

THERAVĀDA
PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY



ĐẠI PHẬT SỬ

TẬP 1.A

THE GREAT CHRONICLE OF BUDDHAS
(MAHĀ BUDDHAVAMSA)

VOLUME ONE.A

Nguyên tác: Mingun Sayadaw
(Bhaddanta Vicittasārābhivamsa)

Tỳ khuru Minh Huệ biên dịch

(In lần hai)

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

Sách Đại Phật Sử 6in1 được Tamhoc.org gộp lại từ bản dịch của tỳ kheo Minh Huệ. Tài liệu gốc được tải từ thuvienhoasen.org

<https://thuvienhoasen.org/a34012/dai-phat-su-tron-bo>

Tuy nhiên đây có thể chưa phải bản đầy đủ khi thiếu phần 6B. Tamhoc.org thêm phần 6B bằng tiếng Anh và thêm chút bookmark tiện tra cứu.

24/6/2022

+ Nội dung sách giữ nguyên so với bản gốc tải về

+ Thêm Bookmark tiện việc tra cứu (làm vội nên sẽ có vài chỗ chưa chính xác)

MỤC LỤC

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

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



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

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

Cuốn này chia làm hai phần:

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

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



TÁC GIẢ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



LỜI GIỚI THIỆU CỦA TÁC GIẢ

NAMO BUDDHĀYA SIDDHAM

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Kīdiso te Mahāvīra.

Abhinīhāro nar'uttama, v.v...

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

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

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

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

Chú giải về Phật chúng tánh kinh

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

Lịch sử bộ Mahā Buddhavaṃsa

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

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

Sudhammavatī Buddhavaṃsa

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

Bản dịch bộ Buddhavaṃsa của Hội Phật giáo Quốc gia

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

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

Các nhà biên soạn của bộ Buddhavaṃsa

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

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

Công việc biên soạn lại trở về với tôi

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

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

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

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

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

Sự thỉnh cầu của Hội đồng Phật giáo Quốc gia

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

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

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

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

Lời thỉnh cầu của Thủ tướng về việc biên soạn

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

Kiến thức rộng lớn của Sayagyi U Lin

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

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

Phương án mới về việc biên soạn bộ Buddhavaṃsa

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

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

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

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

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

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

Sự khích lệ đến các độc giả

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

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

*Pātubhuto Mahābuddhavaṃso Buddhatthadīpako
Buddhavādīnaṃ atthāyatamaṃ nisāmetha sādhamo.*

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

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

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



**NAMO TASSA BHAGAVATO
ARAHATO SAMMĀSAMBUDHASSA**

CHƯƠNG 1

KÍNH LỄ VÀ PHỤC NGUYỆN

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

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

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

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

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



CHƯƠNG 2

SỰ XUẤT HIỆN HY HỮU CỦA MỘT VỊ PHẬT

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

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

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

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

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

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

Nghĩa là:

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

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

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

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

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

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

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

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

1. Bồ tát (Bodhisatta)

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

Giác ngộ có 3 loại:

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

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

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

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

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

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

Ba loại Đương lai Toàn Giác Phật

Trong ba loại Bồ-tát thì:

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

(a) Trí tuệ Bồ-tát (*Paññādhika Bodhisatta*)

(b) Đức tin Bồ-tát (*Saddhādhika Bodhisatta*).

(c) Tinh tấn Bồ-tát (*Vīriyādhika Bodhisatta*).

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

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

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

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

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

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

Paññādhikānaṃ hi saddhā mandā hoti Paññā tikkhā.

Saddhādhikānaṃ Paññā majjhimā hoti saddhā balavā.

Vīriyādhikānaṃ saddhā Paññā mandā vīriyaṃ balavaṃ.

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

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

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

Lý do để phân biệt ba hạng Đương lai Phật

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Nghĩa là:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Trong 4 pháp tu tập này:

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

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

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

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

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

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

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

Những đức tánh của vị Bồ tát

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Chư Bồ tát không cảm thấy đau đớn

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Trong 3 loại này:

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

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

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

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

3. Buddha

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4. Phận sự của Phật (Buddha-kicca)

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

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

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

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

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

*Ye dhammā hetuppabhavā
tesaṃ hetuṃ Tathāgato.*

(Nửa câu kệ còn lại là:)

*Tesañ ca yo nirodho
evaṃ vādī mahāsamano.*

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Không gì sánh với các pháp Ba-la-mật

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

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

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

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

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

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

Trở thành một vị Bồ tát cũng là điều khó

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

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

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

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

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

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

Tám kiếp sống bất hạnh là:

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

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

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

May mắn thay kiếp Phật xuất thế

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

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

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

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

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



CHƯƠNG 3

BÀ-LA-MÔN SUMEDHA

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

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

“Brahmā ca Lokādhipati Sahampati ...”

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

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

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

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

Bồ tát Sumedha

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

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

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

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

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

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

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

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

KẾT THÚC CHƯƠNG 3 BÀ-LA-MÔN SUMEDHA



CHƯƠNG 4

SỰ XUẤT GIA CỦA SUMEDHA

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Sự bố thí vĩ đại

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

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

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

“Lành thay, tâu bệ hạ.”

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

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

Xuất gia

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Bắt đầu đời sống xuất gia

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

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

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

Rời thảo am và đi đến cội cây

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

“Ước muốn trong lòng ta đã được trọn vẹn,

Đời sống Sa-môn của ta thật huy hoàng,

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

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

Ta đã an toàn ra khỏi thế giới dục lạc,

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Tu tập thiền định khi sống bằng trái cây

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

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

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

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

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

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

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

KẾT THÚC CHƯƠNG 4

SỰ XUẤT GIA CỦA SUMEDHA



CHƯƠNG 5

SỰ THỌ KÝ

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

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

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

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

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

Những công việc sửa soạn chu đáo đón tiếp

Đức Phật và chúng Tăng

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

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

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

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

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

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

Dân chúng bèn trả lời:

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

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

Sumedha tham dự vào công việc đắp đường

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

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

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

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

Dân chúng đáp lại: “Lành thay!”

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

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

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

Đức Phật Dīpaṅkarā đi đến

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

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

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

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

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

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

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

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

Đạo sĩ Sumedha phát nguyện thành bậc Chánh đẳng Chánh giác

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

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

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

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

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

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

Sumittā là Yasodharā tương lai

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

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

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

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

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

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

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

Lời tiên tri

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

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

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

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

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

Sự tung hô của chư thiên và nhân loại

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

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

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

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

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

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

Đức Phật Dīpaṅkarā tiếp tục đi đến thành Rammavati

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

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

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

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

Niềm vui sướng và mãn nguyện của Sumedha

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

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

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

Chư thiên công bố về 32 hiện tượng lúc thọ ký

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Những lời sách tấn của chư thiên và Phạm thiên

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

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

KẾT THÚC CHƯƠNG 5

SỰ THỌ KÝ



CHƯƠNG 6

QUÁN XÉT VỀ CÁC PHÁP BA-LA-MẬT

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(a) Bồ thí Ba-la-mật

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

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

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

(b) Giới Ba-la-mật

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

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

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

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

(c) Xuất ly Ba-la-mật

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

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

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

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

(d) Trí tuệ Ba-la-mật

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

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

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

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

(e) Tinh tấn Ba-la-mật

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

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

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

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

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

(f) Nhẫn nại Ba-la-mật

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

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

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

(g) Chân thật Ba-la-mật

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

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

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

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

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

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

(h) Quyết định Ba-la-mật

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

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

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

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

(i) Tâm từ Ba-la-mật

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

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

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

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

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

(j) Hành xả Ba-la-mật

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

KẾT THÚC CHƯƠNG 6 CÂU CHUYỆN VỀ SUMEDHA



Chú thích:

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

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

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

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

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

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

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

e. *Sabbaññuta-ñāṇa*: Nhất thiết trí.

f. *Anāvaraṇa-ñāṇa*: Vô chướng trí.

Hết Tập 1, Phần 1



PHỤ CHÚ GIẢI ĐẠI PHẬT SỬ

THE GREAT CHRONICLE OF BUDDHAS (MAHĀ BUDDHAVAMSA)

Cuốn I, phần I

The Anudīpanī on the Great Chronicle of Buddhas



TỰA

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

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

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

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

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

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

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

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

10-11-1991

U-Ko-Lay & U-Tin-Lwin



LỜI MỞ ĐẦU

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

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

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



ĐẠI PHẬT SỬ

PHỤ CHÚ GIẢI CHƯƠNG 1-2-3

ĐỊNH NGHĨA BA-LA-MẬT

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Thắng giải tử - *Adhimuttimaraṇa*

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

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

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

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

Đại Kiếp - Kappa

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

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

Phân loại đại kiếp

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

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

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

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

Trong 4 A-tăng-kỳ-kiếp này:

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

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

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

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

Như vậy có hai loại mưa hoại kiếp:

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

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

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

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

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

Trung kiếp – Antara-kappa

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

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

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

Ba loại Antara-kappa

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

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

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

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

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

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

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

Thọ kiếp – Āyu kappa

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

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

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

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

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

Có thể phân loại như sau:

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

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

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

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

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

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

Phân loại đại kiếp (Mahā-kappa)

Đại kiếp được phân chia thành hai loại:

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

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

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

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

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

Trong năm loại này:

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

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

Amaravati

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

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

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

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

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



PHỤ CHÚ GIẢI CHƯƠNG 4

SỰ XUẤT GIA CỦA SUMEDHA

Năm Khuyết Điểm Của Con Đường Kinh Hành:

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

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

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

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

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

Tám điều lợi ích của vị Sa-môn

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Chín điều bất lợi trong y phục của cư sĩ

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

12 điều lợi ích của chiếc y vỏ cây

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

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

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

Y vỏ cây

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

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

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

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

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

Cái giá ba chân bằng gỗ

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

Bình nước và đòn gánh

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Tóc búi (jatā) và vòng đội đầu bằng tóc (jatāmaṇḍala)

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

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

Tám loại đạo sĩ

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

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

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

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

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

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

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

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

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

6. *Dantaluyyaka*.

7. *Pavattaphalika* và

8. *Vañtamuttika*.

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

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

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

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

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

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

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

Tám điều bất lợi của thảo am (chòi lá)

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

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

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

Mười lợi ích của cội cây

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

PHỤ CHÚ GIẢI CHƯƠNG 5

THỌ KÝ

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

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

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

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

Nhưng nếu đọc tiếp câu ấy, họ sẽ thấy:

Purisena thamadassina - ám chỉ rằng:

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

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

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

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

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

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

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

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

Ni-liên-thiền (Nerañjarā)

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

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

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

Những điều chú thích trong phần Thọ ký

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

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

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

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

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

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

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

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

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



PHỤ CHÚ GIẢI CHƯƠNG 6

CÁC PHÁP BA-LA-MẬT (PĀRAMĪ)

A. BỐ THÍ BA-LA-MẬT (DĀNA PĀRAMĪ)

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ý nghĩa Pāramī

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Mười pháp Ba-la-mật

Mười pháp Ba-la-mật là:

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

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

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

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

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

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

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

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

Sự hiện khởi của chúng là:

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

Nguyên nhân gần của chúng là:

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

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

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

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

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

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

2. *Sampattirasa*: phạm sự thành tựu.

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

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

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

Một số nét đáng chú ý liên quan đến Dāna

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Dāna và Pariccāga giống nhau điểm nào?

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

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

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

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

Nơi mà ‘Dāna’ được gọi là ‘Pariccāga’

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Chú giải của bộ Buddhavaṃsa liệt kê như sau:

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

Chú giải của bộ Vessantara Jātaka liệt kê như sau:

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

4. Dứt bỏ vợ.

5. Dứt bỏ thân mạng.

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

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

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

Những chú thích phụ về các phương diện khác của Dāna

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

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

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

1. NHỮNG PHÁP NÀO ĐƯỢC GỌI LÀ DĀNA?

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

2. TẠI SAO CHÚNG ĐƯỢC GỌI LÀ DĀNA?

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

Về điểm này, tác ý muốn nói ở đây là:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

4. CÓ BAO NHIÊU LOẠI DĀNA?



Bồ thí Nhóm Hai

Loại bồ thí được xếp thành những nhóm hai.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

2. *Ajjhattika-dāna* / *Bāhira-dāna*

(Nội đích bố thí / Ngoại phần bố thí)

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

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

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

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

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

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

4. Vattanissita-dāna / Vivattanissita-dāna

(Hữu lậu bố thí / Vô lậu bố thí)

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

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

5. Sāvajja-dāna / Anavajja-dāna

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

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

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

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

6. Sāhatthika-dāna / Anattika-dāna

(Trực tiếp bố thí / Gián tiếp bố thí)

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

7. Sakkacca-dāna / Asakkacca-dāna

(Cẩn trọng bố thí / Bất cẩn bố thí)

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

8. Ñāṇasampayutta-dāna / Ñāṇavippayutta-dāna

(Hợp trí bố thí / Ly trí bố thí)

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

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

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

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

9. Sasaṅkhārika-dāna / Asaṅkhārika-dāna

(Hữu trợ bố thí / Vô trợ bố thí)

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

10. Somanassa-dāna / Upekkhā-dāna (Hoan hỷ bố thí / Xả bố thí)

Somanassa-dāna (Hoan hỷ bố thí) là bố thí với tâm hoan hỷ và vui vẻ và **Upekkhā-dāna** (Xả bố thí) là bố thí với tâm không vui cũng không buồn, bình thản.

11. Dhammiya-dāna / Adhammiya-dāna

(Hợp pháp bố thí / Phi pháp bố thí)

Dhammiya-dāna (Hợp pháp bố thí) là sự bố thí tài vật kiếm được đúng pháp bằng phương tiện chân chính và **Adhammiya-dāna** (Phi pháp bố thí) là sự bố thí tài vật kiếm được bằng phương tiện bất chính như trộm cắp, cướp đoạt. Tuy việc kiếm của cải bằng phương tiện phi đạo đức, không hợp pháp, tuy nhiên sự bố thí của cải dồi dào vẫn là việc phước. Nhưng kết quả phát sanh từ loại bố thí này không thể lớn bằng kết quả của sự bố thí hợp pháp, giống như hai loại cây mọc lên từ hạt giống tốt và hạt giống xấu.

12. Dasa-dāna / Bhujissa-dāna (Nô lệ bố thí / Vô câu thúc bố thí)

Dasa-dāna (Nô lệ bố thí) là bố thí với ước vọng thành tựu dục lạc trần gian. Sự bố thí làm cho người ta bị nô lệ. Là kẻ nô lệ cho tham ái, người ta thực hiện loại bố thí này để phục vụ cho ông chủ của họ - ái dục, muốn thỏa mãn những ước muốn của nó và **Bhujissa-dāna** (Vô câu thúc bố thí) là bố thí với ước nguyện chứng đắc Đạo Quả, Niết bàn - sự bố thí với quyết tâm đoạn diệt ái dục.

Chúng sanh trong vòng luân hồi vô tận thường muốn thọ hưởng những dục lạc khả ái về (sắc, thanh, hương, vị, xúc), ước muốn được thọ hưởng dục lạc được gọi là ái dục. Vì cứ mãi chạy theo ái dục như vậy, nên người ta trở thành nô lệ của nó.

Suốt cuộc đời làm nô lệ cho ái dục mà vẫn không thỏa mãn, chúng ta bố thí để kiếp sau có được cuộc sống sung sướng. Loại bố thí này có kèm theo ước muốn mãnh liệt được thọ hưởng dục lạc liên tục trong những kiếp sau nên được gọi là Nô lệ bố thí.

Nhưng khi chúng ta được may mắn nghe pháp của Đức Phật, chúng ta hiểu sức mạnh của ái dục này, sự mong muốn vô bờ bến của nó, sự đau khổ mà chúng ta phải thọ lãnh khi chạy theo nó. Đến lúc ấy, chúng ta mới lập quyết tâm: “Tôi sẽ không bao giờ làm nô lệ cho ái dục kinh khủng này nữa. Tôi quyết tâm không làm thỏa mãn những

mong muốn của nó. Tôi sẽ tiêu diệt nó.” và để đoạn tận ái dục này, người ta bố thí với ước nguyện chứng đắc Đạo Quả, Niết bàn. Sự bố thí với ước nguyện như vậy được gọi là Vô câu thúc bố thí hay Giải thoát bố thí.

13. Thāvara-dāna / Athāvara-dāna

(Định lập bố thí / Bất định lập bố thí)

Thāvara-dāna (Định lập bố thí) là bố thí những vật thí có tính chất trường cửu, bất động như chùa tháp, tịnh xá, nhà nghỉ và đào giếng, đào hồ... **Athāvara-dāna** (Bất định lập bố thí) là bố thí những vật thí có tính chất di động, sử dụng tạm thời như vật thực, y phục, v.v...

14. Saparivāra-dāna / Aparivāra-dāna

Saparivāra-dāna là sự bố thí gồm cả vật chính và vật phụ ví như trong việc bố thí y áo gồm có y và những vật phụ thuộc khác. **Aparivāra-dāna** là bố thí chỉ gồm có vật chính mà không có vật phụ thuộc đi kèm.

Những tướng đặc biệt trên thân của chư Bồ-tát là kết quả phát sanh từ *Saparivāra-dāna*.

15. Nibaddha Dāna / Anibaddha Dāna

(Định kỳ bố thí / Ngẫu nhiên bố thí)

Nibaddha-dāna (Định kỳ bố thí) là sự bố thí thường xuyên và đều đặn như bố thí vật thực đến chư Tăng. **Anibaddha-dāna** (Ngẫu nhiên bố thí) là bố thí không thường xuyên, không định kỳ, chỉ ngẫu nhiên tùy hứng.

16. Paramattha Dāna / Aparamattha Dāna

(Thủ trước bố thí / Vô thủ trước bố thí)

Paramattha-dāna (Thủ trước bố thí) là sự bố thí bị ô nhiễm bởi ái dục và tà kiến và **Aparamattha-dāna** (Vô thủ trước bố thí) là sự bố thí không bị ái dục và tà kiến làm ô nhiễm. Theo Tạng Abhidhamma, người bị lầm lạc chỉ do tà kiến, nhưng tà kiến lại luôn ở chung với ái dục. Khi tà kiến nhiễm vào tâm và dẫn dắt người ta đi sai đường thì tham ái cũng có tham dự. Cho nên cả tham ái và tà kiến đều được nêu ra ở trên. Sau khi thực hiện một việc bố thí, nếu người ta tha thiết nguyện rằng: “Cầu cho tôi sớm chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn do nhờ quả phước thanh cao này” thì sự bố thí sẽ thuộc loại Vô lậu bố thí và nó sẽ làm duyên để chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn. Nhưng nếu không nguyện như vậy mà nguyện với tâm bị ô nhiễm bởi tham ái và tà kiến rằng: “Do quả phước này cầu cho tôi trở thành một vị thiên tối thắng như Đế Thích, vua của Đạo lợi thiên hay một vị thiên ở những cõi trời có thọ mạng lâu dài” thì sự bố thí của người ấy không thể làm duyên để chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn. Đó là Thủ trước bố thí.

Nhiều việc thiện có thể được thực hiện bên ngoài giáo pháp của Đức Phật nhưng sự bố thí thường là Thủ trước bố thí. Chỉ trong giáo pháp của Đức Phật mới có Vô thủ trước bố thí. Thế nên, khi chúng ta may mắn gặp được giáo pháp của Đức Phật, chúng ta nên cố gắng thực hành loại Vô thủ trước bố thí (*Aparamattha-dāna*).

17. Ucchiṭṭha-dāna / Anucchiṭṭha-dāna

(Tàn thực bố thí / Bố thí những thứ còn mới mẻ)

Ucchiṭṭha-dāna (Tàn thực bố thí) là bố thí đồ dư thừa, phẩm chất xấu. **Anucchiṭṭha-dāna** (Bố thí những thứ còn mới mẻ), ví dụ trong khi dọn ra các món vật thực cho bữa ăn, mà có người xin xuất hiện, người kia cho trước một ít vật thực từ đó, sự bố thí ấy được xem là Tối thượng thí (*Agga-dāna*) và nó cũng là *Anucchiṭṭha-dāna*, bởi vì vật cúng dường không phải là thức ăn dư thừa. Nếu người xin đến khi chủ nhà đang ăn và chủ nhà bố thí vật thực từ bàn ăn ấy, sự bố thí ấy cũng

được xem là *Anucchiṭṭha-dāna* - được xem là vật thí quý báu. Sau khi người ta ăn xong, bỏ thí bằng vật thực dư thừa gọi là Tàn thực thí. Tuy nhiên cần lưu ý rằng, sự bỏ thí khiêm nhường của một người không có gì khác để cho ngoài đồ tàn thực, cũng được gọi là *Anucchiṭṭha-dāna*. Khi nào người cho có khả năng cho vật thí tốt hơn mà không cho thì được gọi là *Ucchiṭṭha-dāna*.

18. *Sajīva-dāna* / *Accaya-dāna*

Sajīva-dāna là sự bỏ thí được thực hiện trong khi người ta đang còn sống. **Accaya-dāna** là sự bỏ thí được thực hiện sau khi người ta chết theo lời di chúc: “Tôi sẽ cho cái này đến người này sau khi tôi chết, người được chỉ định trong di chúc sẽ được thừa hưởng nó.” Vị tỳ khuru không được phép thực hiện sự bỏ thí *Accaya-dāna*, nghĩa là vị ấy không thể để dành tài sản của mình để cho kẻ khác sau khi vị ấy chết. Nếu vị tỳ khuru ấy có làm như vậy thì cũng không thành tựu việc bỏ thí. Người thọ lãnh sau này cũng không có quyền sở hữu di sản ấy. Nếu trong khi còn sống, vị tỳ khuru cho tài sản của mình đến một vị tỳ khuru khác, thì người thọ lãnh có quyền thừa hưởng di sản được cho. Hoặc khi vị tỳ khuru còn sống, một số tỳ khuru thường sống chung với vị ấy (*Vissāssagaha*) có thể lấy chia ra mà dùng. Hoặc nếu vị ấy cùng xài chung một vật gì đó với một vị tỳ khuru khác, khi vị ấy chết thì vị tỳ khuru còn sống trở thành chủ nhân duy nhất. Nếu không có những lý do này, thì tài sản của vị tỳ khuru trở thành tài sản của Tăng khi vị ấy chết. Do đó, di chúc bỏ thí chỉ hợp pháp và khả thi đối với người tại gia cư sĩ mà thôi.

19. *Puggalika-dāna* / *Saṅghadāna-dāna*

(Cá nhân tuyền thí / Tăng thí)

Puggalika-dāna (Cá nhân tuyền thí) là bỏ thí đến riêng một người hoặc hai người. **Saṅghadāna** (Tăng thí) là bỏ thí đến toàn thể hội

chúng tỳ khuru Tăng có nghĩa là nhóm tập thể hay hội chúng. Ở đây Tăng ám chỉ toàn thể hội chúng Thánh đệ tử của Đức Phật. Khi có ý định bố thí đến Tăng, người thí chủ không được mang ý nghĩ riêng về những vị Thánh đệ tử trong Tăng chúng mà phải nghĩ về toàn thể chúng Tăng. Chỉ khi đó sự cúng dường của vị ấy mới thuộc loại Tăng thí.

Bài kinh Dakkhināvibhaṅga (của Majjhima Nikāya - Trung bộ kinh) có kể ra 14 loại Cá nhân Tuyên thí và 7 loại Tăng thí.

14 loại Puggalika-dāna (Cá nhân tuyên thí)

1. Bố thí cúng dường đến một vị Phật (*Budha*).
2. Bố thí cúng dường đến một vị Độc giác Phật (*Pacceka-buddha*).
3. Bố thí cúng dường đến vị A-la-hán (*Arahat*).
4. Bố thí cúng dường đến bậc đang trên đường chứng đắc Đạo Quả A-la-hán (*arahatta-phala* hay *arahatta-magga*).
5. Bố thí cúng dường đến bậc A-na-hàm (*anāgāmi*).
6. Bố thí cúng dường đến bậc đang trên đường chứng đắc Đạo Quả A-na-hàm (*anāgāmi-phala*).
7. Bố thí cúng dường đến bậc Tư-đà-hàm (*sakadāgāmi*).
8. Bố thí cúng dường đến bậc đang trên đường chứng đắc Đạo Quả Tư-đà-hàm (*sakadāgāmi-phala*).
9. Bố thí cúng dường đến bậc Tu-đà-hườn (*sotāpatti*).
10. Bố thí cúng dường đến bậc đang trên đường chứng đắc Đạo Quả Tu-đà-hườn (*sotāpatti-phala*).
11. Bố thí cúng dường đến các Sa-môn (ở ngoài giáo pháp của Đức Phật hoặc khi giáo pháp chưa bị tiêu hoại) đã chứng thiên hoặc thân thông.
12. Bố thí cúng dường đến người cư sĩ có giới.

13. Bồ thí đến người thế gian không có giới.

14. Bồ thí đến súc vật.

Trong 14 loại Cá nhân tuyển thí này, sự bố thí một bữa ăn đầy đủ đến một con vật sẽ đem lại những quả thiện như: sự trường thọ, sắc đẹp, thân an vui, sức mạnh và trí tuệ trong một trăm kiếp. Như vậy, theo thứ tự đi lên, bố thí một bữa ăn đầy đủ đến người kém giới sẽ đem lại những quả thiện này trong 1000 kiếp. Bồ thí đến người có giới trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật chưa bị tiêu hoại và người có giới kia chưa quy y Tam bảo sẽ được phước một trăm ngàn kiếp. Đến những Sa-môn và đạo sĩ đã chứng đắc thiên hưởng phước 10 tỷ kiếp. Đến người cư sĩ hoặc Sa-di (trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật chưa bị hoại diệt) đã quy y Tam bảo và cúng dường đến bậc Thánh đã chứng đắc Tu-đà-hườn đạo, được hưởng phước một A-tăng-kỳ kiếp; và đến những bậc thánh cao hơn lên đến Đức Phật thì phước báu vô lượng (Theo Chú giải, ngay cả người chỉ quy y Tam bảo cũng được xem là người đang thực hành Pháp để giác ngộ Tu-đà-hườn quả - *sotāpatti-phala*).

Trong 14 loại Cá nhân Tuyển thí này, không đề cập đến những vị tỳ khuru giới luật lỏng lẻo. Sự mô tả của Đức Phật về người không có giới, chỉ liên quan đến thời kỳ giáo pháp của Đức Phật. Vì những lý do này, có khuynh hướng cho rằng sự bố thí cúng dường đến những vị tỳ khuru có giới hạnh không trong sạch trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật là đáng chê trách. Nhưng nên ghi nhớ rằng “Bất cứ ai trở thành người tu thì tối thiểu họ cũng quy y Tam bảo.” Và Chú giải cũng nói rằng bất cứ ai đã quy y Tam bảo, đều là người đang hành đạo để giác ngộ Tu-đà-hườn quả (*sotāpatti-phala*). Hơn nữa, sự bố thí đến người thế tục không có Giới (trong khi giáo pháp chưa hoại diệt) cũng có nhiều lợi ích.

Lại nữa, trong bộ kinh Milinda-Pañha (Mi-lin-đà vấn đạo), Đại Đức Na Tiên giải thích rằng một vị tỳ khuru không có giới vẫn tốt hơn người thế tục về mười phương diện như sự tôn kính đến Đức Phật, sự

tôn kính đến Đức Pháp, sự tôn kính đến Đức Tăng, v.v... Như vậy theo bộ Milinda-Pañha, vị tỳ khuru không có giới, và theo Chú giải vì vị ấy được liệt vào hạng người đang hành đạo để giác ngộ Tu-đà-hườn quả (*sotāpatti-phala*). Thế nên, đừng bảo rằng bố thí đến vị tỳ khuru không có Giới là đáng chê trách và không có kết quả.

Còn một quan điểm khác liên quan đến vấn đề này. Vào thời kỳ không có giáo pháp của Đức Phật, những vị tỳ khuru không có giới, không thể gây tai hại gì đến Giáo pháp. Nhưng khi Giáo pháp tồn tại, họ có thể làm hại Giáo pháp. Vì lý do ấy, không nên hộ độ cho những vị tỳ khuru không có giới trong thời kỳ Giáo pháp của Đức Phật. Tuy nhiên, quan điểm này không vững chắc.

Vào lúc kết thúc thời pháp nói về bảy loại Tăng thí, Đức Phật dạy Ānanda rằng: “Này Ānanda, sau này sẽ có những vị tỳ khuru ác. Không có giới, chỉ có danh nghĩa tỳ khuru thôi, sẽ quán y quanh cổ. Với tâm bố thí cúng dường đến Tăng đoàn, sự bố thí sẽ được thực hiện đến những vị tỳ khuru phi giới này. Tuy vậy, sự bố thí này vẫn gọi là Tăng thí. Như Lai khẳng định rằng phước ấy cũng đem lại những lợi ích vô lượng.”

Vẫn còn một quan điểm khác cần xét đến. Trong 4 loại Thanh tịnh thí (*Dakkhinā-Visuddhi*), Tịnh thí thứ nhất là: dù người thọ lãnh không có giới nhưng người cho có giới, sự bố thí được thanh tịnh do sự thanh tịnh của người cho. Vì vậy không nên nói rằng vị tỳ khuru phi giới không phải là người thọ thí và không lợi ích trong việc bố thí đến vị tỳ khuru ấy.

Do đó, nên lưu ý rằng chỉ đáng trách khi chúng ta bố thí với ý định xấu, như khuyến khích và khen ngợi những hành động sai quấy của vị tỳ khuru phi giới. Ngược lại nếu chúng ta cúng dường với tâm thanh tịnh chỉ nghĩ rằng “Nên bố thí khi có người đến xin.” Điều ấy hoàn toàn không đáng chê trách.

Bảy loại Saṅghika-dāna (Tăng thí)

1. Bồ thí đến cả hai hội chúng tỳ khuru và tỳ khuru ni do Đức Phật lãnh đạo, trong khi Đức Phật còn đang sống.
2. Bồ thí đến cả Tăng lẫn Ni sau khi Đức Phật viên tịch.
3. Bồ thí đến Tăng chúng.
4. Bồ thí đến Ni chúng.
5. Bồ thí đến nhóm tỳ khuru và tỳ khuru ni đại diện cho chúng Tăng Ni (với tác ý đến toàn thể Tăng chúng). Sự bồ thí như vậy được thực hiện khi thí chủ không đủ khả năng bồ thí đến hết cả tỳ khuru và tỳ khuru ni. Thí chủ đi đến Tăng và yêu cầu các Ngài cử ra một số Tăng thọ lãnh vật thí.
6. Bồ thí đến một nhóm tỳ khuru (với tác ý đến toàn thể chư Tăng) sau khi yêu cầu Tăng cử ra số tỳ khuru vừa với khả năng dâng cúng của thí chủ.
7. Có câu hỏi đặt ra rằng: Sau khi Đức Phật đã viên tịch liệu có thể thực hiện cách bồ thí thứ nhất không? Câu trả lời: Được. Nghĩa là sự bồ thí được thực hiện như sau: Sau khi đặt tượng Phật có đựng xá lợi của Ngài trước mặt hội chúng Tăng Ni tham dự lễ, sự cúng dường diễn ra với câu tác bạch rằng:

“Con xin cúng dường tất cả vật thí này đến chúng Tăng có Đức Phật chủ tọa.”

Chư Tăng và chư Ni đã được thọ nhận lễ vật cúng dường rồi, còn Đức Phật tức là tượng Phật có chứa xá lợi của Ngài thì lễ vật nào sẽ dành cho Ngài? Cũng như tài sản của người cha theo lệ thường thì để lại cho đứa con trai, lễ vật dâng đến Đức Phật sẽ truyền lại cho vị tỳ khuru làm phận sự tu tập theo di huấn của Ngài hoặc truyền lại cho Tăng. Đặc biệt, nếu những lễ vật dâng cúng như dầu, thực tô, v.v... húng sẽ được dùng để đốt đèn cúng dường Đức Phật. Những tấm vải trong lễ vật cúng dường sẽ được dùng làm cờ xí để tôn vinh Đức Phật.

Trong thời Đức Phật tại tiền, dân chúng thường không dính mắc cá nhân các vị tỳ khuru. Tâm của họ nghiêng về tập thể chúng Tăng và nhờ vậy, họ có thể bỏ thí dồi dào đến chúng Tăng. Kết quả là nhu cầu của các vị tỳ khuru được đáp ứng nhờ sự phân phối lợi hòa của Tăng. Các ngài có ít nhu cầu để phải lệ thuộc vào các thí chủ nam nữ, nên ít luyện ái đối với họ như: “Thí chủ của chùa tôi, thí chủ dâng y của chùa tôi, v.v...” Như vậy, các vị tỳ khuru có thể thoát khỏi sợi dây luyện ái.

Lược truyện về gia chủ Ugga

Những ai muốn cúng dường loại Tăng thí Thanh tịnh thì nên bắt chước theo gương của gia chủ Ugga. Câu chuyện về gia chủ Ugga được tìm thấy trong phẩm Gahapati Vagga, Aṭṭhakanipāta của *Anguttara Nikāya* (Tăng chi bộ).

Một thuở nọ, khi Đức Thế Tôn đang ngụ ở ngôi làng Voi, trong xứ Bạt kỳ (*Vajjī*), Đức Thế Tôn dạy các tỳ khuru: “Này các tỳ khuru, các người nên xem vị gia chủ Ugga của làng Voi là người có 8 đức tánh kỳ diệu.” Với lời dạy tóm tắt như vậy, Đức Phật đi vào bên trong tịnh xá.

Một buổi sáng nọ, có vị tỳ khuru đi đến nhà gia chủ Ugga và nói với ông ta rằng: “Này gia chủ, Đức Thế Tôn nói rằng ông là người có 8 đức tánh kỳ diệu. Tám đức tánh kỳ diệu mà Đức Thế Tôn nói về ông là gì vậy?”

“Bạch Đại đức, tôi không dám quả quyết về tám đức tánh đặc biệt mà Đức Phật nói là tôi có. Nhưng xin hãy chú ý nghe tôi kể về tám đức tánh kỳ diệu mà tôi thực sự có”. Rồi ông ta mô tả đầy đủ về tám đức tánh kỳ diệu như sau:

1. Lần đầu tiên tôi trông thấy Đức Phật là lúc mà tôi đang ăn uống vui chơi trong rừng hoa Thiết Mộc. Vừa khi tôi trông thấy Đức Phật đang đi đến từ xa thì tôi tỉnh rượu và lòng tịnh tín đối với các

ân đức của Phật khởi sanh trong tâm tôi. Đây là điều kỳ diệu thứ nhất.

2. Vào lúc gặp Đức Phật lần đầu tiên ấy, tôi đã quy y Phật và nghe Ngài thuyết pháp. Kết quả là tôi chứng đắc quả thánh Nhập lưu và an trú trong Ngũ phạm hạnh giới (*Brahmacariya-pañcama-sīla*). Đây là điều kỳ diệu thứ hai.

(Ngũ phạm hạnh giới tương tự như Ngũ giới mà người cư sĩ thọ trì hằng ngày. Ngũ giới ‘tránh xa việc tà dâm’ là tránh xa việc quan hệ tình dục với bất cứ ai, trừ vợ của mình. Ngũ phạm hạnh giới: ‘Tôi tránh xa bất cứ hình thức quan hệ tình dục nào’ nghĩa là hoàn toàn tránh xa việc quan hệ, ngay cả với vợ của mình).

3. Tôi có 4 bà vợ. Ngay khi trở về nhà, tôi nói với họ rằng tôi đã thọ trì Ngũ phạm hạnh giới. Ai muốn ở lại trong ngôi nhà này thì được phép sử dụng tài sản của tôi tùy thích và dùng nó để làm các việc phước. Còn ai muốn về nhà cha mẹ thì được tự do, ai muốn lấy chồng khác thì tôi sẽ cưới cho. Bà vợ cả trong bốn bà vợ của tôi đã nói ra tên một người đàn ông nợ mà bà ta muốn lấy làm chồng. Tôi cho mời người đàn ông ấy đến rồi tay trái dắt vợ, tay phải tôi cầm bình nước và tôi đã gả bà vợ cả cho người đàn ông ấy. Khi đem gả vợ của tôi cho người đàn ông kia, tôi hoàn toàn bình thản, không xúc động. Đây là điều kỳ diệu thứ ba.
4. Tôi đã quyết định sử dụng tất cả tài sản của tôi chung với những người có thiện giới tánh. Đây là điều kỳ diệu thứ tư.
5. Tôi luôn đi đến vị tỳ khưu với tâm tôn kính đúng mức, không bao giờ bắt kính. Nếu vị tỳ khưu thuyết pháp đến tôi thì tôi tôn kính lắng nghe, không chảnh mắng. Nếu vị tỳ khưu không thuyết pháp đến tôi, thì tôi thuyết pháp đến vị ấy. Đây là điều kỳ diệu thứ năm.
6. Bất cứ khi nào tôi thỉnh chư Tăng về nhà để cúng dường, chư thiên thường đi trước và báo cho tôi biết rằng: “Này gia chủ, các vị tỳ khưu này là những bậc Thánh, những vị phạm hạnh. Các vị tỳ

khuru này là những người phạm có giới. Những vị tỳ khuru này không có giới.” Chuyện chư thiên đến báo tin cho tôi như vậy là bình thường. Điều kỳ diệu là khi tôi cúng dường vật thực hay tứ sự đến chư Tăng thì những ý nghĩ như “Tôi sẽ cúng dường đến vị này nhiều, vì vị ấy có giới đức. Hoặc tôi sẽ cúng dường đến vị này ít, vì có giới hạnh kém.” Những ý nghĩ như vậy, không bao giờ khởi sanh trong tâm tôi. Thực tế thì tôi dâng cúng đến mỗi vị chẳng hề có sự phân biệt thánh hay phạm, hữu giới hay phi giới. Đây là điều kỳ diệu thứ sáu.

7. Bạch đại đức, chư thiên đến và nói rằng pháp của Đức Phật được khéo thuyết giảng. Điều này không khiến tôi ngạc nhiên. Điều kỳ diệu là trong vài trường hợp tôi đã đáp lại với chư thiên rằng: “Hỡi chư thiên, dầu các vị có nói với tôi như vậy hoặc không phải như vậy, quả thật pháp của Đức Phật đã được khéo thuyết giảng (ông ta tin tưởng rằng pháp của Đức Phật được khéo thuyết giảng không phải do chư thiên nói cho ông ta biết, mà do tự ông ta biết như vậy). Tuy tôi đã liên lạc với chư thiên như vậy, tôi không cảm thấy ngã mạn về việc chư thiên đến với tôi và việc tôi nói chuyện với họ. Đó là điều kỳ diệu thứ bảy.
8. Cũng không có điều gì ngạc nhiên, nếu tôi chết trước Đức Thế Tôn và Ngài sẽ nói trước rằng: “Gia chủ Ugga đã hoàn toàn đoạn diệt năm hạ phần kiết sử dẫn đến tái sanh trong cõi dục. Ông ta là một vị A-na-hàm. Ngay trước khi Đức Phật tiên tri, tôi đã trở thành một vị A-na-hàm rồi, và tôi đã biết điều này rồi. Đây là điều kỳ diệu thứ tám.

Trong tám điều kỳ diệu do gia chủ Ugga mô tả, điều kỳ diệu thứ sáu liên quan đến việc bố thí không phân Thánh hay phạm, người có giới hay không giới. Điều cần thiết là nên giữ tâm vô tư trong những hoàn cảnh như vậy. Thái độ vô tư có thể hiểu theo cách này “Vì tôi đã thỉnh với ý định cúng dường đến Tăng, toàn thể Tăng. Khi tôi cúng dường đến bậc Thánh, tôi cũng giữ thái độ cúng dường đến Tăng - toàn thể Thánh thỉnh văn đệ tử của Đức Phật. Và khi tôi cúng dường

đến người không có giới, tôi sẽ không nghĩ vị ấy là như vậy. Tôi chỉ nghĩ rằng mình đang cúng dường đến Tăng, toàn thể Thánh tinh văn đệ tử của Đức Phật. Đây là điều cần thiết để thực hiện sự bố thí đến Tăng.”

Khi làm một việc bố thí đến Tăng theo gương của gia chủ Ugga, người không nên để ý riêng đến đối tượng thọ lãnh. Hãy dẹp bỏ ý nghĩ riêng tư về đối tượng và cố gắng vững tâm, chỉ nghĩ đến toàn thể chư Tăng để sự bố thí của mình trở thành Tăng thí cao quý. Đức Phật đã chỉ dạy rõ ràng trong bài kinh Dakkhinā-vibhaṅga - sự bố thí thuộc loại Tăng thí, được thực hiện khi tâm của người thí chủ hướng đến toàn thể chúng Tăng và kết quả của việc phước ấy đem lại lợi ích vô lượng, vô song cho người thí chủ, cho dù người thọ lãnh là người không có giới. Sự bố thí là Tăng thí khi nó được thực hiện với tâm tôn kính đầy đủ đến Tăng. Nhưng làm như vậy không phải luôn dễ dàng. Giả sử có người muốn thực hiện Tăng thí, sau khi đã sửa soạn các lễ vật cúng dường cần thiết, người ấy đi đến tịnh xá và tác bạch với các vị tỳ khuru như vậy: “Kính bạch chư đại đức Tăng, con muốn tổ chức một lễ cúng dường đến chư Tăng, cầu xin chư Tăng cắt cử một người nào đó đại diện cho chư Tăng.” Nếu các vị tỳ khuru cử một vị Sa-di đại diện cho chư Tăng thì thí chủ có thể không hoan hỷ. Nếu Tăng chọn một vị trưởng lão cao hạ đại diện, thì thí chủ có thể rất hoan hỷ vui mừng nghĩ rằng: “Người thọ lãnh của ta là một vị trưởng lão cao hạ - Sự bố thí bị ảnh hưởng bởi nhân cách của người thọ thí như vậy không thể là một Tăng thí hoàn hảo.

Chỉ khi nào người ta chấp nhận người đại diện do Tăng cắt cử mà không chút ngờ vực và không quan tâm đến người thọ lãnh là sa-di hay tỳ khuru, tỳ khuru trẻ hay tỳ khuru già, tỳ khuru dốt hay tỳ khuru giỏi, và cúng dường với tâm chỉ nghĩ rằng: “Ta đang cúng dường đến Tăng” với sự tôn kính đầy đủ đến chư Tăng, chỉ khi ấy người kia mới thực hiện sự bố thí cúng dường Tăng.

Câu chuyện về thí chủ dâng cúng tịnh xá

Câu chuyện xảy ra ở bên kia đại dương, tức Ấn Độ. Một vị trưởng giả nọ sau khi đã dâng cúng tịnh xá, bèn tổ chức một cuộc bố thí cúng dường đến chư Tăng. Sau khi sắm sửa các lễ vật cúng dường, ông ta đi đến chúng Tăng và tác bạch với các Ngài như vậy: “Bạch hóa chư đại đức Tăng, cầu xin các Ngài cử ra một vị nào đó để thọ lãnh lễ vật cúng dường của con đến Tăng.” Đặc biệt người được chỉ định để đại diện Tăng thọ lãnh vật thí là một vị tỳ khuru không có giới. Dầu vị trưởng giả biết rõ vị tỳ khuru được chỉ định không có giới, nhưng ông ta đối xử với vị ấy một cách tôn kính hết mức - chỗ ngồi dành cho vị tỳ khuru được sửa soạn rất trang trọng với một chiếc lọng che ở trên, lại có hoa thơm và các hương liệu khác, ông ta rửa chân cho vị tỳ khuru kia rồi thoa dầu thơm với cử chỉ rất tôn kính tựa như ông ta đang hầu hạ kim thân của Đức Phật. Rồi ông ta cúng dường vật thí đến vị tỳ khuru với lòng tôn kính sâu sắc đến chúng Tăng.

Chiều hôm ấy, vị tỳ khuru phi giới đến nhà của ông ta, đứng trước cửa nhà hỏi mượn cái cuộc để làm việc chùa. Vị thí chủ của tịnh xá chẳng thèm đứng dậy khỏi chỗ ngồi, ông ta dùng chân hất cái cuộc tới trước mặt vị tỳ khuru. Những người trong gia đình tò mò hỏi ông ta: “Thưa ông chủ, sáng nay ông đã tôn kính vị tỳ khuru này biết bao. Bây giờ ông lại cư xử với vị ấy chẳng chút tôn kính nào cả. Tại sao ông có những thái độ trái ngược như vậy đối với vị tỳ khuru này?” Vị gia chủ đáp lại rằng: “Này các con thân, sáng nay ta đã tỏ sự tôn kính đến Tăng chứ không phải đến vị tỳ khuru phi giới này.”

Một số điểm đáng chú ý về Puggalika-dāna (Cá nhân thí)

và Sanghika-dāna (Tăng thí)

Có một số người chủ trương rằng khi có vị tỳ khuru đi khát thực trước nhà một Phật tử mà người Phật tử này đã biết vị tỳ khuru kia không có giới, hạnh kiểm xấu thì sẽ không cúng dường đến vị tỳ khuru kia. Vì sự cúng dường cho vị tỳ khuru không có giới cũng giống như bón phân tưới nước cho cây độc.

Nhưng không thể nói rằng mọi hành động bỏ thí có tác ý đến những người phi giới là đáng trách. Điều cần xét đến ở đây là sự tác ý của người cho. Nếu người cho tán thành những thói xấu của người thọ thí, và cho với chủ ý ủng hộ và khích lệ những pháp hành phi đạo đức của người thọ thí, chỉ khi ấy sự bỏ thí của ông ta mới giống như vun phân, tưới nước vào cây độc. Nếu người cho không tán thành những thói xấu của người thọ thí, và không có tâm khuyến khích vị ấy tiếp tục những pháp hành tà vạy. Nếu người thí chủ thực hiện sự bỏ thí cúng dường theo cách của người thí chủ dưng cúng tịnh xá như đã mô tả trên, thì nó trở thành Tăng thí đúng nghĩa, không có sự chê trách nào đối với sự bỏ thí cúng dường như vậy.

Lại nữa, có một số người chủ trương rằng người thọ thí có giới hành tốt hay xấu, thì chẳng liên quan gì đến sự bỏ thí của thí chủ. Nó chỉ liên quan đến người thọ thí. Do đó cứ giữ tâm không phân biệt đối với hạnh kiểm của người thọ thí, dù tốt hay xấu, người cho chỉ bỏ thí với tâm như vậy: “Đây là một bậc Thánh.” Họ cho rằng sự bỏ thí ấy vô tội và có kết quả dồi dào y như sự bỏ thí cúng dường đến một vị A-la-hán. Quan điểm này không đứng vững.

Các đệ tử của các vị thầy không có khả năng biết được vị thầy có phải là Thánh hay A-la-hán không? Nhưng cứ mù quáng tin vào ông thầy của họ là bậc Thánh, bậc A-la-hán.

Loại tà kiến này được gọi là Tà kiến Thắng giải (*Micchādhimokkha* - sự quyết đoán hay kết luận sai lầm). Kết luận sai lầm hay quyết định sai lầm quả thật là tội lỗi. Là quyết định sai lầm nếu người ta nuôi ý nghĩ rằng: “Đây là những bậc Thánh, bậc A-la-hán đã giác ngộ.” trong khi người ta biết rằng họ không phải như vậy.

Khi đối mặt với những người thọ thí như vậy trong lúc bỏ thí cúng dường, thái độ thích hợp trong tâm là: “Các vị Bồ-tát khi thực hành bố thí Ba-la-mật không phân biệt các hạng người có địa vị bậc cao, bậc trung hoặc bậc thấp. Ta cũng theo gương các vị Bồ-tát ấy và bố thí một cách không phân biệt đến bất cứ ai đến xin vật thí của ta. Bằng

cách này, sự bỏ thí sẽ không có khuynh hướng ủng hộ và cổ vũ những pháp hành xấu ác và cũng sẽ không bị xem là “Quyết định sai lầm đối với người thọ thí.” Hành động bỏ thí như vậy sẽ không lỗi làm hay đáng chê trách.

Nhiều điểm tranh luận và nhiều vấn đề sanh khởi trong những trường hợp bỏ thí đến cá nhân bởi vì có nhiều loại cá nhân khác nhau, tốt hoặc xấu. Trong trường hợp cúng dường đến Tăng - Tăng thí, chỉ có một loại Tăng, không có tốt và xấu. (Ở đây những vị Thánh Thinh văn đệ tử của Đức Phật được ám chỉ đến). Trong số Thánh Tăng, không có sự phân biệt cao, trung hoặc thấp. Tất cả các Ngài đều cao quý như nhau. Do đó, theo như đã giải thích ở trên, bất cứ khi nào có một người khát thực xuất hiện, không cần xét đến hạnh kiểm của người thọ thí, ta nên bỏ thí cúng dường với ý nghĩ rằng: “Ta bỏ thí cúng dường đến các đệ tử của Đức Phật, hội chúng tỳ khuru bậc Thánh.” Khi ấy sự bỏ thí những thuộc loại Tăng thí và người thọ thí là Tăng. Người thọ thí ấy nói đúng hơn chỉ là người đại diện của Tăng. Dù người thọ thí có giới hạnh thấp như thế nào chăng nữa, người thọ thí vẫn là Thánh Tăng. Và vì thế, đây thực là sự bỏ thí cao quý. Có một số người cho rằng rất khó thực hành theo lời khuyên là đừng quan tâm đến nhân cách của người thọ thí phi giới đang xuất hiện trước mặt mình, và bỏ thí chỉ nghĩ tới Tăng mà không nghĩ tới vị ấy, chỉ xét vị ấy là đại diện của Tăng. Điều khó khăn là người ta chưa quen với cách thực hành như vậy. Như khi tụng kinh lễ bái trước tượng Phật, người ta xem pho tượng ấy tượng trưng cho Đức Phật thực sự, và sự lễ bái cúng dường đến pho tượng như đến Đức Phật, thật sự là điều quen thuộc, không khó khăn gì.

Cũng như gia chủ Ugga trong thời Đức Phật và như người dâng cúng tịnh xá Jambu Dipa đã quen bỏ thí cúng dường đến vị tỳ khuru phi giới mà vẫn duy trì được ý nghĩ đó là đại diện của Đức Phật. Cũng vậy những người Phật tử hiện nay nên rèn luyện cách suy nghĩ cho quen với thái độ như vậy.

Bốn loại Tăng thí được mô tả trong tạng Luật (Vinaya Pitaka)

Bốn loại Tăng thí được mô tả trong tạng Luật ở đây không liên quan đến thí chủ thuộc hàng cư sĩ tại gia. Chỉ có bảy loại Tăng thí ở trên dành cho họ mà thôi. Sự phân loại của tạng Luật, dành cho chư Tăng để các Ngài biết cách phân chia vật cúng dường trong các thành viên của Tăng. Bốn loại Tăng thí này là:

(a) **Sammukhībhūta Saṅghika** (Hiện tiền Tăng gia): Những vật cúng dường được phân phối trong chúng Tăng có mặt tại chỗ. Giả sử có một lễ dâng y ở một nơi nào đó trong thị trấn hoặc làng mạc. Ở đó có một số tỳ khuru tụ hội, và lễ cúng dường được thực hiện đến toàn thể Thánh Tăng bằng câu nói: “Con xin cúng dường đến Tăng.” Rất khó để trao đến tất cả chư Tăng ở trong thị trấn hoặc làng mạc. Do đó, sự phân phối được thực hiện cho chúng Tăng có mặt tại chỗ. (*Sammukhībhūta*: có mặt tại chỗ; *Saṅghika*:thuộc về Tăng.)

(b) **Ārāmaṭṭha Saṅghika** (Già lam Tăng gia): Vật thí được phân phối trong chúng Tăng ngụ trong toàn thể khu vực của tịnh xá. Giả sử có một thí chủ vào bên trong khu vực của tịnh xá và cúng dường y phục đến một vị tỳ khuru hoặc các vị tỳ khuru mà ông ta gặp với lời tác bạch rằng: “Con xin cúng dường đến Tăng.” Vì sự cúng dường được thực hiện bên trong khu vực của tịnh xá, không phải đến tất cả các vị tỳ khuru ở vùng chung quanh. (*Ārāmaṭṭha*: nơi cư ngụ; *Saṅghika*: thuộc về Tăng)

(c) **Gatagata Saṅghika** (Đáo lai Tăng gia): Vật thí thuộc về chư Tăng tại bất cứ chỗ nào mà họ đến. Giả sử có một thí chủ đi đến tịnh xá, nơi mà chỉ có một vị tỳ khuru trú ngụ và cúng dường một trăm bộ y với lời tác bạch rằng: “Con xin dâng đến Tăng.” Nếu vị tỳ khuru rành Luật, vị ấy có thể sở hữu tất cả y cúng dường ấy cho mình bằng sự nhận xét như vậy: “Hiện tại, ở tịnh xá này, ta là Tăng duy nhất. Do đó tất cả một trăm bộ y này thuộc về ta và ta sở hữu chúng.” Theo Luật thì vị ấy có quyền làm như vậy, vị ấy không phạm lỗi là độc chiếm đồ cúng dường đến Tăng. Nếu vị tỳ khuru không rành Luật, vị ấy sẽ không biết cách làm như vậy, quyết định đại rằng “Ta là chủ nhân duy nhất. Ta sở hữu chúng.” Giả sử vị ấy đi đến một nơi khác mang theo

bên mình những bộ y ấy và các vị tỳ khuru mà vị ấy gặp sẽ hỏi vị ấy tại sao có nhiều y như thế. Nếu các vị tỳ khuru kia biết được vấn đề và đòi chia y, nói rằng: “Chúng tôi cũng có phần” và kết quả là tất cả y được chia đến tất cả các vị tỳ khuru. Khi ấy sự chia y này được xem là phương pháp tốt. Giả sử vị tỳ khuru kia không chia mà vẫn đi tiếp và gặp những vị tỳ khuru khác. Những vị tỳ khuru này cũng đòi chia y. Cứ như vậy vị tỳ khuru mang y đến đâu cũng bị các vị tỳ khuru ở đó đòi chia y. (*Gatagata*: bất cứ chỗ nào mà người ta đến, *saṅghika*: thuộc về Tăng.)

(d) **Catuddisā Saṅghika** (Tứ phương Tăng già): Vật cúng dường thuộc về tất cả tỳ khuru đến từ bốn phương. Những vật cúng dường như vậy bao gồm những vật thí nặng và quan trọng, cần phải xử lý bằng nhiều cách khác nhau, ví dụ: các tịnh xá. Các tịnh xá không được phân chia mà để chư Tăng từ bốn phương đến ở. (*Catuddisā*: từ bốn phương, *Saṅghika*: thuộc về Tăng)

Không quan tâm đến bốn cách này đã được nêu ra trong Tạng luật để có biện pháp phân biệt sở hữu chủ và phân phối những vật cúng dường đến Tăng, một số tỳ khuru đã sử dụng những vật cúng dường theo Luật này khi những thiện tín cúng dường. Ví dụ: giả sử có một số thí chủ khởi tâm tịnh tín đến một vị tỳ khuru nọ, đã xây dựng nên một tịnh xá không có ý định dành cho vị tỳ khuru kia mà dành cho toàn thể Tăng. Trong lễ rót nước bố thí, vị thí chủ thỉnh mười vị tỳ khuru gồm cả vị tỳ khuru kia. Sau thời tụng kinh Paritta, đến lúc thí chủ nói lời tác bạch, vị tỳ khuru muốn thí chủ dâng nó đến cá nhân nhưng thí chủ muốn dâng nó đến Tăng vì vị ấy tin rằng sự cúng dường như vậy thù thắng hơn và phước báu nhiều hơn. Hội chúng bèn giải quyết sự bất đồng ý kiến giữa thí chủ và vị tỳ khuru kia bằng cách yêu cầu thí chủ dâng cúng với lời tác bạch rằng: “Con xin dâng tịnh xá này đến Tăng có mặt ở đây và bây giờ (*Sammukhibhūta Saṅghika*).” Rồi chín vị tỳ khuru trong hội chúng nói với vị tỳ khuru còn lại rằng: “Chúng tôi từ bỏ tất cả quyền sở hữu của chúng tôi đối với tịnh xá và xin dâng lại cho Ngài,” nhường lại tịnh xá cho vị tỳ khuru ấy và ra đi.

Theo cách này, những thủ tục như vậy có thể được thực hiện, tin rằng ước nguyện làm Tăng thí của thí chủ được thành tựu và người thọ nhận muốn sở hữu riêng cũng hoan hỷ, vì chín vị tỳ khuru có cùng quyền sở hữu đã từ bỏ quyền sở hữu tịnh xá và trao quyền sở hữu độc nhất cho vị tỳ khuru ấy.

Nhưng trên thực tế, thủ tục như vậy không hợp pháp và không nên làm theo. Vật thí về tịnh xá là vật quan trọng. Mười vị tỳ khuru được thí chủ dâng tịnh xá đến không được phép chỉ định cho bất cứ vị tỳ khuru nào trong nhóm. Vật thí của thí chủ là vật thí dâng đến mười vị tỳ khuru đang hiện diện trong trường hợp đó mà thôi, chứ không phải toàn thể chư Tăng.

20. **Akāla-dāna / Kāla-dāna** (Bất định kỳ bố thí/ Định kỳ bố thí)

Akāla-dāna (Bất định kỳ bố thí) là tất cả những sự bố thí được thực hiện tùy hứng không liên quan đến thời gian đặc biệt nào.

Kāla-dāna (Định kỳ bố thí) là sự bố thí xảy ra trong những trường hợp đặc biệt.

Sự cúng dường y Kaṭhina suốt một tháng sau mùa an cư kiết hạ của chư Tăng, cúng dường y bắt đầu mùa an cư, bố thí vật thực riêng dành cho tỳ khuru bệnh, tỳ khuru ở phương xa đến, tỳ khuru lên đường đi xa là những sự bố thí xảy ra trong những trường hợp đặc biệt với mục đích đặc biệt được gọi là Định kỳ bố thí.

Định kỳ bố thí có phước lớn hơn Bất định kỳ bố thí bởi vì sự bố thí ấy đáp ứng được nhu cầu đặc biệt trong thời gian đặc biệt. Nhân của Định kỳ bố thí sẽ cho quả đặc biệt vào lúc người ta cần đến. Ví dụ: Nếu người thí chủ muốn ăn một món đặc biệt nào đó thì ước muốn của ông ta sẽ được thành tựu ngay. Cũng vậy, nếu ông ta muốn có y phục đặc biệt để mặc thì ông ta sẽ nhận được chúng.

21. Paccakkha Dāna / Apaccakkha Dāna

(Sự bố thí có mặt thí chủ / Sự bố thí vắng mặt thí chủ)

Paccakkha-dāna (Sự bố thí có mặt thí chủ): Chữ Pāḷi - *Paccakkha* do hai chữ *pati* và *akkha* kết hợp - *pati* nghĩa là theo hướng, *akkha* nghĩa là ngũ căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân. Dù chữ *paccakkha* thường được hiểu là “trước mắt”, nghĩa đầy đủ của nó là “có thể biết được bằng các căn”. Như vậy *paccakkha-dāna* có nghĩa rộng hơn, không chỉ là loại bố thí mà thí chủ thấy tận mắt mà còn kể luôn cả những căn khác, nghĩa là nghe được, ngửi được và sờ mó được nó. Về vấn đề này, cần lưu ý rằng những sự bố thí có mặt thí chủ, *paccakkha-dana*, không hẳn giống như sự bố thí tận tay (*sāhatthika-dāna*). **Apaccakkha-dāna** (Sự bố thí vắng mặt thí chủ) là những sự bố thí có mặt thí chủ, theo yêu cầu của thí chủ mà không do chính tay thí chủ cúng dường là thuộc loại *anattikadāna*, sự bố thí theo yêu cầu của thí chủ.

23. Sadisa-dāna / Asadisa-dāna (Đẳng thí / Vô song thí)

Sadisa-dāna (Đẳng thí) là sự bố thí mà người khác cũng có thể làm. **Asadisa-dāna** (Vô song thí) là sự bố thí mà không ai có thể theo kịp. Khi những sự bố thí được thực hiện trong tinh thần tranh đua, các thí chủ thường ra sức làm trội hơn vị thí chủ trước về lượng cũng như về chất. Trong những cuộc bố thí thi đua như vậy, những sự bố thí tỏ ra vô song, không ai theo nổi thì được gọi là Vô song thí.

Theo Chú giải Pháp cú kinh như đã giải thích trong câu chuyện về Vô song thí ở phẩm Lokavagga, chỉ một thí chủ làm được Vô song thí trong suốt thời kỳ của mỗi vị Phật. Câu chuyện được kể ra như sau:

Một thời nọ, Đức Thế Tôn sau khi đi chu du hoằng pháp, có 500 vị A-la-hán tháp tùng, đã về lại Jetavana Tịnh Xá. Vua Pasenadi của nước Kosala tỏ sự tôn kính Đức Thế Tôn và 500 đệ tử của Ngài bằng cách thỉnh Đức Thế Tôn và chúng Thinh văn đệ tử đến hoàng cung và cúng dường long trọng đến các Ngài. Vua cũng cho mời dân chúng ở

thành Sāvatti đến dự lễ cúng dường của nhà vua để họ có thể xem và tùy hỷ với phước báu của vua. Ngày hôm sau, dân chúng của thành Sāvatti vì muốn trội hơn đức vua, bèn đem tất cả những thứ quý giá nhất trong khắp thành phố và tổ chức một lễ bố thí cúng dường vượt trội những vật thí của đức vua dâng đến Đức Phật và chúng Tăng. Họ mời đức vua đến dự lễ của họ để quan sát và tùy hỷ việc phước của họ. Chấp nhận sự thách thức của dân chúng, ngày hôm sau đức vua tổ chức một cuộc lễ cúng dường khác trội hơn. Dân chúng cùng đức vua cứ thi đua nhau như vậy, tổng cộng đã có sáu lễ bố thí cúng dường mà vẫn chưa đến hồi kết thúc.

Đến vòng thi thứ bảy, đức vua suy nghĩ một cách tuyệt vọng: “Thật rất khó để vượt trội sự cố gắng của dân chúng trong vòng thi thứ bảy này, và đời sống sẽ trở nên vô nghĩa nếu ta, người cai trị toàn xứ sở mà để thua những người ở dưới quyền cai trị của mình. Để an ủi đức vua, hoàng hậu Mallikā đã nghĩ ra một phương sách bố thí cúng dường mà dân chúng không thể nào địch lại được. Nàng cho dựng lên một cái giả ốc lớn: 500 vị A-la-hán đại đệ tử của Đức Phật sẽ ngồi trong giả ốc ấy có 500 vị hoàng tử đứng quạt hầu và tưới nước thơm trong khắp giả ốc. Ở sau lưng 500 vị A-la-hán sẽ có 500 con voi đang quì và dùng vòi giữ 500 cái lọng che cho các Ngài.

Theo sự sắp xếp trên, người ta thấy thiếu một con voi thuần hóa mới đủ 500 con. Vì vậy, họ để một con voi hoang, hung dữ ở sau lưng tôn giả Āṅgulimāla và bắt nó giữ cái lọng trắng như những con voi khác. Mọi người đều ngạc nhiên, sững sốt khi thấy con voi dữ này cũng tham dự trong cuộc lễ và cầm chiếc lọng che tôn giả Āṅgulimāla một cách ngoan ngoãn.

Sau khi dâng cúng vật thực đến chúng Tăng, đức vua tuyên bố rằng: “Trẫm đã cúng dường tất cả mọi thứ trong cái giả ốc này, những thứ được phép và những thứ không được phép.” Nghe lời tuyên bố này, dân chúng phải chấp nhận thua cuộc vì họ không có các hoàng tử, lọng trắng và những con voi như thế.

Như vậy thí chủ của Vô song thí trong thời kỳ của bậc Tối thượng trong ba cõi - Đức Phật Gotama, là vua Pasenadi của nước Kosala. Cần lưu ý rằng mỗi vị Phật khác cũng có một thí chủ Vô song thí.

Chấm dứt Chương về Bồ thí gồm những Nhóm Hai



Bồ thí Nhóm Ba

1) Bồ thí cũng có thể chia làm 3 bậc: **Hạ** (*Hīna*), **Trung** (*Majjhima*) và **Thượng** (*Paṇīta*). Mức độ của hành động thiện tùy thuộc vào sức mạnh của ý định (*chanda*), trạng thái tâm (*citta*), sự tinh tấn (*virīya*) và trí suy xét hay tư duy (*vimamsā*) trong hành động thiện ấy. Khi bốn yếu tố này yếu thì sự bồ thí được xem là thuộc bậc hạ. Khi chúng ở mức trung bình thì sự bồ thí thuộc bậc trung. Khi tất cả các yếu tố đều mạnh, sự bồ thí được xem là thuộc bậc thượng.

2) Khi hành động bồ thí được thúc đẩy bởi ước muốn được danh tiếng và sự khen ngợi, nó thuộc bậc hạ. Khi mục đích của sự bồ thí là được cuộc sống hạnh phúc trong cõi người hoặc cõi chư thiên thì nó thuộc bậc trung. Nếu sự bồ thí được làm để tôn kính các bậc Thánh hoặc chư vị Bồ-tát về gương bồ thí của các Ngài thì đó là sự bồ thí thù thắng thuộc bậc thượng.

Có nhiều bài kinh trong kinh tạng Pāli đã nêu ra những công viên và những tịnh xá được đặt tên của thí chủ. Ví dụ: Jetavana - khu vườn của hoàng tử Jeta; Anāthapiṇḍikārāma - tịnh xá do trưởng giả Anāthapiṇḍika dâng cúng; Ghositārāma - tịnh xá do trưởng giả Ghosita dâng cúng. Hệ thống tôn danh này được các vị trưởng lão trong cuộc Kiết tập lần thứ nhất chấp hành, với ý định khích lệ những người khác theo gương những vị thí chủ ấy và gạt hái phước báu cũng dồi dào như vậy. Thế nên, các thí chủ thời nay khi làm những việc bồ thí như vậy, thường khắc tên của họ trên những tấm đá. Nhờ vậy, họ luôn được nhắc nhở và có chánh niệm, không phải vì muốn được danh tiếng mà để làm gương cho người khác noi theo.

3) Khi thí chủ nguyện được cuộc sống hạnh phúc trong cõi người hoặc cõi chư thiên, sự bố thí của ông ta thuộc bậc hạ. Khi ước nguyện là sự chứng đắc pháp Giác ngộ của vị Thánh văn hay Độc giác Phật thì sự bố thí thuộc bậc trung. Khi ước nguyện của thí chủ là Nhất thiết trí, sự bố thí của người ấy thuộc bậc thượng. Chữ Giác ngộ - *Bodhi*: Trí của một trong bốn thánh đạo. Các bậc trí ngày xưa đã khuyên rằng, sự bố thí giúp thành tựu sự giải thoát luân hồi (*Vivattanissita*). Ta đừng bao giờ bố thí cho qua mà không có ước nguyện đi kèm. Nên phát nguyện thành tựu một trong ba loại giác ngộ.

4) Lại nữa có ba hình thức bố thí khác, đó là Nô lệ bố thí (*Dāna-dāsa*), Bằng hữu bố thí (*Dāna-sahāya*) và Cung kính bố thí (*Dāna-sāmi*).

Trong đời sống hằng ngày, người ta thường dùng những thứ tốt và cho người hầu kẻ hạ những thứ xấu hơn. Cũng thế, nếu người ta bố thí những thứ có phẩm chất kém hơn thứ mà người ta dùng cho chính mình thì sự bố thí ấy thuộc bậc hạ - Nô lệ bố thí (*Dāna-dāsa*). Trong đời sống hằng ngày, người ta thường tặng bạn bè những thứ mà họ đang sử dụng, nếu bố thí những thứ có phẩm chất bằng với những món đồ mình đang sử dụng thì sự bố thí ấy thuộc bậc trung - Bằng hữu bố thí (*Dāna-sahāya*). Trong đời sống hằng ngày, người ta dâng tặng đến những bậc trưởng thượng các món quà có phẩm chất tốt hơn những thứ họ thường dùng, nếu người ta dâng vật thí có phẩm chất như thế thì sự bố thí ấy thuộc bậc thượng - Cung kính bố thí (*Dāna-sāmi*).

5) Có ba loại pháp thí - *Dhamma-dāna* (sự phân loại dựa vào ý nghĩa của chữ pháp Dhamma dành cho mỗi loại): Loại pháp thí nhất - “*Dhamma*” được kết hợp với *Āmisa dhamma-dāna*, tức là Pháp thí. Đó là những cuốn sách chứa lời kinh hay những ngọn lá bối có ghi lời kinh. Trong sự phân loại này, “Pháp” chính là những bài kinh, là giáo pháp (*Pariyatti Dhamma*) được Đức Phật giảng dạy và được ghi lại trên những lá cọ hay những cuốn sách. Do đó, Pháp thí ở đây có nghĩa là sự giảng dạy những bài kinh hoặc trao kiến thức trong những lời

dạy của Đức Phật đến mọi người. *Pariyatti* là vật thí, là cái được cho đi, người nghe là người thọ lãnh và người thuyết giảng là người bố thí.

(Trong loại pháp thí thứ hai, chữ “*dhamma*” ám chỉ đến pháp được bao gồm trong sự phân loại của tạng Abhidhamma về các sự bố thí thành sáu loại, đó là *rūpa-dāna*, *sadda-dāna*, *gandha-dāna*, *rasa-dāna*, *phoṭṭhabba-dāna*, và *dhamma-dāna*. Chữ *dhamma* trong trường hợp đặc biệt này được giải thích là tất cả mọi thứ hình thành đối tượng của tâm, gọi là cảnh pháp. Cảnh pháp gồm có: (1) ngũ căn (*pasāda-rūpa*), (2) mười sáu loại sắc vi tế (*sukhuma-rūpa*), (3) tám mươi chín loại tâm (*citta*), (4) năm mươi hai sở hữu tâm (*cetasika*), (5) Niết bàn và (6) các khái niệm hay pháp chế định (*paññatti*). Trong kinh *Pariyatti dhamma*, chữ *dhamma* nghĩa là “cao quý hay thánh thiện”. Ở đây nó có nghĩa là “sự thực cùng tột”.

Pháp thí thuộc loại này được làm bằng cách giúp đỡ những người có vấn đề về các căn. Ví dụ: Thị lực yếu, thính lực yếu, giúp người ta phục hồi thị lực là *cakkhu (dhamma) dāna*, giúp họ phục hồi thính lực là *sota (dhamma) dāna*, v.v... Sự bố thí nổi bật nhất trong loại này là *jīvita-dāna* - làm Tăng tuổi thọ cho kẻ khác. Những sự bố thí còn lại cũng tương tự như vậy, như *gandha*, *rasa*, *phoṭṭhabba* và *dhamma*.

Trong loại pháp thí thứ ba, chữ *dhamma* ở đây ám chỉ Pháp bảo trong Tam bảo, tức là Phật, Pháp và Tăng. Như ở loại pháp thí thứ hai, Pháp ở đây nghĩa là lời dạy của Đức Phật. Trong khi đó ở loại thứ hai, “Pháp” là vật thí, người nghe pháp là kẻ thọ lãnh. Ở loại thứ ba này, Pháp là một phần trong Tam bảo, là người thọ nhận những lễ vật cúng dường như hương hoa, dầu, đèn, v.v... Khi Phật bảo và Tăng bảo trở thành những người thọ nhận, thì Pháp bảo cũng trở thành người thọ nhận những lễ vật cúng dường.

Câu chuyện sau đây là một ví dụ: Thuở Đức Phật ngụ tại Jetavana tịnh xá trong thành Savatthi. Lúc bấy giờ, một vị trưởng giả nọ có niềm tin với Giáo pháp, ông ta tự nghĩ: “Ta đã thường xuyên cúng dường vật thực, y phục, v.v... đến Đức Phật và chư Tăng, nhưng ta

chưa bao giờ dâng lễ vật cúng dường đến Pháp bảo. Bây giờ là lúc để ta cúng dường Pháp.” Với ý nghĩ như vậy, ông ta đi đến Đức Phật và hỏi cách cúng dường Pháp.

Đức Thế Tôn đáp lại rằng: “Nếu ông muốn cúng dường Pháp, ông nên dâng vật thực, y phục, v.v... đến vị tỳ khuru đã rành mạch trong Pháp mà vị ấy đã giác ngộ.”

Khi vị trưởng giả hỏi Đức Thế Tôn xem vị tỳ khuru nào thích hợp để thọ lãnh sự cúng dường như vậy, Đức Phật bảo ông ta hãy hỏi chư Tăng. Chư Tăng bảo ông ta cúng dường đến tôn giả Ānanda. Thế nên, ông ta thỉnh tôn giả Ānanda về nhà để cúng dường vật thực, y phục, v.v... với ý nghĩ cúng dường Pháp mà tôn giả Ānanda đã giác ngộ. Câu chuyện này được mô tả trong phần giới thiệu Bốn sanh Bhikkhāparampara, Bốn sanh thứ mười ba của Pakinnaka Nipāta.

Theo câu chuyện ấy, vị trưởng giả là thí chủ, vật thực, y phục, v.v... là vật thí và Pháp ở trong người tôn giả Ānanda là kẻ thọ nhận vật thí.

Vị gia chủ này không chỉ là người duy nhất đã cúng dường như vậy. Trong thời của Đức Phật, với tâm nghĩ đến pháp là người thọ nhận lễ vật cúng dường, Kinh tạng cũng có kể về đại đức Sirī Dhammāsoka (Asoka), là người đã tỏ sự tôn kính pháp bằng cách xây dựng 84 ngàn tịnh xá, mỗi tịnh xá cúng dường đến một pháp môn (*Dhammakkhandha*) trong 84 ngàn pháp môn hình thành Giáo pháp của Đức Phật.

Sau khi nghe cuộc bố thí vĩ đại của vua Asoka, nhiều người ao ước bắt chước nhà vua trong việc cúng dường như vậy. Theo gương nhà vua một cách phù hợp là quan trọng, động cơ thật sự của vị vua này không chỉ cúng dường các tịnh xá mà còn là việc đánh lễ nhóm Pháp bảo một cách cá nhân. Đối với nhà vua xây dựng tịnh xá chỉ là cách cúng dường vật thí. Những đại thí chủ ước theo gương của nhà vua Asoka, nhớ rằng khi xây dựng tịnh xá không chỉ cúng dường vật thí hay ý muốn danh tiếng – mục đích duy nhất là đánh lễ Tam bảo.

Ý nghĩa của những Pháp thí này sẽ rất bổ ích nếu người ta nhớ đến tầm quan trọng của Pháp. Nhà Chú giải vĩ đại, đại đức Mahā Buddhaghosa đã kết luận trong tác Phẩm Aṭṭhasālinī của Ngài, Chú giải của bộ Dhamma-saṅgānī, bộ sách thứ nhất của tạng Abhidhamma. bằng nguyện vọng: “Cầu mong Chánh pháp tồn tại lâu dài. Cầu mong tất cả chúng sanh đều tôn kính Chánh pháp – *Ciraṃ tiṭṭhatu saddhammo, dhamme hotu sagāravā, sabbepi sattā.*” Ngài ước nguyện như vậy vì Ngài đã biết rất rõ vai trò quan trọng của chánh pháp. Ngài giác ngộ ra rằng chừng nào Giáo pháp còn tồn tại thì lời dạy của Đức Phật không thể bị phai mờ quên lãng và mọi người tôn kính Pháp sẽ tỏ sự tôn kính Giáo pháp và thực hành theo. Và Đức Phật đã dạy rằng: “Chỉ những ai thấy Pháp mới thấy Như Lai.” Và gần cuối cuộc đời, Đức Phật đã dạy rằng: “Sau khi Như Lai viên tịch, giáo pháp sẽ là Đạo sư của các người – *So vo mamaccayena satthā.*”

Do đó mọi người nên cố gắng trau dồi loại Bồ thí pháp (*Dhamma-dāna*) thứ ba này.

6) Ba loại bồ thí khác là *Dukkara-dāna* – Nan hành thí (sự bồ thí khó làm); *Mahā-dāna* - Đại thí ; *Sāmaññā-dāna* - Bình thường thí những sự bồ thí không quá khó làm cũng không quá phi thường).

Sự bồ thí của Dārubhaṇḍaka Tissa là ví dụ về *Dukkara-dāna* được kể lại trong Chú giải của phẩm thứ 28 thuộc Ekadhammajhāna, Ekakanipāta, Tăng chi bộ.

Câu chuyện về sự bồ thí của Dārubhaṇḍaka

Có một người đàn ông nhà nghèo nọ sống tại ngôi làng Mahāgāma của nước Sri Lanka, và kiếm sống bằng nghề đốn củi. Tên của ông ta là Tissa, nhưng vì ông ta sống bằng nghề đốn củi nên người ta gọi ông ta là Dārubhaṇḍaka Tissa (Tissa, người có tài sản duy nhất là củi).

Một hôm nọ, ông ta nói với vợ rằng: “Cuộc sống của chúng ta quá nghèo khổ, thấp thỏi. Dầu Đức Phật đã giảng dạy về những lợi ích của sự bồ thí đều đặn (*nibaddha-dāna*) nhưng chúng ta không làm sao có thể thực hành cho được. Tuy nhiên, chúng ta có thể làm được một việc

là bố thí định kỳ mỗi tháng hai lần, và khi chúng ta có khả năng nhiều hơn thì chúng ta sẽ cúng dường vật thực tốt hơn bằng thẻ (*salākabhatta*).” Vợ của ông ta đồng ý với đề nghị của chồng và họ bắt đầu bố thí vật thực trong ngày hôm sau theo khả năng của họ.

Thời ấy người ta cúng dường vật thực tốt đến các vị tỳ khuru rất dồi dào. Một số tỳ khuru trẻ và Sa-di nhận vật thực từ hai vợ chồng ông Dārubaṇḍaka Tissa, nhưng ngay sau đó họ quăng nó đi trước mặt hai vợ chồng. Người vợ nói với chồng: “Họ đã quăng bỏ vật thực cúng dường của chúng ta rồi.” Nhưng bà ta không bao giờ có ý nghĩ phật lòng đối với sự kiện ấy.

Sau đó, Dārubaṇḍaka Tissa lại bàn với vợ: “Chúng ta quá nghèo, không thể dâng vật thực làm hài lòng các bậc Thánh. Chúng ta phải làm gì để làm thỏa mãn các Ngài.” “Những người có con cái thì không nghèo.” Bà vợ nói như vậy để an ủi, khích lệ người chồng và khuyên ông ta cho cô con gái đi làm thuê để kiếm ít tiền, Dārubaṇḍaka nghe lời khuyên của vợ. Ông ta nhận được mười hai đồng tiền vàng và với số tiền ấy, ông ta đã mua một con bò sữa. Do tác ý thiện lành của họ, con bò đã cho rất nhiều sữa.

Vào buổi chiều, họ lấy sữa đem nấu thành sữa và bơ, còn sữa lấy được vào buổi sáng thì vợ ông ta nấu cháo sữa và đem món cháo ấy cùng sữa đặc và bơ, họ cúng dường đến chư Tăng. Bằng cách này, họ cúng dường được món vật thực mà chư Tăng rất hoan hỷ thọ nhận. Từ dạo đó trở đi, vật thí *salākabhatta* của Dārubaṇḍaka chỉ dành cho các bậc Thánh có pháp chứng cao.

Một hôm Dārubaṇḍaka nói với vợ rằng: “Nhờ đứa con gái của chúng ta mà chúng ta kiếm được một số tiền từ sự tử nhục này. Chúng ta đã trở thành hạng thí chủ cúng dường vật thực đến các bậc Thánh, đem sự hài lòng lớn đến các Ngài. Bây giờ đừng quên phận sự cúng dường vật thực đều đặn suốt thời gian tôi vắng nhà. Tôi sẽ đi kiếm việc làm. Tôi sẽ trở về sau khi chuộc lại đứa con gái của chúng

ta.” Rồi ông ta đi làm việc sáu tháng ở một nhà máy đường và dành dụm được mười hai đồng đem về chuộc lại đứa con gái.

Khi khởi sự lên đường vào lúc sáng sớm, ông ta trông thấy đại đức Tissa đang trên đường đến hành lễ ở một ngôi chùa tại làng Mahāgāma. Vị tỳ khuru này thực hành hạnh đầu đà đang đi khát thực. Dārubaṇḍhaka chạy theo vị tỳ khuru, đi sau lưng vị ấy và nghe vị ấy nói pháp. Khi đến ngôi làng, Dārubaṇḍhaka trông thấy một người đàn ông đang đi và xách theo một mo com. Dārubaṇḍhaka đề nghị ông ta bán mo com với giá một đồng.

Người đàn ông nhận ra rằng chắc phải có một lý do đặc biệt nào đó, khiến người đàn ông kia mua mo com của mình với giá một đồng mà đáng ra nó không đáng giá một phần mười sáu của một đồng, nên từ chối không bán với giá một đồng. Dārubaṇḍhaka trả lên hai đồng, ba đồng và cứ thế cuối cùng ông ta trả hết số tiền có được, nhưng người đàn ông kia vẫn làm ra vẻ chưa chịu bán (nghĩ rằng Dārubaṇḍhaka vẫn còn tiền trong người).

Cuối cùng, Dārubaṇḍhaka giải thích với người đàn ông kia rằng: “Tôi không còn đồng nào ngoài vốn vẹn mười hai đồng tiền này. Nếu tôi có nhiều hơn thì tôi cũng cho ông luôn. Tôi mua mo com này không phải cho tôi. Vì muốn cúng dường để bát, tôi đã thỉnh vị tỳ khuru chờ tôi ở dưới bóng cây kia. Vật thực này sẽ được dâng đến vị tỳ khuru ấy. Hãy bán mo com cho tôi với giá mười hai đồng tiền này và ông cũng sẽ được phước.”

Cuối cùng, người đàn ông đồng ý bán mo com và Dārubaṇḍhaka cầm mo com đi đến vị tỳ khuru với lòng tràn đầy sung sướng. Khi cầm lấy bát từ tay vị tỳ khuru, Dārubaṇḍhaka đặt phần com vào trong đó, nhưng vị trưởng lão chỉ nhận một nửa phần com. Dārubaṇḍhaka khẩn nài vị tỳ khuru: “Bạch đại đức, phần ăn này chỉ đủ cho một người mà thôi. Con sẽ không ăn chút nào đâu. Con mang phần ăn này với ý định dâng hết cho Ngài. Xin Ngài mở lòng bi mẫn nhận hết phần vật thực

này.” Nghe vậy, vị trưởng lão để cho Dārubaṇḍhaka trút hết phần vật thực vào trong bát.

Sau khi vị trưởng lão thọ thực xong, họ cùng nhau đi tiếp và vị tỳ khuru hỏi thăm về Dārubaṇḍhaka. Ông ta kể lại mọi chuyện về ông ta với vị tỳ khuru một cách rất thật thà. Vị trưởng lão rất kinh cảm trước lòng tịnh tín mãnh liệt của Dārubaṇḍhaka và vị ấy tự nghĩ: “Người này đã thực hiện *Dukkara-dāna* (nan hành thí - sự bố thí khó làm). Sau khi đã dùng bữa ăn do ông ta dâng cúng trong những hoàn cảnh khó khăn như vậy, ta đã nợ ông ta rất nhiều và để đáp lại ta phải tỏ lòng tri ân. Nếu ta có thể tìm một nơi thích hợp, ta sẽ cố gắng hành pháp để chứng đắc quả A-la-hán trong oai nghi ngồi. Dầu cho tất cả da thịt, máu của ta khô cạn hết, ta sẽ không rời khỏi tư thế ngồi này cho đến ta chứng đắc mục tiêu.” Khi họ đến ngôi làng Mahāgāma thì mỗi người đi theo con đường riêng của họ.

Khi đến tại tịnh xá Tissa Mahāvihāra, trưởng lão được chỉ định một căn phòng. Ở đó trưởng lão thể hiện sự tinh tấn vượt bậc của mình, quyết tâm không đứng dậy khỏi chỗ ngồi cho đến khi Ngài đoạn diệt tất cả ô nhiễm và trở thành vị A-la-hán. Vị ấy không đứng dậy đi khát thực, kiên quyết chuyên tu cho đến rạng sáng của ngày thứ bảy và trở thành bậc A-la-hán với đầy đủ bốn Tuệ phân tích (*Patisambhidā*). Rồi trưởng lão tự nghĩ: “Thân của ta đã yếu quá rồi. Ta không biết còn sống được bao lâu.” Bằng năng lực thần thông, Ngài biết rằng danh sắc cấu tạo nên thân này sẽ không còn tiếp tục được bao lâu. Khi sắp xếp mọi thứ ngăn nắp trong chỗ ngụ, Ngài ôm bát và Tăng-già-lê đi đến Tăng đường ở trung tâm của tịnh xá và đánh trống triệu tập các vị tỳ khuru.

Khi tất cả chúng tỳ khuru cu hội lại, vị Tăng trưởng dò hỏi ai đã triệu tập chúng Tăng. Đại đức Tissa, người thực hành pháp đầu đà (chỉ đi khát thực), đáp: “Bần Tăng đã đánh trống, thưa Ngài.” “Tại sao hiền giả làm như vậy?” “Bần Tăng chẳng có mục đích nào khác, nhưng có vị tỳ khuru nào trong chúng Tăng mà nghi ngờ các pháp

chứng về Đạo và Quả, bản Tăng mong họ hãy nêu ra câu hỏi với bản Tăng.”

Vị Tăng trưởng bảo với đại đức Tissa rằng không có câu hỏi nào cả và hỏi lại lý do nào khiến đại đức nhiệt tâm kiên trì, liều cả thân mạng của mình để thành đạt pháp chứng. Đại đức Tissa kể lại tất cả mọi chuyện đã xảy ra và công bố rằng Ngài sẽ viên tịch trong ngày hôm ấy: “Tôi nguyện quan tài của tôi sẽ ở yên bất động cho đến khi người thí chủ dâng cúng vật thực của tôi, ông Dārubaṇḍhaka, đến và nhắc nó lên bằng đôi tay của ông ta.” Sau đó trưởng lão viên tịch.

Đức vua Kākavaṇṇatissa quang lâm và truyền lệnh cho những người mai táng của hoàng gia đặt thi thể vào quan tài và khiêng nó lên giàn hỏa táng ở bãi thiêu xác, nhưng họ không thể di dời được nó. Sau khi dò hỏi nguyên nhân, đức vua cho mời Dārubaṇḍhaka đến, cho ông ta mặc y phục xinh đẹp và bảo ông ta nhắc quan tài lên.

Câu chuyện đã kể rõ đầy đủ chi tiết về cách mà Dārubaṇḍhaka dùng thân nhắc bổng quan tài đưa lên đầu và quan tài tự bay bổng lên và đáp xuống giàn hỏa.

Sự bố thí của Dārubaṇḍhaka bao gồm sự hy sinh mười hai đồng tiền một cách dứt khoát, số tiền mà đáng ra được dùng để chuộc lại đứa con gái khỏi thân phận nô tỳ và phải mất sáu tháng mới kiếm được số tiền ấy, quả thật là một việc khó làm và sự bố thí ấy được gọi là Nan hành thí – *Dukkara-dāna*.

Một ví dụ khác về loại bố thí này được tìm thấy trong câu chuyện về sa-di Sukha, ở phẩm thứ mười của Chú giải Pháp cú. Trong một kiếp quá khứ, Sukha là một dân làng nghèo muốn ăn một bữa ăn hảo hạng của một vị phú hộ. Vị phú hộ Gandha bảo ông ta làm công trong ba năm để đổi lấy một bữa ăn như vậy. Do vậy, ông ta đã làm công cho vị phú hộ ròng rã ba năm và có được bữa ăn mà ông ta rất khao khát. Khi ông ta sắp ăn thì Đức Phật Độc giác xuất hiện. Chẳng chút do dự, ông ta dâng bữa ăn quý giá ấy đến Đức Phật Độc giác, một bữa

ăn mà ông ta đã từng rất thèm khát và phải bỏ ra ba năm làm công để đổi lấy nó.

Một ví dụ khác được rút ra từ Bản sanh Ummānantī của bộ Paññāsa Nipāta. Đó là câu chuyện về một cô gái nghèo làm việc trong ba năm để kiếm một bộ áo quần hoa mà nàng rất ao ước. Khi nàng sắp mặc vào người thì một đệ tử của Đức Phật Kassapa đi ngang qua, vị tỷ khuru ấy chỉ che trên người bằng một mớ lá vì y của vị ấy đã bị bọn cướp lấy mất. Nàng đã dâng đến vị tỷ khuru kia bộ y phục mà nàng rất thích, bộ y phục mà nàng phải đi làm công ba năm mới kiếm được. Sự bố thí ấy được gọi là *Dukkara-dāna* - Nan hành thí.

Những sự bố thí có tầm cỡ lớn, làm khởi dậy sự kinh cảm, đó là Đại thí – *Mahā-dāna*. Sự bố thí tám mươi bốn ngàn tịnh xá của đại đế Sirīdhammasoka để cúng dường tám mươi bốn ngàn pháp môn trong giáo pháp của Đức Phật được xem là Đại thí. Về vấn đề này, đại đức Mahāmoggaliputta Tissa đã nói rằng: “Trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật hoặc ngay cả lúc Đức Phật còn tại tiền, không có ai ngang bằng đại vương về sự bố thí bốn món vật dụng. Sự bố thí của đại vương là vĩ đại nhất.”

Dẫu đại đức Mahāmoggaliputta Tissa đã nói như vậy, nhưng những sự bố thí của vua Asoka được làm theo sự chủ động của vị ấy, không có sự thi đua nên không cần phải phân loại chúng là *Sadisa-dāna* hoặc *Asadisa-dāna*. Sự bố thí của vua Pasenadi Kosala được làm để thi đua với những người dân trong thành Xá vệ, nên nó được gọi là *Asadisa-dāna* (Vô song thí).

Tất cả những sự bố thí khác có tánh chất bình thường, không khó làm cũng không có quy mô lớn, chỉ là những sự bố thí thông thường, được gọi là *Samañña-dāna*.

Lại nữa, có ba loại pháp thí khác được mô tả trong các bộ luật Vinaya Parivāra và Chú giải của các bộ ấy, đó là:

1. Cúng dường đến Tăng những vật thí với lời tác bạch dâng cúng đến Tăng.
2. Dâng đến chùa những vật thí với lời tác bạch dâng cúng đến chùa.
3. Cúng dường đến cá nhân những vật thí với lời tác bạch dâng cúng đến cá nhân.

Những sự bố thí này được gọi là *Dhammika-dāna* - Những vật thí được dâng cúng liên quan đến Pháp (chi tiết về những loại bố thí này sẽ được tìm thấy dưới đây về chín loại vật thí của *Adhammika-dāna*).



Bố thí Nhóm Bốn

Các bộ kinh không nêu ra loại bố thí nào có bốn chi. Nhưng tạng Luật có liệt kê bốn loại vật dụng được xem như là những vật thí của thí chủ dâng cúng:

1. *Cīvara-dāna* - Vật thí về y phục
2. *Pindapāta-dāna* - Vật thí về đồ ăn
3. *Senāsana-dāna* - Vật thí về chỗ ngủ
4. *Bhesajja-dāna* - Vật thí về thuốc chữa bệnh

Bố thí cũng có thể phân thành bốn loại tùy theo sự trong sạch của thí chủ và người thọ thí.

- (1) Sự bố thí mà trong đó thí chủ là người có giới còn người thọ thí thì không.
- (2) Sự bố thí mà trong đó người thọ thí có giới còn người bố thí thì không.
- (3) Sự bố thí mà trong đó cả thí chủ và người thọ thí đều không có giới.

- (4) Sự bố thí người trong đó cả thí chủ và người thọ thí đều có giới.



Bố thí Nhóm Năm

Bài kinh Kāladāna trong phẩm Sumana-vagga, Pañcaka Nipāta, Aṅguttara Nikāya kể về năm loại bố thí hợp thời như sau:

1. Bố thí cho khách mới đến.
2. Bố thí đến người sắp đi xa.
3. Bố thí đến người bệnh.
4. Bố thí trong thời kỳ khan hiếm.
5. Bố thí những thứ trong vụ mùa mới thu hoạch đến những bậc có giới đức.

Asappurisa-dāna - Năm loại Ác tri thức thí

Có năm loại bố thí được làm bởi những người không có giới đức:

1. *Dāna* được làm mà không có sự xem xét cẩn thận rằng vật thí được dâng, có sửa soạn đúng pháp hay không, có tươi sạch và bổ dưỡng không.
2. *Dāna* một cách hời hợt, hay thiếu tôn kính đúng mức.
3. *Dāna* không được trao bằng chính tay của mình (Ví dụ: Sự bố thí của vua Pāyāsi là sự bố thí không có mặt vua, cho vị quan hầu là Uttara đứng ra dâng cúng).
4. *Dāna* như quăng bỏ đồ thừa, và
5. *Dāna* không có trí hiểu biết rằng, việc thiện được làm bây giờ chắc chắn sẽ cho quả lành trong tương lai (*kammasakata ñāṇa*).

Sappurisa-dāna – Năm loại Thiện tri thức thí

Có năm loại vật thí được làm bởi những người có giới đức:

1. *Dāna* được xem xét cẩn thận và đúng pháp, tươi sạch và bổ dưỡng.
2. *Dāna* được thực hiện với sự tôn kính đúng mức.
3. *Dāna* được thực hiện bằng chính đôi tay của mình.
4. *Dāna* được thực hiện với sự quan tâm đúng mức, không phải như hành động quăng bỏ đồ thừa, và
5. *Dāna* được thực hiện với sự hiểu biết rằng, việc thiện được làm bây giờ chắc chắn sẽ cho quả lành trong tương lai.

Hai nhóm bố thí năm chi này được mô tả trong bài kinh thứ bảy của phẩm Tikaṇḍa Vagga, Pañcaka Nipāta, Aṅguttara Nikāya.

Năm loại bố thí khác của bậc thiện tri thức (Sappurisa-dāna)

1. *Saddhā-dāna* là bố thí được thực hiện với niềm tin nhân quả.
2. *Sakkacca-dāna* là bố thí được thực hiện sau khi xem xét cẩn thận rằng vật thí được dâng cúng có chuẩn bị đúng pháp, tươi sạch và bổ dưỡng.
3. *Kāla-dāna* là bố thí được thực hiện đúng lúc, hợp thời (vật thí được dâng cúng vào giờ ăn, y được dâng cúng trong mùa Kāṭhina).
4. *Anuggaha-dāna* là bố thí được thực hiện với tâm tế độ, giúp đỡ.
5. *Anupaghāta-dāna* là sự bố thí không ảnh hưởng đến lòng tự trọng của chính mình và kẻ khác.

Tất cả năm loại bố thí này đều làm sanh khởi của cải to lớn, sự giàu có và phát đạt. *Saddha-dāna* cho kết quả là sắc đẹp, duyên dáng. *Sakkacca-dāna* khiến cho có tùy tùng trung thành, biết vâng lời. *Kāla-dāna* khiến cho quả phước trở đúng thời và dồi dào. *Anuggaha-dāna* làm cho người ta thích hưởng quả phước của mình và có thể hưởng một cách trọn vẹn. Kết quả của *Anupaghāta-dāna* là tài sản có được sẽ được bảo vệ một cách vững chắc, không bị năm đại họa tiêu diệt

(nước, lửa, vua quan, trộm cướp và kẻ thù). Sự phân chia năm loại bố thí này từ bài kinh thứ tám của bộ kinh trên.

Những pháp bố thí đối nghịch với năm loại này không thấy kể ra trong các bộ kinh, nhưng có thể nói rằng năm pháp bố thí đối nghịch do những người không có giới đức làm gồm có như sau:

- (1) *Asaddhiya-dāna*: *Dāna* mà không tin luật nhân quả, chỉ bắt chước làm theo kẻ khác hoặc để khỏi bị chỉ trích, chê bai (những sự bố thí như vậy cũng đem lại của cải và sự giàu sang cho thí chủ nhưng không đem lại sắc đẹp).
- (2) *Asakacca-dāna*: *Dāna* không xem xét cẩn thận rằng vật thí có được dâng hợp pháp hay không, có tươi sạch và bổ dưỡng không (của cải và sự thịnh đạt sẽ phát sanh từ những sự bố thí như vậy nhưng thí chủ sẽ không nhận được sự kính nể và vâng lời của người dưới).
- (3) *Akāla-dāna*: *Dāna* phi thời sẽ đem lại của cải nhưng lợi ích không dồi dào và sẽ không trở quả vào lúc cần đến.
- (4) *Ananuggaha-dāna*: *Dāna* như là trách nhiệm, không có tác ý giúp đỡ hay tôn kính người thọ nhận. Người bố thí có thể được giàu sang do những sự bố thí như vậy, nhưng người này sẽ không thích thọ hưởng của cải của mình.
- (5) *Upaghātadāna-dāna*: *Dāna* làm tổn thương chính mình và kẻ khác. Sự giàu sang có thể phát sanh từ những sự bố thí như vậy nhưng chúng sẽ bị tiêu diệt bởi năm loại kẻ thù.

Giải thích về sự Bố thí Phi thời, ví dụ: vào lúc ban ngày, trời còn sáng mà đốt đèn cúng dường ánh sáng đến Đức Phật, hoặc dâng cúng vật thực đến các vị tỳ khưu sau giờ ngộ.

Năm loại Bồ thí Phi đạo đức

Bộ Parivāra của tạng Luật nêu ra năm loại bồ thí mà người ta quen gọi là những việc phước, nhưng đó chỉ là những hình thức bồ thí tai hại và tổn đức.

Đó là:

1. *Majja-dāna* - Bồ thí chất say.
2. *Samajja-dāna* - Tổ chức tiệc nhậu.
3. *Itṭhi-dāna* - Nữ thí.
4. *Usabha-dāna* - Cho bò đực đến với bò cái.
5. *Cittakamma-dāna* - Vẽ hoa hoặc cho những bức tranh khiêu dâm, hội họa thí.

Đức Phật mô tả những sự bồ thí này là phi đạo đức, tội lỗi bởi vì chúng không thể có ý định tốt đi kèm. Một số người nghĩ rằng cho thuốc phiện đến người nghiện sắp chết là hình thức cai nghiện, là cho sự sống, là việc phước. Thực tế thì đây không phải là việc phước, vì tánh chất của thuốc phiện là kéo dài sự nghiện ngập, chính tâm bất thiện thúc đẩy người ta cho thuốc phiện.

Chú giải Bốn sanh có nêu ra chi tiết về chuyện cho rượu của Bồ-tát Vessantara như là một đại thí - Mahā-dāna.

Một số người cố gắng thanh minh rằng, việc bao gồm những chất say là những vật thí của Bồ-tát Vessantara, cho rằng Bồ-tát không có ý định cho rượu đến những người nghiện rượu. Rằng Thái tử Vessantara không muốn ai uống chất say nên ý định bất thiện không có trong đó. Thái tử chỉ muốn tránh những lời đàm tiếu của những người nghiện rượu, cho rằng đại thí của thái tử mà không có những vật thí bao gồm chất say.

(Nhưng lý luận như vậy không đứng vững) Các bậc đại nhân như vua Vessantara không quan tâm đến sự phê phán của kẻ khác, đặc biệt là sự phê phán lại không đúng. Vấn đề là lỗi lầm là việc uống. Nếu

chất say ấy được dùng làm thuốc thoa bóp thì không có tội. Do vậy, chúng ta nên nghĩ rằng sự bố thí của vua Vessantara mà bao gồm cả chất say, chỉ nhằm mục đích như vậy thôi.

Năm loại Mahā-dāna – Đại thí

Trong bài kinh thứ chín của Phẩm thứ tư thuộc Atthaka Nipāta, Aṅguttara Nikāya, có nêu ra đầy đủ về năm điều học bắt đầu bằng những chữ “*Pañcimāni bhikkhave dānāni mahādānāni*”, mô tả năm điều học như là năm loại Đại thí. Nhưng đừng hiểu lầm rằng *sīla* (giới) là *dāna* (bố thí) chỉ vì năm điều học được mô tả như là năm loại đại thí trong bài kinh trên. Đức Phật không có ý nói rằng *sīla* không khác với *dāna* hoặc cả hai là một. *Sīla* là sự thu thúc thân và khẩu, còn *dāna* là sự cho đi vật thí, và không nên xem hai pháp trên là một.

Khi một người thọ trì giới không sát sanh, từ bỏ sự sát sanh, vị ấy thực sự bố thí đến chúng sanh Pháp vô úy (*abhaya-dāna*). Bốn giới còn lại cũng được ứng dụng theo cách như vậy. Như vậy khi tất cả năm giới được thọ trì một cách hoàn hảo bằng sự thu thúc ấy, người có giới đang cho đến chúng sanh vật thí là sự vô hại, sự thoát khỏi tai họa, lo sợ và những điều phiền toái khác. Chính trong ý nghĩa này mà Đức Phật dạy ở đây rằng sự thọ trì Ngũ giới hình thành năm Đại thí.

Chấm dứt Bố thí nhóm Năm



Bố thí Nhóm Sáu

Pháp bố thí sáu chi không được tìm thấy trực tiếp trong các bộ kinh. Tuy nhiên, bộ Atthasalinī, chú giải của bộ Dhammasangani, bộ đầu tiên của Abhidhamma, có kể về sáu loại bố thí mà trong đó sáu cảnh là vật thí: màu sắc, âm thanh, mùi hương, vị, vật xúc chạm và đối tượng của tâm.



Bồ thí Nhóm Bảy

Tương tự, cũng không có mô tả những loại bồ thí bảy chi nhưng bảy loại Tăng thí được mô tả ở trên có nhan đề “Những loại bồ thí được kể theo cặp”, phụ đề “Những sự bồ thí đến Tăng” có thể được xem là đại diện cho loại bồ thí này.



Bồ thí Nhóm Tám

(A) Đức Phật giảng dạy về nhóm tám loại bồ thí trong bài kinh đầu tiên của Phẩm Thứ Tự, Aṭṭhaka Nipāta, Aṅguttara Nikāya.

* Tám pháp *dāna* này là:

- (1) *Dāna* không chân chừ, do dự khi có người đến xin
- (2) *Dāna* do sợ chỉ trích hoặc do sợ sanh vào các cõi khổ.
- (3) *Dāna* vì người xin trong quá khứ đã từng cho đến mình.
- (4) *Dāna* với hy vọng rằng sau này người thọ thí sẽ cho lại mình.
- (5) *Dāna* với ý nghĩ rằng cho là một việc thiện.
- (6) *Dāna* với ý nghĩ rằng: “Ta là gia chủ tùy thích sắm sửa và nấu nướng vật thực. Thật không thích hợp nếu ta độ thực mà không bồ thí đến những người mà không được phép sửa soạn và nấu nướng vật thực cho chính họ, tức là những vị tỳ khuru.”
- (7) *Dāna* với ý nghĩ rằng: “Vật thí mà ta cho đi sẽ đem lại danh thơm, tiếng tốt rộng xa.”
- (8) *Dāna* với ý nghĩ rằng nó sẽ là trợ duyên giúp người ta đắc định trong lúc thực hành thiền Chỉ và thiền Quán.

Trong tám loại *dāna* này, loại cuối cùng là tốt nhất, cao quý nhất vì đây là pháp, làm khởi sanh hỉ trong người đang thực hành thiền Chỉ và Quán, và giúp ích rất nhiều trong sự tinh tấn của người ấy. Bảy loại bồ

thí đầu không làm sanh khởi và khích lệ tâm trong việc thực hành thiền Chỉ và Quán. Và trong bảy pháp ấy, pháp thí thứ nhất và pháp thí thứ năm thù thắng hơn (*panīta*). Loại thí bảy thuộc bậc thấp (*hīna*), trong khi loại thí 2,3,4 và 6 thuộc loại bậc trung.

Tám loại bố thí có thể được phân thành hai nhóm:

- *Puññavisaya-dāna* - Phước cảnh thí: Sự bố thí thuộc phạm vi cho trong ý nghĩa làm phước.
- *Lokavisaya-dāna* - Thế gian cảnh thí: Sự bố thí thuộc phạm vi của người thế gian.

Loại 1, 5 và 8 là *Puññavisaya-dāna*, những loại còn lại thuộc về *Lokavisaya-dāna*.

(B) Lại nữa, bài kinh thứ ba trong phẩm *Dāna Vagga* của *Aṭṭhaka Nipāta*, *Anguttara Nikāya* có nêu ra một sự liệt kê khác về tám loại bố thí.

- (1) *Dāna* do bị tác động.
- (2) *Dāna* trong những hoàn cảnh không thể tránh được, làm với thái độ miễn cưỡng, bực tức.
- (3) *Dāna* với tâm trạng mù mờ, ngu dốt, không hiểu luật nhân quả.
- (4) *Dāna* do sợ bị chỉ trích, sợ tái sanh vào các cõi khổ, sợ người xin sẽ làm hại.
- (5) *Dāna* với ý nghĩ rằng: “Vì tổ tiên ta đã có truyền thống bố thí, nay ta tiếp tục truyền thống ấy.”
- (6) *Dāna* với mục đích được sanh vào cõi chư thiên.
- (7) *Dāna* với hy vọng được hoan hỷ, vui sướng với tâm trong sạch,
- (8) *Dāna* với ý nghĩ rằng nó sẽ trợ duyên giúp ta đắc định trong lúc thực hành thiền Chỉ và Quán.

Trong tám loại bố thí này cũng vậy, chỉ có loại thí tám là cao quý nhất, loại thí sáu và thí bảy thuộc *Puññavisaya-dāna* (Phước cảnh

thí), năm loại còn lại thuộc bậc thấp *Lokavisaya-dāna* (Thế gian cảnh thí).

(C) Lại nữa, trong bài kinh thứ năm của phẩm *Dāna Vagga*, *Aṭṭhaka Nipāta*, *Anguttara Nikāya*, Đức Phật đã giảng dạy đầy đủ về chủ đề “Sự tái sinh do quả của pháp bố thí” (*dānupapatti* - thí sanh). Theo tám loại tái sinh có thể đạt được trong kiếp sau, các sự bố thí được phân chia thành tám loại:

- (1) Thấy cảnh hạnh phúc của những người giàu có và thịnh đạt trong kiếp sống này, người ta bố thí với mong ước có được kiếp sống như vậy trong tương lai, đồng thời dẫn đến đời sống có giới hạnh. Sau khi chết, ước muốn của người ấy được thành tựu, người kia được tái sinh vào cõi người trong những hoàn cảnh giàu sang, sung sướng.
- (2) Nghe rằng chư thiên trong cõi Tứ thiên vương (*Catumahārājika*) là những chúng sanh có oai lực, sống cuộc sống nhàn nhã và đầy đủ dục lạc, người ta bố thí đồng thời với trì giới, mong ước có được kiếp sống như vậy trong cõi (Tứ thiên vương). Sau khi chết ước muốn của người ấy được thành tựu, người kia được tái sinh vào cõi Tứ thiên vương.
- (3) Nghe rằng chư thiên trong cõi Đao lợi (*Tāvātimsa*) là ... được tái sinh trong cõi Đao lợi.
- (4) Nghe rằng chư thiên trong cõi Dạ ma (*Yāmā*) là ... được tái sinh vào cõi Dạ ma.
- (5) Nghe rằng chư thiên trong cõi Đâu suất đà (*Tusitā*) là ... được tái sinh trong cõi Đâu suất đà.
- (6) Nghe rằng chư thiên trong cõi Hóa lạc thiên (*Nimmānarati*) là ... được tái sinh trong cõi Hóa lạc thiên.
- (7) Nghe rằng chư thiên trong cõi Tha hóa tự tại thiên (*Paranimmitavasavattī*) là ... được tái sinh trong cõi Tha hóa tự tại thiên.

- (8) Nghe rằng Phạm thiên (*Brahma*) có thọ mạng rất lâu dài, có thể hình xinh đẹp và hưởng cuộc sống an lạc, hạnh phúc, người ta bỏ thí với mong ước tái sinh vào cõi Phạm thiên và đồng thời cũng quan tâm đến đời sống đạo đức. Sau khi chết, người ấy được tái sinh vào cõi Phạm thiên như ý.

Từ câu nói trên, không nên kết luận rằng chỉ riêng bỏ thí mà được tái sinh vào cõi Phạm thiên. Có hai pháp chính mà một người muốn sinh vào cõi Phạm thiên phải thực hành: một là bỏ thí để tâm trở nên mềm mỏng, nhu nhuyễn, hai là phải tu thiền đến đắc định bằng đề mục Tứ Vô lượng Tâm, đó là Từ (*Mettā*), Bi (*Karunā*), Hỷ (*Muditā*) và Xả (*Upekkhā*).

(D) Lại nữa, trong bài kinh thứ bảy của phẩm *Dāna Vagga* có liệt kê tám pháp bỏ thí của bậc Chân nhân (*sappurisa-dāna*):

- 1) Cho vật thí đã được làm trong sạch và hấp dẫn.
- 2) Cho vật thí có phẩm chất hảo hạng.
- 3) Cho vật thí đúng thời.
- 4) Cho vật thí thích hợp với người xin.
- 5) Bỏ thí sau khi chọn lựa kỹ người thọ thí và vật thí (*viceyya-dāna*). Khi loại trừ những người không có giới hạnh ra, những người thọ thí được chọn lựa phải là những người có giới, thực hành theo giáo pháp của Đức Phật. Còn vật thí, phải chọn loại có phẩm chất tốt.
- 6) Cho vật thí theo khả năng thường có của mình.
- 7) Cho vật thí với tâm thanh tịnh.
- 8) Cho vật thí với tâm hoan hỷ sau khi làm.

Trái ngược với tám pháp bỏ thí của bậc chân nhân là tám pháp bỏ thí của kẻ ác tri thức (*Asappurisa-dāna*) không được ghi ra trong nội dung nhưng có thể ước đoán chúng như sau:

- 1) Cho vật thí không trong tinh khiết, không hấp dẫn.
- 2) Cho vật thí chất lượng thấp kém.
- 3) Cho vật thí không hợp thời và không đúng lúc.
- 4) Cho vật thí không thích hợp với người xin.
- 5) Cho vật thí mà không lựa chọn kỹ lưỡng người thọ thí và vật thí.
- 6) Chỉ thỉnh thoảng cho vật thí mặc dù có khả năng làm việc này liên tục.
- 7) Cho vật thí với tâm không thanh tịnh.
- 8) Cho vật thí với tâm hối tiếc sau khi làm.

Châm dứt các pháp Bồ thí nhóm Tám



Bồ thí Nhóm Chín

Bộ Luật Parivāra kể ra chín loại bồ thí do Đức Phật chỉ dạy những là Bồ thí Phi pháp (*Adhammika-dāna*). Chú giải bộ kinh trên giải thích về chín loại bồ thí này như sau:

Vật thí mà thí chủ định dâng đến nhóm Tăng này bị bắt buộc:

1. dâng đến nhóm Tăng khác,
2. dâng đến một ngôi chùa khác,
3. dâng đến một cá nhân.

Vật thí mà thí chủ định dâng đến một ngôi chùa nọ lại bị bắt buộc

4. dâng đến một ngôi chùa khác,
5. dâng đến chúng Tăng
6. dâng đến một cá nhân.

Vật thí mà thí chủ có ý định dâng đến một cá nhân nọ lại bị ép:

7. dâng đến một cá nhân khác,
8. dâng đến chúng Tăng,
9. dâng đến chùa.

Ở đây vật thí được thí chủ cúng dường là tứ sự như y áo, thực phẩm, trú xứ và thuốc men và những món cần thiết mà tín thí đã cam kết cúng dường cho chúng Tăng, hay chùa, hay cá nhân.

Câu chuyện này nêu lên lý do Đức Phật dạy chín loại Bồ thí phi pháp (*adhammika-dāna*) được ghi lại trong Pārajika kaṇḍa và văn bản Pācittiya Pāli theo Vinaya Pitaka.

Một lần Đức Phật đang ngụ tại Jetavana tịnh xá ở Sāvatti. Rồi một nhóm người quyết định cúng dường thực phẩm và y cho chúng Tăng. Họ chuẩn bị đầy đủ và thực phẩm cùng y để cúng dường. Một nhóm tỳ khuru phi giới đến gặp nhóm thí chủ và buộc họ, thay vì thế thì cúng dường cho nhóm tỳ khuru phi giới này. Vì bị buộc bố thí y cho nhóm tỳ khuru phi giới, nhóm thí chủ chỉ còn lại thực phẩm dâng cúng chư Tăng. Biết được việc này, nhóm tỳ khuru có giới chỉ trích nhóm tỳ khuru phi giới và bạch với Đức Phật những điều đã xảy ra. Khi đó, Đức Phật đã chế giới: “Bất cứ vị tỳ khuru nào thọ lãnh những vật thí đã được tác ý cúng dường chúng Tăng thì phạm Ưng xả đối trị (*Nissaggiya Pācittiya Āpatti*).”

Trong điều luật Ưng xả đối trị (*Nissaggiya Pācittiya Āpatti*), Đức Phật giải thích rằng: “Nếu vật thí được tác bạch dâng đến Tăng thì không thích hợp cho cá nhân, người thọ lãnh bị phạm Ưng xả đối trị (*Nissaggiya Pācittiya Āpatti*). Nếu ý định của thí chủ dâng vật thí đến Tăng mà bị buộc dâng đến chùa thì người gây ra phạm tội Tác ác (*Dukkata Āpatti*). Biết rõ vật thí được tác bạch dâng đến một ngôi chùa nọ mà lại đem dâng đến một ngôi chùa khác hoặc đến Tăng hoặc đến một cá nhân thì phạm tội Tác ác (*Dukkata Āpatti*). Biết rõ vật thí được tác bạch dâng đến một cá nhân nọ mà lại đem dâng đến một cá

nhân khác, hoặc đến Tăng, hoặc đến chùa thì phạm tội Tác ác (*Dukkata Āpatti*).”

Câu chuyện trên được ghi lại để minh họa tác ý phước báu tốt đẹp của thí chủ có thể hư hoại do sự can thiệp của người trung gian xấu tính và do sự can thiệp của họ đã biến phước thí hợp pháp hóa thành phi pháp (*adhammika-dāna*). Đức Phật giải thích 9 cách thọ nhận phi pháp (*adhammika paṭiggaha*) của 9 cách bố thí phi pháp (*adhammika-dāna*) và 9 cách sử dụng đúng (*adhammika paribhoga*) các vật dụng cúng dường đúng pháp.

Tuy nhiên, cần lưu ý rằng, không phải mọi hình thức sang đoạt vật thí từ người nhận gốc qua một người nhận khác đều là phi pháp bố thí (*adhammika-dāna*). Chính thí chủ có thể thay đổi ý định đầu tiên, vì một lý do tốt nào đó hoặc có thể một bậc trí nào đó thuyết phục thí chủ thay đổi đối tượng, để được phước nhiều hơn.

Một ví dụ chứng minh cho điều trên được tìm thấy trong câu chuyện về Mahā Pajāpati, là người đã sắm sửa một bộ y mới với ý định dâng đến Đức Phật. Đức Phật khuyên bà nên dâng y đó đến Tăng. Nếu đó là tội thì Đức Phật đã không cho lời khuyên. Sự thật thì Đức Phật đã biết rằng bà Mahā Pajāpati sẽ được phước lớn hơn nhiều, nhờ dâng bộ y ấy đến Tăng có Đức Phật chủ tọa.

Trong một thí dụ khác, Đức Phật thuyết phục vua Pasenadi của nước Kosala thay đổi ý định cho phép ngoại đạo xây dựng một ngôi tịnh xá gần tịnh xá Jetavana. Đức vua đã bị bọn ngoại đạo hối lộ để cho đất xây dựng tịnh xá của chúng. Vì biết rằng những cuộc tranh luận không hồi kết thúc sẽ xảy ra sau này, trước hết Đức Phật bảo tôn giả Ānanda cùng một số tỳ khuru đi thuyết phục, và sau đó bảo hai vị Thượng thủ Thinh văn, tôn giả Sāriputta và tôn giả Moggallāna đi thuyết phục đức vua đừng nhận của hối lộ cho họ xây dựng tịnh xá. Đức vua đã cáo lỗi để tránh gặp các vị Đại đệ tử. Kết quả là Đức Phật phải đích thân đi đến đức vua và kể cho vị ấy nghe câu chuyện về vua Bharu mà được kể lại trong bộ Duka Nipāta, là người cũng ở trong

hoàn cảnh tương tự như vậy, đã gây ra nhiều đau khổ do nhận hối lộ. Sau khi thông tình đạt lý, đức vua đã sám hối với Đức Phật, rút lệnh cho đất và tịch thu tất cả vật liệu xây dựng tịnh xá đã được ngoại đạo đem đến chỗ đất ấy. Rồi đức vua truyền lệnh lấy những vật liệu xây dựng đây, để làm một tịnh xá tại nơi đó và dâng nó đến Đức Phật.

Như đã giải thích ở trên, không hề có tội khi thí chủ thay đổi ý định đầu tiên của mình vì một lý do tốt và đem vật thí đến một người khác. Điều này ám chỉ trực tiếp đến người có những đức tính của Thánh Tăng. Nếu một thí chủ sắm sửa các vật thí để cúng dường các vị tỳ khuru và sẽ đến thăm các vị ấy. Nhưng nếu trong lúc đó, các vị tỳ khuru khéo an trú trong pháp bậc cao và là những thành viên của Thánh Tăng xuất hiện trước mặt vị thí chủ ấy, thí chủ có thể thay đổi ý định và dâng vật thí đến những vị Tăng khách mới để được lợi ích nhiều hơn. Các Ngài cũng có thể dùng những vật thí được thọ lãnh như vậy. Các Ngài xứng đáng thọ lãnh những vật thí mà lúc đầu thí chủ dự định dành cho những vị khách viếng thăm, là một ân đức của Tăng - *Pāhuneyya*.

Chấm dứt các pháp Bồ thí nhóm Chín



Bồ thí Nhóm Mười và Nhóm Mười Bốn

Như trong trường hợp bồ thí nhóm bốn, sáu, hoặc nhóm bảy, không có đề cập loại bồ thí nhóm mười trong các bộ kinh. Nhưng các bộ Chú giải có cung cấp một bài liệt kê về mười loại vật thí.

Bài kinh Dakkhina Vibhaṅga cũng liệt kê các loại bồ thí thuộc nhóm mười bốn, Cá nhân tuyền thí (xem mục 19, loại bồ thí nhóm hai).

Chấm dứt Chương nói về các loại Bồ thí



5. NHỮNG YẾU TỐ NÀO LÀM CHO KẾT QUẢ CỦA DĀNA MẠNH LÊN?

6. NHỮNG YẾU TỐ NÀO LÀM CHO KẾT QUẢ CỦA DĀNA YẾU ĐI?

Kinh Dāna, bài kinh số bảy của phẩm Devatā Vagga, trong Chakka Nipāta, Aṅguttara Nikāya, giải rõ những yếu tố làm Tăng cường những kết quả lợi ích của sự bố thí và những yếu tố làm suy yếu chúng. Một thuở nọ, Đức Thế Tôn đang trú tại tịnh xá Jetavana ở Savatthi, bằng thiên nhãn, Ngài trông thấy một tín nữ nọ, tên là Nandamāta, đang thực hiện công việc cúng dường to lớn đến chư Tăng do hai vị đại đức Sāriputa và Moggalāna dẫn đầu, ở thị trấn xa xôi xứ Velukandali. Sự cúng dường của nàng là sự cúng dường của một thí chủ có ba đặc tánh đặc biệt về sự thanh tịnh của tác ý, đó là:

- (a) Cảm thọ hạnh phúc trước khi bố thí.
- (b) Có tâm trong sạch lúc bố thí và
- (c) Vui sướng sau khi bố thí.

Và người thọ nhận cũng có ba đặc tính thanh tịnh của tâm, đó là:

- (a) Không luyến ái hoặc đang thực hành pháp đoạn diệt luyến ái.
- (b) Không sân hoặc đang thực hành pháp đoạn diệt sân.
- (c) Không si hoặc đang thực hành pháp đoạn diệt si.

“Này các tỳ khuru, cũng như nước trong đại dương bao la không thể đo lường được, lợi ích phát sanh từ sự bố thí có sáu đặc tánh ưu việt cũng vô lượng. Thật ra, các người nói về nước trong đại dương là một khối nước khổng lồ, không thể đo lường được. Cũng vậy, các người nói về sự bố thí như vậy có sáu đặc tánh ưu việt, là sự bố thí sẽ đem lại phước báu vô lượng.”

Theo bài kinh Pāli này, có thể thấy rằng ba đặc tánh mà người thí chủ có được và ba đặc tánh của người thọ nhận, hình thành sáu nhân

tổ làm lớn mạnh quả phước của sự bố thí. Nếu những đặc tánh trên càng ít, thì quả phước cũng giảm theo.

Trong Bốn sanh thứ chín về Mahādharmapāla trong Dasaka Nipāta của bộ Jātaka - kể rằng trong một kiếp quá khứ nọ, vua Suddhodana là một vị Bà-la-môn. Vị đại giáo sư của trường Texila mà vị Bà-la-môn gởi con trai đến học, đã hỏi vị Bà-la-môn tại sao những người trong gia hệ của ông không bị chết yểu, tất cả đều được sống đến hết tuổi thọ.

Vị Bà-la-môn trả lời bằng câu kệ sau đây:

*Pubbeva dānā sumanā bhavāma
dadampi ve attamanā bhavāma
datvāpi ve nānutappāma pacchā
tasmā hi amham dahara na mīyare.*

*Trước khi bố thí hân hoan,
Trong khi bố thí lòng càng sướng vui,
Sau khi phước thí làm rồi,
Nỗi niềm sung sướng liền hồi khởi sanh
Không hối tiếc đối với việc lành
Được ba nhân ấy gia đình sống lâu.*

Từ câu chuyện này, người ta có thể suy ra rằng một sự bố thí được làm với đầy đủ ba đặc tánh kể trên thì lợi ích phát sanh từ đó sẽ là sự trường thọ trong kiếp sống hiện tại.

Lại nữa, trong bộ Atthasālinī và bộ Chú giải Pháp cú có nêu ra bốn nhân tố đem lại kết quả lợi ích trong kiếp sống hiện tại từ sự bố thí:

1. *Paccayānaṃ dhammikata* - Vật thí đúng pháp.
2. *Cetanā mahattā* - Có kèm theo niềm tin nhân quả và sự hoan hỷ trong 3 thời.
3. *Vatthusampatti* - Người thọ thí phải là người có pháp chứng bậc cao, vị A-la-hán hay A-na-hàm (*anāgāmin*)

4. *Guṇatire-katā* - Người thọ thí vừa xuất khỏi thiên diệt (*nirodhasamāpatti*).

Những sự bố thí cho quả trong hiện tại như thế này là bố thí của Puṇṇa, Kākavaliya và cô gái bán tràng hoa Sumanā.

Trong bộ *Atthasālinī*, bốn điều này được gọi là bốn pháp Thanh tịnh của sự bố thí (*Dakkhinā visuddhi* - Thanh tịnh thí). Trong Chú giải Pháp cú, chúng được gọi là “Bốn pháp thành tựu” (*Sampadā*).

Lại nữa, có một sự liệt kê khác về bốn Thanh tịnh thí (*dakkhina visuddhi*) trong bài kinh *Dakkhinā Vibhaṅga* của bộ *Uparipannāsa Pāli*, đó là:

- 1) Sự bố thí được thanh tịnh do thí chủ, không phải do người thọ thí (cho dù người thọ thí không có giới - *dussīla*). Nếu người thí chủ có giới đức và cho vật thí hợp pháp với chủ ý thiện và trong sạch trước khi, đang khi và sau khi bố thí, lại có niềm tin nhân quả, thì sự bố thí được thanh tịnh do bởi người thí chủ và nó sẽ đem lại lợi ích lớn.
- 2) Sự bố thí được thanh tịnh bởi người nhận, chứ không phải do thí chủ (cho dù thí chủ không có giới và cho vật thí kiếm được một cách phi pháp, không có chủ tâm thiện và thanh tịnh trước khi, đang khi và sau khi bố thí, lại không có niềm tin nhân quả, nhưng nếu người thọ thí là bậc có giới đức, thì sự bố thí được thanh tịnh do bởi người thọ thí và sẽ đem lại lợi ích lớn).
- 3) Sự bố thí không thanh tịnh do bởi người cho hoặc người nhận, (khi thí chủ là người không có giới, cho vật thí kiếm được một cách bất chánh đến người thọ thí cũng không có giới, và không có chủ ý thiện và thanh tịnh trước khi, đang khi và sau khi bố thí, lại không có niềm tin nhân quả, sự bố thí sẽ không đem lại kết quả lớn cũng như hạt giống được gieo trên đất xấu).
- 4) Bố thí được thanh tịnh cả bên thí chủ lẫn người thọ thí, (khi thí chủ là người có giới đức, cho vật thí kiếm được một cách hợp

pháp, với chủ tâm thanh tịnh và thiện trước khi, trong khi và sau khi bố thí đến người thọ thí có giới đức, sự bố thí sẽ đem lại kết quả lợi ích to lớn như hạt giống tốt được gieo trên mảnh đất màu mỡ).

Qua những điều đã trình bày, có thể kết luận rằng có năm nhân tố làm cho quả phước của sự bố thí được lớn mạnh:

1. Thí chủ có thọ giới và có hạnh kiem tốt.
2. Người thọ thí cũng có giới hạnh tốt.
3. Vật cúng dường thí chủ kiem được một cách chính đáng.
4. Sự cúng dường với niềm hạnh phúc trước khi làm, với sự thỏa mãn thanh tịnh và vui mừng trong khi làm và tâm vui sướng sau khi làm.
5. Người thí chủ có niềm tin đầy đủ về luật nhân quả.

Năm nhân tố này nên đi kèm với sự bố thí để có được lợi ích lớn nhất. Nếu chúng giảm, thì kết quả lợi ích cũng giảm theo.

Một số nhận xét về Đức tin – Saddhā

Điều quan trọng là hiểu rõ ý nghĩa đầy đủ về nhân tố thứ năm, đó là “Niềm tin nhân quả”. Phân tích theo văn phạm, *saddhā* có nghĩa là ‘khéo gìn giữ’.

Cũng như nước trong đã lắng hết các chất dơ bẩn xuống đáy, có thể giữ tốt hình ảnh của mặt trăng và mặt trời. Cũng vậy, niềm tin thanh tịnh mà không có các pháp ô nhiễm, có thể giữ chắc những ân đức của Đức Phật (dùng làm đề mục của pháp Niệm)

Một ví dụ khác, nếu một người không có đôi tay thì anh ta không thể cầm giữ vật trang sức. Nếu anh ta không có cửa cải, thì anh ta không thể sửa chữa các loại hàng hóa và vật dụng.

Không có hạt giống thì không có vụ mùa và ngũ cốc. Cũng vậy, không có niềm tin chúng ta không thể có các báu vật của sự bố thí,

giới và thiên (và không thể có sự thọ hưởng dục lạc của cõi người và cõi chư thiên hoặc hạnh phúc của Niết bàn). Do vậy, Đức Phật, qua các bài pháp của Ngài, đã ví đức tin như đôi tay, của cải hoặc hạt giống.

Trong bộ kinh Milindapañha Sở vấn và bộ Chú giải Aṭṭhasālinī, đức tin được ví như viên ngọc trên vương miện của vị Chuyển luân vương có công dụng làm cho nước trở nên trong sáng – cho dù viên ngọc được đặt vào nước dơ bản thể nào chẳng nữa. Dường thế ấy, đức tin loại trừ tức khắc tất cả những ô nhiễm trong tâm và làm cho tâm trở nên thanh tịnh, trong sáng. Nếu tâm có đức tin thì không có chỗ dành cho các pháp ô nhiễm như sầu khổ, ưu bi, v.v...

Khó khăn như thế nào khi giữ tâm vững chắc trong pháp quán về các ân đức của Đức Phật là kinh nghiệm của tất cả những người tu Phật. Nói cách khác, giữ tâm trong niềm tin duy nhất không xen lẫn các pháp ô nhiễm, quả thật không phải là vấn đề đơn giản. Nhưng qua pháp hành, người ta có thể duy trì tâm trong sáng thanh tịnh nhờ đức tin trong những khoảng thời gian ngắn, đến khi niềm tin vững vàng, người ta có thể thực hành như vậy trong khoảng thời gian dài.

Xét về vấn đề “có niềm tin nhân quả” như đã nêu ở trên, chúng ta nên suy xét như vậy: “Tôi sẽ bỏ ra một số tiền để làm việc phước thí này. Nó sẽ không vô ích. Qua hành động bố thí này, tôi sẽ trau dồi pháp Tư (*cetanā*), pháp này quý giá hơn của cải, tiền bạc mà tôi đã bỏ ra. Của cải của tôi có thể bị mất do năm loại kẻ thù, nhưng hành động tạo phước này thì không gì phá hủy được, và sẽ theo tôi trải qua nhiều kiếp luân hồi cho đến khi tôi chứng đắc Niết bàn.” Khả năng gìn giữ tâm trong sáng và thanh tịnh theo cách này là phải có niềm tin nhân quả. Và xét về kết quả phát sanh từ việc phước như vậy, chúng ta có kết luận vững chắc và rõ ràng như vậy: “Do hành động tạo phước này, tôi sẽ gạt hái những kết quả lợi ích trong suốt chuỗi dài luân hồi. Chắc chắn như vậy.” Khi suy xét như vậy và cảm thọ niềm tịnh hỷ khởi lên trong tâm tức là do có niềm tin nhân quả.

Như vậy điều quan trọng là phải tu tập đức tin bằng cách suy xét luật nhân quả để làm cho tâm được thanh tịnh, vì nó là nhân tố thứ năm làm lớn mạnh kết quả lợi ích của sự bố thí.

Chấm dứt Chương Bồ thí Ba-la-mật



B. GIỚI BA-LA-MẬT (SĪLA-PĀRAMĪ)

Con thú dưng cảm Cāmarī

Tác giả có một bài mô tả chi tiết về con thú Cāmarī mà chúng tôi đã dịch ở đây là “con bò Yak Tây Tạng”. Đây là một loại bò chở hàng ở Tây Tạng, nó cho sữa và thịt. Quạt làm bằng lông đuôi của nó là một trong những biểu tượng của vương quyền.

Loại bò này sẵn sàng hy sinh mạng sống để bảo vệ cái đuôi của nó dù chỉ một sợi lông. Sumedha đã tự khuyên mình bắt chước theo gương của con bò Yak, mà giữ gìn sự trong sạch của giới dù phải hy sinh cả tánh mạng.

Những điều cần lưu ý về các phương diện khác nhau của Giới

Những điều cần lưu ý sau đây ở dưới dạng trả lời những câu hỏi rút ra từ bộ Thanh tịnh đạo.

- 1) Giới là gì?
- 2) Tại sao được gọi là Giới?
- 3) Đặc tánh, phạm sự, hiện khởi và nguyên nhân gần của Giới là gì?
- 4) Giới đem lại những lợi ích nào?
- 5) Có bao nhiêu loại Giới?
- 6) Những yếu tố nào làm ô nhiễm Giới?
- 7) Những yếu tố nào làm thanh tịnh Giới?

Diễn giải Giới

1. GIỚI LÀ GÌ?

Có nhiều yếu tố để định nghĩa Giới mà trong đó yếu tố chính là sở hữu Tư (*cetanā*) hay sự chú tâm khởi sanh trong người quyết tâm từ bỏ các hành động sai trái về thân như sát sanh, v.v... hoặc khởi sanh khi đang thực hành các phận sự đối với các bậc trưởng thượng, thầy tổ, v.v...

Ba trạng thái tâm kiên tránh (*virati*) hay ba sở hữu giới phần là: chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng; vô tham (*alobha* hay *anabhijjhā*), vô sân (*adosa* hay *abyāpāda*) và vô si hay chánh kiến (*amoha* hay *sammādiṭṭhi*); năm pháp thu thúc (sẽ được mô tả đầy đủ) và sở hữu tâm bất phạm (*avītikamma*).

Như vậy, Giới có thể được định nghĩa bằng năm phần sau đây:

- 1) Sở hữu Tư đi kèm với người đang quyết tâm từ bỏ các hành động sai quấy về thân hoặc khẩu, hoặc khi đang thực hành bốn phận sự đối với các bậc trưởng thượng hoặc thầy tổ, v.v...
- 2) Ba Sở hữu Giới phần: chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng.
- 3) Ba hành động chân chánh của tâm: vô tham (*alobha*), vô sân (*adosa*) và vô si (*amoha*).
- 4) Năm điều kiện tránh hay năm pháp thu thúc (*saṃvara*), và
- 5) Sở hữu tâm (*cetanā sīla*) khởi sanh khi đang tránh những điều vi phạm.

(a) *Cetanā-sīla* (Tư giới) & (b) *Virati sīla* (Ly giới)

Ba ác nghiệp của thân là sát sanh, trộm cắp và tà dâm. Bốn ác nghiệp về lời nói là nói dối, nói đâm thọc, nói lời thô lỗ, nói lời vô ích. Hai loại ác nghiệp này có thể xảy ra trong việc nuôi mạng kiếm sống

(như nghề đánh cá hoặc săn thú) hoặc để vui chơi tiêu khiển (bẫy chim, bắn chim, câu cá, hội thi săn thú, v.v...)

Cũng vậy, sự kiêng tránh hai loại ác nghiệp này kết hợp hoặc không kết hợp với sự nuôi mạng. Sự kiêng tránh ba ác nghiệp về thân khi không kết hợp với sự nuôi mạng được gọi là sự kiêng tránh bằng chánh nghiệp (*sammā kammantā virati*); sự kiêng tránh bốn khẩu ác nghiệp khi không kết hợp với sự nuôi mạng được gọi là sự kiêng tránh bằng chánh ngữ (*sammā vācā virati*). Sự kiêng tránh hai loại ác nghiệp khi kết hợp với sự nuôi mạng, và nhiều loại tà mạng khác (đặc biệt những loại tà mạng đối với các vị tỳ khuru) được gọi là sự kiêng tránh bằng chánh mạng (*sammā ājīva virati*).

Ba sở hữu giới phần được nêu ra ở trên được gọi là ly giới (*viratī-sīla*) và sở hữu tư (*cetanā*) đi kèm với chúng được gọi là tư giới (*cetanā-sīla*). Tư khởi sanh khi làm những việc phước to lớn đối với thầy tổ được gọi là tư giới (*cetanā-sīla*).

(c) Anabhijjhādi sīla (Vô tham giới)

Tâm tham khiến người ta thêm muốn tài sản của người khác với ý nghĩ rằng: “Nếu ta có được món đồ ấy thì tốt biết mấy,” được gọi là Tham ý ác hành (*abhijjhā manoduccarita*). Khi một người xua tan những ý nghĩ như vậy thì trong người ấy sanh khởi những trạng thái tâm cố ý xua tan (*cetanā*) và sự vô tham (*alobha* hoặc *anabhijjhā*). Những trạng thái tâm này được gọi là Giới.

Muốn hại một người nào đó thì trong tâm có sở hữu sân sanh khởi và tâm ấy được gọi là Sân ý ác hành (*byāpāda manoduccarita*). Khi một người muốn xua tan những ý nghĩ sân hại như vậy thì những trạng thái tâm cố ý xua tan và trạng thái vô sân sanh khởi trong người ấy (*adosa* hay *abyāpāda*). Những trạng thái tâm này được gọi là Giới.

Khi cho rằng không có cái gì gọi là bổ thí và không có kết quả nào phát sanh từ đó, người ấy chấp theo tà kiến và tâm như vậy được gọi là Tà kiến ý ác hành (*micchā diṭṭhi manoduccarita*). Khi người kia muốn xua tan những tà kiến ấy thì sự cố ý xua tan và tâm vô si

(*amoha*) hay chánh kiến (*sammā-diṭṭhi*) sanh khởi trong người ấy. Những trạng thái tâm này được gọi Giới.

Khi ba ý ác hành này (*abhijjhā, byāpāda vā micchā-diṭṭhi*) sanh khởi, người ta rất có thể phạm phải những ác nghiệp như sát sanh, v.v... là những hành động làm tiêu hoại giới. Khi tư và ba chánh nghiệp – Ý chánh hành sanh khởi trong người ấy thì anh ta không thể phạm phải những ác nghiệp như sát sanh, v.v... Do đó, ba ý chánh hành là vô tham, vô sân và chánh kiến được gọi là Giới.

Khi tâm sanh khởi thì luôn có tư hay trạng thái cố ý đi kèm. Tư ấy có phạm sự khiến tâm chú ý đến cảnh và làm vật nổi giữa tâm và cảnh. Nếu không có sự xui khiến của tư thì không có sự nối kết giữa tâm và cảnh; tâm sẽ không trú vào cảnh và sẽ không biết cảnh. Chỉ qua sự tham dự của tư, sự nối kết giữa tâm và cảnh mới xảy ra. Như vậy, chính Tư đi kèm với tâm trong mỗi hành động giới đức được gọi là Giới.

(d) Saṃvara-sīla (Thu thúc giới)

(e) Avītikkaṃma-sīla (Bất phạm giới)

Những loại Giới đã nêu trên đều ứng dụng cho cả hàng tại gia lẫn xuất gia. Nhưng có những loại giới khác chỉ áp dụng cho các vị tỳ khuru, đó là Thu thúc giới và Bất phạm giới.

(d) Saṃvara sīla (Thu thúc giới)

- 1) *Pātimokkha Saṃvara* – Giải thoát giới là sự thu thúc bằng những giới căn bản dành cho các vị tỳ khuru. Sự thọ trì các giới ấy giúp người thọ giới thoát khỏi những mối nguy hiểm của sự tái sanh trong các cõi khổ và nổi khổ triền miên.
- 2) *Sati Saṃvara* – Niệm thu thúc là sự thu thúc bằng chánh niệm nhiếp hộ năm môn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, để những tên “ác nghiệp” không thể nhập vào tâm.
- 3) *Nāṇa Saṃvara* – Trí thu thúc là sự thu thúc bằng Trí tuệ, nghĩa là sự kiểm soát tâm bằng quán trí, để ngăn chặn sự trôi chảy liên

tục của các tâm phiền não, như ái dục, tà kiến và vô minh. Loại thu thúc này bao gồm Tư cụ y chỉ giới (*Paccayasannissita sīla*), là sự thực hành pháp hộ phòng trong lúc sử dụng các món vật dụng.

- 4) *Khanti Saṃvara* – Nhẫn nại thu thúc là sự thu thúc bằng pháp Nhẫn nại, nghĩa là sự kiểm soát tâm, để những tư tưởng ô nhiễm không thể làm vấy đục tâm khi đang chịu đựng sự nóng nực hoặc lạnh rét.
- 5) *Vīriya Saṃvara* – Tinh tấn thu thúc là sự thu thúc bằng pháp Tinh tấn, nghĩa là tinh tấn ngăn chặn những ý nghĩ ác - ý nghĩ về dục lạc (dục tầm – *kāma-vitakka*), ý nghĩ sân hận (sân tầm – *byāpāda-vitakka*), ý nghĩ độc hại (hại tầm – *vihimsā-vitakka*). Chánh mạng Thanh tịnh giới (*ājivapārisuddhi-sīla*) cũng được bao gồm trong phần này.

(e) *Avītikkaṃma sīla* (Bất phạm giới)

Đây là loại Giới được tu tập bằng cách kiên tránh sự vi phạm về thân, khẩu và các điều học mà vị tỳ khuru đã nguyện thọ trì.

Từ năm loại Thu thúc giới và Bất phạm giới được mô tả ở trên, có thể suy rằng về cơ bản thì Giải thoát thu thúc giới là một nhóm sở hữu tâm bao gồm Tư (*cetana*) và ba ý chánh hành: vô tham, vô sân và vô si. Niệm thu thúc nghĩa là sở hữu niệm có Tư đi kèm. Trí thu thúc nghĩa là sở hữu trí tuệ có Tư đi kèm. Nhẫn nại thu thúc nghĩa là một nhóm gồm tâm thiện và các sở hữu tâm dẫn đầu là vô sân, có đặc tánh chế ngự cơn giận, nói cách khác, là sở hữu vô sân. Tinh tấn thu thúc là sở hữu tinh tấn có Tư đi kèm.

Nói về Bất phạm giới trong ý nghĩa cùng tột, đó là một nhóm gồm tâm thiện và các sở hữu dẫn dắt người ta tránh vi phạm các điều học mà người ấy đã thọ trì. Trong trường hợp bố thí, Tư làm nền tảng của bố thí. Về Giới cũng vậy, Tư giữ vai trò chính, lại còn có nhóm tâm thiện và các sở hữu dẫn đầu là 3 sở hữu vô tham, vô sân và vô si, và 3 sở hữu Niệm, Tấn, Tuệ cũng có vai trò riêng của chúng.

Châm dứt phần định nghĩa Giới



2. TẠI SAO ĐƯỢC GỌI LÀ SĪLA?

Chữ *Sīla* trong tiếng Pāli có nghĩa là Giới. *Sīla* có hai nghĩa - nghĩa thứ nhất là thói quen, hạnh kiểm. Chẳng hạn: *pāpakaraṇa-sīlo* - người có thói quen làm điều ác; *dubbhāsana-sīlo* - người quen thói nói dối; *abhivādana-sīlo* - người thường hay tỏ sự tôn kính đến các bậc đáng tôn kính; *dhammakathana-sīlo* - người hay thuyết giảng giáo pháp.

Sīla cũng được ứng dụng để mô tả hiện tượng tự nhiên: *vassāna-samaye rukkha ruhana-sīlā* - cây cối thường mọc lên trong mùa mưa; *gimhasamaye patta patina-sīla* - lá thường rụng trong mùa hạ. Trong ý nghĩa thứ nhất này, *sīla* được ứng dụng để mô tả thói quen của những người có đạo đức và cả phi đạo đức. Và cũng nói về những hiện tượng tự nhiên không nằm trong lãnh vực thiện ác.

Nghĩa thứ hai là pháp hành thiện, giới đức, thuộc về bậc Thánh. Đây là ý nghĩa được ứng dụng trong chương giới Ba-la-mật này. Và trong ý nghĩa này, *sīla* cũng có hai nghĩa: (a) hướng, dẫn dắt và (b) hỗ trợ.

(a) “Hướng” nghĩa là kiểm soát các hành động về thân và khẩu và đưa chúng đi đúng hướng, để chúng không vượt ra ngoài tầm kiểm soát.

Người không thọ giới, các hành động về thân và khẩu xảy ra một cách bừa bãi, như sợi chỉ lỏng lẻo được cuộn lại một cách ẩu tả. Nhưng người có thọ trì giới, nhiếp hộ các hành động về thân và khẩu để chúng khởi lên một cách có trật tự dưới sự kiểm soát của người ấy. Cho dù một người có tánh cấu kính, dễ phật ý trước sự khiêu khích nhỏ nhất nhất, cũng có thể kiểm soát các hành động về thân và khẩu nếu người ấy có thọ trì giới.

(b) Giới là sự “hỗ trợ” bởi vì không có việc thiện nào mà không có giới đi kèm. Những hành động tạo phước chỉ có thể khởi sinh trong những người có giới. Như vậy giới làm nền tảng cho mọi hành động thiện. Giới làm cho các điều phước sanh khởi dễ dàng hơn, qua sự thực hành các việc phước dẫn đến tái sanh trong bốn cõi (*catubhūmaka*): cõi dục, cõi sắc, cõi vô sắc và các trạng thái siêu thế (cõi thánh).

Ở chương Giới Ba-la-mật này, nêu ra rằng ản sĩ Sumedha, sau khi được thọ ký thành Phật, đã tự bảo mình trước nhất phải an trú trong Bồ thí Ba-la-mật. Nhưng điều này không ám chỉ rằng vị ấy nên thực hành Bồ thí trước mà không có sự thọ trì giới. Khi suy xét các yếu tố thành Phật qua sự vận dụng Ba-la-mật Tư trạch trí (*Pāramī pavicaya nāna*), chính Bồ thí Ba-la-mật xuất hiện trước tiên trong con mắt tâm của vị ấy, rồi đến Giới, Xuất gia, v.v... Thứ tự các pháp Ba-la-mật được nêu ra trong kinh sách là thứ tự mà chúng xuất hiện trước con mắt tâm của ản sĩ Sumedha. Không thể nào vị ấy thấy được cả mười pháp Ba-la-mật cùng một lúc. Chúng được suy xét lần lượt từng pháp và vì thế mới có thứ tự như vậy. Pháp Ba-la-mật đầu tiên được thấy là Bồ thí Ba-la-mật, nhưng điều này không có nghĩa rằng thứ tự trong loạt liệt kê là thứ tự mà các pháp Ba-la-mật phải được tu tập.

Trong thực hành, sự bố thí chỉ được trong sạch khi thí chủ an trú trong giới. Sự bố thí có kết quả nhiều hơn khi có sự thọ trì giới trước. Đó là lý do khiến các vị tỳ khưu khi được mời dự lễ bố thí cúng dường thường khuyên thí chủ nên thọ trì giới trước.

Như vậy đối với câu hỏi: Tại sao được gọi là *Sīla*? Câu trả lời ngắn gọn và đơn giản là: Được gọi là *Sīla* vì: (1) *Sīla* không để các hành động thân khẩu diễn ra một cách phóng túng, thô bạo. Giới kiểm soát và hướng dẫn thân khẩu được nhẹ nhàng và yên tĩnh. (2) *Sīla* làm nền tảng cho sự sanh khởi tâm thuộc về cõi sắc, cõi vô sắc và tâm siêu thế.

Ngoài những vấn đề bàn luận này còn khởi sinh những câu hỏi sau đây: (1) Nếu Giới (*sīla*) và Định (*samādhi*) đều làm công việc “hướng

dẫn” thì chúng có phạm sự khác nhau như thế nào? *Sīla* đẩy mạnh sự yên tịnh nhờ những hành động thân khẩu được kiểm soát đúng pháp. Trong khi đó, *Samādhi* ngăn chặn tâm và các sở hữu tâm mà kết hợp với chúng, không cho tán loạn bằng cách hướng chúng tập trung vào một đề mục. Bằng cách này, *Sīla* khác với *Samādhi* về phạm sự “hướng” của chúng.

(2) Nếu cả Giới và Địa đại (*pathavī*) đều làm công việc “nâng đỡ” thì phạm sự của chúng khác nhau ở chỗ nào? Giới là nguyên nhân cơ bản làm sanh khởi bốn loại giới tâm, vì thế nó được xem là làm nền tảng cho sự sanh khởi các loại giới tâm thuộc về cõi dục (giới tâm thuộc về cõi sắc, sự tâm thuộc về cõi vô sắc và tâm siêu thế).

Cũng như bà nữ mẫu giữ vị hoàng nhi trong đôi tay của bà để đứa bé không bò quanh phòng, cũng vậy, địa đại giữ các đại khác mà khởi sanh theo nó chung lại với nhau và ngăn chúng không cho tản mác đi các hướng. Như vậy giới và địa đại khác nhau về phạm sự hỗ trợ của chúng. (Phụ chú giải của Visuddhi-magga (Thanh tịnh đạo) – Chương về Giới)

Bộ Thanh tịnh đạo chỉ nêu ra hai nghĩa ngữ pháp như đã giải thích ở trên. Nhưng có những quan điểm khác nhau của những vị A-xà-lê khác. Theo họ, chữ giới (*sīla*) bắt nguồn từ chữ *sira* hay *sisā*, cả hai đều có nghĩa là “cái đầu”. Khi cái đầu bị cắt đứt thì thân còn lại của con người bị tiêu diệt. Cũng vậy, khi giới bị hoại thì tất cả mọi loại phước đều bị hoại. Như vậy giới giống như cái đầu của thân phước đức và được gọi là “*sīla*”, lấy từ chữ *sira* hay *sisā* và thay chữ “r” hay “s” bằng chữ “l”.

Nhưng tác giả có ý kiến rằng quan điểm khác biệt này không tự nhiên, vì nó được rút ra chỉ dựa vào các âm thanh tương tự từ các chữ *sira*, *sisā* và *silā*, và không bàn về ý nghĩa thực chất của chữ *sīla* như đã định nghĩa trong câu kệ số 1092 của bộ *Abhidānappadīpikā*.

Vị ấy kết luận rằng Giới được gọi là *sīla* bởi vì theo bộ *Abhidānappadīpikā*, nó mang hai ý nghĩa: (1) đặc tánh tự nhiên, (2) pháp hành thiện.

Dù đặc tánh tự nhiên mang ý nghĩa cả thiện lẫn ác như đã giải thích ở trên, vì chúng ta đang bàn về thói quen và những pháp hành của những bậc hiền trí ngày xưa hay của chư đương lai Phật, đương lai A-la-hán, v.v... chúng ta nên nghĩ rằng *sīla* chỉ nói về những khía cạnh thiện mà thôi. Ví dụ: *Dhamma* có thể là phước hoặc tội nhưng khi chúng ta nói “Con xin quy y Pháp” thì Pháp ở đây là thiện pháp. Cũng thế, dầu Saṅgha (Tăng) có nghĩa là “nhóm”, “quần hội” trong những chữ như “*manussa-sangha* - nhóm người”, “*sakuna-sangha* - bầy chim”, nhưng khi chúng ta nói “Con xin quy y Tăng” thì chữ Tăng chỉ mang ý nghĩa là “Chúng tỳ khuru”.

Xét theo cách này, ý nghĩa của chữ *sīla* nên được dùng theo định nghĩa của bộ *Abhidānappadīpikā* là “đặc tánh tự nhiên”. Như vậy, nên giải thích rằng *sīla* được gọi là Giới bởi vì đó là đặc tánh tự nhiên của những vị hiền trí thuở xưa của chư đương lai Phật, A-la-hán, v.v...

3. ĐẶC TÁNH, PHẬN SỰ, SỰ HIỆN LỘ VÀ NHÂN GÀN CỦA SĪLA

Giới có đặc tánh kiểm soát những hành động về thân khẩu của người và hướng chúng đi theo con đường đúng. Giới cũng làm nền tảng cho tất cả mọi điều phước.

Phận sự của Giới là ngăn chặn không cho người ta phạm tội, do những hành động thân khẩu không được kiểm soát. Giới giúp người ta duy trì hạnh kiểm trong sạch, thoát khỏi sự chệch bại của các bậc trí.

Sự hiện khởi của Giới là ý nghĩ, lời nói và việc làm được trong sạch. Khi các bậc trí suy xét về bản chất của Giới, họ thấy rằng nó là sự trong sạch của hành động về thân, sự trong sạch về lời nói và sự trong sạch của tâm.

Nguyên nhân gần cho sự sanh khởi của Giới là hồ thẹn (*hiri*) và ghê sợ tội lỗi (*ottappa*). Dù nghe pháp cũng làm sanh khởi Giới nhưng nó chỉ là nguyên nhân xa. Chỉ qua *hiri* và *ottappa*, người ta mới thọ trì giới.

4. SĪLA CÓ NHỮNG LỢI ÍCH NÀO?

Người có giới hạnh được hưởng nhiều lợi ích như tâm vui sướng dẫn đến hỷ lạc (*pāmojja*). Kết quả lợi ích của Giới theo thứ tự lần lượt, đầu tiên là Hỷ (*pīti*). Trong người cảm thọ hỷ, có sanh khởi sự vắng lặng của thân và tâm (*passaddhi* - khinh an) để rồi lạc (*sukha*) sanh lên. Trạng thái yên tĩnh của thân và tâm dẫn đến định (*samāधि*) và định giúp người ta có thể thấy các pháp như thật (*yathābhūtañāna*). Khi một người đạt được tuệ quán thấy các pháp như thật, người ấy trở nên yếm ly đối với những cái khổ của luân hồi. Trong người ấy có sanh khởi Lục tuệ (*balava vipassanā-ñāna*). Với tuệ quán này, người ấy viễn ly ái dục và chứng đắc Đạo Tuệ dẫn đến giải thoát hoàn toàn nhờ Quả Tuệ. Sau khi chứng đắc được Đạo Quả Tuệ, người ấy phát triển Quán sát trí (*paccavekkhaṇa-ñāna*) là loại trí giúp hành giả thấy rằng sự chấm dứt các pháp thuộc về danh sắc uẩn đã xảy ra trong tâm của hành giả. Nói cách khác, hành giả đã chứng ngộ Niết bàn, hạnh phúc tuyệt đối. Như vậy Giới có nhiều lợi ích, bao gồm sự chứng ngộ Niết bàn.

Trong nhiều bài kinh, Đức Phật nêu ra năm lợi ích sau đây mà người thọ trì giới và an trú trong Giới có được:

- (1) Dựa vào chánh niệm nhờ Giới, người ấy có được tài sản lớn.
- (2) Được danh tiếng tốt.
- (3) Người ấy dù đi vào bất cứ hội chúng nào - bậc Thánh, Bà-la-môn, gia chủ hay Sa-môn đều có sự tự tin hoàn toàn (sanh lên từ giới), không chút mặc cảm tự ti.
- (4) Người ấy sống đến hết thọ mạng và chết với tâm không rối loạn (người không giới lúc lâm chung ăn năn, hối tiếc rằng

mình đã không làm những việc phước trong khi còn sống. Người thường xuyên thọ trì giới thì không bao giờ ăn năn, hối hận khi cái chết đến với người ấy. Thay vào đó, ký ức về những việc lành đã làm trước đây lần lượt hiện lên trong tâm, khiến người này không sợ hãi, tâm tinh táo để đối mặt với cái chết giống như một người sắp có được một hũ vàng, vui sướng từ bỏ cái hũ đất.

- (5) Sau đó người ấy tái sinh vào nơi an vui thuộc cõi chư thiên hoặc cõi người.

Trong bài kinh Ākaṅkheyya của Majjhima Nikāya, Đức Phật kể ra 13 lợi ích sanh lên từ sự thực hành Giới. Những lợi ích như vậy được liệt kê từ sự tôn kính, được thể hiện bởi những người tu Phật cho đến sự chứng đắc đạo quả A-la-hán.

5. CÓ BAO NHIÊU LOẠI SĪLA?



Giới Nhóm Hai

1) Cāritta-sīla / Vāritta-sīla

(Tác trì giới / Chỉ trì giới)

Trong hai loại này, Giới do Đức Phật ban hành rằng: “điều này nên làm” là *cāritta-sīla*. Ví dụ: Sự thực hành các phạm sự đối với thầy hòa thượng (*upajjhaya vatta*) hay các phạm sự đối với thầy A-xà-lê (*ācariya vatta*) là phạm sự *cāritta-sīla*.

Không làm những điều mà Đức Phật đã cấm chế như:

“Điều này không nên làm” là sự thực hành *vāritta-sīla*. Ví dụ: sự thọ trì các điều luật Bất cộng trụ (tỳ khuru tránh tà hạnh, đánh cắp, sát sanh và không nói sai lạc về Tri kiến của đạo và quả) là thực hành *vāritta-sīla*.

Một số người đã diễn dịch một cách sai lệch rằng *cāritta-sīla* là giới dẫn đến sự vô tội nếu không thực hiện nhưng sự thọ trì giới ấy giúp giới hạnh của người ta được trong sạch. Sự diễn dịch như vậy chứng tỏ rằng, họ không có sự phân biệt giữa các vị tỳ khuru và hàng cư sĩ.

Thực tế, Đức Phật đã ban hành điều luật rõ ràng, liên quan các phạm sự phải thực hành của người đệ tử đối với thầy hoà thượng hay thầy y chỉ. Bất cứ người đệ tử đồng cư nào mà không trú trong những điều học này, thì không những không làm tròn học giới *cāritta-sīla* mà còn phạm tội - vi phạm các điều học liên quan đến các phạm sự bắt buộc phải thực hành (*vatta bhedaka dukkata āpatti*).

Như vậy, đối với các vị tỳ khuru và sa-di, không thể nói rằng việc không thực hành học giới *cāritta-sīla* dẫn đến vô tội; vì đối với họ, *cāritta-sīla* do Đức Phật ban hành là Giới bắt buộc phải thực hành.

Đối với hàng tại gia cư sĩ, có thể nói rằng sự kiên tránh các điều ác, mà các điều ác này chắc chắn dẫn đến tái sanh khổ cảnh thuộc loại Tác trì giới (*cāritta-sīla*). Nói cách khác, sự kiêng tránh những ác nghiệp mà có hoặc không cho quả tái sanh như vậy, được xếp vào loại *cāritta-sīla*.

Ví dụ: Có năm giới mà người cư sĩ phải thọ trì, đó là không sát sanh, trộm cắp, tà hạnh, nói dối và uống chất say. Nếu cứ mãi đắm chìm trong những ác nghiệp như vậy thay vì kiên tránh chúng, thì chắc chắn sẽ bị tái sanh vào các khổ cảnh. Do đó Giới kiên tránh năm ác nghiệp mà chắc chắn sẽ bị tái sanh các đọa xứ, được gọi là Chi-trì-giới (*vāritta-sīla*).

Người cư sĩ cũng có thể thọ trì tám giới bao gồm bốn Chi-trì-giới (*vāritta-sīla*) là không sát sanh, không trộm cắp, không nói dối và không dùng các chất say, và thêm bốn giới khác là: không hành dâm, không ăn sau khi mặt trời đứng bóng, không khiêu vũ hát hò, chơi nhạc và thưởng thức chúng, và không nằm ngòai chỗ cao sang và xinh đẹp.

Những nghiệp thuộc về bốn giới phụ này không nhất thiết dẫn đến các khổ cảnh. Những cư sĩ bậc thánh như các vị Tu-đà-hườn (*sotāpanna*) và các bậc Nhất lai (*sakadāgāmi*) cũng vui thích quan hệ tình dục hợp pháp với vợ chồng của họ, cũng ăn sái giờ, khiêu vũ, hát hò, v.v... và ngủ ở trên giường cao và sang trọng. Nhưng họ làm với tâm không kết hợp với tà kiến, nên những nghiệp ấy của họ không cho quả tái sanh trong các khổ cảnh.

Nhưng một người phạm tục làm những việc này với tâm kết hợp với tà kiến (*ditṭhi-sampayutta*) hoặc không kết hợp với tà kiến (*ditṭhi-vippayutta*). Những nghiệp này có lẽ hoặc không dẫn đi tái sanh trong các khổ cảnh. Do đó bốn Giới: không hành dâm, không ăn sái giờ, không múa hát, thổi kèn, đánh đàn, xem múa hát, nghe đờn kèn, và không nằm ngò nơi các chỗ quá cao và xinh đẹp nên được xem là Tác trì giới (*cāritta-sīla*). Khi một người đã quy y Tam bảo và thọ trì Ngũ giới một cách rất thận trọng, người ấy sẽ là một đệ tử tại gia của Đức Phật, một cận sự nam. Nếu người ấy tinh tấn hơn nữa bằng cách thọ trì Tám giới, sự thọ trì ấy nhằm mục đích thực hành đời sống phạm hạnh ở mức độ cao của sự tinh tấn. Nhưng Đức Phật không hề nói rằng sự thọ trì Tám giới sẽ giúp người ta thoát khỏi khổ cảnh, và cũng không nói sự thọ trì riêng Năm giới không đủ an toàn để thoát khỏi mối hiểm họa bị tái sanh vào khổ cảnh.

Do vậy, trong ý nghĩa này, bốn giới phụ trong Tám giới nên được xem là thuộc loại Tác trì giới (*cāritta-sīla*). Đối với các vị tỳ khưu, Đức Phật nghiêm cấm họ không được để duôi với bốn giới này, cho nên đối với các vị tỳ khưu, sự kiện tránh những hành động này là Chỉ trì giới (*vāritta-sīla*).

Điều suy xét đặc biệt

Nếu đọc không kỹ về sự khác biệt của hai loại Giới: Tác trì (*cāritta-sīla*) và Chỉ trì (*vāritta-sīla*) hoặc suy xét một cách hời hợt về việc các đệ tử bậc Thánh như tín nữ Visākhā vui thích trong quan hệ tình dục hợp pháp, ăn sái giờ, múa hát đờn kèn, v.v... có thể khiến

người ta có suy nghĩ sai lệch. Người ta có thể dễ dàng nghĩ sai rằng tất cả những hành động như vậy là vô tội. Khi ấy người ta có khuynh hướng buông thả với những hành động như vậy sâu hơn với tà kiến đi kèm. Điều quan trọng nhất, là không nên có ý nghĩ sai lạc như vậy.

Sát sanh, trộm cắp, tà hạnh, nói dối, và dùng những chất say, là những ác nghiệp chắc chắn dẫn đến các khổ cảnh. Đó là lý do khiến các bậc Thánh không bao giờ vi phạm những giới cấm ấy, dù có sự đe dọa đến tính mạng. Họ sẵn sàng từ bỏ mạng sống chứ nhất quyết không làm những hành động như vậy. Bằng Đạo Tuệ, họ đã đoạn diệt tất cả những pháp ngữ ngầm xui khiến làm các ác nghiệp. Như vậy, cách mà các bậc Thánh vui thích với các việc làm, như ăn sái giờ, v.v... không giống như kẻ phàm phu.

Cái nhìn của các bậc Thánh về các dục lạc không giống như cái nhìn của kẻ phàm phu, cách vui thích dục lạc của họ khác với kẻ phàm phu.

Chú giải của *Anguttara Nikāya* (Tăng chi bộ) nói rằng thái độ của bậc Thánh đối với dục lạc giống như thái độ của vị Bà-la-môn thích sạch sẽ, bị voi rượt bèn tìm chỗ nương trú ở hố xí, rất nhòm góm nhưng phải miễn cưỡng. Khi bị áp lực bởi tham dục - phiền não mà chưa được đoạn diệt bởi Đạo tuệ, các bậc Dự lưu hay Nhất lai hành xử với các dục lạc bằng tâm không có tà kiến đi kèm, chỉ để làm vui diệu sự thiêu đốt của phiền não đó thôi.

Điều này rất đáng được suy xét cẩn thận. Khi vin vào gương của các bậc thánh như tín nữ *Visākhā*, kẻ phàm phu có thể lầm lạc, cho rằng các bậc Thánh vui thích dục lạc không khác gì họ. Như đã giải rõ ở trên, các bậc Thánh hưởng dục lạc với tâm không câu hữu tà kiến, mà chỉ để làm diệu dụng vụng đốt cháy - là phiền não mà họ chưa đoạn diệt bằng Đạo tuệ, trong khi đó kẻ phàm phu đắm chìm trong dục lạc thường có tà kiến đi kèm.

Kết luận: Một người có thể có quan hệ tình dục với người bạn đời của mình, ăn buổi chiều, múa hát, chơi nhạc và nằm ngòai chỗ quá cao

và xinh đẹp, v.v... với tâm cầu hữu tà kiến, cho quả tái sanh vào khổ cảnh hoặc với tâm ly tà, không cho quả tái sanh vào khổ cảnh. Do đó sự kiên tránh bốn loại nghiệp này (những nghiệp có thể không dẫn đến khổ cảnh), nên được xếp vào loại Tác trì giới (*cāritta sīla*) chứ không phải Chỉ trì giới (*vāritta sīla*).

Sự phân chia Tám giới ra thành bốn Tác trì giới (*cāritta sīla*) và bốn Chỉ trì giới (*vāritta sīla*) chỉ đứng vững khi nào sự phát nguyện thọ trì được thực hiện, nên kể riêng từng giới. Nhưng nếu kể chung cả Tám giới như “Con nguyện thọ trì Bát quan trai giới” thì đó là sự thọ trì Tác trì giới (*cāritta sīla*) vì tám giới hình thành loại giới mà người ta có thể thọ trì hoặc không.

Còn về năm giới, dầu lời nguyện đối với chung cả năm hoặc riêng từng giới, sự thọ trì ấy hiển nhiên là Chỉ trì giới (*vāritta sīla*).

Trong hai loại giới này, sự thọ trì Tác trì giới (*cāritta sīla*) được thành tựu chỉ khi nào người ta có đức tin và tinh tấn. Đức tin có nghĩa là tin rằng kết quả thiện sẽ đi theo nghiệp thiện trong việc thọ trì giới, và tinh tấn có nghĩa là sự cố gắng không thôi chuyên đi kèm với niềm tin như vậy.

2) **Abhisamācārika-sīla** (Đẳng Chánh hành giới) là nhóm giới đầy mạnh thiện hạnh và bao gồm tất cả mọi hình thức thực hành giới, ngoài những giới thuộc loại Tám giới có chánh mạng là giới thứ tám (*Ājīvatṭhamaka-sīla*). Tất cả mọi hình thức thực hành giới đã được giảng dạy để thành tựu đạo quả đều thuộc sự phân loại này.

Bởi vì bộ Tám giới hình thành sự bắt đầu đời sống thanh tịnh ở đạo, nên bao gồm các pháp hành về chánh mạng (*Ājīvatṭhamaka-sīla* - Chánh mạng Đệ bát giới), cũng được gọi là Căn bản Phạm hạnh giới (*Ādibrahmacariyaka-sīla*).

Chánh mạng Đệ bát giới (*Ājīvatṭhamaka-sīla*) gồm có ba thân nghiệp giới: không sát sanh, không trộm cắp và tà dâm; bốn khẩu

ngiệp giới: không nói dối, không nói lời đâm thọc, không nói lời thô lỗ chửi mắng, không nói lời phù phiếm vô ích; cuối cùng là kiên tránh sự nuôi mạng không chân chánh.

Bộ *Visuddhimagga* (Thanh tịnh đạo) giải thích rằng Chánh mạng Đệ bát giới (*Ājīvaṭṭhamaka-sīla*) cũng có thể được gọi là Căn bản Phạm hạnh giới (*Ādibrahmacariyaka Sīla*) vì nó bao gồm những giới phải được thực hành viên mãn trong giai đoạn đầu của sự tu tập Thánh đạo.

Câu nói này rất có thể bị diễn dịch sai lạc bởi một số người cho rằng Chánh mạng Đệ bát giới là giới phải được thọ trì đầu tiên trên con đường đạt đến Đạo quả. Một nhóm người thì cho rằng Ngũ giới, Bát giới và Thập giới, mà mọi người thường thọ trì trong thời này, không phải là những giới được thọ trì đầu tiên cho sự chứng đắc Đạo quả.

Nói cách khác, có một số người nói rằng họ chưa hề nghe loại giới nào được gọi là Chánh mạng Đệ bát giới; giới này không phải do Đức Phật giảng dạy. Giới có lẽ về sau được bổ túc thêm, không có giá trị đặc biệt.

Thực tế, *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* - Chánh mạng Đệ bát giới chắc chắn là giới được chính Đức Phật giảng dạy. Bộ *Visuddhimagga* trích dẫn Hậu Phân Ngũ Thập Kinh, phẩm 5, bài kinh số 7 (*Uparipaṇṇāsa Pāli, 5 Vagga, 7 Sutta*) như sau: “*Tenāha pubbeva kho panassa kāyakammaṃ vācikkammaṃ ājīvo suparisuddho hotī ti,*” chỉ ra rằng Đức Phật đã giảng dạy Chánh mạng Đệ bát giới, là bộ giới mà Chánh mạng là giới thứ tám.

Đức Phật xuất hiện trong thời mà thế gian bị bao trùm bởi bóng tối dày đặc của những ác lực. Đời sống con người bị suy đồi, không có giới, chìm ngập trong những ý nghĩ, lời nói và hành động ác. Khi Đức Phật muốn in sâu một nếp sống có đạo đức qua sự thực hành giới, vào trong tâm trí của con người còn hoang dã như vậy, Ngài đã chọn ra một loại giới mà thích hợp nhất với tâm còn thô thiển của họ. Ở những

giai đoạn đầu, Ngài đã dạy cho họ Chánh mạng Đệ bát giới - *Ājīvaṭṭhamaka-sīla*. Khi những điều ác ở dạng thô thiển từ những thói quen của các chúng sanh đã được thuần hóa, đã được loại bỏ thì Đức Phật không còn dùng đến loại giới ấy nữa. Thay vào đó, Ngài dạy Ngũ giới và Bát quan trai giới.

Đức Phật loại bỏ Chánh mạng Đệ bát giới khi sự thanh tịnh về giới của mọi người đã đạt đến mức độ cần thiết, những vị thầy A-xà-lê từ thời Đức Phật cho đến nay không còn quan tâm đến Chánh mạng Đệ bát giới. Người cư sĩ cũng không còn thọ trì nó (vì *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* đầu tiên chỉ dành cho những người có đạo đức suy đồi).

Một câu hỏi đặt ra là - vì *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* là pháp hành đầu tiên để đạt đến Đạo và vì nó được dùng vào thời điểm mà Đức Phật xuất hiện đầu tiên, thế liệu nó có thích hợp để thọ trì trong thời hiện nay không?

Câu nói “pháp hành đầu tiên để đạt đến Đạo” chỉ có thể được áp dụng khi *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* được thọ trì bởi những người chưa thọ trì loại giới nào cả để đạt đến Đạo. Những người vừa từ bỏ tà kiến và bắt đầu theo đạo Phật, không chút nghi hoặc, thì nên bắt đầu làm trong sạch chính mình bằng cách thọ trì *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* này. Nhưng khi họ đã được tiến bộ trong giới thì nó không còn được gọi là ‘pháp hành đầu tiên để đạt đến Đạo nữa’.

Nói cách khác, sự thọ trì *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* là bước cần thiết mà những người quen sống không đạo đức nên thọ trì để tự mình loại bỏ những thói quen hoang dã, thấp kém. Nhưng đối với những người có giáo dục bởi cha mẹ đang thực hành theo giáo pháp của Đức Phật, thì điều rõ ràng là họ đã có phần nào giới hạnh rồi. Do đó họ không cần thiết phải thọ trì *Ājīvaṭṭhamaka-sīla*. Điều đã nói ở trên cũng được áp dụng trong thời hiện tại, khi giáo pháp của Đức Phật đã có mặt ở khắp mọi nơi.

Tuy lớn lên trong gia đình theo đạo Phật, và được khuyên dạy tránh xa những tà nghiệp thô thiển, nếu một người tự xét thấy mình còn

thiếu sót về giới hạnh và đã phạm phải những điều cấm kỵ quan trọng, người ấy không còn chọn lựa nào khác mà phải khởi sự bước thanh tịnh đầu tiên, bằng cách thọ trì Chánh mạng Đệ bát giới - *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* để đạt đến Đạo quả.

Những người có tánh hơi bướng bỉnh có thể nhận ra Chánh mạng Đệ bát giới này hấp dẫn, nếu có người chỉ cho họ thấy rằng nếu thọ trì giới này, người ta không phải kiên tránh uống rượu, khiêu vũ, đàn hát, đi xem văn nghệ; sự thọ trì giới sẽ không khó khăn lắm, và nó còn làm nền tảng cho sự chứng đắc Đạo quả.

Điểm yếu của con người là muốn kiếm tiền bằng những công việc nhẹ nhàng, nhàn nhã. Người ta đã quên hoặc không biết sự thực rằng, dù làm việc siêng năng, vất vả cũng chưa chắc đạt được giấc mộng giàu sang của mình. Nhiều người đã trở thành con mồi cho bọn lưu manh lường gạt, huênh hoang rằng chúng có bí quyết làm cho của cải người ta tăng lên bội phần. Vì muốn tìm phương tiện dễ dàng để trở nên giàu có, người ta đã trở thành nạn nhân của chính họ do lòng tham thái quá.

Ngoài đời có những kẻ lường gạt thế nào thì trong đạo cũng thế, cũng có những kẻ dối trá đặc biệt liên quan đến sự chứng đắc Đạo quả. Dĩ nhiên, để đạt được những pháp ấy không dễ dàng chút nào. Nhiều người muốn tìm con đường tắt, nên đã nghe theo giáo lý hư ngụy của những vị thiền sư giả dối, khoe khoang rằng sẽ giúp những người theo họ đạt được ‘quả thánh Dự lưu’ trong bảy ngày hoặc ‘Nhất lai’ nếu phát triển đầy đủ về trí tuệ. Sau khi hành xong khóa thiền bảy ngày, thiền sư ấy thọ ký cho môn đồ của mình là ‘bậc Dự lưu’ hoặc ‘Nhất lai’, và dĩ nhiên người tín đồ kia cũng rất hoan hỷ với những hạnh quả giả tạo của mình.

Ở đây, chúng tôi muốn đưa ra lời cảnh tỉnh. Như kim loại đồng, nếu nó có thể được chế biến thành kim loại vàng quý báu thông qua thuật chế kim, nó sẽ có 8 đặc tánh của vàng khác xa rất nhiều so với những đặc tánh của kim loại đồng lúc ban đầu. Cũng vậy, một bậc Thánh mà

đã đạt được quả Thánh đầu tiên, tức là bậc Dự lưu, thì rất dễ phân biệt với kẻ phạm phu về thái độ, lời nói, cử chỉ. Thay vì mù quáng chấp nhận lời công bố của ông thầy là đã chứng đắc tầng thánh Dự lưu hoặc Nhất lai – hãy bằng sự nội quán, người ấy nên tự xét lại bản chất chân thật của mình để xem mình có tiến bộ hơn không, và thực sự có kết quả qua khóa thiền 7 ngày hay không. Chỉ qua sự tự đánh giá theo cách này, người ta mới có thể thoát khỏi sự dẫn dắt sai lạc của những vị đạo sư đáng nghi ngờ này.

Như vậy, về mặt thọ trì giới hoặc về những mặt khác, không có con đường tắt hay phương pháp dễ dàng nào để thành đạt mục tiêu ưa thích của mình. Một người nghiện rượu sẽ không thể nào thọ trì ngay cả Ngũ giới, đừng nói chi đến những pháp hành cao hơn như Bát giới chẳng hạn.

Nhóm học giới ngoài Chánh mạng Đệ bát giới (*Ājīvaṭṭhamaka-sīla*) đều thuộc loại Đẳng chánh hành giới (*Abhisamācārika-sīla*), là những giới làm phát triển thiện hạnh. Ngay cả Ngũ giới cũng được xem là cao hơn *Ājīvaṭṭhamaka-sīla*.

Có thể nói rằng: “Làm sao Ngũ giới chỉ có một điều kiêng (tức là không nói dối) trong bốn điều kiêng về lời nói, lại có thể cao hơn *Ājīvaṭṭhamaka-sīla*, là giới có đến bốn điều kiêng về lời nói?”

Câu trả lời là: Trong bốn giới khẩu thì nói dối làm nền tảng cho sự rạn nứt tất cả những điều kiêng về lời nói. Đức Phật dạy rằng đối với người phạm tội nói dối thì không có điều ác nào mà người ấy không thể không phạm, và người nào kiêng tránh được sự nói dối thì có thể thọ trì những giới còn lại. Cho nên, người không nói dối thì làm sao có thể dính vào tội nói đâm thọc, nói lời thô lỗ và nói lời vô ích. Điều này giải thích lý do tại sao chỉ có giới không nói dối là giới chính về lời nói trong Ngũ giới, và như vậy hẳn là Ngũ giới cao hơn *Ājīvaṭṭhamaka-sīla*.

Lại có câu hỏi khác: Vì giới kiêng tránh tà mạng không nằm trong Ngũ giới, nó là giới thứ tám của Chánh mạng đệ bát giới. Vậy chắc chắn nó phải được xem là cao hơn Ngũ giới?

Câu trả lời tóm tắt là: Đối với người thọ trì Ngũ giới, họ không dụng công để thọ trì thêm giới kiêng tránh tà mạng. Tà mạng là sự nuôi sống bằng phương tiện bất chánh bao gồm sát sanh, trộm cắp và nói dối. Do cần trọng thọ trì Ngũ giới, người ta tự nhiên đã kiêng tránh sát sanh, trộm cắp và nói dối. Như vậy trong Chánh mạng Đệ bát giới, dầu có chánh mạng giới cũng không thể nói rằng nó cao hơn Ngũ giới được. Vấn đề này chỉ dành cho thiện nam và tín nữ mà thôi.

Đối với hàng Tăng lữ, giới luật mà Đức Phật đã ban hành được ghi lại trong tạng Luật, được gọi là điều học (*Sikkhāpada*). Tùy theo tánh chất của chúng, các tội được phân thành bảy loại:

- (i) *Parājika* - Bất cộng trụ
- (ii) *Saṅghādisesa* - Tăng tàn
- (iii) *Thullaccaya* - Trọng tội
- (iv) *Pācittiya* - Ứng đối trị
- (v) *Patidesaniya* - Ứng phát lồ
- (vi) *Dukkata* - Tác ác
- (vii) *Dubbhāsita* - Ác ngữ

Những tội ở loại thứ nhất (*Parājika* – Bất cộng trụ) và loại thứ hai (*Saṅghādisesa* – Tăng tàn) được xếp loại là những tội trọng (*Garukāpatti*).

Năm loại tội còn lại được gọi là những tội nhẹ - khinh tội (*Lahukāpatti*).

Những giới mà các vị tỳ khuru thọ trì để tránh những giới khinh (*Lahukāpatti*) thì được gọi là Đẳng chánh hành giới (*Abhisamācarika-*

sīla). Còn giới trọng (*Garukāpatti*) được xếp loại Căn bản phạm hạnh giới (*Ādibrahmacariyaka-sīla*).

Trong năm bộ sách của Tạng Luật, bộ Pārājika Pāli và bộ Pācittiya Pāli gọi chung là bộ Ubhāto Vibhaṅga, bàn về những phần Luật thuộc loại Căn bản phạm hạnh giới (*Ādibrahmacariyaka-sīla*). Bộ Mahā Vagga Pāli và bộ Cūla Vagga Pāli, gọi chung là Khandhaka Vagga, mô tả nhóm giới thuộc loại Đẳng chánh hành giới (*Abhisamācarika-sīla*). (Bộ cuối cùng, Parivāra, đưa ra sự kết luận và sự phân loại các điều luật trong bốn cuốn trước).

(Các vị tỳ khưu được thành tựu Căn bản phạm hạnh giới - *Ādibrahmacariyaka Sīla* chỉ sau khi hoàn thành việc thọ trì Đẳng chánh hành giới - *Abhisamācariya Sīla*. Khi vị tỳ khưu đã nghiêm trì giới luật nghiêm ngặt, không để phạm phải dầu một lỗi nhỏ, không cần phải nói, vị ấy sẽ rất cẩn thận không để phạm phải những tội trọng).

3. Virati-sīla / Avirati-sīla (Ly giới / Bất ly giới)

- **Virati-sīla** (Ly giới) là ba sở hữu giới phần câu sanh, tức là chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng.
- **Avirati-sīla** (Bất ly giới) bao gồm những giới kết hợp với nhiều sở hữu câu sanh như Tư, v.v... ngoại trừ ba sở hữu giới phần.

4. Nissita Sīla / Anissita Sīla (Y chỉ giới / Bất y chỉ giới)

- **Nissita-sīla** (Y chỉ giới) là giới được thực hành dựa trên tham ái hoặc tà kiến. Khi người ta thọ trì giới với mục đích đạt được một kiếp sống hạnh phúc trong tương lai với đầy đủ của cải tiền bạc, v.v... thì giới của người ấy được gọi là giới dựa trên nền tảng của tham ái. Sự thọ trì các điều kiêng hoặc các giới điều (như bắt chước

theo cách sống của bò hoặc chó) với tà kiến cho rằng, họ đang đạt đến sự thanh tịnh của tinh thần thì được gọi là giới dựa trên tà kiến.

Những người theo đạo Phật không thể nào thực hành giới dựa trên tà kiến, nhưng họ phải cẩn thận không để rơi vào sự thực hành dựa trên tham ái.

- **Anissita-sīla** (Bất ly giới) là giới được thực hành không dựa trên ái dục hoặc tà kiến, chỉ với mục đích duy nhất là tu tập pháp hành của bậc Thánh. Điều này có nghĩa là lấy pháp hành của phạm giới làm căn bản để đạt đến Thánh giới.

5. **Kālapariyanta-sīla / Āpāṇakoṭṭika-sīla**

(Thời hạn giới / Chung thân giới)

- **Kālapariyanta-sīla** (Thời hạn giới) là giới được thọ trì trong một thời gian nhất định.
- **Āpāṇakoṭṭika-sīla** (Chung thân giới) là giới được thọ trì trọn đời.

Khi mô tả về *Kālapariyanta-sīla* (Thời hạn giới), bộ *Visuddhimagga* (Thanh tịnh đạo) chỉ đề cập chung về thời hạn thọ trì. Nhưng bộ *Tīkā* của bộ Thanh tịnh đạo, thì mô tả chi tiết hơn về thời hạn suốt ngày hoặc suốt đêm, v.v...

Ngày nay, nhiều người thọ giới mà không ấn định thời hạn. Sự thọ trì ấy xem ra là trọn đời. Nhưng ý định thọ trì một giới nào đó trong một ngày hoặc chỉ một thời gian, đó là giới tạm thời. Theo Chú giải và Phụ chú giải thì nghi thức nguyện thọ trì giới được nêu ra ở trên cần phải nói rõ thời gian thọ trì, người thọ trì giới khi phát nguyện phải nói rõ thời gian mà mình sẽ thọ trì. Tuy nhiên, nếu không làm vậy cũng không lỗi làm gì. Nó vẫn là sự thực hành giới tạm thời.

Ý định không nói ra vẫn thường được xem là suốt ngày hoặc suốt đêm, hoặc suốt cả ngày lẫn đêm. Nhưng không cần thiết như vậy, vì theo lời giải thích trong Chú giải của bộ *Paṭisambhidā magga* thì

người ta có thể thọ trì giới trong lúc đang ngồi, giống như những thiện nam tín nữ đã quy y Tam bảo rồi, họ thọ trì giới trong thời gian cúng dường vật thực đến một vị tỳ khuru ở nhà của họ. Họ thọ trì giới chỉ trong thời gian trai Tăng mà thôi. Hoặc họ có thể nguyện thọ trì giới suốt thời gian họ ở chùa một ngày, hai ngày hoặc lâu hơn. Tất cả những hình thức thực hành này đều là sự thọ trì giới tạm thời.

Như vậy, theo bộ Chú giải này, dầu thọ trì giới trong một thời gian rất ngắn vẫn có kết quả lợi ích. Do đó, các vị thầy A-xà-lê giải thích rằng đối với trẻ em không thể nhịn ăn buổi chiều, có thể khuyên chúng thọ trì Bát quan trai giới chỉ trong buổi sáng thôi cũng được. Khi làm việc thiện, thọ trì giới luôn luôn có phước dù thời gian thọ trì giới ngắn ngủi bao nhiêu cũng được.

Hai câu chuyện trong Tiểu phẩm của bộ Nga quý (*Peta vatthu*) sự chứng minh quan điểm này. Trong thời Phật tại tiền, ở thành Vương Xá, có một người thợ săn ngày đêm săn nai để kiếm sống. Một người bạn của ông đã quy y Tam bảo, là đệ tử của Đức Phật. Người bạn này khuyên ông từ bỏ nghề săn thú, nhưng ông không quan tâm. Người bạn vẫn không nản chí, đề nghị người thợ săn từ bỏ sát sanh tối thiểu là ban đêm và thay vào đó chuyên tâm vào việc thọ trì giới. Người thợ săn cuối cùng, đã nghe theo lời thuyết phục đầy kiên trì của người bạn từ bỏ tất cả mọi công việc săn bắt ban đêm, ông ta chỉ chuyên tâm vào việc thọ trì giới.

Sau khi chết, người thợ săn tái sanh ở gần thành Vương Xá, làm một nga quý tên là Vemanika, ban ngày thì thọ lãnh nhiều nỗi khổ to lớn, còn ban đêm sống hạnh phúc, thọ hưởng đầy đủ dục lạc.

Đại đức Nārada Thera trên đường châu du khát thực đã gặp nga quý này. Ngài hỏi nga quý ấy về những phước nào mà hắn đã làm trong kiếp trước. Nga quý kể lại cuộc đời làm thợ săn của mình, cách kiếm sống bằng nghề săn thú, chuyện người bạn đã quy y Tam bảo khuyên hắn từ bỏ lối sống tà mạng, chuyện hắn từ chối lời khuyên thiện của người bạn lúc ban đầu và cuối cùng miễn cưỡng nghe theo, bằng cách

từ bỏ sự săn bắt thú vào ban đêm và chuyên tâm vào thiện nghiệp thọ trì giới. Do ác nghiệp mà hấn đã làm ban ngày, nên suốt ngày hấn chịu khổ cùng cực, nhưng ban đêm hấn sống hạnh phúc với một cuộc sống đầy đủ dục lạc của chư thiên.

Câu chuyện nga quý thứ hai cũng tương tự như vậy. (Nhưng câu chuyện liên quan đến một vị trưởng giả ngày đêm ham mê săn thú như một trò tiêu khiển, không phải để kiếm sống). Vị ấy cũng không chịu nghe lời khuyên thiện của người bạn. Cuối cùng nhờ một vị A-la-hán đến khát thực ở nhà người bạn và vị trưởng giả được thuyết phục thọ trì giới vào ban đêm. Sau khi chết, vị trưởng giả tái sinh làm nga quý, cũng đồng cảnh ngộ như nga quý Vemanika.

Từ hai câu chuyện này, chúng ta rút ra được bài học rằng dầu chỉ thọ trì giới trong thời gian ngắn ngủi vào ban đêm, chúng ta vẫn gặt hái kết quả lợi ích. Do vậy, chúng ta nên tinh tấn thọ trì giới bất cứ lúc nào có thể và thời gian ngắn ngủi bao nhiêu cũng phải tranh thủ.

6. Sapariyanta-sīla / Apariyanta-sīla

(Hữu chế hạn giới / Vô chế hạn giới)

- **Sapariyanta-sīla** - Hữu chế hạn giới là giới mà sự thọ trì bắt buộc phải kết thúc trước thời hạn đã nguyện ra lời vì một lý do nào đó, ví như bị thuyết phục hoặc xúi dục bởi lời đề nghị sẽ được tặng tiền bạc, của cải hoặc tô tở để phá bỏ sự thọ trì của mình. Trong loại giới này, cần lưu ý rằng dù sự thọ trì bị kết thúc do sự cản trở ở bên ngoài. Tuy nhiên phước đã có được, tương xứng với những giới đã thọ trì của người ấy. Giới đã được thọ trì trước khi kết thúc, cũng có kết quả.
- **Apariyanta-sīla** - Vô chế hạn giới là giới mà sự thọ trì không bị cắt ngang bởi bất cứ ảnh hưởng bên ngoài nào, nó vẫn được duy trì đến hết thời gian đã nguyện.

7. **Lokiya-sīla / Lokuttara-sīla** (Phàm giới / Thánh giới)

- **Lokiya-sīla** - Phàm giới là giới ở trong các lậu hoặc (*āsava*) như dục lậu, hữu lậu, kiến lậu và vô minh lậu.
- **Lokuttara-sīla** - Thánh giới là giới không câu hữu với các lậu hoặc.

Phàm giới (*lokiya-sīla*) dẫn đến sự tái sanh hạnh phúc trong tương lai (như người hoặc chư thiên) và cũng là điều kiện tiên quyết để thoát khỏi vòng luân hồi. Thánh giới (*lokuttara-sīla*) đem lại sự giải thoát luân hồi. Nó cũng là đối tượng thiền quán của Tuệ quán sát trí (*Paccavekkhana-ñāṇa*).

Chấm dứt Giới nhóm Hai



Giới Nhóm Ba

1. **Hīna-sīla / Majjhima-sīla / Paṇita-sīla**

(Liệt giới / Trung giới / Thắng giới)

Khi bốn yếu tố: Dục (*Chanda*), Tinh tấn (*Viriya*), tâm (*Citta*) và Thâm sát tuệ (*Vimamsā ñāṇa*) đi cùng với giới thọ trì có phẩm chất bậc thấp thì nó được gọi là Liệt giới. Khi chúng có phẩm chất bậc trung thì giới ấy được gọi là Trung giới. Khi chúng có phẩm chất bậc cao thì giới ấy là Thắng giới.

- a. **Hīna-sīla** - Liệt giới là giới được thọ trì với ước muốn được danh tiếng. Sự thọ trì như vậy là hành động đạo đức giả, không có chủ tâm trong sạch đối với sự làm phước thật sự. Do đó nó có tánh chất liệt hạ.
- b. **Majjhima-sīla** - Trung giới là sự thọ trì giới với mong ước được tái sanh tốt đẹp, dĩ nhiên có đi kèm một phần nào tham muốn, nhưng đó là ước muốn thiện, muốn việc thiện có kết quả

lợi ích kết hợp với tư và tín. Thế nên nó cao quý hơn sự thọ trì giới vì danh tiếng.

Nói cách khác, vì động lực vẫn còn bị ô nhiễm bởi mong ước được lợi ích từ việc phước của mình, nên nó không được xếp hạng bậc cao, chỉ ở hạng bậc trung.

- c. **Pañīta-sīla** - Thắng giới là giới được thọ trì không phải với ước muốn được danh tiếng hay được kết quả lợi ích mà được thọ trì với sự hiểu biết rằng, thọ trì giới là pháp hành cao quý cho đời sống thanh tịnh, và cũng từ sự nhận biết rằng chúng ta nên tu tập ba pháp hành này vì sự cao quý của chúng. Giới có phẩm chất bậc cao được thọ trì với tư ý thiện, không câu hữu với bất kỳ hình thức tham muốn nào, chỉ giới ấy mới được xem là Giới Ba-la-mật.

Khi vị Bồ-tát sanh làm rồng, suốt hai kiếp làm rồng Campeyya và Bhuridatta, Ngài không thể tinh tấn thực hành giới bậc cao, mà chỉ thọ trì giới với hy vọng được tái sanh làm người. Trong ý nghĩa ấy, giới mà Ngài thọ trì có phẩm chất bậc trung. Tuy nhiên, vì Ngài không làm hư hoại giới, trái lại kiên quyết thọ trì chúng cho dù phải mất mạng, sự tinh tấn của Ngài được xem là sự thực hành Giới Ba-la-mật.

Lại nữa:

- a. Khi giới bị ô nhiễm bởi những ý nghĩ bất thiện có nội dung tự tán thán và xem thường người khác, như: “Ta có giới. Những người khác không có giới và thấp hơn ta”. Đó là giới bậc hạ.
- b. Giới không bị ô nhiễm như vậy nhưng là giới hiệp thế thì thuộc loại trung giới.
- c. Khi giới thoát khỏi mọi ô nhiễm và kết hợp với thánh Đạo và thánh Quả thì nó thuộc loại Thánh giới.

Lại nữa:

- a. **Hina-sīla** (Liệt giới) là giới được thọ trì với quan điểm, sẽ đạt được những kiếp tái sinh hạnh phúc.
- b. **Majjhima-sīla** (Trung giới) là giới được thực hành, để giải thoát chính mình ra khỏi luân hồi như sự thực hành của các vị đương lai Thịnh văn hoặc đương lai Độc giác Phật.
- c. **Pañita-sīla** (Thắng giới) là giới thực hành của chư vị Bồ-tát với mục đích cứu độ chúng sanh thoát khỏi luân hồi, và nó có đặc tánh là Giới Ba-la-mật. (Lời chú giải này chỉ liên quan đến loại giới cao quý nhất. Nó không hàm ý rằng chỉ có giới của riêng các vị Bồ-tát mới có đặc tánh như vậy. Giới thuộc về chư Độc giác Phật và chư Thịnh văn đệ tử Phật, dù nó không phải loại cao quý nhất cũng được công nhận là Giới Ba-la-mật).

2. Attādhīpateyya / Lokādhīpateyya / Dhammādhīpateyya-sīla

(Ngã / Thế gian / Pháp Tăng thượng giới)

- a. **Attādhīpateyya-sīla** (Ngã Tăng thượng giới) là giới được thọ trì do lòng tự trọng, và để thỏa mãn ý thức mình bằng cách từ bỏ điều gì không thích hợp và không lợi ích.
- b. **Lokādhīpateyya-sīla** (Thế gian Tăng thượng giới) là giới được thọ trì vì xem trọng thế gian, và để tránh sự chỉ trích của mọi người.
- c. **Dhammādhīpateyya-sīla** (Pháp Tăng thượng giới) là giới được thọ trì để tôn kính oai đức giáo pháp của Đức Phật. Người ta thực hành giới này vì tin rằng pháp thoại của Đức Phật nói về Đạo, Quả và Niết bàn, quả thực chỉ ra con đường dẫn đến giải thoát sanh tử luân hồi và cách duy nhất để tỏ sự tôn kính và cúng dường Pháp là sự thọ trì giới .

3. Parāmaṭṭha-sīla / Aparāmaṭṭha-sīla/ Patippassaddha-sīla

(Chấp thủ giới / Vô chấp thủ giới / An tức giới)

- a. **Parāmaṭṭha-sīla** (Chấp thủ giới) cũng giống như Y chí giới (*Nissita sīla*). Sự thọ trì nó dựa trên ái dục hoặc tà kiến. Do ái dục, người ta hài lòng với ý nghĩ rằng giới của họ sẽ cho kết quả tái sinh vào cõi hạnh phúc mà họ ao ước và giới ấy cao hơn giới của kẻ khác. Do tà kiến, người ta chấp rằng giới của họ là ‘linh hồn hay tự ngã’. Trong cả hai trường hợp, giới ấy đều thuộc loại Chấp thủ giới.

(Ngay cả khi thực hành nó, giới này bùng cháy do những ngọn lửa ái dục và tà kiến. Lửa ái dục và lửa tà kiến không chỉ bùng cháy khi người ta thọ hưởng dục lạc mà ngay cả khi đang thực hành pháp bố thí và trì giới. Chỉ khi nào sự thực hành các việc thiện đạt đến trạng thái của thiền, nó mới thoát khỏi sự đốt cháy của những ngọn lửa này. Qua pháp hành thiền Minh sát cho đến khi người ta giác ngộ rằng thân này không phải ta, chỉ là hiện tượng của danh và sắc, chỉ khi ấy người ta mới thoát khỏi những ngọn lửa thân kiến).

- b. **Aparāmaṭṭha-sīla** (Vô chấp thủ giới) là giới được thọ trì bởi kẻ phạm phu có giới đức, đã quy y Tam bảo và đã bắt đầu tu tập Bát thánh đạo với nguyện vọng chứng đắc Đạo Quả. Đây cũng là giới của bậc Hữu học (*sekha*) là người qua sự tu tập Bát thánh đạo, đã chứng đắc một trong bốn thánh Đạo hoặc một trong ba Quả đầu tiên, nhưng còn phải tu tập để đạt đến mục tiêu rốt ráo là Thánh quả thứ tư.
- c. **Patippassaddha-sīla** (An tức giới) là giới được thanh tịnh do sự chứng đắc bốn Thánh quả (*sotāpanna*, *sakadāgāmi*, *anāgāmi* và *arahatta*).

4. Visuddha-sīla / Avisuddha-sīla / Vematika-sīla

(Tịnh giới / Bất tịnh giới / Si tưởng giới)

- a. **Visuddha-sīla** (Tịnh giới) là giới của vị tỳ khuru chưa phạm một tội nào trong bộ Luật của tỳ khuru, hoặc có phạm nhưng đã sám hối.
- b. **Avisuddha-sīla** (Bất tịnh giới) là giới của vị tỳ khuru đã phạm tội nhưng chưa sám hối tội ấy.
- c. **Vematika-sīla** (Si tưởng giới) là giới của vị tỳ khuru hoài nghi về vật thực mà vị ấy đã thọ lãnh (không biết đó là thịt gấu bị cấm dùng hay thịt heo được phép dùng). Là người đã hoài nghi về tội mà vị ấy đã phạm (không biết đó là tội Ưng đối trị hay tội Tác ác) và là người có sự phân vân về hành động vị ấy đã làm, có phạm tội hay không.

(Vị tỳ khuru chuyên tâm hành thiền thì nên cố gắng thanh lọc giới của mình nếu nó chưa trong sạch. Nếu vị ấy phạm một tội nhẹ (tức là một trong 92 tội *pācittiya*), vị ấy nên đối trị nó bằng cách sám hối với một vị tỳ khuru và nhờ vậy mà làm thanh tịnh được giới của vị ấy. Nếu vị ấy phạm tội nặng (tức là một trong mười ba tội Tăng tàn), vị ấy nên đi đến Tăng chúng, trước hết vị ấy nên thọ trì hành phạt *parivāra* (sống biệt trú trong nhiều ngày lâu bằng thời gian mà vị ấy đã giấu tội). Cuối thời kỳ biệt trú, vị ấy phải trải qua một thời gian hình phạt khác gọi là *mānatta*. *Mānatta* là thời gian hình phạt trong sáu ngày để được sự đồng ý của Tăng, sau đó vị ấy thỉnh cầu Tăng cho phép được trở lại địa vị hợp pháp của vị tỳ khuru. Và sau đó vị ấy phải chịu hình phạt *mānatta*. Chỉ khi đó, giới của vị ấy mới trở nên trong sạch và vị ấy có thể tiếp tục pháp thiền của mình. Nếu vị ấy có nghi ngờ về đặc tánh của vật thực, vị ấy nên cẩn thận xem xét kỹ lưỡng vật thực ấy, rồi tham khảo ý kiến với một vị tỳ khuru rành Luật và nhờ vậy mà đoạn diệt những hoài nghi và làm trong sạch giới của mình).

5. **Sekkha-sīla / Asekkha-sīla / Nevasekkha nāsekkha-sīla**

(Hữu học giới / Vô học giới / Phi hữu học phi vô học giới)

- a. **Sekkha-sīla** (Hữu học giới) là giới được thọ trì bởi người còn phải tu tập. Đó là giới của những bậc đã chứng đắc bốn thánh Đạo và một trong ba thánh Quả.
- b. **Asekkha-sīla** (Vô học giới) là giới của bậc không còn phải tu tập gì nữa. Đó là giới của những vị A-la-hán.
- c. **Nevassekkha nāsekkha-sīla** (Phi hữu học phi vô học giới) là giới của những người chưa trở thành Hữu học hoặc Vô học, là giới của kẻ phạm phu.

Châm dứt Giới nhóm Ba



Giới Nhóm Bốn

1. Hānabhāgiya-sīla / Thitibhāgiya-sīla

Visesabhāgiya-sīla / Nibbedhabhāgiya-sīla

- a. **Hānabhāgiya-sīla** (Thối phân giới) là giới chắc chắn bị suy thối. Vị tỳ khuru sống chung với những người không có giới và không thân cận với những bậc có giới. Vị ấy không biết hoặc không thấy mình đang đi trên con đường phạm tội. Vị ấy thường trú trong những ý nghĩ bất thiện và không hộ phòng các căn. Giới của vị tỳ khuru như vậy không tiến bộ, thay vào đó nó dần dần suy thối.
- b. **Thitibhāgiya-sīla** (Trụ phân giới) là giới đứng một chỗ. Vị tỳ khuru chìm đắm trong sự thỏa mãn giới mà vị ấy đã an trú và không muốn hành thiền để tiến bộ xa hơn. Vị ấy rất thỏa mãn với giới mà không cố gắng tu tập cho tiến bộ hơn. Giới của vị ấy không tiến bộ cũng không suy thối, chỉ đứng yên.
- c. **Hānabhāgiya-sīla** (Thăng phân giới) là giới sẽ đạt được pháp đặc biệt. Vị tỳ khuru sau khi đã an trú trong giới, không bằng lòng với mức độ của giới mà cố gắng để tiến tới Định. Giới của vị tỳ khuru

ấy được gọi là Thắng phân giới hay giới sẽ đạt lợi ích đặc biệt của pháp định tâm.

- d. **Nibbedhabhāgiya-sīla** (Quyết phân giới) là giới đi sâu vào và đánh tan bóng tối của pháp ô nhiễm. Vị tỳ khuru không những bằng lòng với giới mà còn cố gắng nỗ lực để đạt Lục quán tuệ (*Balavipassana ñāṇa*), là tuệ nhằm chán những cái khổ của vòng luân hồi sanh tử. Giới của vị tỳ khuru ấy là giới xuyên thấu và loại trừ bóng tối ô nhiễm qua đạo và quả.

2. **Bhikkhu-sīla / Bhikkhunī-sīla /**

Anupasampanna-sīla / Gahaṭṭha-sīla

- a. **Bhikkhu-sīla** (Tỳ khuru giới) là những điều luật được Đức Thế Tôn ban hành dành cho các vị tỳ khuru và những điều luật mà các vị tỳ khuru cũng phải thọ trì dù chúng được ban hành dành cho các tỳ khuru ni.
- b. **Bhikkhunī-sīla** (Tỳ khuru kheo ni giới) là những điều luật được ban hành dành cho các Tỳ khuru kheo ni và những điều luật mà các tỳ khuru ni cũng phải thọ trì dù chúng được ban hành dành cho các vị tỳ khuru.
- c. **Anupasampanna-sīla** (Vị cụ túc giới) là mười điều học do các vị sa-di (*samanera*) và sa-di-ni (*samaneri*) thọ trì. (Những người không phải là tỳ khuru thì được gọi là Vị cụ túc. Theo định nghĩa này, những người cư sĩ cũng được xem là Vị cụ túc, nhưng họ sẽ được phân loại riêng là cư sĩ (*gahaṭṭha*) và do đó không được bao gồm ở đây). Chỉ những vị sa-di và sa-di-ni mới được xem là *anupasampanna*. Tuy nhiên có một loại khác được gọi là *sikkhāmana* (thức-xoa-ma-na). Thức-xoa-ma-na là những vị sa-di tu lâu năm hoặc đã lớn tuổi đang đi vào khóa tu học đặc biệt để trở thành tỳ khuru ni. Họ không được kể riêng ra ở đây mà được liệt vào loại sa-di ni.

d. **Gahaṭṭha-sīla** (Tại gia giới) là giới được thọ trì bởi người tại gia cư sĩ.

Xét về Tại gia giới, bộ Visuddhimagga (Thanh Tịnh Đạo) nói rằng:

“*Upāsaka upāsikānaṃ niccasīlavasena pañcasikkhāpadāni sati vā ussāhe dasa uposathaṅga vasena aṭṭhati idaṃ gahaṭṭha-sīlaṃ*”

“Năm giới là pháp thọ trì thường xuyên, mười giới thọ trì khi nào có thể và tám giới thọ trì đặc biệt vào những ngày Bô tát (*Uposatha*), chúng thuộc về Tại gia giới mà các thiện nam và tín nữ cần phải thọ trì.”

Có nhiều quan điểm về nhóm chữ Pāli “*sati vā ussāhe* - khi nào có thể” trong bộ Thanh Tịnh Đạo.

Một vị thầy A-xà-lê cho rằng không chỉ năm giới mà mười giới cũng phải được thọ trì trọn đời. Họ đã áp dụng sai về thập giới là đặc tánh của thường giới, “thường giới” chỉ có nghĩa cho ngũ giới mà thôi.

Theo những vị A-xà-lê này, “Việc thọ trì ngũ giới, không cần phải xét người đó có khả năng hay không. Người ấy nên thọ trì ngũ giới trọn đời. Về thập giới, cho dù có sự thuyết phục rằng mười giới nên được thọ trì như là thường giới, tuy nhiên, chỉ những người có khả năng mới nên thọ trì chúng. Khả năng ở đây có nghĩa là khả năng từ bỏ của cải về vàng và bạc không chút luyến tiếc. Từ bỏ những vật sở hữu của mình theo cách này, vị ấy nên thọ trì mười giới suốt trọn đời, không phải chỉ vài ngày hoặc vài tháng. Nếu ý định của vị ấy là không cầm giữ vàng bạc chỉ trong thời gian thọ trì giới, và dùng chúng trở lại sau đó, thời vị ấy không nên thọ trì chúng chút nào cả.”

Lại nữa, có một số người suy nghĩ sai lạc và nói rằng “Thật khó để người ta từ bỏ những vật sở hữu của mình về vàng và bạc, vì thế người cư sĩ không nên thọ trì mười giới”. Cũng theo bộ Visuddhimagga Mahātikā, chữ “*dasa* - mười” nên được xem là mười giới của những vị sa-di. Lại nữa, *sīla* ở đây giống như giới được thọ trì bởi người thợ gốm Ghatika và những người khác. Lời Chú giải này

càng làm rối rắm hơn trong quan điểm lầm lạc của những người này. Họ có quan điểm cực đoan rằng nếu người ta chỉ từ bỏ của cải mới kiếm được và mới thọ lãnh thì chưa đủ. Họ còn phải từ bỏ tất cả những gì mà họ đã sở hữu, giống như Ghatikāra trong bài kinh Ghatikāra (Rājavagga, Majjhimapaṇṇāsa) đã từ bỏ việc dùng xài vàng bạc suốt đời. Và chỉ khi nào họ giống như Ghatikara về mặt này, họ mới có thể an trú đầy đủ trong thập giới. Như vậy họ đã đưa ra lời phát biểu phóng đại thiếu suy nghĩ.

Đề làm sáng tỏ:

Quan điểm của họ là như thế này - chỉ khi nào người ta có thể “từ bỏ tài sản vàng và bạc của mình mà không chút luyến tiếc”, người ấy mới nên thọ trì thập giới. Điều ấy bị hiểu sai vì nó khởi sinh liên quan đến điều học *jātarūpa sikkhāpada* trong thập giới. Theo sự diễn giải này, chỉ khi nào người ta có thể từ bỏ tất cả của cải mà họ sở hữu không chút luyến ái, họ sẽ an trú đầy đủ trong các điều học. Ghatikara là một vị A-na-hàm, bậc Bất lai, là người đã từ bỏ tất cả tài sản của mình không chút luyến ái. Ngày nay dù người cư sĩ không kiếm được tài sản mới vào ngày thọ trì Thập giới, nhưng họ đã tích lũy ở nhà và ở nơi khác tất cả của cải của họ đã kiếm được trước kia, như vậy nó đi ngược với điều học *jātarūpa sikkhāpada*. Cho nên họ không nên thọ trì mười điều học trừ khi họ từ bỏ tất cả tài sản của mình mà không chút luyến ái. Ngay cả nếu họ nguyện thọ trì thập giới, họ cũng không được giữ chúng.

Sự diễn dịch của những vị A-xà-lê này không thể đứng vững bởi vì đối với các vị tỳ khuru thì *rūpiyasikkhāpada*, liên quan đến việc cầm giữ và sở hữu tiền, nó còn vi tế và cao quý hơn điều học *jātarūpa sikkhāpada* của người tại gia. Theo điều học ấy, vị tỳ khuru không nên thọ lãnh tiền hoặc bảo người khác nhận lãnh giùm. Nếu nó được để lại gần vị ấy, chỗ không có người nhận, thì vị ấy không nên tự mãn mà phải có thái độ không chấp nhận bằng cách nói rằng: “Các vị tỳ khuru không được phép thọ lãnh vàng bạc. Chúng tôi không muốn nhận nó.” Nếu vị ấy không nói lên lời phản kháng nào thì vị ấy bị phạm tội, và

vàng bạc cũng phải được vị ấy xả bỏ. Đây là điều luật được Đức Thế Tôn ban hành.

Giả sử có người hộ độ (*dāyaka*) đến với vị tỳ khuru và dâng tiền, dù vị tỳ khuru làm theo luật, ngăn cản người kia và từ chối nhận nó. Nhưng người hộ độ kia để món tiền ấy lại và bỏ đi. Nếu có một vị thiện tín đi đến và vị tỳ khuru nói với người kia về món tiền và người thiện tín nói rằng: “VẬY ĐỂ CON GIỮ GIÙM CHO.” Vị tỳ khuru có thể đi lên tầng thứ bảy của tịnh xá, dẫn theo người thiện tín ấy và nói rằng: “Đây là chỗ an toàn.” Nhưng vị ấy không được nói: “Hãy giữ nó ở đây.” Tuy nhiên, khi người thiện tín đi khỏi sau khi đã cất giữ an toàn số tiền ấy tại nơi mà vị tỳ khuru đã chỉ, vị tỳ khuru có thể đóng cửa phòng cẩn thận và canh giữ nó. Làm như vậy, vị tỳ khuru không phạm tội về bất cứ điều học nào. Đây là lời giải thích của Chú giải về điều học *rūpiya sikkhāpada*.

Nếu sự sở hữu vàng bạc là không được phép đối với người cư sĩ đang thọ trì điều học *jātarūpa sikkhāpada*, thì sẽ không có lý do gì để cho phép vị tỳ khuru đang thọ trì các điều học vi tế và cao quý hơn lại được giữ vàng bạc. Như vậy cần lưu ý rằng nếu vị tỳ khuru như vậy mà không phạm tội, thì đối với người cư sĩ đang thọ trì điều học *jātarūpa sikkhāpada*, việc sở hữu tài sản được để chỗ an toàn cũng không phạm tội.

Trong bộ *Visuddhimagga Mahātikā*, tám gương của người thọ gồm *Ghatikāra* không phải được dẫn chứng để kết luận rằng: “Người tại gia thọ trì thập giới chỉ khi nào họ có thể từ bỏ tất cả tài sản của họ mà không chút luyến ái giống như *Ghatikāra*.” Thực tế thì tám gương *Ghatikāra*, con người tối thắng trong việc thọ trì thập giới, được dẫn chứng ở đây để sách tấn mọi người đừng thỏa mãn với việc thọ trì thập giới tầm thường của họ, mà họ nên cố gắng hơn nữa để trở thành người thọ trì bậc cao theo gương của *Ghatikāra*. Ngay cả họ không thể bằng vị ấy, sự dẫn chứng cũng có lợi ích là khuyến khích họ bắt chước theo gương của *Ghatikāra* càng nhiều càng tốt.

Bằng chứng của lời nhận xét này là: *Sīlamayanti niccasīla uposatha niyamādivasena pañca attha dasa vā sīlāni samādiyantassa*”, như đã được bình giải trong bộ Itivuttaka Aṭṭhakathā do Ācariya Dhammapāla Thera, tác giả của bộ Visuddhimagga Mahātikā, bộ Chú giải đề cập ba loại giới, đó là (i) Ngũ giới được thọ trì thường xuyên (*nicca sīla*), (ii) Tám giới được thọ trì vào ngày Bố tát (*uposattha sīla*), (iii) Mười giới thỉnh thoảng được thọ trì (*niyama sīla*). Rõ ràng là theo bộ Chú giải này, mười giới không được thọ trì thường xuyên, chúng được thọ trì thỉnh thoảng.

Lại nữa, trong bộ kinh Sagāthāvagga Saṃyutta Pāli, Sakka Saṃyutta, chúng ta thấy câu chuyện sau đây: Sakka, vua của chư thiên, từ cung điện Vejayanta đi đến khu vườn ngự uyển, khi vị ấy sắp bước vào chiếc xe của mình, vị ấy lễ bái tám hướng. Rồi chư thiên Mātali nói rằng: “Thưa thiên chủ, Ngài đang lễ bái ai vậy?” Sakka bèn nói rằng:

*Ye gahaṭṭhā puññakarā.
sīlavanto upāsakā,
dhammena dāraṃ posenti,
te mamassāmi Mātali.*

Này Mātali, một số người thực hành các việc phước, họ cũng có giới; họ quy y Tam bảo: Phật, Pháp và Tăng, và họ nuôi dưỡng vợ con một cách chánh đáng. Ta lễ bái đến những người ấy.

Chữ “*sīlavanto*” trong câu trả lời của Sakka được giải thích bởi nhà Chú giải như sau: “*Sīlavanto ti upāsakatthe patiṭṭhāya pañcahi pi dasahi pi sīlehi samannāgatā* - Những người có giới là những người quy y Tam bảo và an trú trong Ngũ giới và Thập giới.” (Theo bộ Chú giải này, rõ ràng là những người mà Thiên vương Sakka lễ bái là những người sống với gia đình của họ, thọ trì Ngũ giới và Thập giới).

Cũng trong bộ Phụ chú giải của bộ Saṃyutta, có đoạn bình giải như vậy: *niccasīlavasena pañcahi niyamavasena dasahi* - Ngũ giới nên

được thọ trì như là Thường giới (*Nicca-sīla*) , Thập giới như là Hạn định giới (*Niyama-sīla*).

Niyama Sīla (Hạn định giới)

Trong tự điển Magadha, câu kệ 444, chữ *Niyama Sīla* được định nghĩa tóm tắt như sau: Giới phải được thọ trì vĩnh viễn là *Yama Sīla*. Giới không được thọ trì vĩnh viễn mà chỉ thỉnh thoảng là *Niyama Sīla*. Cách gọi tên *Yama Sīla* và *Niyama Sīla* có nguồn gốc ở Bà-la-môn giáo (không sát hại, không nói dối, không trộm cắp, không tham đắm trong tình dục thấp hèn, không thọ lãnh vật thực bố thí - năm điều này là *Yama Sīla*, phải được thọ trì trọn đời. Thanh lọc, để nuôi, khổ hạnh, tụng kinh Phệ đà, niệm tưởng Phạm thiên - năm điều này là *Niyama Sīla*, nên được thọ trì thỉnh thoảng) (Amarakosa Brahmana Vagga, v. 49).

Theo bộ Saṃyutta Pāli và Chú giải của bộ này, điều rõ ràng là ngay cả những người đang chăm sóc gia đình bằng chánh mạng cũng có thể thọ trì thập giới. Do vậy, quan điểm: “Những người nên thọ trì thập giới chỉ khi nào họ có thể từ bỏ vàng bạc của họ mà không chút luyến ái như người thọ Ghatikara,” không phải là quan điểm đúng. Đó chỉ là câu nói cường điệu.

Hơn nữa, trong mười phạm sự của vị vua, được nêu ra trong Mahāvamsa Jātaka của Asīti Nipāta, Chú giải nói rằng chữ “*sīla*” hàm nghĩa cả Ngũ giới lẫn Thập giới. Do đó, điều rõ ràng là các vị vua cũng thọ trì Thập giới như là một trong những phạm sự của họ. Nếu nói rằng “Mười giới nên được thọ trì chỉ khi nào chúng có thể được thọ trì trọn đời,” thời các vị vua mà có các bà hoàng hậu, thứ phi, nữ quý nhân và kho báu đầy vàng và họ sẽ không thể thọ trì Thập giới do bởi sự phi phạm hạnh (*abrahma-cariya*) và các điều học về vàng và bạc (*jātarūpa sikkhā-pada*). Nếu các vị vua không thể thọ trì, thì nhà Chú giải đã không bao gồm mười giới trong bài bình giải của vị ấy về giới trong mười phạm sự của vua. Nhưng nhà Chú giải đã nêu chúng ra một cách khẳng định trong bài bình giải của vị ấy. Do đó mười giới

không phải là thường giới (*nicca-sīla*), chúng là giới được thọ trì khi nào người ta có thể.

Hơn nữa, bộ Chú giải Khuddakapātha giải thích về tám giới có nguồn gốc từ mười điều học như sau: “Trong mười giới, hai giới đầu: *Pānātipātā Sikkhāpada* (giới sát sanh) và *Adinnādāna Sikkhāpada* (giới trộm cắp), được hàng cư sĩ và sa-di thọ trì như là Thường giới. (Giới thứ ba: *Abrahmacariya sikkhāpada* - giới không hành dâm, không được kể Thường giới (*nicca-sīla*) của người cư sĩ. Nó là giới được thọ trì chỉ khi nào có thể). Lại nữa, từ mười giới, giới thứ bảy, *Naccagita Sikkhāpada* (giới không xem ca vũ nhạc) và giới thứ tám, *Mālāgandha Sikkhāpada* (giới không trang điểm..) được tính chung thành một giới. Điều học cuối cùng *Jātarūpa Sikkhāpada* (giới không giữ vàng bạc) không được tính.

Cũng theo bộ Chú giải này, những giới rút ra từ Thập giới mà người cư sĩ nên thọ trì thường xuyên có bốn: không sát sanh, không trộm cắp, không nói dối và không dùng các chất say. Người cư sĩ không thể thọ trì thường xuyên điều học *Abrahmacariya Sikkhāpada* (giới không hành dâm). Họ cũng không thể thọ trì thường xuyên các điều học *Vikālabhojana*, *Niccagīta*, v.v... Như vậy, rõ ràng là tất cả mười giới này thuộc loại *Niyama sīla*, được thọ trì chỉ khi nào có thể.

Mặc dầu trong bộ Chú giải *Khuddaka Pātha* có đề cập rằng *Jātarūpa Sikkhāpada* là giới đặc biệt dành cho các vị sa-di, phạm giới sẽ không bị trục xuất giới khỏi đời sống sa-di. Vì trong chương Mahākhanda của bộ Vinaya Mahāvagga Pāli, Đức Thế Tôn đã ban hành mười điều trục xuất dành cho vị sa-di, trong đó năm giới đầu tiên của thập giới được kể đến, còn năm giới sau không được kể đến. Do đó, dầu phạm một trong năm giới sau vị sa-di cũng không bị trục xuất. Vị ấy chỉ phạm tội làm hoen ố điều học, phải chịu hình phạt. Nếu vị sa-di thực hiện hình phạt do ông thầy đưa ra như khiêng cát, gánh nước, v.v... thì vị ấy sẽ trở lại thành vị sa-di tốt, hoàn toàn hết tội.

Như vậy, ngay cả những vị sa-di thọ trì Thập giới, tuy họ phạm điều học về vàng và bạc cũng không bị trục xuất khỏi đời sống sa-di. Do đó, rõ ràng là trong mười giới, năm giới sau không quan trọng như năm giới đầu. Như vậy thật không thích hợp khi nói và viết ra lời sách tấn nghiêm trọng về sự thọ trì nghiêm ngặt điều học *jātarūpa sikkhāpada* dành cho người cư sĩ, khi nó không được xem là quá quan trọng ngay cả đối với các vị sa-di.

Phải công nhận rằng bộ Chú giải của Visuddhimagga và Khuddakapātha đều do đại đức Mahā Buddhaghosa viết - hai bộ sách trên được viết ra bởi cùng một tác giả, nên bài viết không thể khác. Đoạn văn từ bộ *Visuddhimagga*: “*Upasakanamnic sīlavasena pañca sik-khāpadāni sati vā ussāhe dasa* - mười giới đối với người cư sĩ không phải là thường giới, chúng là Hạn định giới được thọ trì chỉ khi nào có thể.” Cần lưu ý là nó phù hợp với hai bộ Chú giải Khuddakapātha và Itivuttaka.

Nói về sự vi phạm các giới cấm, bộ Chú giải Khuddakapātha sau khi bàn về các vấn đề liên quan đến các vị sa-di, đã giải thích rằng: “Trường hợp của người cư sĩ, sau khi nguyện thọ trì năm giới, nếu một giới nào đó bị hỏng, thì chỉ riêng giới ấy bị hỏng mà thôi. Và nếu giới ấy được nguyện thọ trì lại thì năm giới được hoàn toàn trở lại.” Nhưng có một số vị thầy A-xà-lê khẳng định như vậy: “Nếu năm giới được nguyện thọ trì riêng từng giới, tức là giới này đến giới khác, thì sự vi phạm một giới sẽ không ảnh hưởng những giới còn lại. Tuy nhiên, nếu họ nói vào lúc bắt đầu nguyện thọ giới rằng: “*Pañcaṅga samannāgatam sīlam samādiyāmi* - Con nguyện thọ trì trọn đủ năm giới,” thì nếu một trong năm giới ấy bị phạm thì tất cả đều bị hỏng, vì lời nguyện lúc ban đầu là thọ trì chung cả năm. Kết quả của sự vi phạm các giới cấm, mỗi sự vi phạm sẽ có hậu quả riêng của nó, không ảnh hưởng các giới khác.

Nhưng một số vị thầy lại biện minh cho quan điểm này, nói rằng sau khi nguyện thọ trì cả năm giới, nếu một giới nào đó bị phạm thì những giới còn lại không bị ảnh hưởng. Nếu chúng ta chấp nhận lời

biện luận như vậy, thời sẽ không có sự khác biệt nào cả trong những quan điểm của họ. Về điểm này, bộ Sikkhāpada Vibhaṅga của bộ Sammohavinodani giải thích rằng:

“*Gahattha yam yam vītikkamanti, tam tadeva khan-dam hoti bhijjati, avasesam na bhijjati, kasmā gahattha hi anibaddhasilā honti, yam yam sakkonti tam tadeva gopenti* - Sau khi nguyện thọ trì các giới, nếu người cư sĩ phạm một trong những giới ấy thì chỉ có giới ấy bị phạm, những giới còn lại thì không. Vì đối với người cư sĩ, không có những giới bắt buộc phải thọ trì thường xuyên như các vị sa-di. Trong năm giới, họ có thể thọ trì bất cứ giới nào mà họ có thể. Một, hai hoặc ba, không cần thiết phải thọ hết cả năm. Chúng ta không nên nói rằng chỉ vì họ thọ trì một số giới mà không phải cả năm giới nên không thành tựu việc thọ giới, và họ sẽ không được chút phước nào đối với việc thọ giới như vậy.”

Nên lưu ý rằng, cho dù người cư sĩ không thể thọ trì tất cả năm giới mà chỉ một số giới nào đó, họ cũng có phước và giới của họ là có thật. Về điểm này, bộ Chú giải Patisambhidāmagga bình luận về giới *Pariyanta Pārisuddhi Sīla* (giới này được mô tả đầy đủ trong mục giới nhóm năm). Có hai loại giới hạn liên quan đến giới, giới hạn về số lượng các điều học được thọ trì và giới hạn về thời gian thọ trì. Các cư sĩ thọ trì một, hai, ba, bốn, năm, tám hay mười giới. Nhưng các vị sa-di và sa-di-ni phải thọ trì đủ mười giới. Đây là giới hạn về số lượng giới được thọ trì.

Ý nghĩa chính ở đây là: nếu người cư sĩ nguyện thọ trì một, hai, ba, bốn, năm, tám hoặc mười giới và thọ trì chúng một cách đàng hoàng thì giới của người ấy sẽ trở thành *Sikkhāpada Pariyanta Pārisuddhi Sīla* - Giới Thanh tịnh Hạn chế về số lượng.

Do đó, trong sự thực hành cư sĩ không nguyện thọ trì một, hai, ba, bốn, mà cả năm giới, cũng không bắt buộc phải thọ trì tất cả năm giới. Nếu họ có thể thọ trì chỉ hai giới, thì họ nên thọ trì hai giới ấy, v.v...

Có thể đặt ra câu hỏi - khi nào người cư sĩ có quyền thọ trì bất cứ giới nào mà họ thích? Tại sao riêng năm giới lại được mô tả trong bộ Thanh tịnh đạo như vậy: “*Upāsakopasikānaṃ niccasīlavasena pañca sikkhā-padāni?*”

Câu trả lời là bộ Chú giải đề cập chủ yếu đến nguyên tắc của giới, nghĩa là tất cả năm giới phải được thọ trì thường xuyên, “*Niccasīlavasena pañca sikkhāpadāni*”. Chúng ta không có quyền bỏ đi bất cứ giới nào mà chúng ta muốn. Sẽ có tội nếu phạm một trong năm giới. Không chỉ bộ Visuddhimagga mà trong những bộ kinh khác cũng thế, năm giới được xem là Thường giới (*Nicca Sīla*) theo nguyên tắc của giới.

Brahmacariya-Pañcama Sīla (Ngũ phạm hạnh giới)

Thêm vào Ngũ giới, Bát quan trai giới và Thập giới còn có Ngũ phạm hạnh giới, là giới dành cho người cư sĩ. Tuy nhiên, Ngũ phạm hạnh giới thực tế là Ngũ giới. Giới thứ ba trong năm giới gốc - “*Kāmesu micchā cārā veramanī-sikkhāpadaṃ samādiyāmi*” được thay thế bằng “*Abrahmacariyā veramanī-sikkhāpadaṃ samādiyāmi*”, được áp dụng trong Ngũ phạm hạnh giới.

Ngũ phạm hạnh giới do vị thiện nam Gavesi thọ trì, vào thời Đức Phật Kassapa (Ca-Điếp) (Aṅguttara Nipāta, Pañcaka Nipāta, 3. Upāsaka Vagga, 13. Gavesī Sutta).

Trong thời của Đức Phật Gotama, giới này được thọ trì bởi Ugga, quan thủ quỹ của thành Vesālī và Ugga, người thủ quỹ của ngôi làng Hatthigāma, nước Vajjī (Aṅguttara Nikāya, Atthaka Nipāta, 3. Gahapati Vagga, I Sutta, và II Sutta). Hai vị Ugga nguyện thọ trì Ngũ phạm hạnh giới từ Đức Thế Tôn và thọ trì chúng. Mỗi người có bốn bà vợ, hai bà vợ cả của hai người được phép tái giá lấy chồng khác, rồi lần lượt những bà vợ còn lại cũng như thế, và sau đó hai vị gia chủ này sống độc thân. Họ là những vị “Bất lai” còn tại gia. Không nên hiểu lầm rằng những người có gia đình trong thời hiện tại muốn thọ trì

Ngũ phạm hạnh giới, phải từ bỏ vợ mà không chút luyến ái. Nói cách khác, không nên cho rằng họ không thể thọ trì giới này, trừ khi họ từ bỏ những bà vợ trước của họ. Vì theo lời giải thích của bộ Chú giải Khuddakapāṭha thì trong mười giới, chỉ có bốn giới là: *Pānātipāta*, *Adinnādāna*, *Musāvāda* và *Surāmeraya* được xem là Thường giới. Cho nên, điều rõ ràng là giới không hành dâm (*Abrahmacariyā Sikkhāpada*) và những giới còn lại như *Vikālabhojana* v.v... không phải là Thường giới (*Nicca-sīla*), chúng là Hạn định giới (*Niyama-sīla*), được thọ trì thỉnh thoảng. Cho dù họ không thể thọ trì các giới cấm đưng như người thọ gồm Ghatikara, họ cũng có thể thọ trì chúng như là Hạn định giới được, chừng nào tốt chừng đó.

Cũng vậy, về Ngũ phạm hạnh giới (*Brahmacariya-Pañcama Sīla*), hai vị Uggā, là những vị Bất lai, đã từ bỏ những bà vợ của họ mà không chút luyến ái, và thọ trì giới trọn đời. Nếu những người khác có thể thực hành theo gương của họ và thọ trì loại giới này thì tốt. Nhưng nếu họ không thể bắt chước hoàn toàn, thì nên thọ trì giới chỉ theo khả năng của mình.

Brahmacariya-pañcama Ekabhaddika Sīla

(Ngũ phạm hạnh Nhất thực giới)

Hơn nữa, còn có một loại giới khác gọi là Ngũ phạm hạnh Nhất thực giới hay Nhất thực giới (*Ekabhaddika Sīla*). *Ekabhaddika* nghĩa là chỉ ăn mỗi ngày một bữa vào buổi sáng. Bởi vậy, nếu người cư sĩ muốn thọ trì giới này thì sau khi nguyện thọ trì Ngũ phạm giới, họ các nguyện thêm một giới nữa như sau: *Vikālabhojanā veramanī-sikkhāpadaṃ samādiyāmi*. Hoặc nếu họ muốn nguyện thọ trì hết một lần thì họ có thể nguyện như sau: “*Brahmacariya-pañcama ekabhaddikasīlaṃ samādiyāmi*.” Giới này được thọ trì bởi cận sự nam Dhammika và cận sự nữ Nandamātā v.v... vào thời Đức Thế Tôn theo bài kinh Dhammika của bộ Chú giải Suttanipāta. Vào thời Đức Phật Kassapa, thiện nam Gavesī cũng thọ trì giới này; năm trăm người cư sĩ

cũng vậy. (Aṅguttara Nikāya pañcaka Nipāta, 3.Upāsaka Vagga, 10. Gavesī Sutta)

Aṭṭhaṅga Uposatha Sila (Bát quan trai giới)

Về Ngũ giới, có thể hỏi rằng tại sao chỉ chữ “*pañca*” được dùng đến, về Thập giới thì chữ “*dasa*” được dùng đến. Trong khi để mô tả Tám giới, không riêng chữ “*attha*” mà chữ “*uposatha*” cũng được dùng thêm vào?

Chữ *Uposatha* có năm nghĩa:

- a. Sự tụng đọc Giới bốn (*Pātimokkha*).
- b. Tên riêng dành cho loài người và thú vật.
- c. Sự thọ trì.
- d. Giới được thọ trì, và
- e. Ngày thọ trì giới.

Trong năm nghĩa này, nghĩa thứ nhất (a) chỉ liên quan đến vị tỳ khuru, và nghĩa thứ hai (b) là tên dành cho vị hoàng tử (tức là hoàng tử Uposatha) hoặc tên của con voi (tức là voi Uposatha), v.v... không liên quan đến chương nói về *sīla*. Chỉ ba ý nghĩa còn lại mới được xét đến ở đây.

Ba nghĩa có nguồn gốc từ chữ Pāli “*upavasa*”, có nghĩa là sự thọ trì hay sự thực hành viên mãn các giới cấm. Ý nghĩa thứ ba (c) là hành động thọ trì giới. Ý nghĩa thứ tư (d) là giới, cần được thọ trì. Ý nghĩa thứ năm (e) là ngày thọ trì giới.

Về Ngũ giới và Thập giới, đối với những người giới đức trong quá khứ chẳng có ngày đặc biệt nào được định đặt ra cả. Chỉ có tám giới được thọ trì vào những ngày cố định đặc biệt. Do đó, chữ *Uposatha* ở đây ám chỉ đến tám giới.

Có một điểm khác cần xét đến. Năm giới không nhiều như tám giới và vì chúng được thọ trì hằng ngày nên không có ngày đặc biệt được

đặt tên cho sự thọ trì của chúng. Nhưng còn thập giới thì cao hơn tám giới nên những bậc trì giới trong quá khứ đáng ra phải định ngày đặc biệt để thọ trì chúng. Nhưng ở đây, tại sao họ không làm như vậy? Lý do có thể chấp nhận là tám giới đặc biệt thích hợp cho người cư sĩ trong khi mười giới thì không. Theo bộ Thanh tịnh đạo, mười giới dành cho các vị sa-di và sa-di-ni. Bộ Chú giải Khuddakapātha cũng giải thích rằng giới cuối cùng *jātarūpa sikkhāpada*, trong mười giới, là giới đặc biệt dành cho các vị sa-di. Do đó, điều rõ ràng là mười giới chỉ đặc biệt dành cho các vị sa-di, không dành cho người cư sĩ.

Do đó, những bậc trì giới và đa văn trong quá khứ đã chọn từ hai loại giới liên quan đến họ, chọn ra tám giới là giới cao hơn, được thọ trì vào ngày ấn định đặc biệt. Do đó, chỉ có tám giới được gọi là Uposatha như đã giải thích trong bộ Visuddhimagga.

Các bậc giới đức không chỉ thỏa mãn với việc thọ trì giới, họ cũng muốn làm các việc phước qua việc bố thí mà cần phải mua sắm, kiếm về những vật, những món để bố thí. Kết quả là họ không thể thọ trì điều học *jātarūparajata sikkhāpada* cho đúng pháp được. Do đó, người ta đã định đặt ngày đặc biệt cho việc thọ trì tám giới.

Navāṅga Uposatha (Cửu giới)

Trong bộ Aṅguttara Nikāya (Navaka Nipāta, 2. Siha-nāda Vagga, 8. Sutta) có một bài nói về Cửu giới với lời mở đầu như sau: “Chín giới có lợi ích, có phước báu, có quyền lực”. Khi kể ra các giới, Đức Thế Tôn nói tám giới trước từ *Pānātipāta Sikkhāpada* đến *Uccāsayana-Maha sayana Sikkhāpada*, nhưng kết thúc bằng phương pháp thực hành Bác ái như vậy: “*Mettā sahaगतena cetasā ekaṃ disaṃ pharivā viharāmi* - Tôi trú trong những ý nghĩ bác ái thấu đến tất cả chúng sanh trong mười phương.”

Theo bài kinh này, để giữ chín giới này, sau khi nguyện thọ trì Bát quan trai giới, người ta thọ trì thêm pháp thiền bác ái. Người thọ trì tám giới không khuyết phạm và thọ trì tiếp pháp tu bác ái gọi là người thọ trì Cửu giới. Bác ái được tu tập, còn giới thì được thọ trì. Do đó để

thực hành Cửu giới, người ta không cần đọc lên chín giới khi nguyện thọ. Nguyện thọ trì Tám giới là đủ và tu tập pháp bác ái càng nhiều càng tốt. Như vậy người ấy được xem là đang thực hành chín giới.

Về pháp bác ái, như Đức Thế Tôn đã đặc biệt nêu ra “*ekam disam - rai tam bác ái đi một phương,*” còn hơn là chỉ trú tâm bác ái mà không rải đi. Người nên hướng tâm của mình đến tất cả chúng sanh trong mười phương. (Bốn hướng chính, bốn hướng phụ, cộng thêm hướng trên và hướng dưới), rải lần lượt từng hướng bắt đầu từ hướng nào cũng được.

Cho dù có bốn pháp Vô lượng tâm (từ, bi, hỷ và xả), Đức Thế Tôn chỉ chọn pháp từ ái và thêm nó vào tám giới, như vậy là đang mô tả chín giới vì pháp bác ái có oai lực lớn. Đó là lý do khiến Đức Thế Tôn thuyết giảng bài kinh Bác ái trong bộ Khuddakapātha và bộ Suttanipāta.

Cũng vậy, trong *Anguttara Nikāya* (Ekadasa Nipāta, 2. Anussati Vagga, 5. Sutta) có đề cập mười một lợi ích phát sanh lập đi lập lại đến người tu tập pháp Bác ái.:

1. Ngủ an vui.
2. Thức dậy cũng được an vui.
3. Không thấy ác mộng.
4. Được mọi người thương mến.
5. Được phi nhân thương mến.
6. Được chư thiên bảo vệ.
7. Không bị lửa, thuốc độc và khí giới làm hại.
8. Tâm vào định dễ dàng.
9. gương mặt tươi sáng và trầm tĩnh.
10. Người ấy chết với tâm không rối loạn, và

11. Nếu người ấy không thể thông đạt pháp bậc cao, Đạo Quả A-la-hán trong kiếp này, người ấy sẽ được tái sinh vào cõi Phạm thiên.

Như vậy điều rõ ràng là pháp Bác ái có oai lực nhiều hơn ba pháp vô lượng tâm kia.

Ba loại giới Uposatha Sīla

Uposatha Sīla có ba loại:

- 1) *Gopāla Uposatha* - Uposatha của người chăn bò
- 2) *Nigantha Uposatha* - Uposatha của đạo sĩ lõa thể
- 3) *Ariya Uposatha* - Uposatha của bậc Thánh

Ba loại giới này được Đức Thế Tôn thuyết giảng trong *Anguttara Nikāya* - Tăng chi bộ (*Tikā Nipāta*, 2. *Mahā Nagga*, 10. *Visākhuposatha Sutta*).

Các ý nghĩa chính là:

1) **Uposatha Sīla** được thọ trì bằng những ý nghĩ của người chăn bò thì được gọi là **Gopāla Uposatha**. Sau khi lừa bò đi ăn cỏ suốt ngày, người chăn bò lừa chúng về với chủ vào buổi chiều. Khi đến nhà, anh ta chỉ suy nghĩ bằng cách này: “Ngày hôm nay ta đã lừa bò đi ăn cỏ và dẫn chúng đi uống nước ở cánh đồng đó. Ngày mai ta sẽ lừa chúng đến cánh đồng nọ để ăn cỏ và đến chỗ kia để uống nước.” Tương tự, người thọ trì *Uposatha Sīla* có những ý nghĩ tham đắm vật thực, suy nghĩ rằng: “Hôm nay ta đã ăn loại vật thực này. Ngày mai ta sẽ ăn loại vật thực kia”. Nếu người ấy cứ suốt ngày suy nghĩ như vậy giống như người chăn bò, thì *Uposatha* của người ấy được gọi là *Uposatha* của người chăn bò.

2) **Uposatha Sīla** được thọ trì bởi đạo sĩ lõa thể chấp theo tà kiến, thì được gọi là **Nigantha Uposatha**. Ví dụ: Về giới không sát sanh đối với họ, thì chúng sanh ở cách xa một trăm do tuần trở đi, về hướng đông, hướng tây, nam, bắc, không được giết. Ở khoảng cách nào đó thì được giết. Như vậy là tạo cơ hội để làm điều ác. Sự khác biệt giữa

những chỗ bị cấm và không cấm để làm điều ác là *uposatha* của họ. *Uposatha* được thực hành bởi những người có quan điểm như vậy được gọi là *Nigaṇṭha Uposatha*.

3) Nếu *uposatha* được thọ trì sau khi thanh lọc các pháp ô nhiễm trong tâm qua pháp niệm tưởng ân Đức Phật, v.v... thì nó được gọi là ***Ariya Uposatha***. Lại nữa, *Ariya Aposata* có sáu loại:

- a. *Brahmuposatha* - Noble Uposatha
- b. *Dhammuposatha* - Dhamma Uposatha
- c. *Saṅghuposatha* - Saṅgha Uposatha
- d. *Sīluposatha* - Sīla Uposatha
- e. *Devatuposatha* - Devatā Uposatha
- f. *Atthaṅguposatha* - Uposatha with the eight precepts

a. *Brahmuposatha* là *uposatha* được thực hành bằng cách nguyện thọ trì tám giới và niệm ân Đức Phật như Arahāṃ v.v...

b. *Dhammuposatha* là *uposatha* được thực hành bằng cách nguyện thọ trì tám giới và niệm tưởng các ân đức của Pháp.

c. *Saṅgha* là *uposatha* được thực hành bằng cách nguyện thọ trì tám giới và niệm các ân đức của Tăng.

d. *Sīluposatha* là *uposatha* được thực hành bằng cách nguyện thọ trì tám giới, thọ trì không khuyết phạm giới nào và niệm các ân đức của giới.

e. *Devatuposatha* (ở đây *devatā* hàm ý chư thiên và Phạm thiên). Người ấy thọ trì *uposatha* và so sánh mình với các vị chư thiên. Quán niệm rằng: “Trong thế gian có những vị chư thiên và Phạm thiên, là những bậc đã từng có những đức tánh cao quý như tín, giới, đa văn, bố thí và trí tuệ trong những kiếp quá khứ của họ và

nhờ vậy họ được tái sinh vào cõi chư thiên và Phạm thiên. Những đức tánh như vậy cũng có trong ta.”

f. *Atthanguposatha* là *uposatha* được thọ trì theo cách sau với sự quán niệm từng giới. Sau khi nguyện thọ trì Bát quan trai giới, người ta quán niệm như vậy: “Cũng như các vị A-la-hán không bao giờ giết hại một chúng sanh nào và luôn luôn có lòng bi mẫn đối với tất cả chúng sanh. Ta cũng vậy, sẽ không giết hại chúng sanh nào và có lòng bi mẫn đối với tất cả chúng sanh. Do sự thực hành này, ta đang sống theo gương các vị A-la-hán.”

Cần lưu ý rằng sự phân chia *uposatha* thành ba loại và sáu loại theo cách thọ trì nó. Tuy nhiên, cách phân chia đầu tiên về *uposatha* là chỉ có hai loại: *Atthaṅga Uposatha Sīla* và *Navaṅga Uposatha Sīla*.

Ngày Uposatha có ba loại

1) **Pakati Uposatha** (Tự nhiên Bồ tát)

2) **Pāṭijāgara Uposatha**

3) **Pāṭihariya Uposatha**

Sự phân loại này dựa theo *Aṅguttara Nikāya*, Tăng chi bộ (Tika Nipāta, 4. Devadutadvagga, 7. Raja Sutta, v.v...), trong đó nói rằng: “*Uposathaṃ upavasanti patijagaronti*” và

*cātuddasiṃ pañcaddasiṃ,
yā ca pakkhassa atthamī,
pāṭihāriya pakkhañ ca,
atthaṅga susamāgatam.*

1) **Pakati Uposatha** (Ngày *Uposatha* Thông thường)

Theo câu kệ Pāli trên, những dòng “*Cātuddasiṃ pañcaddasiṃ yā ca pakkhassa atthami*” chỉ về những ngày *Uposatha* thông thường. Theo nội dung này, mỗi nửa tháng thượng huyền và hạ huyền, có ba ngày *Uposatha*, đó là ngày thứ tám, ngày thứ mười bốn và ngày thứ mười lăm. Do đó một tháng có sáu ngày *Uposatha*: mồng tám, mười

bốn, rằm, hai mươi ba, hai mươi chín và ba mươi. Tuy nhiên, trong Chú giải, tháng thượng huyền có bốn ngày *Uposatha*, đó là mùng năm, mùng tám, mười bốn, mười lăm. Tháng hạ huyền cũng có bốn ngày *Uposatha*, (ngày 16 tính thành ngày mùng một, 17 là mùng hai, v.v...). Cả tháng có tám ngày *Uposatha* trong một tháng. Tám ngày này là những ngày *Uposatha* thông thường mà người cư sĩ thường hay thọ trì.

(Ngày nay, người cư sĩ chỉ thọ trì bốn ngày *Uposatha* trong mỗi tháng, bốn ngày ấy là mùng tám, rằm, 23 và mùng một).

2) **Patijāgara Uposatha** (Những ngày *Uposatha* Trước và Sau): *Patijāgara Uposatha* nghĩa là tám ngày *Uposatha* thông thường cộng thêm một ngày trước và một ngày sau của mỗi ngày trong tám ngày ấy. (*Pati* nghĩa là ‘lập lại’, *jāgara* nghĩa là ‘tỉnh thức’. Do đó *Patijāgara Sīla* có thể được diễn dịch là Giới tỉnh thức lập đi lập lại trước giấc ngủ của các pháp ô nhiễm). Cách tính số ngày như sau: ngày mùng năm thì có thêm mùng bốn đứng trước và mùng sáu đứng sau; ngày mùng tám thì có ngày mùng bảy đứng trước và mùng chín đứng sau; ngày mười bốn thì có ngày mười ba đứng trước (không có ngày sau vì ngày 15 là ngày *uposatha* chính thức); ngày rằm không có ngày trước mà chỉ có ngày sau là 16. Như vậy liệt kê theo thứ tự thì ta có: mùng bốn, mùng năm, mùng sáu, mùng bảy, mùng tám, mùng chín, mười ba, mười bốn, mười lăm và mười sáu. Như vậy mỗi nửa tháng có mười ngày *Uposatha*. Một tháng có hai mươi ngày: Tám ngày *Pakati Uposatha* và mười hai ngày *Patijāgara Uposatha*.

3) **Paṭihariya Uposatha**

Paṭihariya Uposatha là giới được thọ trì liên tục nên có oai lực nhiều hơn *Patijāgara Uposatha* (vì *Patijāgara Uposatha* là giới được thọ trì vào những ngày xen kẽ trong nửa tháng thượng huyền và nửa tháng hạ huyền).

Nếu người cư sĩ muốn thọ trì *Paṭihariya Uposatha* thì nên thọ trì ba tháng của mùa mưa (mùa an cư) mà không bị đứt đoạn. Nếu họ không

thể thọ trì trọn ba tháng thì họ nên thọ trì trong một tháng từ ngày rằm tháng Thadingyut (tức là tháng mười dương lịch) đến ngày rằm tháng Tazaungmon (tức tháng mười một dương lịch). Nếu họ không thể thọ trì trong một tháng thì họ nên thọ trì trong mười lăm ngày từ ngày rằm đến mồng một tháng Thadingyut. Điều này được nói rõ trong *Anguttara Nikāya*, Tăng chi bộ.

Tuy nhiên, theo bộ *Sutta Nipāta Atthakatha* (Bài kinh *Dhammika Sutta* của *Cūla Vagga*), *Uposatha* được thọ trì trong năm tháng (Waso-7, Wagoung-8, Tawthalin-9, Thadingyut-10, Tazaungmon-11) mà không đứt đoạn thì gọi là *Pāṭihariya Uposatha*. Trong khi đó, những vị A-xà-lê khác thì nói rằng *Uposatha* được thọ trì mỗi tháng trong ba tháng Waso-7, Tazaungmon-11 và Tabaung-3 mà không bị đứt đoạn thì gọi là *Pāṭihariya Uposatha*. Số A-xà-lê khác nữa thì cho rằng, theo những bộ kinh Pāli, có ba ngày *Pakati Uposatha*, đó là ngày mồng tám, mười bốn và mười lăm của mỗi nửa tháng. Nếu cộng thêm bốn ngày nữa vào ba ngày *Pakati Uposatha* ấy, tức là mùng bảy trước ngày mùng tám và mùng chín sau ngày mùng tám, mười ba trước ngày mười bốn và mười sáu sau ngày mười lăm, nếu những ngày như vậy được thọ trì thì gọi là *Pāṭihariya Uposatha*. Nhà Chú giải nhận xét rằng vì lợi ích của những thiện nhân muốn gạt hái phước báu thì tất cả những loại giới được nêu ra để họ có thể thọ trì bất cứ loại giới nào mà họ thích.

Trong ba quan điểm được nêu ra trong bộ *Suttanipāta Atthakathā*, quan điểm riêng của nhà Chú giải: “*Uposatha* được thọ trì trong năm tháng là *Pāṭihariya Uposatha*”, phù hợp với nội dung của bộ Chú giải *Anguttara*. Còn thời gian được thọ trì liên tục trong ba tháng và theo bộ Chú giải *Suttanipāta* thì năm tháng, đó chỉ là sự khác biệt.

Quan điểm thứ ba từ bộ Chú giải *Suttanipāta* là phù hợp với quan điểm của các bộ Chú giải của các bộ sách và bài kinh *Nemi Jātaka*, *Vimānavatthu* (*Uttara Vimāna-vatthu*), *Theragāthā* và *Suruci Jātaka* của bộ *Pakiṇṇaka Nipāta*.

Tuy nhiên, theo phẩm Sagathavagga của bộ Saṃyutta Aṭṭhakathā (Indaka Vagga, 5.Sutta) thì Pāṭihāriya Upo-satha trong mỗi nửa tháng là những ngày mùng 7, mùng 9, 13 và 16 hoặc mùng một của tháng Thadingyut-10.

Ở đây, có một điều cần xét đến: mặc dầu các bộ Chú giải của các bộ Aṅguttara, Suttanipāta, Jātaka và bộ Saṃyutta được viết bởi cùng một tác giả, đại đức Mahā Buddhaghosa, nhưng tại sao chúng lại khác nhau về ngày *Uposatha*?

Theo bài kinh Visakh'uposath thì rõ ràng là Đức Phật có mô tả ba loại *Uposatha*, nhưng không có bài kinh nào được Đức Phật thuyết mà không nói đến những ngày *Uposatha* đặc biệt, ba hoặc sáu. Ngày *Uposatha* mười bốn, ngày *Uposatha* mười lăm, ngày *Uposatha* mùng tám, ngày *Pāṭihariya Uposatha* được nêu ra trước không phải do Đức Thế Tôn mô tả. Thực ra, chính Sakka, vua của chư thiên, đã nói với chư thiên ở cõi 33 rằng: “Các vị hãy thọ trì *Uposatha* vào ngày mười bốn, mười lăm và mùng tám. Vào những ngày gọi là *Pāṭihariya* cũng vậy, các vị hãy thọ trì *Uposatha*.” Tin này được Tứ đại Thiên vương trình bạch lên Đức Thế Tôn và vị ấy đi quanh khắp cõi người để liệt kê những người có giới đức. Đức Phật chỉ truyền lại những lời của Sakka mà thôi. Sự phân loại những ngày *Uposatha* mười bốn, mười lăm và mùng tám chỉ là câu nói về những ngày *Uposatha* do mọi người thọ trì theo truyền thống. Không có bài kinh đặc biệt nào do Đức Thế Tôn thuyết giảng có tánh cách áp đặt là *Uposatha* phải được thọ trì vào những ngày này hay không được thọ trì vào những ngày khác.

Như vậy, những ngày mười bốn, mười lăm và mùng tám là những ngày thọ trì *Uposatha* do người xưa quy định. Bởi vậy, theo truyền thống chỉ có ba ngày *Pakati Uposatha* nhưng về sau người ta cũng thọ trì ngày mùng năm, cho nên mới có bốn ngày *Uposatha* trong mỗi nửa tháng. Như vậy ngày *Uposatha* thứ năm được nêu ra trong bộ Chú giải. Ngày nay người ta chỉ thọ trì bốn ngày *Uposatha* trong một tháng.

Đức Phật không quy định ngày *Uposatha* đặc biệt nào cả vì mọi người có thể thọ trì bất cứ ngày nào mà họ thích. Khi đề cập những ngày *Paṭijāgara* và *Paṭihāriya Uposatha* là những ngày đặc biệt để thọ trì giới, các nhà Chú giải chỉ ghi lại những pháp hành khác nhau của mọi người theo truyền thống tập tục. Cho nên mới có những điểm khác biệt này trong các bộ Chú giải.

Hơn nữa, các bộ kinh *Anguttara*, *Suttanipāta*, *Samyutta* và *Jātaka* nêu ra các bài trình bày về Giới được gọi là *Suttanta Desanā*. Chúng cũng được gọi là *Vohāra Desanā* vì trong những bài kinh này, Đức Phật là bậc vô song trong cách ứng dụng những thuật ngữ thế gian và những cách nói của mọi người mà không bao giờ giống nhau.

Như vậy về những sự phân loại khác nhau của ngày *Uposatha*, vì tất cả đều nhắm đến việc tạo phước, nên không cần thiết để quyết định quan điểm nào là đúng, quan điểm nào là sai. Trong bộ Chú giải *Suttantaniipāta*, ba quan điểm được mô tả là để khuyên độc giả muốn chọn cách nào tùy thích.

Người thọ trì giới chọn những ngày thích hợp mà họ thích và thọ trì theo nhiều cách, và tất cả sự thọ trì của họ là làm Tăng trưởng phước báu. Bởi vậy các nhà Chú giải viết ra để ghi lại những cách mà mọi người đã áp dụng. Trong các bài kinh *Suttanta Desanā*, ngay cả Đức Phật cũng trình bày theo những cách ứng dụng của mọi người, Tại sao Đức Thế Tôn lại thuyết giảng theo cách này? Bởi vì Ngài muốn họ đừng phá bỏ những tục lệ truyền thống tốt đẹp của họ.

Mục đích chính của Đức Thế Tôn là thuyết giảng Thắng nghĩa pháp hay thực tại cùng tột như Danh và Sắc để sự chứng đắc đạo quả và Niết bàn được dễ dàng. Thuyết giảng bằng những từ khó hiểu như vậy có thể đem lại lợi ích cho những người có sự hiểu biết đúng đắn, nhưng nó có thể làm cho những người thiếu sự hiểu biết đúng đắn phạm phải những ác nghiệp để rồi dẫn họ xuống bốn khổ cảnh.

Ví dụ: Những người có sự hiểu biết sai lạc về Danh và Sắc thường nghĩ rằng: “Trong thế gian này chỉ có Danh Sắc mà thôi, không có ‘ta’

cũng không có ‘kẻ khác.’” Nếu không có kẻ khác thì sẽ vô hại khi giết họ. Không có ‘cái của ta’ hoặc ‘cái của người khác’ thì sẽ vô hại trong việc trộm cướp, tà dâm, v.v... Bằng cách này, họ tự do phá hoại những luật lệ của xã hội và làm những việc ác khiến họ phải tái sanh vào các khổ cảnh đọa xứ.

Về Đệ nhất nghĩa đế (*Paramattha Sacca*), không có ‘ta’ cũng không có ‘kẻ khác’, không có ‘đàn bà’, ‘đàn ông’ v.v... chỉ có các uẩn của danh và sắc (*nāma-rūpa*). Đối với những người không hiểu được những thuật ngữ về chân lý cùng tột, Đức Phật áp dụng những thuật ngữ về chân lý thông thường (*Samuti Sacca*) trong những thời pháp của Ngài. Tuy tất cả đều là một khối gồm Danh và Sắc, dùng cách thông thường thì hiểu được dễ dàng nên mới có sự chế định rằng khối này là ‘tôi’, khối nọ là ‘chúng nó’, khối kia là ‘mẹ’, ‘cha’, v.v.... Nếu người ta đi ra ngoài các nguyên tắc đã được định đặt trong thế gian, họ sẽ lầm lạc phạm vào những ác nghiệp. Để ngăn người ta đừng bị đọa vào các khổ cảnh do kết quả những ác nghiệp của họ, Đức Phật thuyết giảng những bài kinh, mà trong đó Ngài dùng những từ thông thường.

Tuy nhiên, nếu chỉ có những bài kinh như vậy, người ta sẽ nghĩ rằng những từ ‘tôi’, ‘anh’, ‘con trai của tôi’, ‘con gái của tôi’, ‘vợ của tôi’, ‘tài sản của tôi’ v.v... là những thực thể cùng tột và niềm tin của họ sẽ là thân kiến (tin vào sự thường tồn của cái ta). Thân kiến càng sâu nặng thì Đạo Quả và Niết bàn càng xa vời.

Cho nên Đức Phật mới thuyết giảng về *Nāma-rūpa Paramattha Dhamma*.

Một số vị A-xà-lê viết rằng: “Trong tạng Luật, có điều luật dành cho các vị tỳ khuru là không hành ‘*bhikkhu uposatha*’ (sự tụng đọc các điều luật *patimokkha*) vào những ngày không phải *uposatha*. Nếu làm như vậy họ sẽ phạm tội Tác ác (*Dukkaṭa Āpatti*). Cũng vậy người cư sĩ không nên thọ trì Bát quan trai giới vào những ngày không phải *Uposatha*.”

Viết như vậy chứng tỏ họ chưa thành công trong việc diễn giải giáo pháp của Đức Phật. *Vinaya Desanā*, theo văn học Phật giáo, được gọi là *Aṇādesanā*. Nó có nghĩa là điều luật chính thức do Đức Thế Tôn ban hành. Nếu vị Tỳ khuru phạm vào một điều cấm ngay cả với ý định tốt, vị ấy cũng phạm tội vì đã đi ngược qui định của Đức Thế Tôn và vi phạm các điều luật của bộ *Vinaya*. Cho rằng điều Luật (*Vinaya*) như vậy cũng áp dụng với người cư sĩ trong việc thọ trì *Uposatha* của họ, nói rằng mọi người không được thọ trì giới vào những ngày không phải *Uposatha* và làm như vậy sẽ có tội, rõ ràng là sự diễn giải sai lầm về *Desanā*. Tóm lại, *Uposatha* là sự thọ trì thanh tịnh và cao quý có thể được thực hành bất cứ ngày nào. Sự thọ trì nó càng nhiều thì quả phước càng lớn.

Do đó Phụ chú giải của bài kinh Mahā Sudāssana Sutta trong Đại Phẩm (Mahā Vagga), Dīgha Nikāya nói rằng: “*Uposatham vuccati atthaṅgasamannāgataṃ sabbadivasesu gahaṭṭhehi rakkhitabbasīlaṃ - Uposatha* được xem là giới có tám điều răn mà người cư sĩ có thể thọ trì trong tất cả mọi ngày.” (Phụ chú giải này do Đại Đức Dhammapāla biên soạn. Ngài cũng biên soạn các bộ Anutīkā, Phụ chú giải của bộ Mūlaṭīkā, bộ Visuddhimagga - Mahāṭīkā, bộ Itivuttaka Aṭṭhakathā, v.v... và những bộ Phụ chú giải khác nữa).

3. Pakati-sīla / Ācāra-sīla / Dhammatā-sīla / Pubbahetu-sīla

a. **Pakati-sīla** (Tự nhiên giới) là sự không vi phạm ngũ giới của những người ở cõi Bắc cực Lưu châu. (Về bản tánh, những chúng sanh này kiên tránh các ác nghiệp như sát sanh, v.v... mà không nguyện thọ trì ngũ giới). Sự không việc phạm ngũ giới ấy không phải là vấn đề kiêng giới tránh do lời nguyện (thọ ly - *samadana virati*), chỉ là sự kiêng tránh tự nhiên ngay cả khi có điều kiện để vi phạm (đắc ly - *sampatta viratī*).

b. **Ācāra-sīla** (Chánh hành giới) là làm theo sự thực hành truyền thống của gia đình, địa phương hoặc bộ phái. (Bởi vì tổ tiên, cha ông

đã từng làm như vậy nên gọi là *Kula ācāra*. Sự kiêng tránh điều ác vì đó là phong tục của địa phương nên gọi là *Desa ācāra*. Sự kiêng tránh điều ác vì nó được làm như vậy trong tông phái của mình thì được gọi là *Pāsāṇḍa sīla*).

c. **Dhammatā-sīla** (Pháp tánh giới) là loại giới được thọ trì bởi mẹ của Bồ-tát vào lúc bà có thai, do oai đức của giới bà không có ý nghĩ nào về đàn ông cả. (Mẹ của Bồ-tát thường thọ trì ngũ giới đều đặn từ lúc có thai. Điều này do bởi một chúng sanh vô cùng cao quý, tức là Bồ-tát, đang nằm trong bào thai của bà vì giới được thọ trì bởi mẹ của Bồ-tát như là một quy luật).

d. **Pubbahetu-sīla** (Túc nhưn giới) là sự thọ trì giới do bởi những người có đời sống trong sạch như chàng trai Pippali (về sau trở thành Mahā Kassapa) và Bồ-tát như vua Mahāsīlava do bởi căn tánh tự nhiên và không do sự chỉ dạy của bất cứ ai (do kết quả của sự thọ trì giới đã tích tập thường xuyên trong những kiếp quá khứ của họ, nên bản tánh của họ có khuynh hướng thọ trì giới trong kiếp hiện tại này).

4. Pātimokkhasamvara-sīla / Indriyasamvara-sīla

Ājivapārisuddhi-sīla / Paccayasannissita-sīla

Bốn loại giới này chỉ liên quan đến vị tỳ khuru. Khi Bồ-tát, đạo sĩ Sumedha, suy xét về giới Ba-la-mật, Ngài tự nhủ rằng: “*Tath’eva tvam catūsu bhūmīsu, silāni pari-pūraya* - Cũng vậy, người nên hoàn thành trong bốn lãnh vực của giới.”

a. Pātimokkhasamvara-sīla (Biệt biệt giải thoát luật nghi giới)

Là giới giúp người thọ trì thoát khỏi bốn khổ cảnh (*pāti*: người thọ trì. *mokkha*: giải thoát, giải phóng).

Người thọ trì giới này: (i) nên có chánh hạnh, (ii) nên đến những chỗ thiện lành, trong sạch, (iii) nên thấy mỗi nguy hiểm to lớn trong lỗi làm nhỏ nhất. Tội có thể nhỏ như hạt bụi nhưng vị tỳ khuru nên thấy mỗi nguy hiểm trong đó lớn bằng núi Tu-di cao một trăm sáu

mười tám ngàn do-tuần và (iv) nên thọ trì và thực hành các điều học một cách đúng đắn.

Giải rõ hơn:

(i) Trong thế gian này, chánh pháp (*Ācāra Dhamma*) nên thực hành và phi pháp (*Anācāra Dhamma*) nên tránh ba thân ác nghiệp (sát sanh, trộm cắp và tà dâm) và bốn ngữ ác nghiệp (nói dối, đâm thọc, chửi mắng và nhảm nhí), tất cả bảy ác hạnh (*duccarita*) và những ác nghiệp khác làm hư hoại giới gọi là phi pháp (*anācāra*).

Sau đây là một số ví dụ về những ác nghiệp làm hư hoại giới. Trong thế gian có một số tỳ khuru kiếm sống bằng cách cho tre, lá, hoa, trái cây, bột giặt, tắm xia răng đến người cư sĩ. Họ tự hạ thấp phẩm giá bằng cách tán đồng, hòa theo những lời nói ác của người cư sĩ, tâng bốc nịnh bợ họ để kiếm lợi, nói nhiều điều giả dối pha lẫn chút chân thật như món đậu xào nửa chín nửa sống. Họ giữ con cho người cư sĩ như những bà vú nuôi, bồng ẵm, thay tả lót, v.v... Họ làm công việc chạy vặt, giữ nhà, vườn, trao đổi đồ ăn thức uống. Những hành động tà mạng như vậy Đức Phật gọi là Phi chánh hạnh (*Anācāra Dhamma*).

Thật không thích hợp cho vị tỳ khuru làm công việc cho tre, cho lá, v.v... cho dù người cư sĩ cần đến; lại càng tệ hơn khi người cư sĩ không cần đến. Những hành động như vậy không phải là việc làm của vị tỳ khuru. Nếu họ làm như vậy, họ sẽ làm tiêu hoại niềm tin của người cư sĩ (*kuladūsana*) đối với tạng Luật.

Về mặt này, người ta có thể thắc mắc rằng nếu vị tỳ khuru không cho người cư sĩ những gì mà họ cần, liệu niềm tin của người cư sĩ có bị hủy hoại không, hoặc nếu vị tỳ khuru cho người cư sĩ những gì mà họ cần thì liệu họ có Tăng niềm tin khi nghĩ rằng: “Đây đúng là vị tỳ khuru đã làm thỏa mãn những nhu cầu của ta.” Niềm tin của người cư sĩ đối với vị tỳ khuru, đệ tử của Đức Phật vốn là niềm tin chân thực và trong sạch ngay trước khi nhận những vật tặng từ vị tỳ khuru. Sau khi nhận vật tặng, người cư sĩ xem vị tỳ khuru như người cho tre, cho lá,

v.v... và kết quả là tình cảm ái luyến khởi sanh trong họ. Do đó niềm tin của họ đối với vị tỳ khuru bị nhiễm luyến ái. Niềm tin chân thật đã bị huỷ hoại. Do đó Đức Thế Tôn gọi hành động cho vật phẩm của vị tỳ khuru là *kuladūsana*, tức là sự cướp đoạt niềm tin của người cư sĩ.

Tất cả những pháp hành đối nghịch với những phi pháp hạnh kể trên là những chánh hạnh cần tu tập.

(ii) Chỗ lui tới có hai loại: chỗ lui tới chánh đáng và chỗ lui tới bất chánh.

Chỗ lui tới bất chánh: Một số tỳ khuru trong giáo pháp của Đức Phật thường hay tiếp xúc, thân cận với những người đàn bà góa, phụ nữ ly hôn, kỹ nữ, phụ nữ không chồng, người lưỡng tính và các tỳ khuru ni, thường đến ngồi ở các quán nhậu, trà trộn trong các vị vua, quan, ngoại đạo sư và tín đồ của họ như những người dân thường. Họ kết bạn với những người không có đức tin, những người chủmáng và dọa nạt đệ tử của Đức Phật, và những người có ác ý với những người theo đạo Phật. Tất cả những sự thân cận và những chỗ lui tới này là những chỗ lui tới bất chánh đối với các vị tỳ khuru.

“Tà hành xứ” ở đây chỉ về sự thân cận bất chánh và những chỗ lui tới không thích hợp đối với các vị tỳ khuru. Nhưng nếu một kỹ nữ thỉnh các vị tỳ khuru về nhà trai Tăng, các vị tỳ khuru có thể đi và thọ thực nhưng phải giữ chánh niệm. Ở đây kỹ nữ, đàn bà góa, phụ nữ ly hôn, phụ nữ không chồng, người lưỡng tính và tỳ khuru ni được xem là những chỗ lui tới bất chánh, vì họ là cơ sở của năm dục lạc. Quán rượu, tiệm giải khát, v.v... đều nguy hiểm cho sự thực hành chánh pháp. Thân cận với vua, quan cũng bất lợi. Sự cúng dường của họ rất tai hại như sấm sét, và những nhà mà ở đó người ta không có đức tin, những nơi mà người ta chủmáng và dọa nạt đều là những chỗ lui tới bất chánh vì chúng sẽ làm thối thất niềm tin và gây ra sự sợ hãi cho vị tỳ khuru.

Đối nghịch với những chỗ và những hạng người nói trên là chỗ lui tới chánh đáng của vị tỳ khuru. Một số cư sĩ có niềm tin nơi Tam bảo,

họ cũng tin vào nghiệp và quả. Họ giống như những cái hồ và giếng nước trong, là nơi mà vị tỳ khuru có thể đến lấy nước không bao giờ cạn kiệt. Nhà của họ chói sáng màu y vàng của các vị tỳ khuru thường lui tới. Chỗ như vậy rất mát mẻ và an lành nhờ các vị tỳ khuru thường lui tới. Ở đây mọi người thường hoan hỷ với những người thực hành giáo pháp của Đức Phật, họ khích lệ và ủng hộ những người như vậy, ngôi nhà như vậy là chỗ lui tới tốt đẹp dành cho vị tỳ khuru.

Giải thích thêm: Ācāra, Anācāra và Gocara

Anācāra (Phi chánh hạnh)

Có hai loại Phi chánh hạnh: **Kāyika Anācāra** (Thân phi chánh hạnh) và **Vacasika Anācāra** (Ngữ phi chánh hạnh).

• **Kāyika anācāra** (Thân phi chánh hạnh)

Sau khi đi vào Tăng chúng, vị tỳ khuru hành động bất kính đối với Tăng. Vị ấy đứng giữa các vị trưởng lão, ngồi giữa các vị trưởng lão, đứng hoặc ngồi trước mặt các ngài, ngồi cao hơn các vị trưởng lão, ngồi với đầu trùm y, nói trong lúc đứng, múa tay khi nói chuyện, đi thì mang giày, dép trong khi vị trưởng lão thì đi chân không. Đi trên chỗ cao trong khi các vị trưởng lão đi ở ven đường, ngồi xô lấn các vị trưởng lão, đứng cũng lấn lướt các vị trưởng lão và không nhường chỗ cho các vị tỳ khuru thấp hạ hơn. Tại nhà ăn, vị ấy cho củi vào bếp mà không xin phép các vị trưởng lão và đóng cửa. Ở nhà vệ sinh vị ấy xô đẩy các vị trưởng lão và đi vào trước, đi ra cũng chen lấn. Khi đến làng mạc hoặc thị trấn, vị ấy vội vã đi vào phòng riêng và kín của người cư sĩ và phòng của phụ nữ. Vị ấy thoa đầu, vuốt tóc trẻ con. Đây là thân Phi chánh hạnh.

• **Anācāra** (Ngữ phi chánh hạnh)

Sau khi đi vào Tăng chúng, vị tỳ khuru nói lời bất kính đối với Tăng. Vị ấy nói pháp mà không xin phép các vị trưởng lão, không trả lời các câu hỏi, tụng *Pātimokkha* mà không xin phép các vị trưởng lão.

Nói trong khi đứng, vẫy tay trong khi nói. Khi đến làng quận, chẳng có chút tự chế, vị ấy nói chuyện với các cô gái trẻ: “Này cô gái, cô có gì không? Có cháo không? Có cơm không? Có vật thực cứng không? Có gì cho bần Tăng uống không? Bần Tăng sẽ ăn loại vật thực nào đây? Cô sẽ dâng cho bần Tăng cái gì đây? v.v... Đây là Ngũ phi chánh hạnh (*vacasika anācāra*).

Ācāra (Chánh hạnh)

Ācāra nên hiểu bằng nghĩa trái ngược với *Anācāra*. Hơn nữa, vị tỳ khuru lễ phép, dễ dạy, có tâm quý, mặc y đúng luật, oai nghi và phẩm hạnh của vị ấy làm khởi dậy niềm tịnh tín. Dầu khi đi tới hoặc đi lui, nhìn xuống, vị ấy hộ phòng các căn. Vị ấy ăn uống có độ lượng, luôn luôn giác tỉnh, chánh niệm, tri túc, thiếu dục, vị ấy tinh tấn trong sự thực hành chánh pháp, nghiêm trì Đẳng chánh hành giới. Những điều này được gọi là Chánh hạnh.

Gocara (Chánh hành xứ)

Gocara có ba loại: *Upanissaya Gocara* - Chỗ lui tới hỗ trợ cho sự vững mạnh của giới; *Ārakkha Gocara* - Chỗ lui tới như là nơi nhiếp hộ tâm, và *Upanibandha Gocara* - Chỗ lui tới dùng làm cái neo của tâm.

(1) Một người bạn tốt thường dùng mười loại chánh ngữ dẫn đến giải thoát luân hồi thì được gọi là *Upanissaya Gocara*. Do nương tựa vào người bạn như vậy, vị ấy nghe pháp chưa từng nghe, diệt trừ hoài nghi, củng cố chánh kiến, có được sự trong sáng của tâm. Thêm vào những lợi ích này, vị ấy được Tăng tiến về đức tin, giới, sở học, tánh rộng rãi và trí tuệ. Cho nên người bạn tốt ấy là *Upanissaya Gocara* - sự nâng đỡ mạnh mẽ cho sự tu tập các thiện pháp như giới, v.v...

Mười loại chánh ngữ dẫn đến giải thoát là:

1. *Appiccha kathā* - Lời nói về thiếu dục
2. *Santuṭṭhi kathā* - Lời nói về tri túc

3. *Paviveka kathā* - Lời nói về đời sống độc cư
4. *Asamsagga kathā* - Lời nói về đời sống tịnh cư
5. *Vīriyarambha kathā* - Lời nói về sự tinh tấn
6. *Sīla kathā* - Lời nói giới
7. *Samādhi kathā* - Lời nói về định
8. *Paññā kathā* - Lời nói về tuệ
9. *Vimutti kathā* - Lời nói về những trạng thái quả (giải thoát)
10. *Vimuttiñānadassana kathā* - Lời nói về giải thoát tri kiến, quán sát trí

Tóm lại, người sử dụng mười loại chánh ngữ liên quan đến sự giải thoát cái khổ luân hồi sẽ đem lại năm lợi ích như nghe pháp chưa từng nghe, v.v... Người bạn tốt mà có thể làm cho những kẻ khác được tiến bộ về đức tin, giới, sở học, sự bố thí và trí tuệ - người như vậy được gọi là *Upanissaya Gocara* - hành xứ tạo duyên mạnh mẽ cho sự phát triển các thiện pháp như giới, v.v...

Chánh niệm có phận sự canh phòng tâm thì được gọi là Thủ hộ hành xứ (*Ārakkha Gocara*). Vị tỳ khuru lấy chánh niệm làm chỗ lui tới, đi khất thực trong làng xã với mắt nhìn xuống, chỉ nhìn một khoảng xa bằng cái cày và phòng hộ các căn. Vị ấy đi như vậy mà không nhìn những đoàn tượng binh, mã binh, xa binh hoặc bộ binh, không nhìn vào đàn ông hoặc đàn bà. Vị ấy không nhìn lên hoặc nhìn xuống, hoặc hướng nào trong tám hướng và vẫn đi như thế. Vị tỳ khuru mà không lấy chánh niệm làm hành xứ, khi đi khất thực trong làng mạc và châu quận, nhìn chỗ này chỗ nọ, mắt lảo liên như con quạ bị nhốt trong lồng. Cho nên chánh niệm là hành xứ hộ trì tâm của vị tỳ khuru, không để những ý nghĩ bất thiện sanh khởi.

Tứ niệm xứ là nơi để tâm trú vào đó như chỗ để tâm thả neo, Tứ niệm xứ ấy được gọi là *Upanibandha Gocara* (Cận hiền hành xứ - *Upanibandha*: nơi mà tâm thả neo, *gocara*: chỗ lui tới).

Vị tỳ khuru nào muốn Biệt biệt giải thoát Luật nghi giới (*Pātimokkhasamvara Sīla*) của mình được hoàn toàn trong sạch thì nên có chánh hạnh, chánh hành xử và xem tội nhỏ nhất như là mối tai họa lớn.

b. Indriyasamvara Sīla (Căn luật nghi giới)

Sự hộ trì các căn được gọi là Căn luật nghi giới (căn có 6: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý). *Indriya* nghĩa là sự cai quản. Trong sự nhìn thấy đối tượng, mắt (*cakkhu pasāda*) là cơ quan cai quản. Nếu mắt bị mất thị lực thì nó không thể nhìn thấy cảnh vật (nhãn thức không thể sanh khởi). Do đó Đức Phật nói rằng con mắt được gọi là nhãn căn (*cakkhundriya*).

Tương tự, sự nghe âm thanh cũng vậy, tai là cơ quan cai quản. Nếu tai bị điếc thì nó không thể nghe âm thanh được (nhĩ thức không thể sanh khởi). Do đó tai được gọi là nhĩ căn (*sotindriya*). Trong sự ngửi mùi, mũi (*ghāna-pasāda*) là cơ quan cai quản. Nếu mũi bị hư khuyết, nó không thể ngửi mùi (tỉ thức không thể sanh khởi). Do đó, mũi được gọi là tỉ căn (*ghānindriya*). Trong việc nếm vị, lưỡi là cơ quan cai quản. Nếu lưỡi bị mất vị giác thì nó không thể nếm vị (thiệt xúc không thể sanh khởi). Do đó lưỡi được gọi là thiệt căn (*jivhindriya*). Trong sự đụng chạm với vật có hình thể, thân) là cơ quan cai quản. Nếu thân bị tê liệt thì nó không thể cảm giác được đối tượng. Do đó, thân được gọi là thân căn (*kāyindriya*). Trong việc nhận biết đối tượng của tâm, ý (*mana*) là cơ quan cai quản. Nếu không có ý thì không thể có ý thức sanh khởi. Do đó, ý được gọi là ý căn (*manindriya*). Như vậy sự hộ phòng sáu căn này được gọi là Căn luật nghi giới.

Đây là cách hộ phòng sáu căn. Khi nhìn thấy cảnh vật bằng mắt, người ta nên nhận biết nó chỉ là cảnh sự thôi, không nên biết tướng chung của đối tượng được nhìn thấy như ‘đây là người đàn ông’, ‘đây là người đàn bà’, ‘người này đẹp’. Cách nhận biết như vậy sẽ làm khởi sanh phiền não. Người ta cũng không nên chú ý vào chi tiết của người đàn ông, đàn bà, v.v... như tay, chân, v.v.... cách cười, nói, v.v... đang

nhìn qua một bên, v. v... Sự nhận biết như vậy sẽ làm cho phiền não nhiều lần sanh khởi lập đi lập lại.

Ví dụ về trưởng lão Mahātissa

Nói về việc hộ phòng các căn, trưởng lão Mahā Tissa sống ở đỉnh núi Cetiya là một ví dụ minh chứng. Một hôm nọ, trưởng lão Mahā Tissa đi vào thành Anuradha để khát thực. Hôm ấy có một người đàn bà nọ, sau khi gây gổ với chồng, đã bỏ nhà đi về chỗ ngụ của cha nàng. Nàng mặc y phục lộng lẫy, diêm dúa. Trông thấy trưởng lão Mahā Tissa đang đi đến trong sự thu thúc lục căn, nàng cười to với ý nghĩ rằng: “Ta sẽ quyến rũ vị sư này về làm chồng của ta.” Do sự quán niệm thường xuyên về bộ xương, Ngài trông thấy bộ xương đang lướt qua hình ảnh của người đàn bà ấy. Vị ấy phát triển bất tịnh tướng (*asubha saññā*) và chứng đắc Đạo Quả A-la-hán.

Chồng của người đàn bà đang trên đường chạy theo nàng, trông thấy trưởng lão và hỏi rằng:

“Bạch đại đức, Ngài có trông thấy một người đàn bà đang qua đây không?”

“Này cận sự nam, ta không để ý đó là đàn ông hay đàn bà đang đi qua. Ta chỉ biết rằng một bộ xương đã đi qua.”

Cho dù trưởng lão có trông thấy người đàn bà, Ngài cũng chỉ thấy vậy thôi, mà không có sự nhận biết đó là người đàn bà. Thay vào đó, trưởng lão chỉ chuyên tâm vào pháp thiền quán của mình và chứng đắc đạo quả A-la-hán. Sự kiện ấy nên được xem là tấm gương quý báu.

Nếu không có sự kiểm soát nhãn căn thì khi vị tỳ khưu trông thấy cảnh khả ái, tham ái sẽ sanh khởi trong vị ấy. Nếu vị ấy thấy cảnh không khả ái, ưu não sẽ sanh khởi trong vị ấy. Do đó người nên thực hành sự thu thúc nhãn căn qua chánh niệm để ngăn chặn sự sanh khởi những trạng thái bất thiện tâm.

Về những căn còn lại cũng vậy, nên có sự hộ phòng tương tự để ngăn chặn phiền não khởi sanh khi nghe tiếng, ngửi mùi, nếm vị, đụng chạm hoặc nhận thức.

c. **Ājivaparisudhi-sīla** (Huột mạng luật nghi giới)

Ājivaparisudhi Sīla là giới nuôi mạng thanh tịnh có nghĩa là sự kiêng tránh 6 loại tà mạng đạo sĩ nêu ra trong tạng Luật và sự kiêng tránh tất cả những loại tà mạng khác. Sáu điều học được Đức Phật ban hành liên quan đến sự nuôi mạng là:

- (1) Do có những ước muốn bất chánh hoặc bị thúc ép bởi những ước muốn ấy, nếu vị tỳ khuru khoác lác khoe khoang về những pháp chứng của bậc cao nhân như thiên chứng, Đạo và Quả mà vị ấy không có hoặc chưa từng có thì phạm tội Bất cộng trụ (*Pārājika-āpatti*).
- (2) Nếu vị ấy đi làm mai mối cho người ta để nuôi mạng thì phạm tội Tăng tàn (*Sanghadisesa-āpatti*).
- (3) Dù không nói trực tiếp rằng “Tôi là vị A-la-hán” nhưng vị ấy vì nuôi mạng mà nói rằng: “Vị tỳ khuru nọ sống ở chùa của ông, vị tỳ khuru ấy là bậc A-la-hán” và nếu thí chủ ngôi chùa ấy tin lời nói của vị tỳ khuru ấy thì vị ấy phạm trọng tội *Thullaccaya-āpatti*.
- (4) Vì sự nuôi mạng, nếu vị ấy xin ăn vật thực thượng vị dành cho tỳ khuru bệnh, vị ấy phạm tội Ứng đối trị - *Pācittiya-āpatti* (vật thực thượng vị của tỳ khuru bệnh là vật thực có trộn chung với bơ, thực tô, sữa, mật ong, mật đường, cá và sữa cục).
- (5) Vì sự nuôi mạng, nếu vị ấy xin và ăn vật thực thượng vị trong khi không bị bệnh thì phạm tội Ứng phát lộ (*Pātidesanīya-āpatti*).
- (6) Vì sự nuôi mạng, nếu vị tỳ khuru xin và ăn món cà-ri hoặc com trong khi không bị bệnh thì phạm tội Tác ác (*Dukkata-āpatti*).

Những loại tà mạng khác ngoài sáu điều trên gồm có:

- (1) *Kuhana* - Trá thuật
- (2) *Lapana* - Hư đàm
- (3) *Nemittkata* - Hiện tướng
- (4) *Nippesikatā* - Kích đàm
- (5) *Labhena lābham nijigisanatā* - Lấy lợi câu lợi

(1) ***Kuhana*** (Trá thuật) có ba loại:

- (i) *Paccaya patisevana* - Trá thuật liên quan đến bốn món vật dụng.
- (ii) *Samanta jappana* - Trá thuật liên quan đến lời nói về các chủ đề gần với pháp chúng.
- (iii) *Iriyāpatha saṅthapana* - Trá thuật trong việc sử dụng các oai nghi để lường gạt Phật tử.

(i) Khi có người Phật tử dâng cúng đến vị tỳ khuru các món vật dụng như y phục, v.v... dầu rất thích nó nhưng vì ham muốn thái quá, vị tỳ khuru làm ra vẻ ta đây là người tu hành chân chánh, vị ấy nói để được nhiều hơn: “Đối với vị tỳ khuru, cần gì những bộ y đắt giá như thế này. Chỉ cần những bộ y *paṇsukulika* làm bằng vải vụn là đủ.” Về vật thực, vị ấy nói rằng: “Đối với vị tỳ khuru, cần gì những món ăn sang trọng như vậy. Vị tỳ khuru chỉ thích hợp với những món ăn kiếm được do đi khát thực.” Về chỗ ngụ, vị ấy nói rằng: “Đối với vị tỳ khuru, cần gì chỗ ngụ tốt như thế này, chỉ cần chỗ ngụ dưới cội cây hoặc ngoài chỗ trống là thích hợp dành cho vị tỳ khuru rồi.” Về thuốc trị bệnh, vị ấy nói rằng: “Đối với vị tỳ khuru, cần gì thuốc chữa bệnh đắt giá như thế này. Đối với vị ấy, chỉ cần nước tiểu bò đen là tốt rồi.”

Do đó, để thực hành điều mà vị tỳ khuru nói ra, vị ấy chỉ mặc y loại thô, chỗ ngụ đơn giản và thuốc chữa bệnh loại thô, Phật tử sẽ rất kính

trọng vị ấy khi nghĩ rằng: “Vị tỳ khuru này sống thiếu dục, tri túc, vị ấy đã thoát khỏi những ham muốn về vật chất và dục lạc. Vị ấy không trà trộn với người cư sĩ. Vị ấy cũng rất tinh tấn trong sự thực hành pháp.” Họ dâng cúng bốn món vật dụng đến vị ấy, càng ngày càng nhiều. Rồi vị tỳ khuru tham lam ấy khoác lác rằng: “Này Phật tử, khi có hiện diện ba pháp này: đức tin, vật dụng dâng cúng và người thọ lãnh, khi đó vị thí chủ có lòng tịnh tín ấy sẽ được nhiều phước. Ở đây, ông (bà) là Phật tử có niềm tin vững chắc, có vật dụng để dâng cúng và ta là người thọ lãnh. Nếu ta không thọ lãnh vật thí của ông thì phước của ông sẽ bị tổn giảm. Bởi vậy, để tiếp độ cho ông, ta sẽ thọ lãnh vật thí của ông mặc dầu ta chẳng cần đến chúng.” Nói như vậy, vị ấy thọ lãnh nhiều cỗ xe, y phục và vật thực, nhiều chỗ ngụ và số lượng lớn thuốc chữa bệnh. Như vậy, dù vị tỳ khuru rất tham lam, nhưng vị ấy giả bộ muốn ít và dùng những vật dụng loại thô để khiến cho Phật tử đánh giá cao về vị ấy. Đây là *Paccayapatisevana Kuhana* - Tư cụ thực dụng trá thuật, tức là trá thuật trong việc dùng các món vật dụng.

(ii) Dù không nói thẳng rằng: “Ta đã chứng thiền, Đạo và Quả rồi.” Vị ấy khiến cho mọi người nghĩ rằng vị ấy đã chứng bằng cách nói gợi ý như vậy: “Vị tỳ khuru mặc loại y như thể có oai lực, vị tỳ khuru mang loại bát đó, đồ lọc nước đó, dây lưng đó, đi loại dép đó là có oai lực.” Đây là *Sāmanta jappana* - Trá thuật trong việc nói về các chủ đề gần với các pháp thiền chứng, Đạo và Quả.

(iii) Vì muốn được Phật tử kính trọng và khen ngợi, vị tỳ khuru nghĩ rằng: “Nếu ta đi theo cách này, mọi người sẽ khen ngợi và kính trọng ta.” Rồi làm bộ đi đứng, nằm, ngồi giống như bậc Thánh. Đây là *Iriyāpatha sañthapana* - Trá thuật trong việc thay đổi các oai nghi để lường gạt Phật tử.

(2) **Lapana** (Hư đàm)

Lapana - Hư đàm nghĩa là nói chuyện do động cơ ác thúc đẩy. Khi vị tỳ khuru trông thấy mọi người đi đến chùa, vị ấy đến họ trước và nói rằng: “Này đạo hữu, đạo hữu đến đây có việc gì không? Đạo hữu đến

thỉnh các vị tỳ khuru phải không? Nếu vậy đạo hữu hãy đi trước, bàn Tăng sẽ mang bát theo sau.” hoặc nói rằng: “Ta là trưởng lão Tissa, đức vua tôn kính ta lắm. Các quan đều tôn kính ta,” v.v... Trong khi nói chuyện, vị ấy cẩn thận không làm phật ý, hoặc buồn lòng họ. Vị ấy dâng bốc họ, gọi họ là ‘đại trưởng giả’, ‘ông chủ’, v.v... Nói bằng nhiều cách như vậy để lấy lòng Phật tử, khiến họ dâng cúng, bố thí thì được gọi là *Lapana* - Hư đàm.

(3) **Nemittikatā** (Hiện tướng)

Nemittikatā - Hiện tướng nghĩa là gợi ý bằng cách ra dấu hoặc cho lời chỉ bảo để khiến người ta bố thí. Ví dụ: Khi thấy một người đàn ông mang một số vật thực, vị tỳ khuru muốn một ít vật thực bằng cách nói rằng: “Có phải ông đã có được vật thực rồi chăng?” “Ông kiếm được nó ở đâu vậy?” “Ông kiếm được nó bằng cách nào?” v.v... Khi thấy những người chăn bò, vị ấy chỉ vào những con bê và nói rằng: “Những con bê này uống sữa hay uống nước?” Những người chăn bò đáp lại rằng: “Những con bê này đang uống sữa.” “Vậy à, các vị tỳ khuru cũng uống sữa,” v.v... Những người chăn bò hiểu lời gợi ý của vị tỳ khuru và nói lại với cha mẹ chúng để dâng sữa đến vị tỳ khuru ấy. Gợi ý như vậy để khiến người ta bố thí thì gọi là *Nemittikata* - Hiện tướng.

Những hình thức nói chuyện bằng cách cho những lời chỉ dẫn trực tiếp và trắng trợn thì gọi là *sāmanta jappana*. Cả *nemittikata* và *sāmanta jappana* là những loại khác nhau của Hư đàm, đều có tánh chất bất thiện.

Trong bài mô tả về loại *sāmanta jappana*, bộ *Visuddhi Magga*, Thanh tịnh đạo có nêu ra một câu chuyện về vị tỳ khuru Kulupaka, là người hay đến nhà Phật tử.

Câu chuyện về tỳ khuru Kulupaka

Vì muốn được vật thực, vị tỳ khuru này có thói quen thường hay đến nhà Phật tử, đã đi vào nhà của một người đàn bà nọ và tự nhiên kéo ghế ra ngồi. Trông thấy vị tỳ khuru và không muốn cho vị ấy vật thực,

bà ta cầu nhau: “Nhà con hết gạo rồi Sư ơi.” Rồi ra đi tựa như đang tìm xem có chút gì không và nấn ná ở ngoài nhà. Khi ấy vị tỳ khuru lên đi vào phòng trong và nhìn chỗ này chỗ nọ, trông thấy một cây mía trong kẹt cửa, những cục đường phèn trong cái bát, miếng cá chiên đẹp trong cái chảo, cơm trong nồi và bơ trong cái keo. Sau đó vị ấy đi ra và ngồi vào chỗ cũ.

Người đàn bà đi vào và nói lầm bầm: “Hết cơm rồi Sư ơi”. Khi ấy vị tỳ khuru nói rằng: “Bà ạ, sáng nay Sư gặp điếm báo không có gì để ăn.” “Điếm gì vậy?” người đàn bà hỏi. “Trên đường đi đến nhà này để kiểm vật thực, Sư đã trông thấy một con rắn lớn bằng cây mía ở sau kẹt cửa kia. Để đuổi nó đi, sư bèn tìm vật gì đó và trông thấy cục đá cỡ bằng cục đường phèn trong cái bát của bà. Khi Sư ném cục đá vào con rắn thì cái đầu của nó phình ra lớn bằng miếng cá chiên trong cái chảo của bà. Khi con rắn há miệng ra để cắn cục đá, nó nghe răng trông trắng phau như những hạt cơm trong cái nồi của bà. Nước miếng độc của nó trông giống như bơ trong cái keo của bà.” Những lời nói biểu lộ ước muốn của vị tỳ khuru như cái mạng nhện trời chặt con mồi, khiến bà ta không còn đường nào để thoát và nghĩ rằng: “Chẳng còn cách nào để dôi gạt gã đầu trọc này!” Và bà ta miễn cưỡng cho vị tỳ khuru kia cây mía, cơm cùng với bơ, đường phèn và món cá chiên.

(4) **Nippesikatā** (Kích đàm)

Kích đàm là một loại ác ngữ khác nữa, có nghĩa là sự đeo đuổi lợi lộc bằng cách tước bỏ hoặc nghiền nát hoặc phá tan những đức tánh của người Phật tử như sự đeo đuổi để có được chất thơm bằng cách nghiền nát hoặc tán nhuyễn những vật liệu có chất thơm. Sự đeo đuổi như vậy được thực hiện bởi nhiều cách như: Dùng lời lăng mạ để buộc người ta bố thí, chê trách như: “Người chẳng có đức tin chút nào cả.” “Người chẳng giống như những Phật tử khác.” Nói nặng với người không chịu cho như: “Thí chủ mà như thế à! Đại thí chủ mà như thế à.” Nói lời khiêu khích đến người Phật tử không chịu cho trước mặt những Phật tử khác: “Tại sao sư bảo rằng người này chẳng bố thí gì cả? Ông ta có bố thí đấy chứ, khi có ai đến nhà ông ta để xin vật

thực thì ông ta đều bảo là: “Tôi chẳng có gì cả.” Sự đeo đuổi lợi lộc bằng cách làm giảm thiện tánh của người Phật tử như vậy là *Nippesikatā* - Kịch đàm.

(5) **Labhena labham nijigīsanatā** (Lấy lợi câu lợi)

Sau khi kiếm được vật thực, kẹo bánh, vị tỳ khuru đem đến cho con cái của những Phật tử có khả năng bố thí dồi dào. Kết quả là cha mẹ bọn trẻ dưng cúng đến vị tỳ khuru ấy những thứ quý hơn, dồi dào hơn vì nghĩ rằng vị tỳ khuru kia thương mến con cái của mình. Tóm lại, đây là hình thức “Thả con tép câu con cá.”

Năm loại tà mạng, như trá thuật, v.v... được mô tả ở trên, đều là kiểu kiếm lợi bất chánh từ những Phật tử, nhưng mỗi loại có một cách đeo đuổi riêng của nó.

Như vậy sự kiếm sống bằng cách vi phạm sáu điều học (*sikkhāpada*) do Đức Phật ban hành liên quan đến sự nuôi mạng như đã giải thích ở trước và những thứ kiếm được bằng các ác hạnh như trá thuật, hư đàm, v.v... lấy lợi câu lợi, thì được gọi là Tà mạng (*Micchājīva*).

Sự kiêng tránh những hình thức tà mạng để có được sự nuôi mạng chân chánh thì được gọi là *Ājīvapārisuddhi Sīla* - Chánh mạng thanh tịnh giới.

d. Paccayanissita-sīla (Tư cụ y chỉ giới)

Paccayanissita-sīla (Tư cụ y chỉ giới) là giới được thực hành viên mãn nhờ bốn món vật dụng.

Bốn món vật dụng là y phục, vật thực, chỗ ngủ và thuốc chữa bệnh. Chúng là nhu cầu không thể thiếu được. Sự sống không thể không có chúng. Nhưng khi sử dụng chúng, vị tỳ khuru phải suy quán về tánh chất của vật dụng có liên quan để những bất thiện pháp như tham, sân, v.v... không thể sanh khởi.

Cách quán xét như vậy: “Ta dùng vật thực này không phải để thỏa mãn sự ngon miệng như trẻ nhỏ, không phải để Tăng thêm sức mạnh hoặc làm cho thân thể đầy đặn xinh đẹp, cũng chẳng phải để cho da thịt được hồng hào. Ta dùng vật thực này chỉ để duy trì sự sống, khỏi bị đói khát, để tu tập được dễ dàng. Nhờ dùng những vật thực như vậy, cơn đói và khát sanh lên sẽ bị tiêu diệt. Ta cũng không để cho cái khổ mới phát sanh do ăn quá độ và nhờ vậy duy trì được mạng sống. Vật thực này được kiếm về một cách chơn chánh và dùng nó một cách trong sạch. Nhờ thọ thực có độ lượng mà ta sống được an vui.

Về sự sống an vui do ăn uống độ lượng, Đức Phật dạy rằng:

*Cattāro pañca ālope.
abhutvā udakaṃ pive.
Alaṃ phāsuviharāya,
pahitattassa bhikkhuno.*

Còn bốn hoặc năm miếng nữa để ăn, vị tỳ khuru nên kết thúc bữa ăn bằng sự uống nước. Đối với vị tỳ khuru có ý chí kiên quyết hành thiền thì ăn như vậy là đủ để được an vui.

Dầu bài pháp này được Đức Phật thuyết giảng trước tiên đến những hành giả tu thiền, tuy nhiên bài pháp ấy cũng có lợi ích đến những người không tu thiền. Nhờ thực hành theo lời dạy này, họ có thể sống dễ chịu, không bị những trạng thái nặng nề do ăn quá độ.

Về chỗ ngụ: “Ta ở trong chỗ ngụ này để khỏi bị lạnh, tránh nắng mưa, muỗi mòng, rắn rít, bọ cạp, v.v... Ta dùng chỗ ngụ này để tránh những bức bách của khí hậu khắc nghiệt và sống an vui trong đời sống ẩn dật.

Về thuốc chữa bệnh: “Ta dùng thuốc này để chống lại bệnh hoạn, để bảo vệ đời sống và để trấn áp những cơn bệnh đã sanh hoặc đang sanh.

Cách quán tưởng chi tiết này gọi là *Mahā Paccavekkhanā* - Đại quán sát.

Làm sao để thực hành viên mãn 4 loại Giới này

Trong bốn loại giới này, Biệt giải thoát Luật nghi giới (*Pātimokkhasamvara-sīla*) nên được thực hành viên mãn bằng đức tin - Đức tin vào Đức Phật như vậy: “Đức Thế Tôn, bậc đã ban hành các điều học, quả thật là Đức Phật đã giác ngộ tất cả mọi định luật của tự nhiên mà không có ngoại lệ (tức là có tri kiến rõ ràng về Đức Phật). Đức tin nơi Giáo pháp như vậy: “Các điều học mà chư Tăng phải thực hành quả thực là những điều học do Đức Phật ban hành (tức là có tri kiến rõ ràng về pháp). Tin vào Đức Tăng như vậy: “Chư Tăng là đệ tử của Đức Phật, tất cả quý Ngài đều thực hành tốt những điều học này (tức là có tri kiến rõ ràng về Tăng)”.

Như vậy, nếu vị tỳ khưu có đức tin nơi Đức Phật, Đức Pháp, Đức Tăng, vị ấy có thể thực hành viên mãn Biệt giải thoát Luật nghi giới (*Pātimokkhasamvara-sīla*).

Do đó, những điều học do Đức Phật ban hành cần được thọ trì không ngoại lệ bằng đức tin và phải được thực hành viên mãn cho dù phải đánh đổi cả mạng sống. Đúng vậy, Đức Phật đã dạy rằng:

“*Kikī va aṇḍaṃ camarīva vāladhiṃ*, v.v... - Cũng như con chim trĩ cái, liều mạng sống của nó để bảo vệ quả trứng của nó, con bò cái cũng liều mạng sống để bảo vệ cái đuôi của nó, cũng như người gia chủ lấy tình thương của người cha để bảo vệ đứa con trai một của ông ta; cũng vậy người thọ trì giới phải đem hết nhiệt quyết cần trọng bảo vệ giới của mình.”



Chuyện các vị trưởng lão hy sinh cả mạng sống của quý Ngài để thực hành viên mãn Pātimokkhasamvara-sīla

(Biệt giải thoát Luật nghi giới / Giới Bốn Ba-la-đề-mộc-xoa)

Một thuở nọ, tại khu rừng Mahāvattani của nước Sri Laṅkā, các tên cướp bắt trói một vị trưởng lão và để vị ấy nằm trên đất. Vị trưởng lão

này có khả năng thoát ra khỏi sự trói buộc này, nhưng Ngài không làm như vậy vì e rằng sợi dây trói bằng cây leo sẽ đứt và Ngài sẽ bị phạm tội ‘*Bhūtagāma pācittiya āpatti*’. Bởi vậy Ngài chuyên tâm vào thiền quán trong bảy ngày trong tư thế nằm như vậy và chứng đắc thánh *anāgāmi-phala*, và mạng chung tại chỗ đó. Ngài tái sanh về cõi Phạm thiên.

Cũng tại Sri Lanka, một vị trưởng lão khác cũng bị bọn cướp hãm hại trong khi khu rừng đang cháy. Dầu Ngài có thể bứt dây để tự thoát thân nhưng Ngài sợ phạm tội ‘*Bhūtagāma pācittiya āpatti*’. Nhờ phát triển thiền quán, Ngài chứng đắc đạo quả A-la-hán và chính lúc ấy thọ mạng của Ngài cũng hết nên Ngài liền nhập Niết bàn. Rồi trưởng lão Abhaya, bậc thông thuộc Trường bộ kinh, cùng với năm trăm vị tỳ khuru đi đến đó. Trông thấy nhục thân của trưởng lão, vị ấy đứng ra tổ chức lễ hỏa thiêu và tôn trí Xá-lợi của trưởng lão vào bảo tháp. Do đó Chú giải có đoạn nói rằng:

*Pātimokkhaṃ visodhento
appeva jīvitam jahe.
Paññattaṃ lokanathena,
na bhinde sīla samvaraṃ.*

Thiện nhân, bậc duy trì sự trong sạch của Pātimokkhasamvara-sīla (Biệt giải thoát Luật nghi giới), thà hy sinh tánh mạng của mình chứ không để vi phạm các điều học trong giới Bốn Ba-la-đề-mộc-xoa do Đức Phật ban hành.

Cũng như *Pātimokkhasamvara-sīla* (Giới Bốn Ba-la-đề-mộc-xoa) được thực hành viên mãn do đức tin, cũng vậy *Indriyasamvara-sīla* (Lục căn thu thúc giới) nên được thực hành viên mãn bằng chánh niệm. Chỉ khi nào *Indriyasamvara-sīla* được khéo bảo vệ bởi chánh niệm, khi ấy *Pātimokkhasamvara-sīla* mới tồn tại lâu dài. Khi nào *Indriyasamvara-sīla* bị khuyết phạm, khi ấy *Pātimokkhasamvara-sīla* sẽ bị khuyết phạm.

Thời Đức Phật, có vị tỳ khưu mới xuất gia tên là Vaṅgīsa, trong khi đi khát thực, đã vi phạm *Indriyasamvara-sīla*, không chế ngự các căn và tình dục trôi dạt khi trông thấy một cô gái. Vị ấy nói với trưởng lão Ānanda rằng: “Thưa đại đức Ānanda, con đang bị đốt cháy bởi dục tình, tâm của con bị thiêu đốt bởi những ngọn lửa ái dục. Vì lòng bi mẫn, cầu xin đại đức dạy cho con phương pháp để dập tắt những ngọn lửa này.”

Khi ấy đại đức Ānanda đáp lại rằng: “Vì người có cái nhìn sai lạc nên lửa thiêu đốt tâm của người. Hãy loại trừ tưởng trong cái mà người thấy vì tưởng ấy làm sanh khởi tình dục. Hãy quán tánh bất tịnh ở nó để tâm của người được thanh tịnh.” Đại đức Vaṅgīsa thực hành theo lời khuyên của trưởng lão Ānanda và những ngọn lửa dục tình biến mất.

Những ai muốn thực hành viên mãn *Indriyasamvara-sīla* thì nên thực hành theo hai tấm gương sau đây:

Chuyện trưởng lão Cittagutta

Trong đại thạch động Kurandaka tại Sri Lanka có một bức tranh rất đẹp mô tả sự xuất gia của bảy vị Phật như Vipassī, v.v... Một số tỳ khưu khách Tăng được vào thăm thạch động của trưởng lão Cittagutta, trông thấy bức tranh và nói rằng: “Thưa tôn giả, bức tranh trong hang động của tôn giả trông thật tuyệt đẹp!” Trưởng lão đáp lại rằng: “Thưa chư hiền giả, đã sáu chục năm sống trong hang động này, tôi chẳng biết liệu có bức tranh nào hay không. Hôm nay tôi mới biết nhờ nghe chư hiền giả nói. Thị lực của chư hiền giả thật là tốt.” (Tuy trưởng lão đã sống ở đó trên sáu chục năm, Ngài chưa bao giờ đưa mắt nhìn lên hang động dù chỉ một lần. Và tại cửa hang có một cây thiết mộc, trưởng lão không bao giờ nhìn lên cây. Nhưng mỗi năm, cứ thấy cánh hoa rụng trên đất là Ngài biết nó đang nở hoa).

Nghe nói trưởng lão đã thọ trì *Indriyasamvara-sīla* rất nghiêm ngặt, đức vua của xứ Mahāgāma bèn cho người ba lần đến thỉnh Ngài vào hoàng cung để bày tỏ sự tôn kính đến trưởng lão. Nhưng trưởng lão

không đến. Đức vua bèn truyền lệnh buộc vú của những người đàn bà có con mọn rồi niêm phong lại, nói rằng: “Chùng nào trưởng lão vẫn không đến, chùng đó những đứa bé sơ sinh sẽ sống không có sữa.” Vì lòng bi mẫn đối với trẻ thơ vô tội, trưởng lão đành đi đến Mahāgāma.

Nghe tin trưởng lão đến, đức vua truyền lệnh: “Hãy ra thỉnh trưởng lão vào nội cung. Trẫm muốn thọ trì giới.” Đức vua đánh lễ trưởng lão, cúng dường vật thực rồi bạch rằng: “Bạch Ngài, hôm nay trẫm chưa có cơ hội để thọ trì giới. Ngày mai trẫm sẽ thọ trì giới.” Sau khi ôm bát của trưởng lão, đức vua và hoàng hậu tiễn Ngài đi một đoạn đường và quì xuống đánh lễ trưởng lão. Để phúc chúc dù cho đức vua hay hoàng hậu, trưởng lão chỉ lập lại duy nhất một câu: “Chúc đức vua được hạnh phúc!” Suốt bảy ngày, trưởng lão chỉ phúc chúc bằng một câu như thế.

Các vị tỳ khuru đồng phạm hạnh đã hỏi trưởng lão như vậy: “Thưa tôn giả, tại sao khi đức vua hoặc hoàng hậu đến đánh lễ tôn giả, ngài chỉ nói một câu: “Chúc đức vua được hạnh phúc.” Trưởng lão đáp lại rằng: “Thưa các hiền giả, tôi chẳng có cái nhìn riêng biệt rằng đó là đức vua hay hoàng hậu.” Cuối bảy ngày, đức vua thấy rằng trưởng lão sống không được an vui ở đó, bèn cho phép Ngài ra về. Ngài trở lại đại thạch động Kuraṇḍaka.

Một vị thiên sống ở cây thiết mộc cảm đuốc đứng gần đó. Pháp thiên của trưởng lão rất thanh tịnh và tươi sáng làm hoan hỷ vị thiên. Ngay sau canh giữa, Ngài chứng đắc đạo quả A-la-hán, khiến toàn thể vùng núi đồi rung động vang dội.

(Câu chuyện này cho chúng ta một tấm gương tốt về sự thọ trì Lục căn thu thúc giới - *Indriyasamvara-sīla*).

Chuyện về trưởng lão Mahā Mitta

Mẹ của trưởng lão Mahā Mitta bị bệnh ung thư vú. Bà bảo với người con gái đã xuất gia tỳ khuru ni rằng: “Hãy đi tìm anh con và nói rằng ta bị bệnh và đem về một số thuốc trị bệnh.” Nàng ra đi và kể lại mọi chuyện. Trưởng lão đáp lại rằng: “Ta không biết cách hái thuốc

và bào chế thuốc, nhưng tốt hơn ta nên nói cho Sư muội biết một loại thuốc trị bệnh. Hãy lắng nghe: “Từ khi tôi xuất gia làm Sa-môn, tôi chưa hề vi phạm *Indriyasamvara-sīla* do nhìn vào thân thể người khác phải bằng những ý nghĩ tình dục. Do lời chân thật này, cầu xin cho mẹ tôi được hết bệnh.” Hãy trở về và nói lại những lời chân thật của ta rồi lấy tay thoa vào thân của bà.” Tỳ khuru ni trở về và nói với mẹ những lời mà vị sư huynh đã thốt ra và làm theo lời chỉ bảo của sư huynh. Ngay tức thì, khối u trên vú của người mẹ liền biến mất như khối bong bóng nước vỡ ra từng mảnh. Bà ngồi dậy và nói lời hoan hỷ: “Nếu Đức Chánh Biến Tri còn sống thì ắt là Ngài đã lấy bàn tay với những đường chỉ mạng lưới đặc biệt thoa lên đầu vị tỳ khuru như con trai của ta!”

Cách thu thúc của trưởng lão Mahā Mitta có phần khác với cách của vị trưởng lão trước - Cittagutta. Trưởng lão Cittagutta thu thúc lục căn bằng đôi mắt nhìn xuống để không nhìn vào bất cứ đối tượng nào dù tình cờ. Trong khi đó trưởng lão Mahā Mitta không thu thúc lục căn bằng đôi mắt nhìn xuống. Ngài nhìn vào các sự vật đúng với thực tướng của chúng. Ngay cả khi Ngài trông thấy đối tượng khác phái, Ngài thu thúc nhãn căn để ngăn chặn dục tình không cho sanh khởi.

Cách thu thúc lục căn của trưởng lão Cittagutta giống như việc đóng kín cửa nhà, không cho bất cứ tên cướp nào đột nhập. Cách thu thúc lục căn của trưởng lão Mahā Mitta là không đóng cửa nhưng canh phòng không cho bọn cướp vào nhà dù chỉ một lần. Cả hai cách thu thúc đều tuyệt diệu và đáng kính ngưỡng.

Trong khi sự thu thúc lục căn được thực hành bằng chánh niệm (*sati*) thì giới nuôi mạng thanh tịnh được thực hành bằng tinh tấn (*viriya*). Sở dĩ như vậy là vì người ta có thể từ bỏ lối sống tà mạng chỉ bằng chánh tinh tấn. Do đó để tránh những phương tiện bất chánh, sự nuôi mạng thanh tịnh nên được thực hành bằng loại tầm cầu chân chánh như tinh tấn trong việc đi khát thực.

Nói lời gợi ý, nói quanh co, chỉ cho biết hoặc gợi ý trực tiếp để kiểm về những vật dụng như y phục, vật thực mà không được phép.

“Gợi ý”: Khi vị tỳ khuru đang sửa soạn một chỗ đất tựa như đang chuẩn bị xây dựng một chỗ ngụ mà có người hỏi: “Bạch đại đức, cái gì đang được làm thế? Ai đứng ra làm?” Và vị ấy đáp lại: “Chưa có ai cả.” Câu trả lời của vị ấy là “sự gợi ý” (ám chỉ rằng chưa có thí chủ nào chi phí cho việc xây dựng chỗ ngụ này). Tất cả mọi hành động liên hệ đến nhu cầu của vị ấy về chỗ ngụ cũng được xem là “sự gợi ý.”

“Nói quanh co”: Vị tỳ khuru gọi Phật tử: “Nhà của ông (bà) làm theo kiểu gì thế?” “Bạch Ngài, kiểu lâu đài.” “Này thiện nam (tín nữ), phải chăng các vị tỳ khuru không được phép ở kiểu nhà ấy?” Đây là cách nói quanh co.

“Chỉ rõ”: “Chỗ ngụ này quá nhỏ đối với các vị tỳ khuru”. Hoặc bất cứ lời nói nào có nội dung đề nghị như vậy đều là cách “chỉ rõ.”

Tất cả bốn cách nói như gợi ý, v.v... đều được phép khi vị tỳ khuru có nhu cầu về thuốc trị bệnh. Nhưng khi bệnh được chữa khỏi thì cách kiểm thuốc trị bệnh như vậy có được phép không? Ở đây các vị luật sư nói rằng vì Đức Phật đã mở ra đường lối sử dụng chúng nên nó được phép. Nhưng những vị rành mạch về Tạng kinh thì duy trì quan điểm rằng, dầu không có tội, nhưng sự nuôi mạng thanh tịnh bị lấm nhơ. Cho nên không được phép làm như vậy. Người muốn sống cuộc đời hoàn toàn thánh thiện thì không nên nói lời gợi ý, lời quanh co hoặc lời đề nghị dầu những điều này được Đức Thế Tôn cho phép. Người có những đức tánh như thiếu dục, v.v... thì chỉ nên dùng những vật dụng kiểm được không phải bằng những phương tiện bất chánh như gợi ý, v.v... dù phải hy sinh tánh mạng. Người như vậy được gọi là bậc cao quý, có lối sống khắc khổ như trưởng lão Sāriputta.

Chuyện về trưởng lão Sāriputta

Một thuở nọ, trưởng lão Sāriputta, vì muốn trau dồi đời sống thánh thiện, đã sống ẩn dật trong một khu rừng nọ cùng với trưởng lão Moggallāna. Một hôm nọ, trưởng lão bị cơn đau bụng dữ dội. Vào

buổi chiều, trưởng lão Moggallāna đến vấn pháp trưởng lão Sāriputta và trông thấy Ngài đang nằm. Vị ấy hỏi: “Su huynh bị bệnh gì thế?” Nghe trưởng lão Sāriputta giải thích, trưởng lão lại hỏi: “Trước kia khi bị bệnh như vậy su huynh chữa trị bằng phương thuốc gì?” Trưởng lão Sāriputta bèn trả lời: “Khi còn làm cư sĩ, mẹ huynh thường cho huynh ăn món cháo nấu chung với sữa, mật ong, đường, v.v... Món cháo ấy thường giúp huynh khỏi bệnh.” Rồi trưởng lão Moggallāna nói rằng: “Hãy như thế đi tôn huynh. Nếu tôn huynh hoặc đệ đã tích lũy đầy đủ phước báu, có lẽ ngày mai chúng ta sẽ kiếm được một ít.”

Bấy giờ một vị thiên nọ sống ở một cây đại thọ nằm cuối đường kinh hành nghe được lời trò chuyện của hai vị tôn giả, bèn nghĩ rằng: “Ngày mai ta sẽ kiếm món cháo cho trưởng lão.” Và vị ấy đi đến một gia đình đang hộ độ đến trưởng lão Moggallāna, nhập vào thân của đứa con trai đầu khiến cho cậu ta trở nên khó ở. Rồi vị thiên nói với gia đình của cậu bé rằng nếu họ làm món cháo như thế để cúng dường trưởng lão vào ngày mai thì vị ấy sẽ buông tha cậu bé. Họ đáp lại: “Dù không được ngài nói cho biết, chúng tôi vẫn cúng dường vật thực đều đặn đến trưởng lão.” Ngày hôm sau họ đã nấu nón cháo ấy.

Vào buổi sáng, trưởng lão Moggallāna đi đến trưởng lão Sāriputta và nói rằng: “Hiền huynh hãy ở đây cho đến khi đệ đi khát thực trở về.” Rồi trưởng lão đi vào làng. Dân làng trông thấy trưởng lão, bèn đi đến thỉnh bát của trưởng lão và để đầy món cháo đã chuẩn bị theo yêu cầu và trao bát lại cho trưởng lão. Khi trưởng lão sắp sửa ra về, họ nói rằng: “Bạch Ngài, xin hãy độ thực, chúng con sẽ dâng cúng thêm một bát nữa.” Khi trưởng lão thọ thực xong, họ cúng dường đến Ngài một bát khác. Trưởng lão đem bát vật thực ấy về cho trưởng lão Sāriputta và báo Ngài hãy độ thực. Khi trưởng lão Sāriputta trông thấy món cháo, Ngài suy xét: “Món cháo này rất tốt. Bằng cách nào mà có được nó?” Rồi Ngài quán xét và trông thấy cách mà nó có được, bèn nói rằng: “Này hiền hữu, vật thực này dùng không thích hợp.” Thay vì cảm thấy bị xúc phạm với ý nghĩ rằng: “Vị ấy không ăn vật thực được

đem đến bởi người như ta.” Trưởng lão Mahā Moggallāna tức thì cầm mép bát và lật úp nó (không phải vì vị ấy tức giận).

Khi món cháo đổ xuống thì bệnh của trưởng lão Sāriputta liền biến mất (Và suốt bốn mươi lăm năm nó cũng không tái xuất hiện nữa). Rồi trưởng lão Sāriputta nói với trưởng lão Moggalāna: “Này hiền đệ, cho dù ruột có rớt ra ngoài và rơi xuống đất do bởi con đói cũng không thích hợp để ăn món cháo kiếm được bằng lời nói đề nghị.”

Ở đây, cần chú ý rằng: Đức Thế Tôn cấm sự đề nghị về vật thực. Khi trưởng lão Mahā Moggallāna muốn biết cái gì đã từng chữa khỏi bệnh của trưởng lão Sāriputta, nên trưởng lão kể lại món cháo đã từng chữa khỏi bệnh của Ngài trong quá khứ. Tuy nhiên, Ngài không hài lòng về lời đề nghị và không nhận món cháo.

Chuyện trưởng lão Ambakhadaka Mahā Tissa

Chuyện trưởng lão Sāriputta xảy ra trong thời Đức Phật, còn chuyện về trưởng lão Mahā Tissa của xứ Ciragumba ở Sri Lanka xảy ra sau khi Đức Phật nhập Niết bàn. Đó là vị trưởng lão thọ trì giới luật rất nghiêm ngặt. Một thời nọ, trưởng lão Mahā Tissa trong lúc đi du hành khát thực, gặp thời kỳ nạn đói, đường đi thì xa xôi, trưởng lão bị mệt lã và đuối sức vì không có vật thực lót lòng, Ngài nằm dưới gốc cây xoài có trái sum suê. Nhiều trái rụng xuống ở quanh Ngài nhưng dầu bị đói, Ngài cũng không có ý nghĩ sẽ nhặt lên một vài trái để ăn.

Lúc ấy một người đàn ông đến gần Ngài và thấy Ngài đang trong trạng thái kiệt quệ, bèn làm một ít nước xoài và dâng đến Ngài. Rồi công Ngài trên lưng, người đàn ông đi đến bất cứ nơi nào mà trưởng lão muốn. Trong lúc được công đi như vậy, trưởng lão tự xét: “Người này chẳng phải là cha ta hay mẹ của ta hoặc người quyến thuộc của ta, thế mà vẫn công ta, chính là do giới mà ta đã thọ trì.” Suy xét như vậy, trưởng lão tự sách tấn mình phải gìn giữ giới và định cho toàn vẹn, không khuyết phạm. Rồi Ngài phát triển Minh sát tuệ và trong khi ở trên lưng người đàn ông, Ngài lần lượt chứng đắc các quả thánh cho đến đạo quả A-la-hán.

Vị đại trưởng lão này là một bậc thánh có sự tri túc trong vật thực, đáng được mọi người kính ngưỡng và noi gương.

Trong khi Chánh mạng thanh tịnh (*Ājivapārisuddhi-sīla*) được thực hành bằng tinh tấn (*virīya*) thì Tư cụ y chỉ giới (*Paccaya sannissita sīla*) được thực hành bằng trí tuệ. Bởi vì chỉ những bậc có trí mới thấy những lợi ích và những mối nguy hiểm trong bốn món vật dụng, nên Tư cụ y chỉ giới là giới được thực hành viên mãn bằng trí tuệ. Do đó người nên thọ dụng bốn món vật dụng kiem về một cách chân chánh, không có sự luyến ái đối với chúng và sau khi đã quán tưởng chúng bằng trí tuệ.

Hai loại quán tưởng (*Paccavekkhaṇā*)

Có hai loại quán tưởng về bốn món vật dụng: (1) quán tưởng vào lúc thọ lãnh chúng và (2) quán tưởng vào lúc dùng chúng. Không chỉ vào lúc dùng các món vật dụng, mà ngay vào lúc thọ nhận chúng, người ta cũng phải quán tưởng: (a) chỉ là những nguyên chất (*Dhātu paccavekkhaṇā* - nguyên chất quán), hoặc (b) là những vật đáng nhòm góm (*Patikūla paccavekkhaṇā* - bất tịnh quán) và đem cất các món vật dụng để dùng sau này.

(a) Quán về nguyên chất: y phục này chỉ là một khối gồm tám nguyên chất khởi sanh khi có điều kiện. Người sử dụng chúng cũng thế.

(b) Quán về bất tịnh: quán về vật thực gọi là Thực bất tịnh tưởng và quán về y phục, v.v... như vậy: “Tất cả những y phục này, v.v... vốn không nhòm góm, nhưng khi chúng kết hợp với thân này thì chúng trở nên đáng nhòm góm.”

Tóm lại, sự quán tưởng có ba loại cả thảy: (1) *Mahā paccavekkhaṇā* như đã mô tả chi tiết về cách dùng chung chung đối với bốn món vật dụng, (2) *Dhātu paccavekkhaṇā*: quán tưởng bốn món vật dụng như là những nguyên chất, và (3) *Patikūlamanasikāra*

paccavekkhaṇā: quán tưởng về chúng như là những vật đáng nhòm góm đầu trong bản chất tự nhiên của chúng hoặc khi đang dùng.

Nếu vị tỳ khuru quán tưởng về y phục, v.v... vào lúc thọ nhận chúng và nếu vị ấy quán tưởng một lần nữa vào lúc dùng chúng, thì cách dùng bốn món vật dụng của vị ấy sẽ được trong sạch từ đầu chí cuối.

Bốn trường hợp sử dụng

Để diệt trừ hoài nghi về cách dùng bốn món vật dụng, vị tỳ khuru nên lưu ý bốn trường hợp sử dụng chúng:

(a) *Theyya paribhoga*

Dùng như hành động của tên cướp - *theyya paribhoga*: người phi giới dùng các món vật dụng dù ở giữa Tăng chúng cũng được gọi là *theyya paribhoga*.

(Đức Thế Tôn cho phép sử dụng bốn món vật dụng dành cho những vị tỳ khuru có giới. Người Phật tử cũng vậy, họ cúng dường vật dụng đến những vị tỳ khuru có giới đức chỉ mong được phước báu. Do người phi giới chẳng có tư cách giới để thọ hưởng các món vật dụng. Cho nên người phi giới không xứng đáng thọ dụng các món vật dụng, nếu thọ dụng thì nó giống như hành động ăn cướp, *Visuddhi Magga Mahā Tika*).

(b) *Ina paribhoga*

Dùng giống như vay nợ - *ina paribhoga*: người có giới dùng các món vật dụng mà không có sự quán tưởng đúng đắn thì giống như người vay nợ. Vị tỳ khuru nên quán tưởng mỗi khi mặc y phục, mỗi miếng vật thực ăn vào cũng phải quán tưởng. Nếu không quán tưởng khít khao như vậy thì vị tỳ khuru nên quán tưởng chúng vào buổi sáng, lúc sắp tối, suốt canh đầu, canh giữa và canh cuối của đêm. Nếu mặt trời mọc lên mà vị ấy chưa quán tưởng như vậy thì vị ấy xem như bị mắc nợ.

Mỗi lúc đi qua dưới mái để vào chỗ ngủ và sau khi đi vào rồi, cứ mỗi lần ngồi, nằm, vị ấy nên quán tưởng đúng pháp. Lúc thọ lãnh thuốc chữa bệnh và lúc dùng chúng, vị ấy cũng nên quán tưởng. Nhưng nếu vị ấy chỉ quán tưởng trong lúc thọ lãnh mà không quán tưởng lúc dùng nó thì bị phạm tội. Nói cách khác cho dù vị ấy không quán tưởng lúc thọ lãnh nhưng có quán tưởng khi dùng nó thì không phạm tội.

Bốn loại Thanh tịnh Giới

Nếu vị tỳ khưu bị phạm tội nào đó, vị ấy nên sử dụng một trong bốn cách sau đây để làm cho giới của mình được trong sạch trở lại:

- (1) *Desanā suddhi* - Thanh tịnh nhờ sám hối là Biệt giải thoát Luật nghi giới (*Patimokkasamvara-sīla*) được thanh tịnh nhờ khỏi tội và sám hối.
- (2) *Samvara suddhi* - Thanh tịnh nhờ thu thúc: Lục căn thu thúc giới (*Indriyasamvara-sīla*) được thanh tịnh nhờ sự quyết tâm: “Ta sẽ không bao giờ làm như thế nữa.”
- (3) *Pariyettha suddhi* - Thanh tịnh nhờ sự tầm cầu: Chánh mạng thanh tịnh giới (*Ajivaparisuddhi-sīla*) được trong sạch nhờ từ bỏ sự tầm cầu phi pháp và tìm kiếm vật dụng một cách chân chánh.
- (4) *Paccavekkhaṇā suddhi* - Thanh tịnh nhờ quán tưởng: Tư cụ y chỉ giới (*Paccayasannissita sīla*) được trong sạch nhờ quán tưởng theo cách đã nêu ra ở trên.

(c) *Dāyajja paribhoga*

Dùng giống như lấy của thừa tự (*dāyajja paribhoga*): Sự dùng xài vật dụng của bảy hạng hữu học thánh nhân (*sekkha*: ám chỉ những bậc thánh đã chứng đắc ba Đạo, ba Quả bậc thấp và A-la-hán đạo). Bảy hạng hữu học thánh nhân này là những đứa con trai của Đức Phật. Cũng như đứa con trai là kẻ thừa kế từ người cha, những bậc thánh này là những kẻ thừa kế, dùng các món vật dụng được Đức Phật cho

phép (dầu trên thực tế, các món vật dụng do người cư sĩ dâng cúng, tuy nhiên chúng được Đức Phật cho phép và như vậy chúng được xem là vật dụng của Đức Phật)

(d) **Sami paribhoga**

Dùng giống như ông chủ đối với bậc A-la-hán (*sami paribhoga*): Những kẻ phàm phu (*puthujjana*) và những bậc hữu học (*sekka*) chưa thoát khỏi ái dục, cho nên họ vẫn còn bị ái dục chi phối và việc sử dụng các món vật dụng của họ không giống như những ông chủ mà giống như những kẻ nô lệ của ái dục. Nói cách khác, các bậc A-la-hán đã thoát khỏi sự khống chế của ái dục và việc sử dụng các món vật dụng của các Ngài giống như những ông chủ có sự kiểm soát ái dục hoàn toàn. Do đó các Ngài có thể dùng những vật nhòm góm bằng cách quán tưởng tánh cách không nhòm góm của chúng hoặc dùng những vật không nhòm góm bằng cách quán tánh bất tịnh của chúng, hoặc các Ngài có thể dùng bằng cách quán tánh chất của chúng là không nhòm góm cũng không phải không nhòm góm.

Trong bốn cách dùng này, dùng như ông chủ bởi vị A-la-hán và dùng như hưởng di sản là được phép cho tất cả. Ở đây như đã nói ở trên, dùng vật dụng như ông chủ chỉ có thể áp dụng cho các vị A-la-hán mà thôi. Nhưng nếu các vị hữu học và những kẻ phàm phu dùng các món vật dụng bằng cách từ bỏ ái dục do pháp tướng về tánh bất tịnh của chúng thì nó cũng giống như được thoát khỏi ái dục. Cho nên cách dùng này cũng có thể được xếp loại là dùng như ông chủ bởi vị A-la-hán. Đường thế ấy, các vị A-la-hán và những kẻ phàm phu cũng có thể được xem là những đứa con thừa kế của Đức Phật.

Dùng như mắc nợ thì không được phép, lại càng không được phép là dùng như hành động ăn cướp. Dùng các món vật dụng sau khi đã quán tưởng đối với người có giới là đối nghịch với cách dùng như mắc nợ và như vậy nó được gọi là Dùng mà không mắc nợ. Đồng thời, những kẻ phàm phu có giới dùng các món vật dụng sau khi đã quán tưởng đúng pháp có thể được xem là bậc hữu học, bậc thánh nhân. Do

đó dùng các món vật dụng sau khi đã quán tưởng đúng pháp bởi những kẻ phạm phu có giới cũng được xem là dùng như hưởng di sản.

Trong bốn cách dùng này, dùng như ông chủ bởi vị A-la-hán là cao quý nhất. Vị tỳ khuru muốn dùng các món vật dụng như ông chủ thì nên thực hành viên mãn *Paccayasannissita-sīla* (Tư cụ y chỉ giới) bằng cách dùng các món vật dụng sau khi đã quán tưởng đúng pháp.

Chấm dứt phần Giới nhóm Bốn



Giới Nhóm Năm

(1) Giới có năm loại:

- (a) **Pariyanta Pārisuddhi-sīla** (Chế hạn biên tịnh giới)
- (b) **Apariyanta Pārisuddhi-sīla** (Vô biên thanh tịnh giới)
- (c) **Paripuṇṇa Pārisuddhi-sīla** (Viên mãn thanh tịnh giới)
- (d) **Aparāmattha Pārisuddhi-sīla** (Bất hôn muội thanh tịnh giới)
- (e) **Patipassaddhi Pārisuddhi-sīla** (An tức thanh tịnh giới)

(a) **Pariyanta Pārisuddhi-sīla** (Chế hạn biên tịnh giới) là giới có sự thanh tịnh hạn chế. Đó là giới do những người cư sĩ và các vị sa-di thọ trì, bởi vì nó bị giới hạn bởi số điều học được thọ trì.

Bộ Thanh tịnh đạo có giải thích về sự hạn chế bởi số điều học trong chế hạn giới, nhưng bộ Chú giải Patisambhidā Magga giải thích như đã nêu ra ở trên là có hai loại hạn chế: (i) Giới hạn về những điều học được thọ trì - *Sikkhāpada pariyanta*, (ii) Giới hạn về thời gian thọ trì giới - *Kāla pariyanta*.

- (i) Giới hạn về số điều học được thọ trì là số điều học được thọ trì theo truyền thống của người Phật tử - một, hai, ba hoặc bốn giới, năm, tám hoặc mười giới (bất cứ số giới nào mà họ có thể thọ

trì). Sa-di, sa-di-ni và những người tập sự chuẩn bị thọ đại giới đều thọ trì mười giới. Đây là giới hạn về số giới được thọ trì.

- (ii) Giới hạn về thời gian thọ trì giới: khi người Phật tử làm phước trai Tăng cúng dường vật thực, họ cũng thọ giới trong thời gian của buổi lễ. Bất cứ khi nào họ đi đến chùa cũng vậy, họ thọ trì giới trước khi về nhà trong thời gian một, hai, ba ngày hoặc suốt ngày hoặc suốt đêm. Đây là giới hạn về thời gian thọ trì giới.

(b) Apariyanti Pārisuddhi-sīla (Vô biên thanh tịnh giới) là giới không có giới hạn. Bộ Dve Matika và bộ Yếu lược của bộ Ubhato Vibhaṅga có kể ra 227 điều học dành cho vị tỳ khuru. Nếu kể rộng ra từ những điều học này, nó có đến chín ngàn một trăm tám chục koṭi, và năm triệu ba mươi sáu ngàn điều học. Những điều luật này của vị tỳ khuru do Đức Phật ban hành và được kiết tập tóm tắt trong cuộc Kiết tập lần thứ nhất. Toàn thể nhóm giới này được gọi là Vô biên thanh tịnh giới.

Dầu những điều học được Đức Phật ban hành với số lượng xác định, chư Tăng phải thọ trì hết không được bỏ sót. Hơn nữa, không thể biết trước sự kết thúc việc thọ trì giới do bởi năm nguyên nhân hoại diệt, tức là hoại diệt do lợi lộc, vì danh tiếng, vì quyến thuộc, do thân bị suy yếu bệnh hoạn và do mất mạng. Vì những lý do này mà các điều luật này được gọi chung là Vô biên thanh tịnh giới. Đây là loại giới được thọ trì bởi trưởng lão Mahā Tissa của xứ Ciragumba như đã mô tả ở trên.

(c) Paripunna Pārisuddhi-sīla (Viên mãn thanh tịnh giới) là giới mà kẻ phạm phu tinh tấn hành trì để được thanh tịnh hoàn toàn. Giới của vị ấy kể từ lúc thọ đại giới rất thuần khiết như viên hồng ngọc sáng chói đã được mài gọt đúng mức hoặc như vàng ròng khéo tinh luyện. Do đó nó không bị lấm nhơ ngay cả bởi những tư tưởng bất tịnh và trở thành nguyên nhân gạn cho sự chứng đắc đạo quả A-la-hán. Cho nên nó có tên là Viên mãn thanh tịnh giới. Trưởng lão Mahā Saṅgharakkhita là đứa cháu trai của Trưởng lão Saṅgharakkhita, là những tấm gương về sự thọ trì Viên mãn thanh tịnh giới.

Câu chuyện về trưởng lão Mahā Saṅgharakkhita

Khi trưởng lão Mahā Saṅgharakkhita đang hấp hối trên giường bệnh với tuổi hạ 60 (tám mươi tuổi đời), các vị tỳ khuru bèn hỏi Ngài: “Bạch Ngài, Ngài đã chứng đắc pháp siêu thế nào chưa?” Trưởng lão trả lời: “Tôi chưa thành đạt pháp chứng nào như vậy cả.” Lúc ấy một vị tỳ khuru, thị giả trẻ của trưởng lão bèn nói với trưởng lão: “Bạch thầy, những người đang sống quanh đây mười hai do tuần đã đến đây rồi vì nghĩ rằng thầy đã nhập Niết bàn. Nếu họ biết rằng thầy mạng chung với thân phận một kẻ phạm phu thì họ sẽ thất vọng.”

Nghe vậy, trưởng lão bèn nói rằng: “Này con, vì muốn được gặp Bồ-tát Di-lặc (Buddha Metteya) nên ta đã không cố gắng tu tập thiền Minh sát. Nếu điều ấy khiến cho nhiều người thất vọng thì hãy giúp ta ngồi dậy và cho ta một cơ hội để quán niệm.” Vị tỳ khuru trẻ bèn giúp trưởng lão ngồi dậy, rồi đi ra ngoài. Khi vị ấy vừa ra khỏi phòng thì trưởng lão chứng đắc A-la-hán và búng ngón tay để ra hiệu. Vị tỳ khuru trẻ trở lại và đặt trưởng lão nằm xuống như trước. Vị ấy báo tin với chư Tăng đã tụ hội ở đó và họ bạch với trưởng lão: “Bạch Ngài, Ngài đã làm một công việc rất khó khăn là chứng đắc pháp siêu thế ngay khi cận tử.” Trưởng lão bèn đáp lại: “Thưa quý hiền giả, việc chứng đắc đạo quả A-la-hán đối với tôi chẳng khó khăn gì khi giờ chết đang gần kề nhưng tôi sẽ nói cho quý hiền giả biết điều gì thực sự khó làm. Này quý hiền giả, tôi thấy không có hành động nào tôi làm mà không có chánh niệm và giác tỉnh kể từ khi tôi thọ đại giới. Chỉ có loại hành động có chánh niệm và giác tỉnh đi kèm là khó làm nhất.

Đứa cháu trai của trưởng lão cũng chứng đắc đạo quả A-la-hán khi vị ấy được năm mươi sáu hạ tỳ khuru.

(d) **Aparāmaṭṭha Pārisuddhi-sīla** (Bất hôn muội thanh tịnh giới) là giới không bị tà kiến chi phối và được bậc hữu học thọ trì; giới không bị hoen ố bởi tham dục được thọ trì bởi những kẻ phạm phu. Đây là loại giới được thọ trì bởi trưởng lão Tissa, con trai của vị gia chủ.

Chuyện trưởng lão Tissa, con trai vị gia chủ

Một vị gia chủ nợ ở Sri Lanka có hai người con trai. Sau khi cha chết, đứa con trai đầu là Tissa nhường hết tài sản cho người em và xuất gia Tỳ khuru, thực hành pháp thiền ở một tịnh xá nợ trong rừng. Rồi vợ của người em trai tự nghĩ: “Bây giờ chúng ta có được tất cả tài sản vì anh chồng của ta đã xuất gia làm một vị tỳ khuru. Nếu vị ấy hoàn tục thì chúng ta sẽ phải trao lại cho vị ấy một nửa gia sản. Không biết vị ấy có làm như vậy hay không. Chúng ta sẽ được an tâm chỉ khi nào vị ấy chết đi.” Bởi vậy, nàng thuê một số người đi giết chết trưởng lão.

Bọn côn đồ đi đến tịnh xá và bắt trưởng lão vào lúc chiều tối. Trưởng lão nói với họ rằng Ngài chẳng có thứ gì mà họ muốn. Những tên cướp giải thích với trưởng lão rằng chúng đến đây không phải để lấy tài sản của Ngài mà đến để giết Ngài (theo sự thuê mướn của em dâu Ngài). Rồi trưởng lão nói rằng: “Tôi có Giới thanh tịnh nhưng tôi chưa chứng đắc đạo quả A-la-hán. Vì muốn chứng đắc đạo quả A-la-hán dựa vào Giới thanh tịnh này, hãy cho phép tôi thực hành thiền Minh sát trước khi mặt trời mọc.” “Chúng tôi thấy không thể chấp nhận yêu cầu của Ngài. Nếu Ngài bỏ chạy trong lúc đêm tối thì chúng tôi sẽ rất phiền phức để bắt Ngài một lần nữa.” Trưởng lão đáp lại: “Tôi sẽ cho các ông thấy rõ rằng tôi không còn khả năng trốn chạy.” Rồi trưởng lão lấy cục đá đập bể xương hai đầu gối của Ngài.

Khi cả hai đầu gối hoàn toàn bị vỡ bể như vậy, trưởng lão nói rằng: “Bây giờ các ông đã thấy tình trạng của tôi như vậy. Chẳng còn cách nào để tôi chạy thoát khỏi các ông. Tôi lấy làm ghê tởm khi phải chết trong thân phận một kẻ phạm phu đầy tham dục. Tôi cảm thấy xấu hổ về nó.” Chỉ khi ấy bọn giết mướn mới cho phép Ngài thực hành pháp thiền, Rồi trưởng lão nương vào giới của mình, không bị tham nhiễm, tinh cần suốt đêm và đến khi mặt trời ló dạng thì Ngài chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Chuyện về Đại trưởng lão

Một hôm nợ có một vị đại trưởng lão bị trọng bệnh yếu đuối đến nỗi không thể ăn bằng chính đôi tay của Ngài. Trưởng lão nằm quần quai

với thân dính đầy phân và nước tiểu của chính Ngài. Thấy Ngài như vậy, một vị tỳ khưu trẻ nói lời ta thán rằng: “Ôi, đời sống thật đau khổ biết bao!” Trưởng lão bèn đáp lại: “Này hiền hữu, nếu ta chết bây giờ, chắc chắn ta sẽ đạt được hạnh phúc của thiên giới. Ta không nghi ngờ về điều ấy. Hạnh phúc có được do đoạn tuyệt giới này (nghĩa là chết mà chưa trở thành vị A-la-hán) giống như rũ bỏ đời sống Sa-môn và trở thành người cư sĩ. Nhưng ta quyết định chết bằng giới nguyên vẹn của ta (nghĩa là mạng chung chỉ sau khi chứng đắc đạo quả A-la-hán).” Khi nói vậy, trưởng lão nằm như vậy, quán về tánh chất bình hoạn như vậy trong năm uẩn của danh và sắc và chứng đắc đạo quả A-la-hán.

(Giới của những vị đại trưởng lão bậc Thánh này là Bất hôn muội thanh tịnh giới – *Aparamattha-sīla*).

(e) *Patippasaddhi Pārisuddhi-sīla* (An tức thanh tịnh giới) là Giới của những vị A-la-hán (Độc giác Phật và Toàn giác Phật) được thanh tịnh do sự lắng yên những ngọn lửa phiền não.

Lại nữa:

(2) Giới có năm loại:

- (a) **Pahāna-sīla** (Xả đoạn giới)
- (b) **Veramani-sīla** (Ly giới)
- (c) **Cetanā-sīla** (Tư giới)
- (d) **Samvara-sīla** (Nhiếp hộ giới)
- (e) **Avitikkama-sīla** (Bất phạm giới)

(a) **Pahāna-sīla** (Xả đoạn giới) là giới được thọ trì bằng cách xả đoạn sự sát sanh, v.v... (Ở đây “v.v...” không chỉ bao gồm những ác nghiệp như trộm cắp, tà dâm, v.v... mà cần được xả đoạn những pháp nào cần được xả đoạn trải qua những giai đoạn liên tiếp của những việc phước. Về Abhidhamma, “xả đoạn” là nhóm tâm thiện cùng với

những sở hữu tâm đồng sanh của chúng có đặc điểm là làm phạm sự loại trừ mọi pháp cần được xả đoạn, bất cứ khi nào cần thiết).

(b) **Veramani-sīla** (Ly giới) là giới được thọ trì bằng cách xả ly sự sát sanh, v.v... Theo tạng Abhidhamma, đó là nhóm tâm thiện cùng với những sở hữu đồng sanh của chúng dẫn đầu là sở hữu Ly (*viratī cetasika*).

(c) **Cetanā-sīla** (Tur giới) là giới được thọ trì bằng Tur làm công việc kết hợp sự viễn ly sát sanh, v.v... với tâm.

(d) **Samvara-sīla** (Nhiếp hộ giới) là giới được thọ trì bằng cách ngăn chặn ý nghĩ về các ác nghiệp như sát sanh, v.v... để tâm không bị ô nhiễm. Theo tạng Abhidhamma, đó là những tâm thiện cùng với những sở hữu đồng sanh của chúng dẫn đầu sở hữu Niệm.

(e) **Avītkkama-sīla** (Bất phạm giới) là giới được thọ trì bằng cách không việc phạm những ác nghiệp như sát sanh, v.v... Theo tạng Abhidhamma, đó là nhóm tâm thiện cùng với những sở hữu đồng sanh của chúng.

(Năm loại giới này bắt đầu bằng **Pahāna-sīla** (Xả đoạn giới) không phải là những giới riêng biệt như những bộ giới khác. Thọ trì Xả đoạn giới có nghĩa là thọ trì luôn cả bốn loại giới còn lại).

Chấm dứt Giới nhóm Năm

Chấm dứt Chương nói về các nhóm Giới



Sự ô nhiễm và sự thanh tịnh của Giới

6. THẾ NÀO LÀ SỰ Ô NHIỄM GIỚI?

7. THẾ NÀO LÀ SỰ THANH TỊNH GIỚI?

Trước khi trả lời hai câu hỏi này, cũng cần giải thích rõ ràng về sự ô nhiễm và thanh tịnh của giới. Ô nhiễm của giới có nghĩa là sự khuyết phạm của giới và ngược lại, giới không khuyết phạm nghĩa là giới thanh tịnh.

Sự khuyết phạm của giới có thể khởi sanh do việc mất lợi lộc, danh tiếng, v.v... hoặc do bảy hành động thứ yếu về tình dục.

Nói rõ hơn là:

Trong bảy nhóm tội, nếu điều học (*sikkhāpada*) trong nhóm thứ nhất hay nhóm cuối cùng bị suy yếu do ái dục, vì lợi lộc, danh tiếng, v.v... thì giới của vị tỳ khuru xem bị rách như tấm vải bị cắt ở mé.

(Bảy nhóm tội là: (1) *Pārājika*, (2) *Saṅghādisesa*, (3) *Thullaccaya*, (4) *Pācittiya*, (5) *Pāṭidesaniya*, (6) *Dukkata*, (7) *Dubbhisiṭa*).

Nếu một điều học ở nhóm giữa bị suy yếu thì giới của vị ấy xem như bị lủng như tấm vải bị lủng lỗ ở giữa.

Nếu hai hoặc ba điều học bị suy yếu một loạt thì giới của vị ấy xem như bị rỗ lốm đốm như con quạ có những đốm nâu, đỏ và những màu khác ở trên lưng hoặc bụng.

Nếu những điều học bị suy yếu ở những khoảng giữa thì giới của vị ấy xem như bị lấm lem hoàn toàn như con quạ có nhiều vết đốm tạp sắc trên toàn thân.

Như vậy sự suy yếu của giới có tánh chất rách lủng, lem luốc, lốm đốm do bởi lợi lộc, v.v... thì gọi là ô nhiễm của giới.

Bảy hành động thứ yếu về tình dục sau đây cũng làm cho giới bị suy yếu. Bảy hành động này được Đức Phật giảng giải chi tiết trong

bài kinh Jānussoṇi Sutta của phẩm Mahāyañña Vagga, Sattaka Nipāta, Aṅguttara Nikāya. Chúng được kể lại tóm tắt như sau:

- (i) Vị Sa-môn hay Bà-la-môn cho mình là có đời sống thánh thiện, vị ấy không hành dâm với phụ nữ, nhưng thích được phụ nữ vuốt ve, mát xa, tắm rửa và kỳ cọ.
- (ii) Vị ấy không hành dâm với phụ nữ, vị ấy không thích người nữ đích thân hầu hạ, nhưng thích cười giỡn với cô ta.
- (iii) Nếu không thể, vị ấy thích nhìn ngắm phụ nữ.
- (iv) Hoặc thích nghe phụ nữ cười, nói, hát hoặc kêu la ở bên kia vách tường hoặc bên kia hàng rào.
- (v) Hoặc thích nhớ lại kỷ niệm mà vị ấy đã cười nói hoặc vui chơi với phụ nữ trước kia.
- (vi) Hoặc thích xem vị gia chủ hoặc con trai của ông ta đang thọ hưởng năm loại dục lạc và đang được hầu hạ bởi các nữ tỳ.
- (vii) Hoặc thích được sống ở cõi chư thiên và sống cuộc đời phạm hạnh với ước nguyện rằng: “Do bởi giới này, do bởi sự thực hành này, với sự tinh tấn và đời sống phạm hạnh này, cầu cho tôi được tái sinh làm một vị đại chư thiên hay một vị thiên nào đó.”

Như vậy sự suy yếu của giới do rách, lung, lấm lem hoặc lổm đóm bởi lợi, danh, v.v... và do bảy hành động thứ yếu về tình dục là sự ô nhiễm của giới.

- (7) Sự khuyết phạm của giới có đặc tánh là không bị rách, không bị lung, không bị lấm lem, không bị lổm đóm nhờ:
 - (a) Không vi phạm điều học nào.
 - (b) Đối trị đúng pháp khi có sự vi phạm.
 - (c) Không rơi vào bảy hành động thứ yếu về tình dục.

- (d) Không bị chi phối bởi sân, bất mãn, sự chê bai, sự kinh địch, ganh ty, keo kiệt, gian trá và những tánh ác đại loại như vậy, và
- (e) Nhờ tu tập về những đức tánh như tri túc, thiếu dục, pháp hành đầu đà, v.v...

Những loại giới này mà không rách lung, lấm lem và không lóm đóm cũng được gọi bằng những tên khác như Vô câu thúc giới (*Bhujissa-sīla*) vì chúng đưa người ta ra khỏi sự kèm kẹp của ái dục. Thức giả sở tán giới (*Viññūpasattha-sīla*) vì chúng được các bậc trí tuệ khen ngợi. Bất hôn muội giới (*Aparāmatṭha-sīla*) vì chúng không bị ảnh hưởng bởi ái dục: “Giới của ta rất thanh tịnh, nó sẽ cho kết quả lợi ích to lớn trong tương lai.” hoặc do thân kiến: “Đây là giới của ta. Giới của ta rất thanh tịnh. Không ai có giới như ta.” Định giới (*Samādhi samvattanika-sīla*) vì chúng dẫn đến Cận định (*Upacāra-samādhi*) và Nhập định (*Appana-samādhi*)

Như đã giải thích ở trên, bảy yếu tố này, tức là: không rách, không lung, không lấm lem, không lóm đóm, giải thoát, được các bậc trí khen ngợi, không bị ảnh hưởng bởi ái dục và tà kiến, là những yếu tố dẫn đến sự thanh tịnh của giới. Chỉ khi nào giới được hoàn hảo do bảy yếu tố này, nó mới có thể làm nền tảng để thành tựu hai loại định kể trên. Do đó, bậc Phạm hạnh muốn tu tập hai loại định này nên nhiệt tâm tinh tấn trau dồi giới của mình cho được hoàn hảo bởi bảy yếu tố này.

Chấm dứt Chương nói về Giới Ba-la-mật



C. XUẤT GIA BA-LA-MẬT (NEKKHAMMA PĀRAMĪ)

Nekkhamma có nghĩa là sự từ bỏ, đồng nghĩa với sự thoát ly. Giải thoát có hai loại - Giải thoát khỏi vòng luân hồi (*saṃsāra*) và Giải

thoát khỏi dục trần (*kāma*). Thoát ly luân hồi là kết quả của giải thoát dục trần. Chỉ khi nào có được sự thoát ly dục trần qua pháp hành, người ta mới có thể đạt được thoát ly luân hồi. Trong hai loại giải thoát này, chính vì sự thoát ly luân hồi mà Đức Phật thuyết giảng bài kinh Buddhavaṃsa, Ngài ví ba cõi giống như ba cái nhà tù lớn.

Ý nghĩa của Xuất gia Ba-la-mật

Theo Chú giải của bộ Hạnh Tạng (*Cariyāpīṭaka*), Xuất gia Ba-la-mật được giải thích theo Tạng Abhidhamma là tâm thiện cùng với những sở hữu đồng sanh khởi sanh do phẩm hạnh của sự giải thoát dục trần và sự giải thoát ba cõi. Bộ Mahā Niddeśa mô tả hai loại dục: vật dục (*vatthu kāma*) và phiền não dục (*kilesa kāma*). Về Xuất gia Ba-la-mật, giải thoát dục trần có nghĩa là giải thoát cả hai loại dục vừa kể ra ở trên.

Cách Chánh niệm để thành đạt Thoát ly

Phương pháp thành đạt sự thoát ly khỏi các xiềng xích của phiền não dục được giải thích trong bộ Mahā Niddeśa như sau:

*Addasam kāma te mūlaṃ saṅkappa kāma jāyasi
na taṃ saṅkappayissāmi evaṃ kāma na hohisi.*

Này Tham kia, ta đã thấy căn cội của nguoi rồi. Nguoi khởi sanh từ những ý nghĩ của ta về những cảnh trần khả ái (Dục tâm – *Kāma vitakka*). Ta sẽ không bao giờ nghĩ đến những cảnh trần khả ái nữa. Như vậy, này Tham kia, nguoi sẽ không còn sanh khởi nữa.

Về mặt này, nên hiểu rõ ba loại tà tư duy và ba loại chánh tư duy. Ba tà tư duy là:

- (i) *Kāma Vitakka* (Dục tâm) là suy nghĩ về cảnh dục khả ái.
- (ii) *Vyāpāda Vitakka* (Sân tâm) là suy nghĩ về những kẻ khác với tâm sân hận.
- (iii) *Vihimsā Vitakka* (Hại tâm) là suy nghĩ cách làm hại kẻ khác.

Ba chánh tư duy là:

- (i) *Nekkhamma Vitakka* (Ly dục tâm) là suy nghĩ cách giải thoát chính mình ra khỏi dục lạc.
- (ii) *Avyāpāda Vitakka* (Vô sân tâm) là suy nghĩ đến kẻ khác với tâm từ ái, và
- (iii) *Avihimsā Vitakka* (Vô hại tâm) là nghĩ đến kẻ khác với tâm bi mẫn.

Phiền não dục hay nguồn gốc của tham được tìm thấy ở dục tâm. Chừng nào người ta còn duy trì dục tâm thì tham sẽ tiếp tục Tăng bội và sẽ không có sự giải thoát khỏi tham nhiễm. Chỉ khi nào người ta không còn nghĩ đến cảnh dục, khi ấy tham mới ngưng không sanh khởi và người ta được sự giải thoát. Do đó như đã giải thích ở trên, hành giả nên hộ phòng tâm không để tham sanh khởi. Sự giải thoát khỏi dục trần dẫn đến sự giải thoát khỏi luân hồi như thế nào thì hành giả cũng nên cố gắng giải thoát chính mình khỏi tham từ cảnh dục khả ái.

Đặc tánh, phạm sự, sự hiện khởi và nhân gạn của Xuất gia Ba-la-mật khác sẽ được bàn đến ở chương Tạp lục trong cuốn hai.

Mối liên hệ giữa sự xuất gia và đời sống của vị tỳ khưu

Chú giải bộ Hạnh Tạng (Cariyapitaka) định nghĩa chữ xuất gia (*nekkhamma*) như sau: “*Nekkhammam pabbajja-mūlakam*” Định nghĩa này có thể được diễn dịch theo hai cách: “Đời sống của vị Sa-môn là nguyên nhân của sự thoát ly” và “Sự thoát ly là nguyên nhân của đời sống Sa-môn.” Cách diễn dịch thứ nhất “Đời sống của vị Sa-môn là nguyên nhân của sự thoát ly,” đúng với câu chuyện trong Bổn sanh Mahā Janaka. Vua Mahā Janaka trước tiên có được các món vật dụng gồm y, bát, v.v... mà không báo tin cho hoàng hậu và các phi tần, cung nữ của vị ấy hay biết. Đoạn vị ấy lên gác thượng của hoàng cung và trở thành một vị Sa-môn. Sau đó vị ấy mới xuất gia thể gian.

Trong ví dụ này, Bồ-tát Mahā Janaka trở thành vị Sa-môn trước khi vị ấy thực hiện sự xuất ly từ bỏ. Do đó có thể nói rằng sự xuất ly là kết quả. (Ở đây các từ đồng nghĩa: xuất gia, xuất ly, từ bỏ, thoát ly).

Cách diễn dịch thứ hai: “Sự thoát ly là nguyên nhân của đời sống Sa-môn” đúng với nội dung của những câu chuyện về Sumedha, anh em bậc trí tuệ Hatthipāla, v.v... Bậc trí tuệ Sumedha, trước hết từ bỏ đời sống gia đình ra đi và đến núi Dhammika, rồi tìm thấy một chỗ ngụ do Sakka chuẩn bị sẵn. Chỉ khi đó vị ấy mới trở thành vị Sa-môn. Tương tự, anh em Hatthipāla trước hết bỏ nhà ra đi và khi cả vương quốc có đức vua và hoàng hậu dẫn đầu chạy theo họ, họ mới trở thành Sa-môn. Do đó có thể nói rằng sự từ bỏ của bậc trí tuệ Sumedha, anh em Hatthi-pāla v.v... là nguyên nhân và đời sống Sa-môn của họ là kết quả.

Bộ chú giải Hạnh tạng có bài nói phù hợp với cách diễn dịch thứ nhất (bài này được nói chi tiết ở chương Tạp lục). Dầu bậc trí tuệ Sumedha, anh em nhà Hatthipāla, v.v... trước hết từ bỏ thế gian, sau đó mới trở thành Sa-môn, họ làm như vậy chỉ vì muốn đời sống Sa-môn. Do đó cho dù sự từ bỏ xảy ra trước, có thể nói rằng đời sống Sa-môn mà theo sau đó là nguyên nhân thực sự (ví dụ, để xây dựng một ngôi nhà, gỗ phải được cưa ra trước. Dù việc cưa gỗ xảy ra trước việc xây dựng, nhưng gỗ được cưa là do ý định xây dựng ngôi nhà khởi lên trước. Do đó phải nói rằng ý muốn xây dựng ngôi nhà là nguyên nhân và sự cưa gỗ là kết quả).

Năm kiểu sống ở rừng

Theo các bộ kinh Vinaya Parivāra Ekuttarikanaya pañcaka và Upāli Pañha, Dhutaṅga Vagga, thì trú ngụ trong rừng có năm loại:

- (i) Sống ở rừng do ngu dốt, không biết các điều lợi ích và nguyên nhân của chúng.

- (ii) Sống ở rừng với ham muốn bất chánh, “Nếu ta đi vào sống ở trong rừng thì mọi người sẽ hộ độ rộng rãi đến ta như một vị ẩn sĩ.”
- (iii) Sống ở rừng do điên loạn.
- (iv) Sống ở rừng vì pháp hành được Đức Phật và các bậc giới đức khen ngợi, và
- (v) Sống ở rừng vì vị ấy có tánh tri túc, thiếu dục và những đức tính khác.

Trong năm kiểu sống ở rừng này, hai kiểu cuối cùng là đáng khen ngợi.

Xuất gia Ba-la-mật không phải là vấn đề nên sống ở đâu, phiền não dục, ái dục đối với các cảnh khả ái có thể khởi sanh bất cứ nơi nào. Phiền não dục này nên được đoạn diệt ở bất cứ nơi nào mà nó xuất hiện và không để cho nó tăng trưởng. Sự thoát ly phiền não dục bằng cách đoạn diệt này là đặc tánh chân thật của sự xuất gia.

Về sự thoát ly dục trần, tiêu biểu là những tám gương về bậc trí tuệ Sumedha, anh em nhà Hatthipāla, v.v.... Họ là những kẻ từ bỏ thế gian để ra đi đến tận Hy-mã-lạp-son. Do đó có thể hỏi rằng đối với những người muốn thực hành viên mãn Xuất gia Ba-la-mật (sự thoát ly khỏi cảnh dục khả ái), có cần thiết phải ra đi đến tận Hy-mã-lạp-son không? Người ta nên làm như vậy nếu có thể, hoặc nếu người ta muốn như vậy hoặc vì đó là môi trường tốt hơn. Trong những câu chuyện Bốn sanh liên quan đến sự xuất gia, phần lớn các nhân vật xuất gia đều đi vào Hy-mã-lạp-son. Họ làm như vậy vì đó là chỗ thích hợp đối với họ.

Theo Bốn sanh Maghadeva của bộ Ekaka Nipāta và bốn sanh Nimijātaka của bộ Mahā Nipāta, những dòng tộc cai trị nối tiếp nhau trải qua tám mươi bốn ngàn vị vua, bắt đầu từ vua Maghadeva đến vua Nimi, tất cả đều xuất gia từ bỏ đời sống gia đình, sống không gia đình ngay khi có một sợi tóc bạc xuất hiện trên đầu của họ. Tuy nhiên,

không ai trong số ấy đi đến Hy-mã-lạp-son. Họ chỉ đi đến khu rừng xoài của hoàng gia gần kinh đô Mithila. Tương truyền rằng nhờ tinh tấn hành thiền, tất cả đều đắc định và được tái sinh về cõi Phạm thiên. Bằng chứng hiển nhiên từ những câu chuyện này là dù không đi đến tận Hy-mã-lạp-son, chỉ rời khỏi nơi mà tham nhiễm tăng trưởng cũng đủ để thành tựu Xuất gia Ba-la-mật. Tám mươi bốn ngàn vị vua như Maghadeva hoàn toàn từ bỏ những vương cung tráng lệ của họ bằng cách sống trong rừng xoài mà Xuất gia Ba-la-mật của họ được thành tựu.

Do đó, Xuất gia Ba-la-mật có thể được thành tựu bởi bất cứ ai hoàn toàn từ bỏ nơi mà tham nhiễm của người ấy Tăng trưởng, và trú ngụ ở chỗ thích hợp để thoát khỏi sự ô nhiễm như vậy.

Hai loại xuất gia

Xuất gia có hai loại:

- (i) Xuất gia khi còn trẻ (độc thân).
- (ii) Xuất gia khi đã già rồi (có gia đình).

Bậc trí tuệ Sumedha, anh em nhà Hatthipāla, v.v... đã từ bỏ đời sống thế tục để thoát khỏi những trói buộc của dục ái, tức là những sự xa hoa tráng lệ ở hoàng cung hoặc ở gia đình của họ. Dầu các câu chuyện Jātaka nói về họ như là những tấm gương về những bậc đã thực hành viên mãn Xuất gia Ba-la-mật, nhưng họ chỉ là những chàng trai trẻ còn độc thân. Họ là những kẻ có đầy đủ dục lạc, nhưng có thể nói rằng những trói buộc đối với họ không mạnh lắm. Chỉ những người lớn tuổi hơn sống đời gia chủ với vợ con mới bị cột chắc bởi những trói buộc của vật dục (*vatthu kāma*). Về mặt này, có thể nói rằng sự xuất gia của những người lớn tuổi đã có gia đình khó hơn sự xuất gia của những người còn trẻ và độc thân. Nhưng một số người chứng minh rằng sự xuất gia của Bồ-tát khi sanh làm hoàng tử Temiya là sự xuất gia được thực hiện khi vị ấy chỉ mười sáu tuổi và chưa lập gia đình, mới là sự xuất gia dũng mãnh. Nhưng khó khăn của vị ấy không phải khởi sanh từ những trói buộc của dục lạc mà từ những phiền phức lớn do phải giả bộ làm người bị liệt, điếc và câm để sự

xuất gia có thể xảy ra. Do đó vị ấy phải đối mặt với nhiều khó khăn để mưu cầu sự xuất gia. Khi thực sự làm như vậy, vị ấy không gặp nhiều khó khăn vì trời buộc của đực lạc đối với vị ấy hầu như rất ít.

Bộ Atthasalinī nêu ra ở chương Xuất gia Ba-la-mật đầy đủ những bài về các Ba-la-mật được thực hành bởi Bồ-tát khi Ngài sanh làm hoàng tử Somanassa, hoàng tử Hatthipāla, hoàng tử Ayogghara, v.v... trong vô số kiếp. Chú giải nêu ra những tên đặc biệt của pháp Ba-la-mật bậc thượng đối với sự xuất gia Ba-la-mật của vua Cūla Sutasoma.

Trong trường hợp của hoàng tử Somanassa, hoàng tử Ayogghara, hoàng tử Hatthipāla, và hoàng tử Temiya, họ đều là những người xuất gia lúc còn thanh xuân. Sự xuất gia của vua Mahā Janaka thì khó khăn hơn vì vị ấy là người lớn tuổi đã có gia đình. Đức vua trở thành Samôn mà không báo trước cho hoàng hậu, thứ phi và các tùy tùng hay biết. Và chỉ vào lúc xuất gia vị ấy mới đối mặt với khó khăn vì hoàng hậu, các phi tần và tùy tùng đã theo đuổi và khóc lóc, van xin vị ấy trở lại với họ. Họ không thực hiện bất cứ biện pháp nào để bảo đảm rằng vị ấy không xuất gia hay xuất ly thế gian.

Còn về tám mươi bốn ngàn vị vua như Maghadeva, họ công bố rộng rãi ý định xuất gia của họ. Bất chấp sự khẩn nài, van xin của quyền thuộc, họ vẫn không nản lòng và quyết chí xuất gia. Họ không đi xa lắm, chỉ trú ngụ trong rừng xoài của hoàng gia gần kinh đô.

Trái ngược với tất cả họ, vua Cūla Sutasoma công bố ý định rời bỏ thế gian của mình do xúc động mạnh khi thấy trên đầu xuất hiện sợi tóc bạc. Dầu vua cha, mẫu hậu, hoàng hậu, phi tần và tất cả thần dân tụ họp khóc lóc, van xin vị ấy từ bỏ ý định, vị ấy vẫn giữ tâm kiên quyết, bình thản và ra đi đến tận Hy-mã-lạp-son. Do đó sự xuất gia của vua Cūla Sutasoma dũng mãnh hơn những vị khác như vua Maghadeva, v.v... Nói về điều này, nhà Chú giải đã mô tả pháp Xuất gia Ba-la-mật của vua Cūla Sutasoma thuộc loại cao nhất - *Paramattha Pāramī*.

Chấm dứt Chương nói về Xuất gia Ba-la-mật

D. TRÍ TUỆ BA-LA-MẬT (PAÑÑĀ PĀRAMĪ)

Có ba loại Trí tuệ

Bộ Vibhaṅga trong Tạng Abhidhamma ở phần Ñāṇa Vibhaṅga, có kể ra ba loại trí tuệ:

- (a) **Cintāmaya Paññā** (Tu sở thành tuệ)
- (b) **Sutamaya Paññā** (Văn sở thành tuệ)
- (c) **Bhāvanāmaya Paññā** (Tu sở thành tuệ)

(a) **Cintāmaya Paññā** (Tu sở thành tuệ) là Trí tuệ có được từ sự suy nghĩ của chính mình, không phải do hỏi kẻ khác hoặc nghe kẻ khác thì được gọi là Tu sở thành tuệ (*cintā*: suy nghĩ. *mayā*: do bởi - nghĩa đen là trí tuệ do suy nghĩ).

Trí tuệ thuộc đủ loại hoặc thấp hoặc cao, bao gồm các loại nghề nghiệp, v.v... Tu sở thành tuệ không chỉ bao gồm sự suy nghĩ về những công việc trong thế gian mà còn bao gồm luôn những vấn đề liên quan đến Giáo pháp. Do đó nó bao gồm kiến thức về thế sự thông thường như ngành mộc, nông nghiệp, v.v... cũng như kiến thức về pháp như bố thí, giới, định và tuệ quán. Nhất thiết trí của Đức Phật cũng có thể được xem là Tu sở thành tuệ vì Bồ-tát, Thái tử Siddhattha đã tự mình nghĩ ra pháp hành dẫn đến Nhất thiết trí mà không phải do nghe từ bất cứ ai.

Tuy nhiên, Trí tuệ là Ba-la-mật thứ tư, mà được thực hành bởi vị Bồ-tát, nên được xem là nhóm trí cần thiết cho sự chứng đắc tuệ Đạo, tuệ Quả và Nhất thiết trí. Chúng tôi không đề cập ở đây nhóm trí tuệ mà có được trong kiếp cuối cùng của Bồ-tát, là trí tuệ giúp Ngài đắc thành Phật quả. Bồ-tát khi thực hành Trí tuệ Ba-la-mật trước kiếp cuối

cùng chỉ thực hành đến phần đầu của giai đoạn thứ chín *Saṅkhārupekkhā-ñāṇa* (Hành xả tuệ) trong mười giai đoạn của Tuệ minh sát. Phần cuối của *Saṅkhārupekkhā-ñāṇa* (Hành xả tuệ) này trực tiếp dẫn đến tuệ Đạo. Bởi vậy Bồ-tát không cố gắng đi quá phần đầu cho đến kiếp cuối cùng của Ngài, vì nếu làm vậy thì ắt là Ngài đã chứng đắc đạo quả và trở thành bậc Thánh, rồi nhập Niết bàn trong những kiếp ấy. Do đó cần lưu ý rằng là một vị Bồ-tát, Trí tuệ Ba-la-mật chỉ được thực hành đến phần đầu của *Saṅkhārupekkhā-ñāṇa* (Hành xả tuệ) mà thôi.

(b) **Sutamaya Paññā** (Văn sở thành tuệ) là trí tuệ do nghe các bậc trí nói về kinh nghiệm của các Ngài hoặc theo sự thỉnh cầu, v.v... khi người ta không thể tự mình nghĩ ra. Cũng như *Cintāmaya Paññā* (Tur sở thành tuệ), loại tuệ này có tánh chất rất rộng lớn. Sự khác biệt giữa hai loại tuệ này là: loại thứ nhất do tự mình nghĩ ra, còn loại thứ hai do nghe người khác.

(c) **Bhāvanamaya Paññā** (Tu sở thành tuệ) là loại trí tuệ đạt được khi người ta thực sự trải nghiệm Thiên hoặc các trạng thái Quả thì được gọi là Tu sở thành tuệ.

Bộ Abhidhamma Vibhaṅga, ở chương Ñāṇa Vibhaṅga, có nêu ra các loại tuệ từ nhóm một đến nhóm mười.

Tuy nhiên, tất cả những nhóm tuệ này có thể được xem là thuộc về ba loại trên. Thí dụ: Ở bộ Vibhaṅga, sau nhóm ba loại trí tuệ, tức là *Cintāmaya Paññā* (Tur sở thành tuệ), v.v... có các loại tuệ như *Dānamaya Paññā*, *Sīlamaya Paññā* và *Bhāvanamaya Paññā*. *Dānamaya Paññā* là trí tuệ có được từ pháp Bố thí. Tư kết hợp với pháp bố thí có ba loại, đó là Tư khởi sanh trước (Tư tiền), Tư khởi sanh trong khi (Tư hiện) và Tư khởi sanh sau khi bố thí (Tư hậu). Trí tuệ kết hợp với ba tư này của mỗi trường hợp được gọi là Thí sở thành tuệ (*Dhammaya Paññā*). Tương tự, trong trường hợp thọ trì giới, trí tuệ khởi sanh với ý định rằng: “Ta sẽ thọ trì giới,” trí tuệ khởi sanh

trong khi thọ trì giới và trí tuệ khởi sanh do suy xét lại sau khi đã thọ trì giới, tất cả ba loại này là Giới sở thành tuệ (*Sīlamaya Paññā*).

Nếu Thí sở thành tuệ (*Dānamaya Paññā*) và Giới sở thành tuệ (*Sīlamaya Paññā*) có được do quá trình suy tư, thì nó được xếp vào loại Tư sở thành tuệ - *Cintāmaya Paññā*. Nếu trí tuệ ấy có được do nghe người khác thì nó được bao gồm trong Văn sở thành tuệ - *Sutamaya Paññā*. Những loại trí tuệ khác cũng có thể được xếp loại tương tự ở một trong ba loại tuệ kể trên.

Câu pháp trong bộ Buddhavaṃsa: “*Paripucchanto buddham janam paññā paramitam gantvā* - Sự thành tựu trí tuệ Ba-la-mật do học hỏi nơi các bậc trí tuệ,” cho thấy rằng Đức Phật xem Văn sở thành tuệ - *Sutamaya Paññā* là trí tuệ căn bản. Sở dĩ như vậy là vì trong thế gian này người chưa có được trí tuệ căn bản thì không thể biết thêm điều gì qua sự suy nghĩ của chính mình. Trước hết người ấy phải nghe và học hỏi từ các bậc trí. Do đó Đức Phật dạy rằng người nào muốn thực hành Trí tuệ Ba-la-mật thì trước hết phải có trí tuệ từ các bậc trí để tạo cho mình một số vốn trí tuệ căn bản.

Tóm lại, muốn có Tư sở thành tuệ - *Cintāmaya Paññā*, trước hết phải có Văn sở thành tuệ - *Sutamaya Paññā*

Các bộ Chú giải như bộ Atthasālinī mô tả vô số kiếp của Bồ-tát, ví dụ như các bậc trí tuệ Vidhura, Mahā Govinda, Kudala, Araka, đạo sĩ hành cước Bodhi, Mahosadha, v.v... là những tiền thân của Đức Phật khi Ngài thực hành trí tuệ Ba-la-mật. Trong những kiếp này Bồ-tát đã có được trí tuệ căn bản. Do đó Ngài cũng có Tư sở thành tuệ. Vì trí tuệ căn bản của Ngài đã đủ mạnh, nên trong những kiếp ấy Tuệ vẫn không phải trí tuệ đứng đầu của Ngài.

Bốn loại Kavi (Trí giả)

Bộ Catukka Nipāta của Tăng chi bộ kinh mô tả bốn loại Kavi như sau:

- (1) **Cintā kavi** (Tư trí giả)

- (2) **Suta kavi** (Văn trí giả)
- (3) **Attha kavi** (Nghĩa trí giả)
- (4) **Patibhāna kavi** (Biện tài trí giả)

(Chữ *kavi* bắt nguồn từ căn *kava*, có nghĩa là “ca ngợi”. Như vậy người ca ngợi những điều đáng ca ngợi thì được gọi là “trí giả”).

- (1) **Cintā kavi** (Tu trí giả) là người có khả năng biết một vấn đề đã nêu ra bằng cách tự mình nghĩ ra. *Kavi* cũng có nghĩa là thi nhân, *cintā kavi* là người chuyên sáng tác thơ văn.
- (2) **Suta kavi** (Văn trí giả) là người lấy những gì biết được đặt thành kệ thơ.
- (3) **Attha kavi** (Nghĩa trí giả) là người không biết qua sáng kiến hoặc học hỏi từ kẻ khác, nhưng diễn dịch ý nghĩa của một vấn đề khó dựa vào kiến thức đã có được về những vấn đề tương tự. Người ấy viết những bài kệ dựa vào chủ đề đã cho sẵn.
- (4) **Patibhāna kavi** (Biện tài trí giả) là người không sử dụng trí tư, trí văn hoặc trí diễn nghĩa, nhưng có khả năng hiểu ngay vấn đề được nêu ra thì được gọi là Biện tài trí giả (Như đại đức Vaṅgīsa trong thời Đức Phật).

Bản chất của Trí tuệ

Trí tuệ là sở hữu đồng sanh đặc biệt, là một trong những đệ nhất nghĩa đế. Trong bộ Dhammasaṅgānī, có nhiều tên khác nhau như *paññindriya*, *paññā*, *pajāñāna*, v.v... được nêu ra để nói về trí tuệ, bởi vì đặc tánh của tạng Abhidhamma là nêu ra đầy đủ chi tiết vấn đề cần được thuyết giảng. Tên chính của trí tuệ là *paññindriya*, được tạo thành bởi *paññā* và *indriya*.

Nó được gọi là Tuệ bởi vì nó dẫn đến sự thấu hiểu tất cả khía cạnh của Tứ Thánh Đế hay Ba đặc tính của vô thường (*anicca*), suffering (*dukkha*), và vô ngã (*anatta*).

Nó được gọi là quyền (*indriya*) (sự kiểm soát hay cai quản) bởi vì nó có thể khắc phục được vô minh (*avijjā*) và si mê (*moha*), hoặc vì nó nổi bật trong việc hiểu biết thực tánh. Trí tuệ (*paññā*) có đặc tánh là tạo ra ánh sáng như bóng tối bị xua tan khi ánh sáng xuất hiện trong phòng tối. Cũng vậy, ở đâu chúng ta bị vô minh che mờ mà trí tuệ xuất hiện thì vô minh bị xua tan và chúng ta có thể trông thấy rõ ràng. Do đó Đức Phật dạy rằng: “*Paññā samā ābhā natthi* - Không có ánh sáng nào như trí tuệ.”

Trí tuệ có đặc tánh thấu hiểu các sự vật bằng sự suy xét đúng đắn. Như một vị thầy thuốc giỏi biết loại vật thực nào là thích hợp với người bệnh và loại vật thực nào không thích hợp. Cũng vậy, khi trí tuệ sanh khởi, nó giúp người ta có thể phân biệt thế nào là phước, thế nào là tội.

Trí tuệ cũng có đặc tánh thông đạt tánh chất như thật. Trí tuệ có thể ví như cây tên do một xạ tiễn thiện xảo bắn ra, nó xuyên thủng mục tiêu một cách chính xác.

Một điểm quan trọng đáng chú ý liên quan đến đặc tánh của trí tuệ là: Trí tuệ chân thật là sự hiểu biết pháp đúng như thật và trí tuệ như vậy là trong sáng. Đó là lý do khiến bộ *Abhidhammattha Saṅgaha* cho rằng, sở hữu trí tuệ (*paññā cetasika*) được xếp vào loại sở hữu tâm đẹp (*sobhaṇa*).

Câu chuyện tóm tắt về Bồn sanh Sulasā

Có những câu hỏi được đặt ra liên quan đến trí tuệ trong hành động của Sulasā trong bồn sanh Sulasā của bộ *Atthaka Nipāta*. Tại *Bārāṇasī* một cô gái điếm nợ tên là Sulasā, đã cứu mạng cho tên cướp *Suttaka* khi anh ta sắp bị hành quyết. Nàng lấy anh ta làm chồng và họ sống với nhau. Vì muốn chiếm lấy tất cả đồ nữ trang của nàng, hấn thuyết phục nàng mang vào người những nữ trang đắt giá và đi lên núi với hấn. Khi lên đến đỉnh núi, hấn bảo nàng cởi bỏ tất cả đồ nữ trang và chuẩn bị giết nàng. Rồi Sulasā suy nghĩ: “Hấn chắc chắn sẽ giết ta. Ta phải dùng một kế sách để giết hấn trước.” Bởi vậy, nàng khấn nài tên

cướp: “Thưa lang quân, dù lang quân sắp giết em, em vẫn một mực yêu chàng. Vậy, trước khi vĩnh biệt chàng, xin cho em được làm tròn phận sự của người vợ đối với chồng là lễ chàng ở bốn hướng.” Không nghi ngờ gì đến mưu chước của nàng, tên cướp đồng ý để nàng làm như vậy. Tên cướp đứng bên bờ miệng của vách núi, nàng đánh lễ tên cướp ở trước mặt, hai bên và khi nàng đi ra sau lưng hắn, nàng đã lấy hết sức mạnh của mình xô hắn xuống vách núi và kết liễu cuộc đời của một tên cướp.

Bồ-tát lúc bấy giờ là vị thiên sống ở ngọn núi ấy, đã nhận xét rằng: “*Na hi sabbesu thānesu puriso hoti pandito; itthipi pandito hoti tattha tattha vicakkhanā* - Không phải trong tất cả mọi hoàn cảnh, người đàn ông mới là bậc có trí; người đàn bà cũng có trí, lại còn sáng suốt hơn.”

Một số người hỏi rằng có thích hợp để vị thiên khen ngợi Sulasā là có trí tuệ - Ý định giết chết tên cướp của Sulasā là vấn đề vi phạm ác nghiệp sát sanh và không thể có Sở hữu trí tuệ (*paññā cetasika*) tham dự trong đó.

Để trả lời, một số người cho rằng kiến thức của Sulasā không phải là trí tuệ chân thật. Trong ba loại hiểu biết: hiểu biết do tưởng (*saññā*), hiểu biết do thức (*viññāna*) và hiểu biết do trí tuệ (*paññā*). Sự hiểu biết của Sulasā là sự hiểu biết do thức, tức là do vận dụng trí tưởng tượng. Sự hiểu biết do thức ấy đã được nói ra ở đây là trí tuệ (*paññā*).

Những người khác thì khẳng định một cách sai lạc rằng trong hai loại tri kiến: tà kiến và chánh kiến, thì Sulasā có tà kiến và vị thiên ám chỉ tri kiến của nàng là trí tuệ và không khen ngợi nàng vì tuệ căn của nàng và do đó nó không đi ngược với Abhidhamma.

Cả hai cách trả lời này, cho rằng thức (*viññāna*) và kiến (*ditṭhi*) là trí tuệ (*paññā*) - trái ngược với những định nghĩa của Abhidhamma, thì hoàn toàn sai. Kiến thức của Sulasā rằng nàng sẽ chiến thắng tên cướp nếu nàng sử dụng mưu kế là kiến thức chân thật và đó là trí tuệ. Chúng ta không nên nghi ngờ rằng liệu trí tuệ chân thật có bao gồm trong những vấn đề liên quan đến những hành động ác hay không. Ví

dụ: hoàn toàn vô tội khi biết rõ các chất say, loại nào không nên uống và loại nào dẫn đến những hành động ác, loại nào chứa nhiều chất say và loại nào chứa ít chất say, giá tiền của mỗi loại là bao nhiêu, chuyện gì sẽ xảy ra nếu người ta uống chúng v.v... Chỉ trở nên bất thiện khi nghĩ sẽ uống những chất say.

Tương tự, người ta có thể học hết tất cả mọi quan điểm và mọi tín ngưỡng trong thế gian, phân biệt rõ quan điểm, tín ngưỡng nào đúng, hợp lý và quan điểm, tín ngưỡng nào là sai. Như vậy việc học hỏi, nghiên cứu và biết được chúng như thật, đâu đúng hoặc sai, là hoàn toàn vô tội. Chỉ khi nào người ta làm lạc cho tà kiến là chánh kiến, khi ấy người kia mới có lỗi.

Như vậy, trường hợp của Sulasā rằng nàng biết rằng “nếu ta dùng mưu mẹo, ta sẽ chiến thắng hắn,” đó là sự hiểu biết đúng đắn. Đó là sự hiểu biết bằng trí tuệ, nên không có lỗi, không phải là điều ác. Nhưng từ lúc nàng quyết định giết chồng của nàng bằng mưu mẹo thì hành động của nàng mới đáng trách, là bất thiện. Chỉ nói về sự hiểu biết đúng đắn khởi sanh đầu tiên trong nàng trước hành động giết người là điều mà vị thiên khen ngợi, cho nàng là người có trí tuệ.

Như đã nói ở trên, chúng ta nên phân biệt rõ một bên là sự hiểu biết về điều ác và một bên là thực hiện điều ác như sát sanh. Nếu người ta có chấp rằng sự hiểu biết về điều ác không phải là trí tuệ chân thật thì người ấy sẽ phạm phải lỗi lầm khi cho rằng Nhất thiết trí vĩ đại của chính Đức Phật cũng không thoát khỏi khuyết điểm.

Qua trí tuệ tối cao của Ngài, Đức Phật biết tất cả những gì cần biết, mọi việc thiện hoặc bất thiện; vì thế mới được gọi là Nhất thiết trí. Nếu trí tuệ chân thật không có gì để làm với bất cứ điều ác nào, thời chắc hẳn Đức Phật đã không biết gì về những điều ác. Quả thực, trí tuệ của Đức Phật rất rộng lớn, vô cùng tận và vì vậy mới được gọi là Nhất thiết trí.

Tóm lại, Đức Phật biết mọi thứ, thiện hoặc ác. Nhưng vì Ngài đã đoạn tận tất cả phiền não ngũ ngầm nên Ngài không còn phạm phải

bất cứ điều ác nào. Như vậy, khi suy niệm về những ân đức, biết tất cả các pháp bất thiện, đã đoạn trừ điều gì cần được đoạn trừ và không làm bất cứ điều ác nào, chúng ta sẽ Tăng trưởng niềm tin nơi Đức Phật.

Lại nữa, chúng ta cũng nên tìm hiểu câu chuyện về bậc trí tuệ Mahosadha trong Bốn sanh Mahosadha. Trong câu chuyện ấy, vua Cūlani Brahmadata cùng với những vị vua của các nước chư hầu đã bao vây và tấn công kinh đô của vua Videha. Vị vua này có một vị quan tâm phúc là bậc trí tuệ Mahosadha. Vị ấy điều khiển kế hoạch bảo vệ kinh đô, đã bày ra nhiều mưu mẹo để đánh lừa kẻ thù, làm suy sụp chí khí của chúng và cuối cùng buộc chúng phải rút lui, tháo chạy loạn xạ. Nếu chúng ta cho rằng những biện pháp đánh lừa mà Mahosadha sử dụng không được xem là trí tuệ vì không phải là việc làm có đạo đức, thì sẽ không có trường hợp để Bồ-tát thực hành Trí tuệ Ba-la-mật. Thực tế là tất cả những mưu kế được Bồ-tát Mahosadha ứng dụng đều là sản phẩm từ Trí tuệ của vị Bồ-tát. Do đó, Đức Phật đặc biệt đưa ra câu chuyện Mahosadha như là một tấm gương về sự thực hành Trí tuệ Ba-la-mật của Bồ-tát.

Về vấn đề đã nói ở trên, cần lưu ý rằng trong câu chuyện Sulasā, vị thần núi đã khen ngợi Sulasā là người có trí tuệ vì nàng quả thực có trí.

(Đây là bài giải thích về những điểm đáng nghi ngờ liên quan đến đặc tánh của Trí tuệ).

Các loại Trí tuệ

Định nghĩa về Trí tuệ được nêu ra trong các bộ Chú giải như bộ *Aṭṭhasālinī*, v.v... là trí hiểu biết hoặc trí dẫn đến sự giác ngộ Tứ Diệu Đế và Tam tướng, là loại Trí tuệ cao nhất (*Ukkatṭha*). Cũng có những loại Trí tuệ khác thấp hơn.

Chú giải của bộ *Abhidhamma Vibhaṅga* trong phần trình bày về Tư sở thành tuệ (*Cintāmayā Paññā*) và Văn sở thành tuệ (*Sutamaya Paññā*) đã mô tả các loại trí tuệ được bao gồm trong công việc lao

động tay chân để kiếm sống (*kammāyatana*) và có kỹ năng để kiếm sống (*sippāyatana*). Mỗi lãnh vực lại được chia ra thành hai loại - thấp và cao. Nghề mộc là một ví dụ về sự lao động loại thấp. Nghề nông, nghề buôn bán thuộc loại bậc cao. Nghề dệt chiếu, dệt vải, v.v... là hình thức bậc thấp của kỹ xảo. Nghề viết văn, kế toán, v.v... là kỹ xảo bậc cao.

Điểm khác biệt chính giữa hai hình thức kiếm sống - Khi lao động chân tay để kiếm sống mà không có sự huấn luyện đặc biệt nào thì đó là *kammāyatana*. Khi kiếm sống bằng nghề tinh xảo có được sau một thời gian huấn luyện đặc biệt thì đó là *sippāyatana*. Khi có sự huấn luyện đặc biệt cho kỹ xảo trong việc giao tiếp thì nó được gọi là *vijjāthāna*.

Khi chúng ta phân biệt ngọn lửa này với ngọn lửa kia, sự phân biệt của chúng ta không dựa vào chất lượng của nguyên liệu dùng để đốt, mà dựa vào số lượng của nguyên liệu và chúng ta nói rằng “Ngọn lửa này nhỏ”, “Ngọn lửa kia lớn”. Trong trường hợp trí tuệ cũng vậy, sự phân biệt không phải dựa vào nội dung của điều được biết, mà dựa vào mức độ biết ít hay biết nhiều. Chúng ta nói về trí tuệ là “đơn giản” hay “thâm sâu”, “yếu kém” hoặc “mạnh mẽ”. Chúng ta không chỉ xét đến những hình thức trí tuệ bậc cao như đã trình bày trong bộ Chú giải, mà cũng nên công nhận những hình thức bậc thấp là Trí tuệ.

Do đó người nào muốn thực hành viên mãn Trí tuệ Ba-la-mật thì mức độ trí tuệ nào cũng phải thực hành, bất kể là thấp hay cao. Khi muốn tìm hiểu những điều chưa biết, cần đi đến các bậc trí để nghe và học hỏi từ họ. Do đó, trong bộ Buddhavaṃsa có câu: “*Paripucchanto Buddham pannaparamitaṃ gantvā.*” nghĩa là “Thường hay học hỏi các bậc trí sau khi đã đạt đến Trí tuệ Ba-la-mật.”

Bảy cách trau dồi Trí tuệ

Bộ Sammohavinodani, là Chú giải của bộ Abhidhamma Vibhanga, có nêu ra bảy cách phát triển trí tuệ ở chương về Niệm xứ (*Satipaṭṭhāna*) như sau:

(1) **Paripucchakatā**: Thường xuyên vấn hỏi các bậc trí tuệ.

(2) **Vatthuisadakiriya**: Làm sạch các vật cả bên trong và bên ngoài của thân. (Làm sạch trong thân là râu, tóc, móng chân và móng tay không được quá dài. Không để thân mình dơ bẩn do bụi đất và mồ hôi. Làm sạch ngoài thân là y áo không để dơ bẩn có mùi hôi. Chỗ ngủ phải quét dọn sạch sẽ. Khi có sự bất tịnh ở trong thân hoặc ngoài thân, thì trí tuệ khởi sanh sẽ giống như ngọn lửa heo hắt phát ra từ sợi bấc dơ, được nhúng trong dầu đục của cây đèn dơ. Để có trí tuệ trong sáng như ngọn lửa từ cây đèn sạch, ta phải giữ cho thân thể sạch sẽ cả bên trong lẫn bên ngoài)

(3) **Indriya sampatta patipādanā**: giữ quân bình ngũ quyền (Tín, Tấn, Niệm, Định, Tuệ).

(Trong chúng sanh có năm loại quyền kiểm soát tâm và các sở hữu đồng sanh. Nếu tín quyền quá mạnh thì bắt buộc bốn quyền còn lại phải yếu; kết quả là tinh tấn không thể làm phận sự của nó là hỗ trợ và khuyến khích trong sự cố gắng; niệm quyền không thể hoàn thành phận sự của nó ghi nhận đối tượng chú ý; định quyền không thể ngăn chặn sự phóng tâm; và tuệ quyền không thể nhận biết rõ ràng. Khi tín quyền đi quá xa thì phải cố gắng hạn chế nó lại và đưa nó dung hòa với bốn quyền kia, bằng cách suy xét những pháp nào làm bình thường hóa nó hoặc tránh không suy xét những pháp làm tăng trưởng đức tin, (nếu tấn quyền quá mạnh, thì tín quyền không thể làm phận sự của nó. Các quyền kia cũng không thể làm tròn phận sự của chúng. Tinh tấn vượt trội cần được điều chỉnh bằng cách phát triển sự an tịnh. Các quyền còn lại cũng như vậy).

Điều mà các bậc trí tuệ và các bậc giới đức khen ngợi và quân bình giữa đức tin và trí tuệ, định và tinh tấn. Nếu một người có đức tin mạnh và trí tuệ yếu, người ấy sẽ mù quáng tin vào những người không xứng đáng và không có kết quả gì. (Khi trí tuệ yếu, người ta không thể xét đoán ai đáng tôn kính và ai không xứng đáng. Nhầm lẫn điều không đúng với Đức Phật, Đức Pháp, Đức Tăng mà cho là thật, niềm

tịnh tín của một người sẽ không có kết quả). Niềm tin lầm lạc của những người dâng hiến đời mình cho Phật giả hoặc Pháp giả không phải là niềm tin chân thật, chỉ là kết luận lầm lạc và có hại (*micchā-dhimokkha* - tà thắng giải).

Nếu trí tuệ mạnh và đức tin yếu, người ta sẽ bỏ con đường đúng và đi theo con đường sai lầm đến xảo biện. Đưa một người như vậy trở lại con đường chánh còn khó hơn chữa trị cho một người bệnh uống nhầm thuốc. Ví dụ: Đây là hai loại bố thí: (1) Tư bố thí (*cetanā-dāna*) và (2) Vật bố thí (*vatthu-dāna*). Người có lỗi suy nghĩ xảo biện có thể cho rằng chỉ cần Tư, không cần vật bố thí cũng sẽ có quả phước trong tương lai. Do đó không cần phải cho ra vật thí. Sự bố thí bằng Tư là đủ. Người như vậy không làm những việc phước bố thí cụ thể, do sự xảo biện của người ấy, sẽ bị đọa vào các cõi khổ.

Chỉ khi nào đức tin và trí tuệ ngang bằng nhau, người ta mới có thể có niềm tin đúng đắn nơi những bậc xứng đáng và nhờ không có xảo biện mới phát sanh nhiều lợi ích. Tinh tấn và định cũng phải ngang bằng nhau. Khi tinh tấn yếu và định mạnh thì sẽ có sự giải đãi (*kosajja*). Khi ấy người ta sẽ say mê trong trạng thái vắng lặng và trở nên lười biếng.

Khi tinh tấn mạnh và định yếu thì tâm sẽ bồn chồn, dao động và không có sự kiên định. Bị phóng dật (*uddhacca*) người ta sẽ rơi vào tâm trạng rằng: “Nếu công việc này không cho kết quả mong muốn, tức là nó không thích hợp với ta. Ta sẽ bỏ nó và bắt đầu công việc khác.”

Khi tinh tấn và định ngang bằng nhau, giải đãi (*kosajja*) và phóng dật (*uddhacca*) sẽ không có cơ hội sanh khởi. Khi hai pháp này được quân bình thì sự nhập định (*Appannā*) sẽ được thành đạt mau lẹ.

Tuy nhiên, không có chuyện niệm quyền vượt trội, chỉ có sự thiếu vắng niệm mà thôi. Trong kinh tạng, nó được ví như muối, một gia vị cần thiết trong tất cả món ăn, hoặc như vị đại thần điều hành tất cả mọi công việc của triều chính. Do đó trong khi duy trì niệm đến mức

tôi đa có thể được, thì các quyền còn lại, từng cặp, đức tin và trí tuệ, tinh tấn và định phải được giữ trong tình trạng ngang bằng nhau, có một quyền vượt trội là điều bất lợi. Về mặt này, đại đức U Budh, trong bài Mahā Satipaṭṭhāna - Nissaya của vị ấy đã bình luận như sau:

Đức tin vượt trội sẽ dẫn đến nhiệt tâm thái quá.

Trí tuệ vượt trội sẽ dẫn đến xảo biện.

Tinh tấn quá mức sẽ dẫn đến phóng dật.

Định vượt trội sẽ dẫn đến giải đãi, hôn trầm.

Nhưng không bao giờ có sự vượt trội của Niệm.

- (4) **Duppaññapuggala parivajjanam**: Tránh tiếp xúc với những người không có trí tuệ.

(*Duppañña* nghĩa là người không có trí tuệ để thông hiểu những nhóm pháp như uẩn (*khandā*), xứ (*ayatana*), v.v... Ta nên tránh xa những người như vậy).

- (5) **Paññavanta puggalasevana**: Thân cận với các bậc trí tuệ.

(Bậc trí tuệ là người có năm mươi đặc tánh của trí hiểu biết sự sanh và diệt. Chi tiết về năm mươi đặc tánh của *udhaya bhaya ñāṇa* (Sanh diệt trí) được tìm thấy trong bộ Patisambhidāmagga).

Trong mục (4) và (5), nhà Chú giải chỉ mô tả loại trí tuệ cao nhất mà thôi. Ở mục (4), người không có trí tuệ nghĩa là người không thể thông hiểu các nhóm pháp như uẩn, xứ. Người có trí thông hiểu các pháp như vậy chỉ có thể là người có trí tuệ lớn. Nhưng có những người dầu không có trí tuệ thông hiểu những pháp vi tế như uẩn, xứ, vẫn biết những vấn đề bình thường liên quan đến sự thực hành pháp: “Bố thí như vậy là thích hợp. Làm như vậy là không thích hợp. Giới nên được thọ trì như vậy, chúng không nên được thọ trì theo cách khác.” Họ cũng biết những vấn đề liên quan đến cuộc sống thế tục: “Hành động như vậy sẽ được trường thọ, hành động như vậy sẽ bị tổn thọ.” Những

người như vậy không thể xem là hoàn toàn không có trí tuệ. Chúng ta cũng nên thân cận với những người ấy.

Ở mục (5) cũng vậy, theo định nghĩa rằng người trí tuệ là người có năm mươi đặc tánh trí thông hiểu sự sanh diệt (*udayabbaya-ñāṇa*), nhà Chú giải nói đến trí bậc cao này (*ukkattha ñāṇa*) là ám chỉ bậc trí tuệ có sự tiến bộ cao nhất trong thiên Minh sát (*Vipassanā*).

Nhưng nói về việc tu tập trí tuệ, Đức Phật đã giảng dạy trong bộ Buddhavaṃsa như sau: “Hãy noi gương của vị tỳ khuru đi khát thực qua tất cả mọi nhà theo thứ tự không phân biệt sang hèn, người tầm cầu trí tuệ nên đi đến bất cứ ai có thể giải đáp những thắc mắc của mình, bất chấp địa vị xã hội hay học vấn của người ấy. Do đó hành giả chỉ nên tránh xa kẻ ngu si và đi đến bất cứ ai có thể giúp hành giả phát triển trí tuệ.”

Tóm lại, chỉ giới hạn đi lại với những người hoàn toàn không thể trả lời được câu hỏi nào. Ta nên đi đến những người có thể cho mình dù chỉ chút ít kiến thức.

Theo bộ Buddhavaṃsa, trên bước đường tầm cầu trí tuệ, trước hết hành giả nên học hỏi các bậc trí để phát triển trí tuệ bằng sự nghe - Tuệ văn (*Sutamaya paññā*). Sau đó nếu có điểm nào chưa rõ ràng thì hành giả nên suy nghĩ và tìm hiểu nó và nhờ vậy có được trí tuệ qua sự suy nghĩ - Tuệ Tư (*Cintamaya paññā*)

Trong bài pháp Đức Phật thuyết giảng đến người dân Kamala (Aṅguttara Nikāya, Tikanipāta, Dutiya Paṇṇasaka. 2- Mahāvagga, 5- Kalama Sutta) các vị Kalama bạch với Đức Phật rằng có nhiều vị pháp sư đi đến trú xứ của họ, các vị pháp sư này chỉ đề cao giáo lý của họ và phủ nhận giáo lý của kẻ khác, nên các vị Kalama có sự nghi ngờ và phân vân không biết nên theo giáo lý nào. Câu trả lời của Đức Phật có thể được tóm tắt như sau: “Các người nên chấp nhận giáo lý nào mà sau khi suy xét, các người thấy không có khuyết điểm.”

Hơn nữa, trong Bốn sanh Patha, Dasaka Nipata, 9- Mahā Dhammapāla Jātaka, khi vị đại giáo sư của trường Takkasila đích thân

đi đến ngôi làng Dhammapāla để tìm hiểu xem lý do nào khiến những người trẻ trong làng không bị chết yểu. Mahādhammapala (vị thôn trưởng) mà tương lai tái sinh làm vua Suddhodana đã trả lời như sau: “Chúng tôi lắng nghe tất cả những ai đến thuyết giảng. Sau khi nghe rồi, chúng tôi nghiền ngẫm lại những điều đã được thuyết giảng. Chúng tôi không chú ý đến những lời của những người phi đạo đức thay vì quay mặt với họ. Chúng tôi chỉ chấp nhận giáo lý của những người có đạo đức và hoan hỷ thực hành theo. Do đó những người trẻ trong ngôi làng của chúng tôi không bao giờ bị chết yểu.”

Chuyện Bốn sanh này cũng cho thấy rõ rằng người tầm cầu trí tuệ trước hết phải lắng nghe để có Tuệ văn (*Sutamaya ñāṇa*), sau đó chỉ chấp nhận điều gì đã được hiểu chắc là đúng bằng Tuệ tư (*Cintamaya ñāṇa*).

Thân cận với các bậc Trí tuệ

Câu nói “Thân cận với các bậc trí tuệ” ở đây không có nghĩa là chỉ đi đến người có trí và ở chung với người ấy cả ngày lẫn đêm. Ý nghĩa là học hỏi và thâm nhập một số kiến thức từ người có trí tuệ.

Theo lời khuyên “Không thân cận với kẻ ngu,” ta có thể đến với họ để khuyên nhủ và thuyết phục họ đi theo con đường chánh. Ví dụ cụ thể là Đức Phật đã đi đến khu rừng Uruvela để tiếp độ cho nhóm ngoại đạo.

Như vậy chỉ khi nào người ta chấp nhận và làm theo các pháp của kẻ ngu, người ấy mới được xem là thân cận với kẻ ngu. Cũng vậy, lời dạy trong bài Hạnh phúc kinh khuyên chúng ta nên thân cận với các bậc trí tuệ, không phải là sống chung với họ, mà để thâm nhập kiến thức từ họ dù chút ít.

(6) **Gambhirananacariya paccavekkhana**: Quán tánh chất của Pháp như là chỗ đến của trí tuệ thâm sâu. (Ở đây, trí tuệ giống như ngọn lửa đốt cháy tất cả những vật dễ cháy dầu lớn dầu nhỏ. Tùy theo kích cỡ của vật cháy, ngọn lửa được xem là lửa nhỏ hay lửa lớn. Cũng vậy, trí tuệ biết mọi thứ cần biết; trí tuệ được gọi là nhỏ, rõ ràng hoặc

thâm sâu tùy thuộc vào cái được biết là nhỏ, rõ ràng hoặc thâm sâu. Pháp làm chỗ đến của trí tuệ thâm sâu gồm có uẩn, xứ, v.v... Trí tuệ khởi sinh từ trí hiểu thấu những chủ đề thâm sâu này là trí thâm sâu. Trí tuệ thâm sâu bao nhiêu thì Pháp thâm sâu bấy nhiêu. Sự quán xét nhiều Pháp thâm sâu này dẫn đến phát triển trí tuệ.)

(7) **Tadadhimuttata**: Có khuynh hướng phát triển trí tuệ. (Trong bốn oai nghi: đi, đứng, nằm và ngồi chỉ nên hướng về sự phát triển trí tuệ. Có tâm như vậy là một trong những nguyên nhân phát triển trí tuệ).

Tóm tắt bài kệ của U Budh:

- (1) Hỏi đi hỏi lại.
- (2) Giữ các vật được sạch sẽ.
- (3) Quân bình các quyền.
- (4) Tránh xa kẻ ngu.
- (5) Thân cận các bậc trí.
- (6) Suy xét thâm sâu, và
- (7) Có tâm nghiêng về sự phát triển trí tuệ.

Những đặc tánh của Trí tuệ

(1) Khi trí tuệ chiếm địa vị ưu trội trong việc thực hành đa phạm sự, nó có tên là *Vimamsadhipati* - Quán Tăng thượng, một trong bốn điều kiện ưu trội.

(2) Tạo nên các phần cấu thành của 22 Quyền là bốn loại quyền liên quan đến trí tuệ: (a) Trí tuệ được bao gồm trong 39 tâm hợp thể tương ứng trí (*lokiñāṇa-sampayutta citta*) được gọi là Tuệ quyền (*Paññindriya*). (b) Trí tuệ cấu hữu với tâm khởi sinh vào giai đoạn chứng ngộ lần thứ nhất (*sotāpatti-magga citta*) thì được gọi là Vị trí đương tri căn (*Anaññātaññassāmīt'indriya*). (c) Trí tuệ khởi sinh trong tâm quả A-la-hán thì được gọi là Cụ tri căn (*Aññātavindriya*).

(d) Trí tuệ tương ưng với sáu tâm siêu thế ở giữa (giữa giai đoạn *Sotāpanna* và *Arahatta*) thì được gọi là Dĩ tri căn (*Aññindriya*).

Trí tuệ cần được tu tập trong pháp Ba-la-mật chỉ liên quan đến tâm hợp thế. Như vậy nó được bao gồm trong 13 loại tâm thiện (*Kusala Nāṇa Sampayutta Citta*) của 39 tâm hợp thế tương ưng trí (*Lokiñāṇa Sampayutta Citta*). Tâm không chức năng hay tâm Duy tác (*Kriyā Citta*) chỉ có trong các vị A-la-hán, nó không liên quan đến các vị Bồ-tát vẫn còn là phàm phu, chưa thành Phật. Tâm quả (*Vipāka Citta*) khởi sinh mà không có cố gắng đặc biệt nào là kết quả của nghiệp quá khứ. Do đó trí tuệ kết hợp với hai loại tâm này không được xem là Ba-la-mật. Các vị Bồ-tát chỉ chuyên tâm vào trí tuệ hợp thế để thực hành viên mãn trí tuệ Ba-la-mật đến mức độ cao nhất.

Trong 37 pháp Trợ bồ đề (*Bodhipakkhiya Dhamma*) gồm có Ngũ quyền (*Indriya*), một trong năm quyền ấy là Tuệ quyền (*Paññindriya*). Tuệ quyền này có hai loại: hợp thế và siêu thế. Loại siêu thế này không được bao gồm trong Trí tuệ Ba-la-mật mà các vị Bồ-tát thực hành. Chỉ trí tuệ kết hợp với tâm hợp thế, khởi sinh trong khi thực hiện sự thanh tịnh giới và sự thanh tịnh của tâm trước khi chứng đắc các trạng thái Đạo Quả là Trí tuệ Ba-la-mật viên mãn của vị Bồ-tát.

(3) Tương tự, trong bốn thành phần cấu thành của Bồ đề phần gồm có các yếu tố trí tuệ dưới các tên khác nhau. Như vậy Ngũ Lực (*Bala*) được gọi là Tuệ lực (*Paññā bala*).

Trong Tứ thần túc, Tuệ được gọi là Quán thần túc (*Vimamsiddhipāda*). Trong Thất giác chi (*Bojjhanga*), Tuệ được gọi là Trạch pháp giác chi (*Dhammavicaga Sambojjhanga*) và trong Bát thánh đạo (*Ariya-magganga*), Tuệ được gọi là Chánh tri kiến (*Sammā-dit̐hi*).

Những yếu tố trí tuệ với nhiều tên khác nhau này được tu tập ở hai mức độ khác nhau - hợp thế và siêu thế. Trí tuệ kết hợp với tâm siêu thế không được bao gồm trong Trí tuệ Ba-la-mật. Chỉ trí tuệ kết hợp với tâm thiện hợp thế khởi sinh trong khi thực hiện sự thanh tịnh giới

và tâm trước khi chứng đắc các trạng thái đạo quả mới được gọi là Trí tuệ Ba-la-mật.

Quán về những đặc tánh này của Trí tuệ, hành giả mới có thể thực hành Trí tuệ Ba-la-mật đến mức độ cao nhất.

Chấm dứt Chương về Trí tuệ Ba-la-mật



E. TINH TẤN BA-LA-MẬT (VIRIYA PARAMĪ)

Sự nỗ lực tinh tấn của Bồ-tát

Trong các vấn đề liên quan đến Tinh tấn Ba-la-mật, các bộ kinh thường lấy ví dụ về con sư tử có bờm, bản tánh của nó thường dốc hết sức tinh tấn khi nó rượt theo con mồi. Nó không vì con mồi nhỏ mà cố gắng ít hơn hoặc con mồi lớn mà cố gắng nhiều hơn. Trong cả hai trường hợp, nó đều cố gắng như nhau.

Theo cách tinh tấn của con sư tử, Bồ-tát khi thực hành Tinh tấn Ba-la-mật, không vì những phận sự bình thường mà cố gắng ít hơn, hoặc vì những phận sự trọng đại mà cố gắng nhiều hơn. Ngài luôn luôn thể hiện sự tinh tấn cao nhất trong các phận sự dầu nhỏ hoặc lớn.

Ấn tượng sâu đậm về sự tinh tấn trong những kiếp quá khứ của Đức Phật

Do kết quả của thói quen thực hành tinh tấn đồng đều trong các công việc lớn nhỏ ở những kiếp làm Bồ-tát của Ngài đến khi đã thành Phật rồi, Ngài thường có sự tinh tấn đồng đều khi thuyết pháp độ sinh. Ngay cả khi thuyết pháp tế độ cho chỉ một người, Ngài cũng không hề giảm bớt tinh tấn và cũng không Tăng thêm tinh tấn khi thuyết pháp đến người nghe ngồi ở cuối một hội chúng lớn. Trong cả hai trường hợp, Ngài đều dùng sức tinh tấn như nhau trong giọng nói của Ngài.

Oai lực đặc biệt của Đức Phật

Đức Phật có oai lực bất khả tư nghị - giọng của Ngài thốt ra với sức tinh tấn đồng đều đến tất cả người nghe. Nếu chỉ có một người lắng nghe Ngài thì chỉ người đó nghe được thời pháp. Khi có nhiều người, mỗi người đều ở gần hoặc ở xa Đức Phật đều nghe được giọng nói của Ngài một cách rõ ràng. (Khi vị đại đệ tử Sāriputta thuyết bài kinh Samacitta Suttanta, vì hội chúng ngồi nghe quá đông nên giọng bình thường của Ngài không thể thấu đến tất cả họ, trưởng lão phải vận dụng thần thông để khiến tất cả họ đều nghe được giọng nói của mình, tức là trưởng lão phải dùng giọng nói lớn của thần thông lực (*iddhividha abhiññāṇa*). Tuy nhiên, Đức Phật thì không cần phải làm như vậy). Đây là oai lực đặc biệt của Đức Phật.

Mỗi vị Phật đều tự nỗ lực để thực hành viên mãn tinh tấn Ba-la-mật trong tất cả những kiếp quá khứ làm Bồ-tát của Ngài. Hơn nữa, trong kiếp chót để thành Phật của Ngài, Ngài đã từ bỏ thế gian và tinh tấn thực hành các pháp khổ hạnh, khi đến lúc sắp thành Phật, Ngài ngồi trên chỗ ngồi bằng cỏ dưới cội cây Bồ đề và đem hết tinh tấn để phát nguyện rằng: “Dầu chi còn da, dầu chi còn gân, dầu chi còn xương, dầu tất cả máu và thịt đều khô queo, ta cũng không rời khỏi chỗ ngồi này cho đến khi nào chúng đắc Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*) mới thôi.”

Qua sự tinh tấn này, Ngài đã phát triển tuệ quán hùng mạnh như sấm sét (*Mahā Vājira Vipassanā Ñāṇa* - Đại kim cang quán trí) khiến Ngài có thể giác ngộ đầu tiên luật Duyên khởi, theo sau là tuệ thông đạt ba đặc tánh vô thường (*anicca*), khổ (*dukkha*) và vô ngã (*anatta*) của danh và sắc (*rūpa và nāma*).

Tinh tấn (*viriya*) cũng như trí tuệ (*paññā*), là một sở hữu đồng sanh, nhưng như đã giải thích ở trước, trí tuệ luôn luôn kết hợp với tâm thiện, còn tinh tấn là loại sở hữu Tạp (*pakiṇṇaka cetasika*), kết hợp với cả tâm thiện lẫn tâm bất thiện. Nó cũng thuộc loại vô ký (*abyākata*), không thiện cũng không bất thiện. Kết quả là tinh tấn có khi là thiện, có khi là bất thiện và có khi là vô ký. Tinh tấn trong thiện pháp được gọi là chánh tinh tấn (*sammā vāyāma*). Tinh tấn được dùng

trong các mục đích bất thiện thì được gọi là Tà tinh tấn (*micchā vāyāma*). Trong pháp tinh tấn Ba-la-mật, chỉ có Chánh tinh tấn mới được tu tập đến mức cao nhất.

Sammāppadhāna (Chánh cần)

Chánh tinh tấn (*Sammā vāyāma*) cũng được gọi là Chánh cần (*Sammāppadhāna*). Ý nghĩa giống nhau. Trong bài nói về Chánh cần của bộ Abhidhamma Vibhaṅga, Đức Phật đã giải thích bốn loại Chánh cần như sau:

1. Dù ở đâu, trong lúc nào, với bất cứ đối tượng nào, sự tinh tấn luôn luôn có mặt để ngăn chặn điều ác chưa sanh không cho sanh khởi, hoặc đối với điều ác mà người ta không thể nhớ lại là đã khởi sanh lúc nào đó, nơi nào đó, với đối tượng nào đó.
2. Tinh tấn đoạn diệt điều ác đã khởi sanh. (Thực tế thì không thể đoạn diệt điều ác đã khởi và diệt mất rồi. Điều ác đã sanh trong quá khứ đã diệt rồi, nó không còn hiện hữu. Cái không hiện hữu thì người ta không thể đoạn diệt nó được. Điều cần thiết ở đây là ta nên cố gắng ngăn chặn không cho sanh khởi ác nghiệp mới có tánh chất giống như ác nghiệp đã sanh khởi trước kia).
3. Tinh tấn làm cho sanh khởi thiện nghiệp mà chưa sanh hoặc đã sanh khởi rồi mà người ta không thể nhớ lại được.
4. Tinh tấn duy trì và phát triển thêm nữa thiện nghiệp đã sanh lên rồi hoặc đang sanh. (Ở đây cũng vậy, điều cần hiểu là tinh tấn làm cho sanh khởi tiếp tục thiện nghiệp có tánh chất tương tự như thiện nghiệp đã sanh lên rồi).

Mười một yếu tố phát triển tinh tấn

Bộ Chú giải Satipatthāna Vibhaṅga và bộ Chú giải Mahā Satipatthāna Sutta mô tả về bảy yếu tố phát triển tinh tấn như sau:

- (1) Quán xét về những đau khổ trong các khổ cảnh (**Apaya bhaya paccavekkhanata**).

Sự tinh tấn sẽ phát khởi trong người có sự suy xét như vậy: “Nếu ta suy giảm tinh tấn thì ta có thể bị đọa vào các khổ cảnh. Trong bốn khổ cảnh, nếu ta bị rơi vào địa ngục, ta sẽ lãnh thọ nhiều đau đớn của nhiều cực hình khủng khiếp. Hoặc nếu ta bị đọa vào cõi súc sanh, ta phải chịu hình thức ngược đãi của con người. Hoặc nếu ta bị sanh làm nga quý (*peta-loka*) thì ta sẽ bị đói khát lâu dài suốt thời kỳ giữa hai vị Phật. Hoặc nếu ta bị sanh vào hội chúng A-tu-la (*asura loka*), với thân hình khổng lồ, cao sáu mươi đến tám mươi hắc tay nhưng chỉ có da và xương mà thôi, ta phải thọ lãnh cái khổ nóng, lạnh và gió. Nếu bị rơi vào một trong bốn đọa xứ này, ta sẽ không còn cơ hội để tu tập Tứ Chánh cần. Kiếp sống này là cơ hội để tu tập Tứ Chánh cần. Kiếp sống này là cơ hội duy nhất để ta phát triển tinh tấn.”

(2) Nhận biết những lợi ích phát sanh từ sự tinh tấn (**Ānisamsadassāvītā**).

Sự tinh tấn sẽ phát sanh trong người, nhờ xét lại và thấy những lợi ích của tinh tấn, đã thấy như vậy: “Người lười biếng không bao giờ có thể thoát ra khỏi vòng luân hồi (*samsāra*) và chứng đắc các tầng Đạo Quả, chỉ những người siêng năng mới có thể chứng đắc những pháp ấy. Kết quả lợi ích của sự tinh tấn là chứng đắc các tầng Đạo Quả mà rất khó giác ngộ được.”

(3) Suy xét lại con đường mà có người đã đi qua. (**Gamanavīthi paccavekkhanatā**).

Tinh tấn sẽ phát khởi và Tăng trưởng trong người có sự suy xét như vậy: “Tất cả chư Phật, chư Độc giác và chư Thánh văn đệ tử Phật đều giác ngộ mục tiêu tối thượng nhờ đi theo con đường tinh tấn. Sự tinh cần là con đường ngay thẳng được các bậc Thánh đi qua. Kẻ lười biếng không thể đi theo con đường này, chỉ có những người siêng năng mới đi vào con đường này.”

(4) Tôn trọng vật thực cúng dường của thiện tín. (**Piṇḍapātāpacāyanatā**).

Yếu tố này là môi quan tâm đặc biệt của các vị tỳ khuru. Sự tinh tấn sẽ phát triển trong người biết xem trọng vật thực do thiện tín dâng cúng bằng cách suy xét như vậy: “Những thiện tín này không phải là quyền thuộc của ta. Họ cúng dường vật thực đến ta không phải vì họ muốn kiếm sống nhờ vào ta. Họ làm như vậy chỉ vì phước sẽ phát sanh do sự cúng dường đến Tăng. Đức Phật không cho phép chúng ta ăn vật thực bỗ thí một cách khinh suất, vô trách nhiệm hoặc để sống cuộc sống nhàn nhã. Ngài cho phép các vị tỳ khuru dùng nó chỉ vì mục đích thực hành pháp để thoát khỏi luân hồi. Vật thực bỗ thí không phải dành cho kẻ lười biếng. Chỉ những người siêng năng mới xứng đáng thọ lãnh nó.

(5) Quán về tánh chất cao quý của sự thừa tự (**Dāyajjamaḥatta paccavekkhanatā**).

Tinh tấn sẽ phát triển trong người có sự quán xét như vậy: “Di sản của Đức Phật được gọi là ‘tài sản của những bậc giới đức’ mà đệ tử của Đức Phật tiếp nhận, gồm có bảy loại - đức tin (*saddhā*), giới (*sīla*), sự học hỏi (*suta*), sự dứt bỏ (*cāga*), trí tuệ (*paññā*), hổ thẹn tội lỗi (*hiri*) và, ghê sợ tội lỗi (*ottappa*)

Những kẻ lười biếng không thể thừa hưởng di sản của Đức Phật. Cũng như những đứa con hư đốn bị cha mẹ từ bỏ thì không được thừa hưởng gia tài. Cũng vậy những kẻ lười biếng không thể thọ nhận tài sản của những bậc giới đức là di sản từ Đức Phật. Chỉ những người siêng năng mới xứng đáng thọ hưởng của thừa tự này.

(6) Quán về tánh chất cao quý của Đức Phật, bậc Đạo sư (**Satthumamaḥatta paccavekkhanatā**).

Sự tinh tấn sẽ phát triển trong người có sự quán xét như vậy: “Bậc Đạo sư của ta là Đức Phật, rất cao quý đến nỗi mười ngàn thế giới đã rung chuyển vào lúc Ngài nhập thai (khi còn là Bồ-tát trong kiếp cuối của Ngài), khi Ngài từ bỏ thế gian, khi Ngài thành đạo, khi Ngài Chuyển pháp luân, khi Ngài thị hiện Song thông tại Sāvatti để nhiếp

phục ngoại đạo, khi Ngài đi xuống từ cung trời Đao lợi, khi Ngài từ bỏ thọ hành (*Āyusāṅkhāra*) và khi Ngài viên tịch. Là đứa con của một vị Phật như vậy, ta có nên để duôi, lười biếng mà không tự mình cố gắng thực hành giáo pháp của Ngài không?

(7) Quán tánh cao quý của dòng phái của mình (**Jāti mahatta paccavekkhanatā**).

Tinh tấn sẽ phát triển trong người có sự quán xét như vậy: “Dòng dõi của ta không phải là thấp hèn. Ta có tổ tiên là vị vua đầu tiên Mahāsammata thuộc giai cấp thượng đẳng và thuần chủng. Ta là anh em của Rāhula, cháu nội của vua Suddhodana và Hoàng hậu Mahā Māyā ở hoàng cung của vua Okkāta, là một trong những người con cháu của vua Mahāsammata, Rāhula là con trai của Đức Phật. Từ khi ta trở thành con của Đức Phật thuộc dòng Sakya, chúng ta là anh em, đã trở thành người của dòng tộc cao quý như vậy, ta không nên sống cuộc sống lười biếng mà phải tinh tấn thực hành giáo pháp cao thượng.”

(8) Quán tánh cao quý của những bậc phạm hạnh trong Tăng chúng (**Sabrahmacārīmahatta paccavekkhanatā**).

Sự tinh tấn sẽ phát triển trong người có sự suy xét như vậy: “Những bậc phạm hạnh trong chúng Tăng của ta, tôn giả Sāriputta và Mahā Moggallāna cũng như tám mươi vị Đại đệ tử, là những bậc đã thực hành giáo pháp cao thượng, đã chứng ngộ các thánh Đạo và thánh Quả. Ta nên thực hành theo con đường của các bậc phạm hạnh ấy.”

(9) Tránh xa những kẻ lười biếng (**Kusīta puggala parivajjanata**).

Tinh tấn sẽ phát triển trong người tránh xa những kẻ lười biếng - những người không chịu làm các thiện nghiệp về thân, ngữ và ý, chỉ nằm lãn ra ngủ như con trăn đã ăn no bụng.

(10) Thân cận với những người siêng năng, tinh tấn (**Aradha vīriya puggala sevanatā**).

Tinh tấn sẽ phát triển trong người thường thân cận với những bậc siêng năng và tinh tấn, nhiệt tâm tinh cần trong sự thực hành pháp.

Những người có quyết tâm (*pahitatta*) một khi đã quyết định làm điều gì thì làm tới cùng (nếu chưa thành công vẫn kiên trì cho đến chết). Những người thiếu quyết tâm thì ngay khi mới bắt đầu công việc cũng do dự với ý nghĩ rằng: “Không biết làm việc này có thành công hay không?” Trong khi thực hiện một công việc, nếu mục đích khó thành đạt, người ấy thường thôi chí với ý nghĩ rằng: “Dù ta có tiếp tục công việc, ta cũng không thể thành công.” Và như vậy họ từ bỏ tinh tấn.

(11) Có khuynh hướng phát triển tinh tấn trong cả bốn oai nghi (**Tad adhimuttatā**).

Tinh tấn sẽ phát triển trong người luôn luôn tự nhắc mình phải để tâm trong cả bốn oai nghi: đi, đứng, nằm, ngồi.

Đây là mười một yếu tố phát triển Tinh tấn.

Nền tảng chính của sự Tinh tấn

Nền tảng chính của sự Tinh tấn là tâm kinh cảm (*saṃvega*). Kinh cảm có ba loại:

- (1) **Cittutrāsa Saṃvega**
- (2) **Ottappa Saṃvega**
- (3) **Ñāṇa Saṃvega**

(1) **Cittutrāsa Saṃvega**

Sự dao động của tâm do sợ hãi mỗi nguy hiểm từ voi, cọp, khí giới như gươm, giáo, v.v... được gọi là “*Cittutrāsa Saṃvega*”. Theo tạng Abhidhamma, đó là sở hữu sân (*dosa*). Sân yếu thì sợ hãi sanh khởi, sân mạnh thì hung hăng sanh khởi.

(2) **Ottappa Saṃvega**

Sợ làm điều ác là *Ottappa Saṃvega*. Đó là loại sở hữu thiện (*sobhana cetsika*)

(3) *Ñāṇa Saṃvega*

Sợ hãi như là trạng thái kinh cảm và nhàm chán do quán về nhân quả thì được gọi là *ñāṇa saṃvega* (tuệ úy). Đó là loại sợ hãi luân hồi khởi sinh trong những người giới đức. Trong các bộ kinh, *ñāṇa saṃvega* cũng được mô tả là trí tuệ câu hữu với trạng thái ghê sợ tội lỗi.

(Nếu tính thêm *Dhamma Saṃvega* - Pháp úy là trí của vị A-la-hán khởi sinh kéo theo trạng thái kinh cảm khi thấy những mối nguy hiểm của các pháp hữu vi, ta sẽ có bốn loại *saṃvega*.)

Trong những loại *saṃvega* này, chỉ có *ñāṇa saṃvega* mới được xem là nền tảng chính của sự tinh tấn. Khi người ta thấy những mối nguy hiểm của luân hồi qua trí tuệ và khởi sinh sự kinh cảm, chắc chắn người ta sẽ tinh tấn hành pháp để thoát khỏi những mối nguy hiểm này. Không có trí tuệ như vậy thì sẽ không có sự tinh tấn trong pháp hành giải thoát.

Ngay cả trong đời sống thế tục hằng ngày, một cậu học sinh vì sợ đói nghèo, cậu ta là người có Tuệ úy, sẽ làm việc chăm chỉ nhờ suy xét như vậy: “Nếu sau này lớn lên mà không có trình độ học vấn thì ta sẽ chịu cảnh nghèo khổ.”

Nhưng tuệ úy ở đây chỉ áp dụng cho sự tu tập Tinh tấn Ba-la-mật. Như đã nêu ra, có hai loại Tinh tấn: Tinh tấn trong thiện pháp và Tinh tấn trong bất thiện pháp. Tinh tấn cần thiết cho một hành động bất thiện cũng do cảm giác kinh sợ gây ra (*saṃvega*). Nhưng đó là *Cittutrāsa Saṃvega*, không phải *Ñāṇa Saṃvega*.

Một kẻ lười biếng, khi kẹt tiền, có thể cố gắng đi ăn cắp. Người ấy không thể khởi sinh thái độ chân chánh (*yoniso manasikāra*). Đây là ví dụ về sự tinh tấn khởi sinh do sự kinh sợ, *cittutrāsa saṃvega*. Người không có tác ý khéo léo hay thái độ chân chánh sẽ có sự cố gắng bất chánh để ngăn chặn những bất hạnh có thể xảy đến cho anh ta. Nhưng người có tâm chân chánh sẽ không cố gắng làm các việc ác. Người ấy luôn luôn phấn đấu làm các việc thiện.

Như vậy Tinh tấn có nền tảng là sự kính sợ (*saṃvega*) và chính tác ý hay thái độ quyết định sự tinh tấn là thiện hay bất thiện.

Nói về Ba-la-mật, tinh tấn bất thiện không được xét đến, chỉ có tinh tấn thiện, vô tội mới được xem là Ba-la-mật.

Khi chúng ta xét đến Tứ chánh cần, xem ra chỉ có tinh tấn tạo ra các việc thiện mới là Ba-la-mật, nhưng dầu sự tinh tấn có thể không đem lại kết quả là những hành thiện, nếu nó không phải là tinh tấn bất chánh cũng không phải loại tinh tấn tạo ra những hành động thiện, nó vẫn được xem là Tinh tấn Ba-la-mật.

Chú giải trích dẫn câu chuyện Mahājanaka làm ví dụ về sự tinh tấn vượt bậc trong pháp Ba-la-mật. Bồ-tát là hoàng tử Janaka, đã tinh tấn bơi lội trong đại dương suốt bảy ngày (khi chiếc thuyền của Ngài bị chìm). Sự tinh tấn của Ngài không phải do ước muốn làm các việc thiện hoặc bố thí, trì giới hoặc tu thiền. Nó cũng không phải là sự tinh tấn cho kết quả là sự khởi sanh những trạng thái bất thiện như tham, sân hoặc si mê và như vậy nó có thể được xem là sự tinh tấn vô tội. Sự tinh tấn vượt bậc của hoàng tử Janaka được xem là Tinh tấn Ba-la-mật.

Khi chiếc thuyền sắp bị đắm, bảy trăm người trên chiếc thuyền khóc lóc, kêu la trong tuyệt vọng mà chẳng cố gắng để vượt qua tai họa. Hoàng tử Janaka, không giống như những người tùy tùng đi chung của mình, đã tự nghĩ rằng: “Khóc lóc và kêu la trong sợ hãi khi đối mặt với nguy hiểm không phải là cách của các bậc trí tuệ. Người có trí tuệ phải cố gắng cứu mình chống chọi với nguy hiểm sắp xảy ra. Người có trí tuệ như ta phải cố gắng bơi qua biển cả để đến chỗ an toàn.” Với quyết tâm không chút nao núng, Ngài can đảm bơi qua biển cả. Được hướng đạo và thôi thúc bởi ý nghĩ cao thượng như vậy, việc làm ấy rất đáng khen ngợi.

Chư vị Bồ-tát trong mỗi kiếp sống thường làm điều mà các Ngài phải làm một cách gan dạ, không nao núng. Không chỉ trong những kiếp tái sanh làm người, mà ngay cả khi tái sanh làm bò, Bồ-tát cũng

ting tấn làm các việc (Pātha Jātaka, Ekaka Nipāta, 3 - Kuru Vaggas). Trong kiếp ấy, Bò-tát sanh làm một con bò đực mạnh mẽ, cương kiện, tên là Kanha, do lòng biết ơn một bà lão đã nuôi nấng, chăm sóc Ngài, Ngài đã dùng sức tinh tấn kéo đi năm trăm cỗ xe chở đầy hàng hóa vượt qua vũng sinh lớn.

Dẫu làm súc vật nhưng sự tu tập tinh tấn Ba-la-mật của Bò-tát cũng không bị gián đoạn. Khi tái sanh làm người. Khuynh hướng thể hiện tinh tấn vẫn mạnh mẽ trong vị Bò-tát. Những khó khăn cực kỳ mà Ngài trải qua do phải thực hiện nhiều cố gắng để chiêm cảm tình của công chúa Pabhavatī (Nàng đã bỏ chạy khi trông thấy tướng mạo xấu xí của Ngài dù trong kiếp ấy Ngài là vua Kusa). Đó là những tấm gương về sự tinh tấn có quyết tâm của Bò-tát, không chịu đầu hàng khi đối mặt với những khó khăn. Khuynh hướng phát triển tinh tấn tiềm tàng trong người của Bò-tát vẫn đi theo Ngài trong tất cả những kiếp luân hồi.

Đời sống của Bò-tát Mahosadha

Các bộ kinh nêu ra câu chuyện về Mahosadha để cho thấy sự thực hành Trí tuệ Ba-la-mật của Bò-tát.

Nhưng trong chính kiếp ấy, Bò-tát cũng tu Tinh tấn Ba-la-mật. Nói chung, Bò-tát xem trí tuệ như là kim chỉ nam trong mọi hành động của Ngài. Nhưng một khi đã có quyết định chắc chắn rồi thì tinh tấn liên tục hiện diện. Những sự nỗ lực như vậy Bò-tát Mahosadha dẫu không phải để làm các phước như bố thí, trì giới hoặc tham thiền, chúng vẫn được xem là Tinh tấn Ba-la-mật vì những sự tinh tấn ấy đem lại lợi ích cho những kẻ khác.

Những sự nỗ lực của Bò-tát Mahosadha

Người ta có thể thắc mắc rằng phải chăng một số nỗ lực của Bò-tát Mahosadha không đem lại đau khổ cho kẻ khác. Ví dụ như khi vua Culani Brahmadata đem mười tám đội binh hùng hậu bao vây kinh

thành Mithilā, Bò-tát Mahosadha đã bày ra một mưu mẹo gây rối loạn hoàn toàn cho đại hùng binh kia, khiến cho vua Cūlani Brahmadata và những đội binh hùng hậu của vị ấy phải chịu nhiều khổ đốn. Như vậy chúng ta có nên chê trách Bò-tát Mahosadha là đã cố gắng làm cho những kẻ thù của mình phải khổ sở.

Để trả lời câu hỏi ấy, hãy xét ví dụ sau đây về việc làm con rắn hoảng sợ khi sắp chộp một con nhái. Một số người cho rằng việc làm vậy là đáng chê trách vì làm vậy con nhái chắc chắn sẽ thoát khỏi nguy hiểm, nhưng con rắn phải chịu đói. Đức Phật dạy rằng Tư là yếu tố quyết định trong hoàn cảnh như vậy. Nếu người ta dọa con rắn bỏ chạy để khiến nó phải chịu đói thì hành động ấy đáng chê trách. Ngược lại nếu người ta hành động chỉ để giúp con nhái thoát khỏi nguy hiểm mà không có ý làm hại con rắn thì hành động ấy hoàn toàn vô tội.

Lại nữa, trong bộ Midinda Vấn Đạo, đức vua hỏi đại đức Nagasena (Na-tiên) rằng: “Bạch đại đức, phải chăng Đức Phật đã biết Devadatta (Đề-bà-đạt-đa) sẽ chia rẽ Tăng nếu ông ta được thâm nhận vào Tăng chúng. Nếu đã biết như vậy, tại sao Đức Phật vẫn thâm nhận ông ta vào Tăng chúng. Nếu không được thâm nhận thì ông ta sẽ không thể chia rẽ Tăng.”

Đại đức Nagasena trả lời: “Tâu đại vương, Đức Phật quả thực đã biết trước rằng Devadatta sẽ gây chia rẽ Tăng, nhưng Đức Phật cũng biết rằng nếu Devadatta không được thâm nhận vào Tăng chúng, hẳn sẽ phạm phải những ác nghiệp như chấp theo “Quyết định tà kiến” (*niyata micchādiṭṭhi*). Do đó với quả của sự chia rẽ Tăng thì quả của những nghiệp còn tệ hại hơn nhiều. Tội chia rẽ Tăng chắc chắn sẽ đưa Devadatta đọa xuống địa ngục, nhưng thời gian chịu khổ có giới hạn. Còn nếu ở ngoài Tăng chúng thì do những ác nghiệp ông chấp theo “Quyết định tà kiến”, ông sẽ chịu khổ ở địa ngục vô hạn định. Do thấy trước nỗi khổ có giới hạn này của Devadatta mà Đức Phật vì lòng bi mẫn đã thâm nhận hẳn vào Tăng chúng.

Cũng vậy, nhờ làm rối loạn đại hùng binh của vua Cūlani Brahmadata mà tránh được một trận can qua, và như vậy Mahosadha đã cứu được quốc độ của mình thoát khỏi sự tiêu diệt hoàn toàn. Ngài làm như vậy là đem lại lợi ích cao nhất cho cả hai bên và hoàn toàn không thể bị chê trách.

Những đặc tánh của Tinh tấn

1. Khi Tinh tấn chiếm địa vị ưu việt trong sự thực hành đa phận sự, nó có tên là Tinh Tấn Tăng Thượng (*Viriyādhpati*), một trong bốn điều kiện nổi bật (*Adhipati*).

2. Nó là thành phần cấu tạo trong 12 Quyền (*Indriya*) và được gọi là Tấn quyền (*Vīriyindriya*). Nhưng chỉ tinh tấn kết hợp với tâm thiện hợp thể mới được xem là Tinh tấn Ba-la-mật. Trong Ngũ quyền của pháp Trợ bồ đề cũng vậy, Tấn quyền, cũng như trường hợp Tuệ quyền (*Paññindriya*) được xem là Ba-la-mật chỉ khi nào nó bao gồm trong những pháp thanh tịnh hợp thể (thuộc giới và tâm).

Về Tứ Chánh cần (*Sammappadhāna*), chỉ tinh tấn trong pháp thanh tịnh hợp thể mới được xem là Ba-la-mật.

3. Yếu tố tinh tấn ở trong Ngũ lực (*bala*) thì được gọi là Tấn lực (*vīriya bala*). Ở trong Tứ Thần túc (*iddhipada*), nó là Tinh tấn thần túc (*vīriyiddhipāda*). Trong Thất giác chi (*bojjhaṅga*), nó là Tinh tấn giác chi (*vīriya-sambojjaṅga*) và trong Bát thánh đạo (*ariya-maggaṅga*), nó là Chánh Tinh tấn (*sammā-vāyāma*). Tinh tấn và những tên khác nhau này được xem là Tinh tấn Ba-la-mật, chỉ kết hợp với tâm thiện hợp thể khởi sanh trong khi làm phận sự thanh tịnh hợp thể.

Nhờ quán về những đặc tánh này của Tinh tấn, quý vị có thể thực hành Tinh tấn Ba-la-mật đến mức cao nhất.

Chấm dứt Chương về Tinh tấn Ba-la-mật



F. NHÃN NẠI BA-LA-MẬT (KHANTĪ PĀRAMĪ)

Nhẫn nại được nói đến trong kinh tạng là ‘Chịu đựng sự khen chê bằng tâm nhẫn nại’ (*Sammānāvamānakkhamo*). Ta không nên bị kích động phẫn chấn khi gặp cảnh khả ái cũng không nên buồn phiền khi gặp cảnh trái ý nghịch lòng.

Ý nghĩa chính ở đây là: Chúng ta thực sự nhẫn nại chỉ khi đối diện với những cảnh vừa lòng mà không khởi tâm tham và không sân giận khi gặp cảnh trái ý.

Tuy nhiên, về Nhẫn nại Ba-la-mật, các bộ Chú giải thường dùng từ Nhẫn nại Ba-la-mật (*Khantī Pāramī*) trong các câu chuyện minh họa để nói về sự kham nhẫn về lời nói và hành động kích bác của kẻ khác mà không khởi sanh sân hận. Chú giải bộ Hạnh tạng (*Cariyāpitaka*) ở mục Tạt Phẩm trình bày như sau: “*Karuṇūpāyakosallapariggahitaṃ sattasaṅkhārāparādhasaṅgamaṃ adosappadhāno tadākārappavattacittuppādo khanti-pāramitā.*” Nhóm tâm và những sở hữu cấu tạo của nó kết hợp với việc nhẫn nại những điều sai quấy của kẻ khác, sở hữu vô sân (*adosa-cetasika*) chiếm địa vị ưu trội với pháp bi mẫn và phương tiện thiện xảo hỗ trợ được gọi là Nhẫn nại Ba-la-mật, nghĩa là nhóm tâm và những sở hữu của nó hình thành sự nhẫn nại đối với những lỗi lầm của chúng sanh thì được gọi là Nhẫn nại Ba-la-mật.

Bộ Mūla Tikā trong bài bình giải về năm pháp thu thúc (giới, chánh niệm, trí tuệ, nhẫn nại, tinh tấn) được giải thích tóm tắt trong bộ *Atthasālinī*, đã định nghĩa sự thu thúc của nhẫn nại như sau: “*Khanti adhivāsana; sā ca tatha pavattā khandhā; paññāti eke, adoso eva vā.*” *Khantī* có nghĩa là nhẫn nại. Sự nhẫn nại ấy thực sự là bốn danh uẩn được hình thành trong dạng nhẫn nại như vậy. Một số các vị A-xà-lê cho rằng đó là trí tuệ hoặc chỉ là sở hữu vô sân.

Một số học giả quan niệm rằng: “Lời sách tấn trong các bộ kinh Pāli là ‘hãy chịu đựng sự khen chê với tâm nhẫn nại’ xem ra ám chỉ rằng ta nên chịu đựng việc khen ngợi cũng như chê bai. Nhưng trong kinh nghiệm thực tế, người ta dễ bất bình và tức giận khi người ấy bị quở trách, chê bai; không ai có những thái độ như vậy khi được khen

ngợi, tôn kính. Do đó từ nhẫn nại nên được dùng chỉ khi nào người ta không tỏ thái độ nóng giận trong hoàn cảnh mà thường làm cho nhiều người nóng giận.

Nếu xét câu Pāli trên theo nghĩa đen, tức là đồng hóa Nhẫn nại Ba-la-mật với Xả Ba-la-mật, không có sự khác biệt giữa hai Ba-la-mật này.

Vì sách mà những học giả này trích dẫn là bộ Chú giải Cariyāpitaka và Mūla Tīkā nên quan điểm của họ không thể bỏ qua.

Tuy nhiên, cần lưu ý rằng Nhẫn nại được xem là chịu đựng sự đối xử của kẻ khác, trong khi Xả là bình thân trước chúng sanh, không thương cũng không ghét.

Đại đức Ledi Sayadaw trong cuốn Maṅgala Sutta Nissaya của vị ấy đã định nghĩa *Khantī* như sau: “Không cảm thấy vui mừng phấn khởi khi đối diện với tình cảnh vừa lòng, nhẫn nại và không nóng giận khi gặp khó khăn.” Định nghĩa này phù hợp với lời sách tấn “*sammānāvamānakkhamo*”.

Đề dung hoà bài trình bày của Chú giải và Kinh: Chư Bồ-tát bản chất nghiêm túc. Những cảm thọ dễ chịu hay hoàn cảnh an vui không làm cho các Ngài khởi tâm tham. Các Ngài đã quen bất động trước chúng mà không phải tạo ra cố gắng đặc biệt để kiềm chế tâm. Tuy nhiên, khi đối mặt với những biến cố xấu bất ngờ xảy đến, các Ngài phải tạo ra cố gắng đặc biệt để nhẫn nại chịu đựng chúng ngõ hầu thành tựu Nhẫn nại Ba-la-mật của các Ngài.

Chư vị Bồ-tát, khi đang thực hành Nhẫn nại Ba-la-mật, thường phải nhẫn chịu những điều vừa lòng cũng như nghịch ý để tham và sân không sanh khởi. Cho nên, lời sách tấn được nêu ra trong kinh là nhận sự khen ngợi mà không phát khởi tham và chịu đựng những lời mắng nhiếc và bực đãi mà không phát khởi sân. Nhưng đối với những vị Bồ-tát có tâm chín chắn sống trong vui sướng mà không động lòng tham là chuyện bình thường, chẳng có gì lạ. Do đó, Chú giải khi nói về Nhẫn nại Ba-la-mật chỉ bàn về sự Nhẫn nại trong những hoàn cảnh

bức xúc, người bình thường khó chịu đựng. Xét theo cách này, không có sự bất đồng giữa sự trình bày trong Chú giải và giáo lý trong Kinh.

Bản chất của Nhẫn nại

Nhẫn nại là nhóm tâm và sở hữu của nó có sở hữu vô sân (*adosa cetasika*) dẫn đầu, có đặc tánh vô sân, không phải là thực thể cùng tột riêng biệt như Trí tuệ hoặc Tinh tấn. Tuy nhiên, khi chính nó được xem là sở hữu vô sân, dĩ nhiên nó là pháp Chân đế như Trí tuệ hoặc Tinh tấn.

Dù nhẫn nại (*khantī*) là sở hữu vô sân (*adosa cetasika*) nhưng không phải mọi trường hợp vô sân đều là nhẫn nại. Trong mọi sự sanh khởi tâm ‘đẹp’ (*sobhana*) đều có sở hữu vô sân nhưng nó chỉ được gọi là nhẫn nại nếu nó giữ vai trò ngăn chặn sân hận khi có kẻ khác khiêu khích. Nếu tâm đẹp sanh khởi do bất cứ nguyên nhân nào khác thì sở hữu vô sân (*adosa cetasika*) cấu sanh với tâm đẹp ấy không được gọi là nhẫn nại.

Sự nhẫn nại của Đại đức Puṇṇa

Thái độ của đại đức Puṇṇa được xem như là tấm gương tốt về sự nhẫn nại để mọi người noi theo. Sau đây là câu chuyện tóm tắt. Một thuở nọ, lúc Đức Phật còn tại tiền, đại đức Puṇṇa đi đến bạch với Đức Thế Tôn rằng vị ấy muốn đến xứ Sunāparanta và sống ở đó. Đức Phật hỏi đại đức:

“Này Puṇṇa, dân xứ Sunāparanta thô lỗ và cộc cằn, nếu họ mắng người thì người sẽ làm gì?”

Trưởng lão đáp lại:

“Bạch Đức Thế Tôn, nếu họ mắng con thì con sẽ xem họ là những người tốt, con sẽ kiềm chế sân hận và nhẫn nại với ý nghĩ rằng: “Họ là những người tốt, là những người rất tốt, họ chỉ chửi mắng ta mà không đánh đập ta bằng nắm đấm và cùi chỏ.”

Đức Phật hỏi tiếp:

“Này Puṇṇa, giả sử dân xứ Sunāparanta đánh đập người bằng nắm đấm và cùi chỏ thì người sẽ làm gì?”

“Bạch đức Thế Tôn, con sẽ xem họ là những người tốt, con sẽ kiềm chế sân hận và nhẫn nại với ý nghĩ rằng: ‘Họ là những người tốt, là những người rất tốt, họ chỉ đánh đập ta bằng nắm đấm và cùi chỏ mà không ném đá vào ta.’”

(Đức Phật lại hỏi thêm vị ấy rằng nếu họ ném đá, đánh bằng cây gậy, chặt tay, chặt chân, móc mắt, xẻo mũi, v.v... thậm chí giết chết vị ấy thì vị sẽ làm gì?)

Trưởng lão đáp lại rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn, con sẽ kiềm chế cơn nóng giận, nhẫn nại chịu đựng với ý nghĩ rằng: ‘Những đệ tử của Đức Thế Tôn như đại đức Godhika, đại đức Channa, v.v... vì nhàm chán, xấu hổ và ghê tởm thân và đời sống, đã phải tự sát. Con may mắn hơn các vị ấy vì có người giết giùm, không phải tự sát.’”

Khi ấy Đức Phật khen ngợi những câu trả lời của trưởng lão và chúc phúc cho vị ấy (Majjhima Nikāya Upariṇṇāsa, 5-Salāyatana Vagga, 3-Puṇṇovāda Sutta).

Lại nữa, trong bốn sanh Pātha Jātaka, Sattālīsa Nipāta, Sarabhaṅga Jātaka, Sakka, vua của chư thiên, hỏi ả sĩ Sarabhaṅga như sau: “Hỡi ả sĩ của dòng Koṇḍañña, người ta giết chết cái gì mà không phải ăn năn, hối hận? Người ta phải đoạn diệt cái gì để được các bậc giới đức khen ngợi? Người ta giỏi nhẫn nại chịu đựng những lời mắng chửi thô lỗ của ai? Xin hãy trả lời những câu hỏi này.”

Bồ-tát, tức ả sĩ Sarabhaṅga, đáp lại rằng:

“Người ta có thể giết chết sân hận mà không phải ăn năn. Người ta có thể đoạn diệt tánh vô ơn bạc nghĩa để được các bậc Bồ-tát đức khen ngợi. Người ta nên nhẫn nại chịu đựng lời mắng nhiếc, thô lỗ của bất cứ ai lớn hơn, ngang bằng hoặc nhỏ hơn mình. Các bậc giới đức gọi đây là hình thức nhẫn nại cao nhất.”

Sakka lại hỏi:

“Thưa ân sĩ, đối với lời mắng chửi, thô lỗ của những người lớn hơn, ta có thể nhẫn nại chịu đựng được, nhưng làm sao có thể nhẫn nại với những lời hỗn láo của những kẻ nhỏ hơn mình?”

Bồ-tát trả lời:

“Người ta có thể chịu đựng sự khiếm nhã của những người lớn hơn do sợ hãi hoặc lời mắng nhiếc của những kẻ ngang bằng để tránh thù địch (cả hai trường hợp đều không phải là hình thức nhẫn nại bậc cao). Nhưng các bậc trí tuệ cho rằng nhẫn chịu những lời hỗn xược của những người nhỏ hơn mà không vì hai lý do trên, là hình thức nhẫn nại cao nhất.”

Sự nhẫn nại của Sakka

Một thuở nọ, trong trận chiến giữa chư thiên cõi (*Tāvātimsa*) Đạo lợi thiên và các vị (*Asura*) A-tu-la, các vị chư thiên bắt sống Vepacitta, vua của Asura, và đưa vị ấy đến trước mặt Sakka. Khi đi vào cũng như ra khỏi hội chúng, vị ấy lăng mạ Sakka bằng những lời chửi mắng thậm tệ, nhưng Sakka nhẫn nại mà không biểu lộ chút sân hận.

Rồi Matali (người đánh xe của Sakka) hỏi chủ nhân của vị ấy tại sao im lặng mà không tỏ chút tức giận khi phải nghe những lời lăng mạ như vậy. Sakka đáp lại bằng bài kệ có nội dung như sau:

*Sadatthaparamā atthā,
Khantiyā bhiyyo na vijjati.
Yo have balavā santo.
Dubbalassa titikkhati.
Tam āhu paramaṃ khantiṃ.*

Trong tất cả những loại lợi ích, lợi ích của chính mình là cao nhất. Và trong tất cả những hành động đem lại lợi ích cho chính mình thì Nhẫn nại là hành động hay nhất.

Bài giải thích về những đoạn trích dẫn từ các bộ kinh

Dù những đoạn trích dẫn từ bốn sanh Sarabhaṅga và Sakka sampyutta ở trên đặc biệt nói về sự nhẫn nại đối với những sự lăng mạ về lời nói, nhưng cần hiểu thêm rằng nó cũng bao gồm sự nhẫn nại đối với những sự tấn công về thân. Các bộ kinh sớ dĩ nêu ra những sự lăng mạ về lời nói là vì chúng thường gặp hơn những sự tấn công về thân. Điều nay có thể tìm thấy từ ví dụ về Đại đức Puṇṇa, trong đó sự nhẫn nại được nêu ra lần lượt đến mức cao nhất là sự nhẫn nại với những sự tấn công về thân.

Trong bốn sanh Khantivādī Jātaka, ta cũng tìm thấy tám gương nhẫn nại cao nhất của đạo sĩ Khanivādī khi vua Kalabu hành hạ đạo sĩ không chỉ bằng lời nói mà còn cả hành động về thân, đến mức kết liễu mạng sống của Ngài.

Akkodha (Vô sân) & Khantī (Nhẫn nại)

Như đã giải thích ở trên, nhẫn nại là sự kiểm soát chính bản thân không để bản thân nổi giận khi kẻ khác tấn công mình bằng lời nói và hành vi. Nhưng có một hình thức sân hận khác mà không liên quan gì đến những điều sai trái về thân và khẩu của người khác. Giả sử có người thuê một người thợ làm một công việc nào đó và người thợ kia làm việc hết khả năng của mình nhưng người chủ lại không hài lòng với công việc của ông ta và nổi giận. Nếu người chủ kiểm soát cơn nóng giận của mình trong hoàn cảnh như vậy thì đó không phải là nhẫn nại mà chỉ là sự không nổi giận hay vô sân (*akkodha*)

Akkodha và Khantī là các phạm sự của vua

Trong kinh bốn sanh Mahā Haṃsa, Asīti Nipāta, Pātha Jātaka, Đức Phật dạy về Thập vương pháp, trong đó có akkodha và khantī.

Trong việc thực hiện các mệnh lệnh của vua, những người thừa hành phạm sự có thể thi hành tốt và chu đáo nhưng không làm đức vua hài lòng. Không sân là một trong mười vương pháp: Cấm vua không được nổi giận trong trường hợp như vậy. Ngược lại, nhẫn nại là chịu

đựng sự công kích bằng lời nói và công việc mà không khởi tâm sân hận, là một phận sự khác của vua.

9 nguyên nhân của sân hận

Có chín nguyên nhân của sân hận liên quan đến bản thân, bạn bè, người thân thương hoặc kẻ thù. Nó cũng có thể khởi sanh khi nghĩ đến những hành động đã qua, đang xảy ra hoặc sẽ xảy ra. Như vậy có 9 nguyên nhân của sân liên quan đến người và liên quan đến thời gian.

- (1) Người ta tức giận liên quan đến bản thân khi nghĩ rằng: “Hắn ĐÃ gây thiệt hại đến lợi ích của ta”.
- (2) Người ta tức giận liên quan đến bản thân khi nghĩ rằng: “Hắn ĐANG gây thiệt hại đến lợi ích của ta.”
- (3) Người ta tức giận liên quan đến bản thân khi nghĩ rằng: “Hắn SẼ gây thiệt hại đến lợi ích của ta.”
- (4) Người ta tức giận liên quan đến bạn bè, khi nghĩ rằng: “Hắn ĐÃ gây thiệt hại đến lợi ích của bạn ta.”
- (5) Người ta tức giận liên quan đến bạn bè, khi nghĩ rằng: “Hắn ĐANG gây thiệt hại đến lợi ích của bạn ta.”
- (6) Người ta tức giận liên quan đến bạn bè, khi nghĩ rằng: “Hắn SẼ gây thiệt hại đến lợi ích của bạn ta.”
- (7) Người ta tức giận liên quan đến kẻ thù khi nghĩ rằng: “Hắn ĐÃ làm gia Tăng lợi ích kẻ thù của ta.”
- (8) Người ta tức giận liên quan đến kẻ thù khi nghĩ rằng: “Hắn ĐANG làm gia Tăng lợi ích kẻ thù của ta.”
- (9) Người ta tức giận liên quan đến kẻ thù khi nghĩ rằng: “Hắn SẼ làm gia Tăng lợi ích kẻ thù của ta.”

(Aṅguttara Pāli, Navaka Nipāta, 1-Paṇṇāsaka, 3-Vagga, 9-Sutta)

Phi xứ sân nhuế hay nóng giận không đúng chỗ
(Aṭṭhāna kopa)

Ngoài chín nguyên nhân sân hận kể trên, người ta cũng có thể nổi nóng nếu mưa quá to, gió quá mạnh hoặc trời quá nóng, v.v... Nóng giận đối với những chuyện mà xét ra người ta không nên như vậy thì được gọi là nóng giận phi lý. Đó là sở hữu sân (*aṭṭhāna kopa*), thường khởi sanh trong những người thiếu suy nghĩ. Để chế ngự loại nóng giận này, cần phải giữ tâm không nóng giận.

Tám loại sức mạnh (Bala)

Trong bài liệt kê tám loại sức mạnh, nhấn nại là một trong tám loại ấy (Aṅguttara Pāli, Atthaka Nipāta, I. Paṇṇāsaka, 3. Gahapati Vagga, 7. Sutta). Tám loại sức mạnh là:

- (1) La khóc là sức mạnh của đứa bé.
- (2) Nóng giận là sức mạnh của người đàn bà.
- (3) Khí giới là sức mạnh của bọn cướp.
- (4) Quyền thống trị các lãnh thổ là sức mạnh của các vị vua.
- (5) Thấy lỗi kẻ khác là sức mạnh của những kẻ ngu..
- (6) Cân nhắc kỹ lưỡng là sức mạnh của các bậc trí tuệ.
- (7) Suy đi xét lại là sức mạnh của người có học.
- (8) Nhấn nại chịu đựng những điều sai quấy của kẻ khác là sức mạnh của các vị Sa-môn và Bà-la-môn.

Sa môn (Samaṇa) và Bà-la-môn (Brāhmaṇa)

Liên quan đến các từ *Samaṇa* và *Brahmaṇa* ở mục số (8) trong bản liệt kê ở trên, người ta có thể hỏi rằng liệu các vị được gọi là Sa-môn có địa vị ngang bằng nhau hay không.

Ngoài giáo pháp, Sa-môn có nghĩa là ân sĩ hay đạo sĩ. Còn trong giáo pháp, Sa-môn là tỳ khưu, là thành viên của Tăng đoàn, là con của Đức Phật. Chữ *Samaṇa* đã được nhiều người biết đến như vậy và không cần phải giải thích thêm.

Điều cần phải giải thích chi tiết là chữ *Brāhmaṇa*. Bài kinh *Aggañña* trong phẩm *Pāthika Vagga, Dīgha Nikāya*, có nói về tên gọi “*Brāhmaṇa*” này đầu tiên được dùng như thế nào.

Vào lúc bắt đầu của thế giới (sau khi loài người đã sống trên trái đất trải qua nhiều đại kiếp) những lối sống ác đã xuất hiện trong họ và họ cử một nhân vật nọ đứng ra cai trị mọi người, đó là vua *Mahā Sammata*. Lúc bấy giờ, một số người nói rằng: “Thế gian đầy đầy những thế lực ác. Chúng ta không muốn sống chung với những người quá đòi trụ đến nỗi phải có một vị vua đứng ra cai trị. Chúng ta sẽ đi vào rừng và tẩy sạch những lối sống ác này.” Họ bèn đi vào rừng, sống ở đó, tu tập thiền định và chứng đắc các tầng thiền. Vì họ sống theo cách này, nên họ được gọi là *Brāhmaṇa*, Bà-la-môn.

Brāhmaṇa là từ Pāli, có nghĩa là người đã đoạn diệt điều ác. Các vị *Brāhmaṇa* không nấu ăn, họ sống bằng trái cây đã rụng hoặc đi khát thực trong làng mạc, châu quận. Họ được gọi là *Brāhmaṇa* vì họ sống cuộc đời phạm hạnh, trong sạch, phù hợp với từ Pāli *Brāhmaṇa* là những Bà-la-môn vì sự thực hành phạm hạnh của họ.

Trải qua nhiều đại kiếp về sau, một số *Guṇa brāhmaṇa* này không còn hành thiền và không nhập định. Họ sống gần thị trấn và làng mạc. Họ biên soạn và dạy các bộ kinh Phệ đà đến những ai muốn học. Họ không còn hành thiền để đắc định và để tẩy sạch điều ác. Nhưng họ vẫn giữ lại cái tên Bà-la-môn. Bấy giờ họ không còn là *Guṇa brāhmaṇa* vì họ không có đức tánh của người thực hành phạm hạnh. Họ có thể tự xưng là *Jāti brāhmaṇa*, nghĩa là các vị Bà-la-môn về dòng giống, là con cháu của những vị *Guṇa brāhmaṇa*. Vì họ không thể hành thiền để đắc định nên họ được xếp vào tầng lớp thấp. Nhưng trong quãng thời gian này, nhờ biên soạn và dạy những bộ kinh Phệ đà, họ lại được xem là đáng kính, cao quý. Dù những vị bà-la-môn này không loại bỏ và tẩy sạch những pháp ô nhiễm trong tâm bằng pháp thiền, nhưng họ tự ngâm mình dưới nước dối gạt mọi người, gọi cách thực hành ấy là hành động tẩy rửa những pháp bất tịnh.

Trong Bốn sanh Bhūridatta, chúng ta thấy có đề cập đến lỗi rửa tội này. Bhūridatta, vua của loài rồng thường đến cõi người để thọ trì giới. Vào một dịp nọ, vị ấy không trở lại cõi rồng đúng thời gian mong đợi. Hai vị rồng em bèn ra đi tìm kiếm vị ấy. Người em trai là Subhoga Nāga, trong khi đi theo con nước của dòng sông Yamunā để tìm kiếm vị ấy, đã đi ngang qua vị Bà-la-môn Nesāda, là người chịu trách nhiệm vì chỉ cho người dụ rắn đến bắt. Vị Bà-la-môn được tìm thấy đang ngâm mình dưới nước của con sông Yamunā để tẩy rửa những hành vi bất tịnh về hành vi phản bội của ông ta.

Đức Phật chỉ nhắm đến *Guna brāhmaṇa* khi Ngài nói rằng nhẫn nại là sức mạnh của Sa-môn hoặc Bà-la-môn. Các vị đạo sĩ được mô tả trong bài kinh Aggañña Sutta, mặc y phục trắng, hành đạo để loại trừ ô nhiễm, là những vị Bà-la-môn bình thường hoặc có huyết thống bà-la-môn. Nhưng khi Đức Phật xuất hiện và bắt đầu thuyết pháp độ sinh, Ngài mô tả những phẩm hạnh mà qua đó một người được gọi Bà-la-môn. Trong bộ Pháp cú kinh, Đức Phật dành trọn phẩm Brāhmaṇa Vagga gồm 42 câu kệ để giải thích đầy đủ những đức tánh cao quý và những ai có những đức tánh ấy mới đáng được gọi là Bà-la-môn. Những vị Bà-la-môn như vậy tất cả đều là *Guna brāhmaṇa*. Tuy nhiên, những vị Bà-la-môn thuộc huyết thống đã bị chia chẻ thành nhiều phần nhỏ.

Chấm dứt Chương Nhẫn nại Ba-la-mật



G. CHÂN THẬT BA-LA-MẬT (SACCA-PĀRAM)

Điều cần lưu ý, giống như sao Mai luôn đi đúng quỹ đạo của nó không bao giờ sai lệch, cũng vậy nếu một người nói ngay thật, riêng lời nói như vậy có nghĩa là sự chân thật. Cho nên bài giải thích của nhà chú giải Buddhaghosa mới đem so sánh sự chân thật với sao Mai.

Hai loại Chân lý

Sự thật (*sacca*) không phải là pháp cùng tột riêng biệt như trí tuệ (*paññā*) và tinh tấn (*viriya*). Nó là sự thật không có dấu vết của hư vọng. Nó bao gồm các sở hữu như sở hữu ly (*virati-cetasika*), sở hữu tư (*cetana-cetasika*), v.v... Ở hoàn cảnh khác biệt thì sự thật cũng khác, nên nó có hai loại: Tục đế hay Chân lý thường tình (*Sammuti-sacca*) và Đệ nhất nghĩa đế hay Chân lý cùng tột (*Paramattha-sacca*). (Chỉ có hai sự thật này được Đức Phật thuyết giảng. Không có loại sự thật thứ ba. Trong toàn thể thế gian, không có loại sự thật nào ngoài hai loại sự thật này).

Tục đế (Sammuti-sacca)

Trong hai loại đế này, tục đế là sự thật phù hợp với cái mà người ta đã định danh. Mọi người thường đặt tên các vật theo hình dạng của chúng. Họ gọi một vật có hình dạng nọ là “người”, và có hình dạng kia là “con bò”, vật có hình dạng nọ là “con ngựa”. Lại nữa, trong loài người, người có hình dáng này thì được gọi là “người đàn ông” và người có hình dáng kia “người đàn bà”. Theo cách này thì có bao nhiêu vật thì có bấy nhiêu tên gọi. Nếu một vật có tên đàn ông, bạn gọi đó là “người đàn ông”, thì đó là chân lý thường tình hay tục đế. Đối với nhân gian thế tục, bạn gọi như vậy là đúng. Nếu cái có tên là người đàn ông mà bạn gọi đó là “con bò”, thì đó không phải là sự thật của thế gian hay tục đế. Theo thế tục, bạn gọi như vậy là không đúng. Nếu một người đã được định danh là người đàn bà mà bạn gọi đó là người đàn ông thì đó không phải là tục đế, không đúng với sự thật của nhân gian. Bằng cách này, người ta có thể phân biệt được hai loại sự thật.

Đệ nhất nghĩa đế hay Chân đế (Paramattha-sacca)

Cái không chỉ do con người định danh mà còn thực sự tồn tại trong ý nghĩa cùng tột của nó thì được gọi là Đệ nhất nghĩa đế hay chân Lý cùng tột. Ví dụ: Khi người ta nói rằng “Cái mà biết cảnh trần là tâm”, pháp biết ấy là chân lý cùng tột vì nó thực sự tồn tại trong ý nghĩa cùng tột của nó. Khi người ta nói “Cái mà thay đổi do các hiện tượng

đổi nghịch như nóng và lạnh, v.v... là sắc (*rūpa*)”. Pháp thay đổi là chân lý cùng tốt vì nó thực sự tồn tại trong ý nghĩa cùng tốt của nó. Bằng cách này, các sở hữu và Niết bàn cũng được gọi là chân lý cùng tốt vì chúng thực sự hiện hữu trong ý nghĩa cùng tốt của chúng.

Saññā (Tưởng) & Paññā (Trí tuệ)

Trong hai loại chân lý, chân lý thế tục kết hợp với tưởng. Nói cách khác, chân lý thế tục dựa vào tưởng. Sự nhận biết các vật theo hình dạng riêng của chúng như người ta thường nói từ khi còn thơ ấu: “hình dạng như vậy là người đàn ông”, “hình dạng như vậy là người đàn bà”, “hình dạng như vậy là con bò”, “hình dạng như vậy là con ngựa” v.v... Sự nhận biết như vậy là do tưởng. Người thấy bằng tưởng sẽ nói rằng: “Có hiện hữu thân người”, “có hiện hữu người đàn ông”, “có hiện hữu người đàn bà”...

Chân đế là đối tượng của trí tuệ. Nói cách khác, Chân đế tự hiện bày qua trí tuệ. Trí tuệ càng lớn thì Chân đế càng dễ thấy hơn. Trí tuệ làm công việc phân tích các pháp và thấy bản chất chân thật của chúng. Khi người ta nói: “Cái mà biết các cảnh là tâm” thì trí tuệ tra xét xem nguyên tắc biết ấy có hiện hữu hay không và kết luận rằng có. Nếu không có nguyên tắc biết như vậy, trí tuệ tra xét, thì sẽ không bao giờ có chúng sanh. Tất cả sẽ là vấn đề vô nghĩa như đá sỏi, v.v... Mọi thứ vật chất đều xa vời với sự hiểu biết. Nhưng tất cả chúng sanh đều nhận biết các cảnh. Khi trí tuệ suy xét như vậy, rõ ràng có tâm biết các cảnh.

Cho nên tâm ấy hiện hữu thì ý nghĩ cùng tốt rõ ràng đối với những người suy nghĩ bằng trí tuệ. Suy nghĩ càng nhiều, họ càng hiểu rõ hơn. Nhưng đối với những người thấy các vật qua tưởng thì nó sẽ không rõ ràng. Như đã nói ở trên, vì tưởng là khái niệm về hình tượng, khi bạn nói có tâm thì tưởng gia hỏi rằng: “Tâm tròn, dẹp hay rộng? Nó là chất bột, chất lỏng hoặc chất khí?” Nếu bạn không thể trả lời được nó là cái gì thì tưởng gia sẽ kết luận rằng không có cái gì là tâm. Vì nếu có thì nó phải tròn, dẹp hoặc vuông; nó phải là chất bột, chất lỏng hoặc chất

khí. Đối với tướng gia, là người bị ám ảnh bởi ý niệm về hình tượng cụ thể, thì tâm đơn giản không hiện hữu vì nó không mang hình tượng cụ thể nào.

Cũng như tướng gia không thể trông thấy chân lý cùng tột, những người duy trí cũng không thể thấy chân lý thế tục. Khi người duy trí nhìn vào cái mà tướng gia gọi là “người đàn ông”, thì người ấy nhìn bằng tâm phân tích và chia con người ra làm 32 phần như tóc, lông, móng, v.v... Người duy trí chân thật hỏi rằng: “Có phải tóc là con người?”, “Có phải lông là con người?”. Không thể có câu trả lời khẳng định cho những câu hỏi này. Cứ như thế, khi câu hỏi tương tự về mỗi phần còn lại của thân người được đặt ra, vào mỗi lúc như vậy câu trả lời sẽ là “không phải.” Nếu không có phần nào của cơ thể được gọi là “Con người” thì người duy trí sẽ nói rằng: “Như vậy chẳng có cái gì được gọi là con người cả.”

Chân lý thế tục chỉ xuất hiện khi nào nó được thấy qua tướng. Nhưng khi được thấy bằng trí tuệ thì chân lý thế tục ấy biến mất. Cũng vậy, Chân đế xuất hiện khi nó được thấy bằng trí tuệ. Nhưng khi được thấy bằng tướng thì nó biến mất.

Về mặt này, điều đặc biệt đáng chú ý là sự thật rằng Niết bàn là Chân đế. Chân lý cùng tột ấy là sự an lạc do sự chấm dứt tất cả phiền não và khổ. Sự an lạc ấy được thấy chỉ khi nào nó được xem xét bằng tuệ quán sắc bén, chứ không phải bằng tướng.

Quan điểm của tướng gia

Ngày nay có một số người thường hỏi rằng: “Ồ Niết bàn có những cung điện nguy nga không?” “Những người đã nhập Niết bàn hưởng hạnh phúc như thế nào?” v.v... Họ hỏi những câu hỏi như vậy vì họ dùng tướng để nghĩ đến Niết bàn. Thực tế thì Niết bàn là chân lý cùng tột, nằm trong phạm vi của trí tuệ.

Điều chắc chắn là không có những cung điện nguy nga ở Niết bàn cũng không có nhân vật nào nhập Niết bàn. (Những người đã giác ngộ sự an lạc của Niết bàn bằng sự chứng đắc A-la-hán không còn bị tái

sanh nữa. Thân và tâm của họ ngưng tồn tại khi sự viên tịch xảy ra trong kiếp cuối cùng của họ như ngọn lửa lớn hoàn toàn diệt tắt. Sự tịch diệt như vậy được gọi là nhập Niết bàn. Không có thực thể sống nào tồn tại trong Niết bàn cả).

“Nếu đúng như vậy thì cái gọi là Niết bàn sẽ không hiện hữu,” tưởng gia sẽ nói, “thế nên nó vô ích và không cần thiết.” Để động viên ông ta, những người khác khẳng định rằng: “Niết bàn là cõi của những chúng sanh bất tử có tâm và hình sắc đặc biệt và thọ hưởng những khoái lạc tối thượng trong những lâu đài và cung điện.” Như thế tưởng gia mới được thỏa mãn vì sự khẳng định như vậy phù hợp với điều mà ông ta đã nhận thức trước.

Nếu một người nhìn vào một cái gì đó bằng tưởng và thấy hình dạng cụ thể của nó, thì đó không phải là tuyệt đối (*paramattha*) mà chỉ là sự định đặt tương đối (*paññatti*).

Cũng vậy, nếu một người nhìn vào một cái gì đó bằng trí tuệ và thấy sự biến mất hình dạng của nó, đó cũng không phải là tuyệt đối mà chỉ là sự định đặt tương đối. Chỉ khi nào người ta nhìn bằng trí tuệ và thấy bản chất chân thật của nó thì đây mới là tuyệt đối. Người ta càng nhìn như vậy thì càng thấy rõ tánh chất thực như vậy. Do đó Niết bàn chỉ là sự an lạc, là tuyệt đối vô song tối thượng, không thể tìm thấy qua tưởng vì phạm sự của tưởng là biết hình tượng và cốt lõi. Thay vào đó, Niết bàn cần được xem xét qua trí tuệ, vì trí tuệ có khuynh hướng loại trừ hình sắc và cốt lõi và quán xét sâu vào bản chất thực của chúng để sự an lạc ấy, tức Niết bàn, tự hiển bày.

Chân lý thế tục và Chân lý cùng tột cả hai đều có thể chấp nhận được tùy theo văn cảnh của mỗi bên như đã cho thấy ở trên. Giả sử có người thề rằng: “Tôi công bố rằng thực sự có đàn ông và đàn bà. Nếu điều tôi công bố mà không đúng thì hãy để bất hạnh giáng xuống tôi,” và giả sử có người khác thề rằng: “Tôi tuyên bố rằng thực sự không có đàn ông và đàn bà. Nếu lời tôi tuyên bố mà không đúng thì xin cho tai họa giáng xuống tôi.” Chẳng có tai họa giáng xuống cho bên nào cả.

Lý do là tuy hai lời tuyên bố trái nghịch nhau, nhưng cả hai đều đúng theo quan điểm của họ, lời tuyên bố trước đúng theo quan điểm về cách dùng ở thế tục là Chân lý thế tục. Quan điểm sau cũng đúng theo về ý nghĩa cùng tốt, là Chân lý cùng tốt.

Dù chư Phật có ý định thuyết giảng bản chất của thực tại cùng tốt nhưng các Ngài cũng không loại trừ những từ phổ thông trong giáo pháp của các Ngài. Thay vào đó, các Ngài đề cập chúng chung với chân lý cùng tốt. Ví dụ: Ngay trong thời pháp đầu tiên, đầu điểm nhân mạnh là hai cực đoan và Trung đạo, nhưng cũng có đoạn dạy rằng: “Vị Sa-môn không nên đi theo hai cực đoan,” trong đó “Sa-môn” chỉ là sự định đặt.

Tâm quan trọng của Pháp chế định

Khi Đức Phật thuyết chân lý cùng tốt, Ngài sử dụng pháp chế định bất cứ khi nào cần thiết. Ngài làm như vậy không phải để tạo ra sự tương phản. Đối với những người bình thường thì chân lý thế tục cũng quan trọng như chân lý cùng tốt. Nếu Đức Phật thuyết giảng các pháp bằng những từ thuộc về chân đế thì những người có cái nhìn đúng pháp sẽ hiểu rằng: “Bất cứ cái gì hiện hữu trong thế gian đều vô thường, khổ và vô ngã.” Và họ sẽ cố gắng tu tập thiền quán, là pháp hành dẫn họ trực chỉ đến Niết bàn.

Nói cách khác, đối với những người có cái nhìn không đúng pháp sẽ cho rằng: “Và như vậy là chỉ có các uẩn gồm danh và sắc, chịu sự vô thường, khổ và vô ngã trong thế gian này. Không có ta cũng không có những người khác. Như vậy thì không thể có những cái gì gọi là “Tài sản của ta, con của ta, vợ của ta.” Cũng không thể có những cái gọi là “tài sản của người kia, con của người kia, vợ của người kia.” Người ta có thể sử dụng bất cứ cái gì tùy thích. Vì không có cái gì gọi là “ông ta” nên không có điều gì gọi là “giết ông ta”, không có điều gì gọi là “trộm cắp tài sản của ông ta,” không có điều gì gọi là “tà dâm với vợ của ông ta.” Như vậy người ta sẽ phạm tội theo dục vọng hoang dã của họ. Và đến khi chết, họ sẽ bị tái sanh vào các khổ cảnh.

Để ngăn chặn điều này, các bài kinh Suttanta Desanā thường được thuyết giảng bằng những từ thuộc pháp chế định. Những bài Pháp như vậy hình thành những chuẩn mực hữu hiệu, có tánh cách ngăn ngừa để chúng sanh khỏi bị rơi vào bốn khổ cảnh.

Ngoài ra, những sự thuyết giảng kinh còn đưa chúng sanh đến những cõi hạnh phúc như cõi người, cõi trời và cõi Phạm thiên vì các thiện pháp như bố thí, trì giới và hành thiền là những pháp dẫn đến tái sanh trong các cõi hạnh phúc, phần lớn đều được thuyết giảng trong các bài kinh (Ví dụ: để thành tựu một hành động phước về bố thí, cần phải có người bố thí, tác ý của người ấy (*cetanā*), người nhận và vật bố thí. Trong những yếu tố này, riêng Tư (*cetanā*) là thực tại cùng tột, còn những yếu tố khác chỉ là những pháp chế định - Loại trừ những yếu tố ấy thì sự bố thí không thể thành tựu. Giới và thiền chỉ cũng vậy). Do đó, điều cần chú ý chắc chắn là chân lý thế tục dẫn đến các cõi hạnh phúc như đã giải thích. Không nói quá, nếu loại trừ pháp chế định thì sự thực hành các pháp Ba-la-mật cần thiết để chứng đắc quả Phật sẽ dừng lại.

Dẫu sự thật là riêng sự thuyết giảng kinh của Đức Phật sẽ khiến cho chúng sanh tránh xa các ác nghiệp, bởi vì chính Đức Phật đã từng nói rằng có “ta”, “người khác”, “vợ con của ông ta”, v.v... Tuy nhiên, sẽ có nguy hiểm cho chúng sanh cố chấp rằng thực sự có những thứ như vậy và dần dần họ sẽ tách xa Đạo, Quả và Niết bàn. Để giúp họ đạt đến Đạo, Quả và Niết bàn, Đức Phật đã phải thuyết giảng chân lý cùng tột như đã kết tập trong tạng Abhidhamma.

Lý do thuyết giảng hai loại Chân lý

Sự thuyết giảng kinh về sự hiện hữu các các nhân vật và những thứ thuộc về họ được thực hiện để phù hợp với những sự định đặt được sử dụng trong thế gian. Nhưng bằng phương tiện của pháp Abhidhamma, Đức Phật đã phải đoạn trừ những quan niệm sai lầm của họ khi nói rằng không có cái gì gọi là ta, ông ta, đàn ông, đàn bà, v.v... Do đó

đừng vì những pháp chế định ấy mà chấp chặt rằng thực sự có Ta, Tất cả chỉ là vô thường, khổ và vô ngã.

Tự tánh đế (Sabhāva sacca) & Thánh đế (Ariya sacca)

Chân lý cùng tột có hai loại: (a) Tự tánh đế và (b) Thánh đế. Tất cả bốn loại pháp chân đế: tâm, sở hữu, sắc và Niết bàn, tạo thành Tự tánh đế vì chúng có thật trong ý nghĩa cùng tột của chúng.

Trong lãnh vực gồm các vấn đề thuộc thế gian có cả hạnh phúc về thân (*sukha*) và hạnh phúc về tâm (*somanassa*), chúng hình thành Tự tánh đế. Nếu một người tiếp xúc với cảnh khả ái, do sự tiếp xúc ấy, có sanh khởi hạnh phúc trong người ấy. Không ai có thể phủ nhận rằng: “Không, điều ấy không thực,” hoặc “Không, tiếp xúc với cảnh khả ái là không tốt.” Không ai chân thật nói như vậy bởi vì sự thật là người ta thực sự sung sướng khi tiếp xúc với cảnh trần như thân khả ái (*ittihaphotthabbārammaṇa*).

Tương tự, nếu tâm của người ta tiếp xúc với cảnh khả ái của tâm thì người ta sẽ cảm thọ hạnh phúc của tâm. Cảm thọ như vậy được gọi *somanassa vedanā*. Điều này không thể phủ nhận được vì sự sanh khởi hạnh phúc của tâm là thực tại. Như vậy chân thật nói rằng cả *sukha* và *somanassa* hiện hữu trong các sự kiện thuộc thế gian.

Thánh đế (Ariya sacca) Khổ Thánh đế (Dukkha Ariya sacca)

Người trú trong Thánh đế không thấy có lạc (*sukha*) hoặc hoan hỷ (*somanassa*) trong những sự kiện thế tục. Nếu người ta chấp theo quan điểm rằng có hiện hữu cả lạc lẫn hỷ như là Tự tánh đế, thì người ấy không thể thoát ra khỏi cái nhìn của thế tục. Và như thế người ấy không thể chứng đắc pháp của bậc Thánh. Do đó người có nguyện vọng trở thành bậc Thánh thì nên cố gắng thấy cho được rằng các trạng thái của tâm được gọi lạc và hỷ theo Tự tánh đế, tất cả đều là

khổ. Những cảm thọ hỉ và lạc này là những pháp không thể đứng yên mà không có sự thay đổi mãi mãi. Thực sự chúng chịu sự thay đổi từng khoảnh khắc.

Những kẻ phàm phu khao khát dục lạc của cõi người và cõi trời, lầm lạc tin rằng chúng là nguồn hỷ lạc. Sỡ dĩ như vậy là vì họ không biết rằng những dục lạc như vậy có tánh chất biến đổi và chịu sự thay đổi thường xuyên. Họ không biết thực tánh của những dục lạc này, vì họ có ít trí tuệ nhưng nhiều ái dục. Những kẻ thiếu trí ấy sẽ xem chúng là khả ái, khả lạc trong khi chúng thực sự đang biến hoại và suy tàn. Nhưng bản chất của chúng là thay đổi và khi điều ấy xảy ra thì điều này trở nên buồn khổ nhiều hơn là họ đã từng sung sướng.

Ví dụ: Một người nghèo sẽ rất sung sướng khi nghe tin rằng ông ta đã trúng số. Rồi ông ta bắt đầu nghĩ tưởng sẽ tiêu xài món tiền ấy như thế nào. Trong lúc đang xây những lâu đài trong không trung như thế, ông ta đánh mất số tiền ấy do bởi một rủi ro nào đó. Chúng ta chân thật tưởng tượng là ông ta sẽ buồn khổ như thế nào. Cái khổ mất tiền của ông ta sẽ to lớn hơn nhiều so với hạnh phúc từ việc ông ta thành linh trở nên giàu có.

Mọi sự kiện trong thế gian đều kết hợp với cả vui lẫn khổ. Năm dục lạc là đáng ưa thích đối với những kẻ phàm phu. Nhưng Đức Phật dạy rằng chúng khổ nhiều hơn lạc. Tuy nhiên, khác với những kẻ phàm phu, đệ tử của Đức Phật không cho rằng chúng hoàn toàn không lạc. Ngài dạy rằng trong đó lạc ít mà khổ thì nhiều.

Trong “bất cứ hoàn cảnh nào, những bậc trí tuệ và giới đức thường xét trước hết xem có tội hay vô tội, chứ không bao giờ xét có lạc hay không lạc. Các Ngài quyết định rằng nó không đáng ưa thích. Nếu không có tội, các Ngài xem hoàn cảnh ấy là đáng ưa thích dầu không có lạc.

Giả sử có người được vua ban cho đặc ân là sẽ làm vua một ngày, nhưng ngày hôm sau sẽ bị xử trảm. Chắc chắn sẽ không ai dám hay muốn được làm vua như vậy.

Theo cách nhìn của kẻ phàm phu, đời sống của vị đế vương trong một ngày mà trước kia chưa bao giờ được hưởng sẽ rất hấp dẫn. Nhưng vì cái chết sắp xảy ra vào ngày hôm sau sẽ là một đại họa, nên chẳng ai chịu hưởng khoái lạc nhất nhật đế vương như vậy.

Cũng thế, khi thấy rằng mọi thứ chân thật đều bị hoại diệt, các bậc Thánh không thể cho rằng khoái lạc tạm bợ xảy ra trước khi nó hoại diệt là hạnh phúc. Một hành giả có thể trở thành bậc Thánh chỉ do quán rằng: “Trong thế gian này không có gì là hạnh phúc. Tất cả đều vô thường. Vì chẳng có sự thường tồn nên không có hạnh phúc, chỉ có sầu khổ.”

Chỉ nhờ phát triển tuệ quán qua pháp quán rằng mọi thứ trong thế gian đều có đặc tánh khổ, nên mới có thể trở thành bậc thánh. Các uẩn làm đối tượng của thiền quán như vậy được gọi là Thánh đế. Nói cách khác, bởi vì các bậc Thánh quán khởi pháp thế gian đúng thực tánh của chúng, nên được gọi là Thánh đế.

Tuệ quán thấy rằng: Trong tam giới, chẳng có khoái lạc nào cả, chỉ có khổ đúng theo chánh kiến của những bậc đang đi trên đường đến đạo quả và những bậc đã chứng đắc đạo quả là sự thật. Do đó nó được gọi là Khổ Thánh đế.

Nói tóm lại, năm thủ uẩn (*pañca upādānakkhandha*) cũng được gọi là các pháp trong ba cõi, tất cả đều là khổ và chúng chẳng là gì ngoài khổ. Năm thủ uẩn là: sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn, chúng là những đối tượng của những sự chấp thủ như là “tôi”, “của tôi”, “cái của tôi”. Năm uẩn này được gọi là Khổ Thánh đế.

Khổ Tập thánh đế

(Dukkha Samudaya Ariya Sacca)

Năm thủ uẩn (*pañca upādānakkhandha*) hình thành Khổ Thánh đế, không phải tự chúng sanh khởi. Mỗi uẩn đều có nguyên nhân sanh khởi riêng, căn bản và quan trọng nhất là ái đối với các cảnh dục.

Trong thế gian, mọi chúng sanh đều phải chịu khổ vì hằng ngày họ phải vất vả để kiếm sống. Và tất cả điều này có động cơ thúc đẩy là ái dục. Càng khao khát đời sống tốt đẹp thì người ta càng phải khổ nhiều. Nếu người ta biết vừa lòng và đời sống đạm bạc, vừa đủ, thì nỗi khổ của họ sẽ bớt đi rất nhiều. Cho nên điều rõ ràng là khổ mà ái dục là nguyên nhân khiến người ta lầm lạc tin rằng khổ là hạnh phúc.

Chúng sanh làm đủ mọi việc vì muốn có những thứ tốt đẹp hơn không chỉ trong kiếp này mà còn cả những kiếp sau nữa. Khi kiếp sống mới xuất hiện như là kết quả của hành động ấy, nguyên nhân thực sự cho kiếp sống mới này được tìm thấy là ái dục, ái dục xui khiến, thúc đẩy những hành động ấy.

Ái dục được gọi là Khổ Tập thánh đế vì đích thực ái dục là nguồn gốc của khổ - *upādānakkhandha*, trong kiếp sống mới. Nói cách khác, ái dục là nguyên nhân đích thực của các uẩn hình thành khổ. Tóm lại

Khổ Tập thánh đế (*Dukkha Samudaya Sacca*) này cũng được gọi Tập đế (*Samudaya Sacca*).

Khổ Diệt thánh đế

(*Dukkha Nirodha Ariya Sacca*)

Ái dục được gọi là chân lý về nguyên nhân của khổ, giống như mù mịt, nó bám dính vào nhiều loại cảnh trần, nhưng lại giống như những con ruồi không thể đến gần cục sắt nóng đỏ, nó không thể tạo nên sự đeo bám Niết bàn.

Sở dĩ như vậy là vì Niết bàn, thực tại cùng tột, pháp vô vi, không hấp dẫn dưới cái nhìn của ái dục. Để giải rõ, ái sanh lên từ thọ như Đức Phật đã giảng dạy trong giáo lý Duyên khởi: “*vedanā paccayā tañhā*”. Cho nên Ái có mặt do Thọ. Nhưng Niết bàn chẳng liên quan gì đến Thọ (nó không phải là loại lạc có thể cảm thọ được). Nó chỉ là Tịch tịnh lạc (*santi-sukha*).

Như vậy, người ta chân thật hỏi rằng: “Nếu không cảm thọ được thì liệu Niết bàn có đáng ưa thích không?”

Nếu có người hỏi như vậy, người ấy nghĩ rằng cảm thọ là hạnh phúc thực sự hoặc người ấy không cho rằng tịch tịnh lạc là hạnh phúc thực sự.

Câu trả lời là: Có hai loại lạc - Lạc do cảm thọ (*vedayita-sukha*) và Lạc do tịch tịnh (*santi-sukha*). Đây là ví dụ so sánh: Giả sử có một người giàu có thích món ăn ngon. Ông ta bỏ ra nhiều tiền bạc để ăn những món cao lương mỹ vị. Nhưng đối với người tu tiên luyện phép, sống bằng năng lực huyền bí thì thấy món cao lương của người giàu có kia là đáng ghê tởm, chớ đừng nói chỉ là ngon, vì ông ta có năng lực sống mà không cần ăn. Khi được hỏi: “Trong hai người này, xét về chuyện ăn uống thì ai hạnh phúc hơn?” Người có tham ái sẽ nói rằng người giàu có kia hạnh phúc hơn vì người ấy hưởng khoái lạc từ món ăn cao lương bất cứ khi nào thích, còn người luyện phép kia không thọ hưởng món ăn cao lương. Sở dĩ như vậy vì do sống theo ái dục, họ tin rằng cảm thọ làm khởi dậy tham ái và nó đáng được quý trọng.

Ngược lại, người có trí tuệ sẽ nói rằng vị tiên nhân kia hạnh phúc hơn. Người giàu có, là người thích món ngon vật lạ, chắc chắn sẽ đi kiếm về những món ăn cầu kỳ. Sau khi có được chúng rồi, người ấy phải trải qua nhiều phiền toái do phải sửa soạn, nấu nướng (*paṭisaṅkhāraṇa-dukkha*) và rồi thêm khát những món ăn lạ hơn (ý dục khổ - *āsā-dukkha*). Để hưởng được khoái lạc từ thọ (*vedayita-sukha*), người ta phải bị đè nặng bởi hai loại khổ này, không cách nào thoát khỏi chúng được. Vị tiên nhân thì không có những loại khổ như vậy. Vị ấy sống hạnh phúc mà chẳng cần đến vật thực. Không có dấu vết phiền não trong hạnh phúc của vị ấy, hạnh phúc ấy là tuyệt đối. Như vậy, những người có trí tuệ đã cho rằng vị tiên nhân hạnh phúc hơn.

Những người thiên về ái dục nói rằng người giàu kia hạnh phúc hơn vì họ không thấy phiền khổ nào của ông ta. Cái mà họ thấy là sự thọ hưởng vật thực của ông ta. Họ không có ấn tượng tốt về đời sống tịch lạc của vị tiên nhân, người mà chẳng cần ăn thứ gì cả. Thay vào đó, họ ganh tỵ với lối sống của người giàu có kia và muốn chính họ cũng

được giàu có như thế. Dường thế ấy, ai dục không có được cái nhìn cao siêu, không có sự mong muốn hay khao khát Tịch tịnh lạc - *santi-sukha* (Niết bàn Vô vi) là tịch tịnh đích thực, không cảm thọ.

Liên quan đến vấn đề này, bài kinh số 3, 4. Mahā vagga, Navaka Nipāta của bộ Āṅguttara Nikāya nói rằng:

“Một thuở nọ đại đức Sāriputta, trong khi đang ngồi chung với các vị tỳ khuru, đã nói rằng: “Thưa chư hiền giả, Niết bàn quả thật là hạnh phúc. Niết bàn quả thật là hạnh phúc.” Khi ấy đại đức Udāyi bèn hỏi rằng: “Thưa Tôn giả Sāriputta, làm sao Niết bàn chân thật là hạnh phúc nếu không có cảm thọ?” Đại đức Sāriputta trả lời rằng: “Này hiền giả Udāyi, chính vì Niết bàn không có cảm thọ nên mới là hạnh phúc thực sự.”

Những kẻ phàm phu thiếu trí cho rằng năm uẩn, tức Khổ Thánh đế, là hạnh phúc. Những người có trí và những bậc thánh thì thấy rằng sự chấm dứt năm uẩn giống như sự diệt tắt của đám lửa lớn mới là hạnh phúc. Một ví dụ so sánh để chứng minh tánh ưu việt của hạnh phúc do sự chấm dứt và diệt tắt dành cho những kẻ thiếu trí như sau: Một người bệnh khổ sở vì chứng bệnh đầy hơi đau buốt kinh niên. Ông ta dùng thuốc của một vị lương y giỏi. Kết quả là ông ta đã hoàn toàn bình phục. Tưởng tượng là ông ta sẽ hạnh phúc như thế nào. Lúc ấy ông ta không có cảm thọ khoái lạc gì cả. Cái mà ông ta trải qua lúc ấy đơn thuần là sự chấm dứt cái khổ của chứng đầy hơi kinh niên. Ông ta chắc chắn sẽ vui mừng khi biết rằng: “Ồ cái khổ này trong ta giờ đã hết rồi!” Vì cái khổ ấy đã ngưng không hành hạ ông ta nữa. Cái khổ của chứng đầy hơi chẳng là gì cả nếu đem so sánh với cái khổ của luân hồi. Nếu người ta muốn hết cái khổ tầm thường ấy, tại sao không thấy hạnh phúc trong sự chấm dứt của cái khổ luân hồi to lớn. Người ta chắc chắn sẽ rất vui sướng.

Niết bàn (Nibbāna)

Thế nào là Niết bàn, sự chấm dứt khổ? Khi Vô vi giới (*asaṅkhata-dhātu*), thực tại cùng tột độc nhất có đặc tánh tịch tịnh, được giác ngộ

bởi Tứ phân tuệ của Đạo, thì tất cả một ngàn năm trăm thứ phiền não đều bị đoạn diệt hoàn toàn, không bao giờ phát sanh trở lại. Trong bất cứ kiếp nào, khi A-la-hán Đạo (*arahatta-magga*) được chứng đắc, thì tất cả khổ dưới dạng ngũ uẩn cũng chấm dứt ngay sau khi tịch diệt, cùng như đồng lửa hoàn toàn diệt tắt, không còn sự tái sanh nào nữa. Vô-vi giới ấy, thực tại cùng tột độc nhất, có đặc tánh tịch tịnh và tất cả những tánh chất vô song kể trên được gọi là Niết bàn.

Những phàm phu không biết đầy đủ bản chất của Niết bàn như cái biết của bậc Thánh. Nếu phàm phu do không biết bản chất của Niết bàn mà nói ra hoặc viết để cho người khác hiểu như các bậc Thánh từng làm, thì họ có thể đi lạc đường. Đừng nói đến Niết bàn, ngay cả khi họ nói về một cảnh nào đó trong thế gian mà họ chỉ biết qua sách vở, tựa như họ đã tận mắt nhìn thấy nó, họ có khả năng phạm phải những sai lầm. Phàm phu tầm thường sẽ nói về Niết bàn chỉ bằng cách như trên vì không có khả năng thấy mọi khía cạnh của Niết bàn như những bậc Thánh.

Khi không hiểu về Niết bàn đúng như bản chất thật, thì những người không hiểu đã coi Niết bàn như là một loại thành phố hay một vương quốc bất diệt. Khi Niết bàn được nêu ra như một thành phố an ổn trong một thời pháp ở lễ rót nước, thì đó chỉ là cách sử dụng từ ngữ bóng bẩy thôi. Niết bàn không phải là một thành phố cũng không phải là một vương quốc. Tuy thế vẫn có người tin và nói rằng Niết bàn là thành phố, nơi mà những người mạng chung đi vào sẽ sống hạnh phúc với thân và tâm không già, không bệnh và không chết. Nói chính xác thì sự viên tịch của Chư Phật, chư Độc giác Phật và chư Thinh văn Phật có nghĩa là sự chấm dứt hoàn toàn năm uẩn, gồm danh và sắc của vị A-la-hán vào lúc chết ở kiếp cuối cùng của vị ấy. Các Ngài sẽ không còn xuất hiện ở cõi nào nữa (Niết bàn là Thực tại tối thượng, là đối tượng của Đạo và Quả. Viên tịch (*parinibbāna*) là sự chấm dứt hoàn toàn các uẩn gồm danh và sắc mà sẽ không bao giờ tái xuất hiện). Sự viên tịch của các Ngài không phải là đi vào thành phố Niết bàn. Không có những điều gọi là thành phố Niết bàn.

Khi những người Phật tử làm những việc phước thì những vị thầy của họ thường khuyên họ nên nguyện chứng đắc Niết bàn. Dầu họ làm theo lời khuyên như vậy, nhưng họ không biết Niết bàn là gì nên họ không nhiệt tâm nhiều với nguyện ước ấy. Vì thế các vị thầy thường bảo họ nguyện đoạn tận mọi khổ đau vì lời nguyện như vậy rất rõ ràng đối với họ, nên họ nguyện một cách tha thiết và trân trọng.

Hai loại Nibbāna

Giả sử có một chiếc áo rất đắt giá. Khi chủ của nó còn sống, bạn nói rằng: “Đây là chiếc áo rất tốt có người dùng.” Khi ông ta chết, bạn nói rằng: “Đây là chiếc áo rất tốt không có người dùng.” (Chiếc áo được nói đến phù hợp với thời gian mà người chủ còn sống hoặc đã chết).

Tương tự, Vô vi-giới, Thực tại cùng tột của Niết bàn, có đặc tánh tịch tịnh và là đối tượng mà các bậc thánh như trưởng lão Sāriputta đã quán bằng Đạo Quả trước khi chết, được gọi là Hữu dư Niết bàn (*Sa-upādisesa Nibbāna* – Niết bàn còn ngũ uẩn). Tuy nhiên, sau khi chết, vì không có năm uẩn để quán Niết bàn nữa nên được gọi là Vô Dư Niết bàn (*Anupādisesa Nibbāna* – Niết bàn không có ngũ uẩn).

Sự tịch tịnh của Niết bàn chỉ được mong mỏi, sau khi khắc phục ái dục bằng trí tuệ, quán xét rằng sự tịch tịnh của Niết bàn là pháp nên được khao khát. Sự tịch tịnh Niết bàn sẽ không được hiểu nếu ái dục đứng đầu trong sự suy nghĩ của người ta và không được khắc phục bằng trí tuệ.

Ba loại Nibbāna

Nibbāna có ba loại tùy theo những thuộc tính hiện bày trong nó: (1) *Suññata Nibbāna* (Không tánh Niết-bàn), (2) *Animitta Nibbāna* (Vô tướng Niết-bàn) và (3) *Appaṇihita Nibbāna* (Vô nguyện niết-bàn).

1. Thuộc tánh thứ nhất là Niết-bàn vắng mặt tất cả mọi chương ngại pháp nên được gọi là Không tánh Niết-bàn (*Suññata* nghĩa là không).

2. Thuộc tánh thứ hai là Niết-bàn không có tâm (*citta*) sở hữu (*cetasika*) và sắc (*rūpa*) là những pháp hữu vi làm nguyên nhân sanh khởi tất cả phiền não. Pháp hữu vi, dầu là danh pháp hay sắc pháp không thể chỉ khởi sanh riêng biệt từng phần mà không có sự kết hợp của pháp khác. Sắc pháp chỉ sanh khởi khi có tối thiểu tám sắc kết hợp. (Đó là lý do khiến chúng được gọi là *aṭṭhakalāpa* - Nhóm tám). Danh pháp cũng khởi sanh chỉ khi có tối thiểu tám danh pháp kết hợp (nghĩa là phải có ngũ thức – *pañca-viññāna*). Khi những sự kết hợp như vậy gồm những thành phần của danh và sắc để hình thành uẩn bị nghĩ sai là của ta, thân ta, tự ngã của ta, thì chúng nảy sanh những pháp ô nhiễm như ái dục, v.v... Những pháp hữu vi được biết như tướng (*nimitta*), nền tảng hoặc nguyên nhân. Trong những tâm hợp thể đặc biệt, những sở hữu và sắc được gọi là tướng (*nimitta*). Tuy nhiên ở Niết-bàn không có những pháp có thực chất như “của ta”, “thân của ta”, để làm sanh khởi những ô nhiễm. Cho nên nó mới được gọi là Vô tướng Niết bàn – *Animitta Nibbāna*.
3. Thuộc tánh thứ ba là Niết-bàn không có ái dục (*tanhā*). Như đã nói ở trên, Niết-bàn chẳng có gì để luyện ái, Niết-bàn không có chỗ để ái đeo níu. Cho nên nó được gọi là Vô nguyên Niết-bàn - *Appaṇhita Nibbāna*. Theo cách này, có ba loại Niết-bàn tùy theo thuộc tính của nó.

Khổ Diệt đế này được gọi tắt là Diệt đế. Diệt đế này là Vô vi giới (*Asaṅkhata*) (nó chẳng có yếu tố nào làm điều kiện sanh khởi). Cho nên Diệt đế, Vô vi giới, Thực tại tối thượng của Niết-bàn được gọi là *Apaccaya Dhamma* (Vô nhân duyên pháp) hay *Asaṅkhata Dhamma* (Vô vi pháp) trong bộ Dhamma-saṅgani.

Đạo Thánh đế

Dầu Nibbāna không nhân, không có nhân nào làm duyên sanh và nó luôn luôn hiện hữu, nhưng không thể nào giác ngộ được sự tịch tịnh mà không có nhân. Niết bàn được giác ngộ chỉ do một nhân.

Nhân ấy chính là sự thực hành của bậc Thánh. Do sự thực hành của bậc Thánh dẫn đến Niết-bàn, Diệt đế, được gọi là *Dukkha Nirodhagāminī Paṭipadā* (là đường lối thực hành dẫn đến Diệt khổ).

Trung đạo (Majjhima Paṭipadā)

Sống trong sự thọ hưởng các dục lạc của thế gian để thỏa mãn ái dục không phải là đạo dẫn đến Niết-bàn, Diệt đế. Đó chỉ là sự thực hành thấp hèn gọi là *kāmasukhallikānuyoga* (dục lạc hành). Những cố gắng làm khổ bản thân bằng cách phơi mình gần ngọn lửa nóng, dưới sức nóng mặt trời, đưa cánh tay lên một cách bất động với quan niệm ngăn chặn không cho sanh khởi các pháp ô nhiễm. Những sự thực hành như vậy không dẫn đến Niết-bàn, sự chấm dứt khổ. Đó là cách thực hành pháp có tính chất thấp hèn, được gọi là *attakilamathānuyoga* (khổ hạnh trầm nịch). Tránh hai cực đoan: lợi dưỡng và khổ hạnh, chỉ hành theo trung đạo là lối thực hành không quá tiện nghi cũng không quá khắc khổ, như sợi dây đàn không quá căng cũng không quá chùng, là cách thực hành chắc chắn sẽ dẫn đến Niết-bàn. Sự thực hành không dễ cũng không khó này được gọi Trung đạo, *Majjhimapāṭipadā*.

Con đường thực hành rất trung dung này được gọi là Đạo (*Magga*), con đường dẫn đến Niết-bàn. Tà kiến, v.v... có tánh chất bất thiện, được gọi là ác thú đạo (*duggati-magga*) hay tà đạo (*micchā-magga*) vì chúng dẫn đến bốn khổ cảnh (*apaya*). Chánh kiến v.v... có tính chất thiện và hợp thể được gọi là Thiện thú đạo (*sugati-magga*) hay Chánh đạo (*sammā-magga*) vì chúng dẫn đến Niết-bàn. Chú giải của bộ Sacca Vibhaṅga giải thích rằng những yếu tố này như chánh kiến v.v... mà tạo thành tâm đạo thì được gọi là Đạo (*Magga*) bởi vì chúng được tâm cầu bởi những người khao khát Niết bàn, bởi vì những yếu tố này dẫn đến Niết bàn và vì người ta thấy con đường ấy dẫn đến Niết bàn sau khi đoạn tận tất cả phiền não.

Đạo này không phải chỉ có một yếu tố; nó có đến tám yếu tố, sẽ được nói rõ dưới đây nên Đạo được gọi là Bát chánh đạo (*Atthangika-Magga*). Tám chi đạo ấy là:

- 1) *Sammā-dit̄ṭhi*: - Chánh kiến là Tuệ thấy rõ Khổ đế, Tuệ thấy rõ Tập đế, Tuệ thấy rõ Diệt đế và Tuệ thấy rõ Đạo đế. Như vậy đó là Tứ phần tuệ.
- 2) *Sammā-saṅkappa*: Chánh tư duy (Ba loại tư duy, đó là: Tư duy về sự giải thoát chính mình ra khỏi phiền não dục (*kilesa-kāma*) và vật dục (*vatthu-kāma*) như đã được giải thích ở phần nói về Xuất gia Ba-la-mật; tư duy không oán hận kẻ khác, và tư duy không làm hại kẻ khác.
- 3) *Sammā-vacā*: Chánh ngữ là sự chế ngự bốn loại ác ngữ.
- 4) *Sammā-kammanta*: Chánh nghiệp là sự thu thúc ba ác nghiệp về thân.
- 5) *Sammā-ājiva*: Chánh mạng là sự nuôi mạng chân chánh thoát khỏi bảy loại tà mạng.
- 6) *Sammā-vāyāma*: Chánh cần là sự tinh tấn làm cho những bất thiện pháp chưa sanh không sanh khởi, tinh tấn đoạn diệt những bất thiện pháp đã sanh khởi, tinh tấn làm sanh khởi những thiện pháp chưa sanh và tinh tấn phát triển những thiện pháp đã sanh.
- 7) *Sammā-sati*: Chánh niệm là sự chánh niệm về thân, thọ, tâm và các pháp chướng ngại, v.v...
- 8) *Sammā-samādhi*: Chánh định là Sơ thiền, Nhị thiền, Tam thiền và Tứ thiền.

Tám thành tố này không khởi sanh cùng lúc với nhau trong các lãnh vực thuộc thế gian. Chúng kết hợp với nhau ở mức độ có thể. Tuy nhiên, ở lãnh vực siêu thế, tám thành tố này cùng khởi sanh đồng một lúc. Sự đồng sanh của tám thành tố này chỉ xảy ra vào lúc chứng Đạo

thánh đế dẫn đến sự chấm dứt khổ, có nghĩa là nhóm gồm tám yếu tố, bắt đầu bằng Chánh kiến, khởi sanh chung một lúc. Đạo được bao gồm chung với Quả và Niết bàn trong tập hợp các pháp siêu thế (*magga-phala nibbāna*), chính là tám thành tố tạo thành Đạo thánh đế.

Giáo thuyết đế (Pariyatti-sacca) & Đạo hành đế (Paṭipatti-sacca)

Những sự thật mà chúng ta đã bàn cho đến bây giờ là những sự thật được biết từ Kinh điển (*Pariyatti-sacca* - Giáo thuyết đế), nhưng điều thực sự được xem là Chân thật Ba-la-mật là sự Chân thật trong pháp hành (*Paṭipatti-sacca* - Đạo hành đế) được thực hành bởi các bậc chân nhân như chư Bồ-tát, v.v... Sự Chân thật trong pháp hành có nghĩa là Chân thật ngữ hay nói lời chân thật (*vacī-sacca*). Sự hành pháp như vậy trong chính mình được gọi là sự thực hành Chân thật Ba-la-mật. Đó là sự chân thật trong lời nói mà chư Bồ-tát và những bậc thánh nhân khác đặc biệt thực hành. Sự chân thật trong lời nói có ba loại:

- (1) *Saddahāpana-sacca* là nói lời chân thật để mọi người tin mình.
- (2) *Ichchāpūrana-sacca* là nói lời chân thật để ước nguyện được thành tựu.
- (3) *Musāviraṃaṇa-sacca* là nói lời chân thật để có thể tránh lời nói dối.

(1) Saddahāpana-sacca

Trong ba sự chân thật này, sự thực hành *Saddahāpana-sacca* của chư vị Bồ-tát được đề cập trong Bốn sanh Bhisā của bộ Pakinnaka Nipāta. Câu chuyện đầy đủ về Bốn sanh Bhisā có thể được tìm thấy trong Bốn sanh truyện. Sau đây là câu chuyện tóm tắt.

Câu chuyện Bốn sanh Bhisā

Ngày xưa, có một chàng trai Bà-la-môn tên là Mahākāñcana, sanh tại kinh thành Bārāṇasī, đi vào rừng xuất gia cùng với mười người thân thuộc khác, trong đó có một đứa em gái, một đầy tớ trai, một đầy tớ gái, một người bạn và sáu người em trai. Họ dựng lên những chỗ ngụ ở gần hồ sen và sống bằng trái cây.

Ban đầu tất cả họ đều cùng đi chung để kiếm trái cây. Họ nói chuyện với nhau và cư xử giống như giống như dân làng hoặc người ở thị thành, không giống như những người ở rừng. Để chấm dứt tình trạng không thích hợp này, người anh cả Mahākāñcana bèn nói rằng: “Riêng ta sẽ đi kiếm trái cây, còn tất cả các vị hãy ở lại thiền tịnh.” Tất cả những người em bèn đáp lại rằng: “Su huynh mà đi kiếm trái cây là không thích hợp. Su muội và cô hầu cũng không nên làm như vậy, vì họ là phụ nữ. Tám người chúng tôi sẽ thay phiên nhau làm điều ấy.” Lời đề nghị này được mọi người chấp thuận và tám người đàn ông còn lại thay phiên nhau đi kiếm trái cây và đem về nuôi tất cả.

Thời gian trôi qua, họ rất an lạc đến nỗi họ không quan tâm đến trái cây mà chỉ cần ra hái ngó sen từ cái hồ ở gần đó và chia phần cho nhau. Một người trong bọn họ có bốn phận đem ngó sen bỏ vào chảo am và chia thành mười một phần. Người anh cả lấy trước một phần và, sau khi gõ một cái vào cái trống bằng đá, bèn đi về chỗ ngụ của vị ấy, ăn ngó sen trong sự thanh tịnh và rồi tiếp tục pháp hành của vị ấy. Khi người em kế nghe tiếng trống đá, vị ấy đến lấy phần ăn của mình và gõ một cái vào cái trống đá. Và cứ như vậy, họ trải qua ngày tháng tu hành mà không gặp mặt nhau trừ khi có lý do đặc biệt.

Vì sự thực hành của họ quá nghiêm túc khiến chỗ ngụ của Sakka bị rung chuyển, nên vua của chư thiên phải suy xét lý do và biết được nó. Khi đó vị ấy thắc mắc liệu những người này có thực sự xả ly ngũ dục hay chưa. Để trắc nghiệm, vị ấy dùng thần thông đem giấu phần ăn của vị đạo sĩ trưởng trong ba ngày liên tục.

Khi người anh cả đến lấy phần ăn của mình vào ngày thứ nhất, vị ấy không thấy nó và nghĩ rằng chắc người ta quên chia phần. Vị ấy

chẳng nói gì mà đi về chỗ ngụ của mình và tiếp tục hành thiền. Vào ngày thứ hai cũng vậy, vị ấy cũng không thấy phần ăn của mình; nghĩ rằng phần ăn của mình đã bị người ta cố ý cắt đứt như một hình phạt về một lỗi lầm nào đó của mình bị hiểu lầm, nên lặng lẽ trở về cốc. Vào ngày thứ ba cũng không thấy phần ăn của mình, vị ấy quyết định sẽ sám hối nếu mình đã phạm phải lỗi lầm nào đó, và đến chiều vị ấy gõ vào cái trống đá để triệu tập mọi người. Vị ấy nói: “Tại sao các vị lại cắt đứt phần ăn của tôi? Xin hãy nói ra nếu tôi có tội. Tôi bằng lòng sám hối với các vị.” Rồi người em kế đứng lên và sau khi kính lễ người anh cả, bèn nói rằng: “Thưa sư huynh, cho phép em được nói ra cảm nghĩ của chính mình.” Được sự chấp nhận, vị ấy nói lên lời thề rằng:

“Thưa sư huynh, nếu em lấy cắp phần ăn của sư huynh thì cầu cho em phải sở hữu ngựa, bò, gia súc, vàng bạc và vợ đẹp ở đây tại chỗ này và phải sống với gia đình của em (thọ hưởng cuộc sống đầy đủ của thế gian).”

(Hình thức thề nay cho thấy rằng các cảnh dục mà đem lại khoái lạc cho chúng ta nhiều bao nhiêu khi chúng ta có chúng, thì khi chúng ta mất chúng sự thương tiếc và tuyệt vọng đến với chúng ta cũng nhiều như thế. Do đó, lời thề này nói lên sự khinh khi dục lạc).

Người anh cả bèn nói rằng, “Em đã thề rất nặng. Anh tin em không lấy phần vật thực của anh. Hãy về lại chỗ ngồi của em.” Những người còn lại cũng bịt tai và nói rằng: “Thưa sư huynh, xin đừng thề như vậy. Lời thề của sư huynh rất trầm trọng và kinh khủng.” (Họ bịt tai vì như các hành giả, họ thấy dục lạc là đáng ghê tởm đối với họ. Dục lạc đáng sợ đến nỗi họ không dám nghe ngay cả một điều gì có liên quan đến nó).

Rồi người em tiếp theo bèn nói rằng:

“Thưa sư huynh, nếu em lấy cắp các ngó sen của sư huynh thì xin cho em phải mang trên người đủ các loại hoa và đầy bột chiên đàn xứ Kasi, có nhiều con cái, bị chìm đắm và luyến ái với dục lạc.”

(Bằng cách này, những người còn lại mỗi người đều thốt lên lời thề riêng của họ).

Trong chuyện Bốn sanh này, đạo sĩ Mahākañcana, người lãnh đạo của nhóm, là Bồ-tát và những người còn lại về sau trở thành những đệ tử bậc nhất của Đức Phật. Do đó, sau khi đạt đến mức thuần thực của tâm, họ thực sự ghê tởm dục lạc. Mỗi người trong bọn họ đều có đủ gan dạ để thốt lên lời thề đáng sợ như vậy khiến mọi người phải tin mình. Chữ “Lời xác nhận long trọng” không được dùng trực tiếp trong Bốn sanh Bhisā này, nhưng chữ “Lời thề” thì được sử dụng. Vì lời thề ấy dựa trên điều có thật nên nó giống như sự chân thật về lời nói (*vacī-sacca*) mà chư vị Bồ-tát thực hành. Trong mỗi lời thề của họ, điểm chính là “Chúng tôi không lấy cắp phần ăn gồm những ngó sen của sư huynh.” Vì đó lời tuyên bố chân thật nên nó được xem là sự chân thật về lời nói. Những lời như “Cầu cho tôi phải gặp điều này hoặc điều kia.” được nói ra để khiến cho người khác phải tin mình hoặc sự trừng phạt đến với mình. Do đó, sự chân thật này được gọi là *Saddahāpana-sacca*. Lời thề được sử dụng từ thời các vị vua cổ xưa Mahāsammata cho đến thời hiện tại, tất cả đều là *Saddahāpana-sacca*.

Lời nguyện rửa

Một lời thốt ra dựa trên sự thật, nhưng được thực hiện chỉ để làm hại kẻ khác thì không phải là lời thề, chỉ là sự nguyện rửa. Câu chuyện sau đây là ví dụ về sự nguyện rửa.

Chuyện hai vị đạo sĩ

Thuở xưa, vào thời vua Brahmadatta trị vì ở kinh đô Bārāṇasī, có một vị đạo sĩ sống ở Hi-mã-lạp-sơn tên là Devīla. Một hôm, vị đạo sĩ đi xuống kinh thành để kiếm muối và dấm chua. Trên đường đi trời ngã bóng hoàng hôn, vị ấy đi vào một lò gốm nọ và xin tá túc qua đêm. Rồi một vị đạo sĩ khác, tên là Nārada, cũng xin vào trú ngụ qua đêm và ở chung với đạo sĩ Devīla. Khi đến giờ ngủ, đạo sĩ Nārada lưu ý chỗ ngủ của vị đạo sĩ đến trước và cửa vào phòng rồi nằm xuống

ngủ. Nhưng thỉnh linh, đạo sĩ Devīla đến nằm chắn ngang ở cửa ra vào.

Đêm khuya, đạo sĩ Nārada đi ra ngoài và đập nhằm lên búi tóc của đạo sĩ Devīla. Devīla bèn nói rằng: “Ai đập lên búi tóc của tôi vậy?” Đạo sĩ Nārada nhỏ nhẹ đáp lại: “Thưa Ngài, tôi ạ, vì tôi không biết Ngài đang ngủ ở đây. Cho tôi xin lỗi.” Và vị ấy ra khỏi cốc trong khi Devīla thì tức giận lắm bằm.

Sau đó sợ vị đạo sĩ kia lại giẫm lên tóc mình lần nữa, đạo sĩ Devīla bèn xoay đầu ngược lại. Khi Narada trở lại, vị ấy nghĩ rằng: “Khi đi ra, ta đã lỡ giẫm lên tóc của vị ấy vì ta không biết đầu của vị ấy nằm chỗ nào. Bây giờ đi vào, ta sẽ đi ngang qua dưới chân vị ấy.” Và như vậy, vị ấy đã giẫm lên cổ của Devīla. Devīla lại hỏi: “Ai giẫm chân lên cổ của tôi vậy?” “Dạ tôi, thưa Ngài.” Nārada đáp lại. “Này tên ác đạo kia!” Devīla nói, “Lần đầu người đã giẫm lên tóc của ta. Lần này người lại giẫm lên cổ của ta. Ta sẽ nguyện rửa người.” “Thưa Ngài, tôi không cố ý.” Nārada nói, “Lần đầu tôi nhầm lẫn vì tôi không biết Ngài nằm ở đâu. Bây giờ tôi đi phía dưới chân Ngài để không phạm phải như vậy nữa. Xin tha lỗi cho tôi.” Đạo sĩ Nārada xin lỗi.

“Đồ ác đạo, ta sẽ nguyện rửa người.” Devīla đe dọa. Rồi bất chấp sự nài nỉ, Devīla nói lời nguyện rửa, “Sáng mai khi mặt trời mọc, cầu cho cái đầu của người bẻ thành bảy mảnh!” Đạo sĩ Nārada bèn đáp lại rằng: “Bất chấp những lời xin lỗi của tôi, Ngài vẫn nguyện rửa tôi. Vậy cầu cho cái đầu của người có tội bẻ thành bảy mảnh!” Như vậy đạo sĩ Nārada đã đáp trả lời nguyện của đạo sĩ Devīla, lời nguyện của đạo sĩ Narada không chứa sân hận và không cố ý làm hại vị kia. Vị ấy nói như vậy để khiến Devīla sợ hãi và nhìn nhận lỗi lầm của mình. Đạo sĩ Narada có thần thông, vị ấy có thể thấy rõ trong tám mươi kiếp - bốn mươi kiếp quá khứ và bốn mươi kiếp tương lai. Khi nhìn vào tương lai của Devīla, vị ấy thấy rằng Devīla sẽ bị tiêu diệt. Bởi vậy, vì lòng bi mẫn đối với Devīla, vị ấy dùng thần thông để giữ mặt trời không cho mọc lên.

Khi đến giờ mà mặt trời không mọc, dân chúng bèn lũ lượt kéo đến hoàng cung và đồng thanh nói rằng: “Tâu đại vương, mặt trời không mọc trong khi đại vương đang cai trị chúng tôi. Xin hãy kiểm điểm hạnh kiểm của đại vương để mặt trời mọc lên.” Đức vua suy xét về hành vi của mình và không thấy lầm lỗi chỗ nào. Vị ấy nghĩ rằng chắc phải có lý do đặc biệt nào đó, có thể là một sự xích mích giữa các vị đạo sĩ trong vương quốc của mình. Qua sự điều tra, đức vua biết được rằng có sự xích mích giữa hai vị đạo sĩ. Rồi đức vua đi đến hai vị đạo sĩ. Theo lời khuyên của đạo sĩ Narada, đức vua đặt khối đất cứng trên đầu của đạo sĩ Devila và dùng sức nhấn chìm vị ấy xuống nước trong một cái hồ. Khi đạo sĩ Narada thu lại thần thông của mình thì mặt trời mọc lên và khối đất kia bể ra thành bảy mảnh. Rồi Devila lặn đến chỗ khác và trời lên an toàn. (Chú giải Pháp cú, I. Yamaka Vagga, 3. Tissa Vatthu).

Lời nguyện của Devila trong câu chuyện này: “Sáng mai khi mặt trời mọc lên, cầu cho cái đầu của người bể thành bảy mảnh!” được thốt lên bằng tâm sân hận dành cho Narada. Như vậy không phải lời thề, chỉ lời sự nguyện rửa.

Giống như lời nguyện trong câu chuyện này, ở chùa Nadaungtat phía bắc của Bagan, người ta tìm thấy có đoạn khắc trên đá như sau: “Ai phá hoại việc phước của ta, cầu cho bảy đời con cháu của người này bị tiêu diệt. Cầu cho vị ấy bị đọa vào A-tỳ địa ngục, không được siêu thoát dầu có chư Phật của những kiếp sau ra sức cứu rỗi.” Lời nguyện như vậy chắc chắn không phải của chư vị Bồ-tát. Thực ra đó là lời một loại ác ngữ (*pharusa-vācā*). Đó là lời nguyện rửa của những người hạ liệt.

Ta cũng có thể thấy *Saddahāpana-sacca* trong câu chuyện Sutasoma trong bộ Jātaka, Asīti Nipāta. Câu chuyện tóm tắt như sau:

Thuở xưa có một kẻ ăn thịt người tên Porisada. Trước kia hắn là vua của nước Bārāṇasī nhưng giờ đây hắn sống trong rừng để thực hiện một lời thề là sẽ tắm thân của cây đa bằng máu của một trăm lẻ

một vị vua, nếu bàn chân của hắn bị gai của cây xiêm gai đâm thủng mà được chữa lành trong vòng bảy ngày. Bàn chân được chữa lành và hắn đã thành công bắt về một trăm vị vua. Theo yêu cầu của vị thọ thần là bắt nốt một vị vua nữa cho đủ số, hắn tìm bắt vua Sutasoma của xứ Kuru. Và khi Sutasoma đang trên đường trở về từ vườn thượng uyển Migajina, hắn đã bắt vị ấy và vác về. Khi ấy Sutasoma nói rằng: “Tôi phải về nhà một lát vì trên đường đi đến vườn Migajina. Tôi đã gặp một vị Bà-la-môn tên là Nanda. Vị ấy đề nghị dạy cho tôi bốn câu kệ với giá bốn trăm đồng. Tôi đã hứa với vị ấy là sẽ học chúng sau khi trở về từ vườn Migajina và tôi đã bảo vị ấy chờ tôi. Vậy hãy để tôi đi học bốn câu kệ ấy và làm tròn lời hứa. Sau đó tôi sẽ trở lại với ông.” Khi đó vị vua ăn thịt người bèn nói rằng: “Có ai trên đời này mà sau khi thoát khỏi bàn tay của thần chết mà trở lại để chịu chết bao giờ? Ta không tin ngươi.”

Rồi Sutasoma nói rằng: “Này bạn Porisada, trong thế gian này, cái chết sau một cuộc sống có đạo đức sẽ tốt hơn sự sống mà đầy dẫy tội lỗi vì nó bị mọi người khinh chê. Những lời nói được thốt ra thiếu chân thật thì không thể bảo vệ người ta khỏi bị tái sinh vào khổ cảnh sau khi chết. Này bạn Porisada, tốt hơn bạn nên tin nếu có người nói rằng “Những cơn gió mạnh đã thổi đi những ngọn núi đá vào hư không!” hoặc “Mặt trời và mặt trăng đã rơi xuống đất” hoặc “Tất cả các con sông đều chảy ngược.” Nhưng bạn đừng bao giờ tin nếu có người nói rằng: “Sutasoma nói dối.” Này bạn Porisada, nếu có người nói rằng: “Bầu trời đã bị tan vỡ” hoặc “Đại dương đã khô cạn”, hoặc “Núi Tu-di đã bị quét sạch không còn dấu vết.” Bạn có thể tin những lời như vậy, nhưng đừng bao giờ tin nếu có người nói rằng: “Sutasoma nói dối.” Porisada vẫn còn do dự.

Thấy Porisada vẫn cứng rắn, Mahā Sutasoma bèn suy nghĩ, “Tên Porisada này vẫn không tin ta. Vậy ta sẽ nói lên lời thề để hắn tin ta.” Bởi vậy vị ấy nói: “Này bạn Porisada, hãy để tôi xuống. Tôi sẽ nói lên lời thề để bạn tin tôi.” Khi ấy Porisada bèn để Sutasoma xuống khỏi vai: “Này bạn, tôi sẽ cầm một cây kiếm, một cây thương và nói lên lời

thê. Tôi sẽ rời khỏi bạn trong một thời gian ngắn và sẽ làm tròn lời hứa với vị Bà-la-môn Nanda là học bài kệ của vị ấy tại thành phố. Rồi tôi sẽ trở lại với bạn để giữ lời hứa của tôi. Nếu tôi không nói lời chân thật thì cầu cho tôi không được tái sinh vào dòng vua được bảo vệ bởi các loại khí giới như cây kiếm và cây thương này.”

Rồi Porisada suy nghĩ: “Vị vua Sutasoma đã nói lên lời thê mà các vị vua tầm thường không dám làm. Dầu vị ấy có trở lại hay không cũng không sao, ta cũng là vua. Nếu vị ấy không trở lại thì ta sẽ lấy máu từ cánh tay của ta để tế thân cây đa.” Sau khi suy nghĩ như vậy, Porisada bèn phóng thích Sutasoma.

Lời nói chân thật này của Mahāsutasoma được thốt ra để thuyết phục Porisada là *Saddahāpana-sacca*. Đây là loại Chân thật Ba-la-mật mà chư Bồ-tát đã thực hành.

(2) *Ichchāpūraṇa-sacca*

Loại chân thật về lời nói này được trang trọng thốt lên để làm thành tựu ước nguyện của mình, được tìm thấy trong câu chuyện *Suvaṇṇasāma*, lời câu chuyện thứ ba trong *Mahānipāta* của Bốn sanh kinh, và nhiều câu chuyện khác nữa.

Trong Bốn sanh *Suvaṇṇasāma* này, Bồ-tát *Suvaṇṇasāma* đang phụng dưỡng cha mẹ bị mù ở trong rừng. Trong khi đi lấy nước, Bồ-tát bị trúng phải một cây tên có độc do vua *Piliyakkha* bắn vào một con nai nhưng trượt nhằm vào Bồ-tát và Bồ-tát ngã gục trong trạng thái bất tỉnh. Vua *Piliyakkha* đưa cha mẹ mù đến chỗ Bồ-tát. Khi đến đó, người cha *Dukūla* ngồi xuống và đỡ lấy đầu của đứa con thân yêu, còn người mẹ *Pārikā* thì đỡ đôi chân và đặt chúng lên đùi của bà rồi than khóc. Họ sờ vào thân của đứa con trai và thấy ở ngực vẫn còn hơi nóng, người mẹ tự nhủ thầm: “Con trai của ta vẫn chưa chết. Nó chỉ bị bất tỉnh do chất độc đó thôi. Ta sẽ khiến chất độc tiêu tan bằng những lời chân thật chí thành.” Do đó, bà nói lời xác chứng long trọng gồm bảy điểm như sau:

- (1) Trước đây đưa con trai Sāma của tôi đã từng thực hành chánh hạnh (*dhammacārī*). Nếu đây là sự thật thì xin cho chất độc trong người của con trai tôi hãy tan biến.
- (2) Trước đây đưa con trai của tôi đã từng chăm chỉ thực hành thánh hạnh. Nếu đây là sự thật thì xin cho chất độc trong người của con trai tôi hãy tan biến.
- (3) Trước giờ đưa con trai Sāma của tôi chỉ nói lời chân thật. Nếu đây là sự thật thì xin cho chất độc trong người của con trai tôi hãy tan biến.
- (4) Đưa con trai Sāma của tôi hằng phụng dưỡng cha mẹ. Nếu đây là sự thực thì xin cho chất độc trong người của con trai tôi hãy tan biến.
- (5) Đưa con trai Sāma của tôi hằng tôn kính các bậc trưởng thượng trong gia đình. Nếu đây là sự thực thì xin cho chất độc trong người của con trai tôi hãy tan biến.
- (6) Tôi thương con trai của tôi hơn chính mạng sống của tôi. Nếu đây là sự thực thì xin cho chất độc trong người của con trai tôi hãy tan biến.
- (7) Do những việc phước mà tôi và chồng của tôi đã làm, xin cho chất độc trong người của Sāma con tôi được tan biến.

Lúc ấy Sāma đang nằm bất động như vậy bỗng trở mình qua phía bên kia.

Người cha cũng suy nghĩ: “Con trai của ta vẫn còn sống. Ta cũng sẽ nói những lời chân thật trang trọng như mẹ của nó. Sau đó, Bò-tát trở mình qua bên kia.

Lúc bảy giờ một nữ thân tên là Bahusundarī, đã từng làm mẹ của Suvanṇasāma trong bảy kiếp quá khứ và đang ngụ ở núi Gandhamādana, bèn đi đến chỗ Suvanṇa-sāma đang nằm và nói lời quả quyết long trọng như sau: “Tôi sống ở đồi Gandhamādana của

vùng Hy-mã-lạp-sơn này đã lâu. Suốt cuộc đời của tôi, tôi chẳng yêu thương ai nhiều hơn Suvanṇasāma. Nếu đây là sự thật thì xin cho chất độc trong người của Sāma hãy tan biến. Ở chỗ ngụ của tôi tại đồi Gandhamādana, tất cả cây cối đều tỏa hương thơm. Nếu đây là sự thật thì xin cho chất độc trong người của Sāma hãy tan biến.” Trong khi cha mẹ của Sāma và nữ thần đang ta thán như vậy thì Bô-tát Suvanṇasāma trẻ trung, tuấn tú bỗng ngồi dậy.

Trong câu chuyện này, những lời chân thật của bà mẹ Parikā, cha Dukūla và nữ thần Bahusundarī được nói ra với ước nguyện là tiêu diệt chất độc trong người của Suvanṇasāma và làm cho vị ấy khỏe mạnh trở lại được thành tựu và vì thế, nó được gọi là *Ichchāpūraṇa Vacīsacca*.

Chuyện về Suppāraka

Loại tác chứng *Ichchāpūraṇa-sacca* cũng xảy ra trong câu chuyện Suppāraka của Bốn sanh truyện, Ekādasaka Nipāta. Đây là câu chuyện tóm tắt.

Thuở xưa Bô-tát Suppāraka là người có kiến thức rất cao, sống ở một thành phố cảng xứ Kurukaccha (Bharukaccha). Ngài làm thuyền trưởng trong một thời gian rất dài và về sau bị mù do đôi mắt của Ngài luôn luôn tiếp xúc với nước biển. Vì thế Ngài đành phải nghỉ việc. Tuy nhiên theo yêu cầu của một số thương nhân, Ngài điều khiển một chiếc thuyền buồm ra biển. Sau bảy ngày, một cơn bão bất thường đổ ập đến và chiếc thuyền không thể đi đúng hướng và phải lênh đênh giữa biển suốt bốn tháng. Con thuyền đã đi lạc vào các biển như (1) Khuramālisamudra, (2) Aggimālisamudra, (3) Dadhimālisamudra, (4) Kusamālisamudra và (5) Nalamālisamudra, khi nó sắp vào chỗ khùng khiếp nhất, là biển Balavāmukhasamudra. Lúc ấy thuyền trưởng Suppāraka bèn nói rằng bất cứ ai một khi đi vào biển này thì không thể trở về, chết trong biển này làm mồi cho tôm cá mà thôi. Điều này khiến tất cả thương nhân trên thuyền đều sợ hãi kêu gào.

Khi khởi lên ý nghĩ rằng: “Ta sẽ cứu tất cả những người này bằng sự tác chứng,” Bò-tát bèn nói lời tuyên bố trang trọng: “Từ khi tôi đến tuổi trưởng thành, tôi chưa bao giờ đối xử tệ với bất cứ ai. Tôi chưa hề ăn trộm tài sản của kẻ khác dầu một cọng cỏ hay một sợi lạc tre. Tôi chưa bao giờ nhìn vợ của người khác với tâm tính dục dầu chỉ chút ít. Tôi chưa hề nói dối. Tôi cũng chưa bao giờ uống rượu dầu chỉ bằng một giọt nhỏ trên đầu cọng cỏ. Do lời chân thật này của tôi, cầu xin cho chiếc thuyền trở về nhà an toàn.” Rồi chiếc thuyền trôi lơ lửng trong bốn tháng như vậy bỗng đi vào quỹ đạo an toàn trở về Kurukaccha và đến cảng Kurukaccha chỉ trong một ngày do oai lực tác chứng của Bò-tát.

Lời nói chân thật này của Bò-tát Supparaka, bậc trí cũng là *icchāpūraṇa-sacca* vì nó được thực hiện với ước nguyện cứu vớt mạng sống của tất cả mọi người được thành tựu.

Chuyện vua Sivi

Đây là câu chuyện thứ ba của phần *Vīsati Nipāta*. Ở kinh đô *Ariṭṭhapura* của vương quốc Sivi, Bò-tát là hoàng đế của nước này, hằng ngày thường bỏ ra sáu trăm ngàn đồng tiền vàng cho việc bố thí. Dù bố thí như vậy, đức vua vẫn chưa thỏa mãn nên đã khởi tâm dừng mãnh, nguyện bố thí các phần cơ thể của Ngài. Để giúp cho ước nguyện của đức vua được thành tựu, Sakka từ cõi trời đi xuống, giả dạng một ông lão Ba-la-môn bị mù, đi đến đức vua và nói rằng: “Tâu đại vương, cả hai con mắt của đại vương đều có thể trông thấy, còn tôi thì không. Nếu đại vương bằng lòng cho tôi một con mắt, đại vương vẫn có thể nhìn thấy bằng con mắt còn lại và tôi cũng sẽ thấy đường nhờ con mắt của đại vương cho. Vậy hãy cho tôi một con mắt của đại vương.” Đức vua lấy làm hoan hỷ, vì người xin đã đến ngay lúc vị ấy phát nguyện bố thí tứ chi. Đức vua cho vời quan ngự y *Sivika* đến và truyền lệnh cho ông ta rằng: “Hãy lấy ra một con mắt của ta.” Vị quan ngự y, các quan và hoàng hậu cung phi, tất cả đều ra sức thuyết phục đức vua. Nhưng đức vua vẫn kiên quyết với mệnh lệnh của mình và *Sivika* không thể làm gì khác, đành phải lấy ra một trong hai con mắt

của đức vua. Với con mắt còn lại nhìn vào con mắt đã được lấy ra, đức vua sung sướng bày tỏ ước nguyện chứng đắc Vô thượng Bồ đề (*Sammāsambodhi*) và trao con mắt cho vị Bà-la-môn.

Khi Bà-la-môn, thật ra là vua trời Sakka, đặt mắt vào trong hốc mắt của mình, nó ăn khớp như con mắt thật của ông ta. Đức vua Sivi trông thấy như vậy, lấy làm sung sướng vô cùng đến nỗi vị ấy bảo Sivika hãy lấy nốt con mắt còn lại của mình. Bất chấp sự can ngăn của các quan, đức vua vẫn kiên định bảo Sivika móc con mắt còn lại của mình và trao cho vị Bà-la-môn. Vị Bà-la-môn đặt con mắt vào hốc mắt còn lại của mình và thế là vị Bà-la-môn nhìn thấy bằng cả hai con mắt như bất cứ người nào. Ông ta nói lời cầu chúc đến đức vua và biến mất tựa như ông ta trở về chỗ ngụ của mình.

Giờ đây đức vua đã mù hẳn và không còn thích hợp để trị vì vương quốc; vị ấy đi đến chỗ ngụ gần một cái hồ trong vườn thượng uyển nơi đó vị ấy suy xét về hành động bô thí của mình. Khi ấy Sakka xuất hiện và đi tới đi lui ở gần đó để đức vua nghe tiếng bước chân của vị ấy. Nghe tiếng chân người, đức vua hỏi ai. Sakka đáp lại: “Tôi là Sakka đây. Tôi sẽ cho bệ hạ một đặc ân, hãy nói lên ước nguyện của mình.” “Ta có tài sản như châu bảo, vàng và bạc. Giờ đây ta chỉ muốn chết mà thôi vì cả hai con mắt của tôi không còn nữa,” đức vua nói. “Tâu đại vương, đại vương nói là muốn chết, vậy đại vương có thực sự muốn chết không? Hay đại vương nói vậy chỉ vì đại vương bị mù đôi mắt?” Khi đức vua trả lời rằng vị ấy muốn chết do bị mù đôi mắt thì Sakka nói rằng: “Tâu đại vương, tôi không thể làm cho đại vương sáng mắt trở lại. Đại vương chỉ có thể thấy trở lại bằng oai lực về pháp chân thật của đại vương. Hãy nói lời trang trọng về sự thật.” Khi ấy đức vua nói lời chân thật như vậy: “Tôi hằng có lòng bi mẫn đối với những người đến với tôi để xin vật thí và tôi cũng thương xót những người thực sự hỏi xin cái mà họ cần. Do oai lực của lời chân thật này, xin cho thị nhân của tôi được phục hồi.” Ngay khi ấy con mắt thứ nhất của đức vua bỗng xuất hiện. Rồi vị ấy lại nói lời chân thật khác:

“Khi vị Bà-la-môn mù đến xin tôi đôi mắt, tôi đã cho ông ta cả hai con mắt của tôi. Khi cho mắt, tâm tôi tràn đầy hoan hỷ. Do oai lực của lời chân thật này, xin con mắt kia phát sanh trở lại cho tôi.”

Ngay sau đó, vị ấy có được con mắt thứ hai. Hai con mắt này không phải là mắt mà vị ấy vốn có từ lúc sinh ra; chúng cũng không phải là thiên nhãn. Thực ra, đó là đôi mắt do oai lực về Chân thật ngữ Ba-la-mật của vị ấy.

Lời nói chân thật này của vua Sivi là *icchapūraṇa-sacca* vì nó được nói ra để làm thành tựu ước nguyện phục hồi đôi mắt của vị ấy.

Trong câu chuyện Maccha phẩm *Varaṇa Vagga*, phần *Ekaka Nipāta*, Bò-tát của chúng ta khi làm con cá đã thực hiện tác chứng vì nước trong hồ đã khô cạn do nạn hạn hán và những con cá trong hồ bị loài quạ ăn thịt. Ngài nói lời trang trọng như sau: “Tuy tôi tái sanh làm cá là loại mà chúng sinh sinh tồn bằng cách ăn thịt lẫn nhau, tôi chưa hề ăn thịt một con cá nào đâu nhỏ bằng hạt thóc. Do oai lực của lời chân thật này, cầu xin đám mưa lớn hãy đổ xuống.” Ngài vừa nói xong thì đám mưa lớn rơi xuống.

Lại nữa, trong câu chuyện *Vatṭaka* của phẩm *Kulāvaka Vagga*, *Ekaka Nipāta*, Bò-tát sanh làm con chim cú. Khi chim cú vẫn còn nằm trong tổ, chưa thể bay và đi được thì một đám cháy lớn nổi lên ở gần đó, cả chim cha và chim mẹ đều tìm đường trốn chạy. “Trong thế gian này có những pháp có oai lực như phẩm hạnh của giới trong sạch, sự chân thật và lòng bi mẫn. Ta chẳng biết nương tựa vào đâu ngoài lời tác chứng chân thật.” Nghĩ vậy, chim cú nói rằng: “Tôi có đôi cánh, nhưng chưa thể bay được. Tôi có đôi chân nhưng chưa thể đi được. Cha mẹ của tôi đã bay đi mất. Hỡi lửa rừng, hãy đi qua khỏi tôi.” Ngọn lửa rừng đang cháy lan như vậy bỗng dừng lại và diệt tắt và chim cú được an toàn vô hại.

Về vấn đề này, có điều cần giải rõ. Ở câu chuyện *Suvaṇṇasāma* và những câu chuyện khác, sự tác chứng dựa vào việc phước và nhờ vậy các ước nguyện mới thích hợp để được thành tựu. Nhưng lời khẳng

định trang trọng của chim cú không có nền tảng như vậy. Điều mà chim cú nói ra thật đơn giản: “Tôi có đôi cánh nhưng tôi chưa thể bay. Tôi có đôi chân nhưng chưa thể đi. Cha mẹ của tôi đã bay đi.” Thực tế, sự tác chứng của chim cú dựa vào điều mà không phải là việc phước, tại sao ước nguyện của chim cú lại được thành tựu?

Nền tảng của tác chứng là sự chân thật dầu nó là phước hoặc không phải phước. Ngay cả lời nói có điều phước đi kèm nhưng không được nói ra một cách chân thật thì đó không phải là sự chân thật về lời nói. Nó không có oai lực cũng không cho kết quả. Sự chân thật chỉ kể đến lời nói chân thật thôi, có oai lực và cho kết quả.

Vì có đặc tánh chân thật nên lời nói của Bồ-tát được xem là lời chân thật và thành tựu được kết quả mong muốn. Dù đó không phải là lời nói có chứa điều phước, nó cũng không chứa tội. Dù lời nói có tội đi kèm, nhưng được nói ra đúng sự thật, nó cũng được xem là sự chân thật về lời nói và đem lại kết quả mong muốn. Điều này được thấy rõ trong câu chuyện Kaṇha Dīpāyana, Dasaka Nipāta.

(Một thuở nọ, Bồ-tát Dīpāyana cùng với một người bạn sau khi bỏ thí hết tài sản của họ, đã đi vào Hi-mã-lạp-son và xuất gia làm đạo sĩ. Về sau người ta gọi Ngài là Kaṇha Dīpāyana. Câu chuyện đầy đủ chi tiết được tìm thấy trong Bốn sanh Dīpāyana). Một hôm, vị gia chủ Mandavya, người đã dâng cúng chỗ ngụ đến đạo sĩ Dīpāyana, cùng với vợ và con trai Yaññadatta đến viếng thăm đạo sĩ. Khi cha mẹ đang trò chuyện vị sư thầy của họ, Yaññadatta đang chơi với cái nắp chai ở cuối con đường mòn. Cái nắp chai lăn vào cái lỗ của một ụ đất, chỗ ở của một con rắn. Khi cậu bé thò tay vào ụ đất để lấy cái nắp chai thì bị con rắn cắn vào tay và do nọc độc của rắn, cậu ta ngã quỵ sùi bọt mép trong trạng thái hôn mê bất tỉnh.

Thấy đứa con của họ như vậy, hai vợ chồng gia chủ bồng đứa con lên và đặt dưới chân của đạo sĩ Kaṇha Dīpāyaka. Rồi cầu xin vị ấy chữa trị cho con trai của họ. Đạo sĩ bèn nói rằng: “Ta không biết loại thuốc nào để chữa trị rắn cắn. Nhưng ta sẽ cố gắng chữa cho nó bằng

oai lực của lời nói chân thật.” Rồi đạo sĩ đặt bàn tay lên đầu của đứa bé và nói rằng: “Vi chán lối sống của thế gian, tôi đã xuất gia làm đạo sĩ. Nhưng khi xuất gia rồi, tôi chỉ có thể sống hạnh phúc trong bảy ngày mà thôi. Kể từ ngày thứ tám cho đến bây giờ là năm chục năm, tôi không hạnh phúc. Tôi chỉ sống một cách miễn cưỡng bằng sự tự thu thúc. Do oai lực của lời nói chân thật này, xin cho chất độc biến mất để đứa bé được sống lại.” Rồi chất độc thoát ra từ lồng ngực của đứa bé và chui xuống đất. Yaññadatta mở mắt; trông thấy cha mẹ, cậu ta gọi chỉ một lần. “Mẹ, Cha”, rồi đau đớn mà thiếp đi. Vị đạo sĩ nói với người cha: “Phần tôi, tôi đã làm xong. Còn ông, ông nên nói lời chân thật đi.” Rồi người cha nói rằng: “Tôi chưa bao giờ hoan hỷ khi có vị Sa-môn hay Bà-la-môn đến nhà tôi. Nhưng tôi chưa bao giờ cho ai biết điều này. Thay vào đó, tôi che giấu cảm thọ này. Khi tôi bỏ thí vật thực, tôi chỉ làm một cách miễn cưỡng. Do lời chân thật này, xin cho chất độc hãy biến mất để đứa con nhỏ Yaññadatta của tôi sống lại.” Chất độc còn ở thắt lưng của đứa bé bỗng thoát ra và chui xuống đất.

Cậu bé ngồi dậy nhưng không thể đứng lên được. Khi người cha bảo người mẹ nguyện tiếp, bà ta nói rằng: “Tôi cũng có điều để nói lời chân thật nhưng tôi không dám nói trước mặt ông.” Được chồng cho phép, người vợ nói rằng: “Tôi ghét con rắn đã cắn con trai tôi bao nhiêu thì tôi ghét chồng tôi cũng như thế ấy. Do lời chân thật này, xin chất độc hãy biến mất để con trai tôi sống lại khỏe mạnh.” Khi ấy tất cả chất độc trong người cậu bé thoát ra và chui xuống đất. Yaññadatta đứng dậy và chơi với cái nắp chai của cậu.

(Nền tảng của mỗi lời chân thật trong câu chuyện này là một điều bất thiện đã tồn tại lâu dài trong mỗi người và giờ đây mỗi người trong bọn họ đã thổ lộ ra một cách dũng cảm nói lời chân thật. Vì đây là lời chân thật nên nó có oai lực làm thành tựu ước nguyện của người nói lời chân thật).

Về mặt này, người ta có thể hỏi rằng: “Nếu sự chân thật được nói ra dựa vào một điều thiện hoặc bất thiện mà đem lại kết quả như đã được nêu ra ở trên, thì liệu ngày nay nó có còn giá trị tương tự hay không?”

Câu trả lời là: Trong ba loại chân thật, Ly vọng ngữ chân thật – *Musāvītamana-sacca* là pháp môn luôn được nói bởi các bậc giới đức trong mọi vấn đề. Các bậc giới đức thuở xưa đã thực hiện tác chứng như đã nêu ra trong các bài kinh, họ có đôi môi là trú xứ của pháp chân thật, là nơi mà pháp Ly vọng ngữ chân thật thường trú. Trú xứ như vậy rất thanh tịnh và cao quý khiến lời nói chân thật sanh lên từ đó làm cho ước nguyện được thành tựu. Ngày xưa khi pháp chân thật được nhiều người hành trì và chiếu sáng thì điều ác như sự gian dối sẽ nhanh chóng cho kết quả bằng sự trừng phạt không đáng ưa thích. Còn sự chân thật thì cho kết quả bằng phần thưởng đáng ưa thích. Vấn đề gian dối cho kết quả nhanh chóng bằng sự trừng phạt không đáng ưa thích trong thời bấy giờ điển hình là câu chuyện Cetiya của bộ *Atthaka Nipāta*. (Theo câu chuyện này, vua Cetiya đã cố ý nói dối, nói rằng một trong hai người được tuyển chọn sẽ được làm quốc sư và người kia làm phó mặc dầu sự thật là ngược lại. Kết quả là vị vua nói dối kia bị đất rút).

Ngày nay, hầu hết mọi người đều dối trá lẫn nhau cho nên trú xứ bất thiện của sự dối trá đã được tạo ra và sự chân thật sanh lên từ đó không thể tạo ra kết quả lợi ích để có thể trông thấy. Tương tự, những kết quả của sự dối trá cũng không rõ ràng.

Những câu chuyện khác mà trong đó lời nói chân thật đem lại kết quả gồm có:

- Chuyện Sambula của chương *Tiṃsa Nipāta* kể về sự chữa lành chứng phong cùi của hoàng tử *Sotthisena* do lời chân thật được thực hiện bởi công chúa *Sambulā*.

- Chuyện *Temiya* của chương *Mahā Nipāta* kể về sự nhập thai của *Bồ-tát*, tức hoàng tử *Temiya*, vào lòng của chánh hậu *Candā Devī* khi bà nói lời chân thật sau khi bà thọ giới.

- Chuyện Janaka của chương Mahānipāta kể về sự thoát khỏi xích sắt và tù giam của thái tử Pola Janaka nhờ lời nói chân thật của vị ấy.

- Chuyện Kaṭṭhavāhana của chương Ekaka Nipāta kể về sự tác chứng của người mẹ làm nghề đốn củi để khiến đức vua tin rằng đứa con trai do nàng sinh ra chính là con trai của đức vua. Nàng đã nói lời thề chân thật và ném đứa con vào hư không. Do oai lực của lời chân thật ấy, cậu bé ngồi kiết già bình an giữa hư không.

- Câu chuyện Mahāmora của chương Pakinnaka Nipāta kể về sự giải thoát của những con chim bị giam trong những cái lồng do lời nguyện chân thật của Đức Phật Độc giác, mà sanh thời làm thợ săn đã bắt Bò-tát, là chim công chúa, bằng cái bẫy vòng. Nhờ nghe thời pháp thoại của Bò-tát, ông ta hốt ngộ và trở thành Độc giác Phật. (Theo lời khuyên của Bò-tát) vị ấy thực hiện tác chứng như vậy: “Giờ đây tôi đã thoát khỏi các triền phược. Vậy nguyện cho những con chim bị giam giữ trong những cái lồng ở nhà đều được tự do như tôi.”

Oai lực của Pháp chân thật vào thời Đức Phật

Vào thời Đức Phật, tại thành Vesāli, có xảy ra thiên tai gồm có tật bệnh, phi nhân và đói khát. Đức Phật cùng với chúng tỳ khưu đi đến đó và Ngài chỉ dạy cho đại đức Ānanda cách tụng bài kinh nguyện gồm những lời chân thật. Đại đức Ānanda đi quanh trọn đêm trong ba vòng thành Vesāli và tụng bài kinh cầu nguyện ấy. Nhờ oai lực của bài kinh ấy mà tất cả ba loại tai họa kia thấy đều tiêu diệt. Câu chuyện này được kể chi tiết trong phần Chú giải của bài kinh Ratana Sutta. Bài kinh nguyện chân thật bao gồm một số kệ hình thành nên bài kinh Paritta, “Hộ trì”, được gọi là Ratana Sutta. Bài kinh ấy bắt đầu bằng một Ân đức của Phật: “Trong cõi trời, người, rồng và Kim-xí-điều, có nhiều loại ngọc quý. Nhưng không có loại bảo vật nào sánh bằng Phật bảo. Do oai lực của lời chân thật này, cầu cho tất cả chúng sanh thoát khỏi ba điều tai họa và được hạnh phúc.” Bài kinh Ratana Sutta chứa mười hai câu kệ, là những lời chân thật, nói lên ân đức của Tam bảo - Phật, Pháp và Tăng (cùng với ba câu kệ của Đế Thích thêm vào, tổng

cộng có mười lăm câu kệ). Bài kinh này được ghi lại trong cuộc kết tập là bài kinh thứ nhất trong phẩm Cūla Vagga, Chương Sutta Nipāta và cũng là bài kinh thứ sáu của bộ Khuddaka Pāṭha.

Bài kinh Aṅgulimāla Sutta trong phẩm Rājavagga của bộ Majjhima Paṇṇāsa chứa một câu chuyện khác cũng diễn ra trong thời Đức Phật. Khi Đức Phật đang ngụ ở Jetavana tịnh xá, trong thành Savatthi, đại đức Aṅgulimāla bạch với Đức Phật về một thiếu phụ đang gặp khó khăn khi sinh nở. Theo sự hướng dẫn của Đức Phật, đại đức Aṅgulimāla đi đến thiếu phụ sanh khó để giúp đỡ bà ta bằng lời tác chứng: “Từ khi tôi sanh vào dòng thánh,” Đại đức Aṅgulimāla tác nguyện, “tôi chưa bao giờ hại mạng một chúng sanh nào. Do lời chân thật này, cầu xin cho hai mẹ con được bình an.” Ngay sau đó, người mẹ sanh đứa con một cách dễ dàng và cả hai được mẹ tròn con vuông.

Như vậy trong thời Đức Phật, pháp Chân thật đã cho kết quả nhân tiền.

Oai lực của pháp Chân thật trong thời Phật giáo hưng thịnh

ở Sri Lanka

Khi đạo Phật di trú sang Tích lan (Sri Lanka) sau khi Đức Phật viên tịch, mẹ của trưởng lão Mahāmitta đang bị bệnh ung thư vú. Bà ta sai con gái, là một tỳ khuru ni, đi đến trưởng lão để kiếm thuốc trị bệnh. “Ta chẳng biết gì về những loại thuốc thường dùng.” Trưởng lão nói: “Nhưng ta sẽ nói cho sư cô biết về một phương pháp trị bệnh đặc biệt: “Từ khi xuất gia đến giờ, ta chưa hề nhìn vào phụ nữ với con mắt tình dục. Do lời chân thật này, cầu cho mẹ ta được khỏe mạnh trở lại. Khi sư cô trở về nhà, hãy thoa tay lên chỗ đau của mẹ và đọc những lời mà ta vừa nói ra.” Người em gái trở về và làm theo lời căn dặn. Ngay sau khi nàng làm như vậy thì bệnh ung thư vú của người mẹ liền tiêu tan.

Một câu chuyện tương tự được kể lại bài kệ Dvāra Kathā, Citt’uppāda Kaṇḍa của bộ Chú giải. Khi giải thích từ *sampattavirati*, Chú giải nói rằng một gia đình nợ, một người mẹ và hai đứa con trai. Người mẹ lâm trọng bệnh và sau khi mời lương y về nhà, ông ta bảo

thịt thỏ rừng có thể chữa được căn bệnh ấy. Người anh bèn sai đưa em trai là Jaggana đi ra đồng để tìm thỏ. Một con thỏ nọ trông thấy Jaggana, bèn bỏ chạy và bị vướng vào lùm dây leo. Nó kêu lên. Jaggana chạy đến và bắt con thỏ. Nhưng cậu ta nghĩ rằng: “Giết một con vật bé nhỏ để cứu sống mẹ của ta là điều không công bằng.” Rồi cậu ta thả con thỏ và đi về nhà. “Em bắt được con thỏ nào không?” Người anh hỏi. Khi Jaggana kể lại câu chuyện thì người anh nổi giận mắng cậu ta một trận nên thân. Rồi Jaggana đến bên cạnh mẹ và khẩn nguyện rằng: “Từ khi tôi sanh ra đến giờ, tôi chưa hề có ý giết hại một con vật nào. Do oai lực của lời chân thật này, cầu xin cho mẹ tôi được khỏe mạnh trở lại.” Ngay khi ấy người mẹ hoàn toàn trở lại bình thường, khỏe mạnh như chưa hề có bệnh.

Như vậy, sau khi Đức Phật viên tịch, cũng có nhiều người thực hiện tác chứng.

(3) Ly vọng ngữ chân thật (Musāvīramana-sacca)

Nhưng câu chuyện liên quan đến Ly vọng ngữ chân thật (*Musāvīramana-sacca*) sẽ được tìm thấy ở Bốn sanh Vidhura của chương Mahānipāta và những Bốn sanh khác. Sau đây là câu chuyện tóm tắt về Vidhura.

Khi vua Korabya và dạ xoa Puṇṇaka chơi súc sắc, họ đánh cuộc với nhau là: Nếu vua Korabya thua cuộc thì Puṇṇaka sẽ lấy bất cứ cái gì của vua ngoại trừ: (1) thân của vua, (2) hoàng hậu và (3) cái lọng trắng. Ngược lại nếu Puṇṇaka thua cuộc thì đức vua sẽ nhận được viên ngọc Manomaya và con ngựa trắng thuần chủng. Kết quả là đức vua thua cuộc và Puṇṇaka yêu cầu: “Tôi đã thắng rồi, tâu đại vương, hãy cho tôi phần thưởng thắng cuộc như đã thỏa thuận.”

Đúng sự thật là đức vua đã thua cuộc nên không thể từ chối mà phải để Puṇṇaka lấy đi bất cứ cái gì vị ấy muốn. Puṇṇaka nói rằng vị ấy chỉ lấy vị quan cận thần Vidhura mà thôi. Khi ấy đức vua xuống giọng nài nỉ: “Quan cận thần là thân mạng của ta. Vị ấy cũng là chỗ

nương tựa của ta. Do đó, không nên đem vị quan này sánh với những tài sản khác của ta như vàng, bạc, v.v... vị ấy chỉ nên sánh với mạng sống của ta. Như vậy ta không thể nhường Vidhura được.”

Rồi Puṇṇaka nói: “Chúng ta tranh cãi hoài như thế này sẽ chẳng đi đến đâu. Chúng ta hãy đi đến Vidhura và nghe theo quyết định của vị ấy.” Đức vua đồng ý và họ đi đến Vidhura. Rồi Puṇṇaka hỏi: “Thưa quốc sư, là quốc sư của xứ Kuru, Ngài được chư thiên khen ngợi là con người chân chánh. Có thật vậy không? Ngài có phải là người hầu của vua Korabya không? Ngài có phải là quyền thuộc của vua Korabya và có địa vị ngang hàng không? Hay Ngài là quyền thuộc của đức vua và có địa vị cao hơn? Có phải tên Vidhura của Ngài là có ý nghĩa (*anvattha*) hoặc không có ý nghĩa (*rulhi*)?”

(Câu hỏi cuối cùng có ý nghĩa như thế này: Trong thế gian này có hai loại tên gọi. Loại thứ nhất là *rulhi*, tên gọi, ý nghĩa của nó không phù hợp với người hoặc vật có tên ấy (Hư danh). Thay vào đó, tên được đặt một cách ngẫu nhiên. Loại thứ hai là *anvattha*, tên gọi có ý nghĩa phù hợp với chủ nhân của nó. Ví dụ: Nếu một người xấu xí mà có tên là Anh Tuấn (chàng trai xinh đẹp), thì đó chỉ là hư danh (*rulhi*) vì tên ấy không phù hợp với con người của anh ta. Nếu một anh chàng đẹp trai mang tên là Anh Tuấn thì đó là *anvattha* (thực danh) vì nó phù hợp với diện mạo của anh ta. Khi Puṇṇaka hỏi tên của Vidhura là thực danh (*anvattha*) hay hư danh (*rulhi*), vị ấy muốn làm sáng tỏ là vị quan ấy có chân chánh hay không, vì tên Vidhura có nghĩa là bậc giới đức đoạn diệt các điều ác. Nếu vị quan kia không trú trong chánh pháp thì tên của vị ấy chỉ là hư danh. Ngược lại nếu vị ấy trú trong chánh pháp thì tên của vị ấy là thực danh, tên phù hợp với bản tánh thật của vị ấy).

Khi ấy Vidhura tự nghĩ: “Ta có thể nói rằng ta là quyền thuộc của đức vua,” hoặc “Ta có địa vị cao hơn” hoặc “Ta chẳng bà con gì với đức vua.” Nhưng trong thế gian này không có chỗ nương tựa nào bằng pháp chân thật. Ta nên nói sự thật.” Bởi vậy vị ấy nói rằng: “Này ông bạn, trong thế gian có bốn loại người hầu:

- (1) Người hầu xuất thân từ nữ nô lệ.
- (2) Người hầu do người ta bỏ tiền ra mua về.
- (3) Người hầu tự nguyện, và
- (4) Người hầu bị bắt về trong cuộc chiến.

Trong bốn loại này, tôi là người tình nguyện đến hầu hạ đức vua.”
Như vậy vị quan đã trả lời đúng sự thật.

Câu trả lời đúng sự thật không gian dối như vậy là chân thật ngữ nhưng không phải là *saddahapana-sacca* vì lời nói không được sử dụng để khiến người khác tin tưởng; cũng không phải là *icchāpurana-sacca* vì nó không phải được nói ra để làm thành tựu ước nguyện. Nó được nói ra chỉ để tránh không nói dối và vì vậy, nó là *musāviraṃmana-sacca*.

Tương tự, trong Bốn sanh Suvanṇasāma, khi vua Pīliyakka hỏi Suvanṇasāma rằng: “Người thuộc dòng họ nào? Ai là cha mẹ của người? Hãy nói cho ta biết về dòng họ và cha mẹ của người.” Vị ấy có thể tin nếu Suvanṇasāma nói rằng: “Tôi là chư thiên,” hoặc “Rồng” hoặc “Người chim” hoặc “Thuộc dòng vua”, hay bất cứ câu trả lời nào. Nhưng Suvanṇasāma nghĩ là không nên nói lời nào ngoài sự thật. Bởi vậy vị ấy nói lời chân thật: “Tôi là con trai của người đánh cá.” Lời nói của Suvanṇasāma giống như lời nói của Vidhura. Nó không làm cho người khác tin cũng không làm cho ước nguyện của người nói được thành tựu. Đó là lời nói được nói ra để tránh sự nói dối, nên được gọi là Ly vọng ngữ chân thật – *Musaviraṃmana-sacca*.

Trong Bốn sanh Bhūridatta cũng vậy. Khi Bà-la-môn Nesāda đến gặp Bô-tát (Long vương) trong khi vị ấy đang thọ trì giới và hỏi vị ấy rằng: “Ngài là ai? Chư thiên hay Long vương?” Long vương suy nghĩ: “Người này sẽ tin ta nếu ta nói rằng ta là một vị thiên. Nhưng ta cần phải nói sự thật.” Ngài bèn trả lời rằng mình là vị Long vương có quyền lực. Lời nói này là Ly vọng ngữ chân thật – *Musaviraṃmana sacca*

Chân thật Ba-la-mật ở đây trong mười pháp Ba-la-mật ám chỉ Ly vọng ngữ chân thật - *Musaviramana sacca*. Chư Bồ-tát thuở xưa luôn luôn tu tập loại chân thật ngữ này để tránh sự nói dối. Các Ngài thực hành Chân thật Ba-la-mật bằng cách nói lời chân thật trải qua nhiều kiếp luân hồi. Nếu các Ngài im lặng để tránh không nói dối và để giữ gìn pháp chân thật thì đó không phải là sự chân thật về lời nói chân thật thuần túy (*vacī-sacca*) vì sự chân thật này không được nói ra. Nó chỉ là *virati-sacca*, sự kiêng tránh dối trá.

Việc sử dụng ba loại Chân thật của Bồ-tát

Chư Bồ-tát chỉ sử dụng Thịnh thị hiện chân thật (*saddahāpana-sacca*) khi ở trong hoàn cảnh bắt buộc; nếu không thì các Ngài không sử dụng. Tương tự, chỉ khi nào các Ngài thấy cần thiết để ước nguyện của các Ngài thành tựu, khi ấy các Ngài mới sử dụng loại chân thật thứ hai là *icchāpunraṇa-sacca*. Về loại chân thật thứ ba, *musaviramana-sacca*, các Ngài luôn luôn thực hành nó trong mọi trường hợp. Những người có giới hạnh nên nói lời Ly vọng ngữ chân thật (*musaviramana sacca*) và hãy cố gắng tu tập nó.

Hai loại Chân thật

Những loại chân thật kể trên có thể được xếp thành hai loại, đó, là:

1. *Vacībhedasiddhi-sacca* là sự thật làm thành tựu một điều gì đó vào lúc người ta nói ra.
2. *Pacchānurakkhana-sacca* là sự thật đòi hỏi phải có hành động chứng minh sau khi nói ra.

Như đã được nêu ra ở trước, *Saddahāpana sacca* trong Bốn sanh Bhisā, *Ichchāpūrana vacīsacca* trong các Bốn sanh *Suvaṇṇa Sāma*, *Suppāraka*, *Sivi*, *Maccha*, *Vaṭṭaka*, *Kaṇhadīpāyana*, *Nalapāna*, *Sambulā*, *Temiya*, *Janaka*, *Katthavāhana* và *Mahāmora Jātakas*, và *Musāviraṇa sacca* - Ly vọng ngữ chân thật trong các Bốn sanh *Vidhura*, *Suvaṇṇasāma* và *Bhūridatta* đã đem lại kết quả ngay khi họ

nói ra. Cho nên những sự thật như vậy được gọi là *Vacībhedasiddhi sacca*.

Nhưng sự chân thật mà vua Sutasoma thể hiện đối với Porisada trong bốn sanh Mahā Sutasoma thì khác. Nó là *Saddahapana sacca* được nói ra để thuyết phục Porisada rằng Sutasoma chắc chắn sẽ trở lại với Porisada. Lời hứa này được hoàn thành khi đức vua trở lại với kẻ ăn thịt người và chỉ khi ấy sự chân thật của Sutasoma mới được thành lập, đứng vững. Do đó, sự chân thật của vua Sutasoma thuộc loại *pacchānurakkhana sacca* (Hậu tùy hộ chân thật).

Tương tự, sự chân thật của vua Jayadisa trong Bốn sanh Jayadisa thuộc chương *Timṣa Nipāta* cũng là *pacchānurakkhana sacca*.

Đây là câu chuyện tóm tắt về sự chân thật của vua Jayadisa. Trong khi vua Jayadisa của kinh đô Uttara Pañcāla, nước Kapila đang trên đường đi săn bắn, giữa đường vị ấy gặp Bà-la-môn Nanda từ Takkaṣīla trở về và muốn thuyết pháp. Đức vua hứa sẽ nghe pháp khi vị ấy trở về, rồi đi vào rừng.

Khi đến rừng, đức vua và các vị quan chia nhau mỗi người một khu vực săn bắn. Thú tiêu khiển của họ là săn nai. Một con nai nọ chạy qua khu vực của vua, và đức vua đem hết sức nhanh nhẹn của mình để bắt con nai. Sau khi bắt được con nai, đức vua chặt nó làm đôi rồi buộc chúng vào hai đầu của cái sào và mang về. Đức vua đến nghỉ một lát dưới gốc một cây đa nọ rồi đứng dậy và đi tiếp. Khi ấy một dạ xoa sống ở cây đa ngăn chặn vị ấy lại và nói rằng: “Bây giờ ngươi đã trở thành con mồi của ta. Ngươi không được đi.” (Vị dạ xoa người không phải là dạ xoa thực. Thực ra vị ấy là anh ruột của đức vua, bị một nữ dạ xoa bắt đi lúc mới sanh. Nhưng nàng không nỡ ăn thịt đứa bé và đã nuôi dưỡng đứa bé như con trai của nàng. Bởi vậy, vị ấy có hình tướng và tính tình của một dạ xoa. Khi nữ dạ xoa chết, vị ấy ở lại một mình và sống như một dạ xoa).

Khi ấy vua Jayadisa nói rằng: “Tôi đã hứa với một vị Bà-la-môn là sẽ trở lại nghe pháp của ông ta. Hãy để tôi đi nghe pháp. Sau đó tôi sẽ

trở lại và làm đúng với lời nói của tôi.” Dạ xoa chấp nhận lời cam kết của đức vua và phóng thích vị ấy. (Dạ xoa và đức vua thực sự là anh em ruột. Do quan hệ huyết thống của họ nên dạ xoa cảm thấy yêu thương đức vua và phóng thích vị ấy). Đức vua trở về và nghe vị Bà-la-môn thuyết pháp rồi chuẩn bị quay lại với dạ xoa. Khi ấy, con trai của đức vua là hoàng tử Alīnasattu (Bồ-tát), bèn nài nỉ xin đức vua đi nộp mạng thế cha. Vì hoàng tử cứ khăng khăng đòi đi, người cha bèn cho phép hoàng tử đi thế mạng. Lời nói của đức vua: “Tôi sẽ trở lại,” phải được giữ gìn và làm đúng sau khi nó đã được nói ra. Bởi vậy nó là *pacchāmurakkhana sacca* - Hậu tỳ hộ chân thật.

Câu chuyện tóm tắt về hoàng tử Rāma như sau: Sau khi sanh cho đức vua Dasaratta hai đứa con trai là Hoàng tử Rāma, hoàng tử Lakkhana và một người con gái là công chúa Sīta thì hoàng hậu lia trần. Đức vua tôn phong một hoàng hậu khác và bà này hạ sanh hoàng tử Bharata. Bà hoàng hậu mới mãi năn nỉ và thúc ép đức vua nhường ngôi cho đứa con trai Bharata của bà ta. Đức vua cho gọi hai đứa con lớn đến và nói rằng: “Ta lo cho hai con, vì các con có thể gặp nguy hiểm do bởi bà mẹ kế và đứa con trai Bharata của bà ta. Các nhà tướng số đã nói rằng ta sẽ sống thêm mười hai năm nữa. Bởi vậy, các con nên vào trú ngụ trong rừng trong mười hai năm rồi trở về nắm vương quyền.”

Khi ấy hoàng tử Rāma hứa sẽ làm theo lời vua cha dặn bảo rồi hai anh em rời khỏi kinh đô. Cô công chúa vì không muốn xa lìa hai anh của nàng, cũng đi theo họ. Dầu các nhà tướng số đã tiên tri như vậy nhưng đức vua chỉ sống được chín năm rồi chết vì ngày đêm thương nhớ các con. Khi ấy các quan vì không muốn tôn phong Bharata lên ngôi vua nên đã đi vào rừng để sống với các vị hoàng tử trước. Họ kể lại về cái chết của đức vua và thỉnh các hoàng tử trở về kinh đô để trị dân. Nhưng hoàng tử Rāma nói rằng: “Ta đã hứa với phụ vương của ta là sẽ trở về sau mười hai năm. Nếu ta trở về bây giờ thì hóa ra ta sẽ bị thất hứa. Vậy hãy đưa hai em của ta là Lakkhana và Sīta về kinh đô và phục hồi vương vị cho họ và chính các người cùng nhau trị vì vương

quốc đi.” Ở đây, hoàng tử Rāma phải đợi cho đến hết thời gian giao ước với phụ vương của vị ấy là sự chân thật có hành động đi kèm để chứng minh. Đó là *pacchānurakkhana-sacca*.

Sự chân thật liên quan đến thời gian

Để dễ dàng phân biệt *vacībhedasiddhi-sacca* và *pacchānurakkhana-sacca*, có bốn loại chân thật được nêu ra tóm tắt như sau:

- (1) Sự chân thật chỉ liên quan đến quá khứ.
- (2) Sự chân thật liên quan đến quá khứ và hiện tại.
- (3) Sự chân thật chỉ liên quan đến tương lai.
- (4) Sự chân thật không liên quan đến thời gian đặc biệt nào.

Trong bốn loại này, sự chân thật liên quan đến tương lai là *pacchānurakkhana-sacca* và ba loại kia là *vacībhedasiddhi-sacca*.

Về những sự thật trong Bốn sanh Suvanṇasāma, những sự thật mà được nói ra bởi cha mẹ của Bồ-tát có liên quan đến quá khứ, vì họ nói rằng “Trước đây Sāma đã thực hành pháp, Sāma từng tu tập những pháp cao quý, Sāma chỉ nói lời chân thật, Sāma hằng chăm sóc cha mẹ, Sāma đã tôn kính các bậc trưởng thượng.”

Sự thật mà cha mẹ của Bồ-tát nói ra là: “Chúng tôi yêu Sāma còn hơn mạng sống của chúng tôi.” Và sự thật do nữ thần Bahusundarī nói ra là: “Chẳng có ai để tôi yêu thương nhiều hơn Sāma” là những sự thật không liên quan đến thời gian đặc biệt nào.

Những sự thật thuộc loại *icchāpūraṇa-sacca* trong các Bốn sanh Suppāraka và Sivi liên quan đến quá khứ. Tương tự, những sự thật trong các Bốn sanh Kaṇha Dīpāyana và Nalapāna cũng liên quan đến quá khứ.

Trong Bốn sanh Vattaka, câu nói: “Tôi có đôi cánh nhưng tôi chưa thể bay. Tôi có đôi chân nhưng tôi chưa thể đi,” liên quan đến cả quá khứ và hiện tại. Câu nói chân thật “Không có ai trên đời này mà ta yêu

nhiều hơn con” ở trong Bốn sanh Sambulā và câu nói chân thật của ba chánh hậu Candā Devī trong Bốn sanh Temiya Jātaka không liên quan đến thời gian đặc biệt nào.

Chân thật Ba-la-mật tối thượng

Nói về Chân thật Ba-la-mật, bộ Chú giải Atthasālak-khaṇainī và Chú giải bộ Phật sử giải thích rằng Chân thật Ba-la-mật của vua Mahāsutasoma là Ba-la-mật tối thượng vì để giữ đúng lời hứa, đức vua đã trở lại với Porisada như đã hứa dù phải hy sinh tánh mạng của đức vua. Trong trường hợp này, tuy lời hứa được thực hiện trước sự hiện diện của Porisada nhưng chỉ là lời nói, mục đích của lời nói ấy chưa được thành tựu. Chỉ khi nào vị ấy trở lại với Porisada, lời hứa ấy mới thành tựu. Do đó, trong các bộ Chú giải, vị ấy được mô tả là “Vị vua hy sinh tánh mạng của mình để bảo vệ pháp chân thật” (*jīvitam cajitvā saccam anurakkhantassa*) chứ không phải là “Vị vua dám nói lên lời thề dù phải hy sinh mạng sống.”

Những suy nghĩ về hai loại Chân thật

Trong sự liên quan này, sự chân thật của vua Mahā Sutasoma và của vị quan Vidhura có giá trị trong sự nghiên cứu so sánh. Sự chân thật của quan Vidhura nói rằng: “Tôi là người hầu” được kể lại trong câu kệ 102 của truyện Bốn sanh Vidhura. Ngay khi vị quan nói thề, sự chân thật của ông đã hoàn tất. Nhưng khi ông nói rằng ông không có gì lo lắng về cuộc sống của mình thì ông không thể chết chỉ vì là người hầu. Thế nên, người ta nói có lẽ rằng lời chân thật của vị quan Vidhura thấp hơn lời chân thật của vua Sutasoma.

Tuy nhiên, khi xét rằng Vidhura đã chuẩn bị để hy sinh cuộc sống của ông, ông đã tự suy ngẫm rằng: “Chàng thanh niên đó có lẽ muốn lấy mạng sống của ta. Nếu anh ta làm thế, ta chấp nhận cái chết.” Có trí tuệ, vị quan tiếp tục suy nghĩ thế này: “Gã thanh niên này yêu cầu ta chứ không phải quý trọng ta. Nếu anh ta có ý muốn tôn trọng ta, có lẽ anh ta sẽ nói rõ mục đích của mình và thỉnh mời ta. Hiện anh ta không thỉnh mời ta. Anh ta sở hữu ta trong cuộc chơi đồ đen và sẽ

không cho ta tự do.” Ngoài ra, tuy hấn trẻ nhưng hấn là con yêu. Sau khi quan sát hành vi của gã trai, vị quan chú ý rằng hấn là gã hoang dạ ngoan cố. Một việc khác để đưa vào xem xét thêm: Khi Vidhura (lúc chia tay) khuyến khích nhà vua và gia đình của ông, nói rằng: “Tôi đã hoàn thành nhiệm vụ của mình,” gã yêu tinh trẻ, Puṇṇaka đáp lại: “Đừng lo sợ. Hãy nắm chặt đuôi con ngựa của ta. Đây sẽ là giờ phút cuối cùng còn sống của ngươi khi nhìn thấy thế giới này.” (Kệ 196). Vidhura trả lời một cách dũng mãnh: “ Ta không làm điều gì xấu ác để dẫn xuống khổ cảnh. Tại sao ta phải sợ hãi?” Lời nói này của vị quan, chứng minh rõ ràng ông đã quyết định hy sinh mạng sống của mình.

Tất cả những điểm này chứng tỏ sự thật rằng sự chân thật của Vidhura dung chứa nhiều sự nguy hiểm của cuộc sống và như vậy nó không thấp kém so với sự chân thật của vua Sutasoma. Kết luận rằng nếu không hơn thì hai lời chân thật này ngang bằng đẳng cấp với nhau.

Bài học đạo đức

Điều đặc biệt của pháp Chân thật Ba-la-mật là có năng lực làm cho ước nguyện của người ta được thành tựu nhờ sự chân thật được nói ra. Câu kệ số 62 của bốn sanh Sutasoma nói rằng: “Trong tất cả các vị trên thế gian này, vị chân thật là ngọt ngào nhất.” Do đó mọi người nên cố gắng nỗ lực để hưởng hương vị tuyệt vời của pháp chân thật.

Chấm dứt Chương về Chân thật Ba-la-mật



H. QUYẾT ĐỊNH BA-LA-MẬT (ADITṬHĀNA PĀRAMĪ)

Chữ Pāli ‘*aditṭhāna*’ thường được dịch là ‘quyết định’. Nếu ai thực hành Quyết định Ba-la-mật này, người ấy phải an trú nó trong tâm của mình một cách vững chắc và kiên cố. Đó là lý do khiến Bồ-tát

Sumedha khi suy xét về Quyết định Ba-la-mật, đã ví nó như một núi đá vững chắc không bị lung lay trước những luồng gió mạnh.

Từ sự so sánh này, điều rõ ràng là *aditṭhāna* có nghĩa là giữ vững trong tâm điều mà người ta quyết định làm. Do đó, nếu người ta muốn chứng đắc Đạo Quả hoặc Nhất thiết trí (tức là nếu quyết tâm trở thành một vị Phật) thì vị ấy phải có quyết tâm thực hành pháp để thành đạt những mục tiêu ấy, và sự quyết tâm ấy phải vững chắc như núi đá.

Các loại quyết định

Như vậy, sự quyết định được ví như ngọn núi bất động và có nhiều loại quyết định đã được mô tả trong các bài kinh.

Quyết định liên quan đến Uposatha

Chương Uposathakkhandhaka của bộ Vinaya Mahāvagga có kể ra ba loại Uposatha: *Saṅgha Uposatha*, *Gaṇa Uposatha* và *Puggala Uposatha*. *Saṅgha Uposatha* được thọ trì bởi ít nhất là bốn vị Tăng trong khu vực của Sīmā, vào ngày rằm và ngày mùng một. Ở đó một vị tỳ khuru đứng ra tụng giới Bốn tám tất và những vị còn lại thì cung kính lắng nghe. Sự thọ trì như vậy cũng được gọi là *Sutt'uddesa Uposatha* (*Uposatha* được thọ trì bằng sự tụng đọc giới Bốn tám tất).

Nếu chỉ có hai hoặc ba vị tỳ khuru, thì họ thọ trì *Gaṇa Uposatha* vì chữ *Saṅgha* được sử dụng phải có tối thiểu bốn vị. Nếu số tỳ khuru là ba vị thì trước hết phải tụng tuyên ngôn Bồ cáo (*Gaṇa*). Nếu hai vị thì không cần tụng tuyên ngôn bồ cáo. Sau đó mỗi vị nói lên sự trong sạch của mình bằng câu Pāli. Do đó, lễ này được gọi là *Parisuddhi Uposatha* (lễ *Uposatha* là lễ mà mỗi vị tỳ khuru nói lên sự trong sạch của riêng mình).

Nếu chỉ có một vị tỳ khuru thì vị ấy thọ trì *Puggala Uposatha*. Nhưng trước khi làm như vậy, vị ấy nên đợi các vị tỳ khuru khác có đến hay không nếu còn thì giờ. Nếu đợi mà không thấy vị tỳ khuru nào đến thì vị ấy thọ trì *uposatha* một mình. Đức Phật đã ban hành cách nguyện *uposatha* một mình như sau: “Hôm nay là ngày *uposatha* của

tôi.” Sự chú nguyện như vậy có nghĩa là vị ấy thường xuyên ghi nhớ ngày này. *Uposatha* như vậy được gọi là *Adhiṭṭhāna Uposatha* (*Uposatha* được giữ vững trong tâm của mình). Đây là quyết định liên quan đến *uposatha*.

Quyết định về Y phục

Các vị tỳ khuru làm công việc *adhiṭṭhāna* hay *vikappana* đối với y trong vòng mười ngày sau khi thọ lãnh nó. Nếu để y quá mười ngày mà không nguyện thì y ấy phải bị xả bỏ theo luật. Vị tỳ khuru có y ấy cũng phạm tội *pacittiya*. Do vậy, trong vòng mười ngày sau khi thọ lãnh y. Vị tỳ khuru phải chú nguyện như vậy: “Tôi nguyện mặc y này.” Khi ấy y hợp lệ, không bị xả bỏ và vị tỳ khuru cũng không phạm tội. Chú nguyện y có nghĩa là quyết định chắc chắn sẽ dùng y ấy (trong *Vinaya Pārajika*).

Quyết định về Bát

Tương tự, khi vị tỳ khuru có bát, vị ấy nên chú nguyện nó trong vòng mười ngày sau khi thọ lãnh. Cách chú nguyện như vậy: “Tôi nguyện dùng bát này.” Nếu trong vòng mười ngày mà không chú nguyện thì bát ấy phải bị xả bỏ theo luật và vị tỳ khuru ấy cũng phạm tội *pācittiya*. Chú nguyện bát có nghĩa là quyết định chắc chắn rằng: “Vật chứa đựng này là bát của tôi.”

Adhiṭṭhāna trong ba trường hợp này được dùng như là từ chuyên môn thuộc về Luật (*Vinaya*). Nó không liên quan gì đến ba trường hợp sau đây:

Quyết định về Thiền

Trường hợp về thiền (*jhāna*), chẳng hạn khi Sơ thiền đã được chứng đắc, hành giả nên trau dồi và phát triển thiền bằng năm cách thuần thực (*vasībhāva*). Năm cách ấy đã được miêu tả trong bộ *Pathavikasina Niddesa* và ở những chỗ khác của bộ *Visuddhi-magga*. *Vasībhāva* có nghĩa là “thuần thực”. Thế nên năm cách *vasībhāva* là

năm loại thuần thực. Khi sơ thiền đã chứng đắc rồi, hành giả phải tiếp tục tu tập nó cho đến khi thuần thực trong thiền bằng cả năm cách.

Loại thuần thực thứ nhất là *Āvajjhana* – “quán xét”, nghĩa là quán xét các chi thiền và quán xét về đặc tánh của mỗi chi thiền. Lúc đầu vị ấy còn gặp khó khăn trong việc nhận rõ chúng. Có thể có sự chậm trễ vì vị ấy chưa thuần thực trong việc quán xét. Khi đã có kinh nghiệm rồi, vị ấy sẽ phân biệt được chúng rõ ràng hơn. Khi ấy hành giả được xem là có sự quán xét thuần thực.

Loại thuần thực thứ hai là *Sampajjana* - “nhập định”, tâm thiền nhập vào dòng tâm (nghĩa là tâm thiền liên tục sanh khởi trong dòng tâm). Sau khi thuần thực trong sự quán xét, vị ấy phải thuần thực trong việc nhập định. Vị ấy có thể làm như vậy bằng cách thực hành nhiều lần pháp thiền mà vị ấy đã chứng đắc (cũng như việc đọc nhiều lần một đoạn văn, người ta có thể thuộc nằm lòng nó). Nếu vị ấy cố gắng nhập định khi chưa thuần thực thì tâm thiền sẽ không khó sanh khởi trong dòng tâm thức. Sự nhập định sẽ dễ dàng hơn chỉ sau khi việc tu tập thiền được thuần thực. Khi đó vị ấy được xem là thuần thực trong việc nhập định.

Loại thứ ba là *Abdhittāna* – “nguyện”, nghĩa là quyết định trú trong thiền thời gian bao lâu tùy theo ý muốn. Nếu hành giả cố gắng quyết định thời gian nhập định trước khi thuần thực thì tâm thiền có thể xảy ra trong thời gian dài hơn hoặc ngắn hơn thời gian mà hành giả nguyện. Giả sử hành giả nguyện rằng: “Tôi nguyện nhập định trong một tiếng đồng hồ” thì pháp thiền ấy sẽ tự động xả trước hoặc sau một tiếng đồng hồ. Sở dĩ như vậy là vì nguyện của hành giả chưa thuần. Khi nguyện đã thuần thực thì hành giả có thể trú trong thiền đúng thời gian mà hành giả đã quyết định. Khi đó hành giả được xem là có nguyện thuần thực.

Loại thứ tư là *Vuttāna* - “xuất định” (nghĩa là sự chuyển tâm thiền qua trạng thái hữu phần, *bhavaṅga-citta*). Sự thuần thực trong việc

xuất định đúng thời gian mà vị ấy quyết định gọi là *vuṭṭhāna-vasībhāva*.

Loại thứ năm là *Paccavekkhaṇā* - “sự xét lại”, tức là xem lại tất cả các chi thiền. Sự xét lại giống như ở loại quán xét (*āvajjana*), chúng không hiện bày một cách dễ dàng do thiếu sự thuần thực. Chi khi nào hành giả đạt được sự thuần thực, chúng mới hiện bày dễ dàng hơn. (*Āvajjana*- Quán xét là một giai đoạn trong tiến trình xét lại. *Paccavekkhaṇa* - Xét lại là giai đoạn xảy ra ngay sau khi quán xét. Nếu vị ấy có *Āvajjana* - quán xét thuần thực thì vị ấy cũng có *Paccavekkhaṇa* - xét lại thuần thực. Do đó, người có sự quán xét thuần thực thì cũng có sự xét lại thuần thực).

Trong năm loại thuần thực, loại mà chúng ta cần xét đến là Nguyệt thuần thực (*adhittāna-vasībhāva*).

Nhiếp thọ thần thông

Chương Iddhividha Niddesa của bộ Visuddhi-magga kể ra mười loại *iddhi* (Thần thông) như sau:

- (1) *Adhittāna iddhi* - Nhiếp thọ thần thông.
- (2) *Vikubbana iddhi* - Biến hóa thần thông.
- (3) *Manomaya-iddhi* (Ý sở thần thông)
- (4) *Ñānavipphāra-iddhi* (Trí tuệ mãn thần thông)
- (5) *Samādhivipphāra-iddhi* (Định mãn thần thông)
- (6) *Ariya-iddhi* (Thánh thần thông)
- (7) *Kammavipākaja-iddhi* (Nghệp dị thực thần thông)
- (8) *Puññavanta-iddhi* (Cụ phước thần thông)
- (9) *Vijjāmaya-iddhi* (Chú thuật sở thần thông)
- (10) *Sammāpayoga-iddhi* (Chánh gia hành thần thông)

(*Iddhi* là chữ Pāli, có nghĩa là sự thành tựu, sự thành đạt nguyện ước. Ở Myanmar nó có nghĩa là thần thông.)

- (1) *Idhiṭṭhāna-iddhi* (Nhiếp thọ thần thông) là thần thông liên quan đến nguyện. Ví dụ khi người ta nguyện: “Hãy hiện ra một trăm hoặc một ngàn con người của tôi.” Khi ấy sẽ có hiện ra một trăm hoặc một ngàn người đúng như quyết định của vị ấy. (Đó là thần thông hóa hiện ra những con người giống y như vị ấy, luôn cả con người thật của vị ấy. Những con người như vậy có thể có cùng oai nghi với người thật hoặc khác).
- (2) *Vikubbana-iddhi* (Biến hóa thần thông) là thần thông biến hóa chính mình thành rồng hoặc Kim xí điều. (*Vi*: nghĩa là “khác nhau” và *kubana* là “tạo ra”. Loại thần thông làm cho chính mình có những hình tướng khác nhau như ý muốn).
- (3) *Manomaya-iddhi* (Ý sở thần thông) là thần thông biến ra hình tướng do ý tạo, tức là tạo ra hình tướng thu nhỏ của chính mình.
- (4) *Nāṇavipphāra-iddhi* (Trí tuệ mẫn thần thông) là thần thông liên quan đến hiện tượng kỳ diệu do ảnh hưởng của trí tuệ siêu thế sắp xảy ra. Năng lực này sẽ được hiểu rõ hơn ở câu chuyện về Bākula và những câu chuyện khác.

Trưởng lão Bākula

Chuyện Bākula xuất hiện trong phần Chú giải về phẩm Etadagga Vagga, Ekaka Nipāta của bộ Āṅguttara Nikāya. Sau đây là tóm tắt tinh hoa của câu chuyện.

Bākula là con trai của một vị trưởng giả ở Kosambi. Vào ngày lễ đầy tháng của cậu bé, cậu bé được đem đến con sông Yamuna để làm lễ tắm nước và bị một con cá lớn nuốt chửng vào bụng. Con cá cảm thấy rất nóng ở dạ dày và lội đi. Khi nó lội đến Bārāṇasī thì một ông chài lưới nọ bắt được nó và đem nó vào thành phố bán. Người vợ của một trưởng giả mua con cá và khi người ta mổ bụng con cá thì một đứa bé xinh đẹp được tìm thấy ở bên trong con cá. Vì người vợ của vị

trưởng giả không có con và khao khát có được một mụn con nên nàng rất sung sướng mà nói rằng: “Đây chính là đứa con của ta.”

Khi cha mẹ ruột ở Kosambi nghe tin ấy, họ vội vã đến Bārāṇasī để đòi lại đứa con. Nhưng người đàn bà ở Bārāṇasī từ chối trả lại, nói rằng: “Đứa bé đến với chúng tôi do trời ban. Chúng tôi không thể trả lại cho ông bà được.” Rồi họ kéo nhau đến quan tòa và quan tòa phán rằng cả hai gia đình đều được làm cha mẹ của đứa bé. Như vậy cậu bé có hai mẹ và hai cha, và vì thế mà cậu bé có tên là Bākula (*Bā*: hai, *kula*: gia đình; cậu bé có hai gia đình).

Chính do sự mâu nhiệm mà cậu bé được vô hại dù bị nuốt trong bụng của con cá. Sự mâu nhiệm ấy là do năng lực của A-la-hán Đạo tuệ (*arahatta-magga ñāṇa*) mà Bākula sẽ chứng đắc ngay trong chính kiếp sống này. (Hoặc có thể do năng lực của Trí tuệ Ba-la-mật tiềm ẩn trong cậu bé giúp cậu bé sau này chứng đắc A-la-hán Đạo tuệ (*arahatta-magga ñāṇa*) ngay trong chính kiếp ấy). Năng lực ấy gọi là Trí tuệ mãn thân thông - *Ñānavipphāra-iddhi*

Sa di Saṅkicca

Cô con gái của một gia chủ ở thành Sāvatti mang thai cậu bé Saṅkicca. Người mẹ chết khi sắp sanh đứa bé. Khi xác người mẹ được hỏa táng, người ta đâm xuyên vào xác chết ấy bằng những cây sắt để xác chết cháy nhanh hơn. Một cây sắt xuyên qua bụng người mẹ và trúng nhằm con mắt của đứa bé làm cho đứa bé bật khóc. Biết rằng đứa bé vẫn còn sống, người ta vội vàng đem xác của người mẹ xuống khỏi giàn hỏa, mổ bụng xác người mẹ và đem đứa bé ra. Đứa bé được nuôi dưỡng và đến năm lên bảy tuổi xuất gia theo giáo pháp của Đức Phật và trở thành một vị A-la-hán.

Sự thoát khỏi cái chết một cách kỳ diệu của đứa bé cũng do bởi năng lực của A-la-hán Đạo tuệ (*arahatta-magga ñāṇa*). (Hoặc do Trí tuệ Ba-la-mật (*pāramī-ñāṇa*) tiềm ẩn trong đứa bé giúp cậu chứng đắc *arahatta-magga ñāṇa*).

- (5) *Samādhivipphāra-iddhi* (Định biến mãn thông) là năng lực do ảnh hưởng của định. Những hiện tượng kỳ lạ xảy ra khi sắp hoặc đang hoặc vừa mới nhập định do ảnh hưởng của *samādhi*. Năng lực kỳ diệu như vậy được gọi là *Samādhivipphāra-iddhi*. Bộ Visuddhimagga mô tả một số câu chuyện liên quan đến loại thần thông này, ở đây chỉ giới thiệu câu chuyện về trưởng lão Sāriputta.

Trưởng lão Sāriputta

Một đạo nọ, khi tôn giả Sāriputta cùng với tôn giả Moggallāna đang trú ngụ ở một hẻm núi có tên là Kapota, với cái đầu vừa mới cạo láng bóng Ngài ngồi nhập định giữa chỗ vùng đất trống suốt một đêm trăng sáng. Một dạ xoa tinh nghịch đi cùng với bạn của hắn đến và trông thấy cái đầu cạo nhẵn sáng bóng của trưởng lão nên muốn dùng cái chày của hắn gõ vào cái đầu trưởng lão. Dạ xoa bạn khuyên hắn không nên làm vậy. Nhưng hắn đã không nghe và dùng hết sức mình đánh vào đầu trưởng lão. Cú đánh rất dữ dội đã phát ra tiếng nổ kinh hồn. Nhưng trưởng lão không cảm thấy đau đớn gì nhờ năng lực của định đã thấm nhuần toàn thân của trưởng lão.

- (6) *Ariya-iddhi* (Thánh thần thông): Khi các bậc Thánh (*Ariya*) muốn quán những vật bất tịnh là tịnh hoặc quán những vật thanh tịnh là bất tịnh thì các Ngài có thể làm như vậy một cách tự tại. Năng lực như vậy của bậc Thánh quán bất cứ đối tượng nào bằng cách nào theo ý muốn, được gọi là Thánh thần thông (Thần thông của các bậc Thánh).

- (7) *Kammavipākaja-iddhi* (Nghiệp dị thực thần thông): Chim bay trên trời. Sở hữu khả năng bay chúng không cần phải nỗ lực trong kiếp hiện tại. Đây là kết quả những gì chúng đã làm trong quá khứ. Chư thiên, Phạm thiên, v.v... cũng có khả năng đi trong hư không. Năng lực ấy được gọi là nghiệp Dị thực sanh thần thông – *Kammavipākaja Iddhi*.

(8) *Puññavanta-iddhi* (Cụ phước thần thông): Các vị Chuyển luân vương (*Cakkavatti*) v.v... có thể đi trong không trung. Họ có thể làm như vậy vì họ đã tích lũy rất nhiều phước. Những người đi theo vị Chuyển luân vương cũng có thể đi xuyên qua hư không nhờ đi chung với Chuyển luân vương, là người sở hữu thật sự các điều phước. Những của báu phát sanh đến những người giàu có thuở xưa như Jotika, Jātīla, Ghosaka, Menḍaka, v.v... cũng do *Puññavanta Iddhi*.

(Sự khác biệt giữa *Kammavipākaja-iddhi* và *Puññavanta-iddhi*: *Kammavipākaja-iddhi* là năng lực không phải do những nghiệp thiện người ta thực hiện trong kiếp hiện tại mà do những thiện nghiệp được làm trong kiếp quá khứ; nó kết hợp với sự sanh của người ta. *Puññavanta Iddhi* không những do những thiện nghiệp trong quá khứ mà còn do những cố gắng trong hiện tại để hỗ trợ những nghiệp đó; nó không kết hợp với sự sanh của người ta; nó thành tựu và hoạt động chỉ khi nào được hỗ trợ bởi những thiện nghiệp trong hiện tại của người ấy. Ví dụ: Đối với vị Chuyển luân vương, xe báu không xuất hiện vào lúc vị ấy mới sanh ra. Xe báu chỉ xuất hiện vào lúc vị ấy thọ trì giới và thực hành một số phận sự đặc biệt của vị Chuyển luân vương. Cho nên năng lực đặc biệt này không hoàn toàn do nghiệp quá khứ mà còn do sự hỗ trợ của những thiện nghiệp hiện tại của vị ấy nữa).

(9) *Vijjāmaya-iddhi* (Minh sở thần thông) là phép thuật của những chú thuật sư, thầy bùa.

(10) *Sammāpayoga-iddhi* (Chánh gia hành thần thông) là năng lực phát sanh từ các thành tựu khác nhau (phạm vi của loại thần thông này rất rộng. Đạo và Quả được chứng đắc do những cố gắng đúng pháp là hình thức cao nhất của *sammāpayoga-iddhi*. Tóm lại, tất cả những thành tựu do học được từ các nghề, các môn nghệ thuật, Tam Phệ đà, Tam tạng, hoặc (nói đơn giản hơn) từ những công việc về đồng áng như cày, cấy, v.v... tất cả đều là *sammāpayoga-iddhi*).

Trong mười loại thần thông này, *idhiṭṭhāna-iddhi* (Nhiếp thọ thần thông) là năng lực của nguyện để biến ra trăm hoặc ngàn con người của chính mình. Đó là thần thông của đại đức Cūla Panthaka và những vị khác nữa. Người bình thường không làm được như vậy vì họ không có *jhāna* hay *samādhī*.

Adhiṭṭhāna đi trước Nirodha-samāpatti (Diệt tận định)

Khi một vị *angami* (A-na-hàm) hay *arahat* đã đắc bát định (*samāpatti*) mà muốn nhập Thiền diệt (*nirodha-samāpatti*) thì vị ấy nguyện như vậy: “Suốt thời gian nhập định của tôi, nguyện cho những vật dụng của tôi mà ở cách xa tôi không bị hoại diệt. Nếu chư Tăng cần sự hiện diện của tôi, tôi có thể xuất khỏi định trước khi có người đến báo tin. Nguyện cho tôi có thể làm như vậy khi Đức Phật gọi tôi.” Chỉ sau khi nguyện như vậy, vị ấy mới nhập vào thiền diệt – *samāpatti*.

Theo ý nguyện của vị ấy, suốt thời gian nhập định, những tư cụ của vị ấy ở cách xa không thể bị hủy hoại bởi năm loại kẻ thù. Khi chư Tăng có việc cần đến vị ấy trong chính thời gian đó thì vị ấy liền xuất định trước khi có người đến báo tin. Vị ấy cũng xuất định ngay khi Đức Phật gọi đến vị ấy. Những vật dụng trên thân vị ấy như y phục, v.v... cũng không thể bị xâm phạm bởi năm loại kẻ thù ngay cả vị ấy không chú nguyện.

Ba loại Adhiṭṭhāna

Adhiṭṭhāna (nguyện) có ba loại:

- (1) *Pubbanimitta Adhiṭṭhāna* (Tiền tướng nguyện) là nguyện thực hiện để cho các điềm báo xuất hiện trước khi sự việc xảy ra.
- (2) *Āsisa Adhiṭṭhāna* (Câu ước nguyện) là nguyện thực hiện để cho ước muốn trở thành sự thật.

(3) *Vata Adhiṭṭhāna* (Hạnh nguyện) là nguyện thực hành viên mãn phận sự

**(1) Tiền tướng nguyện
(Pubbanimitta Adhiṭṭhāna)**

Loại *Adhiṭṭhāna* này có thể tìm thấy trong câu chuyện *Campeyya Jātaka* của chương *Vīsati Nipāta* và những câu chuyện khác. Đây là câu chuyện tóm tắt từ *Bôn sanh Campeyya*: Khi chúa rồng *Campeyya* báo tin với hoàng hậu *Sumana* của vị ấy rằng vị ấy sẽ đi đến cõi người để thọ trì giới, hoàng hậu nói rằng: “Cõi người nhiều nguy hiểm lắm. Nếu có điều gì xảy đến với hoàng thượng thì thiếp phải nhìn vào những tướng nào để biết được? Chúa Rồng dẫn hoàng hậu đến hồ nước của hoàng gia và nói rằng: “Hãy nhìn vào hồ nước này. Nếu ta bị kẻ thù bắt thì nước sẽ trở nên đen. Nếu ta bị Kim xí điều bắt thì nước sẽ sủi bọt. Còn nếu ta bị thầy rắn bắt thì nước sẽ chuyển sang màu đỏ như máu.” Sau đó chúa Rồng lên cõi người để thọ trì giới mười bốn ngày.

Sau một tháng, long vương không trở về nhà vì vị ấy bị một ông thầy rắn bắt. Lo lắng cho sự an nguy của chồng, hoàng hậu đi đến hồ nước và thấy mặt hồ có màu đỏ như máu.

Sự chú nguyện của chúa rồng *Campeyya* là *Pubbanimitta Adhiṭṭhāna* (Tiền tướng nguyện) vì vị ấy đã nguyện trước khi những điềm tướng xuất hiện đúng theo sự quyết định của vị ấy.

Tương tự, theo bài giới thiệu của bộ *Chú giải bốn sanh*, khi Thái tử *Siddhattha* xuất ly thế gian, Ngài cắt tóc tung lên trời sau khi phát nguyện rằng: “Nếu tôi chứng ngộ Nhất thiết trí thì xin cho mớ tóc này nằm yên trong không trung; nếu không thì nó sẽ rơi xuống đất.” Tóc đã treo lơ lửng trong không trung. Sự phát nguyện này cũng vậy, được thực hiện để biết trước rằng Ngài có thành Phật hay không, là *Pubbanimitta Adhiṭṭhāna*.

Lại nữa, sau sáu năm kiên trì khổ hạnh, khi Ngài ăn món cơm sữa do nàng *Sujāta* dâng cúng ở bờ sông *Nerañjara*, Ngài tung cái bát vào

giữa dòng sông với phát nguyện như vậy: “Nếu ta thành Phật, thì cái bát bằng vàng này trôi ngược dòng nước; nếu không thì cái bát vàng trôi xuôi dòng nước.” Và cái bát kia đã trôi ngược dòng nước rồi chìm xuống nằm bên cạnh chỗ Ròng chúa Kāla đang nằm. Sự phát nguyện này cũng là *Pubbanimitta Adhiṭṭhāna*.

Tương tự, bất cứ nguyện nào được thực hiện trong thế gian này với mục đích biết trước qua điềm tướng rằng ước nguyện của người ta có thành tựu hay không, nguyện ấy là *Pubbanimitta Adhiṭṭhāna*, loại nguyện này hiện nay vẫn còn thông dụng. Một số người thường đến chùa hoặc miếu thần để trên bàn tay một hòn sỏi và cầu nguyện như vậy: “Nếu kế hoạch của tôi được thành công thì cho viên sỏi này trở nên nặng hơn; nếu không thì viên sỏi này sẽ nhẹ hơn,” hay ngược lại. Sau khi cầu nguyện rồi, họ chú tâm vào viên sỏi trên bàn tay xem nó nặng hơn hay nhẹ hơn.

(2) Cầu ước nguyện (*Āsisa Adhiṭṭhāna*)

Āsisa Adhiṭṭhāna là loại nguyện được thực hiện để làm thành tựu ước muốn. Loại nguyện này có thể tìm thấy ở Bốn sanh Vidhura.

(Khi vị quan Vidhura sắp bị dạ xoa Puṇṇaka bắt đi khỏi tay của vua Korabya vì vua đã thua cá độ với dạ xoa trong cuộc chơi súc sắc). Chú giải câu kệ 197 thuộc bốn sanh này giải thích rằng: Sau khi dững cảm tuyên bố: “Ta không sợ chết,” Vidhura nguyện rằng: “Nguyện cho y phục này không rời khỏi người tôi.” Khi quán xét về các pháp Ba-la-mật của vị ấy, Vidhura buộc chặt y phục vào người và nắm lấy đuôi con ngựa đi theo Puṇṇaka bằng sự dững cảm của con sư tử chúa. Đây là loại *Āsisa Adhiṭṭhāna*.

Trong bốn sanh Nalapanā của phẩm *Sīla Vagga*, *Ekaka Nipāta*, tám chục ngàn con khỉ do khỉ chúa là tiền thân của Bồ-tát lãnh đạo. Khỉ chúa thấy khó uống nước trong một cái hồ được bảo vệ do một dạ xoa nước. Khỉ chúa lấy một cây sậy mọc ở quanh hồ và nguyện cho cây sậy rộng ruột từ gốc tới ngọn. Ước nguyện của khỉ chúa được thành tựu, nhưng có quá nhiều khỉ uống nước từ một cây sậy rộng ruột như

vậy nên khi chúa lại nguyện rằng: “Xin cho tất cả những cây sậy ở quanh hồ đều rỗng ruột.” Lời nguyện của khi chúa được thành tựu, loại nguyện này là *Āsisa Adhiṭṭhāna*.

Bốn sanh Kukkura của phẩm Kurunga, Ekaka Nipāta kể rằng những sợi dây da trên chiếc vương xa của vua Brahmadata xứ Baranasī bị gặm nát bởi những con chó ở ngoài kinh thành và vì vậy quân lính của nhà vua được lệnh săn giết chúng. Do vậy những con chó ở ngoài kinh thành không dám đi vào bên trong kinh thành mà tụ họp thành đàn ở một bãi tha ma. Sau khi tìm hiểu vấn đề và biết chắc rằng những con chó ở trong kinh thành đã gặm những sợi dây da ấy, chó đầu đàn, tức Bồ-tát, bèn bảo bầy chó hãy chờ đợi, còn vị ấy thì lên đường đi vào hoàng cung. Trên đường đi, Ngài luôn niệm tưởng các pháp Ba-la-mật, rải tâm bác ái và phát nguyện: “Xin đừng ai ném đá hoặc gây gộc vào tôi.” Nguyện này cũng vậy làm thành tựu ước muốn của vị ấy là đem lại sự an ổn cho những con chó ở ngoài kinh thành, nên được gọi là *Āsisa Adhiṭṭhāna*.

Bốn sanh Mātanga của chương Vīsati Nipāta cũng kể lại rằng: Dưới triều đại của vua Brahmadata xứ Bārāṇasī, Bồ-tát của chúng ta sanh vào giai cấp hạ liệt của những người Chiên-đà-la (*candala*), có tên là Diṭṭha Maṅgalikā thường tin vào những cảnh có điềm may mắn. Một hôm nàng cùng với những tớ gái của nàng đi đến một lạc viên nọ để vui chơi. Trên đường đi, nàng gặp Mātanga đang đi vào thành phố. Dù Mātanga đã tránh qua một bên vì thân phận thấp hèn của mình, nhưng do đã trông thấy con người của cậu ta khiến Diṭṭha Maṅgalikā mất hứng thú vì nghĩ đây là điềm không may mắn và quay về nhà. Gia nhân của nàng nổi giận cho rằng Mātanga đã làm họ mất đi cuộc vui và họ đã đánh đập Mātanga đến bất tỉnh rồi bỏ đi. Khi Mātanga tỉnh lại, vị ấy tự nhủ: “Những người của Diṭṭha Maṅgalikā đã hành hạ một người vô tội như ta.” Rồi vị ấy đi đến nhà của Diṭṭha Maṅgalikā và nằm vạ ở trước nhà với quyết định rằng: “Ta sẽ không đứng dậy cho đến khi ta lấy được nàng mới thôi.” Lời nguyện của vị ấy được thực

hiện để nhiếp hóa tánh cao ngạo của nàng, được gọi là *Āsisa Adhiṭṭhāna*.

Chú giải của bộ Mahāvagga trong tạng Luật cũng vậy, mô tả như vậy: Sau khi thành đạo, Đức Phật trải qua bảy tuần lễ ở bảy chỗ trong khu vực của cây bồ đề, mỗi chỗ Ngài ở một tuần. Sau bảy ngày của tuần lễ cuối cùng ở cội cây Rajayatana, có hai anh em thương nhân Tapussa và Bhallika đi đến và dâng cúng Ngài một số bánh. Đức Phật suy xét làm cách nào để thọ lãnh số bánh ấy (cái bát do Phạm thiên Ghatikāra dâng đến Đức Phật đã biến mất vào ngày Ngài nhận món cơm sữa từ nàng Sujāta). Khi ấy bốn vị Thiên vương dâng đến Ngài bốn cái bát bằng đá cẩm thạch. Nhưng Đức Phật không nhận chúng. Rồi Tứ thiên vương dâng đến Ngài bốn cái bát bằng đá có màu đỏ sậm. Để làm Tăng trưởng đức tin của họ, Đức Phật nhận bốn cái bát ấy và chú nguyện rằng: “Nguyện cho bốn cái bát này biến thành một.” Rồi bốn cái bát biến thành một với bốn vòng mép đồng tâm. Sự chú nguyện này của Đức Phật là Cầu ước nguyện (*Āsisa Adhiṭṭhāna*).

Sự khác biệt giữa *Adhiṭṭhāna* và *Sacca*

Dường như *Pubbanimitta Adhiṭṭhāna* (Tiền tướng nguyện) và *Āsisa Adhiṭṭhāna* (Cầu ước nguyện) của phần *Adhiṭṭhāna* này và *Īcchāpūrana Sacca*, của phần nói về *Sacca* - pháp Chân thật là một, vì tất cả những pháp này có liên quan đến sự thành tựu ước nguyện của con người.

Về *Īcchāpūrana-sacca*, khi mẹ cha của Suvanna Sāma và nữ thân Bahusundarī, mỗi người đều nói lên lời nguyện của họ để chết độc trong người của Suvanna Sāma tiêu tan. Về *Pubbanimitta Adhiṭṭhāna* (Tiền tướng nguyện) cũng vậy, khi Bồ-tát cắt tóc và tung lên trời, Ngài cũng nguyện cho mớ tóc đứng yên trong không trung nếu Ngài sẽ thành Phật. Còn *Āsisa Adhiṭṭhāna* (Cầu ước nguyện) cũng vậy, khi *Vidhura* lập nguyện, ước muốn của vị ấy là giữ y phục được toàn vẹn. Mối quan hệ giữa những lời nguyện này với những ước muốn làm cho người ta nghĩ rằng tất cả chúng đều như nhau. Đó là lý do khiến một

số người ngày nay kết hợp hai từ *Sacca* và *Adhiṭṭhāna* thành một khi họ nói rằng: “Chúng ta thực hành *sacca-adhiṭṭhāna*.”

Trên thực tế, *sacca* là một pháp và *adhiṭṭhāna* là pháp khác trong mười pháp Ba-la-mật. Thế nên, chúng là hai pháp khác nhau và sự khác biệt của chúng là như thế này: như đã nói ở trước, *sacca* là sự thật dù nó thiện hay bất thiện; ước nguyện dựa trên sự thật ấy là *icchāpūrana*. Nhưng khi ước nguyện không dựa vào một sự thật nào, sự quyết tâm tự nguyện để làm cho điều ước được thành tựu là *adhiṭṭhāna*.

Giải rõ: Trong Bốn sanh *Suvaṇṇasāma*, khi cha mẹ của vị ấy thực hiện tác chứng, họ nói: “Từ trước đến giờ *Sāma* chỉ thực hành theo lẽ chánh” (Là sự thật làm nền tảng) và họ nói tiếp: “Do lời chân thật này, cầu cho chất độc trong người của con trai tôi biến mất.” (Là điều ước của họ). Sự bày tỏ điều ước như vậy dựa vào điều có thật là *Icchāpūrana-sacca*.

Khi Bồ-tát tung mớ tóc vào không trung với lời nguyện rằng: “Nếu ta thành Phật thì mớ tóc hãy đứng yên trong không trung.” Ngài làm như vậy mà không dựa vào sự thật nào, vì thế nó là *Āsīsa adhiṭṭhāna*.

Sự chú nguyện của *Vidhura* khi vị ấy sắp nắm đuôi con ngựa thần và đi theo *Puṇṇaka*: “Nguyện cho y phục của ta được toàn vẹn.” cũng là *Āsīsa adhiṭṭhāna* vì nó không có sự thật nào làm nền tảng mà chỉ là sự quyết tâm trong ước muốn của vị ấy.

Như vậy sự khác biệt giữa *sacca* và *adhiṭṭhāna* tùy thuộc vào sự có mặt hay vắng mặt của sự thật làm nền tảng.

(3) **Vata adhiṭṭhāna (Hạnh nguyện)**

Có những thói quen và sự thực hành mà người ta làm giống như của con bò (*gosila* và *govata*): Bò ăn cỏ, đại tiện trong tư thế đứng. Trong thời Đức Phật, có một số đạo sĩ đã thực hành lối sống của bò vì họ tin một cách sai lầm rằng làm như vậy họ sẽ được thanh tịnh và thoát khỏi luân hồi. (Điều này không có nghĩa là loài vật có tà kiến ấy,

chỉ những đạo sĩ bắt chước theo chúng mới mang tà kiến ấy). Sự thực hành này có liên quan đến điều ác.

Nhưng *adhiṭṭhāna* không liên quan gì đến những lỗi thực hành sai lạc như vậy, vì nó thuộc về sự thực hành Ba-la-mật. Ở đây *vata* chỉ về những sự thọ trì các pháp hành cao quý như bố thí, trì giới, v.v... Khi người ta nguyện thọ trì những pháp hành này thì hành động như vậy được gọi là *Vata adhiṭṭhāna* (Hạnh nguyện), nhưng chỉ nguyện suông thì không đủ để gọi là thực hành Quyết định Ba-la-mật. Lý do là *adhiṭṭhāna* không thuộc về quá khứ hoặc hiện tại. Người ta thực hành Quyết định Ba-la-mật tức là người ấy sẽ làm đúng với lời nguyện khởi phát bây giờ. Dù hiện tại người ấy nguyện có chí thành đến mấy đi nữa mà không thực hành thì nguyện ấy sẽ trở nên vô nghĩa, không lợi ích gì cả.

Những loại nguyện như nguyện về *Uposatha*, nguyện về y bát thì không được bao gồm trong Tiền tướng nguyện (*Pubbanimitta Adhiṭṭhāna*), Cầu ước nguyện (*Āsīsa Adhiṭṭhāna*) và Hạnh nguyện (*Vata Adhiṭṭhāna*), vì chúng là những loại nguyện mà điều Luật bắt buộc. Nói cách khác, nguyện (*adhiṭṭhāna*) của người có năm pháp thuần thực (*vasībhāva*), nguyện (*adhiṭṭhāna*) đi trước thiền Diệt (*Nirodhasamāpatti*) và nguyện thuộc về 10 *Iddhi* là những nguyện thuộc loại Cầu ước nguyện - *Āsīsa adhiṭṭhāna*.

Các vị Bồ-tát và ba loại *Adhiṭṭhāna*

Về ba loại *Adhiṭṭhāna* này, chư Bồ-tát đương lai thực hành Tiền tướng nguyện (*Pubbanimitta adhiṭṭhāna*) và Cầu ước nguyện (*Āsīsa adhiṭṭhāna*) không phải là các Ngài đang thực hành Quyết định Ba-la-mật, mà để đáp ứng một số nhu cầu cần thiết trong những hoàn cảnh nào đó. Nói cách khác, chính Hạnh nguyện (*Vata Adhiṭṭhāna*) được xem như là Quyết định Ba-la-mật mà các Ngài thực hành cho mục tiêu giác ngộ A-la-hán đạo trí hoặc Nhất thiết trí.

Sau đây là đoạn trích dẫn từ Hạnh Tạng (*Cariyā Pitaka*), cho thấy sự thực hành Quyết định Ba-la-mật của các vị Bồ-tát.

*Nisajja pāsādavare evaṃ cintes'ahaṃ tadā
Yaṃ kiñci mānusaṃ dānaṃ dinnaṃ me na vijjati
Yo pi yāceyya maṃ cakkhuṃ dadeyyaṃ avikampito.*

Này Sāriputta, trong kiếp sanh làm vua Sivi, lúc ngồi trong vương phòng, Ta đã suy nghĩ như vậy: “Trong số những loại bố thí mà mọi người thường thực hành, những loại bố thí ấy ta cũng đã làm rồi. Nếu có ai xin mắt của ta, ta sẽ vưng tâm mà cho nó.”

Qua ý nghĩ này. Chúng ta thấy vua Sivi đã dũng cảm phát nguyện: “Nếu ngày hôm nay có ai đến xin mắt của ta, thì ta sẽ cho nó đến người ấy không chút do dự.”

Khi Sakka giả dạng làm ông lão Bà-la-môn đến xin một con mắt, trung thành với quyết định của mình, vua Sivi đã cho ông lão cả hai con mắt của mình mà không chút do dự. Sự phát nguyện này của vua Sivi liên quan đến sự bố thí.

Ở chương nói về sự thực hành của Bhuridatta, có đoạn nói rằng:

*Caturo aṅge adhiṭṭhāna semi vammikamuddhani
chaviyā cammena maṃsena nahāru aṭṭhikehi vā
yasa etena karaniyaṃ dinnaṃ yeva harātu so.*

Đoạn này mô tả cách nguyện của Rồng chúa Bhuriatta khi vị ấy thọ trì giới. Nội dung như sau: “Ta nằm trên gò mối nguyện về bốn phần của thân, đó là (1) da dày và mỏng, (2) thịt và máu, (3) những bắp thịt và (4) xương. Sau khi ta nguyện, bất cứ ai cần đến bốn thứ này thì cứ đến mà lấy vì ta đã sẵn lòng bố thí chúng.” Ước muốn việc thọ trì giới được tốt đẹp, Rồng chúa Bhuridatta đã nguyện: “Ta sẽ bảo vệ giới của ta dù phải hy sinh cả bốn phần của thân.” Sự phát nguyện này của rồng chúa Bhuridatta có liên quan đến Giới.

Trong Bốn sanh Campeyya của chương Vīsati Nipāta cũng vậy. Rồng chúa Campeyya lên cõi người để thọ trì giới sau khi nhắn nhủ với hoàng hậu của vị ấy về những điềm tướng sẽ xuất hiện nếu vị ấy

gặp rủi ro. Sau đây là một đoạn trích dẫn từ Chú giải về câu chuyện ấy: “*Nimittāni ācikkhitvā cātuddasī uposatham adhiṭṭhāya nāgabhavanā nikkhamitvā tattha gantvā vammikamatthake nipajji* - Sau khi nói về các điềm tướng sẽ xảy ra và sau khi nguyện thọ trì giới vào ngày mười bốn, Campeyya từ cõi rồng đi đến cõi người và nằm trên gò mối.” Sự quyết định này của Campeyya thuần túy dành cho sự thọ trì giới.

Trong tất cả những câu chuyện này, Thí (*dāna*) hoặc Giới (*sīla*) là một pháp và *Adiṭṭhāna* là một pháp khác. Sự bố thí của vua Sivi xảy ra vào lúc vị ấy cho mất nhưng sự phát nguyện của vị ấy xảy ra trước việc bố thí. Do đó, sự phát nguyện đến trước và theo sau nó là hành động bố thí. Trong trường hợp thọ trì giới của các vị chúa rồng cũng vậy, sự phát nguyện xảy ra trước rồi mới đến hành động thọ trì giới. Những công việc trong thế gian cũng vậy, sự thực hiện công việc chỉ xảy ra sau khi người ta đã lập quyết định “Tôi sẽ thực hiện điều này.”

Nguyện của hoàng tử Temiya

Bồ-tát của chúng ta có một kiếp nọ sanh làm con của vua nước Kāsi và có tên là Temiya. (Sở dĩ hoàng tử có tên như vậy vì vào ngày sanh của vị ấy, trời mưa nặng hạt trên khắp vương quốc và mọi người đều được an vui). Khi hoàng tử được một tháng tuổi, trong khi cậu bé đang ở trong vòng tay của phụ vương, bốn tên trộm được áp giải đến trước mặt đức vua và đức vua đã truyền lệnh trừng phạt bọn chúng. Hoàng tử rất xúc động trước cảnh này và trở nên buồn chán khi nghĩ: “Ta sẽ tìm cách thoát khỏi hoàng cung này.”

Ngày hôm sau trong khi hoàng tử đang ngồi một mình dưới cái lọng trắng, vị ấy suy nghĩ về hành động của phụ vương và thấy kiếp đăm với vương vị. Thấy hoàng tử mang bộ mặt thiếu não như hoa sen bị vò nát, vị nữ thần bảo hộ chiếc lọng trong một kiếp quá khứ đã là mẹ của hoàng tử Temia mới cất tiếng nói rằng: “Đừng lo, này con thân. Nếu con muốn thoát khỏi hoàng cung này, hãy quyết chí giả

câm, điếc và bại liệt và con sẽ được toại nguyện.” Khi ấy hoàng tử lập nguyện và bắt đầu thực hành theo đó.

Dù gặp nhiều thử thách suốt thời mười sáu năm ròng rã, vị ấy vẫn kiên định như núi đá vững chắc. Sự quyết tâm kiên cố của vị ấy là một hành động về sự quyết chí vĩ đại. Chỉ khi nào người ta thực hành viên mãn *Vata Adhiṭṭhāna* bằng quyết tâm của hoàng tử Temiya với tất cả nội lực của mình và không hề dao động, khi đó người ấy mới được xem là đã thực hành Quyết định Ba-la-mật như các vị Bồ-tát đã từng làm.

Chấm dứt Chương Quyết định Ba-la-mật



I. TỪ BA-LA-MẬT (METTĀ PĀRAMĪ)

Ba loại Pema

Các vị A-xà-lê thuở xưa đã dịch chữ *mettā* trong chữ *mettā pāramī* là tình yêu. Tương tự, chữ *pema* cũng có nghĩa là tình yêu. Nhưng tình yêu của *mettā* đặc biệt hơn tình yêu của *pema*. Cho nên, *pema* được phân thành ba loại:

- (1) *Taṅhā-pema* (Tình ái)
- (2) *Gehasita-pema* (Luyện ái)
- (3) *Mettā-pema* (Từ ái)

Trong ba loại này:

- (1) *Taṅhā-pema* (Tình ái) là tình yêu trai gái giữa những người đàn ông với những người đàn bà và nó sanh lên từ sự tham muốn, khát dục.
- (2) *Gehasita-pema* (Luyện ái) là tình yêu giữa cha mẹ và con cái, giữa anh, chị, em và tình yêu dựa trên sự sống chung với nhau trong cùng một nhà.

Cả *Taṅhā pema* và *Gehasita pema* đều không có tánh chất thiện: loại trước là *Taṅhā rāga* (Tình ái) trong khi loại sau là *Lobha* (Tham ái).

- (3) *Mettā-pema* (Từ ái) là tình thương đối với mọi người với lòng mong mỏi cho họ được hạnh phúc. Loại tình thương này hoàn toàn không có luyến ái. Mọi người có thể có quan điểm và cách sống khác nhau. Tuy nhiên, người có từ ái cảm thấy vui mừng nghe tin những người ở cách xa được thịnh đạt. Sự ngăn cách như vậy không ngăn cản người ta cảm thấy hài lòng với hạnh phúc của mọi người. Do đó, *mettā* có đặc tánh thanh tịnh và cao quý và được gọi là *Brahma vihāra* (Phạm trú hay Vô lượng tâm) nghĩa là phát triển tình thương như vậy tức là sống trong trạng thái tâm siêu việt. Không chỉ *mettā* mà *karunā* (bi), *muditā* (hỉ) và *upekkhā* (xả) cũng là *Brahma vihāra*.

Bởi vậy, *Brahma-vihāra* bao gồm bốn đức tánh này. Chúng cũng được gọi là Tứ phạm hạnh (*Brahma-cariya*). (Một tên khác của *Brahma-vihāra* là *Apamaññā* - Vô lượng, vì chúng là những trạng thái tâm được tu tập và trải rộng đến tâm chúng sanh không giới hạn về số lượng).

Nên chú ý cẩn thận rằng sự tu tập Từ ái không phải là sự phát triển tình ái bất tịnh (*taṅhā-pema*) và luyến ái (*gehasita-pema*), mà là sự tu tập *Mettā-pema* thanh tịnh và cao quý. Cách tu tập *Mettā* sẽ được nói rõ sau.

Mettā & Adosa

Mettā là thực tại hiện hữu trong ý nghĩa cùng tột của nó (*Paramattha*). Nhưng khi những thực tại cùng tột được kể ra thì *metta* không có trong số đó vì nó được bao trùm bởi từ *adosa cetasika* (sở hữu vô sân), là từ được hiểu theo nghĩa khác rộng hơn. *Mettā* là một phần của vô sân (*adosa*).

Giải rộng: Theo bộ *Abhidhamma Saṅgaha*, sở hữu vô sân (*adosa cetasika*) kết hợp với 59 tâm đẹp (*sobhana-citta*). Bất cứ khi nào 59 tâm này sanh khởi đều có sanh khởi sở hữu vô sân. *Adosa* có thể bắt nhiều cảnh của nó. Trong sự thực hành mọi hình thức bố thí hoặc thọ trì các loại Giới luôn luôn có mặt *adosa*. Nhưng mỗi lần *adosa* sanh khởi trong những trường hợp như vậy thì nó không nhất thiết là *metta*. Chỉ khi nào người ta hướng tâm đến chúng sanh với ý nghĩ rằng: “Cầu cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc,” khi ấy sở hữu *adosa* mới được gọi là *Metta*.

Về Nhẫn nại Ba-la-mật (*Khantī Pāramī*) cũng vậy, nhẫn nại (*khantī*) có thể hàm ý vô sân (*adosa*), nhưng không phải tất cả sở hữu vô sân (*adosa cetasika*) đều là Nhẫn nại (*khantī*). Khi người ta bị kẻ khác đối xử sai trái mà người ấy tự kiềm chế không tỏ thái độ sân hận, thì trạng thái *adosa* ấy mới được gọi là *khantī*. Tương tự, không phải tất cả những trường hợp vô sân khởi sanh dưới dạng mong mỏi chúng sanh hạnh phúc, nó mới được xem là từ ái (*Mettā*).

528 loại Mettā

Về *Mettā*, mọi người thường nói rằng *mettā* có 528 loại. Nhưng trên thực tế thì không phải vậy. Cần lưu ý rằng sở dĩ người ta nói vậy là vì theo bộ *Paṭisambhidā-magga* thì có 528 cách tu tập *mettā*.

Trong 528 cách này, 5 cách là *anodhisa*, đó là:

- (1) *Sabbe sattā* (Tất cả chúng sanh)
- (2) *Sabbe paṇā* (Tất cả loài hữu tình)

- (3) *Sabbe bhūtā* (Tất cả loài đang hiện hữu)
- (4) *Sabbe puggalā* (Tất cả những cá nhân)
- (5) *Sabbe attabhāvapariyāpannā* (Tất cả loài có thân)

Khi người ta hướng tâm đến tất cả chúng sanh trong 31 cõi bằng một trong năm cách này, trong sự hướng tâm ấy không một chúng sanh nào bỏ sót. Vì không một chúng sanh nào mà không được bao gồm trong năm cách này, nên chúng được gọi là năm *anodhisa*. *Odhi* trong *anodhisa* nghĩa là hạn lượng. Cho nên *anodhisa* là “vô hạn lượng”.

Khi *Mettā* được hướng đến chúng sanh có đặc tánh riêng thì sự phân loại sẽ như sau:

- (1) *Sabbā itthiyo* (Tất cả giống cái)
- (2) *Sabbe purisā* (Tất cả giống đực)
- (3) *Sabbe ariyā* (Tất cả chư Thánh)
- (4) *Sabbe anariyā* (Tất cả phàm phu)
- (5) *Sabbe devā* (Tất cả chư thiên)
- (6) *Sabbe manusā* (Tất cả nhân loại)
- (7) *Sabbe vinipātikā* (Tất cả loài đọa xứ)

Mỗi nhóm trong bảy nhóm này là một loại riêng và vì thế chúng được gọi là *odhisa* (hay bảy loại chúng sanh có hạn lượng).

Bằng cách này, có cả thảy 12 loại chúng sanh: 5 *anodhisa* và 7 *odhisa*, là những loại chúng sanh làm đối tượng cho *mettā*.

Cách rải tâm bác ái đến 12 loại chúng sanh này được chỉ bày như sau:

- (1) *Averā hontu* (Cầu cho các chúng sanh đừng oan trái lẫn nhau)
- (2) *Abyapajjhā hontu* (Cầu cho các chúng sanh đừng có ác tâm với nhau)

- (3) *Anīghā hontu* (Cầu cho các chúng sanh thoát khỏi khổ đau)
- (4) *Sukhī attānaṃ pariharantu* (Cầu cho các chúng sanh có thể giữ mình cho được an vui)

Khi *Mettā* được rải đến 12 loại chúng sanh bằng bốn cách này, ta có 48 cách rải tâm bác ái, chưa kể đến các hướng trong 48 cách này.

Nếu rải *mettā* đến mười phương chúng sanh, ta có 480 cách rải tâm bác ái: “Nguyện cho tất cả chúng sanh trong hướng đông đừng có oan trái lẫn nhau, đừng có khổ, đừng làm hại lẫn nhau và có thể giữ mình cho được an vui.” Tâm bác ái cũng được rải đến các hướng khác như vậy. Cho nên có tổng cộng 480 cách rải tâm bác ái.

Lấy 48 cách không kể mười phương cộng vào 480 cách có kể mười phương, ta có tổng cộng 528 cách rải tâm bác ái.

528 cách rải tâm bác ái này có tên gọi ngắn gọn là “rải tâm bác ái” do các vị A-xà-lê xưa soạn ra để tụng đọc mỗi ngày. Nếu người ta muốn rải tâm bác ái theo cách thứ nhất bằng tiếng Pāli, người ấy có thể thực hiện bằng cách đọc như vậy: “*Sabbe sattā averā hontu*”. Thường xuyên tụng đọc theo cách này có nghĩa là đang tu tập tâm bác ái. Nếu người ta muốn làm như vậy theo cách thứ hai bằng tiếng Pāli thì nên đọc như vậy: “*Sabbe sattā abyāpajjhā hontu*.” Tất cả 528 cách rải tâm bác ái nên hiểu như vậy).

Sự tu tập tâm bác ái bằng 528 cách này là pháp môn được chỉ dẫn trong bộ *Patisambhidāmagga* rất phổ biến. Trong bộ kinh ấy, không thấy đề cập đến sự tu tập *karunā*, *muditā* và *upekkhā* ở cuối của bài nói về *mettā*. Nhưng ngày nay sự tu tập tâm bác ái đã được đưa vào một số bộ sách, trong đó ở cuối mục tu tập tâm bác ái có: (a) *Dukkha muccantu* (Cầu cho họ thoát khỏi đau khổ) là sự tu tập *karunā* (bi), (b) *Yathā laddhā sampattito māvigacchantu* (Cầu cho họ đừng bị mất mát của cải họ kiếm được) là sự tu tập *muditā* (hỉ), và (c) *Kammassakā* (Chúng sanh có nghiệp là của riêng của họ, mỗi chúng sanh là sản phẩm do chính nghiệp của họ tạo ra) là sự tu tập *upekkhā* (xả). Như

vậy sự tu tập *Mettā* bao hàm cả bác ái pháp còn lại: *karunā*, *muditā* và *upekkhā*.

Theo bộ Paṭisambhidāmagga, sự tu tập *mettā* có bốn cách chính. Nhưng còn có những cách khác nữa như: “*Sabbe sattā sukhino hontu* - Cầu cho tất cả chúng sanh đều được hạnh phúc”; “*Sabbe sattā khemino hontu* - Cầu cho tất cả chúng sanh sống trong yên ổn”. Những ý tưởng như vậy đều là *mettā*.

Sự tu tập *Mettā* theo bài kinh *Mettā*

Bài kinh *Mettā* được Đức Phật thuyết giảng liên quan đến các vị tỳ khuru ở rừng, được tụng lại ở các hội nghị Kiết tập và được lưu giữ ở chương Sutta Nipāta và Khuddaka Pāṭha. Bài kinh mô tả 15 đức tánh mà những ai muốn tu tập *mettā* cần phải có. Mười lăm đức tánh này có tên Pāli là *Mettāpubbabhāga*.

Bài Kinh có nội dung như vậy:

Hành giả sáng trí trong pháp cao quý và chân chánh là người muốn trú quán Niết bàn qua trí tuệ - Niết bàn là tịch tịnh. Hành giả nên cố gắng để có được những đức tánh sau đây:

- (1) Khả năng làm điều thiện.
- (2) Chánh trực
- (3) Hoàn toàn chân thật
- (4) Tiếp thu những lời nói của những bậc trí tuệ.
- (5) Nhu thuận (*Mudu*).
- (6) Không ngã mạn.
- (7) Tri túc.
- (8) Dễ nuôi
- (9) Không bận rộn do những phận sự không cần thiết.

(10) Sống giản dị (Vị tỳ khuru chỉ cần tám món vật dụng là đủ, như con chim bay đi với đôi cánh duy nhất).

(11) Lục căn thanh tịnh.

(12) Có trí tuệ chính chắn,

(13) Khiêm tốn trong việc làm, lời nói và ý nghĩ.

(14) Không dính mắc với các thí chủ nam nữ (đặc biệt đối với các vị tỳ khuru. Người tại gia cũng vậy, không nên luyến ái với bạn bè, người thân).

(15) Không làm những điều mà các bậc trí tuệ hằng chê trách, dù là việc nhỏ nhất.

Bài kinh giải thích cách tu tập *Mettā* được lưu ý như sau:

- (a) *Sabbasaṅgāhika mettā* - *Mettā* được tu tập bao gồm hết thầy chúng sanh.
- (b) *Dukabhāvanā mettā* - *Mettā* được tu tập bằng cách chia chúng sanh thành hai nhóm, và
- (c) *Tikabhāvanā mettā* - *Mettā* được tu tập bằng cách chia chúng sanh thành ba nhóm.

(a) *Sabbasaṅgāhika mettā*

Trong ba cách tu tập *mettā* này, cách tu tập *Sabbasaṅgāhika mettā* được giải thích bằng tiếng Pāli khuyên chúng ta rải tâm như vậy: “*Sukhino vā khemino hontu, sabbe sattā bhavantu sukhittā.*” Nếu ai muốn tu tập *mettā* theo sự giải thích này thì nên đọc và quán như sau:

- (1) *Sabbe sattā sukhino hontu* - Nguyện cho tất cả chúng sanh đều có thân an lạc.
- (2) *Sabbe sattā khemino hontu* - Nguyện cho tất cả chúng sanh được thoát khỏi tai họa.
- (3) *Sabbe sattā sukhittā hontu* - Nguyện cho tất cả chúng sanh đều có tâm an lạc.

Đây là cách tu tập *Sabbasaṅgāhika mettā* đã được giảng dạy trong bài kinh *Mettā*.

(b) *Dukabhāvanā mettā*

Dukabhāvanā mettā và *Tikabhāvanā mettā* cả hai cách này rất có thể làm bối rối những người không biết cách diễn dịch bài kinh Pāli. (Người ta có thể bị bối rối như thế nào sẽ không được giải thích, e rằng nó sẽ tạo ra nhiều rối rắm hơn). Cách tu tập *Dukabhāvanā mettā* như sau:

Có bốn cặp chúng sanh, đó là:

(1) *Tasa thāvara duka* - Cặp chúng sanh có sợ hãi và không sợ hãi.

(2) *Diṭṭhādiṭṭha duka* - Chúng sanh hữu hình và chúng sanh vô hình.

(3) *Dūra santika duka* - Chúng sanh ở gần và chúng sanh ở xa.

(4) *Bhūta sambhavesī duka* - Các vị A-la-hán và phàm phu cùng các bậc hữu học.

(1) *Tasā vā thāvarā vā anavasesā sabbe sattā bhavantu sukhittā* - “Cầu cho tất cả những phàm phu và các bậc hữu học còn sợ hãi và cầu cho những bậc A-la-hán đã hết sợ hãi, được an vui cả thân lẫn tâm.” Quán như vậy là cách tu tập *Tasa thavara duka bhāvanā mettā*.

(2) *Diṭṭhā vā adiṭṭhā vā anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā* - “Cầu cho tất cả chúng sanh hữu hình và vô hình đều được an vui cả thân lẫn tâm”. Quán như vậy là cách tu tập *Diṭṭhādiṭṭha duka mettā*.

(3) *Dūrā vā avidūrā vā anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā* - “Cầu cho tất cả chúng sanh ở gần và ở xa đều được an vui cả thân lẫn tâm”. những ý nghĩ như vậy là cách tu tập *Dura santika dukabhāvanā mettā*.

(4) *Bhūtā vā sambhavesi va anavasesā sabba- sattā bhavantu sukhittā* - “Cầu cho tất cả những chúng sanh là các bậc A-la-hán, và

những phàm phu và các bậc hữu học (hoặc những chúng sanh đã sanh ra và những chúng sanh còn trong bụng mẹ), tất cả đều an vui cả thân lẫn tâm”. Những ý nghĩ như vậy là cách tu tập về *Bhūta sambhavesī dukabhāvanā mettā*.

Bốn cách tu tập bác ái trên đây được gọi là *dukabhāvanā mettā*, tức là *Mettā* được tu tập sau khi chia chúng sanh thành hai nhóm.

(c) *Tikabhāvanā mettā*

Pháp tu tập *Tikabhāvanā mettā* này có ba loại:

- (1) *Dīgha rassa majjhima tika* - nhóm 3 gồm những chúng sanh thấp (ngắn), cao (dài) và bậc trung.
- (2) *Mahantāṇuka majjhima tika* - nhóm 3 gồm những chúng sanh lớn, nhỏ và trung bình.
- (3) *Thūlānuka majjhima tika* - nhóm 3 gồm những chúng sanh mập, gầy và trung bình.

(1) ***Dīghā vā rassa vā majjhimā vā anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā*** - “Cầu cho tất cả chúng sanh có thân dài, ngắn và trung bình thấy đều an vui cả thân lẫn tâm.” Quán như vậy là cách tu tập *Dīgha rassa majjhima tikabhāvanā mettā*.

(2) ***Mahantā vā aṇukā vā majjhimā anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā*** - “Cầu cho tất cả chúng sanh có thân to lớn, nhỏ bé hoặc trung bình thấy đều an vui cả thân lẫn tâm.” Quán như vậy là cách tu tập *Mahantāṇuka majjhima tikabhāvanā mettā*.

(3) ***Thūlā vā aṇukā vā majjhimā vā anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā*** - “Cầu cho tất cả chúng sanh có thân béo mập, gầy ốm hoặc trung bình thấy đều được an vui cả thân lẫn tâm.” Quán như vậy là cách tu tập *Thūlāṇuka majjhima tikabhāvanā mettā*.

Ba cách tu tập *Mettā* kể trên được gọi là *Tika bhāvanā mettā*, tức là *Mettā* được tu tập sau khi chia chúng sanh thành ba nhóm.

Bởi vì ba cách tu tập *mettā* này, đó là (a) *Sabbasaṅgāhika mettā*, (b) *Dukabhāvanā mettā* và (c) *Tikabhāvanā mettā* là những tư tưởng về bác ái được tu tập với lòng mong ước thấy chúng sanh được hạnh phúc và thành đạt, nên chúng được gọi là *Hitasukhāgamapattanā mettā*.

Tương tự, những tư tưởng bác ái được tu tập với lòng mong ước trông thấy chúng sanh thoát khỏi bất hạnh và đau khổ, đó là *Ahitadukkhānāgamapattanā mettā*. Loại *mettā* này được mô tả bằng tiếng Pāli như sau:

*Na paro paraṃ nikubbetha,
Nā' timaññetha katthaci naṃ kañ ci,
Vyārosanā paṭighasaññā.
Nānnamaññassa dukkham iccheyya.*

Ý nghĩa là: “*Cầu cho chúng sanh đừng dối gạt lẫn nhau, đừng khinh khi lẫn nhau. Cầu cho họ đừng gây đau khổ và hại kẻ khác bằng thân, khẩu và ý.*” Quán như vậy là cách tu tập *Ahitadikkhānāgamapattanā mettā*.

Người ta có thể thắc mắc rằng: “*Tại sao sự tu tập mettā không được mô tả bằng một cách duy nhất mà phải có nhiều cách như đã được mô tả trong bộ Paṭisambhidāmagga và trong bài kinh Mettā?*”

Câu trả lời là: Tâm của kẻ phạm phu luôn luôn bay nhảy hết cảnh này đến cảnh khác. Tâm như vậy không thể được giữ chắc vào đối tượng của *mettā* chỉ bằng một cách. Sự định tâm vững chắc có thể đạt được bằng sự thay đổi phương pháp quán được lập lại nhiều lần. Cho nên Đức Phật mới giảng dạy nhiều cách tu tập *mettā*. Về sau các vị trưởng lão cũng có bốn phân giải thích những cách khác nhau này. Có cách giải thích khác: những người tu tập bác ái, mỗi người đều có năng lực cơ bản khác nhau; đối với một số người thì phương pháp *anodhisa mettā* dễ hiểu hơn; đối với một số người thì phương pháp *odhisa mettā* minh bạch hơn; đối với một số người phương pháp rải *mettā* đến chúng sanh trong các phương hướng thì cụ thể hơn; đối với

một số người thì phương pháp tu tập *Sabbasaṅgāhika* trong bài kinh *Mettā* thì rõ ràng hơn; đối với một số người thì cách tu tập *Dukabhāvanā* thì thích hợp hơn; đối với một số người thì phương pháp tu tập *Tikabhāvanā* thì chi tiết hơn. Vì những người tu tập *mettā* có những căn tánh khác nhau, nên để thích hợp với mỗi cá nhân, Đức Phật đã giảng dạy những cách tu tập khác nhau này và về sau các vị A-xà-lê phải giải thích chúng một cách đầy đủ.

Mettā của vị Bồ-tát

Cách tu tập *mettā* của vị Bồ-tát giải rõ trong Bốn sanh *Suvaṇṇasāma* của bộ *Cariya Pitaka* và chương *Mahā Nipāta* của Bốn sanh kinh. Câu chuyện trong bộ *Cariya Piṭaka* được tóm tắt như sau: “Này *Sāriputa*, khi ta sanh làm *Suvaṇṇasāma*, sống ở một chỗ ngụ do *Sakka* dựng lên, ta rải tâm bác ái đến các loại sư tử và hổ báo trong rừng. Ta sống giữa các loài thú rừng như sư tử, cọp, beo, chó sói, trâu núi, nai đốm và gấu. Chẳng có con thú nào sợ hãi khi gần ta và ta cũng không e sợ chúng. Ta sống hạnh phúc trong rừng vì ta được che chở bởi năng lực của *mettā*.”

Qua đoạn kinh này, chúng ta không biết gì về gia đình, dòng dõi, v.v... của *Suvaṇṇasāma*. Điều mà chúng ta biết là cuộc sống hạnh phúc và thánh thiện của vị ấy, không chút sợ hãi đối với các loại thú rừng nhờ oai đức của pháp bác ái của vị ấy.

Tuy nhiên, ở chương *Mahā Nipāta*, câu chuyện kể rằng khi Bồ-tát *Suvaṇṇasāma* bị trúng tên, vị ấy hỏi: “Tại sao ông bắn tên vào người tôi?” và vua *Piliyakkha* trả lời: “Trong khi ta nhắm vào con nai, con nai đã ở đúng điểm nhắm của ta, nhưng vì sợ người nên nó đã bỏ chạy, vì thế ta đã nổi giận mà bắn vào người.” Rồi *Suvaṇṇa-sāma* đáp lại: “Khi thấy ta, con nai không bị sợ hãi, những con thú khác cũng vậy.” Vị ấy cũng nói rằng: “Tâu bệ hạ, ngay cả loài *Kinnara* có tánh rất rụt rè, đang sống ở núi *Gandhamādana* cũng vui sướng đến gần ta khi chúng đang đi trong núi đồi và các khu rừng.”

Từ câu kệ này, chúng ta thấy rằng Bồ-tát Suvanna-sāma, khi sống ở trong rừng, đã rải tâm bác ái đến tất cả muôn thú bao gồm loại Kinnara và tất cả thú rừng đều yêu thương vị ấy.

Trong bài liệt kê mười một điều lợi ích phát sanh từ việc rải tâm bác ái, có một lợi ích là được chư thiên, nhân loại, dạ xoa, a-tu-la thương mến. Nhưng từ câu chuyện Suvannasāma, chúng ta biết rằng loài muôn thú cũng yêu mến người rải tâm bác ái.

Chuyện trưởng lão Visākha

Visākha là một gia chủ xứ Pātaliputta, sau khi nghe nói về Sri Laṅkā bèn khởi ước muốn đi đến nước ấy để thực hành pháp. Sau khi để lại tất cả tài sản cho gia đình, vị ấy lên tàu đi đến Sri Laṅkā và xuất gia tỳ khuru tại tịnh xá Mahāvihāra. Trong năm tháng, vị ấy đã học hai bộ Dve Mātikā (hai bộ sách về Luật tổng quát) và sau đó vị ấy rời khỏi Mahāvihāra để đi đến một tịnh xá thích hợp cho việc hành thiền của vị ấy. Ở mỗi tịnh xá vị ấy hành đạo trong bốn tháng.

Trên đường đi đến tịnh xá tọa lạc trên một ngọn đồi có tên là Cittala, Visākha đi đến một ngã tư đường và trong khi ấy đang suy nghĩ nên chọn con đường nào, thì chư thiên của ngọn đồi dẫn vị ấy rẽ về hướng phải. Nhờ thế mà vị ấy đến tịnh xá và ngụ ở đó trong bốn tháng. Sau khi sửa soạn hành trang để đi đến tịnh xá khác vào ngày hôm sau, trưởng lão đi ngủ. Trong khi Ngài đang nằm ngủ như vậy thì một vị thọ thần ngồi khóc trên một tấm ván của bậc thang, trưởng lão hỏi: “Ai đang khóc thế?”

Vị thiên trả lời: “Bạch Ngài, tôi là thọ thần.”

“Tại sao ông khóc?”

“Bởi vì Ngài sắp ra đi.”

“Có lợi ích gì cho người nếu ta ở đây?”

“Ngài ở đây sẽ khiến cho chư thiên, dạ xoa và quỷ thần thương mến lẫn nhau. Sau khi Ngài đi rồi, họ sẽ gây gổ nhau và nói lời thô lỗ.”

“Nếu ta ở đây mà thực sự giúp các người sống hạnh phúc như người đã nói thì ta sẽ ở lại đây thêm bốn tháng nữa.”

Khi bốn tháng đã hết đã hết, vị trưởng lão sắp ra đi và vị thợ thần lại đến khóc. Bằng cách này, vị trưởng lão không thể nào ra đi được nữa và đã nhập Niết bàn tại tịnh xá Cittala ấy.

Câu chuyện cho thấy rằng những kẻ hưởng *mettā* không chỉ yêu mến người rải *mettā*, họ còn khởi tâm mát mẻ với nhau nữa do ảnh hưởng của *mettā* được rải ra.

Mettā của người thợ săn

Trong Bốn sanh Mahāhaṃsa của chương Asīti Nipāta, khi Bô-tát, chúa của loài thiên nga, bị dính bẫy, vị ấy đau đớn do bị thương tích. Trông thấy chúa của loài thiên nga đang quần quai trong đau đớn, người thợ săn ân hận, nhẹ nhàng bồng thiên nga chúa trên đôi tay và săn sóc nó với tâm chan chứa từ ái để làm vui đi cơn đau của nó. Ngay cả những vết bầm xước cũng không còn trên đôi chân của thiên nga mà trở lại bình thường, liền lại như cũ do năng lực bác ái của người thợ săn.

Đây chỉ là phần cô đọng của Bốn sanh Mahā Haṃsa. Những câu chuyện tương tự được kể lại ở Bốn sanh Pathama Cūla Haṃsa Jātaka của chương Asīti Nipāta, Bốn sanh Rohana Haṃsa Jātaka và Bốn sanh Cūla Haṃsa Jātaka của chương Vīsati Nipāta. Oai lực của *Mettā* có thể được hiểu rõ hơn từ những câu chuyện này.

Tham ái trong lớp vỏ của bác ái

Người tu tập bác ái nên chú ý một điều, là không để tham ái (*rāga*) len lỏi vào pháp bác ái của người ấy như đã được giải thích trong bộ Chú giải Netti: “*Rāgo mettā-yanāmukhena vañceti* - Tham ái trong lớp vỏ bác ái là sự đối gạt.”

Trong phần Brahmavihāra Niddesa của bộ Visuddhi-magga cũng có đoạn giải thích như sau: “Sự diệt tắt nóng giận có nghĩa là sự thành tựu bác ái nhưng sự sanh khởi tham ái có nghĩa là sự tiêu diệt bác ái.”

Ý nghĩa là: Khi một người rải tâm bác ái của mình đến một người khác mà người ấy đã từng giận ghét thì sự giận ghét sẽ biến mất và *mettā* xuất hiện trong người ấy, đó là thiện ý. Do đó, sự biến mất nóng giận dẫn đến sự xuất hiện *mettā*. Nếu tham ái xuất hiện trong người ấy khi anh ta đang rải *mettā* như vậy thì *mettā* của anh ta sẽ mất đi. Bấy giờ người ấy bị đánh lừa bởi tham ái đang đội lốt của *mettā*.

Vì *mettā* là một trong mười pháp Ba-la-mật, nó cần được rải đến những chúng sanh khác cho đến khi người ta đáp lại thiện ý của họ. Do đó, sự biến mất nóng giận dẫn đến sự xuất hiện *mettā*. Nếu tham ái xuất hiện trong người ấy trong khi anh ta đang rải *mettā* thì *mettā* thật ấy sẽ nhường chỗ cho *mettā* giả, tức là tham ái.

Vì *mettā* là một trong mười pháp Ba-la-mật nên nó cần được rải đến những chúng sanh khác cho đến khi người ta đáp lại thiện ý của họ đến chính mình giống như trong câu chuyện về Bò-tát Suvāṇṇasāma và những câu chuyện khác. *Mettā* không chỉ có mặt trong mười pháp Ba-la-mật mà cũng có mặt trong bốn mươi đề mục của thiện chí. Thế nên, chư Bò-tát và những bậc hiền trí thuở xưa đã tu tập *mettā* để đắc định và có thần thông. Những câu chuyện minh họa được tìm thấy trong bốn sanh Seyya, Abbhantara Vagga trong Tika Nipāta và Bốn sanh Ekarāja, Kālīṅga Vagga trong Cātukka Nipāta.

Câu chuyện Bốn sanh Seyya

Đây là câu chuyện tóm tắt: Vua Brahmadata của vương quốc Bārāṇasī trị vì rất chính đáng nhờ vị ấy có thọ trì mười vương pháp. Vị ấy bố thí, thọ trì ngũ giới và bát quan trai giới. Một vị quan phạm tội trong hoàng cung bị đức vua trục xuất ra khỏi vương quốc. Ông ta đi đến nước láng giềng Kosala, vào xin phục vụ vua nước đó và xúi dục vị vua ấy xâm chiếm nước Bārāṇasī, mà theo ông ta, có thể thực hiện dễ dàng. Vua Kosala nghe lời của vị quan này, tấn công nước Bārāṇasī và bắt sống vua Brahmadata. Tuy nhiên, vua Brahmadata và các quan của vị ấy từ đầu chí cuối không hề kháng cự.

Trong nhà giam, Brahmadata rải tâm bác ái đến vua Kosala, vị vua cướp nước và nhờ vậy đã đắc định bằng đề mục *mettā* này, nó được gọi là *mettājhāna* (thiền tâm từ). Do oai lực của *metta* ấy, vua Kosala cảm thấy toàn thân bị đốt cháy đau đớn mãnh liệt. Vua Kosala hỏi các quan: “Tại sao ta bị đốt cháy như thế này?” Họ đáp lại: “Tâu bệ hạ, sở dĩ như vậy là vì bệ hạ đã bắt giam vua Brahmadata, là người có giới đức trong sạch.” Nghe vậy, vua Kosala vội vã đi đến Bồ-tát Brahmadata, xin lỗi Bồ-tát và trả lại vương quốc cho vị ấy. Câu chuyện này cho thấy rằng việc rải tâm bác ái dẫn đến sự đắc Thiền.

Câu chuyện Bôn sanh Ekarāja

Thuở nọ, một vị quan của vua Brahmadata đã phạm tội. Câu chuyện bắt đầu như vậy, sự kiện diễn ra giống như trong bôn sanh Seyya. Cả câu chuyện Seyya và Ekarāja đều giống như Bôn sanh Sīlava trong Ekaka Nipāta. Muốn biết toàn bộ câu chuyện, hãy xem bôn sanh Mahā Sīlava Jātaka.

Điểm đặc biệt của Bôn sanh Ekarāja như thế này: Trong khi vua nước Bārāṇasī đang ngồi uy nghi giữa các quan trong triều, vua Dubbhisena của nước Kosala sai trói và nhốt vị ấy trong khung cửa, rồi treo ngược vị ấy trên ngưỡng cửa của hoàng cung. Sau khi lấy vị vua cướp nước làm đề mục để rải tâm bác ái, vua Brahmadata chứng đắc thiền và ngũ thông. Vị ấy tự thoát mình ra khỏi xiềng xích và ngồi kiết già giữa không trung. Thân của Dubbhisena trở nên nóng cháy và sức nóng mãnh liệt đến nỗi ông ta lăn mình vật vã trên đất mà kêu gào: “Ôi! nóng quá! Nóng quá!” Rồi vị ấy hỏi các quan: “Tại sao điều này lại xảy đến với ta?” Các quan đáp lại: “Tâu bệ hạ, bệ hạ bị nóng cháy như vậy là vì bệ hạ đã lầm lạc sai bắt và treo ngược một vị vua có giới đức và vô tội.” “Thế thì hãy nhanh chóng trả tự do cho vị ấy.” Theo lệnh truyền, các quan ngay lập tức đi đến chỗ của đức vua Brahmadata và trông thấy vị ấy đang ngồi kiết già giữa hư không. Bởi vậy họ trở lại và tâu với vua Dubbhisena.

Mettā của Đức Phật

Một thuở nọ khi Tăng chúng có Đức Phật dẫn đầu đang du hành đến Kusinara, các vị hoàng tử xứ Malla đã bàn bạc và thỏa thuận với nhau rằng nếu có người nào trong bọn họ mà không đón tiếp Tăng chúng thì sẽ bị phạt. Do đó, một vị hoàng tử nọ tên là Roja, đã từng là bạn của Ānanda khi trưởng lão chưa xuất gia, đã cùng với các vị hoàng tử Malla đón tiếp chúng Tăng. Nhân đó, đại đức Ānanda nói lời khích lệ Roja rằng đó là cơ hội hiếm có để làm như vậy vì Tăng chúng có Đức Phật dẫn đầu. Roja đáp lại rằng vị ấy làm như vậy không phải vì niềm tin nơi Tam bảo mà do sự thỏa thuận giữa họ. Thấy câu trả lời đầy miễn cưỡng của Roja, Ānanda bèn đi đến Đức Phật và bạch lại chuyện ấy. Vị ấy cũng thỉnh cầu Đức Phật tế độ cho Roja. Khi ấy Đức Phật rải tâm bác ái đến Roja khiến vị ấy không thể ở yên một chỗ, giống như con bê xa mẹ, đã đi đến tịnh xá nơi mà Đức Phật đang trú ngụ. Với niềm tịnh tín nơi Đức Phật đang khởi sanh trong vị ấy, vị ấy đánh lễ Đức Phật và nghe Ngài thuyết pháp. Cuối thời pháp Roja chứng quả Nhập lưu.

Một lần khác cũng vậy, khi chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu đang đi vào thành Rājagaha để khát thực, thì Devadatta, sau khi bàn bạc với vua Ajātasattu, đã thả voi dữ Nālāgiri để tấn công Đức Phật. Đức Phật nhiếp hóa voi dữ bằng cách rải tâm bác ái đến nó. Khi ấy dân chúng thành Rājagaha vui mừng nói lên bài kệ sau đây:

*Daḍḍen'eke damayanti ankusāhi kasāhi ca
adaḍḍena asatthena nāgo danto mahesinā.*

Những người dạy thú, quản tượng và người huấn luyện ngựa đã thuần phục chúng bằng roi hay gậy.

Tuy nhiên, voi điên Nālāgiri đã được Đức Phật nhiếp hóa mà không cần dùng đến roi gậy hay khí giới.

Chấm dứt Chương Từ Ba-la-mật



J. XẢ BA-LA-MẬT (UPEKKHĀ PĀRAMĪ)

Cách dịch theo nghĩa đen của chữ *upekkhā* là “cái nhìn trung dung”, nghĩa là giữ vị trí trung dung giữa hai cực đoan khổ và lạc.

Nếu ý nghĩa này không được hiểu đúng thì người ta có thể nghĩ sai về nó là “vô tâm hay lãnh đạm”. Nhưng *upekkhā* không phải như thế, *upekkhā* chú ý đến đối tượng nhưng với tâm trạng bình thản khi đối diện với các cảnh vui hoặc buồn.

Sự tu tập Upekkhā

Sự tu tập *upekkhā* giống như sự tu tập *mettā* được nêu ra trong bộ Paṭisambhidāmagga. Như đã nêu ra ở trên, những phương pháp được đem vào thực hành trong việc tu tập *mettā* có đến 528 vì có 4 cách cơ bản. Nói cách khác, trong việc tu tập *upekkhā*, chỉ có một cách là *kammassakā*, nghĩa là “tất cả chúng sanh đều có nghiệp là tài sản của chính họ”. Do đó, những phương pháp trong trường hợp này hình thành $\frac{1}{4}$ trong 528 cách, tức là 132 cách.

Giống như ở phương pháp tu *mettā*, có 12 loại chúng sanh: 5 vô hạn lượng (*anodhisa*) và 7 hạn lượng (*odhisa*). Nếu có 4 cách rải *mettā* thì *upekkhā* chỉ có một cách, nên chúng ta chỉ dùng một cách để ứng dụng *upekkhā* vào 12 loại chúng sanh trong 10 phương.

- (1) *Sabbe sattā kammassakā* (tất cả chúng sanh đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (2) *Sabbe pāṇā kammassakā* (tất cả loài hữu tình đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (3) *Sabbe bhūtā kammassakā* (tất cả mọi loài đang hiện hữu đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (4) *Sabbe puggalā kammassakā* (tất cả các cá nhân đều có nghiệp là tài sản của riêng họ);

- (5) *Sabbe attabhāvapariyāpannā kammaṣṣakā* (tất cả loài có nhục thể đều có nghiệp là tài sản riêng của chúng);
- (6) *Sabbā itthiyo kammaṣṣakā* (tất cả giống cái đều có nghiệp là tài sản riêng của họ)
- (7) *Sabbe purisā kammaṣṣakā* (tất cả giống đực đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (8) *Sabbe ariyā kammaṣṣakā* (tất cả chư thánh hiền đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (9) *Sabbe anariyā kammaṣṣakā* (tất cả phàm phu đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (10) *Sabbe devā kammaṣṣakā* (tất cả chư thiên đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (11) *Sabbe manussā kammaṣṣakā* (tất cả nhân loại đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);
- (12) *Sabbe vinipātikā kammaṣṣakā* (tất cả loài đọa xứ đều có nghiệp là tài sản riêng của họ);

Khi 12 cách quán của *upekkhā* được áp dụng vào 10 phương, ta có 120 cách. Dem 120 cách này cộng với 12 cách chính thì ta có 132 cách. Trong 132 cách này, người ta có thể chọn một cách hoặc cả bảy để tu tập *upekkhā*.

Giải rõ hơn: Như trong trường hợp của *mettā*, người ta có thể tu tập *mettā* bằng cách sử dụng những tên gọi khác của chúng sanh và cá nhân nếu người ấy muốn. Từ *kammaṣṣakā* cũng có thể được thay thế bằng những từ Pāli khác có cùng ý nghĩa đã được nêu ra trong bài kinh Abhinha, Nīvarana Vagga, Pañcaka Nipāta trong Tăng chi bộ. Có đoạn viết rằng: *Sabbe sattā kammaṣṣakā, kammadāyadā, kammayonī, kammabandhū, kammaṣṣakā*.

- (1) *Kammaṣṣakā* - Có nghiệp là tài sản riêng của mình;
- (2) *Kammadāyadā* - Có nghiệp là tài sản kế thừa của mình;

- (3) *Kammayonī* - Có nghiệp là mẫu thai của chính mình;
- (4) *Kammabandhū* - Có nghiệp là người thân của chính mình;
- (5) *Kammaṭṭissaranā* - Có nghiệp là chỗ nương tựa của chính mình.

Bởi vì cả 5 từ Pāli này đều có cùng ý nghĩa giống nhau nên người tu tập *upekkha* có thể thay thế “*sabbe sattā kammassakā*” bằng bất cứ câu nào trong những câu còn lại như:

Sabbe sattā kammadāyadā.

Sabbe sattā kammayonī.

Sabbe sattā kammabandhū.

Sabbe sattā kammaṭṭissaranā.

Điểm cần suy xét

Điểm cần suy xét ở đây là: Chúng ta biết rằng *mettā* là pháp Ba-la-mật cần được thực hành vì lợi ích của chúng sanh và vì thế nó đáng được xem là pháp Ba-la-mật cao quý. Nói cách khác, tuy *upekkhā* là pháp Ba-la-mật cần được thực hành viên mãn, nó là thái độ tâm cho rằng “hạnh phúc hay đau khổ là số phận của con người trong kiếp sống. Nếu người ta có thiện nghiệp để cho quả hạnh phúc, người ấy sẽ được hạnh phúc. Nếu người có ác nghiệp cho quả đau khổ, người ấy sẽ phải lãnh chịu đau khổ. Ta không thể làm gì để thay đổi nghiệp của kẻ khác.” Thật không sai chút nào khi cho rằng thái độ như vậy là cao quý. Có sai lầm không khi cho rằng Xả là thái độ vô cảm không quan tâm đến phúc lợi của chúng sanh? Do đó điều cần xét đến là tại sao Xả lại được xem là đức tôn quý của pháp Ba-la-mật.

Trong những vấn đề thuộc tục sự cũng như thánh sự, điều hiển nhiên là cái gì khó đạt được thì có giá trị lớn và điều gì dễ thành đạt thì có ít giá trị. Cho nên ai cũng biết rằng: Trong thế gian những thứ dễ dàng có được như cát sạn thì rẻ tiền. Còn vàng, bạc, hồng ngọc và những loại ngọc khác là những thứ hiếm, thì quý giá.

Tương tự, những vấn đề thuộc thánh sự thì tham, sân và những pháp bất thiện khác có thể sanh khởi dễ dàng. Cho nên chúng có ít giá trị và không cần cố gắng để làm cho chúng sanh khởi. Trên thực tế, điều khó làm là ngăn chặn không cho chúng sanh khởi trong điều kiện khó kiểm soát. Chúng quả thật giống như rêu cỏ vô dụng. Nói cách khác, bồ thí, trì giới và những thiện nghiệp khác không thể sanh khởi nếu không có sự nỗ lực cố gắng cần thiết. Chúng không sanh khởi một cách tự nhiên. Một trong những thiện nghiệp ấy là sự tu tập pháp *mettā*, là pháp cao hơn cả bồ thí và trì giới. Pháp bác ái chân thật này quả thật khó tu tập.

Có ba loại người: *verī-puggala* (kẻ thù), *majjhatta-puggala* (người không thân cũng không thù) và *piya-puggala* (người thân). Rải *mettā* đến kẻ thù thì khó, đến người không thân không thù thì không khó. Ngược lại, rải *mettā* đến người thân thì dễ dàng! *Mettā* mà chỉ dành riêng cho người thân thì không có giá trị vì đó là việc làm dễ dàng.

Nếu người ta muốn thực hành viên mãn *mettā pāramī* một cách đúng pháp thì người ấy nên rải *mettā* đến chính mình trước để làm chuẩn.

Khi *mettā* được rải đến kẻ thù, người thân và người không thân không thù, người rải phải thực hiện đối với ba hạng người này một cách đồng đều, không phân biệt, giống như đã làm đối với chính mình. Làm như thế có dễ dàng không? Không, không dễ chút nào cả. Quả thật khó rải *mettā* ngay cả đến người thân giống như đến chính mình, nói chi đến kẻ thù hoặc người không thân không thù, như đã được Đức Phật chỉ dạy: “*Atasamaṃ pemaṃ n’atthi* - Không có ai yêu thương người khác hơn chính mình”. Chỉ khi nào *mettā* được rải đến cả ba hạng người một cách đồng đều không chút phân biệt, giống như rải đến chính mình thì *mettā* như vậy mới là *mettā pāramī* thực sự.

Điều này cho thấy sự tu tập *mettā* khó đến mức nào và giá trị của nó to lớn dường nào. Về sự tu tập hình thức *mettā* này, như đã nói ở

trên, Suvannasāma được yêu mến bởi các loại thú rừng như cọp, sư tử, v.v... Sự tu tập *upekkhā* còn khó hơn nữa.

Thật không dễ gì để tu tập *upekkhā* ngay cả đến người không thân không thù. Có nhiều người thường nói rằng: “Bây giờ tôi có tâm xả đối với người ấy” hoặc “trong vấn đề này, tôi giữ thái độ *kammassavā*,” v.v... Vì câu nói như vậy hàm nghĩa không quan tâm, nên xem ra *upekkhā* xem ra ít quan trọng. Trên thực tế, *upekkhā* bao hàm sự quan tâm đến đối tượng.

Rải *mettā* đến người thân dễ dàng như thế nào thì quán *upekkhā* đối với đối tượng không thân không thù cũng dễ dàng như thế ấy. Vì người quán *upekkhā* không thương cũng không ghét người kia, nên dễ dàng giữ thái độ bình thản đối với người ấy mà không có ước muốn thấy người ấy hạnh phúc hay đau khổ. Nhưng quán *upekkhā* đến kẻ thù thì khó khăn hơn. Người đã có tâm ghét một ai đó thì sẽ cảm thấy vui sướng khi người kia bị suy sụp hoặc ganh ghét khi thấy người kia được thịnh đạt. Thật khó để ngăn chặn hai loại ác pháp này. Khi một trong hai loại ác pháp này sanh khởi trong tâm thì người ta không còn giữ được trạng thái *upekkhā*.

Quán *upekkhā* đối với người thân còn khó hơn đối với kẻ thù. Người ta vốn có tình thương mến đối với người thân, nên khi người thân được thịnh đạt thì người ấy vui mừng, hài lòng còn khi người thân gặp bất hạnh thì người ấy sẽ buồn phiền thất vọng. Thật khó để ngăn chặn tình cảm vui sướng hoặc buồn khổ trong chính mình, chùng nào người ta còn mang tâm phân biệt và thiên vị thân thù, chùng đó người ấy không thể tu tập *upekkhā* được.

Như đã nói, sự tu tập *upekkhā* không phải là thái độ vô tâm hay lãnh đạm. Ngược lại, nó quan tâm đến đối tượng quán. Khi quán như vậy, người ta tự nhủ rằng: “Chẳng làm gì được để khiến cho chúng sanh bao gồm cả chính mình được hạnh phúc hay không hạnh phúc. Những người có thiện nghiệp thì sẽ được hạnh phúc và những người có ác nghiệp sẽ phải lãnh chịu đau khổ. Vì hạnh phúc và đau khổ có

liên quan đến nghiệp quá khứ của họ nên họ không làm gì được. Chỉ có sự quán xét thâm sâu theo cách này khi lấy chúng sanh làm đối tượng của pháp quán mới là Xả thực sự. Tâm xả ấy không chứa đựng sự bồn chồn hay khó chịu, nó cao quý và bình lặng. Tâm xả càng vượt xa *mettā* bao nhiêu thì mức độ tâm linh càng cao bấy nhiêu.

Giống như *mettā*, *upekkhā* là một trong bốn mươi đề mục của thiền chỉ và cũng là một trong mười pháp Ba-la-mật. Người tâm thiền chỉ lấy *upekkhā* làm đề mục chỉ vì muốn đạt được tầng thiền cao nhất, chứ không phải các tầng thiền bậc thấp. Những người chậm trí phải qua 5 lần chứng đắc các tầng thiền mới đạt đến tầng thiền cao nhất.

Đức Phật đã giảng giải về ngũ thiền gọi là phương pháp pañcaka. Thiền đạt được lần đầu tiên gọi là Sơ thiền, chứng lần thứ hai gọi là Nhị thiền và cứ như thế cho đến Ngũ thiền. Như vậy, có năm tầng thiền dành cho những người chậm trí.

Tuy nhiên, người mẫn trí đạt đến tầng thiền cao nhất sau khi đạt được trải qua bốn lần. Đức Phật đã giảng giải về bốn tầng thiền gọi là Catukka. Thiền được chứng lần thứ nhất gọi là Sơ thiền, v.v... Bằng cách này, có bốn tầng thiền dành cho những người mẫn trí.

Những người chưa đạt được tầng thiền nào bằng một trong hai cách này thì không nên cố gắng niệm *upekkhā* để đạt được tầng thiền cao nhất. *Upekkhā* là đề mục thiền thứ năm trong phương pháp *pañcaka* và thuộc về tầng thiền thứ tư trong phương pháp *catukkha*. Người chậm trí có thể niệm *upekkhā* chỉ khi nào họ đã chứng đắc tứ thiền và người mẫn thiệp trí chỉ sau khi đạt được ba tầng thiền đầu tiên, bằng những đề mục thiền chỉ khác. Như đã nói, *upekkhā* có tính chất vi tế, trong lặng và cao quý thuộc về tầng thiền cao nhất, không thuộc về những tầng thiền thấp.

Nói cách khác, *mettā* thuộc về ba hoặc bốn tầng thiền bậc thấp. Điều này khẳng định rằng *upekkhā* cao siêu hơn *mettā*. Nếu *upekkhā* không được dùng làm đề mục thiền, mà chỉ được dùng trong pháp Ba-la-mật thì nó có thể được tu tập bất cứ lúc nào.

Mahā Lomahaṃsa Cariya

Thân mao thụ lập đại bốn sanh

Liên quan đến xả Ba-la-mật, câu chuyện về những cố gắng khốc liệt, làm rụng tóc của Bồ-tát trong khi thực hành xả Ba-la-mật sẽ được ghi lại từ Chú giải của bộ Cariyā Piṭaka.

Một thuở nọ, Bồ-tát sanh vào một gia đình giàu sang và có địa vị. Khi đến lúc để phải học các môn học, vị ấy đến học một vị giáo sư nổi tiếng. Sau khi hoàn thành việc học, vị ấy về nhà để phụng dưỡng cha mẹ. Khi cha mẹ qua đời, mọi người trong gia đình khuyên vị ấy hãy bảo vệ và làm Tăng trưởng của cải kế thừa.

Tuy nhiên, Bồ-tát đã từng phát triển nỗi sợ hãi tam giới và nỗi sợ hãi ấy dựa trên bản chất vô thường của tất cả các pháp hữu vi. Vị ấy cũng đã từng giác ngộ tánh bất tịnh của tám thân và không còn ưa thích chút nào với tình trạng vướng víu trong đám rừng phiền não của đời sống gia chủ. Thực ra, ước muốn thoát ra khỏi thế giới dục lạc của vị ấy đã và đang lớn dần. Vị ấy muốn xuất ly thế gian sau khi từ bỏ khối của cải to lớn. “Nhưng nếu ta xuất gia thì mọi người sẽ ca ngợi hết lời và nhờ đó ta sẽ trở nên nổi tiếng,” vị ấy tự suy nghĩ. Vì vị ấy không thích danh tiếng, lợi lộc và tôn vinh nên vị ấy không từ bỏ thế gian. Để thử năng lực của chính mình xem bản thân có thể đứng vững trước những thăng trầm của thế gian như được mát v.v... vị ấy ăn mặc như người bình thường rời khỏi nhà. Ước muốn đặc biệt của vị ấy là thực hành viên mãn hình thức cao nhất của xả Ba-la-mật bằng cách chịu đựng sự lăng mạ của kẻ khác. Sống cuộc đời cao quý với những pháp khổ hạnh, vị ấy được mọi người gọi là người lập dị có tâm nhu nhược, không bao giờ có thái độ nóng giận đối với kẻ khác, được xem là người sống bên lề của xã hội, vị ấy lang thang qua những ngôi làng, thành phố lớn nhỏ nhưng mỗi nơi vị ấy chỉ dừng lại qua một đêm rồi đi tiếp. Chỗ nào bị hành hạ, lăng nhục nhiều nhất thì vị ấy ở lại lâu hơn. Khi áo quần trên mình rách toạc, cũ sòn, vị ấy cố gắng vá vúi lại để che thân. Dù bị rách nát tệ hại, vị ấy cũng không nhận y phục của

người khác cho, mà chỉ chấp vạ lại bằng những miếng giẻ vụn nhặt bên đường hay đóng rác để che thân rồi đi tiếp.

Sau khi sống cuộc đời như vậy trong một thời gian dài, vị ấy đi đến một ngôi làng. Những đứa trẻ trong làng có tánh nghịch ngợm thô bạo. Một số đứa trẻ thuộc những gia đình của người đàn bà góa và những gia đình quan chức thì có tâm bốc đồng, ba hoa, ăn nói bừa bãi, phóng túng. Chúng thường sống bụi đời và quậy phá kẻ khác. Khi chúng thấy những người lớn tuổi và nghèo đang đi, chúng đi theo và rắc tro trên lưng họ, chúng để lá ketaki vào trong nách của những người già để làm cho họ ngứa ngáy, khó chịu. Khi những người già quay lại để nhìn chúng thì chúng nhại theo cử chỉ, dáng điệu của họ như khom lưng uốn gối, giả bộ câm v.v... rồi la cười vui vẻ.

Khi Bồ-tát trông thấy những đứa trẻ bất trị, Ngài suy nghĩ: “Ta đã tìm thấy đối tượng thích hợp để thực hành viên mãn Xả Ba-la-mật,” và Ngài quyết định ở lại ngôi làng ấy. Khi thấy Ngài, bọn trẻ tinh nghịch ra sức trêu chọc và Ngài giả bộ như không thể chịu đựng chúng và làm như sợ chúng, bèn bỏ chạy. Bọn trẻ vẫn bám theo Ngài.

Trên đường bỏ chạy, Ngài đến một bãi tha ma rồi suy nghĩ: “Đây là chỗ mà không ai ngăn chặn bọn trẻ tinh nghịch đừng hãm hại ta. Bây giờ, ta có cơ hội để thực hành Xả Ba-la-mật đến mức cao nhất.” Ngài đi vào bãi tha ma lấy một cái sọ người làm gối và nằm xuống ngủ. Được cơ hội để buông thả tánh tinh nghịch quái ác, những đứa trẻ ngu ngốc đi đến chỗ Bồ-tát đang nằm ngủ và tuôn ra đủ lời lăng mạ, phun đăm, nhổ nước bọt vào Ngài và làm các điều ác khác rồi bỏ đi. Bằng cách này, mỗi ngày chúng đều đến bãi tha ma để hành hạ Bồ-tát.

Thấy hành động sai quấy của bọn trẻ bất lương này, một số người có trí đã ngăn chặn hành động của chúng. Với sự hiểu biết rằng: “Đây quả thật là vị Sa-môn thánh thiện có đại oai lực.” Tất cả họ đều đánh lễ Ngài bằng sự tôn kính tột bậc.

Bồ-tát giữ cùng một thái độ đối với cả bọn trẻ ngu dốt và những người có trí. Ngài không biểu lộ tình cảm đối với những người tôn

kính Ngài mà cũng không giận ghét đối với bọn trẻ lãng nhục Ngài. Thay vào đó, Ngài giữ thái độ bình lạng giữa thương và ghét đối với cả hai hạng người thiện trí và ác ngu. Bằng cách này, Ngài đã thực hành viên mãn Xả Ba-la-mật.

(Câu chuyện này được gọi là Mahā Lomahaṃsa Jātaka, tên Lomahaṃsa không phải là tên của Bồ-tát. Câu chuyện chỉ đề cập tác dụng đến những người biết Bồ-tát thực hành thế nào, câu chuyện khiếp sợ này khiến họ phải dựng đứng tóc; cho nên mới có câu chuyện có nhan đề Mahā Lomahaṃsa).

Sự thành tựu Upekkhā

Sự lịm tắt của thương và ghét chính là sự thành tựu *upekkhā* (*Upekkhā Pāramī* có nghĩa là sự vắng lạng của hai trạng thái tâm này. Không có Xả Ba-la-mật nếu cả hai trạng thái tâm này không được vắng lạng).

Trong những vấn đề đặc biệt, giữ thái độ làm ngo không chút quan tâm đến điều gì dẫn đến sự suy yếu của *upekkhā*. Thái độ như vậy không thể gọi là *upekkhā* được. Nó chỉ là sự vô tâm mà cứ tưởng lầm là xả.

Xả chân thực không phải là sự vô tâm hay lãnh đạm. Nó trông thấy cả điều thiện lẫn điều ác dẫn đến hạnh phúc và đau khổ. Nhưng người thọ trì *upekkhā* thì quán xét rõ ràng như vậy: “Ta không quan tâm đến những vấn đề hạnh phúc và đau khổ này. Chúng là kết quả của những nghiệp thiện và ác của chúng.”

Trong bộ Chú giải Netti, có đoạn giải thích rằng: người mất trí dầu đối diện với các cảnh thiện hoặc bất thiện cũng thân nhiên giống như trạng thái xả. (Si mê (*moha*) mang lốt *upekkhā* là giả dối). Miễn cưỡng làm các việc phước cũng có khuynh hướng giả dối nếu cho rằng đó là cách thực hành *upekkhā* cao nhất. Sự giải đãi (*kosajja*) trong khi làm các việc thiện cũng có thể mang lốt *upekkhā*. Cho nên cần phải cẩn thận đừng bị si mê hoặc giải đãi dối gạt mà lầm tưởng là *upekkhā*.

Thực chất của Upekkhā

Upekkhā trong ý nghĩa cùng tột là một thực tại riêng biệt. Nó là một sở hữu (*cetasika*) có tên gọi là *Tatramajjhata* (Trung bình xả). Nhưng tất cả mọi sở hữu *tatramajjhata* không thể được gọi chung là *Upekkhā Pāramī*. *Tatramajjhata* là sở hữu kết hợp với tất cả các tâm đẹp (*sobhana citta*). *Tatramajjhata* được xem là *Upekkhā Pāramī* khi nó bắt cảnh chúng sanh và suy xét như vậy: “Hạnh phúc và đau khổ của chúng sanh do nghiệp của họ mang lại mà không ai có thể can thiệp được. Họ có nghiệp là tài sản riêng và nguyên nhân.” *Tatramajjhata* sanh khởi không phải từ sự quán xét về chúng sanh mà về Tam bảo, bố thí và trì giới thì không thể là *Upekkhā Pāramī* được.

Khi xả được duy trì trong lúc quán hạnh phúc và đau khổ của chúng sanh thì *Tatramajjhata* không sanh khởi đơn lẻ, mà tâm và tất cả sở hữu tương ứng đều cùng xuất hiện với nó. Dầu cảnh của *Tatramajjhata* và cảnh của những pháp tương ứng với nó là một, nhưng xả đối với hạnh phúc và đau khổ của chúng sanh là phận sự chính của nó. Do đó, *Tatramajjhata* được định danh là *Upekkhā Pāramī*. Tâm và những sở hữu tương ứng của nó cũng được bao gồm trong *Upekkhā Pāramī*. *Tatramajjhata* giữ vai trò chủ đạo và đây là sự khác biệt duy nhất giữa nó và những pháp tương ứng của nó.

10 loại Upekkhā

Có những loại *upekkhā* khác mà không thể được bao gồm trong *Upekkhā Pāramī* dầu mỗi loại đều là thực thể cùng tột. Bộ *Visuddhimagga* và bộ *Atthasalinī* có kể ra 10 loại *upekkhā* như vậy:

- (1) *Chalang'upekkhā* - Lục phân xả
- (2) *Brahmavihār'upekkhā* - Phạm trú xả
- (3) *Bojjhaṅg'upekkhā* - Giác chi xả
- (4) *Vīriy'upekkhā* - Tinh tấn xả

- (5) *Saṅkhār'upekkhā* - Hành xả
- (6) *Vedan'upekkhā* - Thọ xả
- (7) *Vipassan'upekkhā* - Quán xả
- (8) *Tatramajjhatt'upekkhā* - Xứ trung pháp xả
- (9) *Jhān'upekkhā* - Thiền xả
- (10) *Parisuddh'upekkhā* - Biến tịnh xả

1. Có sáu cảnh thiện và bất thiện xuất hiện ở sáu môn. Các vị A-la-hán không vui thích đối với các cảnh khả ái và không buồn chán đối với những cảnh không khả ái. Vì luôn luôn có niệm và tỉnh giác, các Ngài ghi nhận chúng trong tâm. Loại tâm bình thản này được gọi là *Chalang'upekkhā* (Nghĩa là xả đối với sáu phần, đó là 6 môn và 6 cảnh).

2. Xả với cái nhìn rằng hạnh phúc và đau khổ của chúng sanh xảy ra tùy theo nghiệp của họ thì được gọi là *Brahmavihār'upekkhā* (Xả Ba-la-mật chính là loại xả này).

3. Khi những cố gắng được thực hiện nhằm mục đích chứng đắc Đạo Quả, nếu một số pháp yếu và số khác mạnh, những chi pháp yếu sẽ được làm cho mạnh lên và những chi pháp mạnh hơn sẽ bị áp chế lại. Nhưng khi những chi đạo này đạt đến trạng thái của những pháp Giác chi (*Bojjhaṅga*) thì những chi đạo tương ứng của chúng có sức mạnh bằng nhau. *Upekkhā* giữ quân bình những yếu tố này được gọi là *Bojjhang'upekkhā*.

4. Trong việc nỗ lực nhằm mục đích chứng đắc Đạo Quả, sự tinh tấn được phát triển chỉ đến mức độ cần thiết, không nhiều hơn cũng không ít hơn, thì được gọi là *Vīriy'upekkhā*.

5. Trong việc nỗ lực nhằm mục đích chứng đắc định, Đạo và Quả, sự duy trì trạng thái tách khỏi những pháp hữu vi (*saṅkhāra dhamma*) như năm triền cái (*nīvarana*) v.v... mà cần phải được đoạn trừ bằng Sơ thiền, v.v... thì được gọi là *Saṅkhār'upekkhā*. (*Saṅkhār'upekkhā* này

khởi sanh khi tuệ *Vipassana* chín muồi. Trước khi tuệ *Vipassana* chín muồi, người ta cần phải nỗ lực để đoạn trừ *saṅkhāra dhamma*. Khi sự chín muồi đã đạt được thì không cần tạo ra những nỗ lực đặc biệt để đoạn trừ chúng. Chỉ có thái độ bình thản là cần thiết cho mục đích này).

6. Sự cảm thọ không vui không buồn, không khổ không lạc khi đối diện cảnh là thọ xả - *Vedan'upekkhā*.

7. Trạng thái xả xảy ra khi tuệ quán khởi sanh về ba đặc tánh vô thường, khổ và vô ngã của các uẩn thì được gọi là quán xả - *Vipassan'upekkhā* (*Vipassanā* được giải thích tóm tắt như vậy: *Vi* nghĩa là “đặc biệt” và *passana* là “thấy”. *Vipassanā* là sự thấy đặc biệt hay tuệ quán. Biết những vật cụ thể như đàn ông, đàn bà, v.v... là sự hiểu biết thông thường đối với tất cả mọi người. Đó là sự hiểu biết dựa vào tướng, không phải sự hiểu biết đặc biệt dựa vào trí tuệ thâm sâu. Tuệ *Vipassanā* là như vậy: “Không có những pháp như “ta” hoặc “người ấy”. Cái được mệnh danh là “ta” hoặc “người kia” chỉ là khối danh và sắc, nó phải chịu sự tan rã và hoại diệt. Những uẩn này biến hoại liên tục mà không có sự gián đoạn. Không có dấu hiệu của sự suy hoại chỉ vì mọi vật đang biến hoại hằng được thay thế bởi cái mới).

8. *Upekkhā* được duy trì mà không tạo ra những cố gắng để duy trì trạng thái bình thản đối với những pháp tương quan này, đã được làm cho khá quân bình trong mỗi phạm sự của chúng thì được gọi là *Tatramajjhatt'upekkhā*.

9. Trong việc phát triển các tầng thiền, sự duy trì trạng thái xả đối với sự an lạc tốt bậc của tam thiền được gọi là thiền xả - *Jhānu'pekkhā*. (Đó là trạng thái xả mà chỉ có được ở tầng thiền cuối cùng).

10. Tính cách làm thanh tịnh các pháp đối nghịch và không đòi hỏi sự cố gắng nào trong việc làm yên tịnh chúng thì được gọi là Biến tịnh xả - *Parisuddh'upekkhā*. (Đó là trạng thái xả mà chỉ có ở tầng thiền thứ tư, ở đó không cần còn các pháp đối nghịch).

Trong mười loại xả này, 6 loại, đó là *Chalaṅg'upekkhā*, *Brahmavihār'upekkhā*, *Bojjhaṅg'upekkhā*, *Tatramajjhattat'-upekkhā*, *Jahān'upekkhā* và *Parisuddh'upekkhā* đều giống nhau về ý nghĩa cùng tột của chúng. Tất cả chúng đều là những sở hữu *Tatramajjhattatā*.

Như vậy tại sao chúng được kể thành sáu loại? Bởi vì chúng khác nhau về thời gian sanh khởi của chúng. Ví dụ: một người lúc nhỏ được gọi là cậu bé (*kumāra*). Khi lớn hơn thì được gọi là thanh niên (*yuva*); khi già hơn thì gọi là người lớn (*vuddha*), “vị tướng lãnh”, “vị vua”, v.v... một người được gọi khác nhau như vậy theo các thời kỳ trong cuộc đời.

Nói rõ hơn là: Chúng khác nhau về phạm sự riêng của chúng như:

- (1) Như đã nói ở trên: quán tất cả 6 cảnh tốt và xấu bằng tâm xả là phạm sự của *Chalaṅg'upekkhā*.
- (2) Quán hạnh phúc và đau khổ của chúng sanh bằng tâm xả là phạm sự của *Brahmavihār'upekkhā*.
- (3) Trong sự cố gắng để chúng đắc các tầng thiên, Đạo và Quả, quán năm triền cái bằng tâm xả, năm triền cái phải được đoạn trừ là phạm sự của *Bojjhaṅg'upekkhā*.
- (4) Phát triển tinh tấn không nhiều hơn cũng không ít hơn mức cần thiết là phạm sự của *Viriy'upekkhā*.
- (5) Quán bằng tâm xả tất cả những pháp tương quan mà không có sự cố gắng làm mạnh lên hoặc làm yếu đi là phạm sự của *Saṅkhār'upekkhā*.
- (6) Quán các thọ bằng trạng thái xả là phạm sự của *Vedan'upekkhā*.
- (7) Quán bằng tâm xả ba đặc tánh (vô thường, khổ và vô ngã) là phạm sự của *Vipassan'upekkhā*.
- (8) Quán bằng tâm xả các pháp tương ưng mà đã trở nên quân bình là phạm sự của *Tatramajjhattat'upekkhā*.

- (9) Quán bằng trạng thái xả ngay cả sự an lạc cao nhất của các tầng thiên là phạm sự của *Jhān'upekkhā*.
- (10) Quán bằng trạng thái xả các pháp đối nghịch đã được thanh tịnh hóa là phạm sự của *Parisuddh'upekkhā*.

Như vậy, không chỉ những khác biệt về phạm sự, mà những khác biệt về cảnh cũng cần được lưu ý. *Viriy'upekkhā* là sở hữu *vīriya* và *vedan'upekkhā* là sở hữu *vedanā* : cả hai đều là những sở hữu trí tuệ (*paññā cetasikā*). Nhưng chúng có hai phạm sự khác nhau như sau:

Khi quán mà không cần tạo ra những cố gắng đặc biệt về ba đặc tánh của các pháp hữu vi là *Vipassan'upekkha*. Khi quán các pháp hữu vi (*saṅkhāra*) bằng trạng thái xả mà không có sự sợ hãi là *Saṅkhār'upekkhā*.

Upekkhā Pāramī & 10 Upekkhā

Bản liệt kê 10 *upekkhā* này do các nhà Chú giải nêu ra không bao gồm *Upekkhā Pāramī*. Cho nên người ta có thể thắc mắc rằng: Phải chăng sự loại trừ này là do *Upekkhā Pāramī* không được kết hợp bởi *upekkhā* nào trong mười *upekkhā* này hay do sự sơ xuất của các nhà Chú giải? Không thể nói rằng các nhà Chú giải đã quá sơ xuất đến nỗi quên không đưa nó vào bản liệt kê. Người ta cho rằng *Pāramī Upekkhā* được chứa trong *Brahmavihār'upekkhā*.

Tuy nhiên có một số người cho rằng *Brahma-vihār'upekkhā* và *Upekkhā Pāramī* là hai pháp khác nhau. Theo họ thì giữ cùng một thái độ đối với kẻ thù cũng như người thân là *Upekkhā Pāramī*. Giữ cùng một thái độ đối với hạnh phúc cũng như đau khổ của chúng sanh cho rằng hai tình trạng này là quả nghiệp của chính họ, đó là *Brahmavihār'upekkhā*.

Tuy nhiên bản chất của *Upekkhā Pāramī* được giải thích trong bộ *Buddhavaṃsa* như vậy:

*That'eva tvaṃ pi sukhadukkhe
tulābhūto sadā bhava*

*upekkhāpāramitaṃ gantvā
sambodhiṃ pāpuṇissati*

Trong câu kệ này, *sukhadukkhe tulābhuto* nghĩa là “hạnh phúc và đau khổ giống như hai đĩa của cái cân”.

Như vậy sự quán hạnh phúc và đau khổ được giảng dạy là nền tảng của *Upekkhā Pāramī* cũng có trong câu chuyện Mahā Lomahaṃsa của bộ Cariyā piṭaka. Trong đó có đoạn nói rằng:

*Ye me dukkhaṃ upadahanti
ye ca denti sukhaṃ mama
sabbesaṃ samako homi.*

Trong câu kệ này cũng có dạy rằng: “Một số người làm hại trong khi số khác thì an ủi xoa dịu. Thái độ của ta đối với tất cả họ đều như nhau.” “*Sukha dukkhe tulābhuto yayesu ca* - Dầu ở trong hạnh phúc và đau khổ, hoặc trong danh tiếng và nhục nhã, ta giống như hai cái đĩa trên bàn cân.”

Theo bộ Atthasālinī và Chú giải bộ Pātha Jātaka, những lời giải thích được nêu ra cũng dựa trên cơ sở của hai trạng thái tâm ấy: hạnh phúc và đau khổ. “Dầu những đứa trẻ làng hành hạ, lăng nhục (phun đâm, v.v...) thường đem đến sự đau khổ và sự tôn kính bằng hoa, vật thơm, v.v... của dân làng đem lại hạnh phúc cho vị ấy, nhưng Bò-tát chỉ tỏ thái độ xả đối với cả hai. Xả của Bò-tát không đi lệch khỏi vị trí cân bằng là Xả Ba-la-mật tối thượng – *Paramattha Upekkhā Pāramī*.”

Ngoài ra, khi bộ Visuddhimagga và bộ Atthasālinī giải thích những đặc tánh, v.v... của *Brahmavihār'upekkhā*, trong đó nói rằng: *Sattesu majjhatakaralakkhana upekkhā - pekkhā* có đặc tánh nhìn các pháp bằng trạng thái xả. *Satta* “chúng sanh” ở đây được dùng là từ chung. Nó có nghĩa là những kẻ có ác cảm và những kẻ có thiện cảm đối với chính mình, hoặc những kẻ hạnh phúc và những kẻ đau khổ. Do đó, giữ thái độ xả đối với kẻ thù cũng như người thân rõ ràng là *Brahmavihār'upekkhā*. Cho nên rõ ràng là nó cũng có nghĩa rằng *Pāramī Upekkhā* được bao gồm trong *Brahmavihār'upekkhā*.

Chấm dứt Chương Xả Ba-la-mật



(HẾT TẬP 1.A)

THERAVĀDA
PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY



ĐẠI PHẬT SỬ

TẬP 1.B

THE GREAT CHRONICLE OF BUDDHAS
(MAHĀ BUDDHAVAMSA)
VOLUME ONE.B

Nguyên tác: Mingun Sayadaw
(Bhaddanta Vicittasārābhivamsa)

Tỳ khuru Minh Huệ biên dịch

(In lần hai)

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

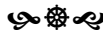
MỤC LỤC

CHƯƠNG 7: Linh tinh	5
1. Thế nào là các pháp Pāramī (Ba-la-mật)?	6
2. Tại sao được gọi là Pāramī?	8
3. Có bao nhiêu pháp Pāramī?	9
4. Các pháp Pāramī được sắp xếp như thế nào?	9
5. Thế nào là tướng trạng, phận sự, thành quả và nhân cần thiết của các pháp Pāramī?	17
6. Những điều kiện cơ bản của các pháp Pāramī	25
7. Các yếu tố nào làm ô nhiễm các pháp Pāramī?	61
8. Các yếu tố nào làm thanh tịnh các pháp Pāramī?	63
9. Những yếu tố nào đối nghịch với các pháp Pāramī?	66
10. Các pháp Pāramī được thực hành như thế nào?	59
11. Phân loại các pháp Pāramī như thế nào?	96
12. Các pháp Pāramī được rút gọn như thế nào?	99
13. Các yếu tố nào làm thành tựu các pháp Pāramī	117
14. Thời gian cần thiết để thành tựu các pháp Pāramī là bao lâu?	124
15. Những lợi ích nào phát sanh từ các pháp Pāramī?	127
16. Quả của các pháp Pāramī là gì?	129
 CHƯƠNG 8: Mười tám bất khả sử xứ	 133
 CHƯƠNG 9: Lịch sử 24 vị Phật Tổ	 137
1. Đức Phật Dīpaṅkarā	137
2. Đức Phật Koṇḍañña	150
3. Đức Phật Buddhavaṃsa	158
4. Đức Phật Sumana	173
5. Đức Phật Revata	180
6. Đức Phật Sobhita	187

7. Đức Phật Anomadassī	193
8. Đức Phật Pudama	199
9. Đức Phật Nārada	205
10. Đức Phật Padumuttara	214
11. Đức Phật Sumeda	222
12. Đức Phật Sujāta	228
13. Đức Phật Piyadassī	234
14. Đức Phật Atthadassī	243
15. Đức Phật Dhammadassī	249
16. Đức Phật Siddhattha	254
17. Đức Phật Tissa	260
18. Đức Phật Phussa	266
19. Đức Phật Vipassī	271
20. Đức Phật Sikhī	281
21. Đức Phật Vessabhū	287
22. Đức Phật Kakusandha	293
23. Đức Phật Koṇāgamana	300
24. Đức Phật Kassapa	305

Phụ lục:

Tóm tắt về các kiếp sống quá khứ của Đức Phật Gotama.....	313
---	-----



**NAMO TASSA BHAGAVATO
ARAHATO SAMMĀSAMBUDHASSA**

CHƯƠNG 7

LINH TINH

**NHỮNG ĐIỂM CHÚ THÍCH VỀ CÁC PHÁP BA-LA-MẬT
NHẪM ĐEM LẠI LỢI ÍCH CHO NHỮNG NGƯỜI CÓ CHÍ
NGUYỆN THÀNH PHẬT.**

Chúng tôi xin kết thúc câu chuyện về đạo sĩ Sumedha ở đây để trình bày những chú thích cần kể về mười pháp Ba-la-mật (như đã nêu ra trong chú giải của bộ Cariyā Piṭaka), nhằm mục đích đem lại lợi ích cho những ai có chí nguyện thành đạt mục tiêu tối thượng là Chánh Đẳng Giác (Nhất thiết trí) và giúp họ có thể có được sự thiện xảo trong hiểu biết thực hành và tích lũy những pháp cần thiết cho sự giác ngộ.

Ở chương này, những điểm sau đây sẽ được bàn đến:

- (1) Thế nào là các pháp *Pāramī* (Ba-la-mật)?
- (2) Tại sao chúng được gọi là *Pāramī*?
- (3) Có bao nhiêu pháp *Pāramī*?
- (4) Các pháp *Pāramī* được sắp xếp như thế nào?
- (5) Thế nào là tướng trạng, phận sự, thành quả và nhân cần thiết của các pháp *Pāramī*?
- (6) Những điều kiện cơ bản của các pháp *Pāramī* là gì?
- (7) Các yếu tố nào làm ô nhiễm các pháp *Pāramī*?

- (8) Các nhân tố làm trong sạch các pháp *Pāramī* là gì?
- (9) Những pháp đối nghịch với các pháp *Pāramī* là gì?
- (10) Phương pháp thực hành chi tiết của các pháp *Pāramī* là gì?
- (11) Sự phân tích đầy đủ các pháp *Pāramī* như thế nào?
- (12) Sự tóm tắt các pháp *Pāramī* như thế nào?
- (13) Các yếu tố làm thành tựu các pháp *Pāramī* là gì?
- (14) Thời gian cần thiết để thành tựu các pháp *Pāramī* là bao lâu?
- (15) Những lợi ích phát sanh từ các pháp *Pāramī* là gì?
- (16) Quả của các pháp *Pāramī* là gì?

1. Thế nào là các pháp *Pāramī* ?

Câu trả lời là: Những đức tánh như bố thí, trì giới, v.v... mà không bị hư hoại bởi ái dục, ngã mạn hoặc tà kiến, được thành lập dựa vào tâm Đại bi và Trí tuệ thiện xảo trong việc tầm cầu các phước lành thì được gọi là *Pāramī*.

Giải thích thêm: Ái dục làm lầm như sự bố thí do ý nghĩ: “Đây là sự bố thí của ta.” Do ngã mạn: “Sự bố thí này do ta làm.” Do tà kiến: “Sự bố thí này là tự ngã của ta.” Sự bố thí như vậy được xem là đã bị lầm như do ái dục, ngã mạn và tà kiến. Chỉ loại bố thí nào không bị lầm như bởi ba pháp trên mới được xem là *Pāramī*. (Cách giải thích này áp dụng cho sự thọ trì giới và những pháp còn lại khác).

Để được xem là *Pāramī*, những hành động tạo phước như *dāna*, *sīla*, v.v... không chỉ thoát khỏi sự nhiễm ô của ái dục, ngã mạn và tà kiến, mà còn phải dựa trên đức Đại bi (*Mahā-karunā*) và phương tiện thiện xảo trí (*Upāya-kosalla-nāṇa*).

Đại bi – *Mahā karunā*

Vị Bồ tát nên đem hết khả năng của mình để khởi sanh tâm bi mẫn đối với tất cả chúng sanh, ở gần hoặc ở xa, tựa như tất cả họ đều là con ruột của vị ấy. Không phân biệt thân hay thù, vị ấy nên xem tất cả

chúng sanh là những kẻ khổ đau tội nghiệp trong luân hồi, nơi đó họ ngày đêm bị thiêu đốt bởi các ngọn lửa tham, sân và si. Bởi các ngọn lửa sanh, lão, tử, sầu, bi, khổ và ưu. Quán như vậy, vị ấy nên khởi tâm bi mẫn mãnh liệt đối với họ. Tâm bi mẫn của vị ấy phải rộng lớn bao la để cứu vớt chúng sanh ra khỏi luân hồi, ngay cả hy sinh mạng sống của mình. Tâm bi mẫn như vậy được gọi là tâm đại bi, *Mahā-karunā* - nền tảng của tất cả các pháp *pāramī*.

Trong kiếp sanh làm đạo sĩ Sumedha, lúc gặp Đức Phật Nhiên Đăng (*Dīpaṅkara*), Bồ tát đã chứng đắc bát thiên và ngũ thông, và có thể chứng đắc đạo quả A-la-hán nếu Ngài muốn. Nhưng là một đại sĩ có lòng bi mẫn cao cả, Ngài chấp nhận chịu khổ trong luân hồi suốt bốn A-tăng-kỳ (*asaṅkhyeyya*) và một trăm ngàn đại kiếp thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật, ngõ hầu giải thoát chúng sanh khỏi khổ đau.

Phương tiện thiện xảo trí - *Upāya-kosalla-ñāṇa*

Đó là trí tuệ tinh thông trong sự thực hành các việc phước như *dāna*, *sīla*, v.v... nên nó trở thành phương tiện cơ bản và sự hỗ trợ để thành đạt Nhất thiết trí. Vị thiện nam tử có chí nguyện thành Phật nên chuyên tâm vào các việc phước như *dāna*, *sīla*, v.v... với mục tiêu duy nhất là chứng đắc Nhất thiết trí (người ấy không nên mong mỏi những điều mà dẫn đến đau khổ trong luân hồi). Trí tuệ giúp người ấy có thể hướng đến và khởi chí nguyện thành đạt Nhất thiết trí như là quả duy nhất của những việc phước của vị ấy thì được gọi là phương tiện thiện xảo trí, *Upāya-kosalla-ñāṇa*.

Đại bi (*Mahā-karunā*) và Phương tiện thiện xảo trí (*Upāya-kosalla-ñāṇa*) là hai pháp cơ bản cho sự chứng đắc đạo quả Phật và cho sự thực hành các pháp ba-la-mật. Người có chí nguyện thành Phật, điều đầu tiên là phải cố gắng để thành đạt hai pháp cơ bản này.

Chỉ những đức tánh như *dāna*, *sīla*, v.v... được tu tập dựa trên hai pháp cơ bản này mới là Ba-la-mật thực sự.

2. Tại sao được gọi là *Pāramī*?

Người ta có lẽ hỏi rằng tại sao mười đức pháp như *dāna*, *sīla*, v.v... được gọi là *Pāramī*.

Câu trả lời là: Tiếng Pāli ‘*pāramī*’ là sự kết hợp của ‘*parama*’ và ‘*ī*’. ‘*Parama*’ nghĩa là ‘tối cao’ và được dùng ở đây để nói đến chư Bồ tát, vì các Ngài là những chúng sanh cao thượng nhất, có những đức tánh siêu việt như *dāna*, *sīla*, v.v...

Vì các Ngài thực hành viên mãn và bảo vệ những đức pháp đặc biệt như *dāna*, *sīla*, v.v... vì sự xử sự của các Ngài thu hút và chiêu gọi chúng sanh đến bằng những đức pháp như *dāna*, *sīla*, v.v... vì các Ngài làm thanh tịnh cho người bằng cách đoạn trừ những pháp ô nhiễm của họ với tấm lòng tận tụy hết mình; vì các Ngài đặc biệt tiến đến Niết bàn tối thượng; vì do biết rõ kiếp hiện tại nên các Ngài biết được kiếp sau của chính mình; vì các Ngài thực hành các pháp như *dāna*, *sīla*, v.v... một cách siêu việt, tựa như chúng đã thấm sâu trong dòng tâm thức của các Ngài; vì các Ngài đã loại trừ và tiêu diệt đạo binh phiền não luôn đe dọa các Ngài. Thế nên các vị Bồ tát được gọi là ‘*Parama*’.

Không thể so sánh được với Bồ tát vì Ngài có những ân đức đặc biệt như *dāna*, *sīla*, v.v... Đây là lý do có những câu nói rằng: “Người này là vị Bồ tát; vị ấy là ‘bậc *Parama*’, một con người siêu việt.” Như vậy những đức pháp đặc biệt như *dāna*, *sīla* v.v..., được gọi là ‘*Parama*’.

Lại nữa, chỉ có những vị Bồ tát mới có thể thực hiện các phước lành như *dāna*, *sīla*, v.v... một cách phi thường. Cho nên những phước lành này được gọi là Ba-la-mật (*Pāramī*), nghĩa là những phận sự của

các vị Bồ tát (*Paramānaṃ kammaṃ Paramī*) hay tài sản của các vị Bồ tát (*Paramānaṃ ayaṃ Pāramī*).

3. Có bao nhiêu pháp Pāramī?

Theo đúng với giáo pháp thì:

*Dānaṃ sīlañ ca nekkhammaṃ, Paññā viriyena pañcamam,
Khantī saccam ’adhiṭṭhānaṃ, Mett ’upekkhā ti te dasa.*

Có mười pháp *Pāramī* đó là: Bố thí, Giới, Xuất gia, Trí tuệ, Tinh tấn, Nhẫn nại, Chân thật, Chí nguyện, Tâm từ và Hành xả.

4. Các pháp Pāramī được sắp xếp như thế nào?

Có năm cách sắp xếp theo thứ tự liên tiếp:

- (1) **Pavattikkama** (Chuyển khởi thuận thứ)
- (2) **Pahānakkama** (Xả đoạn thuận thứ)
- (3) **Paṭipattikkama** (Hành đạo thuận thứ)
- (4) **Bhūmikkama** (Địa thuận thứ)
- (5) **Desanākkama** (Thuyết thị thuận thứ)

(1) **Pavattikkama**: Liên quan đến thứ tự về các sự kiện đang xảy ra. Ví dụ: nói về sự thụ thai, kinh sách nói rõ rằng: “*Paṭhāmaṃ kalalaṃ hoti, Kalalā hoti abbudaṃ,*” v.v... Đối với các loại thai sanh thì thời kỳ thứ nhất là giai đoạn chất lỏng *kalala* tồn tại trong bảy ngày, thời kỳ thứ hai là giai đoạn chất bột *abbuda* trong bảy ngày kế tiếp, thời kỳ thứ ba là giai đoạn *pesi* dưới dạng cục thịt, v.v... Đây là cách sắp xếp theo thứ tự các sự kiện thực sự xảy ra gọi là Chuyển khởi thuận thứ.

(2) **Pahānakkama**: Liên quan đến thứ tự của sự đoạn trừ. Ví dụ: Nói về các phiền não, kinh sách giải rằng: “*Dassanena pahātabbā dhammā, bhāvanāya pahātabbā dhammā,*” v.v... Có

những pháp phải được đoạn trừ bởi giai đoạn thứ nhất của con đường Đạo, có những pháp cần được đoạn trừ qua ba giai đoạn cao hơn của con đường Đạo. Hình thức thuyết giảng theo thứ tự, của những bước đoạn trừ được gọi là Xả đạo thuận thứ.

- (3) **Paṭipattikkama**: Liên quan đến sự hành đạo. Ví dụ: Bảy giai đoạn thanh tịnh gồm có giới thanh tịnh, tâm thanh tịnh, kiến thanh tịnh, v.v... Giai đoạn thứ nhất của pháp hành là làm thanh tịnh giới. Tiếp theo là sự thực hành để làm cho tâm thanh tịnh. Bằng cách này, những giai đoạn thanh tịnh phải tiến triển theo đúng thứ tự của chúng. Sự thuyết giảng theo thứ tự của pháp hành được gọi là Hành đạo thuận thứ .
- (4) **Bhūmikkama**: Liên quan đến thứ tự về các cõi. Thứ tự đầu tiên của pháp thuyết giảng là dục giới (*kāmāvacara*), tiếp theo là sắc giới (*rūpāvacara*), rồi đến vô sắc giới (*arūpāvacara*). Sự sắp xếp trong giáo pháp như vậy được gọi là Địa thuận thứ.
- (5) **Desanākkama**: Thêm vào bốn cách sắp xếp giáo pháp kể trên, còn có cách thứ năm mà trong đó các pháp như sắc uẩn (*rūpakkhanda*), thọ uẩn (*vedanākkhandha*), tưởng uẩn (*saññākkhandha*), v.v... được thuyết giảng theo thứ tự riêng vì lý do đặc biệt. Sự sắp xếp giáo pháp như vậy, được gọi là thứ tự thuyết giảng của Đức Phật - Thuyết thị thuận thứ.

Trong bốn cách sắp xếp đầu, mỗi cách đều có lý do riêng của nó để đi theo một thứ tự đặc biệt, vì những giai đoạn hình thành thai nhi thực sự xảy ra trong trình tự đó; vì những phiền não thực sự được đoạn trừ trong trình tự đó; vì những hành động làm thanh tịnh được thực hiện trong trình tự đó; hoặc vì các cõi thực sự ở trong thứ tự đó. Nhưng phương pháp thuyết giảng thứ năm, Thuyết thị thuận thứ (*Desanākkama*), Đức Phật có lý do đặc biệt, để áp dụng cách sắp xếp trong sự thuyết giảng mỗi nhóm pháp như năm uẩn (*khandha*), mười hai xứ (*āyatana*) v.v...

Trong chương về *Pāramī*, các pháp Ba-la-mật không được sắp xếp theo thứ tự của sự kiện xảy ra, theo sự đoạn trừ, sự hành đạo hoặc các cõi như trong bốn cách đầu tiên mà chúng được sắp xếp theo phương pháp thứ năm này, Thuyết thị thuận thứ (*Desanākkama*) do Đức Phật thuyết giảng vì lý do đặc biệt.

Có thể hỏi rằng: Tại sao Đức Phật sử dụng cách sắp xếp đặc biệt này, tức là bố thí, trì giới, xuất gia, v.v... mà không dùng cách sắp xếp nào khác trong việc thuyết giảng mười pháp Ba-la-mật?

Câu trả lời là: Khi Bồ tát, tức đạo sĩ Sumedha, lần đầu tiên suy xét về các pháp *Pāramī* cần được thực hành sau khi nhận được sự thọ ký, Ngài khám phá ra chúng trong một trình tự đặc biệt. Do đó, Ngài đã thực hành chúng theo trình tự ấy và sau khi chứng đắc thành Phật, Ngài thuyết giảng các pháp *Pāramī* cũng theo thứ tự mà Ngài đã từng thực hành.

Giải rõ hơn: Trong mười pháp *Pāramī*. Bồ thí giúp phát triển Giới theo cách đặc biệt, ngay cả người không có giới (làm thí chủ trong trường hợp xuất gia sa-di của con trai ông ta) cũng có thể thọ trì giới mà không khó khăn gì và dễ thực hành bồ thí hơn (dầu sự trì giới có thể khó thực hành đối với một người nào đó, nhưng sự bồ thí thì không khó). Thế nên Bồ thí Ba-la-mật (*Dāna Pāramī*) được nêu ra trước hết.

Chỉ có Bồ thí dựa vào Giới mới có lợi ích nhiều nhất. Bởi vậy theo sau Giới là Bồ thí.

Chỉ có Giới dựa vào sự Xuất ly mới có lợi ích nhiều nhất. Bởi vậy sự Xuất ly được thuyết giảng ngay sau Giới.

Trương tự, Xuất ly dựa vào Trí tuệ - Trí tuệ dựa vào Tinh tấn - Tinh tấn được dựa vào Nhẫn nại - Nhẫn nại dựa vào Chân thật - Chân thật dựa vào Chí nguyện - Chí nguyện dựa vào Bác ái - Bác ái dựa vào

Hành xả mới có lợi ích nhiều nhất. Như vậy Hành xả được thuyết giảng sau Bác ái.

Hành xả có lợi ích chỉ khi nào nó dựa vào đức Bi mẫn. Các vị Bồ tát là những bậc đại sĩ, tất cả các Ngài đều có đức tánh cơ bản là tâm Đại bi.

Có thể đặt câu hỏi ở đây như thế này: Là những bậc có tâm đại bi, làm sao các vị Bồ tát có thể nhìn chúng sanh bằng tâm xả? (Một số vị A-xà-lê nói rằng: “Không phải trong tất cả mọi trường hợp và mọi lúc mà các vị Bồ tát sử dụng tâm xả đối với chúng sanh. Các Ngài làm như vậy chỉ khi nào cần thiết.”)

(Một số A-xà-lê khác thì nói rằng: “Các Ngài không tỏ thái độ xả đối với chúng sanh mà chỉ đối với những hành động xúc phạm của chúng sanh mà thôi). Như vậy đức Đại bi và Xả Ba-la-mật không đối nghịch nhau.

Một cách giải thích khác về thứ tự của các pháp Ba-la-mật

(1) **Dāna Pāramī** - Bồ thí được giảng dạy đầu tiên (a) vì nó có thể xảy ra trong nhiều người nên nó thuộc về tất cả chúng sanh; (b) vì nó không có nhiều quả như giới, v.v... và (c) vì nó dễ thực hành.

(2) **Sīla Pāramī** - Giới được nêu ra ngay sau bồ thí (a) vì giới làm thanh tịnh cho người bồ thí và người thọ vật thí, (b) vì sau khi thuyết giảng, pháp đem lại lợi ích cho kẻ khác (như bồ thí vật thực), Đức Phật dạy kiên tránh không làm khổ kẻ khác như sát sanh; (c) vì bồ thí bao gồm hành động tích cực trong khi giới bao gồm sự thực hành kiên tránh, và Đức Phật muốn dạy sự kiên tránh sau khi dạy hành động tích cực (tức là bồ thí); (d) vì bồ thí dẫn đến sự thành đạt về của cải, còn giới dẫn đến tái sanh vào các cõi chư thiên và nhân loại; (e) vì Ngài muốn giảng dạy về sự thành tựu ở cõi người và cõi trời sau khi dạy về sự thành đạt của cải.

(3) **Nekkhamma Pāramī** - Xuất ly được đề cập ngay sau trì giới (a) vì qua sự xuất ly, giới mới được thọ trì hoàn hảo; (b) vì Đức Phật muốn giảng dạy thiện hạnh của ý (qua sự xuất ly - sự xuất ly ở đây không những chỉ về sự từ bỏ của cải mà còn chỉ về sự đoạn trừ các phiền não trong tâm) ngay sau khi giảng dạy các thiện hạnh về thân và khẩu (qua giới); (c) vì sự chứng đạt thiền định (xuất ly) dễ dàng đến với người có giới thanh tịnh; (d) tội khởi sanh từ những hành động bất thiện (*kamma-paradha*) được đoạn trừ qua sự thọ trì giới. Nhờ vậy, sự thanh tịnh của thân và khẩu (*payoga-suddhi*) được thành tựu. Các phiền não trong tâm (*kilesa-paradha*) được đoạn trừ qua sự xuất ly. Nhờ vậy, thường kiến (*sassata-ditthi*) và đoạn kiến (*uccheda-ditthi*) được đoạn diệt và thiên hướng thanh tịnh (*āsaya-suddhi*) liên quan đến Quán trí (*Vipassanā-ñāṇa*) và Nghiệp tác trí (*Kammassakata-ñāṇa*: trí thấy các hành động tạo nghiệp là tài sản của riêng mình) được thành tựu. Vì vậy Đức Phật muốn giảng dạy về sự thanh tịnh của trí do sự xuất ly, theo sau sự thanh tịnh của Giới (*payoga-suddhi*) (e) vì Đức Phật muốn dạy rằng sự đoạn trừ các phiền não trong tâm ở giai đoạn triền (*pariyutthana*) do sự xuất ly có thể chỉ xảy ra sau khi đoạn trừ các phiền não trong tâm ở giai đoạn vi phạm (*vītikkama*) do giới.

- Có ba giai đoạn trong việc sanh khởi của phiền não (i) giai đoạn ngủ ngầm (*anusaya*), (ii) giai đoạn triền (*pariyutthana*), phiền não hiển lộ ở cửa tâm, (iii) giai đoạn vi phạm (*vītikkama*) ở giai đoạn này, phiền não trở nên dữ dội và không thể kiểm soát được, chúng thể hiện qua hành động bất thiện về thân và lời nói.

- Sự thọ trì giới ngăn chặn không cho phiền não biến thành hành động bất thiện qua thân và khẩu. Đây là sự đoạn trừ tạm thời các phiền não (*tadaṅga-pahana*).

- Sự thực hành thiền định (*samathabhāvana*) đặc biệt ở giai đoạn đăc định, ngăn chặn sự sanh khởi của phiền não ở cửa tâm (giai đoạn triền). Đây là sự trấn phục xả đoạn (*vikkhambhana-pahana*).

- *Phiền não hoàn toàn bị đoạn tận do đạo Tuệ. Ở giai đoạn này phiền não ngủ ngầm bị đoạn diệt hoàn toàn. Đây là sự xả đoạn khiến phiền não bị dập tắt vĩnh viễn (samuccheda-pahana).*

(4) **Paññā Pāramī** - Trí tuệ được nêu ra ngay sau pháp xuất ly (a) do trí tuệ nên sự xuất ly được hoàn hảo và thanh tịnh; (b) vì Đức Phật muốn dạy rằng không có trí tuệ nếu không có thiền jhāna (bao gồm sự xuất ly); (c) vì Ngài muốn dạy trí tuệ là nguyên nhân cần thiết của xả, ngay sau khi giảng dạy sự xuất ly là nguyên nhân cần thiết của sự định tâm; và (d) vì Ngài muốn dạy rằng chỉ sự xuất ly với mục đích đem lại phúc lạc cho chúng sanh mới có thể khởi sanh phương tiện thiện xảo trí (*Upāya-kosalla-nāna*) để làm lợi chúng sanh .

(5) **Viriya Pāramī** - Tinh tấn được nói đến ngay sau trí tuệ (a) vì trí tuệ được thành tựu do có tinh tấn (b) vì Đức Phật muốn dạy những điều kỳ diệu của tinh tấn vì lợi ích của chúng sanh sau khi dạy về trí tuệ là trí thông hiểu bản chất của thực tại là vô ngã (c) vì Ngài muốn dạy rằng nguyên nhân để thành đạt tinh cần ngay sau nguyên nhân xả, và (d) vì Ngài muốn dạy rằng những lợi ích đặc biệt chỉ phát sanh từ sự cố gắng tinh cần sau khi đã suy xét cẩn thận.

(6) **Khanti Pāramī** - Nhẫn nại được đề cập ngay sau tinh tấn (a) vì nhẫn nại được thành tựu nhờ tinh tấn (vì chỉ có người tinh tấn mới có thể chịu đựng tất cả đau khổ mà vị ấy gặp phải); (b) vì Đức Phật muốn dạy rằng tinh tấn là vật trang sức của nhẫn nại (sự nhẫn nại của kẻ lười biếng không đáng được khen ngợi, anh ta làm như vậy vì anh ta không thể chiến thắng; ngược lại sự nhẫn nại của người tinh tấn thì đáng được khen ngợi dù anh ta đang ở địa vị của kẻ chiến thắng); (c) vì Ngài muốn giảng dạy nguyên nhân của định ngay sau khi giảng dạy nguyên nhân của tinh tấn (phóng dật do tinh tấn quá mức chỉ được đoạn trừ nhờ thông hiểu pháp qua sự quán xét về nó (*dhammanijjhanakkhanti* - pháp tự nhẫn); (d) vì Ngài muốn dạy rằng chỉ có người tinh tấn mới thường xuyên nỗ lực cố gắng (vì chỉ có người nhiều nhẫn nại mới không phóng dật và có thể thường xuyên làm các việc phước); (e) vì Ngài muốn dạy rằng khi có chánh niệm thì

sự khao khát quả phước không khởi sanh trong lúc siêng năng làm việc phước lợi cho kẻ khác (khi quán về pháp để làm những công việc lợi sanh thì không thể có tham ái), và (f) vì Ngài muốn dạy rằng vị Bồ tát kham nhẫn chịu đựng nỗi khổ do kẻ khác gây ra, khi vị ấy không siêng năng làm việc phước lợi cho kẻ khác (hãy đọc bằng chứng từ truyện bốn sanh Cūla Dhammapāla, v.v...)

(7) **Sacca Pāramī** - Chân thật được nêu ra ngay sau nhẫn nại (a) nhờ pháp chân thật thì nhẫn nại mới duy trì được lâu dài, nghĩa là nhẫn nại chỉ tồn tại khi nào người ta có pháp chân thật; (b) vì sau khi nêu ra sự nhẫn nại đối với những điều sai trái kẻ khác gây ra, Đức Phật muốn dạy tiếp theo sau là cách mà vị Bồ tát giữ pháp chân thật với quyết định là cứu độ ngay cả những người đã vô ơn phản bội lại Bồ tát. (Vào lúc được thọ ký, Bồ tát khi phát nguyện thành Phật, Ngài nguyện cứu độ tất cả chúng sanh. Trung thành với chí nguyện bất di bất dịch của mình, Ngài cứu độ cho cả những kẻ đã làm khổ Ngài). Để chứng minh, trong bốn sanh Mahākāpi, câu chuyện thứ sáu của chương Timsa Nipāta. Câu chuyện kể về Bồ tát lúc Ngài sanh làm khi chúa, đã cứu một vị Bà-la-môn bị rơi xuống khe núi. Bị kiệt sức vì đã cật lực cố gắng cứu người đàn ông thoát khỏi nguy hiểm, Bồ tát tin tưởng người mà Ngài đã cứu, bèn gối đầu lên bụng của ông ta mà ngủ thiếp đi. Ác tâm sanh khởi (muốn ăn thịt kẻ đã cứu giúp mình), tên Bà-la-môn độc ác bèn lấy cục đá đập vào đầu của Bồ tát. Bồ tát không hề khởi chút sân hận mà nhẫn nại chịu đựng cơn đau do thương tích ở đầu và tiếp tục cố gắng giúp người đàn ông thoát khỏi hiểm nguy của thú rừng. Ngài dẫn người đàn ông ra khỏi rừng bằng cách chuyển từ cành cây này sang cành cây khác, để lại những giọt máu trên đất cho người đàn ông lần theo đó mà ra khỏi khu rừng (c) vì Ngài muốn cho thấy rằng vị Bồ tát vốn sẵn có lòng độ lượng bao dung sẽ không bao giờ từ bỏ pháp chân thật dù bị kẻ khác đối xử tệ hại hay xúc phạm, và (d) vì sau khi dạy pháp thiền quán để tỏ ngộ lý vô ngã, Đức Phật muốn cho thấy trí tuệ về sự chân thật được tu tập qua quá trình suy quán ấy (*dhammanijjhānakkhantī*).

(8) **Adiṭṭhāna Pāramī** - Chí nguyện được nêu ra ngay sau chân thật: (a) chân thật được thành tựu nhờ chí nguyện, nghĩa là sự từ bỏ gian dối được trọn vẹn khi người có chí nguyện quyết tâm nói lời chân thật trước sau như một, cho dù hy sinh cả sanh mạng của mình; (b) vì sau khi giảng dạy về sự chân thật, Ngài muốn dạy về sự trung thành tuyệt đối của vị Bồ tát đối với sự thật mà không chút dao động; và (c) vì sau khi dạy rằng chỉ những người có trí tuệ thấy rõ sự thật của các pháp, mới có thể nguyện thực hành các pháp Ba-la-mật đến chỗ viên thành. Ngài muốn dạy rằng những pháp cần thiết của Ba-la-mật có thể được tu tập viên thành nhờ trí tuệ thấy rõ chân lý.

(9) **Mettā Pāramī** - Từ ái được nêu ra ngay sau chí nguyện: (a) vì sự tu tập từ ái giúp thành tựu chí nguyện độ sanh; (b) vì sau khi dạy về chí nguyện, Đức Phật muốn dạy pháp đem đến lợi ích cho chúng sanh theo đúng với chí nguyện của Ngài (vì vị Bồ tát trên bước đường thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật, Ngài thường trú ở trong pháp bác ái); (c) vì khi người ta đã an trú vững chắc trong chí nguyện độ sanh, người ta có thể thực hiện chí nguyện ấy bằng pháp bác ái.

(10) **Upekkhā Pāramī** - Hành xả được nêu ra ngay sau bác ái: (a) vì hành xả làm cho pháp bác ái trở nên thuần khiết (nếu người ta tu tập pháp bác ái mà không có hành xả, người ấy có thể bị dối gạt bởi tình thương thiên vị mang mặt nạ của bác ái). Chỉ khi nào người ta có tu pháp xả, khi ấy họ mới gạt bỏ được cái mặt nạ tham ái ấy; (b) vì sau khi giảng dạy cách đem lại phúc lợi cho chúng sanh bằng pháp bác ái, Đức Phật muốn dạy rằng hành xả phải được duy trì đối với những điều sai trái do chúng sanh đáp trả (vì Bồ tát làm công việc phúc lợi cho chúng sanh bằng pháp bác ái. Ngài giữ tâm bình thản, khoan dung, tha thứ cho tất cả chúng sanh khi họ xúc phạm, ngược đãi Ngài); (c) vì sau khi dạy pháp tu bác ái, Đức Phật muốn dạy về những lợi ích của nó. Vì chỉ sau khi tu tập bác ái, hành xả mới có thể tu tập thành công; (d) Đức Phật muốn dạy ân đức kỳ diệu của vị Bồ tát là vị ấy có thể giữ tâm bình thản ngay cả đối với những người tỏ thiện ý đến Ngài.

Như vậy bậc Đạo sư của chúng ta, Đấng giáo chủ của cõi Sa-bà, đã dạy pháp Ba-la-mật theo đúng trình tự của chúng, như đã mô tả ở trên được sắp xếp đúng nguyên tắc, không ra ngoài nguyên tắc hoặc tự tiện.

5. Thế nào là tướng trạng, phạm sự, sự hiện khởi, và nhân cần thiết của các pháp Pāramī ?

Chúng ta sẽ bắt đầu phần này bằng những bài giải thích về tướng trạng, phạm sự, thành quả và nhân cần thiết. Tiếp theo, chúng tôi sẽ bàn về định nghĩa và ý nghĩa chính của các pháp Ba-la-mật cùng với tướng trạng, phạm sự, sự hiện khởi và nhân cần thiết chung và riêng của chúng.

Trí tuệ phá ngã kiến (*atta-ditṭhi*) chỉ xảy ra nhờ sự thông đạt những thực tại cùng tột của danh (*nāma*) và sắc (*rūpa*) qua pháp quán mỗi thực tại về tướng trạng, phạm sự, sự hiện khởi và nhân cần thiết của nó. Tương tự, chỉ khi nào người ta biết được tướng trạng, phạm sự, sự hiện khởi và nhân cần thiết chung và riêng của các pháp Ba-la-mật, khi đó người ta mới hiểu biết rõ ràng về chúng. Do đó, các bộ kinh thường mô tả bốn cách định nghĩa về các pháp Ba-la-mật.

Lakkhaṇa - Tướng trạng: Chú giải định nghĩa rằng: *Sāmaññaṃ vā sabhāvo vā, dhāmmānaṃ lakkhanaṃ matam* - Tướng trạng có hai phương diện: (1) tướng chung (*sāmañña*) và (2) tướng riêng (*sabhāva*) (ví dụ: địa đại (*paṭhavī*) có hai loại đặc tánh, đó là (a) thay đổi, vô thường, bất toại nguyện, không chịu sự kiểm soát và (b) tánh cứng. Những đặc tánh trong phần (a) là chung đối với những đại khác, trong khi đó tánh cứng (b) là đặc tánh riêng của địa đại, những đại khác không có đặc tánh này).

Rasa - Phạm sự: Chú giải định nghĩa rằng: *Kiccaṃ vā tassa sampatti, rasati paridīpaye*. Phạm sự được giải thích cũng bằng hai cách: *kicca*

và *sampatti*. (1) *Kicca rasa*: phạm sự cần phải làm, và (2) *Sampatti rasa*: phạm sự thành tựu.

Paccupaṭṭhāna - Sự hiện khởi: Chú giải định nghĩa rằng: *Phalaṃ va paccupaṭṭhānaṃ upaṭṭhānākāropi vā*. Bất cứ khi nào người ta quán xét sâu sắc về một đối tượng nào đó của tâm, điều gì thường xuất hiện trong tâm của người ấy liên quan đến bản chất của cảnh pháp (đối tượng của tâm) đang được suy xét, liên quan đến phạm sự, nguyên nhân và kết quả của nó. Như vậy, bất cứ ai xuất hiện trong tâm của một người liên quan tới cảnh pháp anh ta đang nghĩ đến, được gọi thành quả hay sự hiện khởi.

Chú thích: Sự hiện khởi nên được hiểu là *phala* và *upaṭṭhānākāra*. (a) *phala*: quả, là kết quả của các thực tại cùng tột và (b) *upaṭṭhānākāra*: sự vận hành hiện khởi trong tâm của hành giả (*yogī*). Bất cứ khi nào vị hành giả quán xét sâu sắc về một thực tại cùng tột nào đó, pháp liên quan đến bản chất, phạm sự, nguyên nhân hoặc kết quả của thực tại ấy sẽ xuất hiện trong tâm. Như vậy sự liên hệ đến một trong bốn điều này và xuất hiện trong tâm của hành giả thì được gọi là hiện khởi.

Padatṭhāna - Nguyên nhân gần: Chú giải định nghĩa rằng: *Asannakāraṇam yaṃ tu, padaṭṭhānanti tam matam* - nhân tố phụ trợ cấp thiết cho sự sanh khởi một thực tại cùng tột (pháp Chân đế) được gọi là nguyên nhân gần.

Như vậy bốn điểm chính của các pháp Ba-la-mật là gì? Câu trả lời là: Trước hết bàn đến những điểm chung cho cả mười pháp Ba-la-mật, (1) chúng có đặc tánh là phục vụ lợi ích cho người khác (2) chúng có phạm sự (*kicca rasa*) là giúp đỡ kẻ khác, hoặc thực hiện ngay (*sampatti rasa*), (3) sự hiện khởi của chúng là sự xuất hiện trong tâm của vị hành giả sự hiểu biết rằng chúng có bản tánh mong mỗi phúc lợi cho kẻ khác hay kết quả được thành Phật; (4) nguyên nhân gần của chúng

là tâm Đại bi (*Mahā-karunā*) và Phương tiện thiện xảo trí (*Upāya-kosalla-nāṇa*).

Bốn nét đặc thù của mỗi pháp Ba-la-mật là: Ý chí được thành lập dựa trên *Mahā-karunā* và *Upāya-kosalla-nāṇa* để buông bỏ, bỏ thí, đem tài sản của mình cho kẻ khác thì được gọi là Bỏ thí Ba-la-mật (*Dāna*)

(a) *Dāna* có đặc tánh buông bỏ; (b) Phận sự của *Dāna* là tiêu diệt sự tham luyến đối với những vật chất cho đi. (c) Sự hiện khởi của *Dāna* là trạng thái vô tham xuất hiện trong tâm của hành giả (bản chất của *Dāna*) hoặc sự giàu sang, thịnh vượng và kiếp sống hạnh phúc (kết quả của *Dāna*) (d) Nguyên nhân gần là vật cho đi, vì sự bỏ thí chỉ xảy ra khi nào có vật thí.

1. Bỏ thí Ba-la-mật (*Dāna Paramī*) được hiểu rõ chỉ khi nào nó được nghiên cứu rành mạch qua bốn khía cạnh này. Khi đã nghiên cứu như vậy, nó trở nên rõ ràng và hiểu rằng bỏ thí là hành động có đặc tính là dứt bỏ. Đồng thời nó tiêu diệt sự tham luyến đối với vật cho. Trong tâm của vị hành giả mà suy xét sâu sắc và cẩn trọng, sẽ xuất hiện trạng thái vô tham đối với những vật bỏ thí cúng dường hoặc sẽ xuất hiện loại nghiệp mà có thể đem lại một kiếp sống giàu sang và thịnh vượng. Bỏ thí chỉ xảy ra chỉ khi nào người ta có một cái gì đó để cho đi.

(Sự suy xét như vậy cũng được áp dụng cho tất cả những pháp Ba-la-mật còn lại).

2. Hành động thiện về thân và lời nói dựa trên *Mahā-karunā* và *Upāya-kosalla-nāṇa* thì được gọi là Giới Ba-la-mật (*Sīla Paramī*). Theo tạng Abhidhamma, Giới có nghĩa là kiên tránh những hành động sai quấy không được vi phạm (tức là những Sở hữu giới phần – *virati cetasika*) và tác ý (*cetanā*) để làm các phận sự cần phải làm.

(a) Giới có đặc tánh không cho phép những hành động về thân và lời nói sai trái, mà giữ chúng ở trong con đường thiện. Nó cũng có đặc tánh là làm nền tảng cho tất cả mọi hành động thiện lành. (b) Phận sự của giới là ngăn cản người ta làm những việc đi ngược với đạo đức - tức là ba ác nghiệp về thân và bốn ác nghiệp về khẩu. Hoặc nó giúp người ta đạt đến tình trạng có giới đức với các hành động về thân và lời nói vô tội và trong sạch. (d) Nguyên nhân gần của nó là hổ thẹn (*hirī*) và ghê sợ tội lỗi (*ottapa*).

3. Dựa trên *Mahā-karunā* và *Upāya-kosalla-nāṇa*, nhóm tâm và các sở hữu tâm mong muốn thoát ly các kiếp sống dục trần, sau khi nhận rõ những tội lỗi của vật dục (*vatthu kāma*), phiền não dục và các kiếp sống khác nhau thì được gọi là Xuất gia Ba-la-mật (*Nekhamma Paramī*).

(a) Xuất gia Ba-la-mật có đặc tánh thoát ly khỏi các dục và cõi dục. (b) Phận sự của nó là làm rõ nét những tội lỗi của các dục và cõi dục. (c) Sự hiện khởi của nó là sự giác ngộ của hành giả, thấy rằng đang từ bỏ, xa lánh những trạng thái này của cõi dục. (d) Nguyên nhân gần của nó là yếm ly trí (*saṃvega-nāṇa*). (*Samvega-nāṇa* - Yếm ly trí là trí được hình thành do sự ghê sợ (*ottappa*) các khổ nạn như sanh, già, bệnh, chết và các khổ cảnh)

4. Dựa trên *Mahā-karunā* và *Upāya-kosalla-nāṇa*, sở hữu trí tuệ thông đạt các đặc tánh chung và riêng của các pháp là Trí tuệ Ba-la-mật (*Paññā Paramī*).

(a) Trí tuệ Ba-la-mật có đặc tánh thông đạt bản chất thật của các pháp; hoặc nhận biết chính xác các đặc tánh chung và riêng của các đối tượng qua sự suy quán, giống như người bắn cung thiện xảo bắn tên trúng vào mắt của con bò. (b) Phận sự của nó là soi sáng đối tượng giống như ngọn đèn (tiêu diệt bóng tối của vô minh (*moha*) che dấu bản chất của các đối tượng). (c) Sự hiện khởi của nó (về bản chất) là

trạng thái không lẫn lộn trong tâm của hành giả, liên quan đến các đối tượng suy quán, như người hướng đạo chỉ đường cho khách bộ hành bị lạc trong rừng. Hoặc về kết quả, nó có kết quả lợi ích là thoát khỏi sự si mê đối với các đối tượng suy quán. (d) Nguyên nhân gần là định (*samādhi*) hoặc Tứ Thánh đế.

5. Dựa trên *Mahā-karunā* và *Upāya-kosalla-ñāṇa* những cố gắng về thân và tâm vì phúc lợi của người khác thì được gọi là Tinh tấn Ba-la-mật (*Viriya Paramī*).

(a) Tinh tấn Ba-la-mật có đặc tánh là nỗ lực (rất cố gắng). (b) Phận sự của nó là hỗ trợ và làm các yếu tố sanh chung với nó tăng lên sức mạnh để chúng không lơi lỏng trong sự thực hành các việc phước thiện. (c) Sự hiện khởi của nó là tánh kiên trì trong tâm của hành giả, có tánh chất đối nghịch với sự dễ dôi khi thực hành các việc phước thiện. (d) Nguyên nhân của nó là yểm ly trí (*saṃvega-ñāṇa*) hoặc tám nhân tố khơi dậy sự tinh tấn (*viriyārambha-vatthu*).

Viriyārambha-vatthu: Đại đức Mahā Visuddhārama Sayadaw trong bộ sách *Paramattha-sarūpa Bhedani* của Ngài, ở phần nói về thiền quán, đã mô tả tám yếu tố khơi dậy tinh tấn (*viriyārambha vatthu*): hai yếu tố liên quan đến sự sửa sang và duy trì tinh tấn, hai yếu tố liên quan đến cuộc lữ hành, hai yếu tố liên quan đến sức khỏe; và hai yếu tố liên quan đến sự thọ thực.

Hai yếu tố liên quan đến sự sửa sang và duy trì tinh tấn

- (i) Vị tỳ khuru suy nghĩ như vậy: “Ta phải sửa y áo, v.v... Khi bận rộn như vậy, ta sẽ không dễ dàng chuyên tâm vào giáo pháp của Đức Thế Tôn. Ta sẽ cố gắng chuyên tâm học giáo pháp trước khi bắt đầu công việc sửa y áo.”
- (ii) Sau khi hoàn thành việc sửa y áo, vị ấy lại suy nghĩ: “Ta đã làm xong công việc. Trong khi làm việc ấy, ta không thể chú tâm vào

giáo pháp của Đức Phật. Bây giờ ta phải siêng năng thực hành giáo pháp để bù vào thời gian phí phạm ấy.”

Hai yếu tố liên quan đến cuộc lữ hành

- (i) Vị ấy suy xét như vậy: “Ta phải đi xa. Trong khi đi xa, ta khó chuyên tâm vào giáo pháp của Đức Phật. Ta sẽ cố gắng thực hành giáo pháp trước khi đi xa.”
- (ii) Sau khi đến nơi rồi, vị ấy suy xét: “Ta đã trải qua một chuyến lữ hành. Trong khi thực hiện chuyến đi, ta không thể chuyên tâm vào giáo pháp của Đức Phật. Bây giờ ta phải siêng năng thực hành giáo pháp để bù lại thời gian bỏ phí ấy.”

Hai yếu tố liên quan đến sức khỏe

- (i) Lúc bắt đầu bệnh nhẹ, vị ấy suy xét như vậy: “Ta mới bị bệnh nhẹ; bệnh có thể nặng hơn. Vậy trong lúc này ta phải tranh thủ hành đạo trước khi bệnh trở nên nặng hơn.”
- (ii) Khi đang bình phục, vị ấy suy xét như vậy: “Ta vừa mới khỏi bệnh; nó có thể tái phát bất cứ lúc nào. Ta sẽ tinh tấn hành đạo trước khi bệnh cũ tái phát.”

Hai yếu tố liên quan đến thọ thực

- (i) Khi vật thực đi bát ít ỏi, vị ấy suy xét như vậy: “Ta chỉ nhận được chút ít vật thực sau khi đi bát về. Bữa ăn ít ỏi sẽ làm cho thân ta được nhẹ nhàng, linh hoạt, không lười biếng giải đãi. Ta phải cố gắng hành đạo ngay.”
- (ii) Khi kiếm được đầy đủ vật thực, vị ấy suy xét như vậy: “Ta đi bát về với đầy đủ vật thực. Nó sẽ giúp ta mạnh khỏe để tinh tấn hành đạo. Ta phải cố gắng hành đạo ngay.”

Đây là tám yếu tố để tăng cường tinh tấn (*viriyārambha-vatthu*). Trái ngược với tám yếu tố này, có tám yếu tố khác làm khởi dậy giải đãi (*kusīta-vatthu*).

Khi phải làm công việc may vá nào đó, vị tỳ khuru trì hoãn viện cố rằng: “Làm việc này rất mệt, ta sẽ ngủ một giấc cho khỏe rồi làm.” Khi phải đi xa, vị ấy cũng viện cố như vậy.

Khi bắt đầu cảm thấy không khỏe, vị tỳ khuru than phiền về tình trạng khó ở của mình và đi ngủ. Khi vị ấy đã có đủ vật thực, vị ấy cũng nằm ngủ vì nặng bụng. Khi may vá xong, hoặc đi xa về, hoặc vừa mới khỏi bệnh, hoặc có ít vật thực, vị ấy cũng than phiền: “Mệt quá! Ta sẽ nghỉ một lát.” Bằng cách này, vị tỳ khuru đã viện đủ lý do một cách ngớ ngẩn để không cố gắng tu tập các phước lành.

Tám *viriyārambha-vatthu* và tám *kusīta-vatthu* được giải rõ ở bài kinh 10-Saṅgīti, Pāthika Vagga của Trường bộ kinh

6. Dựa trên tâm Đại bi (*mahā-karuṇā*) và Phương tiện thiện xảo trí (*upāya-kosalla-ñāṇa*) nhẫn nại chịu đựng những hành động sai trái của kẻ khác (hoặc theo tạng Abhidhamma, nhóm tâm và những sở hữu khởi sanh trong cách nhẫn nại như vậy, dẫn đầu là sở hữu vô sân (*adosa*) là Kham nhẫn Ba-la-mật (*Khanti Paramī*).

(a) Kham nhẫn Ba-la-mật có đặc tánh là chịu đựng bằng sự nhẫn nại; (b) Phận sự của nó là vượt qua cả những cảnh đáng yêu và đáng ghét. (Người không có pháp nhẫn nại thường khởi tâm tham khi gặp cảnh khả ái; và nổi sân khi gặp cảnh trái ý, nghịch lòng. Người như vậy được xem là kẻ bị cuốn theo cảnh. Người có pháp nhẫn nại thường vững vàng, kiểm soát được cả tham lẫn sân. Sự nhẫn nại như vậy được xem là chiến thắng tất cả mọi cảnh dù thuận hay nghịch). (c) Sự hiện khởi của nó trong tâm hành giả là sự nhẫn nại, chịu đựng đối với cả cảnh thuận lẫn cảnh nghịch; (d) Nguyên nhân gần của nó là thấy rõ thật tánh của các pháp.

7. Dựa trên *Mahā-karunā* và *Upāya-kosalla-nāṇa*, việc nói lời chân thật và giữ lời hứa là Chân thật Ba-la-mật (*Sacca Paramī*). (Theo tạng Abhidhamma, nó là sở hữu giới phần (*viratī cetasika*) đồng sanh với sở hữu tư (*cetanā cetasika*) hoặc sở hữu trí tuệ (*paññā cetasika*) tùy thuộc vào hoàn cảnh).

(a) Chân thật Ba-la-mật có đặc tánh chân thật. (b) Phận sự của nó là làm sáng tỏ đúng sự thật. (c) Sự hiện khởi của nó trong tâm hành giả là tánh cao quý, ngọt ngào và dễ chịu. (d) Nguyên nhân gần của nó là sự trong sạch trong hành vi, lời nói và ý nghĩ.

8. Dựa vào *Mahā-karunā* và *Upāya-kosalla-nāṇa*, quyết tâm bất di bất dịch theo đuổi các việc phước là Chí nguyện Ba-la-mật (*Adhiṭṭhāna Paramī*). (Theo tạng Abhidhamma, đó là nhóm tâm và sở hữu đồng sanh khởi sanh trong hành động quyết định như vậy).

(a) Chí nguyện Ba-la-mật có đặc tánh là sự quyết tâm bất di bất dịch trong việc thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật, sự hy sinh, và thực hành giới như là những tư lương cho sự giác ngộ. (b) Phận sự của nó là vượt qua những bất thiện pháp đối nghịch với những pháp dẫn đến sự giác ngộ. (c) Sự hiện khởi của nó trong tâm hành giả là tánh kiên định trong việc thực hành viên mãn các pháp dẫn đến giác ngộ. (d) Nguyên nhân gần của nó là những pháp dẫn đến giác ngộ.

9. Dựa trên *Mahā-karunā* và *Upāya-kosalla-nāṇa*, phục vụ cho lợi ích và hạnh phúc của thế gian là Tâm từ Ba-la-mật (*Mettā Paramī*). Nó là sở hữu vô sân theo định nghĩa của tạng Abhidhamma. (a) Tâm từ Ba-la-mật có đặc tánh là mong ước sự thịnh vượng đến chúng sanh. (b) Phận sự của nó là làm các việc lợi sanh để hoàn thành mong ước ấy (hoặc) phận sự của nó là đoạn trừ chín nguyên nhân của sự oán giận (xem ở chương Nhẫn nại Ba-la-mật, cuốn I phần I, Anudīpanī). (c) Sự hiện khởi của nó trong tâm của hành giả là trạng thái khinh an. (d) Nguyên nhân gần của nó là nhìn tất cả chúng sanh đều đáng

thương (sự tu tập tâm từ không thể có kết quả nếu người ta nhìn chúng sanh bằng cặp mắt không thân thiện).

10. Dựa trên tâm *Mahā-karunā* và *Upāya-kosalla-nāṇa*, thái độ vô tư, không thiên vị đối với những chúng sanh đáng mến và đáng ghét, do đã loại trừ thương và ghét là Hành xả Ba-la-mật (*Upekkha Paramī*). (Theo tạng Abhidhamma, đó là Sở hữu Hành xả (*tatramajjhataṭṭā*) sanh lên trong những cách ấy) (a) Hành xả Ba-la-mật có đặc tánh là giữ tâm ở vị trí giữa thương và ghét. (b) Phận sự của nó là có cái nhìn vô tư. (c) Sự hiện khởi của nó trong tâm của hành giả là sự vắng lặng của thương lẫn ghét. (d) Nguyên nhân gần của nó là sự quán xét rằng tất cả chúng sanh đều có nghiệp (*kamma*) là tài sản riêng của họ.

Mỗi bài mô tả trên về các pháp Ba-la-mật bắt đầu bằng nhóm chữ chỉ điều kiện phải có: “Dựa trên tâm Đại bi (*Mahā-karuṇa*) và phương tiện thiện xảo trí (*Upāya-kosalla-nāṇa*)”. Hai thuộc tánh này hình thành những đức tính cơ bản luôn hiện diện trong dòng tâm của chư vị Bồ tát và chỉ khi nào những hành động như *dāna*, *sīla*, v.v... được thực hành dựa trên hai đức này, khi ấy chúng mới được gọi là *Pāramī*.

6. Những điều kiện cơ bản của các pháp *Pāramī*?

Nói tóm tắt, đó là:

- (a) **Abhinihāra** - Đại nguyện
- (b) **Mahā-karuṇa** & **Upāya-kosalla-nāṇa** – Tâm Đại bi và phương tiện thiện xảo trí
- (c) **Buddhabhūmi** - Bốn Phật địa
- (d) **Ajjhāsaya** - Mười sáu thiên hướng
- (e) **Paccavekkhana nāṇa** - Quán sát trí là trí suy xét về những tai hại của việc không bố thí, v.v...và những lợi ích của việc bố thí v.v...

(f) **Carana** - Mười lăm loại hạnh và năm loại thắng trí - **Abhiñña**, cùng với những nguyên nhân phụ của chúng.

Giải rộng:

A. Abhinhāra – Đại nguyện

(*abhi* nghĩa là hướng về Nhất thiết trí; *nihāra* nghĩa là ‘hướng tâm’ hay ‘chuyên tâm’; nghĩa là sự phát nguyện thành đạt quả vị Chánh đẳng giác).

Ở đây, tám yếu tố cần thiết để được thọ ký thành Phật được mô tả trong Chương nói về ‘Sự xuất hiện hy hữu của một vị Phật’, cuốn I, phần I.

Trong kiếp sống mà có đầy đủ tám yếu tố (như kiếp của Sumedha), những ý nghĩ sau đây thường xuất hiện trong tâm của chư vị Bồ tát (như bậc trí tuệ Sumedha) mà không khởi dậy trong tâm của bất cứ ai, ngoại trừ những bậc đã có đủ tám yếu tố ấy.

“Sau khi vượt qua đại dương sanh tử luân hồi bằng chính sự cố gắng của ta, ta cũng sẽ cứu độ chúng sanh. Sau khi đã tự mình thoát khỏi mọi xiềng xích của luân hồi, ta cũng sẽ giải thoát cho chúng sanh. Sau khi ta nhiếp phục các căn, ta cũng sẽ dạy cho chúng sanh cách nhiếp phục các căn; sau khi đã dập tắt các ngọn lửa của phiền não trong chính ta, ta sẽ giúp chúng sanh dập tắt các ngọn lửa trong tâm của họ; sau khi đã đạt được sự an lạc tối thượng của Niết bàn, ta sẽ giúp chúng sanh hưởng sự an lạc ấy; sau khi đã dập tắt trong chính ta những ngọn lửa của ba luân (phiền não luân, nghiệp luân và dị thực luân), ta sẽ dập tắt những ngọn lửa ấy đang rực cháy trong chúng sanh. Sau khi đã tự mình thanh lọc những nhiễm ô của phiền não bằng sự cố gắng của chính mình, ta sẽ đem đến sự thanh tịnh cho chúng sanh; sau khi đã đạt được trí tuệ về Tứ Thánh đế, ta sẽ dạy Tứ Thánh đế ấy đến

chúng sanh (tóm lại, ta sẽ cố gắng trở thành Phật và độ thoát chúng sanh).”

Như vậy ước nguyện đăc thành Phật quả khởi sanh mãnh liệt, liên tục, là tâm đại thiện (*mahā-kusala citta*) cùng với những sở hữu đồng sanh của nó; những tâm đại thiện và những sở hữu đồng sanh ấy hướng về Phật quả đưoc gọi là Đại nguyện (*abhinihāra*), là điều kiện cơ bản của tất cả mười pháp Ba-la-mật.

Quả thật vậy, chính do sự khởi phát của đại nguyện này mà chư vị Bồ tát mới đưoc thọ ký thành Phật. Sau khi đưoc thọ ký rồi, khởi sanh liên tục sự suy xét về các pháp Ba-la-mật; sự quyết tâm thực hành chúng và những sự thực hành cần thiết để đưoa vị ấy đến đỉnh cao của sự thành tựu.

Đại nguyện này có đăc tánh là sự hướng tâm đến Nhất thiết trí. Phận sự của nó là tha thiết cầu Phật quả và sau khi ước nguyện ấy đưoc xác chứng, hành giả lại mong cầu khả năng đem lại lợi ích và hạnh phúc cho chúng sanh cho đến khi họ chứng đăc Niết bàn. Sự hiện khởi của nó trong tâm của hành giả làm nhân cơ bản cho các pháp dẫn đến giác ngộ. Nguyên nhân gần của nó là tâm Đại bi.

Đại nguyện này có cảnh của nó là lãnh vực không thể biết đưoc dành cho chư Phật và phúc lợi của vô lượng chúng sanh trong hết thảy thế gian vô tận. Như vậy nó đăng đưoc xem là nền tảng cho các hạnh nghiệp như các pháp Ba-la-mật, các pháp hành và các việc thiện đăng tôn kính nhất có năng lực vô song.

Năng lực vô song này đưoc giải tóm tắt như sau:

Ngay sau khi đại nguyện phát khởi, vị Bồ tát sẵn sàng đi vào lãnh vực thực hành để chứng đăc Nhất thiết trí (*Mahābodhiyāna paṭipatti*). Khi ấy vị Bồ tát quyết định thành Phật. Sự kiên định này trở nên bất thối sau khi đại nguyện đă phát khởi trong tâm vị ấy và nhờ vậy trở

thành vị Bồ tát thực thụ. (Một người xứng đáng được danh hiệu ‘Bồ tát’ chỉ khi nào có được đại nguyện này).

Từ lúc ấy trở đi, vị Bồ tát hoàn toàn có khuynh hướng nghiêng về Nhất thiết trí và năng lực thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật, sự dứt bỏ (*cāga*), các công hạnh (*cariya*). Như vậy, các pháp dẫn đến giác ngộ đã an trú trong tâm vị Bồ tát.

Vì đã có đại nguyện này nên đạo sĩ Sumedha đã tra xét đúng đắn các pháp Ba-la-mật bằng Ba-la-mật Tư trạch trí (*Pāramī-pavicaya-nāṇa*). Loại trí này còn được gọi là Vô sư trí, chính vị ấy có được mà không cần sự giúp đỡ của người thầy; nó cũng được gọi là Tự tồn trí (*Sayambhū-nāṇa*), là trí dẫn đường đến quả vị Chánh đẳng giác. Sau khi nghĩ suy và quán xét đến các pháp Ba-la-mật một cách rõ ràng và chính xác, vị ấy tinh tấn thực hành viên mãn chúng trong thời gian dài bốn A-tăng-kỳ (*asaṅkhyeyya*) và một trăm ngàn đại kiếp.

Đại nguyện này có:

- (a) **Paccaya** - Bốn duyên
- (b) **Hetu** - Bốn nhân
- (c) **Bala** - Bốn lực

(a) **Paccaya - Bốn duyên**

- (i) Khi vị Đại sĩ phát nguyện thành Phật, trông thấy Đức Phật đang thị hiện song thông, vị ấy suy nghĩ: “Nhất thiết trí có năng lực thật là vĩ đại. Nhờ có được Nhất thiết trí mà Đức Phật đạt được bản tánh kỳ diệu, cao siêu và có được năng lực bất khả tư nghì như vậy.” Sau khi chứng kiến những uy lực của Đức Phật, vị ấy khởi tâm phát nguyện thành Phật.
- (ii) Dù tự mình không tận mắt trông thấy oai lực vĩ đại của Đức Thế Tôn, nhưng vị ấy nghe người khác nói: “Đức Thế Tôn có những năng lực như vậy, như vậy.” Sau khi nghe thế, vị ấy khởi tâm phát nguyện thành Phật.

- (iii) Dù vị ấy không chứng kiến, cũng không nghe nói về những oai lực vĩ đại của Đức Thế Tôn, nhưng vị ấy học hỏi được từ những bài pháp nói về oai lực của Đức Phật. Nhờ học hỏi như vậy, vị ấy khởi tâm phát nguyện thành Phật.

Dù vị ấy không chứng kiến, không nghe người khác nói cũng không nghe thuyết pháp về những oai lực của Đức Thế Tôn, nhưng vốn có thiên hướng cao quý, vị ấy suy nghĩ rằng: “Ta sẽ bảo vệ di sản, dòng dõi, truyền thống và luật lệ của chư Phật.” Do sự tôn kính tột bậc này đối với Pháp (*Dhammagaru*), vị ấy khởi tâm phát nguyện thành Phật.

(b) Hetu - Bốn nhân

- (i) Vị đại sĩ có pháp nương tựa gần nhất - cận y (*upanissaya*) là đã từng thực hiện những phước lành đặc biệt của chư Phật quá khứ (phước đặc biệt - *adhikāra*).
- (ii) Vị ấy vốn có thiên chất thương xót chúng sanh và sẵn sàng làm vui dịu khổ đau cho chúng sanh dù phải hy sinh cả tánh mạng.
- (iii) Vị ấy có tinh tấn và sức mạnh để phấn đấu trường kỳ cho đến khi thành đạt mục tiêu tối thượng là Phật quả; không nản chí trước những đau đớn và sầu khổ trong luân hồi hoặc những khó khăn vất vả trong khi làm việc lợi sanh.
- (iv) Vị ấy hằng vui thích thân giao với bạn tốt, những người bạn này sẽ khuyên ngăn vị ấy không làm điều ác mà nhắc nhở, khuyến khích vị ấy làm các điều thiện.

Trong bốn nhân này, có pháp nương tựa gần nhất (*upanissaya sampadā*), nghĩa là do đại sĩ đã nguyện trong tâm hoặc nói ra lời trước sự hiện diện của chư Phật quá khứ (kinh sách không nói bao nhiêu vị) vì Phật quả, vị ấy luôn luôn có chí hướng về thành đạt Nhất thiết trí; vị ấy cũng luôn luôn có khuynh hướng làm việc lợi sanh.

Nhờ có pháp nương tựa gần nhất như vậy mà vị ấy có thể phân biệt rất chính xác những ai sẽ trở thành Phật Độc giác (*Pacceka-buddha*) hoặc Thinh văn giác (Bích chi Bồ tát hoặc Thanh văn Bồ tát – *Sāvaka-bodhisatta*) qua (a) các quyền (*indriya*), (b) các pháp hành đem lại lợi lạc cho chúng sanh, (c) sự thiện xảo trong việc phục vụ lợi ích đến kẻ khác và biết phân biệt thiện ác (Xứ phi xứ thiện xảo trí - *thānāthāna-kosalla-ñāṇa*). (Từ ba đặc tánh này, có thể kết luận rằng chư Bồ tát đã từng làm những phước lành đặc biệt của chư Phật quá khứ).

Nói về sự thân cận bạn tốt, bạn tốt ở đây có nghĩa là những người có tám đức tánh: đức tin, giới, nghe nhiều học rộng, dứt bỏ, tinh tấn, chánh niệm, định và tuệ.

Với đức tin, người bạn tốt có niềm tin vào Nhất thiết trí của Đức Thế Tôn, tin tưởng vào nghiệp của chính mình và quả của nghiệp. Do có đức tin như vậy, vị ấy không từ bỏ ước nguyện vì phúc lợi của chúng sanh. Ước nguyện này là nguyên nhân cơ bản để thành đạt sự Giác ngộ tối cao.

Là người có giới, vị ấy thân ái với chúng sanh hằng kính trọng vị ấy. Nghe nhiều học rộng, trước hội chúng vị ấy thuyết những bài pháp cao siêu đem lại lợi ích và hạnh phúc cho chúng sanh. Thành tựu pháp dứt bỏ, vị ấy thiếu dục, dễ nuôi, không luyến ái theo dục trần, tâm xả ly đối với chúng.

Nhờ tinh tấn, vị ấy luôn cố gắng làm tăng trưởng phúc lợi cho chúng sanh. Là người có chánh niệm, vị ấy không bao giờ bỏ qua những việc phước. Nhờ thành tựu về định, vị ấy là người có tâm tập trung, không tán loạn. Nhờ có trí tuệ, vị ấy hiểu các pháp như thật.

Qua chánh niệm, người bạn tốt xem xét kết quả của những việc phước và những điều tội. Qua trí tuệ, vị ấy hiểu đúng điều gì có lợi hoặc có hại đến chúng sanh. Qua định, vị ấy giữ tâm kiên cố, và qua tinh tấn, vị ấy tránh không làm những điều có hại đến chúng sanh và

hướng dẫn họ luôn luôn nhiệt tâm cố gắng làm các điều thiện vì sự an lạc của họ.

Nhờ thân cận và nương tựa bạn tốt, là bậc có tám đức tánh như vậy, vị Bồ tát cố gắng tăng cường sự thành tựu của chính mình về pháp nương tựa (*upanissaya-sampatti*). Bằng trí tuệ trong sáng và sự thanh tịnh tốt bậc của hành vi, lời nói được thành tựu qua những cố gắng kiên trì, vị ấy đắc thành bốn đại lực. Chẳng bao lâu, vị ấy sẽ có đủ tám yếu tố cần thiết cho việc thọ ký. Bồ tát cho thấy khát vọng về đại nguyện (*Mahābhinihāra*) và an trú vững chắc là một vị Bồ tát thực thụ. Từ đó trở đi, vị ấy không còn nguyện vọng nào khác ngoài sự Giác ngộ tối thượng. Vị ấy trở thành con người cao quý với quyết tâm không thay đổi là trở thành vị Chánh biến tri.

(c) Bala - Bốn đại lực

- (i) **Ajjhattikabala – Nội lực:** (Chí hướng vô bờ bến cầu Nhất thiết trí hoặc Chánh đẳng giác dựa vào khả năng về thể chất của chính mình, với sự tôn kính Pháp (*Dhamma gārava*), duyên thứ tư trong bốn duyên đã nêu ra ở trên). Khi vận dụng năng lực này, có sự tự lực và tâm hổ thẹn tội lỗi, vị Bồ tát phát nguyện cầu Phật quả, thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật và chứng ngộ Tối thượng giác.
- (ii) **Bāhirabala – Ngoại lực:** (Chí hướng vô bờ bến cầu Nhất thiết trí dựa vào ngoại lực, là ba duyên đầu tiên trong bốn duyên đã mô tả ở trên). Khi sử dụng năng lực này, dựa vào thế giới bên ngoài, được hỗ trợ bởi sự tự tin và lòng tự hào rằng: “Ta là người có đủ các năng lực để chứng đắc Phật quả,” vị Bồ tát phát nguyện cầu Phật quả thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật và chứng ngộ Tối thượng giác.
- (iii) **Upanissaya-bala – Trợ duyên lực:** (Chí hướng dũng mãnh cầu Nhất thiết trí dựa vào duyên đầu tiên trong bốn duyên). Khi sử dụng năng lực này, nhờ có các quyền nhạy bén và sự thanh tịnh tự

nhiên, được hỗ trợ bởi chánh niệm, vị Bồ tát phát nguyện cầu Phật quả, thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật và chứng ngộ Tối thượng giác.

- (iv) **Payoga-bala – Tinh tấn lực** (Có sự tinh tấn đầy đủ và thích hợp để chứng đạt Nhất thiết trí, sự theo đuổi tận lực và kiên trì của các duyên hỗ trợ và các việc phước). Khi sử dụng năng lực này với sự thanh tịnh của hành vi và lời nói, thường xuyên chuyên tâm vào các việc phước, vị Bồ tát phát nguyện cầu Phật quả, thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật và chứng đạt Nhất thiết trí.

Sau khi đã có đủ bốn duyên, bốn nhân và bốn lực, đến thời kỳ mà vị Bồ tát đạt đến giai đoạn phát triển như trong kiếp của bậc trí tuệ Sumedha, vị ấy có được tám yếu tố để được thọ ký thành Phật. Được thúc đẩy bởi sự thành tựu tám yếu tố này, đại nguyện phát khởi: “Ta sẽ nhiệt tâm phấn đấu không ngừng nghỉ để đắc thành Phật quả và tiếp độ chúng sanh.” Đại nguyện (*abhinihara*) này hình thành điều kiện cơ bản cho tất cả các pháp Ba-la-mật.

Những đức tánh kỳ diệu

Khi đại nguyện (*abhinihara*) này đã khởi phát, những đức tánh kỳ diệu sau đây cũng thường trụ trong tâm Bồ tát: (i) vị ấy hằng thương mến tất cả chúng sanh như con ruột của mình; (ii) tâm của vị ấy không bị các pháp bất thiện làm nhiễm ô; (iii) tất cả mọi ý định, hành vi và lời nói của vị ấy đều hướng về lợi ích và hạnh phúc của chúng sanh; và (iv) viên mãn các pháp *pāramī*, và thực hành pháp xả ly (*caga*) và các thiện hạnh (*cariya*). Thay vì bị suy giảm, các pháp ngày càng thuần thực và mạnh mẽ. Nhờ sự sanh khởi của bốn đức tánh kỳ diệu này, vị Bồ tát trở thành người có ‘nguồn’ thiện pháp và độ lượng cao cả nhất. Kết quả là Ngài trở thành Bậc xứng đáng thọ lãnh những vật thí quý trọng, đáng là ruộng phước điền vô thượng để chúng sanh gieo hạt giống phước bằng sự cúng dường và kính trọng tột bậc.

B. Mahā-karunā & Upāya-kosalla-nāṇa (Tâm Đại bi & Phương tiện thiện xảo trí)

Tương tự như đại nguyện (*abhinihāra*), tâm đại bi (*mahā-karuna*) và phương tiện thiện xảo trí (*upāya-kosalla-nāṇa*) cũng hình thành những điều kiện cơ bản cho các pháp Ba-la-mật (hai điều kiện này đã được bàn kỹ ở trên). Qua hai pháp này, chư vị Bồ tát có thể liên tục làm gia tăng lợi ích và hạnh phúc cho chúng sanh, không quan tâm đến lợi ích của riêng mình. Dù sự thực hành các phận sự của chư Bồ tát vượt xa khả năng của con người bình thường, các Ngài cũng không hề thoái chí.

Do tâm đại bi và phương tiện thiện xảo trí luôn hiện hữu trong tâm chư Bồ tát, nên những người đặt niềm tin nơi các Ngài, có sự tôn kính các Ngài, được gặp các Ngài thường xuyên hoặc luôn tưởng nhớ những ân đức của các Ngài thì lợi ích và hạnh phúc sẽ phát sanh đến họ.

Giải thêm: Về từ bi và trí tuệ, chính do trí tuệ mà Bồ tát chứng đắc Nhất thiết trí, chính do từ bi mà Ngài thực hành các phận sự của một vị Phật. Nhờ trí tuệ, Ngài có thể vượt qua đại dương luân hồi. Do lòng bi mẫn, Ngài cứu độ chúng sanh. Do trí tuệ, Ngài thông suốt nỗi đau khổ của chúng sanh. Do bi mẫn, Ngài cố gắng làm vơi dịu đau khổ của họ. Do trí tuệ, Ngài chán khổ đau. Do bi mẫn, Ngài chấp nhận đau khổ buồn chán đó như là hạnh phúc để thực hành các công hạnh, ngõ hầu giải thoát chúng sanh. Qua trí tuệ, Ngài ước nguyện Niết bàn. Qua từ bi, Ngài tiếp tục luân chuyển trong luân hồi.

Như vậy, từ bi và trí tuệ lợi ích về nhiều mặt. Hai pháp này không chỉ làm nền tảng cho các pháp Ba-la-mật, chúng còn là điều kiện cơ bản cho đại nguyện cầu Phật quả.

C. Buddhabūmi (Bốn Phật địa)

Tương tự như đại nguyện, từ bi và trí tuệ, bốn Phật địa sau đây làm điều kiện cơ bản cho các pháp *Pāramī*.

- (a) **Ussāha**: dũng mãnh là sự nỗ lực để thành tựu các pháp Ba-la-mật, sự xả ly (*cāga*) và các thiện hạnh (*cariya*).
- (b) **Ummaṅga**: Thượng trí là phương tiện thiện xảo trí (*upāya kosalla-nāṇa*)
- (c) **Avatṭhāna**: Kiên trụ là quyết định kiên cố trong các pháp hành dẫn đến Phật quả.
- (d) **Hita cariya**: Lợi hành là sự tu tập tâm từ và tâm bi.

Bốn yếu tố này được gọi là Phật địa vì chúng dẫn đến sự sanh khởi của Nhất thiết trí.

D. Ajjhāsaya (16 Thiên hướng)

(Thiên hướng có nghĩa là khuynh hướng hay tính khí ảnh hưởng đến sự hình thành nhân cách của con người. Về cơ bản, thiên hướng có hai loại: tốt và xấu). Có mười sáu thiên hướng tốt. Đó là thiên hướng về xuất gia - xuất gia ý lạc (*nekkhammajjhāsaya*), thiên hướng viễn ly - viễn ly ý lạc (*pavivekajjhāsaya*), thiên hướng vô tham - vô tham ý lạc (*alobhajjhāsaya*), thiên hướng vô sân - vô sân ý lạc (*adosajjhāsaya*), thiên hướng vô si - vô si ý lạc (*amohajjhāsaya*); thiên hướng xuất ly - xuất ly ý lạc (*nissaranajjhāsaya*), và thiên hướng về mười *Pāramī* (*dānajjhāsaya, sīlajjhāsaya v.v...*)

Do có thiên hướng xuất gia mạnh mẽ, các vị Bồ tát thấy sự hiểm nguy trong các dục lạc và đời sống gia đình. Do có thiên hướng viễn ly mạnh mẽ, các Ngài thấy sự hiểm nguy trong đoàn thể và đời sống xã hội. Do có thiên hướng mạnh mẽ về vô tham, vô sân và vô si, các Ngài thấy sự hiểm nguy trong tham, sân và si. Do có thiên hướng xuất ly mạnh mẽ, các Ngài thấy sự hiểm nguy trong các cõi. Các pháp Ba-la-mật không sanh khởi trong người mà không nhìn thấy sự hiểm nguy

của tham, sân, v.v... Do đó sáu thiên hướng về vô tham, vô sân, v.v... cũng là những điều kiện của các pháp *pāramī*.

Cũng vậy, mười thiên hướng về bồ thí (*dānajjhāsayā*) v.v... hình thành những điều kiện của các pháp *pāramī*. Bồ thí ý lạc nghĩa là thiên hướng thường xuyên bồ thí qua sức mạnh của vô tham, nhờ thấy sự hiểm nguy trong các pháp đối nghịch của nó.

Do thiên hướng mạnh mẽ về vô tham, chư Bồ tát thấy sự hiểm nguy trong các pháp đối nghịch của nó như bòn xén, vì thế dẫn đến sự thực hành viên mãn Bồ thí Ba-la-mật. Do thiên hướng mạnh mẽ về Giới, các Ngài thấy sự hiểm nguy trong việc suy đồi đạo đức, và vì thế mà thực hành viên mãn Giới Ba-la-mật. Cách suy xét như vậy áp dụng các pháp Ba-la-mật còn lại.

Nên đặc biệt lưu ý rằng những pháp đối nghịch với thiên hướng xuất gia là dục lạc và đời sống gia đình; đối nghịch với trí tuệ là si mê (*moha*) và hoài nghi (*vicikicchā*); đối nghịch với tinh tấn là lười biếng (*kosajja*), giải đãi; đối nghịch với nhẫn nại là không kham nhẫn, oán giận (*akkhanti, dosa*); đối nghịch với chân thật là nói dối; đối nghịch với chí nguyện là sự không quyết tâm (không vững vàng trên con đường hành thiện); đối nghịch với từ ái là ác ý; đối nghịch với hành xả là sự dính mắc theo những pháp thăng trầm của thế gian.

Do thiên hướng mạnh mẽ về Hành xả, chư Bồ tát thấy mối nguy hiểm trong các pháp đối nghịch với nó, đó là sự cột trói theo các pháp thăng trầm của thế gian, nên các Ngài thực hành viên mãn Hành xả Ba-la-mật. Bằng cách này, mười thiên hướng về các pháp Ba-la-mật cũng hình thành điều kiện của các pháp *pāramī*.

E. Paccavekkhana ñāṇa (Quán sát trí)

Trí xem xét về những điều bất lợi do không thực hành mười pháp Ba-la-mật như bố thí, trì giới v.v... và những điều lợi ích nhờ thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật.

(Những ai có chí nguyện thành Phật nên nghiên cứu kỹ lưỡng về phần này).

1. Phương pháp suy xét chi tiết về Bồ thí Ba-la-mật

“Những vật sở hữu như vàng, bạc, gia súc, trâu bò, tôi nam tở nữ, vợ con, v.v... đem lại tai họa to lớn cho chủ nhân của chúng, những người luyến ái với chúng. Vì chúng là những đối tượng khả ái được mọi người ưa thích nên chúng có thể bị lấy mất hoặc bị hoại bởi năm loại kẻ thù (nước, lửa, vua quan, trộm cướp và những người thừa kế sa đọa), chúng gây ra những cuộc cãi vã và tranh chấp. Chúng không có thực tánh. Việc thu đạt và bảo vệ chúng ắt phải có sự khuấy rối người khác. Sự tiêu hoại của chúng dẫn đến đau khổ khốc liệt như sầu, bi, v.v... Do chấp thủ chúng mà những người bỏn xẻn (*macchhariya*) phải bị tái sanh vào khổ cảnh. Như vậy, những vật sở hữu này đem lại nhiều tai họa cho chủ nhân qua nhiều cách. Bồ thí chúng, xa lìa chúng, từ bỏ chúng là cách thoát ly duy nhất để đi đến hạnh phúc. Vị Bồ tát quán theo cách này và thực hành chánh niệm để phát triển việc thực hành bố thí.

Vị Bồ tát cũng quán xét như vậy, bất cứ khi nào có người đến khát thực: “Đây là người bạn rất thân ái, thường giải bày với ta tất cả những bí mật riêng tư của vị ấy. Vị ấy hướng dẫn ta cách đem theo bên mình – bằng phương tiện bố thí, đem tài sản sang những kiếp sau. Nếu không bằng cách này thì ta phải bỏ lại tất cả tài sản trên thế gian này. Đây là người bạn vĩ đại giúp dời đi tài sản của ta từ thế gian này, như một ngôi nhà đang rực cháy bởi ngọn lửa của thần chết, đến một nơi an toàn. Đối với ta, vị ấy như kho chứa an toàn những tài sản của ta, tránh khỏi sự thiêu đốt tiêu vong” và “Vị ấy là người bạn tốt nhất

vì tạo điều kiện cho ta làm việc bố thí, vị ấy giúp ta đạt được những pháp chứng đặc khó nhất và thù thắng nhất, đó là sự thành tựu bốn Phật địa (*Buddhabhūmi*).

Bồ tát cũng suy xét như vậy: “Người này đã đem lại cho ta cơ hội làm công việc cao quý nhất. Do đó, ta nên nắm bắt cơ hội này, không lo đếnh. Mạng sống của ta chắc chắn sẽ kết thúc. Do đó, ta nên bố thí ngay cả khi không ai hỏi xin, (quả thật ta nên làm) nhiều hơn ngay cả khi có người hỏi xin. Chư Bồ tát có khuynh hướng mạnh mẽ về bố thí thường tìm người thọ vật thí. Trong trường hợp của ta, người ăn xin đã tự ý đến để nhận vật thí của ta vì phước của ta. Hành động bố thí được thể hiện đến người nhận, đúng với bản chất của nó nhưng sự bố thí chỉ đem lại lợi ích cho ta mà thôi. Ta sẽ đem lợi ích đến tất cả chúng sanh này giống như là đem cho ta vậy. Làm sao ta có thể thực hành viên mãn Bố thí Ba-la-mật nếu không có ai thọ lãnh vật thí của ta? Ta chỉ kiếm được và tích lũy được tài sản khi có người đến xin ta. Khi nào họ sẽ đến và tự do sử dụng tài sản của ta tùy thích mà không cần xin ta? Bằng cách nào để ta kết thân với những người thọ lãnh và làm sao để họ thân thiện với ta. Ta sẽ hoan hỷ như thế nào trong khi bố thí và sau khi bố thí? Làm sao để ta biết tâm của họ và cho họ những gì họ cần mà họ không cần hỏi? Khi ta có vật thí và người thọ vật thí, nếu ta không cho họ thì đó là sự đối gạt to lớn đối với ta. Ta sẽ dứt bỏ tứ chi và mạng sống như thế nào để cho chúng đến những người cần?” Bồ tát nên thường xuyên phát triển thiên hướng bố thí như vậy.

Cũng như loài côn trùng (*kīṭaka*) nhảy trở lại với người quăng nó mà không chút quan tâm, những quả thiện sẽ trở lại với người đã bố thí dồi dào mà không mong mỗi quả phước. Bằng cách quán như vậy, vị Bồ tát nên phát triển tâm không ao ước, không mong mỗi chút quả nào từ việc phước của mình (quả ở đây là hạnh phúc của cõi chư thiên và nhân loại, không phải sự chứng đắc Phật quả).

Thái độ lúc bố thí cúng dường

Khi người thọ thí là người thân quen, vị ấy nên vui mừng suy xét như vậy: “Người đến xin ta là người thân quen.” Nếu người thọ thí không thân quen, vị ấy nên vui mừng suy xét: “Do sự cúng dường này, chắc chắn ta sẽ có được sự thân thiết với vị ấy.” Nếu người thọ thí là kẻ thù, vị ấy nên đặc biệt vui mừng suy xét như vậy: “Kẻ thù của ta đã khát thực, do sự cúng dường này chắc chắn vị ấy sẽ trở thành người thân thiết với ta.”

Như vậy, vị ấy nên cúng dường đến người lạ hoặc kẻ thù giống như đến người thân quen bằng tâm bi mẫn do từ ái dẫn đầu.

Khi gặp khó khăn lớn

Nếu người có chí nguyện thành Phật nhận thấy mình quá luyến ái với những vật cúng dường, không thể từ bỏ được do sự tham luyến với chúng đã ăn sâu trải qua thời gian dài, vị ấy nên suy xét như vậy: “Hồi con người tốt, có chí nguyện thành Phật, khi người đã phát nguyện đắc thành Phật quả, để tiếp độ chúng sanh, người đã từ bỏ cả thân mạng của mình. Giờ đây, người lại luyến ái với những vật ngoài thân giống như việc tắm rửa của con voi. Cũng vậy, người không nên ái luyến bất cứ vật gì.”

(Những con vật khác tắm rửa để làm sạch thân của chúng, loài voi tắm không phải để làm sạch thân của chúng, mà để phát nát hoa sen, chồi sen và ngó sen ở trong hồ. Việc tắm rửa của con voi không đem lại lợi ích gì. Sự luyến ái với những vật ngoài thân không có kết quả gì, không đem lại lợi ích cho việc chúng đắc Phật quả).

Giả sử có một cây thuốc. Những ai cần rễ của nó thì lấy rễ. Những ai cần nhánh, vỏ, thân, lá, hoa, quả của nó thì lấy bất cứ thứ gì họ cần. Dù bị lấy đi vỏ, thân, rễ, v.v... cây thuốc cũng không thương tiếc mà nghĩ: “Họ đã tước mất những vật sở hữu của ta.”

Cũng thế, vị Bồ tát nên suy xét như vậy: “Ta, người đã xả thân làm việc lợi sanh, không nên nuôi dưỡng ngay cả một mảy may ý nghĩ sai lầm trong việc phục vụ người khác bằng cách sử dụng tấm thân bất tịnh, đau khổ và bội bạc này. Bốn địa đại dù ở trong thân hoặc ngoài thân, tất cả đều phải bị tan rã, tiêu hoại. Không có sự khác biệt giữa tứ đại trong thân và tứ đại ngoài thân. Nếu không nhận biết như vậy, ý nghĩ chấp thủ tấm thân này: “Thân này là của ta, thân này là ta, thân này là tự ngã của ta.” Rõ ràng là ý nghĩ vô minh. Bởi vậy, không quan tâm đến tay, chân, thịt và máu, giống như những vật ngoài thân, ta nên sẵn sàng cho đi cả tấm thân này với ý nghĩ rằng: “Ai cần thứ gì trong thân này, cứ tùy ý lấy đi.”

Khi vị ấy suy xét như vậy, không quan tâm đến mạng sống và tứ chi của mình, từ bỏ chúng vì sự giác ngộ tối thượng, hành vi, lời nói và ý nghĩ ngày càng thanh tịnh hơn. Vị Bồ tát đã có sự thanh tịnh về thân, khẩu, ý và như vậy sẽ an trú trong chánh đạo dẫn đến Niết bàn. Vị ấy cũng có được sự thành tựu về trí tuệ phân biệt điều gì tổn hại và điều gì có lợi ích. Kết quả là vị ấy trở thành người có khả năng phụng sự chúng sanh càng ngày càng nhiều hơn bằng những vật thí tốt đẹp (*vatthu dāna*), những vật thí vô hại (*abhayadāna*) và cả sự bố thí về pháp (*dhammadāna*). (Đây là cách suy quán chi tiết của vị Bồ tát về Bố thí Ba-la-mật).

2. Phương pháp suy xét chi tiết về Giới Ba la mật

“Giới là loại nước chánh pháp có thể rửa sạch những phiền não trong tâm, là loại ô nhiễm mà không thể dùng nước sông Hằng hay bất cứ loại nước nào để rửa sạch chúng. Giới là loại lương dược đoạn diệt cơn sốt của dục vọng trong khi các loại thuốc khác như bột hoàng đàn, v.v... không thể làm vơi dịu nó được. Giới là vật trang sức của những bậc trí tuệ mà loại trang sức của người bình thường như vòng cổ, dây chuyền, hoa tai, v.v... không thể sánh được.

Đó là loại hương tự nhiên bay khắp muôn phương và thơm ngát mọi lúc mọi nơi. Đó là loại bùa trời buộc (*vasikaraṇa mantra*) có năng lực khiến cho hàng thượng sanh như vua chúa, Bà-la-môn, chư thiên cùng Phạm thiên, v.v... phải tôn kính lễ bái. Giới là bậc thang để bước lên cõi chư thiên và Phạm thiên. Giới là phương tiện để chứng đắc thiên và các Thắng trí; là đại lộ dẫn đến đại kinh đô Niết bàn, là nền tảng của ba hình thức Giác ngộ. Vì Giới làm thành tựu tất cả những điều mà người ta mong ước nên Giới quý hơn cả ngọc như ý (*cintamani*) và cây như ý (*kappa rukkha*). Vị Bồ tát suy xét những đức tánh của Giới như thế.

(Chú giải giới thiệu bài kinh Aggikhandhopam, v.v... để suy xét về các tội do không có giới. Sau đây là phần tóm tắt của bài kinh Aggikhandhopama được nêu ra ở chương Sattaka Nipāta, Aṅguttara Nikāya (Tăng chi bộ).

Một thuở nọ khi Đức Phật đang trên đường đi về miền quê của nước Kosala, có nhiều vị tỳ khuru tháp tùng, Ngài trông thấy một khối lửa đang rực cháy ở một chỗ nọ. Đức Phật rời khỏi con đường chính đến ngồi dưới một gốc cây, trên tấm y bốn lớp do đại đức Ānanda trải sẵn.

Rồi Đức Phật nói với các vị tỳ khuru:

- (i) Nay các tỳ khuru, các người hãy xem bên nào tốt hơn: ngồi và nằm ôm lấy khối lửa hùng đở hay ngồi và nằm ôm lấy cô thiếu nữ thượng lưu, có thân mềm khả ái, đầy khoái lạc khi chạm vào? Các vị tỳ khuru (thiếu trí) trả lời rằng ôm cô thiếu nữ thì tốt hơn.

Đức Phật giải thích: Đối với người có Giới, tà ngồi và nằm ôm lấy ngọn lửa hùng cháy đở vì nó chỉ làm khổ ta trong một kiếp thôi, trong khi ôm lấy cô thiếu nữ thì sẽ đưa ta xuống các khổ cảnh.

Ngài tiếp tục hỏi các vị tỳ khuru:

- (ii) Bên nào tốt hơn: bị một người đàn ông mạnh khỏe cầm cây roi da đánh vào đôi chân của mình cho đến khi xương, thịt và da đều bầm nát hay vui thích trong sự lễ bái, cúng dường của đàn-na tín-thí?
- (iii) Bên nào tốt hơn: để một người đàn ông mạnh khỏe cầm cây lao đâm xuyên ngực của mình hay vui thích trong sự lễ bái, cúng dường của đàn-na tín-thí ?
- (iv) Bên nào tốt hơn: để một người đàn ông mạnh khỏe cầm đĩa sắt nóng đỏ đập lên người của mình hay mặc vào chiếc y do đàn-na tín-thí cúng dường?
- (v) Bên nào tốt hơn: há miệng ra và nuốt vào bụng cục sắt nóng đỏ hay ăn vật thực do đàn-na tín-thí cúng dường?
- (vi) Bên nào tốt hơn: để cho một người đàn ông mạnh khỏe nắm lấy đầu hoặc vai và đè ta xuống trên cái lò sắt cháy đỏ hay nằm, ngồi trên chiếc giường do đàn-na tín-thí cúng dường?
- (vii) Bên nào tốt hơn: để một người đàn ông mạnh khỏe cầm chân treo ngược ta lên và ném ta vào trong cái chảo sắt nóng chảy đang sôi sục hay trú ngụ trong tịnh xá do đàn-na tín-thí cúng dường?

Đối với câu hỏi này, các vị tỳ khuru (thiếu trí) đều trả lời giống như câu trả lời ở câu hỏi đầu tiên. Đức Phật đưa ra các câu trả lời giống như câu trả lời đầu tiên của Ngài. Nghĩa là đối với người có Giới, tà để người ta đánh vào chân cho bầm nát, đâm xuyên qua ngực, v.v... vì chúng chỉ gây đau khổ trong một kiếp thôi. Trong khi đó, vui thích trong sự lễ bái cúng dường của đàn-na tín-thí, ôm cô gái trẻ, v.v... sẽ đưa ta xuống các khổ cảnh đầy cực hình đau đớn trong nhiều kiếp.

Đức Phật kết thúc thời pháp bằng những lời sau đây:

Để đem lại lợi ích cao nhất cho những người tín thí đã dâng cúng tứ sự và giúp cho đời sống của vị tỳ khuru trong Tăng đoàn được dễ dàng, vị tỳ khuru nên chuyên tâm thực hành Tam học [*Sikkhā* -Tăng thượng Giới học (*adhisīla sikkhā*), Tăng thượng Tâm học (*adhicitta sikkhā*) và

Tăng thượng Tuệ học (*adhipaññā sikkhā*)]. Vị tỳ khuru mong mỗi lợi ích cho chính mình cũng như cho người khác, phải thường xuyên nhiệt tâm chánh niệm.

Cuối thời pháp, sáu mươi vị tỳ khuru nôn ra máu nóng, sáu mươi vị tỳ khuru phạm giới nhẹ thì xin hoàn tục, sáu mươi vị tỳ khuru có phạm hạnh trong sạch thì chứng đắc đạo quả A-la-hán.

(Đây là bài tóm tắt của bài kinh Aggikhandhopama)

Cũng nên suy xét về các đức tánh của Giới theo cách này như vậy:

“Người có Giới hoan hỷ trong ý nghĩ: ‘Ta đã thực hiện việc thiện lành bảo vệ người ta tránh khỏi điều tai hại.’ Vị ấy không phải trách mình hoặc bị các bậc trí tuệ chê trách. Với vị ấy, không thể có cực hình hay sự tái sanh vào khổ cảnh. Vị ấy được các bậc trí tuệ khen ngợi rằng: “Người này có Giới và có thiện hạnh. Không giống như người không giới hạnh, vị ấy hoàn toàn thoát khỏi sự ăn năn, hối hận.”

Vì Giới là nguyên nhân chính của chánh niệm, đem lại nhiều lợi ích như ngăn chặn sự mất mát tài sản (*bhogavyasana*) v.v... và vì Giới đoạn diệt các bất thiện pháp nên nó là nguồn tài sản quý nhất và cũng là nguồn hạnh phúc của chúng sanh.

Dù thuộc giai cấp bần cùng nhưng là người có giới, anh ta vẫn nhận được sự tôn kính và lễ bái từ những người quý tộc, thượng lưu, vua quan, Bà-la-môn, v.v... Như vậy sự thành tựu của Giới vượt trội dòng tộc hoặc địa vị xã hội.

Tài sản của Giới vượt trội tài sản vật chất bên ngoài vì nó không thể bị nguy hiểm bởi năm loại kẻ thù. Giới đi theo người ta sang kiếp sau. Giới có lợi ích to lớn và làm nền tảng cho định và tuệ.

Ngay cả những người được gọi là nhà cai trị trong thế gian cũng không thể kiểm soát tâm của họ. Chỉ những người có Giới mới kiểm soát được tâm của họ (*cittissariya*). Do đó, Giới cao quý hơn cả quyền bá chủ, v.v... Những người có Giới đạt được đức tánh tự chủ (*issariya*) trong những kiếp sống của họ.

Giới cao hơn cả chính mạng sống, vì Đức Phật dạy rằng sống một ngày có Giới tốt hơn sống cả trăm năm mà không có Giới, và sống mà không có Giới thì xem như đã chết.

Vì chính kẻ thù cũng kính trọng người có Giới và vì vị ấy không thể bị già, bệnh và các điều rủi ro tai hại lấn lướt, nên Giới vượt lên cả vẻ đẹp sắc thân của vị ấy. Vì Giới là nền tảng cho các trạng thái hạnh phúc của chư thiên hoặc Niết bàn, nên nó cao quý hơn các tòa lâu đài và cung điện hoặc địa vị cao nhất trong thế gian như vua, quan hoặc thái tử.

Giới quý hơn cả quyến thuộc và bạn bè, là những người hằng mong mỗi hạnh phúc đến ta vì nó thực sự đẩy mạnh lợi ích và hạnh phúc của ta, và còn theo sát ta sang kiếp sau.

Giới làm kẻ bảo vệ thân này tránh khỏi bốn loại binh chủng hoặc các thứ độc hại như bùa chú, thuốc độc, v.v....

Khi người ta suy xét rằng: “Giới có đầy đủ vô số đức tánh” thì Giới chưa hoàn hảo của vị ấy sẽ trở nên hoàn hảo hoặc Giới bất tịnh của người ấy sẽ trở nên thanh tịnh.

Nếu trạng thái giận ghét trong dòng tâm của vị ấy đối nghịch với Giới và luôn cứ tăng lên với người có chí nguyện thành Phật, vị ấy nên suy xét như vậy:

“Không phải rằng người đã phát nguyện thành đạt A-la-hán đạo và Nhất thiết trí sao? Nếu Giới của người bị khiếm khuyết thì người

không thể hưng thịnh ngay cả những vấn đề trong thế gian, nói chi đến pháp siêu thế gian, Nhất thiết trí mà người đã ước nguyện là thành quả cao nhất. Vì Giới là nền tảng của Nhất thiết trí nên Giới của người phải có phẩm chất rất cao. Do đó, người phải là người quan tâm nhiều đến Giới.”

Hoặc “Người nên thuyết pháp và tế độ chúng sanh bằng ba chiếc xe có những đặc tánh như vô thường (*anicca*), khổ (*dukkha*) và vô ngã (*anatta*). Người cũng nên giúp chúng sanh chưa cụ túc về ngũ căn (tín, tấn, niệm, định và tuệ) được cụ túc. Như sự chữa trị của bác sĩ cho lâm toa, sự chữa trị ấy không đáng tin cậy, cũng vậy lời nói của người không có Giới không được nhiều người tin tưởng. Do đó, khi suy xét để làm người đáng tin cậy, ngõ hầu giúp chúng sanh đạt đến sự cụ túc các quyền của họ, người phải có Giới trong sạch.”

Hơn nữa, “Chỉ khi nào ta có những đức tánh đặc biệt như các pháp chứng về thiên, v.v... khi ấy ta mới có thể giúp đỡ kẻ khác và thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật như Trí tuệ, v.v.... Và những đức tánh đặc biệt như các pháp chứng về thiên, v.v... không thể xảy ra nếu không có Giới thanh tịnh. Do đó, người phải là người có Giới thanh tịnh tự nhiên.

Suy xét như vậy, vị Bồ tát nên nhiệt tâm phấn đấu để làm cho Giới của mình được thanh tịnh.

(Đây là cách suy xét chi tiết về Giới Ba-la-mật)

3. Phương pháp suy xét chi tiết về Xuất gia Ba la mật

Vị Bồ tát nên quán xét về những điều bất lợi của đời sống gia đình - trói chặt người ta trong các bồn phận đối với vợ và con, và những lợi ích của đời sống xuất gia, giống như hư không tự do và thênh thang, không bị trói buộc bởi các phận sự như vậy.

Như đã giải thích trong bài kinh Dukkakkhandha, trong Majjhima Nikāya, ta nên trú trong sự thật rằng các cảnh dục đem lại nhiều ưu phiền và than thở hơn sự thọ hưởng, v.v.... Do thôi thúc của dục, trong khi cố gắng tìm kiếm các cảnh dục, người ta phải trải qua nhiều đau khổ do tiếp xúc với nóng, lạnh, ruồi, muỗi, gió, nắng, các loài bò sát, rận rệp, v.v.... Sự đau đớn và thất vọng khi khổ công vất vả tìm kiếm dục lạc chấm dứt bằng con số không. Sự bồn chồn, lo âu cho sự an toàn của dục lạc trước năm loại kẻ thù sau khi đã có được chúng. Sự đau khổ vô tận do những cuộc chiến tranh kinh khiếp gây ra vì lòng tham đối với các cảnh dục. Ba mươi hai loại cực hình (*kamma karana*) trong cuộc sống này, dành sẵn cho những người phạm tội do lòng ham muốn dục lạc. Sự đau đớn kinh khủng ở kiếp sau trong bốn khổ cảnh.

(Đây là cách quán chi tiết về Xuất gia Ba-la-mật)

4. Phương pháp suy xét chi tiết về Trí tuệ Ba la mật

“Không có Trí tuệ thì các pháp Ba-la-mật như bố thí, trì giới, v.v... không thể thanh tịnh được; và Tư trong bố thí, Tư trong trì giới, v.v... không thể làm phận sự của chúng được. Bằng cách này, ta nên suy xét về các đức tánh của Trí tuệ.

Không có mạng sống thì guồng máy thân thể này mất đi ý nghĩa của nó và không thể làm đúng phận sự. Không có tâm thức thì các căn như mắt, tai, v.v... không thể làm phận sự thấy, nghe, v.v.... Cũng vậy, tín quyền, tấn quyền, v.v... không thể làm phận sự riêng của chúng một cách khả quan nếu không có Trí tuệ. Do đó, Trí tuệ là nguyên nhân chính yếu cho sự thành tựu các pháp Ba-la-mật như bố thí, v.v...

Cách mà Trí tuệ giúp thành tựu các pháp Ba la mật khác

- (a) Bởi vì chư Bồ tát giữ con mắt trí tuệ của các Ngài luôn luôn mở ra, ngay khi cho đi tứ chi và các bộ phận thân thể, các Ngài bố thí mà không khen mình hoặc chê người. (Như đã nói ở trên) giống

như cây thuốc lớn, các Ngài bồ thí mà không sanh khởi những ý nghĩ sai lạc, và luôn luôn có sự hoan hỷ trong cả ba thời quá khứ, hiện tại và vị lai.

Chỉ khi nào có Trí tuệ người ta mới có được phương tiện thiện xảo trí và bồ thí vì lợi ích của kẻ khác. Và chỉ hành động bồ thí như vậy mới là Ba-la-mật thật sự. (Không có trí tuệ, người ta có thể bồ thí với động cơ tự lợi, hành động bồ thí vì lợi ích của riêng mình như vậy giống như việc cho vay lấy lãi).

- (b) Giới bị tham, sân, v.v... lấn lướt nếu không có Trí tuệ thì không thể đạt được thanh tịnh, đừng nói đến việc làm nền tảng cho Nhất thiết trí.
- (c) Chỉ những người có Trí tuệ mới nhìn thấy những phiền toái của đời sống gia đình và những lợi lạc của đời sống Sa-môn, những tội lỗi trong các dục lạc và những lợi lạc trong việc chứng thiền, các tội lỗi trong luân hồi và những lợi lạc của Niết bàn. Thấy như vậy, vị ấy ra đi sống đời không nhà, chứng thiền và tự mình giác ngộ Niết bàn. Rồi vị ấy cũng có thể giúp người khác xuất gia, an trú trong thiền và Niết bàn.
- (d) Tinh tấn mà không có trí tuệ là tà tinh tấn; nó không đem lại mục đích mong muốn (không phấn đấu tốt hơn tà tinh tấn). Khi có trí tuệ đi kèm, sự tinh tấn sẽ đi đúng đường dẫn đến mục đích mong muốn.
- (e) Chỉ người có trí tuệ mới có thể nhẫn chịu những điều sai quấy do kẻ khác làm. Đối với người không trí tuệ, những hành động xúc phạm của kẻ khác làm cho vị ấy khởi tâm bất thiện như nóng giận, v.v... đối nghịch với nhẫn nại. Đối với người có trí tuệ, những hành động sai quấy như vậy giúp cho vị ấy tu tập pháp nhẫn nại và phát triển pháp ấy ngày càng mạnh hơn.
- (f) Chỉ người có trí tuệ mới thấu hiểu ba sự thật đúng với bản chất của chúng: ly vọng ngữ đế (*viratī sacca*), ngữ đế (*vacī sacca*) và trí đế (*ñāṇa sacca*), những nguyên nhân và những pháp đối

ngịch của chúng. Sau khi đã tự mình thấu hiểu chúng (bằng cách đoạn trừ điều nên đoạn trừ và tu tập điều nên tu tập), vị ấy có thể giúp kẻ khác đi đúng con đường của chân lý.

- (g) Sau khi đã củng cố chính mình bằng sức mạnh của Trí tuệ. Bậc trí tuệ thành tựu được định tâm. Với tâm được tập trung, sự quyết tâm kiên cố thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật có thể xảy ra.
- (h) Chỉ người có trí tuệ mới có thể hướng những ý nghĩ từ ái của vị ấy đến ba hạng người mà không phân biệt họ là thân, thù hoặc không thân không thù.
- (i) Và chỉ người có trí tuệ mới có thể duy trì trạng thái xả trước những pháp thăng trầm của cuộc sống (dù tốt hoặc xấu) mà không bị ảnh hưởng bởi những pháp ấy.

Bằng cách này, vị ấy nên suy xét về những đức tánh của trí tuệ, biết nó là nguyên nhân cho sự thanh tịnh của các pháp Ba-la-mật.

Hoặc vị Bồ tát tự khuyên mình như vậy: “Không có trí tuệ thì không thể có tri kiến hoàn hảo và thanh tịnh. Không có tri kiến hoàn hảo và thanh tịnh thì không thể có giới hoàn hảo và thanh tịnh. Không có giới hoàn hảo và thanh tịnh thì không có định hoàn hảo và thanh tịnh. Không có định thì người ta không thể quyết định làm điều lợi ích cho mình, nói chi cho kẻ khác. Do đó, trong khi thực hành các pháp Ba-la-mật để đem lại lợi ích và hạnh phúc cho kẻ khác, người phải nỗ lực cố gắng trau dồi trí tuệ.”

Vì do năng lực của trí tuệ mà vị Bồ tát được an trú trong bốn Trụ xứ - *Caturadhithāna*: tuệ xứ (*paññā*), đê xứ (*sacca*), thí xứ (*dāna*) và tịch tịnh trụ xứ (*upasama*) đem lại lợi ích cho tất cả chúng sanh bằng bốn Nhiếp sự (*catu saṅgaha vatthu*): bố thí (*dāna*), ái ngữ (*peyya vajja*), lợi hành (*attha cariya*) và đồng sự (*samānattata*), giúp chúng sanh an trú trên con đường giải thoát và khiến ngũ quyền: tín, tấn, niệm, định và tuệ của họ được trưởng thành.

Cũng vậy, do năng lực của trí tuệ mà vị ấy chuyên tâm vào việc suy xét các thực tại cùng tột như uẩn (*khandha*), xứ (*āyatana*) v.v... và nhờ vậy hiểu đúng các tiến trình của luân hồi và sự chấm dứt của nó. Bồ tát gắng sức đưa những việc phước của mình như Bồ thí Ba-la-mật v.v... đến mức độ lợi ích nhất và thọ hưởng những lợi lạc của Đạo và Quả. Như vậy, Bồ tát hành đạo để hoàn thành và viên mãn con đường tu tập của chư vị Bồ tát.

Nhờ thấy rõ nhiều đức tánh của trí tuệ theo cách này, vị ấy nên thường xuyên tu tập Trí tuệ Ba-la-mật.

(Đây là cách suy xét chi tiết về Trí tuệ Ba-la-mật)

5. Phương pháp suy xét chi tiết về Tinh tấn Ba la mật

Ngay cả việc theo đuổi những vấn đề trong thế gian mà kết quả của chúng có thể thấy trước, người ta cũng không thể đạt được mục đích mong muốn nếu không có sự tinh tấn cần thiết. Nhưng với người có sự tinh tấn không mệt mỏi thì không có điều gì mà anh ta không thể đạt được. Ta nên suy xét như vậy: “Người thiếu tinh tấn không thể bắt đầu công việc cứu độ chúng sanh ra khỏi cơn lốc của luân hồi. Người có tinh tấn trung bình sẽ làm công việc ấy nhưng nửa chừng thì bỏ dở, không thể đi đến đích. Chỉ người có tinh tấn thắng ưu, quan tâm đến sự hoàn thành nhiệm vụ, không quan tâm đến lợi ích của riêng mình, sẽ giác ngộ mục đích tối thượng là Nhất thiết trí.

Lại nữa, nếu không có tinh tấn đầy đủ thì ngay cả những người có chí nguyện thành đạt quả vị Thanh văn giác hoặc Phật Độc giác, muốn giải thoát chính mình ra khỏi luân hồi cũng không thể đạt được mục đích giác ngộ như mong muốn. Làm thế nào một người có chí nguyện thành bậc Chánh đẳng giác có thể tế độ toàn thể thế gian cùng với chư thiên và Phạm thiên nếu không có sự tinh tấn đầy đủ?

Một đội binh phiền não như tham, sân, v.v... khó điều phục như những con voi đang trong thời kỳ động dục. Các nghiệp (*kamma*) sanh lên từ những phiền não này, giống như những đao phủ cầm những thanh gươm sắc sàng giết chết tội nhân. Bốn cõi khổ do những nghiệp này gây ra luôn luôn mở rộng những cánh cửa của chúng. Những bạn ác luôn ở quanh ta để xui khiến ta phạm vào những nghiệp này và đưa ta đến bốn cõi khổ. Bản tánh của kẻ phạm phu thiếu trí là dễ nghe theo những lời khuyên xấu của ác hữu. Do đó, ta nên giữ mình tránh xa những bạn ác, những kẻ nguy hiểm cho những hành động sai lầm rằng ‘Nếu sự giải thoát khỏi luân hồi là có thật, thì tự nhiên người ta sẽ đạt được nó mà không cần cố gắng’. Chỉ do năng lực của tinh tấn, người ta mới có thể đoạn trừ những quan điểm sai lầm như vậy.

Hoặc “Nếu Phật quả có thể đạt được qua sự cố gắng của tự thân, thì khó khăn nào dành cho người có sự tinh tấn như ta.”

(Đây là cách suy xét chi tiết về Tinh tấn Ba-la-mật)

6. Phương pháp suy xét chi tiết về Nhẫn nại Ba-la-mật

“Nhẫn nại loại trừ sân hận là pháp đối nghịch với tất cả các thiện pháp và nó cũng là khí giới bất bại của các thiện nhân trong việc tu tập các thiện pháp. Nhẫn nại cũng là vật trang sức của chư Bồ tát, những bậc có thể điều ngự kẻ khác, là sức mạnh của các bậc Sa-môn và Bà-la-môn, là dòng nước mát dập tắt ngọn lửa sân hận, là lá bùa hộ mạng làm vô hiệu hóa những lời thô thiển hung dữ của những kẻ ác, là thiên hướng tự nhiên của những bậc đã an trú trong pháp thu thúc và của những bậc có trí tuệ tối cao.”

“Nhẫn nại là căn quyền sâu như đại dương, là bờ biển ngăn chặn mọi cơn sóng của đại dương, là cánh cửa chặn lại con đường đi xuống khổ cảnh, là chiếc thang để bước lên các cõi chư thiên và Phạm thiên, là thánh địa nơi mà các thiện pháp ngự trị, là sự thanh tịnh cao nhất

của thân ngữ và ý.” Vì thế chúng ta nên suy xét về các đức tánh của nhân nại.

Lại nữa, pháp nhân nại nên được tu tập một cách thường xuyên, bằng cách quán xét: “Vì không trú trong pháp nhân nại là pháp đem lại an tịnh, những chúng sanh gieo tạo các ác nghiệp, kết quả là họ phải chịu khổ trong kiếp này cũng như trong kiếp sau.”

“Dù sự thật rằng ta đau khổ do sự sai lầm của người khác, thân này của ta ví như cánh đồng, hành động gieo trồng những hạt giống khổ đau không ai khác ngoài bản thân ta.”

“Sự nhân nại này là phương tiện để trả món nợ khổ đau”.

“Nếu không có người làm ác thì làm sao ta có thể thực hành viên mãn pháp Nhân nại Ba-la-mật?”

“Dù bây giờ người này xúc phạm ta, nhưng trong quá khứ người này đã từng mang lại lợi lạc cho ta.”

“Hành động sai quấy của kẻ khác là nhân để ta thực hành pháp nhân nại và vì vậy nó chứng tỏ có lợi ích đối với ta”.

“Tất cả những chúng sanh này đều như con ruột của ta, làm sao một người có trí tuệ như ta lại có thể tức giận về những hành động sai quấy của con ruột mình?”

“Người ấy ngược đãi ta tựa như tâm của họ bị con quỷ nhập vào; ta nên giải cứu cho họ.”

“Ta cũng là nguyên nhân của hành động sai trái. Chính hành động sai trái này làm sanh khởi đau khổ (vì nếu ta không hiện hữu thì không thể có hành động sai trái).”

“Chính danh sắc (*nāma-rūpa*) làm điều sai trái và cũng chính danh sắc khác tiếp thọ hành động sai trái. Nhưng giờ đây hai khối danh sắc đã diệt rồi. Vậy ta nên giận ai đây? Không nên khởi lên sân hận.”

Và “Nếu hiểu đúng ý nghĩa cùng tốt của tất cả các pháp là vô ngã thì không có người sai và không ai thực hiện sai lầm.” Vị Bồ tát tu tập pháp nhẫn nại bằng sự suy xét như trên.

Nếu sân hận sanh khởi do những điều sai trái của kẻ khác và cứ tiếp tục chế ngự tâm do sức mạnh của thói quen trong một thời gian dài, vị Bồ tát suy xét như vậy:

“Nhẫn nại là pháp hỗ trợ các pháp hành chống lại những sai trái của kẻ khác.”

“Những điều sai trái do kẻ khác đem lại đau khổ cho ta, trở thành nhân tố sanh khởi niềm tin trong ta; vì đau khổ là nguyên nhân để sanh khởi niềm tin và cũng là nhân tố của khổ tương và bất toại nguyện (*anabhirati-saññā*) với thế gian.”

“Bản chất của các căn như mắt v.v.. là phải tiếp xúc với các cảnh, xấu hoặc tốt. Không thể nào mong muốn đừng tiếp xúc với cảnh trái ý nghịch lòng.”

“Chạy theo sự sai khiến của sân hận, người ta bị thiêu đốt trong những cơn nóng giận. Có lợi ích gì mà bắt chước theo những hành động sai lầm như vậy?

“Bậc Giác ngộ thương chúng sanh như con ruột của Ngài. Do đó, là người có chí nguyện cầu Giác ngộ, ta không nên tức giận hoặc tuyệt vọng vì họ.”

“Nếu người hành động sai lầm đối với ta là người có những đức tánh cao quý như giới, thì ta nên suy xét như vậy: “Ta không nên nổi nóng với một người có giới đức như vậy.”

“Nếu người hành động sai lầm đối với ta là người không có những đức tánh cao quý như giới, thì ta nên suy xét như vậy: “ Đây là người mà ta nên xem xét với lòng bi悯”

“Nóng giận làm giảm thiểu thanh danh và các đức tánh của ta.”

“Nóng giận với người khác sẽ làm cho khuôn mặt của ta trở nên xấu xí, khiến ta khó ngủ, v.v... làm kẻ thù vui mừng, đắc chí.”

“Kết quả của nóng giận là mất tài sản, mất bạn bè, người cấp dưới sẽ rời xa mình và sẽ cuối cùng bị tái sanh vào khổ cảnh. (Sattaka Nipāta, Anguttara Nikāya – Kinh Tăng chi)

“Sự nóng giận này là kẻ thù hùng mạnh, đem lại mọi điều tai hại và tiêu diệt tất cả sự thịnh vượng.”

“Khi một người có pháp nhẫn nại, người ấy sẽ không có kẻ thù.”

“Khi nghĩ rằng nhờ nhẫn nại, ta sẽ không gặp phải khổ đau (khổ đau xảy đến với người làm ác). Dùng sân hận để trả thù người kia tức là ta đang đi theo bước chân của kẻ thù.”

“Nếu ta chinh phục được sân hận bằng pháp nhẫn nại thì ta cũng sẽ hoàn toàn chiến thắng kẻ thù - kẻ làm nô lệ cho sân hận.”

“Từ bỏ pháp nhẫn nại cao quý vì sự nóng giận là điều không đúng”

“Làm sao ta có được những đức tánh cao quý như giới, v.v... khi sân hận - pháp đối nghịch với tất cả thiện pháp đang sanh khởi trong

ta? Và nếu vắng mặt những đức tánh như vậy thì làm sao ta có thể giúp đỡ chúng sanh và đạt thành mục tiêu là Phật quả?”

“Chỉ bằng nhẫn nại, người ta mới có thể giữ tâm không bị cuốn hút bởi ngoại cảnh và tâm được tập trung. Và nhờ tâm được tập trung, người ta mới có thể thấy rõ tất cả pháp hữu vi là vô thường và bất toại nguyện, tất cả các pháp là vô ngã; Niết bàn là pháp vô vi, bất tử, v.v... Và những ân đức của một vị Phật có những năng lực vô song, bất khả tri.”

Do khả năng như vậy, hành giả an trú trong Tuệ quán (*anuloma khanti*), nhận ra rằng “Tất cả các pháp là hiện tượng tự nhiên, chẳng có gì liên quan đến ngã. Chúng sanh và diệt theo đúng các duyên riêng biệt của chúng. Chúng chẳng từ đâu đến và chẳng đi về đâu. Chúng không thường tồn như một thực thể. Không có chủ nhân trong nhóm pháp tự nhiên này (vì không có gì gọi là nhân vật riêng biệt ở chỗ đầu tiên cả). Khi giác ngộ các pháp đúng như thật, người ta có thể biết rõ rằng chúng không phải là chỗ trú của ‘cái Ta’. Bằng sự suy xét như vậy, chư Bồ tát vững vàng trong cứu cánh của các Ngài, chắc chắn sẽ thành bậc Chánh đẳng giác.

(Đây là sự suy xét chi tiết về Nhẫn nại Ba-la-mật).

7. Phương pháp suy xét chi tiết về Chân thật Ba-la -mật

Chân thật Ba-la-mật nên suy xét theo cách như vậy:

“Nếu không có chân thật thì các đức tánh như giới, v.v... không thể xảy ra và không thể có sự thực hành ước nguyện chứng đắc Phật quả.”

“Khi chân thật bị phá hủy thì tất cả ác pháp đều có thể sanh khởi.”

“Người không nói lời chân thật thường xuyên thì được xem là không đáng tin cậy trong chính kiếp sống này. Trong những kiếp

tương lai cũng vậy, lời nói của người ấy sẽ không được mọi người chấp nhận.”

“Chỉ bằng pháp chân thật, người ta mới có thể tu tập các thiện pháp như giới, v.v...”

“Chỉ qua pháp chân thật làm nền tảng, người ta mới có thể làm thanh tịnh và thực hành viên mãn các đức tánh cao quý như các pháp Ba-la-mật (*pāramī*), xả ly (*cāga*), tánh hạnh (*cariya*) - Nhờ chân thật đối với các pháp, người ta có thể thực hành các phận sự về *pāramī*, *cāga*, *cariya* và được an trú trong pháp hành của chư vị Bồ tát

(Đây là cách suy xét chi tiết về Chân thật Ba-la-mật)

8. Phương pháp suy xét chi tiết về Chí nguyện Ba-la-mật

Nếu không có chí nguyện cương quyết thực hành các điều thiện như Bồ thí Ba-la-mật, v.v... thì khi gặp phải các pháp đối nghịch của chúng như bòn xén (*macchariya*), ác giới (*dussīlya*), v.v... người ta không thể vững tâm để thực hiện những việc thiện như vậy; và nếu không có sự vững tâm, thì người ta không thể thực hành chúng một cách khéo léo và dũng cảm. Và nếu không có sự thiện xảo và dũng cảm thì những pháp Ba-la-mật như Bồ thí, v.v... là những pháp cần thiết để chứng đắc Nhất thiết trí, không thể thành tựu được.

“Chỉ khi nào chí nguyện trong việc thực hành các điều thiện như Bồ thí Ba-la-mật, v.v... được vững vàng, khi ấy người ta mới có thể vững tâm mà đối mặt với các pháp đối nghịch của chúng như bòn xén, ác giới, v.v.... Chỉ khi nào có sự vững tâm kiên định như vậy, người ta mới có được sự thiện xảo và dũng cảm trong việc thực hành các điều thiện như vậy. Chỉ khi ấy Bồ thí Ba-la-mật, v.v... hình thành những pháp cần thiết cho sự chứng đắc Nhất thiết trí, mới có thể được thành tựu.” Bằng cách này thì Chí nguyện Ba-la-mật được suy xét đến.

(Đây là cách suy xét chi tiết về Chí nguyện Ba-la-mật.)

9. Phương pháp suy xét chi tiết Tâm từ Ba-la-mật

“Người chỉ quan tâm đến lợi ích và hạnh phúc của riêng mình (người ích kỷ) không thể được hưng thịnh trong kiếp này hoặc kiếp sau nếu không trau dồi tâm từ mong mỗi hạnh phúc cho kẻ khác. Vị Bồ tát luôn mong ước an trú chúng sanh trong hạnh phúc của Niết bàn thì càng phải phát triển tâm từ nhiều hơn. Chỉ bằng cách nuôi dưỡng tâm từ bi vô lượng đối với tất cả chúng sanh, Bồ tát mới có thể an trú họ trong Niết bàn.”

“Với tâm mong muốn tể độ tất cả chúng sanh đạt được hạnh phúc siêu trần của Niết bàn khi ta thành Phật, thì ngay bây giờ ta nên khởi tâm mong mỗi họ được tăng tiến hưng thịnh trong thế gian.”

“Nếu bây giờ ta không khởi tâm mong mỗi hạnh phúc cho tất cả chúng sanh, thì biết khi nào ta mới thực hành viên mãn những hành động về lời nói và hành vi để đem lại hạnh phúc cho họ?”

“Những chúng sanh mà ngay bây giờ được ta nuôi dưỡng bằng pháp từ bi, tương lai sẽ trở thành người thừa kế Giáo pháp của ta.”

“Nếu không có chúng sanh thì lấy gì để thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật. Do đó, chúng sanh hình thành những điều kiện bổ túc cho sự thành tựu tất cả những ân đức của một vị Phật. Chúng sanh là mảnh ruộng màu mỡ để gieo tạo những hạt giống phước, là lãnh địa tốt nhất để thực hiện việc phước, là trú xứ độc nhất đáng được tôn kính.”

Bằng cách này, hành giả nên trau dồi thiện ý đối với tất cả chúng sanh.

Cũng nên suy xét những đức tánh của bác ái theo cách này:

“Đại bi là pháp hành căn bản đầu tiên nhất trong tất cả những pháp hành dẫn đến đạo quả Phật. Đối với vị Bồ tát hoan hỷ trong việc đem lại lợi ích và hạnh phúc cho tất cả chúng sanh mà không phân biệt thân, thù hoặc không thân không thù (*mettā*), thì lòng mong mỗi đoạn trừ đau khổ và bất hạnh của chúng sanh (*karunā*) sẽ trở nên mạnh mẽ và vững vàng. Như vậy tâm từ ái làm nền tảng cho đại bi nên được phát triển đến tất cả chúng sanh.

(*Đây là cách suy xét chi tiết về Từ ái Ba-la-mật .*)

10. Phương pháp suy xét về chi tiết Xả Ba-la-mật

“Nếu không có tâm xả thì những lời chửi mắng và những hành động xúc phạm của kẻ khác sẽ làm cho tâm ta phiền não. Tâm bị phiền não thì không thể thực hiện các việc phước như bố thí, v.v... là những pháp cần thiết để chứng đắc Phật quả.”

“Khi tâm bác ái được rải đến chúng sanh mà không có tâm xả đi kèm thì các pháp Ba-la-mật không thể thanh tịnh được.”

“Vị Bồ tát không phân biệt vật thí cũng không phân biệt người thọ lãnh. Điều này không thể xảy ra nếu không có tâm xả.”

“Nếu tự thân không có pháp xả, và không xem xét đến những nguy cơ xảy đến trong cuộc sống và đời sống phụ thuộc thì người ta không thể hướng đến việc làm cho giới được thanh tịnh.

“Vượt lên trên những kẻ không thích làm điều thiện và thích đắm chìm trong các khoái lạc, chỉ những người có pháp xả mới đạt được sức mạnh của sự từ bỏ.”

“Tất cả những phận sự của các pháp cần thiết về ba-la-mật được thành tựu chỉ bằng cách xem xét chúng một cách đúng đắn bằng trí xả (*ñāṇupekkhā*).”

“Khi vắng mặt pháp xả thì sự tinh tấn quá mức sẽ làm cho pháp thiên không có kết quả.”

“Chỉ có pháp xả, chúng sanh mới có sự kham nhẫn.”

“Chỉ do pháp xả, chúng sanh mới có sự chân thật.”

“Nhờ giữ tâm bình thản trước các pháp thăng trầm của đời sống, chí nguyện thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật của hành giả mới trở nên vững vàng, không dao động.”

“Chỉ bằng pháp xả, người ta mới có thể bình thản trước những điều sai trái do kẻ khác đem đến; chỉ có sự bình thản như vậy mới đẩy mạnh việc an trú trong bác ái.”

Tu tập các pháp Ba-la-mật theo cách này, trú vững chắc trong chí nguyện, thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật - Tất cả những điều này chỉ có thể xảy ra nhờ pháp xả.

(Đây là cách suy xét chi tiết về Xả Ba-la-mật)

Những cách quán sát (*paccavekkhanā-ñāṇa*) về những điều bất lợi do không tạo những việc phước như bố thí, v.v... và về những lợi ích phát sanh từ những việc phước như vậy đã hình thành nền tảng cho các pháp Ba-la-mật.

F. Mười lăm Hạnh (Carana) và năm Thắng trí (Abhiññā) cùng với những chi pháp của chúng

Cũng như Quán sát trí, mười lăm loại Hạnh và năm Thắng trí cùng với những chi pháp của chúng hình thành nền tảng của các pháp pāramī.

Mười lăm Hạnh (*carana*) là:

(1) *Sīla samvara* - Giới thu thúc

(2) *Indriyesu guttadvarata* - Sự đóng kỹ các căn (mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý) bằng chánh niệm để bọn cướp dưới dạng những hành động ác không thể đột nhập vào tâm.

(3) *Bhojanamattaññuta* - Tiết độ trong thọ thực

(4) *Jagariyānuyoga* - Trong sáu phần thời gian của ngày và đêm: sáng, trưa, chiều, canh một, canh hai và canh cuối của đêm, chỉ ngủ trong canh hai, còn năm canh còn lại thì hành thiền với hai oai nghi là ngồi và đi kinh hành.

(5-11) Bảy đức tánh: tín, tấn, niệm, tuệ, vãn, tâm và quý.

(12-15) Bốn thiền (sơ thiền, nhị thiền, tam thiền và tứ thiền).

Trong mười lăm *carana*, các thành phần của bốn hạnh đầu tiên là mười ba pháp đầu đà (*dhutaṅga*) và những đức tánh như tri túc, thiếu dục, v.v....

Trong bảy đức tánh:

a) Các yếu tố hình thành đức tin là:

- (i) *Buddhānussati* - Niệm Phật.
- (ii) *Dhammānussati* - Niệm Pháp.
- (iii) *Saṅghānussati* - Niệm Tăng.
- (iv) *Sīlānussati* - Niệm giới.
- (v) *Cāgānussati* - Niệm xả ly.
- (vi) *Devatānussati* - Niệm chư thiên.
- (vii) *Upasamānussati* - Niệm tịch tịnh.
- (viii) *Lukhapuggala parivajjana* - Không thân cận với người thô lỗ, người không có đức tin.
- (ix) *Siniddha-puggala* - Thân cận với những người hòa nhã, có đức tin.
- (x) *Pasādanīya dhamma paccavekkhanā* - Quán các pháp làm khởi dậy niềm tịnh tín.

- (xi) *Tadadhimuttatā* - Có khuynh hướng khởi dậy niềm tin trong mọi oai nghi.

b) Các yếu tố hình thành chánh niệm:

- (i) Chánh niệm và giác tỉnh trong bảy tư thế như đi tới, đi lui, v.v....
- (ii) Không thân cận với những người chệnh mảng, thiếu thận trọng.
- (iii) Thân cận với những người có chánh niệm.
- (iv) Có khuynh hướng khởi lên chánh niệm trong mọi oai nghi.

c-d) Các thành tố của tâm và quý:

- (i) Quán về khổ nạn do ác nghiệp gây nên.
- (ii) Quán về những thân phận khốn khổ trong bốn khổ cảnh.
- (iii) Quán về đặc tánh nâng đỡ của phước.
- (iv) Không thân cận với những người không có tâm quý.
- (v) Thân cận với những người có tâm quý.
- (vi) Có khuynh hướng tu tập về tâm và quý.

e) Các yếu tố tạo nên sự đa văn là:

- (i) Kiếp trước thường cố gắng học hỏi.
- (ii) Thường hay tìm tòi học hỏi.
- (iii) Thân cận với người thực hành thiện pháp.
- (iv) Tâm cầu kiến thức chánh đáng.
- (v) Có sự chín chắn về các quyền như tín quyền, v.v....
- (vi) Tránh xa phiền não.
- (vii) Không thân cận với những kẻ ngu dốt.
- (viii) Thân cận với những bậc đa văn; và
- (ix) Có khuynh hướng mở rộng kiến thức trong tất cả mọi oai nghi.

f) Các yếu tố làm khởi sanh tinh tấn:

- (i) Quán về những khổ nạn trong bốn khổ cảnh.

- (ii) Quán về những lợi ích của sự nỗ lực tinh tấn.
- (iii) Quán về tánh chất khả ái của con đường mà các bậc giới đức như Đức Phật, v.v... đã đi qua.
- (iv) Tôn kính vật thí bằng cách siêng năng thực hành chánh pháp.
- (v) Quán về di sản cao quý của chánh pháp .
- (vi) Quán Đức Phật là bậc Tối thượng sư.
- (vii) Quán rằng ta là người thuộc dòng dõi của Đức Phật.
- (viii) Quán những đức tánh cao quý trong Pháp bảo.
- (ix) Không thân cận những kẻ lười biếng.
- (x) Thân cận những bậc chuyên cần, tinh tấn và
- (xi) Có khuynh hướng phát triển tinh tấn trong mọi oai nghi.

g) Các thành tố của trí tuệ:

- (i) Suy đi xét lại về các uẩn (*khandha*), các xứ (*āyatana*), các giới (*dhatu*), v.v... của chính mình;
- (ii) Giữ trong sạch các vật trong thân và ngoài thân;
- (iii) Giữ quân bình giữa tín và tuệ, giữa tấn và định đúng như câu nói:

*“Đức tin thái quá dẫn đến ngoan đạo thái quá.
 Trí tuệ thái quá dẫn đến xảo biện.
 Tinh tấn thái quá dẫn đến phóng dật.
 Định thái quá dẫn đến hôn muội.
 Không bao giờ có niệ̣m thái quá.”*

- (iv) Không thân cận với những kẻ ngu si;
- (v) Thân cận với các bậc trí tuệ;
- (vi) Quán về tánh đa dạng của trí tuệ thâm sâu liên quan đến các pháp vi diệu như uẩn, v.v... và
- (vii) Có khuynh hướng phát triển trí tuệ trong mọi oai nghi.

h) Các yếu tố để thành tựu bốn tầng thiên:

- (i) Bốn hạnh đầu tiên bắt đầu bằng sự trì giới.
- (ii) Phần đầu của thiên chỉ và
- (iii) Năm pháp tự tại (*vasibhava*)

Qua các hạnh (*carana*) và các thắng trí (*abhiññā*), người ta có thể đạt được sự nỗ lực thanh tịnh (*payoga-suddhi*) và thiên hướng thanh tịnh (*āsaya-suddhi*). Qua sự nỗ lực thanh tịnh, người ta có thể thực hiện vô úy thí (*abhaya-dāna*) đến chúng sanh. Qua thiên hướng thanh tịnh, người ta có thể thực hiện tài thí (*āmisa dāna*), và qua sự thanh tịnh của cả hai, Pháp thí (*dhamma-dāna*) có thể xảy ra.

Bằng cách này, người ta có thể hiểu cách mà các Hạnh và các Thắng trí hình thành những pháp cần thiết để thành tựu các pháp *pāramī*.

7. Những yếu tố nào làm ô nhiễm các pháp Pāramī?

Về câu hỏi: “Những yếu tố nào làm ô nhiễm các pháp *pāramī*?” Câu trả lời chung chung là: Cho rằng các pháp *pāramī* là “ta”, “của ta” và “tự ngã của ta” do ái dục, ngã mạn và tà kiến, là nguyên nhân làm ô nhiễm các pháp *pāramī*.

Tuy nhiên, câu trả lời chính xác theo từng trường hợp đặc biệt là:

- (i) Tâm phân biệt vật thí này với vật thí kia, người thọ thí này với người thọ thí kia, là nguyên nhân làm ô nhiễm Bồ thí Ba-la-mật. (Vị Bồ tát trong khi thực hành Bồ thí Ba-la-mật không nên có sự phân biệt các loại vật thí mà vị ấy có và cũng không nên phân biệt người thọ thí thuộc đối tượng nào. Vị ấy không nên nghĩ về phẩm chất của vật thí, vật thí này quá thấp hèn; vật thí này quá cao sang. Vị ấy cũng không nên nghĩ về người thọ thí như: “Người này không có giới, ta không thể cho họ.”)

Những ý nghĩ phân biệt như vậy sẽ làm cho Bồ thí Ba-la-mật trở nên bất tịnh.

- (ii) Tâm phân biệt giữa các loại chúng sanh và giữa các trường hợp gây nên sự ô nhiễm cho Giới Ba-la-mật (Giới Ba-la-mật nên được thực hành bất chấp các loại chúng sanh và trường hợp nào, khi nghĩ rằng: “Ta chỉ kiên tránh sát sanh loại chúng sanh đó mà không kiên tránh sát sanh đối với những loại chúng sanh khác. Ta sẽ thọ trì các điều học chỉ trong trường hợp đó, các trường hợp khác thì không.” Suy nghĩ phân biệt như vậy sẽ làm ô nhiễm Giới Ba-la-mật).
- (iii) Nghĩ rằng hai loại dục (vật dục - *vatthu-kāma* và phiền não dục - *kilesa-kāna*) và tam giới (dục giới, sắc giới và vô sắc giới) là khả ái, khả lạc. Sự chấm dứt dục lạc và sanh hữu là không khả ái, không khả lạc. Ý nghĩ như vậy là nguyên nhân làm ô nhiễm Xuất gia Ba-la-mật.
- (iv) Ý nghĩ sai lầm về ‘ta’ và ‘cái của ta’ là nguyên nhân ô nhiễm Trí tuệ Ba-la-mật.
- (v) Những ý nghĩ lười biếng làm khởi sanh hôn trầm, thụy miên và trao hồi là nguyên nhân ô nhiễm Tinh tấn Ba-la-mật.
- (vi) Những ý nghĩ phân biệt mình và kẻ khác (như những người của ta và những người của họ) là nguyên nhân ô nhiễm Nhẫn nại Ba-la-mật.
- (vii) Những điều chưa thấy, chưa nghe, chưa xúc chạm và chưa biết mà nói rằng đã thấy, đã nghe, đã xúc chạm và đã biết. Những điều đã thấy, đã nghe, đã xúc chạm và đã biết mà nói rằng chưa thấy, chưa nghe, chưa xúc chạm và chưa biết là nguyên nhân ô nhiễm Chân thật Ba-la-mật.
- (viii) Nghĩ rằng các pháp cần thiết cho sự giác ngộ, các pháp Ba-la-mật và các hạnh là không lợi ích và những pháp đối nghịch với chúng là có lợi ích. Ý nghĩ như vậy là nguyên nhân ô nhiễm Chí nguyện Ba-la-mật.

- (ix) Nghĩ về người hộ độ của ta và người không hộ độ ta (người thân quen hoặc không thân quen) là nguyên nhân ô nhiễm Từ ái Ba-la-mật.
- (x) Tâm phân biệt các cảnh khả ái với các cảnh không khả ái mà người ta trải qua là nguyên nhân ô nhiễm Xả Ba-la-mật.

8. Những yếu tố nào làm thanh tịnh các pháp Pāramī ?

Đối với câu hỏi ‘Những yếu tố nào làm thanh tịnh các pháp Ba-la-mật?’ Câu trả lời là: “Không bị hủy hoại, lấm nhơ bởi ái dục, ngã mạn và tà kiến, và (như đã trình bày ở trên) không có những ý nghĩ phân biệt giữa các vật thí và giữa những người thọ lãnh, hình thành nguyên nhân làm thanh tịnh các pháp Ba-la-mật.

Thực tế thì các pháp Ba-la-mật được thanh tịnh chỉ khi nào chúng không bị ô nhiễm bởi các phiền não như ái dục, ngã mạn, tà kiến, v.v... và không có những ý nghĩ phân biệt về các loại vật thí và các đối tượng thọ nhận.

9. Những yếu tố nào đối nghịch với các pháp Pāramī ?

Đối với câu hỏi: “Những yếu tố nào đối nghịch với các pháp Ba-la-mật?” Câu trả lời là: “Xét chung thì tất cả những yếu tố gây ô nhiễm và tất cả những pháp bất thiện là những pháp đối nghịch với các pháp Ba-la-mật.”

Xét chi tiết thì ái đối với vật thí và tánh keo kiệt là pháp đối nghịch với Bố thí Ba-la-mật. Những hành động bất thiện về thân, ngữ và ý là pháp đối nghịch với Trì giới Ba-la-mật. Tâm vui thích trong các cảnh dục, các phiền não dục và các sanh hữu là pháp đối nghịch với Xuất gia Ba-la-mật. Si mê quá độ là pháp đối nghịch với Trí tuệ Ba-la-mật. Tám trường hợp lười biếng đã được kể ra ở trước là những pháp đối nghịch với Tinh tấn Ba-la-mật. Tâm cố chấp do tham muốn các cảnh vừa lòng hoặc giận ghét các cảnh trái ý là pháp đối nghịch với Nhẫn

nại Ba-la-mật. Không nói lời chân thật là pháp đối nghịch với Chân thật Ba-la-mật. Không có khả năng thắng phục các pháp đối nghịch với các pháp Ba-la-mật (không thực hành chúng một cách thành công) là pháp đối nghịch với Chí nguyện Ba-la-mật. Chính hình thức làm sanh khởi hận thù là pháp đối nghịch với Bác ái Ba-la-mật. Không có cái nhìn bình thản trước các cảnh vừa lòng và Phật ý là pháp đối nghịch với Xả Ba-la-mật.

Chi tiết hơn:

- (i) Luyến ái các vật thực cho đi (*lobha* - tham), không có thiện cảm với những người thọ nhận (*dosa* - sân) và không hiểu biết về bố thí và những quả phước của nó (*moha* - si mê) là những pháp đối nghịch với pháp Bố thí. Chỉ khi nào vắng mặt những trạng thái tham, sân và si như vậy thì sự bố thí mới được thành tựu mỹ mãn.
- (ii) Thập ác nghiệp là những pháp đối nghịch với Giới Ba-la-mật vì sự thọ trì giới được thành tựu chỉ khi nào người ta thoát khỏi những điều ác về thân, ngữ và ý.
- (iii) Sự xuất gia là hành động cao quý, từ bỏ: các dục lạc, ngược đãi kẻ khác và tự làm khổ mình. Đắm chìm trong dục lạc (*lobha*), ngược đãi kẻ khác (*dosa*) và làm khổ mình (*moha*) là những pháp đối nghịch với Xuất gia Ba-la-mật.
- (iv) Trí tuệ đem lại ánh sáng cho những chúng sanh bị mù quáng bởi tham ái, sân hận và si mê. Do đó, ba yếu tố bất thiện này đối nghịch với Trí tuệ Ba-la-mật.
- (v) Qua tham ái, người ta lưỡng lự trước các việc phước. Qua sân hận người ta không thể an trú trong các phước thiện và qua si mê, người ta không thể phấn đấu trong con đường chánh. Nhờ tinh tấn mà người ta làm các việc phước không chùn bước, an trú trong chúng và tiến bộ theo phương hướng đúng đắn. Do đó, ba yếu tố bất thiện này đối nghịch với Tinh tấn Ba-la-mật.
- (vi) Chỉ do nhẫn nại, người ta khiến tham ái vắng mặt đối với những cảnh vừa lòng và khiến sân hận bị loại trừ đối với những cảnh

- trái ý. Nhờ vậy, người ta có thể nhận biết tánh vô ngã và trống rỗng của các hiện tượng tự nhiên. Như vậy tham, sân và si không thể nhận biết bản chất không của các hiện tượng pháp, nên chúng là những pháp đối nghịch với Nhẫn nại Ba-la-mật.
- (vii) Không có chân thật, người ta có thể thiên vị do luyện ái đối với những người tốt với mình, hoặc giận ghét vì họ đã làm hại mình. Trong những hoàn cảnh như vậy, chân thật không thể hiện hữu một cách mạnh mẽ. Chỉ bằng pháp chân thật, người ta mới có thể thoát khỏi sự thiên vị do tham, sân hoặc si, là những pháp ngăn chặn sự hiện khởi của pháp Chân thật. Như vậy ba yếu tố bất thiện này là những pháp đối nghịch với pháp Chân thật.
- (viii) Bằng chí nguyện, người ta có thể vượt qua những pháp thăng trầm của cuộc sống và giữ tâm kiên cố trong việc thực hành pháp Ba-la-mật. Do đó, tham, sân và si mê - là những pháp lụy đắm theo những thăng trầm của cuộc sống, là những pháp đối nghịch với Chí nguyện Ba-la-mật.
- (ix) Sự phát triển tâm từ có thể loại trừ những chướng ngại của con đường tiến bộ tâm linh. Do đó, ba yếu tố bất thiện này, tạo nên những chướng ngại, là những pháp đối nghịch với Bác ái Ba-la-mật.
- (x) Không có xả thì tham đối với những cảnh khả ái, và sân hận đối với những cảnh trái ý mà không thể loại trừ, ngăn chặn. Người ta cũng không thể nhìn đối cảnh với tâm bình thản. Chỉ khi có pháp Xả người ta mới nhìn đối cảnh với tâm bình thản được. Do đó, ba yếu tố bất thiện này là những pháp đối nghịch với Xả Ba-la-mật.

10. Các pháp Pāramī được thực hành như thế nào?

Đối với câu hỏi: “Các pháp Ba-la-mật được thực hành như thế nào? Các vị Bồ tát thực hành các pháp Ba-la-mật như thế nào?” Câu trả lời là:

Xét về Dāna Pāramī

Chư Bồ tát thực hành Bồ thí Ba-la-mật bằng nhiều cách như đem lại lợi ích cho chúng sanh, chăm lo phúc lợi cho họ, từ bỏ tứ chi và mạng sống, hóa giải những điều tai họa sẽ xảy đến với họ, dạy pháp cho họ, v.v....

Câu trả lời chi tiết là: Bồ thí có ba loại: (a) *āmisā-dāna* - tài thí, (b) *abhaya-dāna* - vô úy thí, và (c) *dhamma-dāna* - pháp thí.

(a) Āmisā-dāna - Tài thí

Āmisā-dāna - Tài thí là sự bố thí vật chất, chia làm hai loại: (a) vật trong thân, (b) vật ngoài thân.

Theo Kinh, vật thí ngoài thân gồm có mười loại: thức ăn, nước uống, y phục, xe thuyền, hoa, dầu, giường chiếu, chỗ ngụ và đồ thấp sáng. Vật thí này trở nên nhiều loại chi tiết hơn khi mỗi thứ được chia ra thành nhiều loại như vật thực loại cứng, vật thực loại mềm, v.v....

Theo Abhidhamma, vật thí có 6 loại theo sáu cảnh trần, đó là vật thí về những cái thấy được, vật thí về âm thanh, v.v... Sáu loại vật thí này trở thành nhiều loại chi tiết hơn, ví dụ, những vật thấy được có thể là vật màu xanh, màu vàng, màu đỏ, v.v....

Tương tự có những vật vô tri như vàng, bạc, ngọc, ngọc trai, san hô, v.v... hoặc ruộng vườn, công viên, v.v... và cũng có những vật hữu tình như tô trai, tở gái, gia súc, v.v... Như vậy có rất nhiều loại vật thí ngoài thân.

Sự bố thí vật ngoài thân được thực hiện như thế nào?

Khi vị Bồ tát bố thí vật ngoài thân, Ngài cho bất cứ thứ gì mà người xin cần đến. Nếu Ngài biết nhu cầu của họ thì không cần người kia hỏi

xin, Ngài cũng cho đúng món hàng ấy và còn nhiều hơn thế nếu được hỏi xin. Ngài cho đi các vật thí một cách hào phóng mà không cần bất cứ điều kiện nào.

Khi có đủ các loại vật thí, Ngài trao chúng đến người xin một cách đầy đủ, dồi dào. Khi không có đủ, Ngài chia (thành những phần bằng nhau), vật gì có thể phân chia rồi đem phân phát.

Có một điểm đặc biệt cần lưu ý, Ngài không cho những thứ gây tổn hại đến kẻ khác như khí giới, chất độc và các loại chất say. Ngài cũng không cho những thứ để vui chơi không đem lại lợi ích, chỉ đem lại sự dễ dãi, sự ham thích vui đùa.

Đối với người bệnh, Ngài không cho đồ ăn hoặc thức uống không thích hợp, Ngài chỉ cho cái gì thích hợp và đúng số lượng.

Cũng vậy, khi được hỏi xin, Ngài trao cho các gia chủ những thứ thích hợp với họ và đến các vị tỳ khuru những thứ thích hợp với các vị ấy. Ngài cho các vật thí mà không gây phiền phức cho những người thân với Ngài như mẹ, cha, quyến thuộc, bạn bè, vợ con, người hầu.

Sau khi hứa sẽ cho vật thí đắc giá, Ngài không cho vật gì ít giá trị hơn. Ngài bố thí mà không cầu danh lợi, sự tôn kính hoặc quả báu của nó. Ngài cũng không mong được tái sanh vào cõi hạnh phúc, sang giàu và thịnh vượng. Ngài chỉ có một ước nguyện duy nhất là chứng đắc Nhất thiết trí.

Ngài không bố thí với tâm coi thường người thọ thí hoặc vật thí. Ngay cả đối với những người thọ thí bất kính đối với Ngài, Ngài cũng không bố thí với tâm trạng buồn giận. Ngài luôn luôn bố thí với thái độ tôn kính, tâm thanh tịnh và lòng bi mẫn. Sự bố thí của Ngài kết hợp với niềm tin nhân quả.

Ngài bố thí mà không khiến người thọ nhận phải hạ mình hoặc tỏ thái độ tôn kính đến Ngài. Ngài không dùng những lời nói thô lỗ, cũng không tỏ thái độ buồn bực. Ngài bố thí với thái độ thân ái, kèm theo lời nói dịu dàng, khuôn mặt tươi vui và thiên hướng thanh tịnh.

Khi có sự luyến ái quá mức đối với vật nào đó do phẩm chất quý giá của nó hoặc do đã dùng nó trong thời gian dài hay do tánh ưa thích những vật quý giá, tuyệt hảo. Vị Bồ tát nhận biết tâm dính mắc nên nhanh chóng loại trừ nó và tìm kiếm người thọ nhận và cho ngay vật ấy.

Giả sử vị Bồ tát sắp thọ thực mà phần ăn chỉ đủ cho một người và có người đến trước mặt ấy xin vật thực. Trong hoàn cảnh như vậy, Ngài sẽ cho ngay người xin phần ăn của mình một cách đầy tôn kính.

Khi ai hỏi xin vợ con, người hầu, v.v... trước hết Bồ tát giải thích cho họ hiểu hành động bố thí của mình; chỉ khi nào họ đã thông suốt và vui vẻ, Ngài mới cho họ đến người xin. Nhưng Ngài không thực hiện sự bố thí như vậy đến loài phi nhân như dạ xoa, v.v....

Cũng vậy, vị Bồ tát sẽ không cho vương quốc của mình đến những người sẽ làm hại hoặc làm khổ dân chúng, những người đi ngược với lợi ích của dân chúng. Ngài chỉ cho đến những người bảo vệ họ bằng sự cai trị đúng đắn.

Đây là cách thực hành bố thí những vật ngoài thân của vị Bồ tát.

Sự bố thí những vật trong thân được thực hiện như thế nào?

Vị Bồ tát bố thí vật trong thân theo hai cách:

- (i) Cũng như một người, vì muốn có đồ ăn và y phục mà bán thân làm nô lệ cho kẻ khác. Tuy nhiên, vị Bồ tát xả thân phục vụ mọi người không mong cầu dục lạc hoặc thiện thú, chỉ cầu lợi ích và

hạnh phúc cao nhất cho chúng sanh và sự viên mãn Bồ thí Ba-la-mật ở mức cao nhất ví như sự bố thí toàn thân.

- (ii) Ngài không do dự cũng không dao động khi cho đi tứ chi và các bộ phận trong thân thể của Ngài như tay, chân, mắt, v.v... đến bất cứ ai cần đến. Cũng như đối với những vật ngoài thân, Ngài không có sự luyến ái đối với tứ chi và các bộ phận trong thân, Ngài cũng không chút miễn cưỡng khi bố thí chúng ví như sự bố thí tứ chi và các bộ phận trong thân.

Hai mục đích của sự bố thí

Trong việc dứt bỏ tứ chi và các bộ phận hoặc cả thân, Bồ tát có hai mục đích: (i) thỏa mãn ước muốn của người thọ thí và cho họ hưởng bất cứ cái gì mà họ cần, và (ii) đạt sự thiện xảo trong việc thực hành các pháp Ba-la-mật bằng cách bố thí hào phóng mà không chút luyến ái đối với các vật thí. Vị Bồ tát bố thí những vật trong thân với niềm tin “Qua sự bố thí như vậy, chắc chắn ta sẽ chứng đắc Nhất thiết trí.”

Trong những hành động bố thí này, Ngài chỉ cho cái gì thực sự đem lại lợi ích cho người thọ thí. Đặc biệt đối với Ma vương hoặc tùy tùng của Ma vương, những kẻ muốn làm hại Bồ tát, thì Ngài sẽ không cho thân mạng và các bộ phận cơ thể của Ngài. Nhưng đối với tất cả những người khác đến xin chúng thì Ngài cho ngay, vì đó là dịp bố thí hiếm hoi.

(b) Abhaya-dāna - Vô úy thí

Vị Bồ tát bố thí sự không sợ hãi bằng cách bảo vệ chúng sanh và giải cứu cho họ dù phải hy sinh tánh mạng của Ngài. Khi họ gặp phải rủi ro và tai họa gây ra bởi vua quan, đạo tặc, lửa, nước, kẻ thù, thú dữ như sư tử, cọp, rắn, dạ xoa, v.v...

(c) Dhamma-dāna - Pháp thí

Bồ thí Pháp có nghĩa là thuyết giảng chân lý một cách rõ ràng, với tâm thanh tịnh không bị ô nhiễm bởi tham, sân, v.v....

Đối với những người cần quả vị Thanh văn giác, Bồ tát thuyết pháp về Tam quy, giới thu thúc lục căn, sự tiết độ trong ăn uống, sự tỉnh giác, bảy thiện pháp, sự thực hành thiền chỉ và thiền quán, bảy bước thanh tịnh, trí tuệ về bốn Đạo (*magga-nāṇa*), Tam minh (*vijjā*), sáu Thắng trí (*abhiññā*), bốn Tuệ phân tích (*patisambhidhā-nāṇa*) và sự Giác ngộ của vị Thanh văn (*sāvaka bodhi*).

Ngài bồ thí pháp bằng cách giảng giải chi tiết nội dung của những đề tài kể trên, an trú trong Tam quy, giới, v.v... cho những người chưa được an trú và giúp những người đã an trú rồi làm thanh tịnh những pháp hành của họ.

Cũng vậy, đối với những người có chí nguyện thành đạt quả vị Bích chi Phật (*Paccekabuddha*) và Toàn giác Phật (*Sammāsambuddha*), Bồ tát thuyết pháp bằng cách giải thích cho họ hiểu rõ các đặc tánh, các phạm sự, v.v... của 10 pháp Ba-la-mật với oai lực của chư vị Bồ tát trong ba cõi - lúc thành tựu viên mãn các pháp Ba-la-mật, lúc trở thành Phật và viên mãn các phạm sự của một vị Phật, an trú họ trong các pháp hành dẫn đến quả vị Độc giác và Toàn giác, và giúp làm thanh tịnh các pháp hành của những vị đã an trú trong đó.

Phân loại Thập bồ thí kinh

Khi vị Bồ tát bồ thí vật chất, Ngài cho vật thực với ước muốn: “Do sự bồ thí này, mong rằng ta có thể giúp đỡ chúng sanh đạt được sự trường thọ, sắc đẹp, hạnh phúc, sức mạnh, trí tuệ và chứng đắc quả vị cao nhất là đạo quả A-la-hán.”

Tương tự, Ngài cho thức uống để làm vui dịu cơn khát về phiền não dục của chúng sanh.

Ngài bồ thí y để có được nước da màu vàng ròng và vật trang sức là tằm và quý; bồ thí xe thuyền để được thành tựu về các loại thần thông và hạnh phúc của Niết bàn; bồ thí vật thơm để tạo ra hương thơm của giới vô song; bồ thí hoa và các loại dầu thơm để có được tất cả những đức tánh của một vị Phật; bồ thí sàng tọa để có được bồ đoàn giác ngộ dưới cội cây bồ đề; bồ thí giường ngủ để có được thế nằm của một vị Phật khi Ngài nhập tứ thiền đúng với câu nói: “Nằm nghiêng bên trái là thế nằm của người tham dục, nằm nghiêng bên phải là thế nằm của con sư tử, nằm ngửa là thế nằm của loài ngựa quý, nhập vào tứ thiền gọi là thế nằm của một vị Phật; bồ thí chỗ ngụ như nhà nghỉ, v.v... để trở thành nơi nương tựa của chúng sanh; và bồ thí đèn sáng để có được ngũ nhãn.

Các loại bồ thí và mục đích của chúng

Vị Bồ tát bồ thí màu sắc (*rūpa-dāna*) để có được hào quang thường xuyên tỏa rộng quanh vị Phật ra tám mươi hắc tay, ngay cả trong bóng tối của khu rừng rậm hoặc đêm ba mươi với mây đen dày đặc che phủ cả bầu trời. Bồ thí âm thanh để có được giọng nói của Phạm thiên; bồ thí các vị (ném) trở thành người thân ái với tất cả chúng sanh; bồ thí vật xúc chạm để có được tánh dịu dàng của một vị Phật; bồ thí trái cây để chứng đạt Niết bàn, không già không chết; bồ thí sự tự do cho những người nô lệ để thoát khỏi sự nô lệ phiền não; bồ thí trò tiêu khiển trong sạch để có sự vui thích trong chánh pháp; bồ thí con đẻ khiến cho tất cả chúng sanh trở thành những đứa con bậc Thánh (bằng cách cho họ xuất gia trong Tăng chúng); bồ thí vợ như hoàng hậu Maddi để trở thành chúa tể của tất cả thế gian, (trong bốn sanh Vessantara, hoàng hậu Maddi là vợ của Bồ tát Vessantara); bồ thí mùi loại của báu (như vàng, ngọc, san hô, v.v...) để đạt được 32 hào tướng của bậc đại trượng phu; bồ thí đồ trang sức để đạt được 80 tướng phụ của bậc đại trượng phu; bồ thí tài sản trong thế gian để có được kho tàng chánh pháp; bồ thí vương quốc để trở thành vị pháp vương; bồ thí vườn ngoạn cảnh, hồ nước mát và rừng cây để đạt được

những pháp cao siêu như các tầng thiền, đạo quả và giải thoát; bố thí chân đến bất cứ ai cần chúng để sau này Ngài có thể tự mình đi đến cội cây Bồ đề với đôi chân mang hào tướng hình bánh xe; bố thí đôi tay của Ngài vì Ngài muốn mở rộng bàn tay chánh pháp để giúp đỡ chúng sanh vượt qua bốn trận bộc lưu (dục, hữu, tà kiến và vô minh); bố thí tai, mũi, v.v... để có được phổ nhân của vị Phật (*Samanta cakku*) tức là Nhất thiết trí; bố thí thịt và máu với tâm mong ước rằng: “Mong rằng tám thân của ta sẽ đem lại lợi ích và hạnh phúc cho tất cả chúng sanh trong tất cả mọi thời, ngay cả khi ta đang nhìn, đang nghe, đang hồi tưởng hoặc đang làm công việc cá nhân. Mong rằng nó sẽ là phương tiện để che chở cho toàn thể thế gian”; bố thí đầu, phần cao nhất của thân, để trở thành bậc tối thượng trên thế gian.

Trong những việc bố thí như vậy, vị Bồ tát làm không tầm cầu phương tiện bất chánh; không phải để ngược đãi kẻ khác; không phải vì sợ hãi, hoặc xấu hổ; không phải để gây phiền phức cho người thọ thí. Ngài không bố thí vật xấu và giữ lại vật tốt; Ngài cũng không khen mình và chê người; Ngài cũng không cầu mong thành quả nào khác ngoài Nhất thiết trí; Ngài không bố thí với tâm trạng ghét bỏ, khinh khi. Thực tế thì Ngài bố thí sau khi đã chuẩn bị lễ vật một cách cẩn thận bằng chính đôi tay của Ngài, hợp thời, có sự tôn kính đúng mức đối với người thọ thí, không có sự phân biệt, đầy hoan hỷ trong cả ba thời (trước khi, trong khi và sau khi bố thí).

Do đó, sau khi bố thí, Bồ tát không hề có chút hối tiếc. Ngài không kiêu ngạo hoặc có thái độ khinh khi đối với những người thọ thí mà nói với họ lời thân ái. Khi bố thí Ngài còn cho thêm vật phụ của nó cho đủ bộ.

Ví dụ: Khi Ngài muốn bố thí vật thực, Ngài nghĩ rằng: “Ta sẽ bố thí vật thực này cùng với những thứ phụ thuộc thích hợp khác và cũng bố thí thức uống, y phục, v.v...” và khi Ngài muốn bố thí y phục, Ngài nghĩ rằng: “Ta sẽ thực hiện sự bố thí y phục này với những thứ phụ

thuộc thích hợp khác và cũng bỏ thí vật thực, v.v...” Ngài cho các loại vật thí khác cũng như thế.

Bất cứ khi nào Ngài bỏ thí hình sắc (*rūpa dāna*) Ngài cũng bỏ thí những thứ phụ theo nó như âm thanh (*sadda dāna*), v.v... Về sự bỏ thí âm thanh, v.v... cũng như thế.

Theo cách bỏ thí trong tạng Kinh, vật thí là những thứ dễ nhận biết. Nhưng cách bỏ thí theo tạng Abhidhamma, đó là những vật thí thuộc về đối tượng của các căn như sắc, thanh, v.v.... Người ta khó có thể biết được cái gì tạo thành sắc thí (*rūpa dāna*) và bằng cách nào để người ta thực hiện sự bỏ thí về sắc. Dưới đây là cách thực hiện cách bỏ thí như vậy.

Sáu loại bỏ thí theo tạng Abhidhamma

Rūpa dāna - Sắc thí

Trong sáu loại vật thí theo tạng Abhidhamma, sự bỏ thí sắc nên được hiểu như vậy: Sau khi kiểm được những vật thí như hoa, y phục, những khoáng chất có màu xanh, vàng, đỏ, trắng, v.v... người ta xem chúng chỉ là màu sắc và nghĩ rằng: “Ta sẽ bỏ thí màu sắc. Đây là sự bỏ thí của ta về màu sắc.” Những vật thí được cho với ý nghĩ như vậy được gọi là sắc thí (*rūpa dāna*).

Không thể nào xảy ra nếu người ta muốn bỏ thí riêng một màu nào đó bằng cách tách rời nó ra khỏi vật thí mang màu sắc ấy. Muốn bỏ thí màu sắc, người ta có thể bỏ thí hoa, y phục hoặc khoáng chất có màu sắc mà đã chọn với ý nghĩ rằng. Đây là cách bỏ thí sắc (*rūpa dāna*).

Sadda dāna - Thanh thí

Bỏ thí âm thanh như âm thanh của trống, v.v... Khi bỏ thí như vậy, người ta không thể nào cho âm thanh giống như cho ngó sen và củ sen

sau khi nhổ chúng lên hoặc bó hoa sen bằng cách đặt nó trong tay người thọ thí. Người ta bó thí âm thanh bằng cách cho những vật phát ra âm thanh như chuông hoặc trống với ý nghĩ rằng: “Ta sẽ bó thí âm thanh.” Vị ấy làm lễ Tam bảo bằng cách tự mình chơi một trong những nhạc cụ này hoặc bảo người khác làm như thế hoặc nghĩ rằng: “Đây là sự bó thí của ta về âm thanh,” người bó thí đặt cái chuông, cái trống đồng trên một cái giá đã định sẵn trong chùa hoặc bảo người khác làm như vậy. Hoặc bằng cách cúng dường đến người thuyết pháp những thứ bồi bổ giọng nói của các Ngài như mật ong, mật đường, v.v... Bằng sự thông báo và mời mọi người đến nghe pháp hoặc bằng cách thuyết pháp, luận đạo với những người đã đến với mình. Hoặc bày tỏ sự hoan hỷ những việc phước như cúng dường vật thực đến vị tỳ khuru hoặc xây dựng tịnh xá hoặc khuyến khích người khác làm như vậy. Sự bó thí như vậy được gọi là Thịnh thí - *Sadda dāna*.

Gandha dāna - Hương thí

Cũng vậy, sự bó thí hương thơm được thực hiện sau khi đã kiểm được những vật thơm khả ái dưới dạng củ, nhánh hoặc bột, xem nó là hương thơm và nghĩ rằng: “Ta sẽ bó thí hương thơm. Đây là sự bó thí của ta về hương thơm,” vị ấy cúng dường nó đến Tam bảo. Sự bó thí như vậy được gọi là Hương thí - *Gandha dāna*

Rasa dāna - Vị thí

Tương tự, sự bó thí vị được thực hiện sau khi kiểm được những thứ có vị ngon như hạt, củ, trái cây, v.v... xem nó chỉ là vị và nghĩ rằng: “Ta sẽ bó thí vị. Đây là sự bó thí của ta về vị.” Người bó thí dâng cúng nó đến người thọ thí. Hoặc bó thí vật thực, có vị ngon như cơm, bắp, đậu, sữa, v.v... Sự bó thí như vậy được gọi là Vị thí - *Rasa dāna*

Phoṭṭhabba dāna - Xúc thí

Đó là sự bố thí những vật xúc chạm như giường, ghế, nệm, võng, v.v... và các loại đồ trái như mùng, mền, chiếu, gối, v.v.... Sau khi kiểm được những vật xúc chạm mềm mại, khả ái như ghế, khăn trải giường, chăn v.v... xem chúng chỉ là vật xúc chạm và nghĩ rằng: “Ta sẽ bố thí vật xúc chạm. Đây là sự bố thí của ta về vật xúc chạm,” Sự bố thí như vậy được gọi là Xúc thí - *Phoṭṭhabba dāna*

Dhamma dāna - Pháp thí

Pháp thí ở đây ám chỉ sự bố thí cảnh pháp (*dhamma rammana*), một trong sáu cảnh trần. Theo đúng với câu châm ngôn: “Dưỡng chất (*oja*), ẩm chất (*pāna*), sanh mạng (*jīvita*) được xem là Pháp thí.

Giải thích thêm:

Sau khi kiểm được vật thí nào đó như bơ, sữa, v.v... giàu chất dinh dưỡng (*oja*), xem chúng chỉ là chất dinh dưỡng. Thực sự là cảnh pháp, và nghĩ rằng: “Ta sẽ bố thí cảnh pháp. Đây là sự bố thí của ta về cảnh pháp,” vị ấy bố thí bơ, sữa, v.v... hoặc bố thí tám loại thuốc uống (*pāna*) được sửa soạn từ trái cây, hoặc các loại củ, hoặc nghĩ rằng “Đây là sự bố thí sanh mạng,” vị ấy bố thí những thứ đem lại sự trường thọ như vật thực bằng phiếu thực phẩm v.v... hoặc mời thầy thuốc về nhà chạy chữa cho người bệnh; hoặc hủy bỏ những chiếc bẫy thú, những lưới cá, những lồng chim; hoặc phóng thích, giải thoát cho những người bị tù đày; hoặc sai người đánh cồng chiêng loan báo “Cấm giết thú và đánh cá để bán thịt.” Rồi tự mình thi hành hoặc bảo kẻ khác làm như vậy để bảo vệ sanh mạng của chúng sanh. Sự bố thí như vậy được gọi là Pháp thí - *dhamma-dāna*

Chú thích:

1. **Dhammārammaṇa:** Theo cuốn sách về *Abhidhamma* do trưởng lão Narada biên soạn thì “*Dhammārammana* (Cảnh pháp) bao gồm tất cả những đối tượng của tâm ý. Pháp gồm cả những hiện tượng tâm

lý và vật lý. Bộ sách triết học khái lược của U-shwe-Zan - Aung mô tả cảnh của ý thức là “cảnh của các căn hoặc cảnh của tâm.” Bộ sách còn giải thích thêm rằng “cảnh của tâm cũng bao gồm năm loại tâm phụ: (i) tâm (*citta*), (ii) sở hữu tâm (*cetasika*); (iii) sắc thân kinh (*pasāda rūpa*) và sắc vi tế (*sukhuma rūpa*), (iv) khái niệm (*paññatti*: tên gọi, ý niệm, quan niệm, khuynh hướng); và (v) Niết bàn.

2. **Tám loại thức uống (*pāna*):** Nước xoài, nước táo, nước chuối, nước trái chuối lá, nước trái cây mật ong, nước nho, nước củ sen hay sừng, nước trái pharusaka.

3. Sự bố thí vật thực bằng phiếu thực phẩm, *salāka bhatta*, xem trang 94, cuốn 1, phần 1.

Vị Bồ tát công hiến tất cả những thành quả của sự bố thí kể trên cho lợi ích và hạnh phúc của chúng sanh trong khắp thế gian cho đến khi họ chứng đắc Niết bàn. Ngài làm như vậy để tạo ra những pháp cần thiết cho sự chứng đắc pháp giác ngộ tối thượng, cho ý chí không thối chuyển (*chanda*), sự tinh tấn (*vīriya*), định (*samādhi*), tuệ (*pañña*) và giải thoát (*vimutti*) của Ngài qua A-la-hán quả.

Trong việc thực hành Bồ thí Ba-la-mật, Bồ tát tu tập tưởng vô thường liên quan đến mạng sống của Ngài và liên quan đến những vật sở hữu của Ngài. Ngài xem những vật sở hữu này thuộc về người khác. Ngài luôn phát triển tâm đại bi đến chúng sanh. Trong việc tăng trưởng tâm đại bi như vậy, Bồ tát tích lũy công đức được rút ra từ tài sản giá trị của Ngài. Như một người có căn nhà đang cháy bèn tự thoát thân và mang theo tất cả những của cải có giá trị nhất đến chỗ an toàn. Bồ tát tự cứu mình và đem những tài sản có giá trị của mình ra khỏi ngôi nhà lớn của ba cõi (dục giới, sắc giới và vô sắc giới), ngôi nhà đang bị đốt cháy bởi 11 loại lửa (lửa tham, lửa sân, lửa si, lửa già, lửa chết, lửa sầu, lửa bi, lửa đau đớn, lửa ưu và lửa tuyệt vọng, v.v...) bằng cách cho đi tất cả tài sản ấy không giữ lại dù một chút. Ngài bố thí mà không quan tâm, không phân biệt cái nào đem cho và cái nào để dùng.

2. Giới Ba-la-mật được thực hành viên mãn như thế nào?

Muốn giúp đỡ kẻ khác bằng tài sản vật chất, trước hết người ta phải cố gắng tích lũy của cải. Cũng vậy, muốn tô điểm lên người của chúng sanh bằng những vật trang sức của giới, vị Bồ tát phải bắt đầu làm trong sạch giới của chính mình.

Ở đây, giới được làm trong sạch theo 4 cách:

- **Ajjhāsaya-visuddhi** - bằng thiên hướng thanh tịnh
- **Samādāna** - bằng sự thọ trì giới
- **Avītikkamana** - bằng sự không vi phạm
- **Paṭipakatika-karana** - bằng sự sám hối sau khi đã phạm giới

- (i) **Ajjhāsaya-visuddhi** - Một người qua thiên hướng thanh tịnh của chính mình, tự nhiên ghê tởm điều ác. Người ấy có thể có giới rất thanh tịnh, trong anh ta khởi dậy cảm giác hổ thẹn tội lỗi (*hiri*).
- (ii) **Samādāna** - Người đã thọ giới từ bậc trì giới suy xét rằng: “Ta đang thọ trì giới từ vị thầy như vậy.” Và nhờ có sự kính trọng những kẻ khác, người ta có thể được thanh tịnh về giới nhờ khởi dậy cảm giác ghê sợ tội lỗi (*ottappa*).
- (iii) **Avītikkamana** - Khi đã có tâm và quý rời thì không thể có sự vi phạm giới. Nhờ không vi phạm giới, người ta được thanh tịnh.
- (iv) **Paṭipakatika-karana** - Do thiếu cẩn trọng, đôi khi người ta cũng phạm một hoặc hai giới. Sau đó do cảm hổ thẹn và ghê sợ tội lỗi, người ta nhanh chóng làm trong sạch chúng bằng sự sám hối.

Vāritta sīla (Chỉ trì giới) & Cāritta sīla (Tác trì giới)

Giới được thanh tịnh theo bốn cách kể trên gồm có hai loại, đó là *Vāritta sīla* (Chỉ trì giới) và *Cāritta sīla* (Tác trì giới):

- (i) **Vāritta sīla:** Không làm điều gì do Đức Phật đã cấm qua lời dạy: “Điều này là sai. Điều này không nên làm. Nên kiên tránh việc làm như vậy.” Như vậy tránh xa mười ác nghiệp như sát sanh, v.v... được gọi là *Vāritta sīla* - Chỉ trì giới.
- (ii) **Cāritta sīla:** Tôn kính những bậc đáng kính như các vị thầy của mình, cha mẹ hoặc những bạn tốt và thực hành những phục vụ hữu ích và không thể chê trách đối với những bậc đáng kính ấy thì được gọi là *Cāritta sīla* - Tác trì giới.

Vị Bồ tát thọ trì Vāritta sīla - Chỉ trì giới như thế nào?

- (a) Vị Bồ tát có tâm từ bi rất lớn đối với tất cả chúng sanh nên Ngài không có lòng oán hận đối với bất cứ ai ngay cả trong giấc ngủ. Ngài cũng kiên tránh sự sát sanh.
- (b) Vì Ngài luôn luôn tận tâm giúp đỡ kẻ khác nên thà Ngài cầm lấy con rắn độc hơn là lấy cắp tài sản của kẻ khác.
- (c) Trong những kiếp mà Bồ tát làm tỳ khưu hoặc đạo sĩ, Ngài luôn luôn tránh xa việc tà hạnh. Ngoài ra, Ngài còn tránh xa bảy pháp liên quan đến dục lạc (trong *Anguttara Nikāya*) đó là:
 - (i) Thích được người nữ mát-xa, xoa bóp.
 - (ii) Thích đùa giỡn với người nữ;
 - (iii) Thích liếc nhìn người nữ;
 - (iv) Thích nghe người nữ nói, cười, hát từ bên kia vách tường;
 - (v) Thích tưởng lại những hành động tình dục mà mình đã trải qua.
 - (vi) Thích nhìn kẻ khác thọ hưởng dục lạc và mong muốn những khoái lạc như vậy; và
 - (vii) Sống cuộc đời phạm hạnh với mong ước được tái sanh về cõi chư thiên để hưởng dục.

Ngay cả bảy pháp liên quan đến dục lạc cũng tránh xa, nên sự phạm giới tà hạnh không thể xảy ra đối với vị Bồ tát.

Trong những kiếp sanh làm gia chủ, Bồ tát không hề có ý nghĩ về tà hạnh đối với vợ của người.

(d,e,f,g) Khi nói, Ngài tránh không phạm vào 4 loại ác ngữ và chỉ nói lời chân thật, nói những lời đem lại sự hòa hợp giữa hai bên, nói lời thân ái và có dịp Ngài chỉ nói pháp một cách vừa phải.

(h,i,j) Tâm của Ngài luôn luôn vắng mặt tham ác và sân độc, Ngài hằng có trí biết rằng mỗi người là chủ nhân các nghiệp của chính mình (*kammassakata ñāṇa*). Ngài luôn có niềm tin và thiện ý đối với bậc Sa-môn đang thực hành chánh hạnh.

Ngài xa lìa bất thiện nghiệp dẫn đến 4 khổ cảnh, và Ngài an trú trong thiện nghiệp dẫn đến cõi chư thiên và Niết bàn. Do sự thanh tịnh trong các thiên hướng của Ngài, và do sự thanh tịnh của thân nghiệp và khẩu nghiệp của Ngài, tất cả ước muốn của vị Bồ tát mong ước lợi ích và hạnh phúc cho chúng sanh đều được thành tựu nhanh chóng. Ngài đạt được thành tựu viên mãn các pháp Ba-la-mật.

Những lợi ích của việc kiên tránh các ác nghiệp

Bằng cách kiên tránh sự sát sanh (*pāṇātipāta*), vị Bồ tát bỏ thí sự vô hại đến tất cả chúng sanh. Ngài thành tựu trong việc phát triển tâm bác ái một cách dễ dàng và hưởng được 11 lợi ích từ sự tu tập pháp Bác ái. Cùng với những lợi ích khác như sức khỏe, trường thọ và sự an vui to lớn, Ngài có được các hảo tướng của bậc Đại nhân như ngón tay và ngón chân thon và dài. Ngài có thể đoạn trừ khuynh hướng tự nhiên về sân (*dosa-vāsana*).

Do sự tránh xa trộm cắp (*adinnadāna*), vị Bồ tát có được tài sản và của cải vững bền, không bị tàn hại bởi năm loại kẻ thù. Mọi người đều tin tưởng Ngài. Ngài hiền hòa, thân mến và đáng tin cậy. Với khuynh hướng xả ly, Ngài có thể đoạn diệt các khuynh hướng tự nhiên về tham (*lobha-vāsana*).

Nhờ tránh xa lối sống phi phạm hạnh (*abrahmacariya*), vị Bồ tát giữ tâm thanh tịnh và thân hành đứng đắn, thân ái, hài hòa với tất cả chúng sanh; Ngài nhận được tiếng tốt. Ngài không tham luyến với nữ giới. Nhờ khuynh hướng xả ly, Ngài có thể đoạn diệt các khuynh hướng về tham (*lobha-vāsana*).

Do tránh xa nói dối (*musa-vada*), vị Bồ tát rất được kính trọng, được chúng sanh tin cậy. Lời nói của Ngài được chấp nhận ngay và có ảnh hưởng lớn đến mọi người, Ngài được chư thiên yêu mến. Miệng của Ngài luôn luôn tỏa ra hương thơm. Lời nói và hành vi của Ngài được hộ phòng nghiêm ngặt. Ngài có những hảo tướng đặc biệt của bậc Đại nhân như mỗi lỗ chân lông trên thân chỉ có một sợi lông, v.v... Ngài có thể đoạn trừ các khuynh hướng tự nhiên về các phiền não (*kilesa-vāsana*).

Nhờ tránh xa lời nói ly gián (*pisuna-vācā*), vị Bồ tát có thân không thể bị hại và tùy tùng không bị chia rẽ bởi thù đoạn của kẻ khác. Ngài có niềm tin vững chắc trong chánh pháp. Ngài là người bạn rất chung thủy, thân ái với tất cả chúng sanh, hưởng được các lợi ích là ít phiền não (*kilesa*).

Nhờ tránh xa lời nói thô ác (*pharusa-vācā*), nên vị Bồ tát thân ái với chúng sanh. Nhờ tánh vui vẻ, ôn hòa, giọng nói ngọt ngào, Ngài được chúng sanh kính trọng hết mức, Ngài có được tám đặc tánh của giọng nói⁽¹⁾.

(1) **Tám đặc tánh của giọng nói:** Theo bài kinh *Mahāgovinda sutta* của Đại Phẩm, Trường bộ kinh, tám đặc tánh của giọng nói mà Phạm thiên *Sanankumāra* có được là: (1) giọng nói thanh tịnh, (2) rõ ràng, dễ hiểu; (3) êm tai, (4) dịu dàng, (5) tròn đầy, (6) không bị phân tán, lộn xộn, (7) vang dội, sâu lắng, và (8) vừa đủ nghe; giống như vị Phạm thiên, chư vị Bồ tát cũng có giọng nói mang tám đặc tánh này.

Do kiên tránh lời nói phù phiếm, vô ích (*samphappalāpa-vāca*), vị Bồ tát thân ái và gần gũi với tất cả chúng sanh, được chúng sanh tôn kính, trọng vọng. Thận trọng trước khi nói nên lời nói của Ngài được hoan hỷ chấp nhận và có ảnh hưởng lớn đến mọi người. Ngài vận dụng ảnh hưởng và có khả năng trả lời ngay những câu hỏi của kẻ khác. Khi thành Phật, Ngài có khả năng trả lời tất cả những câu hỏi của chúng sanh bằng nhiều loại ngôn ngữ. Ngài trả lời bằng tiếng Magadhi, ngôn ngữ của các bậc Thánh (*ariyavācā*). (Câu trả lời bằng tiếng Magadhi khiến cho thính chúng với một trăm lẻ một ngôn ngữ khác nhau, đều hiểu được như đang nghe ngôn ngữ của chính mình).

Do kiên tránh tham dục (*abhiḥjhā*), vị Bồ tát có được bất cứ cái gì Ngài mong ước không chút khó khăn, Ngài có được những của báu thù thắng, khả ái, Ngài được các tầng lớp vua chúa, Bà-la-môn, và các gia chủ tôn trọng cùng kính nể. Ngài không bao giờ bị kẻ thù đánh bại; Ngài không bị khuyết tật về các căn như mắt, tai, mũi, v.v... và trở thành người không ai có thể sánh bằng.

Do kiên tránh sân độc (*vyāpāda*), vị Bồ tát trở thành người dịu dàng, dễ mến và được mọi người yêu quý nên họ tin tưởng Ngài một cách dễ dàng. Ngài không xúc phạm kẻ khác, chỉ trú trong pháp bác ái và có oai lực lớn.

Nhờ phủ nhận tà kiến và chỉ tu tập chánh kiến, vị Bồ tát có được những người bạn tốt. Ngài không phạm vào điều ác dù bị đe dọa đến tánh mạng. Với tri kiến vững chắc rằng là chủ nhân của các nghiệp của chính mình, Ngài không tin vào các điềm tướng có tính chất mê tín (*diṭṭha suta mutamaṅgala*: niềm tin của những kẻ thiếu học, tin vào sự may mắn hoặc rủi ro của năm cảnh khi họ thấy, nghe hoặc va chạm trong điều kiện và hoàn cảnh nào đó). Ngài có niềm tin vững chắc trong Chánh pháp và Nhất thiết trí của chư Phật (cũng như con thiên nga chúa không ưa thích phân bò). Ngài cũng không ưa thích các loại tín ngưỡng nào khác ngoài Chánh kiến (*sammā-diṭṭhi*). Ngài hiểu rõ

ba đặc tánh vô thường, khổ và vô ngã. Trong kiếp cuối cùng khi Ngài thành Phật, Ngài đạt được Vô chướng trí (*Anāvarana-ñāṇa*), (biết mọi thứ mà không gặp bất cứ chướng ngại nào). Trước khi thành Phật, Ngài cũng là người đứng đầu chúng sanh trong bất cứ kiếp nào mà Ngài sanh ra và Ngài đạt được những điều may mắn cao nhất.

“Giới là nền tảng của tất cả mọi thành quả. Giới là nguồn gốc của tất cả mọi đức tánh của vị Phật, là pháp khởi đầu của tất cả các pháp Ba-la-mật.” Suy xét như vậy và rất quý trọng giới, vị Bồ tát phát triển chánh niệm và giác tỉnh trong bốn lãnh vực - kiểm soát thân nghiệp và khẩu nghiệp, thu thúc lục căn, nuôi mạng thanh tịnh, và việc sử dụng bốn món vật dụng. Ngài thực hành viên mãn sự thọ trì giới bằng sự cẩn trọng đúng mức, xem lợi lộc và danh tiếng là kẻ thù đội trong lót của người bạn.

(Đây là cách thọ trì Chỉ trì giới - Varitta Sīla)

Cāritta Sīla - Tác trì giới của vị Bồ tát

Vị Bồ tát luôn niềm nở với những người bạn thiện lành, chấp tay tôn kính đón chào và tiếp đãi họ lịch sự. Ngài đích thân chăm sóc người bệnh và cung cấp cho họ những nhu cầu cần thiết. Sau khi nghe Pháp, Ngài bày tỏ sự hoan hỷ tán thán. Ngài nói lời tán dương các phẩm hạnh của những bậc giới đức. Ngài nhẫn nại chịu đựng những điều sai trái do kẻ khác đem đến và thường xuyên ghi nhớ những điều tốt mà họ đã làm cho Ngài. Ngài hoan hỷ trong những việc phước của người khác và cống hiến những việc phước của mình cho sự Giác ngộ tối thượng. Ngài hăng trú trong thiện pháp không một chút dễ dãi. Nếu bất cẩn phạm phải điều ác nào, Ngài thành thật nhận lỗi và sám hối với các pháp lữ. Ngài tu tập thiện pháp ngày một sâu rộng hơn và thành đạt được các pháp chứng cao hơn.

Cũng vậy, Ngài có sự thiện xảo và sốt sắng trong việc phục vụ chúng sanh về các vấn đề có lợi cho họ và đem lại sự hoan hỷ cho

Ngài. Khi chúng sanh gặp khó khăn như bệnh tật, v.v... Ngài cố gắng xoa dịu họ bằng hết khả năng của Ngài. Khi có chuyện không may (*vyasana*) xảy đến với họ, liên quan đến quyến thuộc, tài sản, sức khỏe, giới hạnh và niềm tin, Ngài đoạn trừ sầu khổ cho họ bằng sự xoa dịu. Ngài khiển trách đúng pháp những người đáng bị khiển trách chỉ để giúp họ tránh khỏi điều ác và an trú họ trong thiện pháp. Đối với những người xứng đáng được nâng đỡ, Ngài cho họ sự giúp đỡ đúng pháp.

Khi nghe những pháp hành tối thượng của chư vị Bồ tát trong quá khứ, mà nhờ những pháp hành này làm cho các Ngài hoàn thiện các pháp Ba-la-mật, sự xả ly, các hạnh và những pháp hành khó thực hiện, có năng lực bất khả tư nghĩ, đem lại lợi ích và hạnh phúc cho chúng sanh, Bồ tát không chút sợ hãi hoặc nản lòng..

Ngài suy xét: “Tất cả các vị Bồ tát trong quá khứ giống như ta, tất cả chỉ là con người, thế mà nhờ thường xuyên tu tập về giới, định và tuệ, các vị đã chứng đạt sự Giác ngộ tối thượng. Cũng như các vị đại Bồ tát thuở xưa, ta cũng sẽ trải qua sự tu tập đầy đủ về giới, định và tuệ. Bằng cách này, sau khi thành tựu viên mãn ba pháp tu tập, cuối cùng ta cũng sẽ chứng đạt mục tiêu là Nhất thiết trí. Như vậy, với sự siêng năng không suy giảm, Ngài thực hành viên mãn các pháp tu tập về giới, v.v....

Tương tự, vị Bồ tát không khoe khoang những việc thiện của mình, thay vào đó Ngài thú nhận những lỗi lầm của Ngài không hề che giấu. Ngài có sự thiếu dục, dễ thỏa mãn, thích nơi vắng vẻ. Ngài chịu đựng mọi khó khăn vất vả, không tham muốn vật này hay vật nọ, không dao động. Ngài không tự cao, không ngā mạn, không tự phụ, không lãng mạn và không nói quá lời. Ngài sống vắng lặng, không hành động lừa đảo, gian dối để kiếm sống.

Ngài có thân hạnh và khẩu hạnh chân chánh và có những đề mục thiền quán. Ngài thấy nguy hiểm ngay cả trong lỗi lầm nhỏ nhất và thọ trì giới luật một cách cẩn trọng. Không luyến ái với tám thân hoặc sanh mạng, Ngài chỉ hướng tâm đến sự chứng đạt Nhất thiết trí và Niết bàn, không ngừng chuyên tâm vào sự thực hành các thiện pháp. Ngài không chút luyến ái với tám thân hay sanh mạng, thay vào đó Ngài xả bỏ chúng. Ngài cũng loại trừ các pháp làm ô nhiễm giới như sân hận, v.v...

Ngài không tự mãn với những thành quả bậc thấp, mà cố gắng đạt được những pháp chứng cao hơn. Do những nỗ lực, cố gắng như vậy, thành quả của Ngài về thiền, v.v... không bị suy giảm hoặc trì trệ, mà dần dần tăng trưởng lên những tầng bậc cao hơn,

Cũng vậy, Bồ tát giúp người mù đi đến chỗ họ muốn đến hoặc dẫn họ đi đúng đường; Ngài trao đổi, chuyện trò với người câm và người điếc bằng những cử chỉ, điệu bộ. Ngài cung cấp phương tiện đi lại đến những người què, hoặc tự Ngài cõng họ trên lưng đến bất cứ nơi nào họ muốn.

Ngài làm việc thiện rất chăm chỉ khiến những người kém đức tin, có thể phát triển đức tin, những kẻ lười biếng trở nên tinh tấn, những kẻ bất cẩn, thiếu chánh niệm có thể phát triển chánh niệm, những kẻ phóng dật, hay lo lắng có thể phát triển sự định tâm, và những kẻ ngu si, thiếu học có thể tu tập về trí tuệ. Ngài cố gắng làm cho người gặp khó khăn với những chướng ngại có thể đoạn trừ những chướng ngại ấy và những người hay khởi lên các tà tư duy về dục, sân và hại có thể đoạn trừ những tà tư duy ấy.

Đối với những người đã từng giúp đỡ Ngài, Ngài tỏ thái độ biết ơn, đón chào họ bằng những lời thân thiện, đền đáp họ bằng những lợi ích tương tự hoặc nhiều hơn những lợi ích mà họ đã cho Ngài. Trong lúc họ gặp rủi ro, Ngài giúp đỡ họ như một người bạn thân thiết.

Nhờ biết được thiên hướng tánh khí tự nhiên của chúng sanh, Ngài giúp họ thoát khỏi điều bất thiện và an trú họ trong thiện pháp. Ngài giúp đỡ họ bằng cách đáp ứng những nhu cầu và mong ước của họ. (Điều muốn nói ở đây là Ngài tìm cách kết bạn với họ để giúp họ thoát khỏi ác pháp và giúp họ an trú trong các thiện pháp bằng cách bố thí đến những người thích vật thí, nói lời từ ái với những người thích nhỏ nhẹ, chỉ ra lối sống hữu ích (*atthacariyā*) đến những người thích sống như vậy, đối xử công bằng (*sāmanattatā*) đối với những người muốn được đối xử như vậy).

Cũng vậy, với ý muốn đem lại lợi ích cho chúng sanh, Ngài không làm tổn thương hay tranh cãi với họ, không làm họ bẽ mặt, hoặc khiến họ phải ân hận. Ngài không tìm lỗi lầm của kẻ khác hay xem thường họ. Ngài khiêm cung khi tiếp xúc với những người khiêm hạ.

Ngài không hoàn toàn tách biệt với mọi người, cũng không thân thiện quá mức hoặc giao du với họ lúc phi thời. Ngài chỉ đến với những người đáng thân cận đúng lúc và đúng nơi. Ngài không nói xấu kẻ khác trước mặt bạn bè của họ, hoặc khen ngợi những người mà không có quan hệ tốt với họ. Ngài không kết thân với những bạn xấu.

Ngài không từ chối lời mời chính đáng cũng không đưa ra những yêu cầu thái quá, cũng không nhận nhiều hơn những gì Ngài cần đến. Ngài bày tỏ sự hoan hỷ và khích lệ đến những người có tín tâm bằng cách thuyết pháp đến họ về những lợi ích của đức tin. Cũng vậy, Ngài bày tỏ sự hoan hỷ, khích lệ những người có giới, bố thí, nghe nhiều học rộng và trí tuệ bằng cách thuyết giảng về những quả phước của những đức tánh này.

Ở vào kiếp mà Bồ tát xuất gia, chứng thiên và các pháp thần thông, Ngài thị hiện những pháp thần thông này làm khởi dậy sự kinh cảm trong những người cố chấp không chịu làm các việc thiện, bằng cách cho thấy những sự đau đớn kinh khủng trong các khổ cảnh. Ngài

khiến những người không có đức tin và các thiện tánh khác an trú trong đức tin, v.v... và mở ra cho họ con đường tiếp cận giáo pháp của Đức Phật. Đối với những người đã có đức tin, v.v... Ngài giúp họ đạt được sự tiến bộ trong những thiện pháp ấy.

Bằng cách này, Tác trì giới của vị Bồ tát trải qua nhiều kiếp giống như “con lữ” càng lúc càng lớn mạnh hơn.

(Đây là phương pháp thực hành Giới ba-la-mật).

3. Xuất gia Ba-la-mật được thực hành viên mãn như thế nào?

Như đã giải thích ở trên, Xuất gia Ba-la-mật là nhóm tâm và sở hữu tâm muốn thoát khỏi các dục lạc và các kiếp sống, sự xuất gia ấy được thành lập dựa trên tâm Đại bi (*Mahā-karunā*) và phương tiện thiện xảo trí (*Upāya-kosalla-nāṇa*), trước nó là trí nhòm góm và ghê sợ các tội trong chúng. Do đó, vị Bồ tát trước hết phải thấy rõ các tội trong các dục lạc và các kiếp sống bằng trí nhòm góm và ghê sợ (Quá hoạn trí – *adīnava-nāṇa*)

Ngài suy xét về các tội ấy như vậy: “Vi đời sống gia đình là chỗ trú ngụ của tất cả các loại phiền não do những chướng ngại như vợ con, v.v... hạn chế sự thực hiện các việc phước vì người ta bận rộn với nhiều công việc như buôn bán, cấy cày, v.v... nên đó không phải là chỗ thích hợp mà sự hạnh phúc của việc xuất gia đạt được.”

Các dục lạc của loài người giống như giọt mật trên đầu lưỡi kiếm, nhiều tai họa hơn vui sướng. Sự thọ hưởng dục lạc ngăn ngừa như tia chớp chột lóe chột tắt. Chúng giả tạm như vật nguy trang che giấu đồng phân, như đứa bé mút hoài ngón tay mà không thỏa mãn, tai hại như người ăn nhiều vật thực gây ra rủi ro bất hạnh, như miếng mồi trên cái móc câu, gây đau khổ trong quá khứ, hiện tại và cả tương lai, như sức nóng của ngọn lửa đang thiêu đốt. Chúng có tánh chất hút dính như mù mịt, là phương tiện để che dấu những vật hủy hoại như

áo khoác của kẻ sát nhân. Như vậy, trước hết hãy suy xét những điều bất lợi trong các dục lạc và các kiếp sống, rồi suy xét tiếp về những lợi ích của sự thoát ly, tức là sự xuất gia, vị Bồ tát thực hành viên mãn Xuất gia Ba-la-mật.

Vì từ bỏ đời sống gia đình là nền tảng của Xuất gia Ba-la-mật vào thời kỳ không có giáo pháp của Đức Phật, và để thực hành viên mãn Ba-la-mật này, vị Bồ tát sống cuộc đời đạo sĩ, duy trì chủ thuyết về nghiệp (*kamma-vāḍī*) và quả nghiệp (*kiriya-vāḍī*). Tuy nhiên, khi Đức Phật xuất hiện trong thế gian, vị Bồ tát gia nhập vào Tăng đoàn trong giáo pháp của Đức Phật.

Sau khi đã xuất gia, Ngài thọ trì Chi trì giới (*Vāriṭṭa sīla*) và Tác trì giới (*Cāriṭṭa sīla*), và để làm thanh tịnh hai loại giới này Ngài thực hành các pháp đầu đà (*dhutaṅga*)

Vị Bồ tát sau khi đã tẩy sạch các pháp ô nhiễm bằng nước sạch của giới, củng cố bằng các pháp đầu đà, Ngài sẽ có được thân hạnh và khẩu hạnh thanh tịnh. Ngài hài lòng với bất cứ loại y phục, vật thực và chỗ ngụ nào có được. Sau khi đã thực hành theo ba pháp đầu tiên trong bốn pháp truyền thống của bậc Thánh (*ariya-vamsattaya*), Ngài phấn đấu để đạt được pháp thứ tư, là sự vui thích trong thiền định (*bhāvanārāma*) bằng cách thực hành một đề mục thích hợp từ bốn mươi đề mục của thiền định, cho đến khi Ngài chứng được Cận định (*Upacāra*) và Nhập định (*Appanā*). Sự chứng đắc các tầng thiền chính là sự thực hành viên mãn Xuất gia Ba-la-mật của vị Bồ tát.

(*Đây là phương pháp thực hành Xuất gia Ba-la-mật.*)

4. Trí tuệ Ba-la-mật được thực hành như thế nào?

Vì ánh sáng của trí tuệ không thể ở chung với bóng tối của vô minh (*moha*) nên vị Bồ tát thực hành Trí tuệ Ba-la-mật tránh các nguyên nhân của si mê như ghét điều thiện (*arati*), lười biếng, ham ngủ, v.v...

và chuyên tâm thực hành các pháp đem lại trí tuệ sâu rộng, chứng đắc các tầng thiền, v.v....

Trí tuệ có 3 loại: Văn sở thành tuệ (*Sutamaya Paññā*), Tư sở thành tuệ (*Cintāmaya Paññā*) và Tu sở thành tuệ (*Bhavanāmaya Paññā*).

(a) *Sutamayā Paññā* - Văn sở thành tuệ

Để làm cho Văn sở thành tuệ / Văn tuệ (*Sutamayā paññā*) hay Đa trí (*bāhusacca*) được lớn mạnh, trưởng thành, Bồ tát tu tập nó bằng sự nghiên cứu cẩn thận, nghe nhiều, tìm tòi học hỏi, ghi nhớ, tra hỏi bằng chánh niệm, tinh tấn và trí tuệ, đi trước là Phương tiện thiện xảo trí (*Upāya-kosalla-nāṇa*). Phạm vi của Văn tuệ biết được là: (i) Ngũ uẩn, Thập nhị xứ, Thập bát giới, Tứ diệu đế, Hai mươi hai quyền, Luật duyên khởi, các phương pháp Niệm, v.v... những pháp này tạo thành các yếu tố giác ngộ, cũng như nhiều loại Pháp như thiện, bất thiện, v.v.... Và (ii) những hình thức của trí tuệ hợp thể, trong sạch làm gia tăng lợi ích và hạnh phúc của chúng sanh. Bằng cách này, vị Bồ tát tu tập Văn sở thành tuệ (*Sutamayā paññā*) và trở thành người có trí tuệ, tự mình tìm tòi học hỏi toàn bộ lãnh vực của nó và cũng giúp kẻ khác có được nó.

Cũng vậy, để phục vụ lợi ích của chúng sanh, vị Bồ tát tu tập trí tuệ khởi sanh ngay tại chỗ để tìm kiếm Phương tiện thích hợp (*Thānuppattika paṭibhāna nāṇa*), còn được gọi là Phương tiện thiện xảo trí (*Upāya-kosalla nāṇa*). Do trí này mà vị Bồ tát có thể phân biệt các yếu tố đẩy mạnh sự tăng trưởng và hưng thịnh với các yếu tố gây ra sự tiêu diệt và tàn rụi trong nhiều loại công việc của chúng sanh.

(b) *Cintāmaya Paññā* - Tư sở thành tuệ

Tương tự, vị Bồ tát tu tập Tư sở thành tuệ/ Tư tuệ (*Cintāmaya Paññā*) bằng cách quán sâu vào các pháp tự nhiên, các thực tại cùng tột như các uẩn, v.v....

(Nghiên cứu cẩn thận, lắng nghe, học hỏi, ghi nhớ các pháp tự nhiên như các uẩn, v.v... là Văn sở thành tuệ - *Sutamayā paññā*. Trước tiên suy nghĩ rồi quán xét các pháp tự nhiên mà người ta đã nghiên cứu, học hỏi và ghi nhớ, là Tư sở thành tuệ - *Cintāmaya paññā*).

(c) *Bhāvanāmaya paññā* - Tu sở thành tuệ

Tương tự, vị Bồ tát, người đã tu tập các loại trí thuộc thể tục về các pháp tự nhiên như các uẩn, v.v... qua việc phân biệt các tướng riêng cũng như tướng chung, và thực hành viên mãn phần đầu tiên của trí tuệ qua pháp thiền quán (*Bhāvanāmaya paññā*), đó là chín loại Tuệ quán (*vipassanā-ñāṇa*) như trí thấy rõ các pháp hữu vi (*sammasana-ñāṇa*), tánh vô thường, khổ và vô ngã của chúng, v.v...

Nhờ thành tựu viên mãn Tuệ quán như vậy, vị Bồ tát thông hiểu đầy đủ về các đối tượng trong thân và ngoài thân chỉ là hiện tượng danh và sắc: “ Nhóm của hiện tượng chỉ là danh sắc, sanh khởi và hoại diệt tùy thuộc vào các duyên. Thực tế không có ai tạo ra chúng. Danh sắc là thực tại, sanh khởi chỉ để hoại diệt. Vì vậy nó có tánh vô thường; có tánh bất toại nguyện vì sự sanh diệt liên tục của nó; không thể kiểm soát và điều khiển nó thế nên nó vô ngã.” Nhờ thông hiểu bản chất thật của các pháp trong thân và ngoài thân không có sự khác biệt, Ngài từ bỏ luyến ái đối với chúng và giúp chúng sanh cũng được như vậy.

Suốt thời gian này trước khi chứng Phật quả, vị Bồ tát, với tâm đại bi, giúp chúng sanh bước vào ba cỗ xe đạo hành (*paṭipatti*) (nhờ đó mà chúng sanh có thể đạt được sự trưởng thành trong ba loại Giác ngộ) hoặc đạt đến sự trưởng thành trong pháp hành của họ nếu họ đã bước vào ba cỗ xe ấy.

Riêng về vị Bồ tát, Ngài cố gắng thành đạt năm pháp thuần thực trong thiền hợp thể và các loại thần thông, với sự hỗ trợ to lớn của

Định kết hợp với các tầng thiên và thần thông, Ngài đạt đến đỉnh cao của Trí tuệ.

(Về phương pháp tu tập các tầng thiên Hợp thể, các loại thần thông và mười loại Tuệ quán, bộ Thanh tịnh đạo (*Vishuddhi-magga*) sẽ giải thích rõ. Điều đặc biệt nên chú ý là trong sự tu tập trí tuệ của vị Thinh văn tương lai được giải thích là lên đến giai đoạn đắc đạo. Tuy nhiên trong bộ sách Thanh tịnh đạo, tất cả những cố gắng của vị Bồ tát trong việc tu tập thiên quán, có nền tảng là tâm Đại bi (*Mahā-karunā*) và Phương tiện thiện xảo trí (*Upāya-kosalla nāṇa*), chỉ đạt đến pháp Thanh tịnh thứ sáu (*Patipadā-ñānadassana-visudhi*) thì dừng lại, không tiến sâu vào Đạo Quả (*Ñānadassana-visudhi*). Về mười giai đoạn của Tuệ quán, sự tu tập trí tuệ chỉ được thực hiện đến phần đầu của Hành xả trí (*Saṅkhārupekkhā nāṇa*) mà thôi, chỉ chú ý đến chín giai đoạn thấp hơn của Tuệ quán).

(Đây là phương pháp thực hành Trí tuệ Ba-la-mật)

5. Phương pháp tu tập viên mãn Tinh tấn Ba-la-mật

Như vị tướng soái, nhằm mục đích chiến thắng kẻ thù đã cố gắng không ngừng. Cũng vậy, vị Bồ tát tự mình tìm cách chinh phục kẻ thù phiền não và muốn những kẻ khác cũng làm những cuộc chinh phục tương tự với sự tinh tấn để thành tựu viên mãn các Pháp Ba-la-mật.

Do đó, vị Bồ tát thường xuyên chánh niệm suy xét như vậy: “Ngày hôm nay ta đã tích lũy trí tuệ nào và các việc phước nào? Ngày hôm nay ta đã làm được việc gì để đem lại phúc lợi cho mọi người.” Quán xét như vậy mỗi ngày, vị ấy tinh tấn làm việc để phục vụ chúng sanh.

Để phục vụ chúng sanh, Ngài bỏ thí rộng rãi tất cả những vật sở hữu của mình, kể cả tứ chi và mạng sống. Tất cả mọi hành động về thân và khẩu của Ngài đều không ngoài mục đích là chúng đạt Nhất

thiết trí. Tất cả những việc phước phát sanh từ những hành động như vậy đều được Ngài cống hiến cho sự chứng đạt Giác ngộ tối thượng.

Ngài quay lưng với dục lạc bằng tâm thoát ly chúng dù chúng tốt đẹp và đáng quý đến đâu chăng nữa.

Trong mọi công việc, Ngài phát triển và ứng dụng Phương tiện thiện xảo trí (*Upāya-kosalla nāṇa*)

Ngài luôn siêng năng phục vụ lợi ích cho chúng sanh.

Ngài nhẫn nại với tất cả mọi cảnh dù khả ái hay trái ý nghịch lòng.

Ngài vững vàng trong pháp chân thật, không rời khỏi nó dù phải hy sinh cả tánh mạng.

Ngài rải tâm từ đến tất cả chúng sanh không có sự phân biệt thân, thù hoặc không thân không thù. Cũng như người cha muốn lãnh lấy mọi phiền khổ của đứa con, Ngài muốn lãnh lấy tất cả mọi phiền khổ của chúng sanh.

Ngài hoan hỷ với những việc phước của tất cả chúng sanh. Ngài luôn luôn quán niệm về tánh chất vĩ đại của chư Phật và oai lực vĩ đại của các Ngài. Bất cứ hành động nào về thân hay khẩu, tâm của Ngài chỉ hướng về Giác ngộ Ba la mật.

Bằng cách này, vị Bồ tát do thường xuyên chuyên tâm vào các việc phước như bố thí, v.v... Ngày qua ngày Ngài tích lũy phước báu và trí tuệ không ngừng.

Hơn nữa, sau khi từ bỏ tứ chi và mạng sống để bảo vệ chúng sanh và cho họ tùy ý sử dụng chúng, Ngài tìm mọi phương sách để xoa dịu đau khổ của chúng sanh như đói, khát, lạnh, nóng, gió, nắng, v.v....

Bất cứ hạnh phúc nào mà Ngài có được do đoạn trừ những nỗi khổ của chúng sanh, sự an lạc của thân và tâm do kết quả của sự trú ngụ ở những khu vườn khả ái, những hồ nước trong, những chỗ ngụ trong rừng, sự an lạc trong thiền định của chư Phật, chư Phật Độc giác, chư Thánh văn đệ tử và chư vị Bồ tát sau khi xuất gia, mà Ngài đã nghe người khác nói, Ngài muốn đem tất cả hạnh phúc này đến tất cả chúng sanh không phân biệt.

Khi Ngài đã chứng đắc các tầng thiền, Ngài tinh tấn ban phát hạnh phúc của chúng như hỉ, lạc, tịnh, định, trí thông hiểu các pháp như thật cho chúng sanh để họ cũng được thọ hưởng giống như Ngài.

Hơn nữa, Ngài thấy chúng sanh bị đập vùi trong cái khổ lớn của luân hồi (*samsāra vaṭṭa dukkha*), trong nỗi khổ do phiền não gây ra (*kilesa dukkha*), và trong nỗi khổ do nghiệp hành gây ra (*abhisankhāra dukkha*).

Đây là cách Ngài trông thấy chúng sanh bị đau khổ: Ngài thấy rõ chúng sanh tạo tội đang lãnh chịu đau đớn tàn khốc ở các khổ cảnh (*nirīya*), bị đâm, chém, cắt xẻo, nghiền nát, bị thiêu đốt nóng cháy liên tục trong thời gian dài

Ngài trông thấy chúng sanh làm súc sanh đang trải qua nỗi khổ đau do thù địch nhau, áp bức nhau, gây ra sự thương tổn, giết hại nhau - hoặc phải làm việc vất vả để phục vụ kẻ khác.

Ngài thấy rõ chúng sanh làm ngựa quý bị bao phủ trong những ngọn lửa hung tàn, bị thiêu đốt và héo úa bởi sự đói khát, gió nắng, v.v... sống bằng cái gì bị nôn ra, sống bằng nước dãi, đờm, mủ v.v... đang vật vã kêu gào.

Ngài trông thấy một số chúng sanh đang tầm cầu phương tiện kiếm sống gây héo tàn thân xác, bị các loại cực hình như chặt tay, chặt chân, v.v... do những tội lỗi mà họ phạm phải; trông hung tợn, xấu xí

và khuyết tật; bị lún sâu trong vũng lầy đau khổ không khác gì nỗi khổ của những tội đồ trong địa ngục. Một số người bị hành hạ bởi sự đói và khát do thiếu vật thực, đang chịu khổ giống như loài ngựa quý. Một số chúng sanh đông đảo và nghèo hèn bị chèn ép bởi những người có thể lực hơn, bị ép phải phục dịch cho họ và phải lệ thuộc vào người chủ để kiếm miếng cơm manh áo. Ngài thấy nỗi khổ của họ không khác gì nỗi khổ của loài súc sanh.

Ngài trông thấy chư thiên của sáu cõi dục (là chúng sanh mà loài người xem là những kẻ hạnh phúc) đang đau khổ trong phóng dật vì họ đã nuốt ‘chất độc’ của dục lạc và đang bị đốt cháy bởi những ngọn lửa tham, sân và si, giống như một đồng củi khô đang cháy lại bị những luồng gió mạnh thổi vào, không phút nào được an tịnh, luôn luôn chiến đấu trong tuyệt vọng và lệ thuộc những kẻ khác chỉ để tồn tại.

Ngài thấy các vị Phạm thiên ở các cõi hữu sắc và vô sắc - sau khi sống ở đó, trong thời gian tám mươi bốn ngàn đại kiếp (*mahā-kappa*), cũng phải chịu định luật tự nhiên của vô thường và cuối cùng cũng phải chìm vào trong vòng luân hồi khổ đau của sanh, già và chết giống như những con chim bị năng lực khổng lồ đẩy vào hư không hoặc những cây tên được người đàn ông khỏe mạnh bắn vào hư không.

Trông thấy sự đau khổ của họ một cách sống động như vậy, Bồ tát cảm thấy kinh cảm (*saṃvega*), và rải tâm từ của Ngài đến tất cả chúng sanh trong ba mươi một cõi.

Bồ tát liên tục tích lũy các pháp cần thiết cho sự Giác ngộ bằng các thiện nghiệp về thân, ngữ và ý, bằng sự cố gắng không ngừng để tất cả các pháp Ba-la-mật của Ngài đạt đến đỉnh cao của sự thành tựu viên mãn.

Lại nữa, pháp Tinh tấn có phận sự đưa Ngài đến Phật quả - nơi tích tụ những ân đức thanh tịnh, hùng mạnh vô song và bất khả tư nghì.

Người bình thường chỉ nghe về sự tinh tấn này của vị Bồ tát cũng không dám, nói chi đến việc thực hành.

Giải thích thêm:

Chỉ do năng lực của sự tinh tấn này mà Bồ tát phát triển, tích lũy và viên mãn các pháp cần thiết cho sự Giác ngộ - Ba đại nguyện về đạo quả Toàn giác Phật: Chứng đắc Phật quả (*Buddho bodheyyam*), đạt sự giải thoát (*mutto moceyyam*) và vượt qua đại dương luân hồi (*tiṇṇo tāreyyam*), bốn Phật địa, Tứ nhiếp pháp, đại bi, sự quán xét về duyên vô song đối với đạo quả Phật do sự giác ngộ các Phật tánh, không bị ô nhiễm bởi ái dục, ngã mạn và tà kiến liên quan đến tất cả các pháp; xem tất cả chúng sanh như con ruột của mình; không có sự chán nản vì cái khổ của luân hồi trong khi phấn đấu cho mục tiêu đạo quả Phật. Chuyên tâm tu tập Tăng thượng giới, Tăng thượng định và Tăng thượng tuệ, không lay chuyển trong sự thực hành ba pháp học này. Đầy hạnh phúc và hoan hỷ đối với các việc phước. Có khuynh hướng nghiêng về ba pháp viễn ly (Thân viễn ly - *kāya viveka*: xa lìa hội chúng, phe nhóm; Tâm viễn ly - *citta viveka*: xa lìa những ý nghĩ về dục lạc; Ý viễn ly - *upadhi viveka*: xa lìa phiền não). Chuyên tâm tu tập các tầng thiền. Không hề thỏa mãn với các pháp không thể chê trách được. Thuyết pháp đến người nghe với thiện ý. Nỗ lực cố gắng nhiều đối với các việc phước để thành tựu viên mãn các pháp Ba-la-mật. Cố gắng liên tục đầy can đảm, không buồn phiền trước những lời chỉ trích và những lỗi lầm của kẻ khác. An trú vững chắc trong pháp chân thật. Thuần thực trong các tầng thiền (*jhāna*). Chứng đắc các pháp thần thông (*abhiññā*). Thông đạt ba đặc tánh (*anicca, dukkha, anatta*). Tích lũy những pháp cần thiết cho sự chứng đạt bốn đạo siêu thế qua sự thực hành Tứ niệm xứ (*Satipatthāna*), v.v.... Thành tựu chín pháp siêu thế (bốn Đạo, bốn Quả và Niết bàn). Tất cả những cố gắng trong sự tu tập, tích lũy và thành tựu các pháp cần thiết cho sự giác ngộ chỉ có thể xảy ra do năng lực của tinh tấn. Do đó, khi chứng đắc Phật quả, Bồ tát tu tập để thành tựu pháp Tinh tấn một cách đầy

đủ, không ngừng nghỉ, đầy nhiệt tâm, nhờ đó Ngài có thể tiến bộ ngày một cao hơn trong các pháp ưu việt.

Khi pháp Tinh tấn Ba-la-mật đầy đặn cảm này đã được thành tựu viên mãn thì các pháp Ba-la-mật theo sau nó như Nhẫn nại, Chân thật, v.v... cũng như các pháp Ba-la-mật đi trước nó như Bồ thí, Giới, v.v... tất cả được thành tựu viên mãn nhờ vào pháp Tinh tấn. Do đó, sự thành tựu viên mãn Nhẫn nại Ba-la-mật và những pháp Ba-la-mật khác nên được hiểu theo cách này.

Như vậy, dứt bỏ của cải để bố thí ngõ hầu đem lại lợi ích và hạnh phúc cho kẻ khác là sự thành tựu quả Bồ thí.

Không hủy hoại mà bảo vệ mạng sống tài sản và gia đình của chúng sanh, không gây ra sự bất đồng ý kiến, nói lời thân ái, có lợi ích, v.v... là sự thành tựu của Giới.

Cũng thế, làm nhiều việc lợi ích như thọ nhận bốn món vật dụng do chúng sanh dâng cúng và bố thí pháp đến họ là sự thành tựu của pháp Xuất gia. Thiện xảo trong các phương tiện làm gia tăng phúc lợi cho chúng sanh là sự thành tựu của pháp Trí tuệ. Nhiệt tâm phấn đấu, trải qua những khó khăn và không ngại là trong việc sử dụng phương tiện thiện xảo ấy là sự thành tựu của pháp Tinh tấn. Chịu đựng tất cả những điều sai trái của chúng sanh là sự thành tựu của pháp Nhẫn nại. Không dối gạt, không phá vỡ những điều đã hứa vì lợi ích của chúng sanh là sự thành tựu pháp Chân thật. Giữ tâm không bị lay chuyển dù phải chịu thiệt thòi về quyền lợi của mình, trong khi phục vụ chúng sanh là sự thành tựu pháp Chí nguyện. Thường xuyên quán niệm về lợi ích và hạnh phúc của chúng sanh là sự thành tựu pháp Bác ái; tâm bình thản, không dao động khi được giúp đỡ hoặc bị quấy rầy bởi kẻ khác là sự thành tựu về pháp Xả.

Như vậy, Bồ tát tinh tấn tu tập để tích lũy phước và trí tuệ vô song mà người bình thường không thể làm được, vì vô lượng chúng sanh và

sự thành tựu triệt để những điều kiện căn bản của các pháp Ba-la-mật như đã nêu ra ở trên - tất cả những công việc này có thể được xem là sự thực hành pháp thành tựu của các pháp Ba-la-mật.

11. Phân loại các pháp Pāramī

Đối với câu hỏi, “Có bao nhiêu pháp Ba-la-mật?” Câu trả lời tóm tắt là “Có ba mươi pháp Ba-la-mật, đó là mười Ba-la-mật bậc hạ (*Pāramī*), mười Ba-la-mật bậc trung (*Upapāramī*) và mười Ba-la-mật bậc thượng (*Paramattha pāramī*).

(Về Bồ thí Ba la mật, có ba bậc, đó là *Dāna pāramī*, *Dāna Upapāramī* và *Dāna Paramattha-pāramī*. Chín Ba-la-mật còn lại cũng như thế, như vậy cả thảy là ba mươi Ba-la-mật.)

Pāramī, Upapāramī & Paramattha-pāramī

Đối với câu hỏi: “Thế nào là *Pāramī*, *Upapāramī* và *Paramattha-pāramī*?” Câu trả lời được tìm thấy trong Chương Tạp phẩm của Chú giải bộ *Cariyā Piṭaka*. Trong đó, nhà Chú giải đưa ra câu trả lời rất chi tiết, nhiều cách diễn giải, nhiều quan điểm và những bài bình luận khác nhau của các vị A-xà-lê. Nếu đưa hết chúng vào trong tác phẩm này thì chỉ làm cho người đọc thêm rối rắm. Thế nên chúng tôi chỉ nêu ra quan điểm rõ ràng nhất, được chọn lọc bởi nhà Chú giải Mahā Dhammapāla Thera.

1. Bồ thí những vật ngoài thân như tài sản, vợ và con là *Dāna-pāramī*. Bồ thí các phần của cơ thể như tay, chân, v.v... là *Dāna Upapāramī*. Bồ thí sanh mạng của chính mình là *Dāna Paramattha-pāramī*.
2. Tương tự, thọ trì giới và không vì những vật ngoài thân như vợ, con và tài sản mà phạm giới là *Sīla-pāramī*. Thọ trì giới và không vì các phần của thân thể mà phạm giới là *Sīla Upapāramī*.

- Thọ trì giới và không vì mạng sống của chính mình mà phạm giới là *Sīla Paramattha-pāramī*.
3. Cắt đứt luyến ái đối với những vật ngoài thân và ra khỏi đời sống gia đình là *Nekkhamma Pāramī*. Cắt đứt luyến ái đối với các phần của thân thể và ra khỏi đời sống gia đình là *Nekkhamma Upapāramī*. Cắt đứt luyến ái đối với sanh mạng của chính mình và ra khỏi đời sống gia đình là *Nekkhamma Paramattha-pāramī*.
 4. Đoạn trừ luyến ái đối với những vật ngoài thân quyết định kỹ lưỡng điều gì có lợi cho chúng sanh và điều gì không có lợi là *Paññā Pāramī*. Đoạn trừ luyến ái đối với các phần của cơ thể và quyết định kỹ lưỡng điều gì có lợi ích cho chúng sanh và điều gì không có lợi ích là *Paññā Upapāramī*. Đoạn trừ luyến ái đối với sanh mạng của chính mình và quyết định kỹ lưỡng điều gì có lợi ích cho chúng sanh và điều gì không có lợi là *Paññā Paramattha-pāramī*.
 5. Tinh tấn thực hành viên mãn và thành tựu các *pāramī* kể trên và những *pāramī* sẽ được nêu sau là *Vīriya Pāramī*. Tinh tấn thực hành viên mãn và thành tựu các *Upapāramī* kể trên và những *upapāramī* sẽ được nêu ra sau là *Vīriya Upapāramī*. Tinh tấn thực hành viên mãn và thành tựu các *paramattha-pāramī* kể trên và những *paramattha-pāramī* sẽ được nêu ra sau là *Vīriya-Paramattha-pāramī*.
 6. Nhẫn nại chịu đựng những pháp thăng trầm gây nguy hiểm cho những vật ngoài thân của mình là *Khantī Pāramī*. Nhẫn nại chịu đựng những pháp thăng trầm gây nguy hiểm cho các phần của thân thể là *Khantī Upa-pāramī*. Nhẫn nại chịu đựng những pháp thăng trầm gây nguy hiểm cho tánh mạng của chính mình là *Khantī Paramattha-pāramī*.
 7. Không từ bỏ pháp chân thật vì những vật ngoài thân là *Sacca Pāramī*. Không từ bỏ pháp chân thật vì các phần thân thể như tay, chân, v.v... là *Sacca Upapāramī*. Không từ bỏ pháp chân thật vì sanh mạng của chính mình là *Sacca Paramattha-pāramī*.

8. Quyết định không lay chuyển, bất chấp sự tổn thất các vật ngoài thân với niềm tin vững chắc rằng ‘các pháp ba-la-mật như bố thí, v.v..., có thể được thực hành viên mãn chỉ nhờ quyết định bất khả hoại’ là *Adhiṭṭhāna Pāramī*. Quyết định không lay chuyển, bất chấp sự tổn thương các phần của cơ thể như tay, chân, v.v... là *Adhiṭṭhāna Upapāramī*. Quyết định không lay chuyển dầu phải mất cả mạng sống là *Adhiṭṭhāna Paramattha-pāramī*.
9. Không từ bỏ pháp bác ái đối với chúng sanh (liên tục rải tâm từ đến chúng sanh) dù họ đã từng gây thiệt hại đến những vật ngoài thân của mình là *Mettā Pāramī*. Không từ bỏ pháp bác ái đối với chúng sanh dù họ đã từng gây tổn thương đến các phần cơ thể của mình như tay, chân, v.v... là *Mettā Upapāramī*. Không từ bỏ pháp bác ái đối với chúng sanh dù họ đã từng gây tai hại đến sinh mạng của chính mình là *Mettā Pāramattha-pāramī*.
10. Giữ thái độ bình thản đối với những hành vi cố ý của chúng sanh dù họ đã từng giúp đỡ hoặc làm tổn hại những vật ngoài thân của mình là *Upekkhā Pāramī*. Giữ tâm bình thản đối với chúng sanh và những hành vi cố ý của họ dù họ đã từng giúp đỡ hoặc làm tổn thương các phần thân thể của ta như tay, chân, v.v... là *Upekkhā Upapāramī*. Giữ tâm bình thản đối với chúng sanh và những hành vi cố ý của họ dù họ đã từng giúp đỡ hoặc làm hại đến tính mạng của ta là *Upekkhā Paramattha-pāramī*.

(Đây là cách phân loại các pháp Ba-la-mật)

12. Các pháp Pāramī được rút gọn như thế nào?

Đối với câu hỏi: “Các pháp *pāramī* được rút gọn như thế nào?, câu trả lời là:

Ba mươi pháp Ba-la-mật được thu gọn lại thành mười bằng cách gom các pháp cùng đặc tánh lại thành một nhóm (tức là gom ba loại *Dāna Pāramī* thành một, ba loại *Sīla Pāramī* thành một, v.v...). Tương

tự, mười pháp này có thể cô đọng lại thành sáu bằng cách gom các pháp Ba-la-mật có liên quan thành một nhóm, đó là *Dāna Pāramī*, *Sīla Pāramī*, *Khantī Pāramī*, *Vīriya Pāramī*, *Jhāna Pāramī* và *Paññā Pāramī* (Bố thí, Trì giới, Nhẫn nại, Tinh tấn, Thiền định và Trí tuệ).

Đây là cách cô đọng các pháp Ba-la-mật: Xuất gia nghĩa là sống cuộc đời Sa-môn, tu thiền định và các việc phước khác. Ở đây, xuất gia là sống cuộc đời Sa-môn, nên được xem là *Sīla Pāramī* vì chúng có bản chất giống nhau. Cũng vậy, xuất gia là thiền định, thoát khỏi năm triền cái, nên được xem là *Jhāna Pāramī*, và xuất gia là việc phước phổ biến, có mặt trong cả sáu pháp Ba-la-mật.

Chân thật có ba loại: lời nói chân thật (*vacī-sacca*); xa lìa sự gian dối, hư ngụy (*virati-sacca*), là sở hữu Chánh ngữ (*Sammā-vācā*) và trí tuệ chân thật (*ñāṇa-sacca*), là sở hữu trí tuệ (*paññā*). Trong ba loại này, *vacī-sacca* và *virati-sacca* liên quan đến *sīla* nên được xem là *Sīla Pāramī*; còn *ñāṇa-sacca* là sở hữu trí tuệ nên được xem là *Paññā Pāramī*.

Mettā Pāramī có bản chất tương tự với *Jhāna Pāramī* nên được bao gồm trong *Jhāna Pāramī*.

Upekkhā Pāramī bao gồm sở hữu *Tatramajjhataṭṭā* và *Paññā*. *Tatramajjhataṭṭā* nên được xem là *Jhāna Pāramī* vì nó có liên quan. Còn sở hữu Trí tuệ giống như *Ñāṇupekkhā* nên được xem là *Paññā Pāramī*.

Adhiṭṭhāna Pāramī nên được bao gồm trong cả 6 pháp Ba-la-mật: *Dāna*, *Sīla*, *Khantī*, *Vīriya*, *Jhāna* và *Paññā* vì trong sáu pháp Ba-la-mật này đều có *Adhiṭṭhāna* (Quyết định không lay chuyển).

Lợi ích của 6 pháp Ba-la-mật được ghép thành từng cặp

Trước hết 6 pháp Ba-la-mật đã được rút gọn: Bồ thí, Trì giới, Nhẫn nại, Tinh tấn, Thiền định và Trí tuệ có thể được ghép thành 15 cặp như sau:

- (a) *Dāna & Sīla* - Bồ thí và Trì giới.
- (b) *Dāna & Khantī* - Bồ thí và Nhẫn nại.
- (c) *Dāna & Viriya* - Bồ thí và Tinh tấn.
- (d) *Dāna & Jhāna* - Bồ thí và Thiền định.
- (e) *Dāna & Paññā* - Bồ thí và Trí tuệ.
- (f) *Sīla & Khantī* - Trì giới và Nhẫn nại.
- (g) *Sīla & Viriya* - Trì giới và Tinh tấn.
- (h) *Sīla & Jhāna* - Trì giới và Thiền định.
- (i) *Sīla & Paññā* - Trì giới và Trí tuệ.
- (j) *Khantī & Viriya* - Nhẫn nại và Tinh tấn.
- (k) *Khantī & Jhāna* - Nhẫn nại và Thiền định.
- (l) *Khantī & Paññā* - Nhẫn nại và Trí tuệ.
- (m) *Vīriya & Jhāna* - Tinh tấn và Thiền định.
- (n) *Vīriya & Paññā* - Tinh tấn và Trí tuệ.
- (o) *Jhāna & Paññā* - Thiền định và Trí tuệ.

Bồ Tát thành tựu qua hai cặp:

- (a) *Dāna & Sīla*, Bồ tát thành tựu hai điều phước là làm những việc lợi ích cho chúng sanh và xa lìa những điều có hại cho họ.
- (b) *Dāna & Khantī*, Bồ tát thành tựu hai lợi ích là vô tham và vô sân.
- (c) *Dāna & Viriya*, Bồ tát thành tựu hai điều phước là tánh hào phóng và đa văn.

- (d) *Dāna & Jhāna*, Bồ tát thành tựu hai điều phước là từ bỏ dục lạc và sân hận.
- (e) *Dāna & Paññā*, Bồ tát thành tựu hai điều phước là sự định tâm và thiền quán; và hai điều phước khác là pháp học về giáo pháp (*pariyatti*) và thiền quán.
- (f) *Sīla & Khantī*, Bồ tát thành tựu hai phước báu lợi ích là thân hạnh, khẩu hạnh thanh tịnh và thiên hướng thanh tịnh.
- (g) *Sīla & Viriya*, Bồ tát thành tựu hai điều phước là sự định tâm và thiền quán.
- (h) *Sīla & Jhāna*, Bồ tát thành tựu hai điều phước là đoạn trừ phiền não (*vītikkaṃma kilesa*) và triền phiền não (*pariyatthāna kilesa*) (*Sīla* và *Jhāna* đoạn trừ triền phiền não).
- (i) *Sīla & Paññā*, Bồ tát thành tựu hai việc phước là vô úy thí (*abhaya dāna*) và pháp thí (*dhamma dāna*); vô úy thí có thể xảy ra chỉ khi nào có *Sīla*; và pháp thí có thể xảy ra chỉ khi nào có *Paññā*.
- (j) *Khantī & Viriya*, Bồ tát thành tựu hai đức tánh là nhẫn nại và kiên trì; (các pháp thăng trầm của đời sống chỉ có thể vượt qua bằng nhẫn nại, và chỉ khi nào có tinh tấn, các việc phước mới được làm một cách tận tâm tận ý).
- (k) *Khantī & Jhāna*, Bồ tát thành tựu hai lợi ích là đoạn trừ thù địch khởi sanh từ sân hận và sự thiên vị khởi sanh từ tham (không có *Khantī*, người ta có khuynh hướng chống lại những điều không khả ái trong thế gian vì sự sanh khởi của sân hận; không có *Jhāna*, người ta dễ nghiêng về những cảnh khả ái trong thế gian vì sự sanh khởi của tâm tham).
- (l) *Khantī & Paññā*, Bồ tát thành tựu hai lợi ích là thấu hiểu tánh vô ngã trong danh sắc (*nāma* và *rūpa*) và tuệ quán thông đạt Niết bàn.
- (m) *Viriya & Jhāna*, Bồ tát thành tựu hai lợi ích là tinh cần (*paggaha*) và tâm bất tán loạn (*avikkhepa*).
- (n) *Viriya & Paññā*, Bồ tát thành tựu hai lợi ích là làm chỗ dựa cho chúng sanh và chỗ dựa cho chính mình (chỗ nương tựa

cho chúng sanh nhờ *Vīriya*, chỗ nương tựa cho chính mình nhờ *Paññā*).

- (o) *Jhāna & Paññā*, Bồ tát thành tựu hai lợi ích là sự định tâm và quán Tuệ.

Lợi ích phát sanh từ những nhóm ba

Bồ tát thành tựu ba lợi ích do:

- (1) đoạn trừ tham, sân và si là ba căn cội của mọi điều ác, nhờ *dāna*, *sīla* và *khantī*.
- (2) rút ra tinh hoa từ tài sản, thân sắc và mạng sống của mình (vì chúng kết hợp với năm loại kẻ thù, nên tài sản và của cải không có những giá trị nội tại, giá trị thực của chúng là cho chúng đi - *dāna*). Vì phải chịu nhiều loại bệnh nên thân không có thực chất mà thực chất của nó là sự thọ trì giới - *sīla*. Cuối cùng khi kết thúc bằng sự hoại vong, mạng sống cũng không có thực chất. Thực chất của nó là sự tu tập thiền quán - *Vipassanā*.
- (3) các việc phước về bố thí, trì giới và tu thiền nhờ nhóm ba *dāna*, *sīla* và *jhāna*.
- (4) tài thí, vô úy thí và pháp thí nhờ *dāna*, *sīla* và *paññā*.

Tương tự, các lợi ích còn lại của nhóm 3 và 4 Ba-la-mật có thể suy ra từ các nhóm hai.

Bốn Trụ xứ (Adhiṭṭhāna)

Sau khi cho thấy mười Ba-la-mật được rút gọn thành sáu bằng cách đưa các pháp tương tự về chung một mối, sáu Ba-la-mật này lại được bao gồm trong bốn Trụ xứ.

- **Saccādhīṭṭhā** - Đế trụ xứ
- **Cāgādhīṭṭhāna** - Xả đoạn trụ xứ

- **Upasamādhīṭṭhāna** - Tịch tịnh trụ xứ
- **Paññādhīṭṭhāna** - Trí tuệ trụ xứ.

- (i) **Saccādhīṭṭhā** - **Đề trụ xứ**: Niết bàn là Chân lý tuyệt đối (*Paramattha Sacca*) cùng với những pháp hành khởi đầu dẫn đến Niết bàn (*pubbabhāga paṭipadā*), là ngữ đế (*vacisacca*); lý vọng ngữ đế (*virati sacca*) là sở hữu chánh ngữ (*sammāvācā*); và trí đế (*ñāṇa sacca*) là sở hữu trí tuệ (*paññā*). (Ngữ đế, Lý vọng ngữ đế và Trí đế tạo thành trụ xứ nâng đỡ cho Bồ tát trụ vào trong suốt những kiếp luân hồi, thực hành các pháp Ba-la-mật và trong kiếp Ngài thành Phật. Niết bàn là chân lý tuyệt đối tạo thành trụ xứ cho vị Bồ tát khi Ngài thành Phật. Do đó, chúng tạo thành Đề trụ xứ (*Saccādhīṭṭhāna*.)
- (ii) **Cāgādhīṭṭhāna** - **Xả đoạn trụ xứ** là sự đoạn tất cả phiền não không dư sót bằng A-la-hán đạo và xả đoạn các cảnh dục và các dục ái qua sự thực hành các pháp Ba-la-mật như *dāna*, v.v... ở giai đoạn đầu khi Ngài là vị Bồ tát. (Bồ tát trong khi thực hành các pháp Ba-la-mật không thể đoạn tận tất cả phiền não mà không còn dư sót. Ngài chỉ có thể xả ly các cảnh dục trong khả năng của Ngài qua pháp Bồ thí Ba-la-mật, v.v... và xả đoạn các phiền não dục một cách tạm thời (*tadaṅga-pahāna*) và xả đoạn chúng bằng sự trấn phục (*vikkhambhana-pahāna*), Bồ tát xây dựng trụ xứ cho mình chỉ bằng cách này. Chỉ khi Ngài chứng đắc A-la-hán quả và Nhất thiết trí trở thành một vị Phật, Ngài mới an trú vững chắc trong trụ xứ, xả đoạn hoàn toàn tất cả phiền não không còn dư sót. Do đó, sự xả đoạn toàn bộ phiền não bằng A-la-hán đạo, sự xả đoạn các cảnh dục và phiền não dục có tánh cách tạm thời và trấn phục, tất cả những sự xả đoạn này tạo thành Xả đoạn trụ xứ - *Cāgādhīṭṭhāna*.
- (iii) **Upasamādhīṭṭhāna** - **Tịch tịnh trụ xứ** là sự vắng lặng hoàn toàn tất cả phiền não bằng A-la-hán đạo, sự lắng dịu khổ đau trong luân hồi khi giác ngộ Niết bàn, sự xả đoạn các phiền não tạm thời hoặc sự trấn phục qua việc thực hành các pháp Ba-la-mật như

dāna, v.v... trong khi là Bồ tát. (Khi vị Bồ tát đang thực hành các pháp Ba-la-mật, các phiền não và khổ của luân hồi chưa thể dập tắt triệt để được. Do đó, qua các pháp Ba-la-mật như *dāna*, v.v... tạo thành phương tiện làm lắng dịu phiền não, vị Bồ tát chỉ xả đoạn chúng tạm thời và bằng sự trấn phục mà thôi. Bằng những pháp hành như vậy, vị Bồ tát xây dựng cho chính Ngài trụ xứ tạm thời. Đến khi chứng đắc Phật quả, Ngài mới an trú vững chắc trong trụ xứ qua việc đoạn tận hoàn toàn các phiền não và khổ luân hồi. Cho nên sự vắng lặng các phiền não và khổ luân hồi tạo thành Tịch tịnh trụ xứ - *Upasamādhīṭhāna*).

- (iv) **Paññādhīṭhāna - Trí tuệ trụ xứ** là A-la-hán quả tuệ (*Arahatta-phala*) và Nhất thiết trí và tất cả các loại trí tuệ như phương tiện thiện xảo trí, v.v... đã khởi sanh trước kia trong dòng tâm của vị Bồ tát. (Trong những kiếp là Bồ tát, Ngài trú trong các loại trí tuệ như phương tiện thiện xảo trí, v.v... Đến khi chứng đắc đạo quả Phật, Ngài mới an trú vững chắc trong trụ xứ của A-la-hán quả tuệ và Nhất thiết trí. Do đó, tất cả các loại trí tuệ đã nêu ra ở trên tạo thành Trí tuệ trụ xứ - *Paññādhīṭhāna*).

Đối với những kẻ phàm phu thiếu trí, chỉ biết nương tựa vào các cảnh dục và phiền não dục. Những cảnh dục và phiền não dục này tạo thành chỗ nương tựa của họ. Đối với vị Bồ tát thấy rõ mối nguy hiểm trong chúng, Ngài an trú trong bốn trụ xứ của chân thật (*sacca*), xả đoạn (*cāga*), tịch tịnh (*upasama*) và trí tuệ (*paññā*). Những trụ xứ này đưa Ngài từ các cảnh dục, phiền não dục đến chỗ giải thoát, tức Niết bàn. Do đó, bốn yếu tố này tạo thành những trụ xứ dành cho vị Bồ tát.

Sự thành tựu bốn Trụ xứ xảy ra trong dòng tâm của vị Bồ tát như thế nào

Sau khi nhận được sự thọ ký thành Phật, Bồ tát suy xét các pháp Ba-la-mật bằng Ba-la-mật Tư trạch trí (*Pāramī-pavicaga ñāṇa*). Sau khi đã làm như vậy, Ngài phát nguyện thực hành viên mãn tất cả các

pháp Ba-la-mật. Rồi Ngài tiếp tục thực hành viên mãn chúng đúng với lời nguyện này. Như vậy Đế trụ xứ (*Saccādhittā*) hiện khởi trong dòng tâm của vị Bồ tát.

Trong khi các pháp Ba-la-mật đang được thực hành viên mãn thì có sự xả đoạn các phiền não đối nghịch với chúng và cũng xảy ra sự xả đoạn các cảnh dục và phiền não. Như vậy Xả đoạn trụ xứ (*Cāgādhittāna*) cũng hiện khởi.

Vì có sự diệt tất các phiền não do oai đức của các pháp Ba-la-mật nên Tịch tịnh trụ xứ (*Upasamādhittāna*) cũng hiện khởi.

Qua những pháp Ba-la-mật này, Bồ tát có được Phương tiện thiện xảo trí (*Upāya-kosalla nāṇa*) và Trí tuệ trụ xứ (*Paññādhittāna*) cũng hiện khởi.

(Điều muốn nói ở đây là : Bất cứ khi nào vị Bồ tát thực hành 10 pháp Ba-la-mật hoặc 6 Ba-la-mật, hoặc bất cứ khi nào Ngài thực hiện các việc phước có liên quan đến các pháp Ba-la-mật thì có sự hiện khởi trong dòng tâm của vị Bồ tát: (i) *Saccādhittā* - Đế trụ xứ là sự cố gắng không suy thoái để thực hành lời nguyện của Ngài; (ii) *Cāgādhittāna* - Xả đoạn trụ xứ là sự đoạn trừ các phiền não đối nghịch với các pháp Ba-la-mật; (iii) *Upasamādhittāna* - Tịch tịnh trụ xứ là sự tắt lịm các phiền não; (iv) *Paññādhittāna* - Trí tuệ trụ xứ là thiện xảo trong các phương tiện đem lại phúc lợi cho chúng sanh. Do đó, sáu *pāramī* được cô đọng thành bốn trụ xứ (*adhittāna*): chân thật (*sacca*), xả đoạn (*cāga*), tịch tịnh (*upasama*) và trí tuệ (*paññā*).

Khi một người chuyên tâm vào một công việc kinh doanh trong sạch, thấy nó có lợi như đã dự định, người ấy tiếp tục đeo đuổi công việc kinh doanh ấy với sự siêng năng và nhiều tinh tấn hơn. Ở đây lợi ích phát sanh từ công việc kinh doanh ban đầu là nguyên nhân, sự siêng năng và tinh tấn gia tăng trong việc theo đuổi công việc là kết quả của nguyên nhân ấy.

Tương tự, khi Bồ tát bắt tay thực hiện những việc phước thuộc Ba-la-mật, Ngài thọ hưởng lợi ích của những việc phước này dưới dạng Bốn trụ xứ, đó là vị ngọt của ngũ chơn thật (*vacissacca*); sự đoạn trừ các phiền não (*cāga*); sự diệt tắt ngọn lửa phiền não (*upasamā*); và phương tiện thiện xảo trí (*upāya-kosalla ñāṇa*). Ngài tiếp tục làm những việc phước về Ba-la-mật này với sự siêng năng và gia tăng sức tinh tấn từ kiếp này sang kiếp khác. Ở đây lợi ích của những việc phước này dưới dạng Bốn trụ xứ là nguyên nhân và những việc phước về Ba-la-mật được lập đi lập lại bằng sự siêng năng và sức tinh tấn gia tăng là kết quả của nguyên nhân ấy. Nên hiểu rằng sự xảy ra của những việc phước về Ba-la-mật và sự xảy ra của bốn Trụ xứ là một, chỉ khác nhau về cách gọi mà thôi.

Mô tả chi tiết hơn:

- (i) Trong quá trình thực hiện các việc phước về *Dāna Pāramī*, Bồ tát hưởng những lợi ích phát sanh từ (a) *Saccādiṭṭhāna* - Để trụ xứ là sự thực hành bố thí vững chắc theo đúng ý nguyện của Ngài: “Ta sẽ bố thí khi thấy người tầm cầu vật thí”; (b) *Cāgādhiṭṭhāna* - Xả đoạn trụ xứ là sự đoạn tận bợn xèn, v.v... đối nghịch với pháp bố thí; (c) *Upasamādiṭṭhāna* - Tịch tịnh trụ xứ là sự diệt tắt tâm tham đối với các vật thí, tâm sân (xảy ra đối với những người miễn cưỡng bố thí) đối với những người đến xin vật thí; tâm si về sự bố thí (trạng thái si mê thường hay xảy ra đối với người không quen bố thí) vì sợ hao tổn; (d) *Paññādiṭṭhāna* - Trí tuệ trụ xứ là sự bố thí đúng lúc như đã dự định, do trí tuệ hướng đạo.

Sau khi hưởng lợi ích của Bốn trụ xứ này, vị Bồ tát tiếp tục phát triển pháp Bồ tát Ba-la-mật nhiều hơn nữa.

- (ii) Tương tự, trong quá trình thực hành *Sīla Pāramī*, Bồ tát thọ hưởng lợi ích phát sanh từ (a) *Saccādiṭṭhāna* là sự không vi phạm các giới cấm đúng theo lời nguyện của Ngài; (b) *Cāgādhiṭṭhāna* là

sự đoạn trừ bất thiện tư và các tội ác; (c) *Upasamādhittāna* là sự diệt tất điều tai hại do các bất thiện nghiệp gây ra; (d) *Paññādhittāna* là trí tuệ giữ vai trò chủ chốt.

Sau khi hưởng lợi ích của Bốn trụ xứ này, vị Bồ tát càng tu tập Giới Ba-la-mật hơn nữa.

(iii) Trong quá trình thực hành pháp *Khantī Pāramī*, Bồ tát thọ hưởng lợi ích phát sanh từ (a) *Saccādhittāna* là sự thực hành pháp nhẫn nại một cách bền bỉ đúng với lời nguyện của Ngài; (b) *Cāgādhittāna* là sự đoạn trừ những ý nghĩ bất thiện gây ra bởi hành vi và lời nói ác của kẻ khác; (c) *Upasamādhittāna* là sự diệt tất sân ác; (d) *Paññādhittāna* là trí tuệ giữ vai trò chủ chốt.

Sau khi hưởng lợi ích của Bốn trụ xứ này, Bồ tát tiếp tục phát triển Nhẫn nại Ba-la-mật nhiều hơn nữa.

(iv) Trong quá trình thực hành pháp *Viriya Pāramī*, Bồ tát thọ hưởng lợi ích phát sanh từ (a) *Saccādhittāna* là công việc đem phúc lợi đến chúng sanh đúng với lời nguyện của Ngài; (b) *Cāgādhittāna* là sự đoạn trừ tánh dễ duôi, làm việc dang dở. (c) *Upasamādhittāna* là sự diệt tất của sự tổn hại do bất thiện pháp gây ra; (d) *Paññādhittāna* là trí tuệ giữ vai trò chủ chốt.

Sau khi hưởng lợi ích của Bốn trụ xứ này, vị Bồ tát tiếp tục phát triển Tinh tấn Ba-la-mật nhiều hơn nữa.

(v) Trong quá trình thực hành pháp *Jhāna Pāramī*, Bồ tát thọ hưởng lợi ích phát sanh từ (a) *Saccādhittāna* là sự suy nghĩ sâu sắc và tầm cầu phúc lợi cho toàn thể thế gian đúng với lời nguyện của Ngài; (b) *Cāgādhittāna* là sự đoạn trừ các triền cái; (c) *Upasamādhittāna* là sự an tịnh của tâm; (d) *Paññādhittāna* là trí tuệ giữ vai trò chủ chốt.

Sau khi hưởng lợi ích của Bốn trụ xứ này, Bồ tát tiếp tục phát triển Thiền định Ba-la-mật nhiều hơn nữa.

(vi) Trong quá trình thực hành pháp *Paññā Pāramī*, Bồ tát thọ hưởng lợi ích phát sanh từ (a) *Saccādiṭṭhāna* là sự thiện xảo trong các phương tiện đem lại lợi ích cho chúng sanh đúng với lời nguyện của Ngài; (b) *Cāgādiṭṭhāna* là sự đoạn trừ các tà đạo và các ác nghiệp; (c) *Upasamādiṭṭhāna* là sự diệt tất mọi hình thức lo âu, bồn chồn do vô minh gây ra, (d) *Paññādiṭṭhāna* là trí tuệ đóng vai trò chủ chốt.

Sau khi hưởng lợi ích của bốn Trụ xứ (*adhiṭṭhana*) này, Bồ tát tiếp tục phát triển Trí tuệ Ba-la-mật (*Paññā Pāramī*) nhiều hơn nữa.

Như vậy trong mọi việc phước về *pāramī* đều có sự hiện diện của bốn Trụ xứ (*adhiṭṭhana*), cho nên có thể nói rằng sáu *pāramī* được bao gồm trong bốn Trụ xứ (*adhiṭṭhana*).

Bốn Trụ xứ được xem là Một Trụ xứ

Cũng như sáu pháp *pāramī* được bao gồm trong bốn Trụ xứ, cũng vậy mỗi trụ xứ có thể được xem là bao trùm ba trụ xứ còn lại. Sau đây là cách bao gồm mỗi trụ xứ (*adhiṭṭhana*).

Như Đế trụ xứ (*Saccādiṭṭhāna*), các trụ xứ Xả đoạn (*Cāgādiṭṭhāna*), Tịch tịnh (*Upasamādiṭṭhāna*) và Trí tuệ (*Paññādiṭṭhāna*) có bản chất thi hành trung thực đúng với lời nguyện nên có thể được bao gồm trong Đế trụ xứ (*Saccādiṭṭhāna*).

Như *Cāgādiṭṭhāna*, *Saccādiṭṭhāna*, *Upasamādiṭṭhāna* và *Paññādiṭṭhāna* vì có bản chất đoạn trừ các yếu tố đối nghịch và là kết quả của sự từ bỏ hoàn toàn nên có thể được bao gồm trong *Cāgādiṭṭhāna*

Như *Upasamādhīṭṭhāna*, *Saccādhīṭṭhāna*, *Cāgādhīṭṭhāna* và *Paññādhīṭṭhāna* vì có bản chất diệt tất sức nóng của các ác nghiệp và phiền não gây ra, nên có thể được bao gồm trong *Upasamādhīṭṭhāna*.

Saccādhīṭṭhāna, *Cāgādhīṭṭhāna* và *Upasamādhīṭṭhāna* đi theo kẻ hướng đạo là *paññā* nên có thể được bao gồm trong *Paññādhīṭṭhāna*.

Các Trụ xứ đem lại lợi ích như thế nào?

Như vậy tất cả các pháp *pāramī* đều có sự khởi đầu bằng Đế trụ xứ (*Saccādhīṭṭhāna*) - chúng hiện khởi qua Xả đoạn trụ xứ (*Cāgādhīṭṭhāna*), lớn mạnh do nhờ Tịch tịnh trụ xứ (*Upasamādhīṭṭhāna*), xa lìa các phiền não nhờ Trí tuệ trụ xứ (*Paññādhīṭṭhāna*) và trở nên thanh tịnh.

Hơn nữa, trong giai đoạn đầu của các pháp *pāramī*, *Saccādhīṭṭhāna* giữ vai trò chủ đạo, chỉ với *Saccādhīṭṭhāna*, sự thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật mới có thể bắt đầu. Ở giai đoạn giữa, *Cāgādhīṭṭhāna* giữ vai trò chủ đạo, sau khi bắt đầu thực hành viên mãn các pháp *pāramī* bằng *Saccādhīṭṭhāna*, nó được tiếp tục ở giai đoạn giữa bằng sự xả ly cả thân và mạng sống của chính mình để đem lại lợi ích cho chúng sanh bằng *Cāgādhīṭṭhāna*. Ở giai đoạn cuối, *Upasamādhīṭṭhāna* giữ vai trò chủ đạo, bằng sự diệt tất tất cả đau khổ của luân hồi, phận sự thực hành viên mãn các pháp *pāramī* mới kết thúc.

Paññādhīṭṭhāna tối cao trong cả ba thời kỳ đầu, giữa và cuối. Chỉ với trí tuệ, các pháp *pāramī* mới có thể bắt đầu, sự xả ly toàn bộ thân thể và mạng sống của ta mới có thể thực hiện được và sự diệt tất rớt ráo đau khổ của luân hồi mới có thể xảy ra.

Tất cả bốn trụ xứ này thường xuyên làm gia tăng lợi ích cho chính mình và mọi người, được mọi người yêu mến và kính trọng. Trong bốn trụ xứ này, qua *Saccādhīṭṭhāna* và *Cāgādhīṭṭhāna*, Bồ tát khi là cư sĩ đem lại lợi ích cho chúng sanh bằng sự bố thí vật chất. Qua

Upasamādhittāna, *Paññādhittāna* - khi là đạo sĩ, Bồ tát đã bỏ thí Pháp đến chúng sanh.

Sự thành tựu bốn Trụ xứ xảy ra trong kiếp chót của Bồ tát khi Ngài thành một vị Phật như thế nào

GHI CHÚ MỞ ĐẦU:

Trong việc giải thích các quan điểm khác nhau của các vị A-xà-lê trong các luận thuyết, chúng được gọi là *Eke vāda* hay *Aññe vāda* khi các vị A-xà-lê này có những khả năng chuyên môn xứng đáng làm thầy của tác giả. Khi họ có những khả năng chuyên môn bằng với tác giả, thì tác giả gọi những quan điểm của họ là *Apare vādā*. Nếu họ kém hơn tác giả thì tác giả gọi quan điểm của họ là *Keci vāda*.

Phương pháp ghi chép theo truyền thống này được lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác. *Eke* hay *aññe* có nghĩa là những người xứng đáng làm thầy của tác giả. *Apare* nghĩa là những người có khả năng chuyên môn bằng với tác giả, và *Keci* ám chỉ những người kém hơn tác giả.

Eke vāda

Nói về sự thành tựu của bốn Trụ xứ (*Adiṭṭhāna*) xảy ra trong kiếp chót của Bồ tát, các vị A-xà-lê bậc thầy cho rằng bốn Trụ xứ đã được thành tựu viên mãn vào lúc Bồ tát nhập thai (sự nhập thai của Bồ tát trong kiếp chót của Ngài chỉ xảy ra khi các pháp Ba-la-mật đã được thành tựu viên mãn, cũng vậy nó chỉ xảy ra khi nào bốn Trụ xứ đạt đến chỗ thành tựu viên mãn).

Lời giải thích của các vị a-xà-lê bậc thầy này là - Sau khi đã thành tựu viên mãn Trí tuệ trụ xứ (*Paññādhittāna*) vào lúc giáng sanh vào lòng mẹ, trong khi nằm mười tháng trong bào thai và khi ra khỏi bào thai, Bồ tát luôn luôn có chánh niệm và giác tỉnh. Những kẻ phàm phu

không biết họ đang tái sinh vào lòng mẹ, họ cũng không biết mình đang ở trong bào thai mẹ và lúc được sanh ra. Tám mươi vị Thinh văn tương lai cũng biết rõ sự kiện sanh vào lòng mẹ của họ, nhưng họ không biết thời gian ở trong bào thai và lúc ra khỏi bào thai. Hai vị Đại đệ tử tương lai và chư Phật Độc giác tương lai biết rõ lúc họ tái sinh vào lòng mẹ và trong khi ở trong bào thai, nhưng không biết rõ lúc ra khỏi bào thai. Thực tế thì những Đại đệ tử đương lai và chư đương lai Phật độc giác, khi gần tới thời kỳ sanh nở, bị sức ép bên trong bào thai đẩy ra cửa mình của người mẹ, bị nhào lộn tựa như đang chìm xuống vực sâu; rồi họ phải chịu đau đớn cùng cực khi đang ra khỏi cửa mình của người mẹ, giống như con voi lớn ra khỏi cái hang có cửa hẹp. Những vị Đại đệ tử đương lai và chư đương lai Phật Độc giác không biết rằng họ đang ra khỏi bào thai của mẹ. Bằng cách này, ta nên có sự kinh cảm sâu sắc bằng cách quán sự khổ cùng cực của sự sanh như sau: “Ngay cả những nhân vật đã thành tựu các pháp *Pāramī* cũng phải chịu đau đớn mãnh liệt trong trường hợp như vậy!”

Tuy nhiên đối với chư vị Bồ tát sẽ thành Phật trong kiếp chót, các Ngài biết rõ ba sự kiện liên quan đến sự thọ sanh vào lòng mẹ, lúc ở trong bào thai và lúc đản sanh. Sức ép bên trong bào thai không đủ khả năng làm đảo lộn thân xác của các Ngài. Vào lúc sanh, các Ngài luôn ra khỏi lòng mẹ với hai tay duỗi thẳng, mắt mở và đứng thẳng vững chắc. Ngoài chư Phật đương lai, không một ai có chánh niệm về ba biến cố này. Do đó, vào lúc thọ sanh vào lòng mẹ và lúc đản sanh, mười ngàn luân vi thế giới đều chấn động dữ dội (Chú giải bộ *Dīgha Nikāya*, cuốn 3).

Sau khi đã thành tựu viên mãn *Saccādiṭṭhāna* - Đệ trụ xứ, vừa sanh ra, Bồ tát đi bảy bước về hướng bắc, và sau khi dò xét tất cả các hướng một cách dũng cảm, Ngài ba lần phát chơn ngôn uy dũng như tiếng gầm của chúa tể sơn lâm: “Ta là bậc Tối thượng trong thế gian (*agga’ham asmi lokassa*). Ta là bậc Tối thắng trong thế gian

(*jettho'ham asmi lokassa*). Ta là bậc Tối thượng tôn trong thế gian (*settho'ham asmi lokassa*).”

Sau khi thành tựu viên mãn *Upassamādiṭṭhāna* - Tịch tịnh trụ xứ, khi Ngài thấy bốn điềm tướng, người già, người bệnh, người chết, và người xuất gia thì tánh ngã mạn do tuổi trẻ, sức mạnh, sự trường thọ và phú quý diệt ngay trong dòng tâm của Bồ tát vì Ngài có sự hiểu biết sâu sắc về bốn phần Giáo pháp (*Dhammuddesa*) - là sự đau khổ của thân do bởi tuổi già, bệnh tật, sự chết, và cách thoát khỏi tình trạng nô lệ do lòng tham đối với các dục lạc và tài sản, không thể có được cách thoát nếu không có sự xả ly hoàn toàn lòng tham ấy (được đưa ra trong *Ratthapāla Sutta*).

Sau khi đã thành tựu viên mãn *Cāgādiṭṭhāna* - Xả đoạn trụ xứ, Bồ tát bỏ lại tất cả thân thích và quyến thuộc trong hoàng cung không chút quan tâm. Ngài từ bỏ vương quyền mà Ngài đang thọ hưởng và quyền bá chủ của vị Chuyển luân vương sắp đến với Ngài.

Đây là phần trình bày của các vị A-xà-lê bậc thầy. Nhà Chú giải Mahā Dhammapāla không bình luận gì về Eke vāda này.

Keci vāda

Theo các vị A-xà-lê, bốn Trụ xứ (*Adiṭṭhāna*) được thành tựu viên mãn chỉ khi nào chứng đắc Phật quả. Các vị giải thích là: Khi Ngài thành Phật (sự chứng đắc A-la-hán đạo tuệ và Nhất thiết trí) do nhờ sự tích lũy *Saccādiṭṭhāna* - Đế trụ xứ trong quá khứ đúng với lời nguyện của Ngài, Ngài thông đạt Tứ thánh đế, *Saccādiṭṭhāna* được thành tựu viên mãn vào lúc ấy. Do nhờ Xả đoạn trụ xứ, *Cāgādiṭṭhāna* được tích lũy trong quá khứ nên Ngài đoạn tận tất cả phiền não, cho nên Xả đoạn trụ xứ được thành tựu viên mãn vào lúc ấy. Do nhờ Tịch tịnh trụ xứ, *Upassamādiṭṭhāna* đã tích lũy trong quá khứ, Ngài đạt được sự an lạc siêu phàm nhất của Niết bàn khi thành Phật, cho nên Tịch tịnh trụ xứ được thành tựu viên mãn vào lúc ấy. Do nhờ Trí tuệ trụ xứ,

Paññādhīṭṭhāna đã được tích lũy trong quá khứ, Ngài đạt được Vô chướng trí (*anāvaraṇa ñāṇa*) biết rõ tất cả những gì cần biết, cho nên Trí tuệ trụ xứ, *Paññādhīṭṭhāna* được thành tựu viên mãn vào lúc ấy.

Nhà chú giải Mahā Dhammapāla có nhận xét về bài giải thích này như sau: “Lời giải thích của họ không được hoàn hảo bởi vì Chánh đẳng giác (*Abhisambodhi*), tức A-la-hán đạo tuệ hay Nhất thiết trí, là thực tại tuyệt đối. Vì Tịch tịnh trụ xứ, *Upassamādiṭṭhāna* có nghĩa là sự diệt tắt hoàn toàn do khổ luân hồi không còn sanh khởi hay do sự an lạc hoàn toàn và vì điều này có thể đạt được chỉ vào lúc tịch diệt (*parinibbāna*).”

Aññe vāda

Tuy nhiên các vị thầy Aññe thì cho rằng bốn Trụ xứ (*Adiṭṭhāna*) được thành tựu viên mãn trong trường hợp bài kinh Chuyển pháp luân được thuyết giảng (khi Đức Phật vận dụng Thuyết thị trí - *Desanā ñāṇa*).

Đây là bài giải thích của các vị thầy Aññe: “*Saccādiṭṭhāna* - Để trụ xứ mà Đức Phật đã tích lũy trong quá khứ được thành tựu trong luồng tâm thức của Ngài qua sự thuyết giảng Tứ Thánh đế theo ba cách là *saccañāṇa* (trí biết về chân đế), *kiccañāṇa* (trí biết về việc phải làm) và *katañāṇa* (trí biết về việc đã làm) đối với mỗi đế trong Tứ thánh đế. *Cāgādiṭṭhāna* - Xả đoạn trụ xứ mà Đức Phật đã tích lũy trong quá khứ được thành tựu viên mãn trong luồng tâm thức của Ngài qua sự bố thí vĩ đại về chánh pháp. *Upassamādiṭṭhāna* - Tịch tịnh trụ xứ mà Đức Phật tích lũy trong quá khứ được thành tựu viên mãn trong luồng tâm thức của Ngài sau khi tự mình chứng đạt sự an lạc của giải thoát tất cả phiền não và giúp những kẻ khác cũng đạt được như thế. *Paññādhīṭṭhāna* - Trí tuệ trụ xứ mà Đức Phật đã tích lũy trong quá khứ được thành tựu viên mãn trong luồng tâm thức của Ngài qua sự thấy biết đầy đủ tất cả thiên hướng của chúng sanh.

Nhà Chú giải Mahā Dhammapāla có nhận xét về bài giải thích quan điểm của các vị thầy *aññe* như sau: “Lời giải thích của các vị thầy *aññe* cũng không hoàn hảo vì bốn Trụ xứ được thành tựu viên mãn chỉ khi nào các phạm sự của một vị Phật đã xong. Qua sự thuyết giảng bài kinh Chuyển pháp luân, Đức Phật chỉ mới bắt đầu làm các phạm sự của Ngài, Ngài chưa làm xong các phạm sự ấy. Cho nên lời giải thích của các vị thầy *aññe* vẫn chưa đầy đủ.

Apare vāda

Các vị thầy Apare cho rằng bốn Trụ xứ được thành tựu viên mãn vào lúc Đức Phật tịch diệt (*parinibbāna*).

Đây là lời giải thích của các vị thầy *apare*: “Trong bốn phương diện Đế trụ xứ thì Niết bàn, tức *Paramattha Saccādiṭṭhāna*, là đệ nhất, phạm sự của nó chưa hoàn thành do chỉ chứng đắc A-la-hán đạo qua sự diệt tắt các phiền não (*kilesa parinibbāna*).

Phạm sự của nó được hoàn thành chỉ khi nào kiếp sống chấm dứt bằng sự diệt tắt các uẩn (*khandha parinibbāna*). Chỉ khi ấy *Saccādiṭṭhāna* - Đế trụ xứ mới được viên thành. Vào lúc ấy, tất cả bốn uẩn, là dục uẩn (*kāmapadhi*), thân uẩn (*kandhupadhi*), phiền não uẩn (*kilesupadhi*) và hành uẩn (*abhisankhārupadhi*) đều bị loại bỏ nên *Cāgādiṭṭhāna* - Xả đoạn trụ xứ được viên thành. Khi ấy vì tất cả các hành đều diệt nên *Upassamādiṭṭhāna* - Tịch tịnh trụ xứ được viên thành. Cũng vào thời điểm đó, tất cả mục đích của trí tuệ đều đạt được nên *Paññādiṭṭhāna* - Trí tuệ trụ xứ được viên thành”. Đây là quan điểm của các vị thầy *apare*. Nhà chú giải Mahā Dhammapāla không có lời bình luận nào về quan điểm của họ nhưng đưa ra lời giải thích riêng của mình để bổ túc vào đó: (a) Sự thành tựu viên mãn *Saccādiṭṭhāna* đặc biệt rõ ràng vào lúc đản sanh; (b) Sự thành tựu viên mãn *Paññādiṭṭhāna* đặc biệt rõ ràng vào lúc Ngài thành đạo; (c) Sự thành tựu viên mãn *Cāgādiṭṭhāna* đặc biệt rõ ràng khi Ngài thực

hiện sự bố thí vĩ đại về Pháp qua sự thuyết giảng bài kinh Chuyển pháp luân, (d) Sự thành tựu viên mãn *Upassamādiṭṭhāna* đặc biệt rõ ràng khi Ngài giác ngộ Niết bàn .

Tóm tắt quan điểm của những vị A-xà-lê

- (i) Các vị thầy *Eke* cho rằng bốn Trụ xứ được thành tựu viên mãn trong trường hợp đầu tiên khi sự thọ sanh vào lòng mẹ xảy ra trong kiếp chót.
- (ii) Các vị thầy *Keci* cho rằng bốn Trụ xứ được thành tựu viên mãn trong trường hợp thứ hai khi thành đạo.
- (iii) Các vị thầy *Aññe* cho rằng bốn Trụ xứ được thành tựu viên mãn trong trường hợp thứ ba khi bài kinh Chuyển pháp luân được thuyết giảng.
- (iv) Các vị thầy *Apare* cho rằng bốn Trụ xứ được thành tựu viên mãn trong trường hợp thứ tư khi Đức Phật viên tịch Đại bát Niết bàn.

Tuân theo truyền thống của các tác giả là nói lên quan điểm của mình ở cuối tác Phẩm, đại đức Mahā Dhammapāla nêu ra quan điểm cuối cùng, là *apare vāda*, vì vị ấy tán đồng quan điểm ấy và chấp nhận nó bằng lời nhận xét bổ túc như sau: “Bốn Trụ xứ được thành tựu viên mãn chỉ trong trường hợp thứ tư khi Đức Phật viên tịch Đại-bát-Niết-bàn đúng như lời giải thích của các vị thầy *Apare*. Tuy nhiên, điều đặc biệt rõ ràng là *Saccādiṭṭhā* được thành tựu viên mãn ở trường hợp thứ nhất; *Paññādiṭṭhāna* ở trường hợp thứ hai; *Cāgādiṭṭhāna* ở trường hợp thứ ba; Và *Upasamādiṭṭhāna* ở trường hợp thứ tư.”

Những lợi ích của các Trụ xứ

Qua *Saccādiṭṭhāna* thì giới thanh tịnh, qua *Cagādiṭṭhāna* thì sự nuôi mạng được thanh tịnh, qua *Upasamādiṭṭhāna* thì tâm thanh tịnh, qua *Paññādiṭṭhāna* thì trí tuệ thanh tịnh.

Hơn nữa, qua *Saccādiṭṭhāna* (vì không đi lệch khỏi pháp chân thật), Ngài không theo cách hành xử sai lệch của sân. Qua *Cagādiṭṭhāna* (vì không bị tham luyến vào các vật dục), Ngài không theo cách hành xử sai trái của tham. Qua *Upasamādiṭṭhāna* (vì hoàn thiện) và vì không có gì để sợ hãi nên Ngài không theo cách hành xử sai lầm của sợ hãi; và qua *Paññādiṭṭhāna* (vì thấy các pháp như thật), Ngài không theo cách hành xử sai lầm của si mê.

Thêm nữa, qua *Saccādiṭṭhāna*, Ngài có thể chịu đựng không chút nóng giận với các điều phiền toái do lạnh, nóng, đói khát gây ra; do tiếp xúc với ruồi muỗi, gió nắng, các loài bò sát; những lời mắng chửi, cầu nhàu của kẻ khác và những chứng bệnh đau đớn. Qua *Cagādiṭṭhāna*, Ngài sử dụng bốn món vật dụng là y phục, vật thực, chỗ ngủ và thuốc men mà không có sự chấp thủ sanh khởi do tham. Qua *Upasamādiṭṭhāna*, Ngài tránh được các nguy hiểm do voi dữ, ngựa hoang, chó dữ và thú hoang gây ra nhờ giữ tâm vắng lặng tuyệt đối. Qua *Paññādiṭṭhāna*, Ngài sáng suốt loại trừ những ý nghĩ tà vạy về dục lạc, sân, hại cũng như những yếu tố bất thiện.

Qua *Saccādiṭṭhāna*, Ngài đạt được hạnh phúc của sự xuất gia. Qua *Cagādiṭṭhāna*, Ngài hưởng được hạnh phúc của đời sống độc cư. Qua *Upasamādiṭṭhāna*, Ngài hưởng được sự an lạc và qua *Paññādiṭṭhāna*, Ngài hưởng được hạnh phúc kết hợp với bốn phần trí tuệ về Đạo.

Qua *Saccādiṭṭhāna*, Ngài đạt được hạnh phúc của sơ thiên. Qua *Cagādiṭṭhāna*, Ngài đạt được hạnh phúc của nhị thiên. Qua *Upasamādiṭṭhāna*, Ngài đạt được hạnh phúc của tam thiên và qua *Paññādiṭṭhāna*, Ngài đạt được hạnh phúc của tứ thiên.

Các pháp Pāramī rút gọn còn hai pháp

Cũng như tất cả các pháp *pāramī* đều được bao gồm trong bốn Trụ xứ, chúng cũng được xem là hai pháp: Từ bi (*Karunā*) và Trí tuệ (*Paññā*). Thực tế thì chỉ phẩm hạnh như *dāna*, v.v... được thành lập

dựa trên nền tảng là *karunā* và *paññā*, là hai pháp cần thiết cho sự giác ngộ Chánh đẳng giác, dẫn đến kết quả là Nhất thiết trí.

Những điểm đã được trình bày trong chương này là:

Sự rút gọn 30 pháp *Pāramī* thành 10. Sự rút gọn 10 *Pāramī* thành 6: *Dāna*, *Sīla*, *Khantī*, *Viriya*, *Jhanā* và *Paññā*. Rồi sự rút gọn 6 *Pāramī* thành 4 Trụ xứ - *Adhiṭṭhāna* và cuối cùng tất cả *Pāramī* được cô đọng trong hai pháp: *Karunā* và *Paññā*.

13. Những yếu tố nào làm thành tựu các pháp *Pāramī* ?

Với câu hỏi: “Những yếu tố nào làm thành tựu các pháp *pāramī*?”

Câu trả lời: Những yếu tố này là:

- (1) Tu tập bốn loại *bhāvanā*,
- (2) Quán tưởng những pháp đối nghịch với *Pāramī* và loại trừ chúng,
- (3) Hiến dâng thân mạng của mình đến Đức Phật.

Tóm lại, phương tiện làm thành tựu các pháp *pāramī* là (a) diệt tất tợ ái và (b) phát triển tình thương đối với tất cả chúng sanh.

Giải rõ:

- (1) Bốn phương tiện tốt để làm thành tựu các pháp *pāramī* là sự tu tập và tích lũy tất cả những pháp cần thiết như Ba-la-mật (*paramī*), xả ly (*cāga*), hạnh (*cariya*), không bỏ sót một pháp nào với mục đích duy nhất là chứng đạt Nhất thiết trí (*Sabbasambhāra-bhāvanā*); với sự tôn kính hết mức (*Sakkacca-bhāvanā*); kiếp này qua kiếp khác không có sự gián đoạn (*Nirantara-bhāvanā*); trải qua thời gian dài mà không có sự giải đãi trước khi thành Phật (*Cirakāla-bhāvanā*).

(2) Vị Bồ tát trước hết phải xả ly tất cả sở hữu riêng tư của mình, ngay trước khi những người khát thực đến đứng trước cửa nhà, với quyết định: “Ta sẽ bố thí mạng sống cũng như tài sản của cải mà ta sở hữu nếu có người đến xin chúng. Sau khi đã cho đi, Ta sẽ dùng cái gì còn lại.”

Bằng cách này, Ngài đã quyết định trước để xả ly mọi tài sản của cải mà Ngài sở hữu. Nhưng có bốn yếu tố gây chướng ngại cho sự bố thí của Ngài (*dāna vinibandha* - bố thí phược):

- (a) Không quen thực hành bố thí trong quá khứ.
- (b) Không có đầy đủ vật sở hữu.
- (c) Tài sản sở hữu quá quý giá không thể cho đi được.
- (d) Lo sợ tiền bạc của cải bị cạn kiệt.

(a) Khi Bồ tát có những thứ để cho và những người hành khát đã đứng trước cửa nhà nhưng tâm của Bồ tát không có khuynh hướng muốn cho, Ngài nhận ra rằng: “Quả thật ta đã không có thói quen bố thí trong quá khứ cho nên giờ đây ước muốn bố thí không sanh khởi trong những hoàn cảnh như vậy.” Rồi Ngài quán xét:

“Dẫu ước muốn bố thí không sanh khởi trong ta, ta cũng bố thí để tạo ra thói quen và vui thích với nó. Từ nay trở đi ta sẽ bố thí rộng rãi. Không phải rằng ta đã phát nguyện bố thí rồi đó sao?”

Sau khi quán xét như vậy, Ngài bố thí rất rộng rãi, đầy hoan hỷ. Bằng những sự bố thí như vậy, vị Bồ tát đoạn trừ chướng ngại thứ nhất - “Không có thói quen thực hành bố thí trong quá khứ.”

(b) Khi không có đủ tiền bạc, của cải, vị Bồ tát suy xét như vậy: “Vì trong kiếp trước ta không thực hành bố thí nên kiếp này ta bị thiếu thốn của cải. Do đó, ta nên bố thí bất cứ cái gì mà ta có, dầu ít ỏi hoặc thấp hèn, cho dù làm như vậy sẽ làm cho đời sống của ta khó

khăn hơn. Bằng sự bố thí như vậy, chắc chắn tương lai ta sẽ đạt đến đỉnh cao của Bồ thí Ba-la-mật.”

Sau khi đã quán xét như vậy, Ngài bố thí một cách rộng rãi, đầy hoan hỷ bất cứ thứ gì mà Ngài có. Qua những sự bố thí như vậy, Bồ tát đoạn trừ chướng ngại thứ hai - “thiếu thốn tiền bạc và của cải.”

(c) Khi không có khuynh hướng muốn bố thí vì phẩm chất của các vật sở hữu quý giá, Bồ tát suy xét như vậy: “Này thiện nhân, há không phải rằng người đã phát nguyện cầu sự Giác ngộ tối thượng, cao quý nhất và tuyệt hảo nhất đó sao? Muốn đạt được sự giác ngộ tối thượng, cao quý nhất và tuyệt hảo nhất, điều thích hợp duy nhất là người phải bố thí những thứ quý báu nhất và tuyệt hảo nhất.”

Sau khi quán xét như vậy, Bồ tát bố thí những vật thí quý báu nhất và tuyệt hảo nhất. Khi thực hành như thế, Bồ tát đã loại bỏ chướng ngại thứ ba - “tài sản sở hữu quý giá không thể cho đi được.”

(d) Khi Bồ tát nhận thấy tiền bạc, của cải sẽ bị cạn kiệt nếu bố thí chúng đi, Ngài suy xét như vậy: “Bị tiêu hoại và mất mát là bản chất tài sản và các vật sở hữu. Chính vì ta đã không làm các việc phước về bố thí trong quá khứ nên bây giờ ta mới chịu thiếu thốn về các vật thí, mà chính quả phước của bố thí sẽ cho tài sản và các vật sở hữu không bao giờ cạn kiệt. Ta sẽ bố thí bất cứ vật gì ta có được dù ít hoặc nhiều. Bằng những sự bố thí như vậy, trong tương lai ta sẽ đạt đến đỉnh cao về Bồ thí Ba-la-mật.”

Sau khi đã suy xét như vậy, Bồ tát cho đi bất cứ thứ gì Ngài có được một cách rộng rãi và đầy hoan hỷ. Qua những sự bố thí như vậy, Bồ tát đoạn trừ chướng ngại thứ tư - “lo sợ cạn kiệt các vật sở hữu của mình.”

Đoạn trừ các chướng ngại của sự bố thí bằng cách quán xét về chúng với bất cứ phương cách nào thích hợp sẽ hình thành phương

tiện chánh đáng để thành tựu Bồ thí Ba-la-mật. Phương pháp này cũng áp dụng cho các Ba-la-mật khác như trì giới, v.v....

(3) Hơn nữa, trước hết Bồ tát tự dâng hiến thân mạng của mình đến Đức Phật với câu nói: “Con xin dâng hiến thân mạng này của con đến Đức Phật (*imāham attabhāvaṃ. Buddhānaṃ niyyādemi*)”. Sự hiến dâng thân mạng này được thực hiện đến Đức Phật là phương pháp tốt để thực hành viên mãn Ba-la-mật.

Thực ra, Bồ tát đã hiến dâng thân mạng của Ngài đến Đức Phật rồi, Ngài quán xét: “Ta đã dâng hiến chính thân mạng này của ta đến Đức Phật rồi nên có điều gì xảy ra cũng vậy thôi.” Khi đối diện với các nghịch cảnh có thể làm nguy hiểm đến thân và mạng sống của Ngài hoặc khó chịu đựng, hoặc khi Ngài đang bị thương tích đau đớn do chúng sanh gây ra, có thể tức mất mạng sống của Ngài trong khi thực hành các pháp Ba-la-mật trải qua nhiều kiếp. Sau khi đã quán xét như vậy, Ngài giữ tâm bất động tuyệt đối, không bị lay chuyển khi đối diện với các nghịch cảnh có thể làm hại đến cả mạng sống của Ngài và kiên quyết tích lũy các việc phước về Ba-la-mật.

Bằng cách này, sự hiến dâng thân mạng của chính mình đến Đức Phật trước tiên là phương tiện tốt để thực hành viên mãn tất cả các pháp Ba-la-mật.

Nói tóm lại, các phương tiện để làm thành tựu các pháp Ba-la-mật là: (a) diệt tự ái và (b) phát triển từ bi đối với tất cả chúng sanh.

Giải rõ:

Nhờ hiểu biết đầy đủ bản chất chân thật của các Pháp, vị Bồ tát - người có chí nguyện thành đạt Nhất thiết trí giữ tâm không bị ô nhiễm bởi ái dục, ngã mạn và tà kiến. Nhờ thấy thân của mình chỉ là khối uẩn của hiện tượng tự nhiên nên sự tự tôn, tự đại càng ngày càng giảm thiểu và diệt tắt.

Do thường xuyên tu tập pháp Đại bi, Ngài xem tất cả chúng sanh như con ruột của chính mình. Tâm từ ái và bi mẫn của Ngài đối với họ càng ngày càng sâu rộng.

Bồ tát - người đã diệt trừ tánh bợn xén, v.v... là những pháp đối nghịch với các pháp Ba-la-mật. Sau khi tạm thời thoát khỏi tham, sân, si liên quan đến chính mình và những kẻ khác, đã cứu độ chúng sanh bằng Bốn nhiếp pháp (*saṅgaha vatthu*): bố thí (*dāna*), ái ngữ (*piyavācā*), lợi hành (*atthacariya*) và đồng sự (*samānattata*). Bốn pháp này luôn luôn đi chung với bốn Trụ xứ. Rồi Ngài giúp đỡ chúng sanh bằng ba thừa hành (*sīla, samādhi, paññā*) là những cỗ xe dẫn họ đi đến ba chỗ Giác ngộ, đối với những người chưa vào ba cỗ xe ấy thì đưa họ vào, còn những người đã vào rồi thì giúp họ đạt đến chỗ thành thực.

Thực ra, từ bi và trí tuệ của Bồ tát được tô điểm bởi hành động bố thí, một trong bốn Nhiếp pháp (từ bi và trí tuệ không bao giờ tự hiện khởi mà không có bố thí, cả hai cùng hiện khởi khi các hành động bố thí xảy ra). Bố thí được tô điểm bởi ái ngữ, vì Bồ tát không bao giờ nói lời trách móc hoặc lớn tiếng trong khi bố thí cho những người đến xin vật thí và cho người hầu kẻ hạ, chỉ nói những lời chan chứa từ ái mà thôi. Lời nói từ ái được tô điểm bởi lợi hành, vì Bồ tát nói lời từ ái không chỉ đem lại sự hài lòng mà nói với lòng chân thành, thiện ý là đem lại lợi ích cho kẻ khác (vì sự thực hành các pháp cần thiết cho sự giác ngộ, là những pháp như *pāramī, cāga, cariya*, có nghĩa là sự thực hành đem lại lợi ích và hạnh phúc cho chúng sanh. Do đó, sự thực hành ấy được gọi là lợi hành, một trong bốn nhiếp pháp). Lợi hành được tô điểm bởi đồng sự, vì trong sự thực hành các pháp cần thiết cho sự giác ngộ, Bồ tát đối xử với tất cả chúng sanh với tâm bình đẳng, xem họ như người ngang hàng với chính Ngài bất chấp mọi hoàn cảnh vui vẻ hay khổ đau.

Khi Ngài thành Phật, phận sự hóa độ và thuyết pháp của Ngài được thành tựu bằng cách sử dụng bốn nhiếp pháp để đem lại lợi ích cho chúng sanh. Bốn nhiếp pháp này được tu tập viên thành nhờ sự thành tựu viên mãn bốn Trụ xứ.

Giải rõ:

Đối với Đức Phật, hành động bố thí được viên thành nhờ *Cāgādhiṭṭhāna*, ái ngữ được viên thành nhờ *Saccadhiṭṭhāna*, lợi hành được viên thành nhờ *Paññādhiṭṭhāna*, và đồng sự được viên thành nhờ *Upasamādhiṭṭhāna*.

Liên quan đến bốn *adhiṭṭhāna* và bốn Nhiếp pháp, Chú giải bộ Hạnh Tạng (*Cariyā Piṭaka*) có nêu ra bốn câu kệ tán dương các ân Đức Phật.

- 1) *Sacco cāgī upasanto
paññavā anukampako
sambhatasabbasambhāro
kaṃ nāmatthaṃ na sādhave.*

Đức Phật, Bậc đã đạt đến đỉnh cao của sự thành tựu bốn loại Đế trụ xứ - *Saccadhiṭṭhāna*, Bậc đã thành tựu hoàn toàn các Xả đoạn trụ xứ - *Saccadhiṭṭhāna*, Bậc đã dập tắt các ngọn lửa phiền não. Bậc thành đạt Nhất thiết trí và Bậc chăm sóc chúng sanh bằng tâm đại bi, có đầy đủ tất cả các pháp cần thiết về *pāramī*, có điều gì mà Ngài không thể đạt được?

- 2) *Mahākāruniko satthā
hitesī ca upekkhako
nirapekkha ca sabbattha
aho acchariyi jino.*

Đức Phật, là thầy của chư thiên và nhân loại, bậc có tâm đại bi, tâm cầu lợi ích và hạnh phúc cho chúng sanh cho đến khi họ giác ngộ Niết bàn. Ngài giữ tâm bình thản trước các pháp thăng trầm của cuộc sống. Thoát khỏi ái dục đối với mọi pháp trong thân và ngoài thân. Kỳ diệu thay Đức Phật! Bậc Thắng phục ngũ ma (*marā*).

[Ngũ ma: 5 loại chướng ngại - (1) Thiên ma (*devaputta māra*), chư thiên chiến đấu với Đức Phật về chỗ ngồi trí tuệ, vây quanh Ngài là những đoàn binh ma. (2) Phiền não ma (*kilesa māra*), các loại phiền não trong tâm. (3) Hành tác ma (*abhisankhāra māra*) các hành vi tạo nghiệp dẫn đến sự tái sanh. (4) Âm ma (*khandha māra*), các danh sắc uẩn xuất hiện trong tất cả các kiếp sống trước khi chúng đắc Niết bàn. (5) Tử ma (*maccu māra*)].

3) *Virato sabbadhammesu
sattesu ca upekkhako
sadā sattahite yutto
aho acchariyo jino.*

Tuy đã ly ái tất cả các pháp và tâm đã bình thản trước tất cả chúng sanh, Ngài vẫn chuyên tâm ngày đêm đem lại hạnh phúc cho chúng sanh. Ôi, kỳ diệu thay Đức Phật, Bậc Thắng phục ngũ ma!

4) *Sabbadā sabbasattānaṃ
hitāya ca sukhāya ca
uyyutto akitāsū ca
aho acchariya jino.*

Luôn đem lại lợi ích và hạnh phúc cho chúng sanh - nhân loại, chư thiên, Phạm thiên - và chăm lo năm phận sự của vị Phật ngày đêm không ngừng nghỉ. Thế mà Ngài vẫn không có dấu hiệu tỏ ra mệt mỏi. Ôi, kỳ diệu thay Đức Phật, Bậc Thắng phục ngũ ma!

(Châm dứt chương nói về những yếu tố tạo nên sự thành tựu các pháp Ba la mật)

14. Thời gian cần thiết để thành tựu các pháp Pāramī là bao lâu?

Với câu hỏi: “Thời gian cần thiết để thành tựu các pháp *pāramī* là bao lâu?” Câu trả lời là:

Thời gian tối thiểu cần thiết cho sự thành tựu viên mãn các pháp Ba-la-mật là bốn A-tăng-kỳ (*asankheyya*) và một trăm ngàn đại kiếp. Thời gian trung bình là tám A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, và thời gian lâu nhất là mười sáu A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp sau khi được thọ ký thành Phật (Chỉ sau khi thành tựu viên mãn các pháp *pāramī* trong những chuỗi dài thời gian như vậy, người ta mới có thể thành Phật).

Ba chuỗi thời gian khác nhau này liên quan đến ba loại Đương lai Phật, đó là *Paññādhika* Đương lai Phật (Trí tuệ Đương lai Phật) , *Saddhādhika* Đương lai Phật (Đức tin Đương lai Phật) và *Viriyādhika* Đương lai Phật (Tinh tấn Đương lai Phật) (vị *Paññādhika* Đương lai Phật phải trải qua 4 A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp; vị *Saddhādhika* Đương lai Phật phải trải qua 8 A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, và vị *Viriyādhika* Đương lai Phật phải trải qua 16 A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp để thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật.

Với câu hỏi: “Tất cả ba loại Bồ tát này đều là những vị Đương lai Phật, tại sao lại có ba chuỗi thời gian khác nhau để thực hành viên mãn các pháp *pāramī*?” Câu trả lời là:

Vị *Paññādhika* Đương lai Phật yếu về đức tin nhưng mạnh về trí tuệ. Vị *Saddhādhika* Đương lai Phật mạnh về đức tin nhưng trung bình về trí tuệ. Vị *Viriyādhika* Đương lai Phật yếu về trí tuệ nhưng mạnh về tinh tấn. Chỉ qua sức mạnh về trí tuệ, người ta mới chứng đạt

Nhất thiết trí. Trí tuệ mạnh thì thời gian chứng đạt Nhất thiết trí sẽ nhanh. Trí tuệ yếu thì thời gian chứng đạt Nhất thiết trí sẽ chậm. Sự khác nhau về mức độ sức mạnh của trí tuệ giải thích lý do về những chuỗi thời gian khác nhau để thực hành viên mãn các pháp *pāramī*. (câu trả lời này được trích ra từ Chú giải).

Các vị thầy *Apare* cho rằng sự khác biệt giữa ba thời gian căn cứ vào ba mức độ của sự tinh tấn : mạnh, trung bình và yếu.

Lại nữa, các vị A-xà-lê khác thì nói rằng chính do sự khác biệt về các mức độ mạnh, yếu và trung bình của sự thành thực các pháp *pāramī* dẫn đến giải thoát.

Trong ba quan điểm này, quan điểm của nhà Chú giải tỏ ra thích hợp nhất khi chúng ta xét sự phân chia các vị Bồ tát thành ba loại như sau:

Ba dạng Bồ tát

Giải rõ:

Ngay vào lúc được thọ ký như trong trường hợp của đạo sĩ Sumedha, các vị Bồ tát có ba dạng: (1) Lược khai trí Bồ tát (*Ugghaṭitaññā Bodhisatta*), (2) Quảng viên trí Bồ tát (*Vipañcitaññā Bodhisatta*) và (3) Sở dẫn đạo Bồ tát (*Neyya Bodhisatta*).

Ugghaṭitaññā Bodhisatta - Lược khai trí Bồ tát là những bậc nếu muốn chứng đắc pháp giác ngộ của vị Thịnh văn (*Sāvaka Bodhi*) trong chính kiếp sống mà họ được thọ ký, sẽ có phước hỗ trợ đặc biệt để chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với sáu Thắng trí (*Abhiññā*) và bốn Tuệ phân tích (*Paṭisambhidā ñāṇa*), ngay trước khi kết thúc câu kệ thứ ba của bài kệ gồm bốn câu do Đức Phật thuyết. Lược khai trí Bồ tát này cũng được gọi là *Paññādhika* Bồ tát. Dạng Bồ tát này có trí tuệ mạnh nhất.

Vipañcitañña Bodhisatta - Quảng viễn trí Bồ tát là những vị mà nếu muốn chứng đắc sự giác ngộ của vị Thịnh văn trong chính kiếp sống mà họ được thọ ký, thì sẽ có phước hỗ trợ đặc biệt để chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với Lục thông và bốn loại Tuệ phân tích, trước khi kết thúc câu kệ thứ tư của bài kệ gồm bốn câu do Đức Phật thuyết. Dạng Bồ tát này cũng được gọi là *Saddhādhika* - có trí tuệ trung bình.

Neyya Bodhisatta - Sở dẫn đạo Bồ tát là những vị mà nếu muốn chứng đạt sự giác ngộ của vị Thịnh văn trong chính kiếp sống mà họ được thọ ký, sẽ có phước hỗ trợ đặc biệt để chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với Lục thông và bốn loại Tuệ phân tích, vào lúc kết thúc cả bài kệ gồm bốn câu do Đức Phật thuyết. Dạng Bồ tát này cũng được gọi là *Viriyaadhika* Bồ tát - có trí tuệ yếu nhất.

Cả ba dạng Bồ tát đều đã phát nguyện thành Phật trong vô số đại kiếp, trước khi được Đức Phật thọ ký. Tuy nhiên, sau khi được thọ ký rồi, họ thực hành các pháp *pāramī* trải qua đúng thời gian đã được giải rõ ở trên và chứng đạt Nhất thiết trí.

Chứng đắc Phật quả sớm hơn là điều không thể được

Lúa ra hoa, đậu ra hạt và chín chỉ sau một thời gian nhất định. Ngay cả khi có sự chăm sóc hết mức như tưới nước nhiều, v.v... cũng không thể cho quả sớm hơn thời gian tự nhiên được. Tương tự vậy, tất cả các dạng Bồ tát không cách nào chứng đạt đạo quả Phật trước khi thực hành viên mãn các pháp *pāramī* trong thời gian nhất định, dù hằng ngày họ thể hiện sự tinh tấn nhiều hơn trong sự thực hành các pháp Ba-la-mật, sự xả ly và các hạnh, vì trí tuệ của các vị chưa đạt đến chỗ thành thực và sự tích lũy các nhân tố thành Phật chưa được viên mãn.

Do đó, nên hiểu rằng các pháp *pāramī* được thành tựu viên mãn đúng với thời gian đã được nêu trên.

15. Những lợi ích nào phát sanh từ các pháp Pāramī ?

Với câu hỏi: “Những lợi ích nào phát sanh từ các pháp *pāramī*?”
 Câu trả lời tóm tắt là:

Những lợi ích phát sanh từ các pháp *pāramī* là không tái sanh vào A-tỳ-địa ngục, v.v...

Giải thích chi tiết:

Những lợi ích phát sanh từ các pháp *pāramī* là: không tái sanh trong mười tám loại kiếp sống bất hạnh (*abhabbatthāna*) như A-tỳ-địa ngục (*Avīci*), v.v... (sẽ được bàn đến ở cuối tập phẩm này); khả năng thực hành các pháp lợi sanh; hai mươi điều kỳ diệu (như đã được mô tả trong bài kinh Acchariya Abbhuta, của phẩm Suññata Vagga, Uparipaṇṇāsa, trong Majjhima Nikāya); sự thành tựu ước nguyện của vị Bồ tát; và tất cả những lợi ích khác như sự thành thạo trong nghệ thuật và các nghề thủ công, v.v... mà chúng ta thường thấy trong các bài kinh Bốn sanh (*Jataka*), các Phật sử (*Buddhavaṃsa*), v.v....

(Những lợi ích liên quan đến 15 cặp *Pāramī* được nêu ra ở mục số 12. Bài “Các pháp *pāramī* được rút gọn như thế nào?” cũng được xem là những lợi ích phát sanh từ các pháp *pāramī*).

Hơn nữa, những điều sau đây cũng là những lợi ích do các *pāramī* đem lại - Từ khi phát nguyện thành Phật, Bồ tát với lòng mong ước hạnh phúc cho chúng sanh đã trở thành giống như người cha của họ. Có những đức tánh siêu việt, Ngài xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường, đáng được tôn kính. Ngài giống như mảnh ruộng phì nhiêu để gieo vào những hạt giống phước. Ngài được chư thiên và nhân loại thương mến. Tâm của Ngài chan chứa từ bi nên Ngài không thể bị hại bởi các loài thú dữ như cọp, báo, sư tử, v.v.... Là người có phước phi thường ở bất cứ nơi nào Ngài sanh ra, Ngài vượt trội những kẻ khác về sắc đẹp, danh vọng, hạnh phúc, sức mạnh và quyền lực. Ngài thoát khỏi các chứng bệnh. Ngài có niềm tin rất thanh tịnh, sự tinh tấn, chánh niệm, định và trí tuệ. Ngài có ít phiền não, kết quả Ngài trở

thành người dễ chịu. Ngài nhẫn nại và vui thích trong các việc thiện. Ngài không tỏ thái độ nóng giận hay thù hận, cũng không gièm pha kẻ khác. Ngài không có tánh thù địch, đố kỵ, xảo quyệt, đạo đức giả. Ngài không tự cao hay ngạo mạn. Ngài vắng lặng, thanh tịnh. Ngài luôn lưu tâm đến việc phước, nhẫn nại chịu đựng sự hành hạ của kẻ khác. Ngài không gây đau khổ cho họ. Dù ở bất cứ nơi nào, thị trấn, làng mạc hay các vùng, nơi Ngài ở đều thoát khỏi mọi nguy hiểm, tai họa. Bất cứ nơi nào Ngài sanh vào (ví dụ như trong kiếp trước khi Ngài sanh làm hoàng tử Temi) dù ở trong các cõi khổ như địa ngục Ussada (Đốt khởi địa ngục) không giống như những tội đồ khác, Ngài không tỏ thái độ đau đớn trước những cực hình khủng khiếp, mà phát triển kinh cảm trí mỗi lúc một mạnh hơn.

Hơn nữa, sự thành tựu về thọ mạng (*āyu-sampadā*), sự thành tựu về sắc thân (*rūpa-sampadā*), sự thành tựu về quyền thuộc (*kula-sampada*), sự thành tựu về chủ quyền (*issariya-sampadā*), tánh khả năng của lời nói (*adeyya-vacana*), tánh vĩ đại của oai lực (*mahānubhāvatā*) cũng là lợi ích của các pháp *pāramī*.

Sự thành tựu về *āyu-sampadā* - thọ mạng là sự trường thọ trong bất cứ kiếp sống nào Ngài sanh ra. Với sự thành tựu này, Bồ tát làm được nhiều việc phước càng ngày càng to lớn hơn.

Sự thành tựu về *rūpa-sampadā* - sắc thân là sắc đẹp của thân. Với sự thành tựu này, Bồ tát khiến cho chúng sanh ngưỡng mộ và coi trọng vẻ đẹp của thân có niềm tin và sự kính trọng đối với Ngài.

Sự thành tựu về *kula-sampada* - quyền thuộc là sự tái sanh vào gia đình thuộc giai cấp cao. Với sự thành tựu này, ngay cả những người say mê, chấp thủ địa vị cũng đến với Ngài. Do đó, Ngài có thể tế độ họ, giúp họ tẩy trừ tánh ngã mạn của họ.

Sự thành tựu về *issariya-sampadā* - chủ quyền là tài sản to lớn, quyền lực to lớn và tùy tùng đông đảo. Do sự thành tựu này, Bồ tát có

thê ban những lợi ích đến những người xứng đáng qua tứ nhiếp pháp của Ngài và dẫn dắt những người cần được điều phục vào con đường chân chánh.

Adeyya-vacanatā - tánh khả nhận của lời nói là làm người có lời nói đáng tin cậy. Với sự thành tựu này, Bồ tát được mọi người tin cậy như tin vào sự công bằng của chiếc cân.

Mahānubhāvātā - tánh vĩ đại của oai lực là sự tỏa sáng của oai lực. Bằng sự thành tựu này, Ngài không bị đánh bại trong khi Ngài nhiếp phục người khác theo chánh pháp.

Chính những sự thành tựu này là nguyên nhân cho sự trưởng thành của vô số pháp cần thiết về phước và là phương tiện mà nhờ đó chúng sanh bước vào ba cỗ xe, và cũng nhờ đó mà những người đã bước vào ba cỗ xe ấy đạt đến chỗ thành thực.

16. Quả của các pháp Pāramī là gì?

Đối với câu hỏi: “Quả của các pháp *pāramī* là gì?” Câu trả lời tóm tắt là:

Quả của các pháp *pāramī* là vô số ân đức của Đức Phật dẫn đầu bởi A-la-hán đạo trí (*Arahattamagga*) và Nhất thiết trí là sự Giác ngộ tối thượng. Nghĩa là sự chứng đắc đạo quả Phật là quả của những pháp *pāramī*.

Giải rõ:

Đó là sự hoạch đắc về sắc thân (*rūpa-kāya*) được tô điểm bởi nhiều đặc điểm như 32 hảo tướng của bậc đại trượng phu, tám mươi tướng phụ (sẽ được nói rõ trong bài lịch sử của Đức Phật Gotama). Hào quang từ thân của Ngài tỏa rộng tám mươi hắc tay ngay cả trong bốn điều kiện tối tăm (4 điều kiện tối tăm là - nửa đêm, tối ba mươi, trong

khu rừng rậm và dưới bầu trời dày đặc mây đen không có ánh sáng), sự hoạch đắc pháp thân (*dhamma kāya*) được thành lập dựa vào sắc thân và rục rở với vô số ân đức như Mười lực (*Dasabala nāṇa*); Tứ tín tuệ (*Catu vesārajja nāṇa*); Lục bát cộng trí (*Cha-asādhārana nāṇa*); và Thập bát bát cộng pháp (*Āvenika dhamma*).

[Thập bát bát cộng pháp (*Āvenika-dhamma*):(i) Quá khứ vô chướng trí; (ii) Hiện tại vô chướng trí; (iii) Tương lai vô chướng trí; (iv) Trí tuệ dẫn đầu trong tất cả mọi hành vi của thân; (v) Trí tuệ đứng đầu trong tất cả mọi hành vi của lời nói; (vi) Trí tuệ đứng đầu trong tất cả mọi hành vi của ý; (vii) Không có sự thoái giảm trong quyết định; (viii) Không có sự thoái giảm trong tinh tấn; (ix) Không có sự thoái giảm trong định; (x) Không có sự thoái giảm trong trí tuệ; (xi) Không có sự thoái giảm trong việc thuyết pháp; (xii) Không có sự thoái giảm trong giải thoát; (xiii) Không say mê trong vui đùa; (xiv) Không tạo ra những lỗi lầm ngốc nghếch; (xv) Mọi việc đều có thể phán đoán bằng trí tuệ; (xvi) Không có điều gì cần phải vội vã; (xvii) Không bao giờ chệnh mẫn, dễ duôi; (xviii) Làm tất cả mọi việc phải suy xét đúng đắn.]

Hơn nữa, các nhà Chú giải đã trích dẫn câu kệ sau đây để tóm tắt tất cả ân đức của một vị Phật:

*Buddhopi buddhassa bhaṇeyya vaṇṇaṃ
kappaṃ pice aññaṃ abhasamāno
khiyetha kappo cira dīghaṃ antare
vaṇṇo na khiyetha tathāgatassa.*

“Những ân đức của một vị Phật rất nhiều đến nỗi ngay cả một vị Phật khác bỏ hết cả thời gian chẳng làm gì ngoài việc trú trong những ân đức của vị Phật ấy suốt cuộc đời, cũng không thể kể ra hết tất cả những ân đức ấy. Tất cả những ân đức như vậy của một vị Phật là Quả của các pháp *pāramī*.”

Vào lúc này, để khơi dậy niềm tịnh tín và kính ngưỡng đến vô lượng ân đức của Đức Phật, để giúp người đọc tác phẩm này tăng trưởng phước báu dẫn đến trí tuệ, tôi sẽ kết luận tập phẩm này bằng cách nhắc lại ba bài kệ của đạo sĩ Suruci, tiền thân của đại đức Sāriputta, tán dương Đức Phật Anomadassī:

(i) *Sakkā samudde udakaṃ.
pametum ālhakena vā
na tveva tava sabbaññū
ñānaṃ sakkā pametave.*

Bằng cách nào đó người ta có thể đo được lượng nước mênh mông của đại dương. Tuy nhiên, không một ai dù là người hay chư thiên mà có thể dò được trí tuệ của Đấng Tối Tôn - Đức Phật Chánh biến tri,

(ii) *Dhāretuṃ pathaviṃ sakkā
thapetvā tulamandale
na tveva tava sabbaññū
ñānaṃ sakkā dharetave*

Bằng cách nào đó, người ta có thể cân được toàn bộ khối lượng của đại địa này. Tuy nhiên, không ai dù là người hay chư thiên mà có thể dò được trí tuệ sâu rộng của Đấng Tối Tôn - Đức Phật Chánh biến tri.

(iii) *Ākāso minitum sakkā
rajjuyā angulena vā
na tveva tava sabbaññū
ñānaṃ sakkā pametave.*

Bằng bàn tay hay thước dây, người ta có thể tính được khoảng rộng của hư không. Tuy nhiên, không ai dù là người hay chư thiên mà có thể dò được trí tuệ sâu rộng của Đấng Tối Tôn - Đức Phật Chánh biến tri.

KẾT THÚC CHƯƠNG 7

TẠP PHẨM BÀN VỀ Ý NGHĨA VÀ CÁC VẤN ĐỀ KHÁC LIÊN
QUAN ĐẾN CÁC PHÁP PĀRAMĪ



CHƯƠNG 8

MƯỜI TÁM BÁT KHẢ SỬ XỨ ABHABBAṬṬHĀNA

Đây là mười tám loại kiếp sống mà vị Bồ tát đã được thọ ký sẽ không tái sanh vào. Những vị Bồ tát giống như đạo sĩ Sumedha đều có tám đặc tánh để được thọ ký thành Phật, và sau khi được thọ ký rồi thì không sanh vào 18 loại kiếp sống này trong suốt chuỗi dài luân hồi cho đến khi thành Phật. Những kiếp sống này được nêu ra trong bài diễn giải về kinh Khaggavisana ở bộ Chú giải Sutta Nipāta.

Mười tám kiếp sống là:

- (1) Kiếp sanh ra bị mù.
- (2) Kiếp sanh ra bị điếc.
- (3) Kiếp sanh ra làm người điên dại.
- (4) Kiếp sanh ra bị câm.
- (5) Kiếp sanh ra bị què.
- (6) Kiếp sanh làm người man rợ (bộ lạc).
- (7) Kiếp sanh ra từ nữ nô lệ.
- (8) Kiếp sanh làm người có tà kiếp cực đoan.
- (9) Kiếp sanh làm người có giới tánh chuyển đổi (từ nam qua nữ)
- (10) Kiếp sanh làm người phạm ngũ nghịch đại tội.
- (11) Kiếp sanh làm người bị phong cùi.
- (12) Kiếp sanh làm loài vật nhỏ hơn chim cút.
- (13) Kiếp sanh làm nga quý *khuppipāsika*, *nijjhāmatanhika* và *Attula kāla-kañcika* [*khuppipāsika* (cơ khát nga quý) là loài nga quý luôn luôn bị đói; *nijjhāmatanhika* (thiên khát nga quý) là một loài quỉ khác nữa luôn cảm thọ sự nóng cháy vì thân của nó luôn luôn bốc lửa. Đây là những loại quỉ mà trong kiếp trước chúng đã sanh làm vị tỳ khuru; những loại này đại đức Mục-kiền-liên đã gặp ở trên núi Kỳ xà quật (Gijjhakūta). Kāla

kañcika là tên một loại A-tu-la có thân hình cao 3 gāvuta (1 gāvuta = ¼ do tuần, gần 4 km), nhưng vì có ít thịt và máu nên nước da của nó có màu lá úa vàng vờ, nhọn nhạt, đôi mắt của nó nằm ở trên đầu, lồi ra như mắt của con tôm, miệng của nó nhỏ như cái lỗ khâu kim, cũng nằm trên đầu nên nó phải khom người tới trước để nhặt lấy vật thực.

- (14) Kiếp trước sanh vào địa ngục vô gián (*avici*) và địa ngục trung gian thế giới (*lokantarika* nằm giữa ba thế giới sa-bà, đó là chỗ mà những người làm ác phải chịu khổ vì những ác nghiệp mà họ đã gieo tạo trong kiếp trước nên được gọi là trung gian thế giới địa ngục).
- (15) Kiếp sanh làm Ma vương (*māra*) ở cõi trời Tha hóa tự tại.
- (16) Kiếp sanh làm Phạm thiên vô tướng (*Asaññasatta*) và Phạm thiên ở các cõi Ngũ tịnh cư (*Suddhāvāsa*)
- (17) Kiếp sanh vào các cõi Phạm thiên vô sắc (*Arūpa*) , và
- (18) Kiếp sanh vào thế giới sa-bà khác.

Trong việc liệt kê 18 bất khả sử xứ, bộ Chú giải *Aṭṭhasālinī* và Chú giải *Buddhavaṃsa* có một số điểm tương đồng và nhiều điểm tương đồng với bộ Chú giải *Sutta nipāta*. Trong phần liệt kê 18 chỗ của bộ Chú giải *Sutta nipāta*, tám chỗ sau đây không có trong bộ Chú giải *Aṭṭhasālinī*:

- (1) Kiếp sanh làm người điên.
- (2) Kiếp sanh làm người què bẩm sinh.
- (3) Kiếp sanh làm người man rợ.
- (4) Kiếp sanh làm người có giới tánh thay đổi.
- (5) Kiếp sanh ra từ bào thai của nữ nô lệ.
- (6) Kiếp sanh làm người bị phong cùi, và
- (7) Kiếp sanh làm Ma vương, và
- (8) Kiếp sanh vào thế giới sa-bà khác.

Bộ Chú giải Aṭṭhasālinī không nêu ra con số chính xác về những kiếp sống này và những kiếp sống được liệt kê trong đó mà không có trong bộ Chú giải Sutta Nipāta là:

- (1) Kiếp sanh làm nữ nhân.
- (2) Kiếp sanh làm người có hai bộ phận sinh dục, một của nam và một của nữ.
- (3) Kiếp làm người bị thiến.

(Bảng liệt kê của bộ Chú giải Buddhavaṃsa giống như của bộ Chú giải Aṭṭhālinī.)

Chữ Pāli gọi người có hai bộ phận sinh dục là *ubhato vyañjanaka* (*ubhato* nghĩa là “do bởi hai loại nghiệp trong quá khứ, người tạo ra nữ giới tánh và nam giới tánh; *vyañjanaka* nghĩa là “người có hai bộ phận sinh dục khác nhau”). Người có hai bộ phận sinh dục cũng có hai loại: người nữ và người nam.

Ở người nữ có hai bộ phận sinh dục, những đặc tánh của nữ giới xuất hiện trội hơn; ở người nam có hai bộ phận sinh dục, những đặc tánh của nam giới rõ nét hơn.

Khi người đàn bà có hai bộ phận sinh dục muốn hành dâm với một người đàn bà khác thì bộ phận sinh dục nữ sẽ biến mất và bộ phận sinh dục nam xuất hiện. Khi người đàn ông có hai bộ phận sinh dục muốn hành dâm với người đàn ông khác thì bộ phận sinh dục nam của anh ta biến mất và bộ phận sinh dục nữ tự hiện bày.

Người nữ có hai bộ phận sinh dục có thể mang thai và cũng có thể làm cho người đàn bà khác có thai. Người đàn ông có hai bộ phận sinh dục không thể mang thai, nhưng anh ta có thể làm cho người đàn bà có thai (Chú giải bộ Vinaya Mahāvagga).

Người bị thiếu, chữ Pāli là *paṇḍaka* (nghĩa là người có bộ phận sinh dục không hữu hiệu), dù là người nam nhưng anh ta không giống với những người đàn ông khác, ở chỗ anh ta không có sự hiệu nghiệm trong các hành động tình dục với nữ giới. Người bị thiếu có năm loại:

1. *asitta-paṇḍaka*: người làm thỏa mãn tình dục bằng cách nút dương vật của người đàn ông khác hoặc dùng miệng nút tinh khí của người đàn ông kia.
2. *ussuyya-paṇḍaka*: người làm thỏa mãn tình dục của mình bằng cách trộm nhìn đôi nam nữ làm tình và cảm thọ khoái lạc trong sự ganh tỵ với họ.
3. *opakkamika-paṇḍaka*: người bị thiếu như các vị họa quan.
4. *pakkha-paṇḍaka*: người nổi con tình dục trong nửa tháng hạ huyền và tạm lắng tình dục trong nửa tháng thượng huyền.
5. *napumsaka-paṇḍaka*: người sanh ra không có những đặc tánh về tình dục (đó là người sanh không có mười yếu tố về giới tính, có thể gọi là người phi nam phi nữ). Năm loại người này được rút ra từ Chú giải của bộ Vinaya Mahāvagga.

(Nhóm 10 sắc tính gồm có: bốn nguyên chất là đất, nước, lửa, gió cộng thêm màu sắc, mùi, vị, dưỡng chất hay sắc vật thực, mạng quyền và sắc nam hay sắc nữ.)

KẾT THÚC CHƯƠNG 8

MƯỜI TÁM BÁT KHẢ SỬ XỨ ABHABBAṬṬHĀNA



CHƯƠNG 9

LỊCH SỬ 24 VỊ PHẬT TỔ



1. Dīpaṅkarā Buddhavaṃsa (Lịch sử Đức Phật Nhiên Đăng)

Tác giả bàn sơ về chữ Miến *Buddhavan*, bắt nguồn từ chữ Pāli *Buddhavaṃsa*. Rồi tác giả nói tiếp như sau: Định nghĩa về chữ *Buddhavaṃsa* là như thế này: *Ito heṭṭha kappasatasahassādhikesu catūsu asaṅkhyeyyesu uppaññānaṃ pañcavīsatiyā Buddhānaṃ, uppaññakappādi paricchedavasena paveniviṭṭhārakathā Buddhavaṃso nāma.*

Từ định nghĩa này, ý nghĩa của chữ *Buddhavaṃsa* nên được hiểu là “Sự mô tả và trình bày về dòng dõi của 25 vị Phật, những bậc đã xuất hiện trải qua 4 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp, với 32 chi tiết như các đại kiếp có liên quan, tên của các Ngài, thọ tộc (họ), gia đình, v.v... là *Buddhavaṃsa*.”

Đầu biên niên sử của tất cả những vị Phật này cùng với những chi tiết về các Ngài như các đại kiếp, v.v... được gọi là *Buddhavaṃsa*. Khi mỗi Ngài được nói đến thì chữ *Buddhavaṃsa* cũng có thể áp dụng cho tiểu sử của mỗi vị Phật. Ví dụ: Chữ Tăng (*Sanḅha*) là từ dùng để gọi hội chúng các bậc Thánh, tuy nhiên mỗi vị Thánh cũng có thể được gọi là Tăng hay Thánh Tăng.

Do đó, nên hiểu rằng trong phần Dīpaṅkārā Buddhavaṃsa này, tiểu sử (với đại kiếp mà Đức Phật xuất hiện, v.v...) của Đức Phật Nhiên Đăng sẽ được đề cập đến.

Trong bộ kinh *Buddhavaṃsa*, tiểu sử về Đức Phật Nhiên Đăng không nói rõ chi tiết về những sự kiện xảy ra vào lúc thọ sanh và vào lúc chào đời. Chỉ bấy nhiêu đây được đề cập về Ngài trong Sumedhakathā - Câu chuyện về ản sĩ Sumedha.

*Evam me siddhipattassa vasibhutassa sāsane
Dīpaṅkaro nāma jino uppajji lokanāyako
Uppajjante ca jāyate bujjhante dhammadesane
caturo nimitte nāddasiṃ jhānarati samappito.*

(Bồ tát Sumedha, vị ản sĩ, nói rằng: “Khi ta được thành tựu về Samôn pháp như vậy (thiền định và thân thông) thì Đức Phật Nhiên Đăng, Đức Thế Tôn xuất hiện.

Vì mãi nhiếp tâm trong sự an lạc của thiền định nên ta đã bỏ qua không chứng kiến được những hiện tượng kỳ diệu xảy ra trong bốn trường hợp thọ sanh, đản sanh, thành đạo và chuyển pháp luân của Ngài.”

Như vậy bộ kinh *Buddhavaṃsa* chỉ nói tóm tắt về sự xuất hiện của Đức Phật Nhiên Đăng trong câu chuyện về ản sĩ Sumedha. Chỉ trong bộ Chú giải *Buddhavaṃsa* chúng ta mới thấy được câu chuyện đầy đủ về Đức Phật Nhiên Đăng, với các chi tiết về các biến cố được sắp theo thứ tự bắt đầu từ chương nói về sự tái sanh của Ngài ở cõi trời Đâu suất đà (*Tusitā*).

Cách đây (kiếp hiện tại này là Hiền kiếp - *Bhadda kappa*) bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, trong đại kiếp *Saramanda* (là kiếp có bốn vị Phật xuất hiện) có ba vị Phật lần lượt xuất hiện trong thế

gian, đó là Đức Phật Tañhankara, Đức Phật Medhankara và Đức Phật Saranankara. Sau đó đến trung kiếp *Antara kappa*, đó là kiếp suy vì thọ mạng của loài người giảm còn một trăm ngàn tuổi.

Khi ấy tại kinh đô Ramavati, đức vua trị vì là Sudeva. Suốt thời gian trị vì của vị vua ấy, Bồ tát Nhiên Đăng đang thọ hưởng hạnh phúc của đời sống chư thiên ở cung trời Đâu Suất đà (*Tusitā*) sau khi Ngài đã thực hành viên mãn tất cả các pháp Ba-la-mật. Chư thiên từ mười ngàn thế giới đồng cu hội trước Bồ tát Nhiên Đăng và thỉnh cầu Ngài giáng sanh trần thế để thành Phật cứu độ chúng sanh. Đáp lại lời thỉnh cầu của họ, Bồ tát thọ sanh vào lòng của hoàng hậu Sumedhā, là chánh hậu của vua Sudeva, vào ngày rằm của tháng Āsalha (khoảng tháng 6 dương lịch), lúc mặt trăng giao hội với sao Uttarāsalha. Sau khi được chăm sóc kỹ lưỡng bởi đông đảo tùy tùng thị nữ và sau mười tháng tròn, Bồ tát chào đời.

Vào lúc thọ sanh và lúc đản sanh của Ngài, xuất hiện ba mươi hai hiện tượng kiết tường như mười ngàn thế giới rung chuyển, v.v....

Ba mươi hai hiện tượng này thường xảy ra trong bốn trường hợp thọ sanh, đản sanh, thành đạo và chuyển pháp luân của mỗi vị Bồ tát. Những hiện tượng này có chung đối với tất cả các vị Bồ tát và sẽ được mô tả khi đến phần kể về lịch sử của Đức Phật Gotama. Tuy nhiên trong bộ Chú giải kinh *Buddhavaṃsa*, ba mươi hai hiện tượng này và những sự kiện phụ được kể chi tiết ở chương nói về sự thọ sanh của Bồ tát Nhiên Đăng.

Sau đó, Thái tử Nhiên Đăng được nuôi dưỡng và lớn lên trong cung vàng điện ngọc, và khi đến tuổi trưởng thành Ngài bước lên kế thừa ngôi vị đế vương.

Khi thành vị hoàng đế, Ngài sống trong ba cung điện bằng vàng - cung điện thiên nga (*haṃsa pāsāda*), cung điện chim cò (*koñca pāsāda*) và cung điện chim công (*mayūra pāsāda*), luân phiên như vậy

suốt mười ngàn năm. Có khoảng ba trăm ngàn nữ hầu xinh đẹp, trang sức lộng lẫy. Chánh hậu của Ngài là hoàng hậu Padumā và con trai là hoàng tử Usabhakkhandha.

Khi đang thọ hưởng đời sống đế vương trong ba cung điện như ở cõi chư thiên, Thái tử Nhiên Đăng trên đường đi dạo chơi ở vườn thượng uyển, Ngài trông thấy một người già, một người bệnh và một người chết do các thiên sứ hóa hiện. Đây kinh cảm (*samvega*), Ngài rời khỏi vườn thượng uyển và trở về hoàng cung. Ba lần như vậy, Ngài đều trông thấy các cảnh già, bệnh và chết. Khi muốn trở lại vườn thượng uyển lần thứ tư, Ngài cho gọi quản tượng đến và nói rằng: “Hôm nay ta sẽ đến ngoạn cảnh ở vườn thượng uyển. Hãy khởi tập những con voi.” “Thưa vâng, tâu bệ hạ,” người quản tượng nói và trở về sắp xếp đoàn voi. Mặc bộ y phục rực rỡ do vị thiên Vissakamma dâng, với tám mươi bốn ngàn con voi và một đoàn đại hùng binh theo hầu, Ngài cỡi trên con voi kiết tường và đi đến vườn thượng uyển. Sau khi xuống khỏi lưng con voi và đi ngoạn cảnh khắp khu vườn, ngồi trên tảng đá mát lạnh, dễ chịu, Ngài khởi chí xuất trần từ bỏ thế gian. Rồi Phạm thiên Mahā Brahmā, một vị A-la-hán ở cõi Ngũ tịnh cư (*Suddhāvāsa*), đem đến tám món vật dụng và đặt ở một chỗ để Bồ tát có thể trông thấy. Trông thấy tám món vật dụng, Bồ tát hỏi chúng là gì. Khi biết đó là đồ dùng cá nhân của vị Sa-môn, Ngài bèn cởi bỏ long bào, áo mũ và trao cho vị quan quản khổ, rồi dùng thanh kiếm cắt tóc và ném lên không trung.

Khi ấy, Sakka, vua của chư thiên, cầm cái ô bằng vàng húng lấy mớ tóc và tôn trí trong bảo tháp Makuta. Bảo tháp ấy bằng ngọc lục bảo, rộng ba do tuần, được xây dựng trên đỉnh núi Tu-di (*Meru*).

Bồ tát mặc những chiếc y do Phạm thiên dâng cúng, rồi tung lên trời bộ y phục cũ của Ngài, được Phạm thiên tiếp nhận và đem tôn trí trong bảo tháp Dussa, cao mười hai do tuần, ở cõi Ngũ tịnh cư.

Mười triệu người nghe tin thái tử đã xuất gia cũng noi theo gương Ngài xuất gia làm Sa-môn.

Cùng với những vị Sa-môn đã đi theo gương của Ngài, Bồ tát thực hành pháp khổ hạnh gọi là *Dukkaracariyā*. Vào ngày rằm tháng tư (*Vesākha*) là ngày mà Ngài sẽ thành Phật, Bồ tát đi vào thị trấn để khát thực. Đó là ngày trùng hợp với ngày mà dân chúng trong thị trấn sửa soạn món cơm sữa để cúng thần. Tuy nhiên vật thực ấy lại được dâng cúng đến Bồ tát và mười triệu tùy tùng của Ngài.

Sau khi độ xong món cơm sữa, Bồ tát trải qua suốt ngày trong rừng cây sa-la ở vùng lân cận và đến chiều, sau khi bỏ lại tất cả tùy tùng, Ngài một mình đi đến cây đại bồ đề.

Sự Thành đạo và Chuyển pháp luân

Trên đường đi, Bồ tát nhận lấy tám năm cỏ từ một người dị giáo tên là Sunanda, và ngay khi mới cỏ vừa rải xong dưới cội cây bồ đề thì Vô địch bảo tọa (*Aparājita-pallaṅka*) có kích thước năm mươi ba hắc tay xuất hiện.

(Nói về bảo tọa có kích thước năm mươi ba hắc tay, một số vị cho rằng kích thước ở đây ám chỉ bề cao và số khác thì cho rằng đó là bề rộng như đã được tìm thấy trong các bộ Phụ chú giải dưới thời kỳ Inwa. Những lời giải thích chi tiết này sẽ được bàn đến khi chúng ta đi đến câu chuyện về Đức Phật Gotama).

Ngồi kiết già trên ‘vô địch bảo tọa’ dưới cội cây Bồ-đề, Bồ tát thể hiện bốn mức độ tinh tấn và chiến thắng Ma-vương cùng đồng bọn. (Bốn mức độ tinh tấn nghĩa là sự tinh tấn ở bốn mức độ khi (i) da, (ii) gân, (iii) xương, và (iv) thịt và máu khô cạn). Trong canh đầu Ngài chứng đắc Túc mạng trí, *Pubbenivāsa ñāṇa* (trí giúp người ta có thể biết được những kiếp quá khứ). Canh giữa, Ngài chứng Thiên nhãn trí, *Dibbacakkhu ñāṇa* (trí thấy được những cái vi tế ở rất xa mà mắt

thường không thể thấy được). Vào canh cuối, Ngài quán pháp Duyên khởi, *Paticcasamuppada* theo thứ tự xuôi và ngược rồi dừng lại. Sau đó Ngài nhập vào tứ thiền qua pháp niệm Hơi thở (*Ānāpāna*) ; xuất khỏi tứ thiền và quán về năm uẩn, Ngài thấy rõ năm mươi đặc tính liên quan đến sự sanh và diệt của các uẩn này và rồi phát triển Minh sát tuệ (*Vipassanā*) đến Tuệ chuyển tộc (*Gotrabhū nāṇa*). Khi mặt trời vừa mọc thì pháp này dẫn đến sự thông đạt đạo quả A-la-hán tất cả những ân đức của một vị Phật và dẫn đến Phật quả tối thượng trong 3 cõi.

Sau khi đã chứng đắc Phật quả, Đức Phật trải qua bảy ngày ở từng nơi trong bảy chỗ quanh cây bồ đề, thọ hưởng sự an lạc của Quả Định (*Phala-samāpatti*). Rồi nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên, Đức Phật thuyết bài pháp đầu tiên, Chuyển pháp luân kinh (*Dhammacakkapavattana Sutta*), ở tại khu rừng Sunandārāma và sau thời pháp có một ngàn triệu nhân loại, chư thiên và Phạm thiên giác ngộ Tứ Diệu Đế.

Vào lúc thành đạo và lúc Chuyển pháp luân của Ngài, ba mươi hai hiện tượng kiết tường xảy ra.

Nhưng hiện tượng này (ở bốn trường hợp khi Bồ tát Nhiên Đăng thọ sanh, đản sanh, thành đạo và chuyển pháp luân) đã xảy ra mà ẩn sĩ Sumedha không hề hay biết vì vị ấy mãi an trú trong sự an lạc của thiền định.

Chuyến hành trình của Đức Phật

Sau khi thuyết giảng bài pháp đầu tiên, Đức Phật Dīpaṅkarā khởi hành để đem lại lợi ích cho nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Trong khi đang ngụ ở tịnh xá Sudassana trong thành Rammavatī, theo lời mời của cư dân, Đức Phật đi để thọ lãnh vật thực của họ. Trong khi Ngài đang độ thực thì quả đất chấn động dữ dội do kết quả của sự quán xét về các pháp Ba-la-mật của ẩn sĩ Sumedha. Dân chúng lấy làm kinh sợ và hỏi Đức Phật về nguyên nhân của trận động đất. Đức

Phật dạy rằng không có gì phải sợ hãi vì nguyên nhân là do sự quán xét về các pháp Ba-la-mật của ản sĩ Sumedha, dân chúng bèn kéo nhau đến viếng ản sĩ và tán dương vị ấy không ngớt lời. Sau đó ản sĩ Sumedha trở về chỗ ngụ của vị ấy ở trong rừng. Tất cả những điều này được kể lại trong câu chuyện Sumedha. Những chi tiết còn lại là như sau:

Khi dân chúng thành Rammavati đã cúng dường vật thực đến Đức Phật Dīpaṅkarā và bốn trăm ngàn vị tỳ khuru của Ngài, họ bày tỏ sự tôn kính Đức Phật bằng những bông hoa, vật thơm, v.v... và rồi ngồi xuống ở chỗ ngồi phải lễ để lắng nghe Ngài thuyết pháp.

Rồi Đức Phật Dīpaṅkarā thuyết giảng đến hội chúng như vậy:

(1) *Dānaṃ nāma sukhādīnaṃ nidānaṃ paramaṃ matam
dibbānaṃ, pana bhogānaṃ patiṭṭhāti pavuccatī.*

Dāna nên được hiểu là nguyên nhân cao quý để đem lại hạnh phúc ở cõi người, cõi trời và Niết bàn. Nó được xem là nền tảng cho những thú vui ở cõi chư thiên.

“Bắt đầu bằng những lời này, bài pháp thoại khá ái về sự thực hành bố thí (*dānakathā*) được ban ra.”

(2) *Sīlaṃ nāma etaṃ idhaloka-paraloka sampatīnaṃ mūlaṃ.*

Sīla là nguồn gốc của mọi hình thức thịnh vượng ở đời này và đời sau.

Bằng cách này và nhiều cách khác, bài pháp thoại về giới (*sīlakathā*) được nói ra một cách chi tiết.

(3) Tiếp theo, Đức Phật Dīpaṅkarā thuyết giảng về các chỗ ngụ chư thiên (*Saggakathā*) để giải thích về giới dẫn đến hạnh phúc ở cõi chư

thiên. “Cõi chư thiên khả ái, khả lạc, khả hỷ và thật sự hạnh phúc. Cõi chư thiên này đem lại sự vui sướng và hoan hỷ miên viễn. Chư thiên ở cõi Tứ đại thiên vương (*Catumahārājika deva*) hưởng hạnh phúc suốt chín triệu năm theo cách tính của loài người.” Nhân đây, Đức Phật thuyết giảng sự thành đạt hạnh phúc của chư thiên.

(4) Sau khi khiến mọi người khởi tâm tịnh tín và hưng phấn bằng pháp thoại này để họ có sự vui thích trong sự thực hành bố thí và trì giới, Đức Phật tiếp tục giảng dạy rằng ngay cả hạnh phúc của chư thiên cũng không vĩnh hằng, cho nên ta không nên quá tham luyến nó. Bằng cách này, Đức Phật chỉ ra những điều bất lợi, tánh bất tịnh và tánh chất không xứng đáng của các dục lạc, đồng thời Ngài cũng dạy những lợi ích từ sự xả ly chúng. Ngài kết thúc thời thuyết giảng bằng bài pháp thoại về Niết bàn bất tử.

Qua pháp thoại này, Đức Phật đã tiếp độ toàn thể hội chúng tham dự thính pháp, một số được an trú trong Tam quy, một số trong Ngũ giới, số khác chứng quả Nhập lưu (*Sotāpatti-phala*), Nhất lai (*Sakadāgāmi-phala*), Bất lai (*Anāgāmi-phala*) và một số an trú trong A-la-hán đạo quả (*Arahatta-phala*). Một số được an trú trong Tam minh, số thì an trú trong Lục thông và số khác an trú trong Bát thiên. Rồi Đức Phật rời khỏi thành Rammavati và trở về tịnh xá Sudassana.

Ba Tháng thời thuyết pháp của Đức Phật Dīpankara (Dhammābhisamaya)

Sau khi trải qua bốn mươi chín ngày quanh khu vực của đại thọ Bồ đề, Đức Phật Dīpankara thuyết giảng bài pháp đầu tiên - Chuyển pháp luân kinh trong khu rừng Sunandārāma theo lời thỉnh cầu của Đại Phạm thiên và đã ban phát Diệu pháp, nước bất tử đến một ngàn triệu chư thiên và nhân loại.

(Đây là *Dhammābhisamaya* thứ nhất)

Tiếp theo, khi biết rằng con trai của Ngài là hoàng tử Usabhakkhandha có trí tuệ đã thành thực, Đức Phật Dīpaṅkarā bèn thuyết pháp và ban phát Diệu pháp, nước bất tử, đến chín trăm triệu chư thiên và nhân loại (cũng như Đức Phật của chúng ta đã thuyết bài kinh Cūla Rahulovāda và an trú cho hoàng tử Rāhula trong quả thánh A-la-hán).

(Đây là *Dhammābhisamaya* thứ hai)

Cuối cùng, sau khi đã thắng phục các ngoại đạo sư gần cây Sirīsa tại cổng thành Rammavati và thị hiện Song thông gồm nước và lửa, Đức Phật đã thuyết giảng Tạng A-tỳ-đàm (*Abhidhamma*) khi đang ngồi trên tảng đá Paṇḍukambala dưới cội cây Pāricchattaka ở cung trời Đao lợi thiên (*Tāvātimsa*), và đã ban phát Diệu pháp, nước bất tử, đến chín trăm triệu chư thiên và nhân loại dẫn đầu là vị thiên mà trong kiếp trước của ngài, là mẹ của Đức Phật.

(Đây là *Dhammābhisamaya* thứ ba).

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Có ba trường hợp đại hội của chư Thánh văn đệ tử của Đức Phật Nhiên Đăng, một là ở khu rừng Sunandārāma, ở đó các vị A-la-hán từ khắp các miền đến dự hội, số lượng lên đến một ngàn triệu vị.

(Đây là *Sannipāta* thứ nhất)

Tiếp theo là kỳ họp của các vị Thánh văn đệ tử diễn ra tại núi Nārada. Một lần nọ, trong khi đang trên đường du hành hóa độ chúng sanh cùng với bốn trăm ngàn vị tỳ khuru, Đức Phật Dīpaṅkarā đã đến tại ngọn núi xinh đẹp Nārada - nơi có đầy đủ những đặc tánh kỳ diệu.

Ngọn núi này do một vị Dạ xoa tên là Nāradeva chiếm cứ và hằng năm dân chúng thường đem người đến tế lễ.

Thấy rằng dân chúng cần được tế độ vì những phước báu của họ trong quá khứ, Đức Phật bỏ lại chúng tỳ khuru rồi một mình đi lên ngọn núi ấy. Dạ xoa nổi giận và làm cho ngọn núi rung chuyển để dọa Đức Phật bỏ đi. Khi thấy Đức Phật vẫn bình thản uy nghiêm dù đã dùng đủ cách để dọa dẫm Ngài, vị ấy tự nghĩ rằng: “Vị đại Sa-môn này quả thật phi thường! Vị ấy quả thật hùng mạnh! Quả của những điều ác mà ta đã làm sẽ dội trở lại với ta. Không có chỗ nương tựa nào khác dành cho ta ngoài vị đại Sa-môn này, như một người bị trượt té trên đất phải nương vào chính chỗ đó mà đứng dậy, giờ đây ta sẽ quy y với vị Sa-môn này.”

Với ý nghĩ này, dạ xoa dập đầu dưới chân Đức Phật, hai lòng bàn chân của Ngài có một trăm lẻ tám hảo tướng, rồi dạ xoa sám hối và xin quy y với Ngài. Đức Phật ban bài thoại *Dānakathā*, *Sīlakathā*, v.v... theo tuần tự. Cuối thời pháp của Ngài, Naradeva và tùy tùng gồm mười ngàn dạ xoa đều được an trú trong quả thánh Nhập lưu.

Vào ngày Naradeva chứng Nhập lưu thánh quả, dân chúng từ khắp xứ Jambudīpa, mỗi làng đem đến một người để tế lễ dạ xoa. Họ cũng mang theo những lượng lớn dầu mè, gạo, các loại đậu, bơ, sữa, mật ong, mật đường, v.v.... Naradeva đã trả lại tất cả thực phẩm cúng tế cho chủ của chúng, còn những người là vật tế thì vị ấy dâng đến Đức Phật.

Rồi Đức Phật truyền phép xuất gia ‘Thiện lai tỳ khuru – Ehi-bhikkhu’ cho những người này và giúp họ chứng đạt đạo quả A-la-hán trong vòng bảy ngày. Vào ngày rằm tháng giêng (*Magha*), giữa hội chúng gồm một ngàn triệu vị A-la-hán, Đức Phật ban lời giáo huấn về *Pāṭimokkha* đến hội chúng Thánh Tăng có bốn đặc điểm.

Vị *Ehi-bhikkhu* không cần phải kiếm y, bát, v.v... để trở thành vị Sa-môn, khi được Đức Phật gọi câu “Hãy đến, này tỳ khuru” thì tướng

mạo cư sĩ của vị này biến mất, vị này tự nhiên có tướng mạo của vị sa môn chứng chạc, sáu mươi hạ tỳ khuru.

Bốn đặc điểm là:

- (1) Tất cả những người tham dự đều là những vị thiện lai tỳ khuru;
- (2) Tất cả những vị tham dự đều có Lục thông;
- (3) Tất cả những vị tham dự đều đến mà không cần đến sự triệu gọi của Đức Phật.
- (4) Đại hội diễn ra vào ngày rằm, ngày lễ Uposattha.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Một đạo nọ, Đức Phật Dīpaṅkarā an cư kiết hạ ở núi Sudassana. Khi mùa an cư đã qua, dân chúng của xứ Diêm phù đề (*Jambudīpa*) đi đến núi để tổ chức lễ hội hằng năm. Tình cờ họ gặp Đức Phật, nghe Ngài thuyết pháp và đầy hoan hỷ họ xuất gia trở thành những vị Sa môn. Khi Đức Phật thuyết pháp cho họ một lần nữa vào ngày Đại tự tứ (*Mahā pavāranā*) (trăng tròn tháng Assayuja - tháng 9) thì các tỳ khuru mới xuất gia đều chứng đắc đạo quả A-la-hán, qua các giai đoạn của Tuệ quán và Đạo là quả của sự thiền quán của họ về các pháp hữu vi trong ba cõi. Đức Phật tổ chức lễ Tự tứ với chín trăm ngàn triệu vị A-la-hán.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Những bài pháp thông thường do Đức Phật Dīpaṅkarā thuyết, dẫn đến sự giác ngộ Tứ Diệu Đế cho vô số chúng sanh.

Lúc bấy giờ, giáo pháp hoàn toàn thanh tịnh của Đức Phật đã lan truyền khắp nơi. Vô số chúng sanh - nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đã lãnh hội giáo pháp ấy. Giáo pháp toàn vẹn và hoàn hảo bởi những ân đức tương tự như vậy.

Đức Phật Dīpaṅkarā, bậc thông suốt Tam giới, luôn có bốn trăm ngàn vị A-la-hán Thanh văn đệ tử theo hầu - các Ngài là những bậc rất uy lực, có đầy đủ lực thông.

Trong suốt thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Dīpaṅkarā, những người chết mà vẫn còn là bậc hữu học (*sekka*) khi đang phấn đấu để chứng đắc đạo quả A-la-hán nhưng không thành, tất cả đều bị xem thường.

Giáo pháp của Đức Phật Dīpaṅkarā phổ cập khắp thế gian và tiếp tục chói sáng chừng nào còn những vị A-la-hán, những bậc đã chiến thắng kẻ thù phiền não, vô nhiễm đối với các cảnh dục và đã thoát khỏi các pháp bất tịnh và các lậu hoặc.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Dīpaṅkarā

Nơi đản sanh của Đức Phật Dīpaṅkarā là thành phố Rammavatī.

Phụ vương là vua Sudeva và mẫu hậu là hoàng hậu Sumedhā.

Hai đại đệ tử tay trái và tay mặt là trưởng lão Sumaṅgala và trưởng lão Tissa.

Thị giả là trưởng lão Sāgata.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão Ni Nandā và trưởng lão Ni Sunandā. Cây đại bồ đề là cây Pippala.

Hai cận sự nam là Tapussa và Bhallika. Hai cận sự nữ là Sirimā và Soṇā.

Ngài cao tám mươi hắc tay. Ngài rực rỡ như cột lửa phát sáng, như cây đại sala đang độ nở hoa.

(Lợi ích của những chi tiết đặc biệt này là - Nếu không có những chi tiết này thì người ta dễ hiểu lầm rằng Ngài là vị chư thiên, ma vương, dạ xoa hoặc Phạm thiên. Người ta có thể nghĩ rằng, đối với

một vị thiên như vậy thì những sự kiện phi thường có xảy ra cũng không lạ lùng gì. Điều này sẽ dẫn đến quan niệm sai lầm là giáo pháp của Ngài không đáng nghe. Như vậy sẽ không có sự Giác ngộ chân lý (sự chứng đạt giải thoát). Ngược lại, những chi tiết đặc biệt sẽ làm khởi sanh niềm tin chân chánh rằng: “Đây quả thật là một con người đầy hùng lực.” Với niềm tin như thế, chúng sanh sẽ lắng nghe Giáo pháp của Ngài và nhờ đó giác ngộ được chân lý giải thoát luân hồi.)

Hào quang tự nhiên từ thân của Đức Phật Dīpaṅkarā tỏa rộng khắp các hướng, xa mười hai do tuần. Thọ mạng của Ngài là một trăm ngàn năm.

Thêm một chi tiết đặc biệt khác, được nêu ra trong các bộ Chú giải nhưng không có trong chánh kinh.

Khi còn sống cuộc đời thế tục, Đức Phật Dīpaṅkarā có ba cung điện: Haṃsa, Koṅca và Mayūra.

Ngài có ba trăm ngàn cung nữ. Chánh hậu là Padumā Devī, con trai là Usabhakkhandha. Thời gian trị vì của Bồ tát là mười ngàn năm.

Khi Ngài từ bỏ thế gian, Ngài ra đi bằng voi. Khi thành Phật, Ngài sống ở khu vườn Nandārāma.

Sống trải qua thời gian dài như vậy, Đức Phật đã cứu độ cho vô số chúng sanh thoát khỏi đau khổ.

Sau khi đã làm cho ba phần của Giáo pháp như pháp Học (*Pariyatti*), pháp Hành (*Patipatti*) và pháp Thông đạt (*Pativedha*) chiếu sáng khắp thế gian, và sau khi đã giải thoát cho vô số chúng sanh, Đức Phật Dīpaṅkarā và chúng Thánh văn đệ tử của Ngài cuối cùng cũng viên tịch Đại Niết bàn, như ngọn lửa lớn chột tắt sau khi đã chiếu sáng rực rỡ khắp mười phương.

Quán về Vô thường, v.v... (*Samvega*)

Sự chói sáng của Đức Phật Dīpaṅkarā, những tướng hảo của hai bàn chân, và hội chúng của Ngài gồm bốn trăm ngàn vị Thánh thanh văn đệ tử - tất cả đều là những vị A-la-hán - Tất cả đều diệt mất. Ôi, tất cả pháp hữu vi đều vô thường! Chúng quả thật là vô ngã!

Sự xây dựng bảo tháp

Như vậy Đức Phật Dīpaṅkarā, bậc đã thông đạt Tứ Thánh Đế, cuối cùng đã viên tịch đại Niết bàn tại khu vườn Nandārāma. Cũng trong khu vườn ấy, ngôi bảo tháp (*cetiya*) đã được dựng lên, cao ba mươi do tuần, dành cho Đức Phật Nhiên Đăng, Dīpaṅkarā - Xá lợi của Ngài được tôn trí trong đó. Dân chúng khắp xứ Diêm phù đề đã kéo đến để đóng góp vào việc xây dựng bảo tháp bằng bảy loại ngọc.

Chấm dứt lịch sử Đức Phật Nhiên Đăng -

Dīpaṅkarā Buddhavaṃsa



2. Koṇḍañña Buddhavaṃsa (Lịch sử Đức Phật Kiều Trần Như)

Kiếp mà Đức Phật Dīpaṅkarā xuất hiện cuối cùng đã kết thúc. Khi A-tăng-kỳ kiếp (*asaṅkheyya*) đã trôi qua, sau đó một kiếp mới Đức Phật Kiều Trần Như, Koṇḍañña xuất hiện.

(Dù A-tăng-kỳ là con số không thể tính đếm được, thời gian giữa Đức Phật Nhiên Đăng và Đức Phật Kiều Trần Như, gọi là *Buddhantara-asaṅkheyya* được hiểu là khoảng thời gian giữa hai vị Phật).

Đây là cách mà Đức Phật Koṇḍañña xuất hiện: Sau khi đã thành tựu viên mãn các pháp Ba-la-mật trải qua 60 *asaṅkheyya* (A-tăng-kỳ)

và một trăm ngàn đại kiếp và đang thọ hưởng cuộc sống ở cung trời Đâu Suất (*Tusitā*), là truyền thống của chư vị Bồ tát. Khi được chư thiên thỉnh cầu giáng sanh cõi người để thành Phật, Ngài đã giáng trần thọ sanh vào lòng của hoàng hậu Sujātā trong hoàng cung của vua Sananda, kinh đô là Rammavati.

(Vào lúc Ngài giáng sanh, ba mươi hai hiện tượng kiết tường đã xảy ra).

Sau mười tháng, Bồ tát đản sanh. Vào lúc Ngài đản sanh, ba mươi hai hiện tượng kiết tường và những sự kiện kỳ diệu khác cũng xảy ra.

(Tất cả những điều này sẽ được nói rõ khi chúng ta đến phần lịch sử của Đức Phật Gotama.)

Đời sống trong hoàng cung

Bởi vì Bồ tát thuộc dòng họ Koṇḍañña nên Ngài có tên là Thái tử Koṇḍañña (Kiều Trần Như). Khi đến tuổi trưởng thành, Ngài thọ hưởng đời sống đế vương trong mười ngàn năm. Sống trong ba cung điện vàng khả ái nhất, là Suci, Suruci và Subha với chánh hậu tên Ruci Devī và được hầu hạ, chăm sóc bởi ba trăm ngàn cung nữ và vũ nữ.

Sự xuất gia

Trong khi thái tử Koṇḍañña đang sống như vậy thì hoàng hậu Ruci Devī hạ sanh một hoàng nam tên Vijitasena. Khi trông thấy bốn điềm tướng: một người già, một người bệnh, một người chết và một vị sa-môn, Bồ tát từ bỏ thế gian, cỡi trên chiếc xe do bốn con tuấn mã kéo.

Sự xuất gia của Thái tử Koṇḍañña khiến cho một trăm triệu người theo gương Ngài xuất gia làm Sa-môn.

Bồ tát Koṇḍañña cùng một trăm triệu Sa-môn thực hành pháp khổ hạnh. Vào ngày Ngài sắp thành đạo, Bồ tát độ món cơm sữa do Yasodharā, con gái của vị trưởng giả ở ngôi làng Sunanda dâng cúng. Ngài trải qua suốt ngày trong rừng cây Sala của ngôi làng ấy, và đến chiều Ngài bỏ lại tất cả những vị Sa-môn tùy tùng, một mình đi đến cây bồ đề. Trên đường đi, Ngài nhận tám nắm cỏ do một người dị giáo tên Sunanda dâng cúng, và ngay khi vừa trải xong mớ cỏ dưới cội cây Salakalyāni thì Vô địch bảo tọa (*Aparājita Pallanka*), cao năm mươi bảy hắc tay xuất hiện.

Sự thành đạo

Ngồi kiết già trên bảo tọa, Bồ tát thể hiện tinh tấn ở bốn mức độ và chiến thắng Ma vương cùng với đông đảo binh ma. Ngài chứng Túc mạng thông (*Pubbenivāsa ñāṇa*) trong canh đầu và Thiên nhãn thông (*Dibbacakkhu ñāṇa*) trong canh giữa. Trong canh cuối Ngài quán pháp Duyên khởi (*Patīccasamuppāda*) theo thứ tự xuôi và ngược. Sau đó Ngài nhập vào tứ thiền qua phép niệm Hơi thở (*Ānāpāna*), xuất khỏi tứ thiền và trong khi quán về Ngũ uẩn, Ngài phân biệt rõ năm mươi đặc tánh liên quan đến sự sanh và diệt của các uẩn và phát triển Tuệ minh sát (*Vipassanā*) đến Chuyển tộc tuệ (*Gotrabhū ñāṇa*), chứng đắc A-la-hán đạo tuệ (*Arahatta-magga ñāṇa*) và thông đạt tất cả mọi ân đức của một vị Phật. Ngài chứng Phật quả tối thượng vào lúc mặt trời vừa mọc.

Ba Thắng thời thuyết pháp của Đức Phật Koṇḍañña

Dhammābhisamaya

Sau khi chứng đắc Phật quả, Đức Phật trải qua bốn mươi chín ngày trong bảy chỗ quanh khu vực của cây bồ đề, mỗi chỗ bảy ngày. Trong tuần lễ thứ tám, Ngài nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên để thuyết pháp độ sanh và suy xét ai sẽ được tiếp độ trước nhất. Ngài nhớ đến một trăm triệu Sa-môn đã theo Ngài xuất gia và suy xét về chỗ ở của

họ, thấy rằng họ đang ngụ ở khu rừng Devavana, Thiên lâm, của thị trấn Arudhavati, cách cây bò đề mười tám do tuần. Ngài đem theo y bát và vận dụng thần thông đi đến chỗ của họ.

Nhìn thấy Đức Phật Koṇḍañña từ xa đến, với lòng đầy niềm tịnh tín, một trăm triệu Sa-môn đã đón tiếp Ngài hết mực tôn kính, đỡ lấy y bát của Ngài, sắp xếp chỗ ngồi và cung kính làm lễ Ngài. Sau đó họ ngồi xuống nơi thích hợp, vây quanh Đức Phật.

Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân (*Dhammacakkapavattana Sutta*), theo qui luật tất cả chư Phật quá khứ đều làm như vậy.

Đức Phật Koṇḍañña có oai lực vô lượng; có tùy tùng và danh tiếng vô song; có vô số ân đức; tướng mạo của Ngài khiến những kẻ hống hách phải kính sợ; có sự nhẫn nại như đại địa; giới mạnh mẽ như nước trong đại dương, định vững chắc như núi Tu-di; trí tuệ vô cùng như hư không bao la; luôn luôn chuyên tâm vào việc thuyết giảng Ngũ căn (*indriya*), Ngũ lực (*bala*), Thất bồ đề phần (*bojjhaṅga*), Bát chánh đạo phần (*maggāṅga*), Tứ Diệu Đế (*sacca*), là những pháp dẫn đến Giác ngộ, vì lợi ích cho đông đảo chúng sanh.

Trong thời pháp này, một ngàn triệu chư thiên và nhân loại, dẫn đầu là một trăm triệu vị tỳ khuru đều giác ngộ Tứ Thánh Đế.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất mà trong đó Đức Phật thuyết Tứ Diệu Đế đến nhân loại, chư thiên và Phạm thiên).

(2) Vào một dịp khác, Đức Phật thuyết bài kinh Maṅgala Sutta giữa hội chúng đông đảo có chư thiên và Phạm thiên từ mười ngàn thế giới đến dự (với cơ thể tinh tế nên đủ chỗ cho họ trong vũ trụ). Tại đạo tràng này, một vị thiên đã nêu lên câu hỏi về các điều hạnh phúc, điều gì mang lại đời sống an lành. Để trả lời vị thiên ấy, Đức Phật thuyết bài kinh Maṅgala Sutta.

Trong thời pháp ấy, chín trăm ngàn triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc đạo quả A-la-hán, những vị chứng đạt những quả Thánh thấp hơn thì vô số.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai của Đức Phật về Tứ Diệu Đế đến nhân loại, chư thiên và Phạm thiên).

Sau khi thắng phục các ngoại đạo sư, Đức Phật thị hiện Song thông gồm nước và lửa khi đang đứng giữa hư không, Ngài thuyết pháp khiến tám trăm ngàn triệu nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đều chứng đắc đạo quả A-la-hán. Những vị được an trú trong các tầng Thánh thấp hơn thì vô số.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba của Đức Phật về Tứ Diệu Đế đến nhân loại, chư thiên và Phạm thiên).

Ba kỳ Đại hội Thánh Tăng - Sannipāta

Cũng có ba kỳ đại hội, là những cuộc hội họp của những vị Thánh vãng tử của Đức Phật Koṇḍañña.

Kỳ đại hội thứ nhất diễn ra ở khu rừng Canda, Candavati là thành phố bảo hộ Đức Phật khi Ngài an cư kiết hạ lần đầu tiên sau khi thông đạt Tứ Thánh đế, chứng đắc Phật quả.

Trong thành phố ấy có hai chàng trai, một là Bhadda - con trai của Sucindhara, và thứ hai là Subhadda - con trai của Yasodhara; cha của họ đều thuộc dòng dõi gia đình Bà-la-môn rất giàu có. Khi nghe Đức Phật Koṇḍañña thuyết pháp, kết quả hai chàng thanh niên đã phát triển tâm tịnh tín cùng với mười ngàn chàng trai khác xuất gia trước Đức Phật và chứng đắc đạo quả A-la-hán. Ở đó, hội chúng gồm một ngàn triệu vị A-la-hán, dẫn đầu là trưởng lão Subhadda. Đức Phật đã tụng Pāṭimokkha vào ngày rằm tháng năm (*Jettha*).

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Một thời gian sau, con trai của Đức Phật - hoàng tử Vijitasena, sau khi trở thành vị tỳ khuru đã chứng đắc đạo quả A-la-hán. Đức Phật tụng Pāṭimokkha giữa hội chúng gồm một ngàn triệu vị A-la-hán do trưởng lão Vijitasena dẫn đầu.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Cuối cùng, vào một dịp khác khi đang du hành về quê hương, Đức Phật Koṇḍañña đã truyền phép xuất gia cho đức vua Udena và tùy tùng của vị ấy. Khi tất cả họ đều chứng đắc đạo quả A-la-hán, Đức Phật cùng chín trăm triệu vị A-la-hán, dẫn đầu là trưởng lão Udena, đã tụng Pāṭimokkha.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Đức Phật Koṇḍañña- Kiền Trần Như thọ ký cho Chuyển luân vương Vijitāvī, tức Bồ tát Gotama

Lúc bấy giờ Bồ tát Gotama của chúng ta là Chuyển luân vương tên là Vijitāvī, trị vì ở kinh đô Candavati, có đông đảo tùy tùng xuất sắc, vị ấy nắm quyền cai trị toàn thể các dãy đất trên thế giới đến tận cùng bốn đại dương bằng đạo lý chân chánh, không bằng vũ lực hay khí giới.

Đức Phật Koṇḍañña khi đang trên đường du hành cùng với chúng đệ tử gồm một ngàn triệu vị A-la-hán, đã đến thành phố Candavatī. Nghe tin Đức Phật đã đến kinh đô, đức vua Vijitāvī tiếp đón Ngài một cách nồng hậu, sắp xếp chỗ ngụ cho Ngài, mời Ngài và chúng đệ tử đến độ thực vào ngày hôm sau. Vào ngày hôm sau, nhà vua cho sửa soạn vật thực thích hợp và tổ chức lễ cúng dường vật thực rất công phu.

Sau khi độ thực xong, Đức Phật ban pháp thoại để tán dương sự bố thí cúng dường. Cuối thời pháp, đức vua nói lời thỉnh cầu: “Cầu xin chư đại đức Tăng hãy an cư kiết hạ tại thành phố này để ban ân huệ cho bá tánh.” Và vị ấy đã tổ chức những cuộc lễ vô song thí đến chúng tỳ khuru có Đức Phật chủ tọa, trong suốt mùa an cư.

Rồi Đức Phật Koṇḍañña công bố lời tiên tri: “Sau ba và một trăm ngàn đại kiếp kể từ bây giờ, đại vương nhất định sẽ thành Phật.” (Lời tiên tri giống như lời tiên tri của Đức Phật Nhiên Đăng được nêu ra đầy đủ chi tiết trong kinh tạng Pāli, đề cập về sự thực hành khổ hạnh và những sự kiện khác; nhưng không được nhắc lại ở đây vì đã được nêu ra trong câu chuyện về ẩn sĩ Sumedha.)

Sau khi đã công bố lời tiên tri, Đức Phật Koṇḍañña tiếp tục thuyết pháp. Khi nghe xong thời pháp, niềm tin của đức vua đối với Đức Phật tăng trưởng mạnh mẽ và vì muốn thành đạt đạo quả Phật, đức vua cúng dường toàn thể vương quốc rộng lớn đến Đức Phật và xuất gia sa-môn trước mặt Ngài. Sau khi đã thông suốt Tam tạng, vị ấy chứng Bát thiên và Ngũ thông. Nhờ vậy khi thân hoại mạng chung, Bồ tát tái sanh về cõi Phạm thiên.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Koṇḍañña

Nơi đản sanh của Đức Phật Koṇḍañña là thành phố Rammavatī,

Phụ vương là vua Sunanda, và mẫu hậu là hoàng hậu Sujātā.

Hai đại đệ tử là trưởng lão Bhadda và trưởng lão Subhadda.

Thị giả là trưởng lão Anuruddha.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão Ni Tissā và trưởng lão Ni Upatissā.
Cây Bồ đề giác ngộ là cây Sālakalyāni.

Hai cận sự nam là Soṇa và Upasōṇa. Hai cận sự nữ là Nandā và Sirimā.

Thân của Ngài cao tám mươi tám hắc tay và chiếu sáng như trăng rằm hoặc như mặt trời giữa trưa.

Thọ mạng của Ngài lúc bấy giờ là một trăm ngàn năm và suốt thời gian dài ấy Ngài cứu độ vô số chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, đưa họ ra khỏi những con lũ của luân hồi và đặt họ lên miền Niết bàn tịch tịnh.

Đức Phật Koṇḍañña khi còn ở thế tục, Ngài có ba cung điện bằng vàng: Suci, Suruci và Subha. Ngài có ba trăm ngàn cung nữ. Chánh hậu tên Rucī và con trai là Vijitasena. Ngài trị vì trong mười ngàn năm.

Ngài đi xuất gia bằng xe tuần mã. Ngài ngụ ở khu vườn Candārāma khi thành Phật.

Trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Koṇḍañña, quả đất đầy bóng y vàng của những vị A-la-hán, những bậc đã đoạn diệt các lậu hoặc, đã tẩy sạch các pháp ô nhiễm, sáng ngời như bầu trời quang đặng đầy trăng sao.

Các vị A-la-hán là những bậc cao quý nhất. Tâm của các Ngài không còn bị dao động bởi các pháp thăng trầm trong cuộc sống. Những kẻ hung dữ khó đến gần các Ngài. Khi những vị A-la-hán danh tiếng muốn viên tịch, các Ngài bay vào không trung, cao khoảng bảy cây thốt nốt (tựa như ánh chớp xẹt sáng giữa những đám mây đen), các Ngài nhập thiền Kasina với đề mục lửa, rồi thân của các Ngài bốc lửa, phát sáng và các Ngài viên tịch giữa hư không.

Kinh cảm trí - Saṃvega

Oai lực vô song của Đức Phật Koṇḍañña và tâm kiên định thông đạt Nhất thiết trí của Ngài, tất cả đều diệt mất. Các pháp hữu vi quả thật vô ngã, không bền vững!

Bảo tháp

Đức Phật Koṇḍañña, bậc giác ngộ hoàn toàn Tứ Diệu Đế, đã viên tịch đại Niết bàn tại khu vườn Candārāma. Cũng trong khu vườn ấy, ngôi bảo tháp cao bảy do tuần được dựng lên dành cho Ngài.

Xá lợi không thể tan vỡ của Đức Phật đúng với bản chất của các đấng Giác Ngộ có thọ mạng lâu dài, rắn chắc như những pho tượng vàng, không bị vỡ vụn. Những viên Xá lợi này được tôn trí trong bảo tháp và dân chúng khắp nơi của xứ Diêm phù đề đã hoàn thành công việc trang trí bảo tháp với bảy loại đá quý.

Châm dứt lịch sử Đức Phật Kiều Trần Như -

Koṇḍañña Buddhavaṃsa



3. Maṅgala Buddhavaṃsa (Lịch sử Đức Phật Ma-gia-la)

Khi vô số đại kiếp đã trôi qua sau đại kiếp của Đức Phật Koṇḍañña, đến một kiếp nọ có xuất hiện lần lượt bốn vị Phật, đó là (1) Maṅgala, (2) Sumana, (3) Revata và (4) Sobhita. Vị Phật đầu tiên trong bốn vị Phật này là Đức Phật Maṅgala.

Sự thọ sanh

Sau khi đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trong mười sáu A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, Bồ tát Maṅgala tái sinh vào cung trời Đâu suất đà (*Tusitā*) theo thông lệ của tất cả chư Phật đương lai.

Khi đang thọ hưởng đời sống của chư thiên, Ngài chấp nhận lời thỉnh cầu của chư thiên, giáng sanh xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của Uttarā, hoàng hậu của vua Uttara, trong kinh đô Uttara.

Thân phát sáng của người mẹ

Từ lúc Bồ tát thọ sanh, ánh sáng từ thân của hoàng hậu phát ra tám hắc tay khắp quanh, vượt trội cả ánh sáng của mặt trời và mặt trăng. Không cần đến bất cứ loại ánh sáng nào khác, hoàng hậu cùng tùy tùng di chuyển bằng chính ánh sáng của bà.

Bồ tát đản sanh

Chư thiên bảo vệ thai bào Bồ tát, khi mười tháng trôi qua, Bồ tát đản sanh trong khu vườn Uttaramadhura xinh đẹp và thù thắng.

Đời sống đế vương

Khi Bồ tát Maṅgala đến tuổi trưởng thành, Ngài bước lên ngai vàng, sống trong ba cung điện - cung điện Yasavanta nổi tiếng, cung điện Rucimanta khả ái và cung điện Sirimanta lộng lẫy - cùng với chánh hậu Yasavatī với ba mươi ngàn nữ tỳ trang điểm lộng lẫy vây quanh. Như thế, Bồ tát thọ hưởng phú quý xa hoa như những khoái lạc ở cõi chư thiên trong chín ngàn năm

Sự xuất gia

Khi hoàng hậu Yasavatī hạ sanh hoàng tử tên là Sīlava, Bồ tát thấy bốn điềm tượng: một người già, một người bệnh, một người chết và

một vị Sa-môn; Ngài bèn từ bỏ thế gian, ra đi với con tuấn mã Pandara và trở thành vị Sa-môn.

Ba mươi triệu người theo gương Ngài đều xuất gia Sa-môn.

Cùng với ba chục triệu vị Sa-môn này, Bồ tát Maṅgala thực hành pháp khổ hạnh (*dukkaracariyā*) trong tám tháng. Vào ngày rằm tháng tư (*Vesākha*) khi sắp thành đạo, Ngài độ món cơm sữa do Uttarā, con gái của một vị trưởng giả ở ngôi làng Uttara dâng cúng. Sau khi trải qua suốt ngày trong rừng cây sa-la, Ngài rời bỏ chúng Sa-môn và một mình đi đến cây đại bồ đề vào lúc chiều tối. Trên đường đi Ngài nhận tám nắm cỏ do một người dị giáo tên Uttara dâng cúng.

Ngay khi vừa rải mớ cỏ dưới cội cây bồ đề tên Nāga thì Vô địch bảo tọa (*Aparajita*) cao năm mươi tám hắc tay hiện ra.

Sự thành đạo

Ngồi kiết già trên bảo tọa, Bồ tát thể hiện tinh tấn ở bốn mức độ và chiến thắng Ma-vương cùng đông đảo binh ma. Rồi Ngài chứng Túc mạng thông (*Pubbenivasa ñāṇa*) trong canh đầu và Thiên nhãn thông (*Dibbacakkhu ñāṇa*) trong canh giữa. Trong canh cuối Ngài quán pháp Duyên (*Patīcassamuppāda*) khởi theo thứ tự xuôi và ngược. Sau đó Ngài nhập vào Tứ thiền qua pháp niệm Hơi thở (*Ānāpāna*); xuất khỏi Tứ thiền và quán về Ngũ uẩn, Ngài nhận biết rõ năm mươi đặc tánh liên quan đến sự sanh và diệt của các uẩn và phát triển tuệ Minh sát (*Vipassanā*) đến Chuyển tộc tuệ (*Gotrabhu ñāṇa*), chứng đắc A-la-hán đạo tuệ (*Arahatta-magga ñāṇa*) và thông đạt tất cả mọi ân đức của một vị Phật. Ngài chứng đắc Phật quả tối thượng vào lúc mặt trời vừa mọc.

Hào quang cực kỳ sáng chói của thân

Hào quang của Đức Phật Maṅgala phát ra mạnh mẽ hơn hào quang của những vị Phật khác. Hào quang của những vị Phật khác phát ra một cách tự nhiên mà không có năng lực siêu nhiên chỉ xa khoảng tám mươi hắc tay hoặc một sải tay. Nhưng hào quang của Đức Phật Maṅgala chiếu sáng cả đêm lẫn ngày khắp mười ngàn thế giới. Do sáng chói như vậy, không chỉ tất cả những vật chung quanh như cây cối, đất đai, rừng núi, sông biển, v.v... được chiếu sáng. Nhưng người ta nói rằng, ngay cả nôi chảo bị dính bụi và bám khói đen cũng được chiếu sáng tựa như chúng được phủ bên ngoài một lớp vàng.

Thọ mạng của dân chúng trong thời kỳ của Đức Phật Maṅgala là chín chục ngàn năm, và trong suốt thời kỳ ấy mọi thứ đều có sắc vàng như vậy. Suốt thời kỳ giáo pháp của Ngài mặt trăng, mặt trời, các tinh tú đều không có ánh sáng. Vì không có ánh sáng của mặt trời nên người ta không thể phân biệt giữa ngày và đêm. Tuy nhiên, dân chúng đi lại làm việc bằng ánh sáng tỏa ra từ Đức Phật. Người ta phân biệt ngày và đêm nhờ nghe tiếng chim hót báo hiệu một ngày mới và nhìn vào những loại hoa thường nở vào lúc chiều tối

Câu hỏi có thể đặt ra, phải chăng những vị Phật khác không có những năng lực như vậy? Câu trả lời là: Không phải thế. Thực ra, các Ngài đều có những năng lực như vậy. Các Ngài có thể tỏa hào quang chiếu khắp mười ngàn thế giới nếu các Ngài muốn. Các vị Phật khác có hào quang tự nhiên phát ra từ thân chỉ trong một sải tay, thì hào quang từ thân của Đức Phật Maṅgala luôn tỏa ra chiếu khắp mười ngàn thế giới mà không cần phải chủ tâm tạo ra, vì đó là kết quả của ước nguyện mà Ngài đã thực hiện trong kiếp quá khứ.

Ước nguyện của Bồ tát Maṅgala trong một kiếp quá khứ

Khi Đức Phật Maṅgala còn là một vị Bồ tát trong một kiếp nọ giống như kiếp của Bồ tát Vessantara của chúng ta, Ngài sống với vợ và các con tại một nơi giống như Vaṅkapabbata.

Nghe tin Bồ tát bố thí rất rộng rãi, một vị dạ xoa nọ tên là Kharadāthika, giả dạng một Bà-la-môn đi đến xin hai đứa con trai và con gái của Ngài.

Bồ tát trao con trai và con gái của Ngài cho vị Bà-la-môn một cách hoan hỷ nhất và đại địa rộng hai trăm bốn chục ngàn *gāvuta* (*gāvuta* - league = 1 lý = 3 dặm = 4,8km) đã rừng mình rung chuyển.

Khi đang đứng tựa vào tấm ván bên con đường mòn, dạ xoa nuốt chửng hai đứa bé vào miệng và nhai chúng tựa như đang nhai những nõ sen, trong khi Bồ tát đứng nhìn chăm chú.

Khi nhìn như vậy, Ngài trông thấy máu tươi như những tia lửa phọt ra từ miệng của dạ xoa, nhưng chẳng chút sầu khổ nào khởi sinh trong Ngài. Thay vào đó, Ngài vô cùng hoan hỷ và hạnh phúc, nghĩ rằng “Đây là hành động bố thí tối thượng của ta.”

Rồi Bồ tát bày tỏ ước nguyện: “Do kết quả của hành động bố thí này, nguyện rằng trong tương lai thân của tôi sẽ phát ra những tia hào quang sáng rực như máu (từ miệng của dạ-xoa).” Cho nên ước nguyện ấy đã thành tựu vào lúc Ngài chứng đắc Phật quả, khiến hào quang sáng chói tự nhiên phát ra từ thân của Đức Phật Maṅgala chiếu khắp mười ngàn thế giới.

Ngoài ra, một ước nguyện khác được Đức Phật Maṅgala thực hiện trong một kiếp quá khứ - một thời nọ khi Ngài còn là Bồ tát, Ngài có cơ hội cúng dường đến bảo tháp của một vị Phật quá khứ. Khi nghĩ rằng: “Ta sẽ hy sinh mạng sống của ta đến Đức Phật Chánh Biến Tri.” Ngài đập vào người mảnh vải đã được tẩm dầu. Ngài đổ đầy thực tồ vào trong một cái bát bằng vàng, cái bát trị giá một trăm ngàn đồng tiền vàng. Trong cái bát vàng, Ngài thả một ngàn cái tim bắc và đội bát lên đầu, Ngài đốt cháy cơ thể của mình và dành cả đêm nhiều quanh bảo tháp thiêng liêng.

Tuy Bò tát đánh lễ đến rạng sáng, sức nóng không thể chạm đến ngay cả một sợi lông trên thân của Ngài, cứ như Ngài đang ngự giữa hoa sen đang nở. Quả thật vậy, bản chất của Pháp luôn hộ trì, ngăn chặn mọi nguy hiểm cho người thực hành pháp. Do đó, Đức Phật dạy rằng:

*Dhammo have rakkhati dhammacārim
Dhammo suciṇṇo sukhaṃ avahati
esānisamsa dhamme suciṇṇe
na duggatiṃ gacchati dhammacāri.*

Cũng do kết quả của việc phước này mà hào quang tự nhiên từ thân của Đức Phật Maṅgala chiếu khắp mười ngàn thế giới.

Ba Tháng thời thuyết pháp của Đức Phật Maṅgala (Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật Maṅgala trải qua bảy chỗ, mỗi nơi bảy ngày gần cây bồ đề. Rồi Ngài nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên thuyết pháp độ sanh. Và khi quán xét xem sẽ thuyết pháp đến ai trước tiên, Ngài thấy ba chục triệu vị Sa-môn đã đáp y theo gương Ngài, các vị có nhân duyên đầy đủ (*upanissaya*) để chứng đắc Đạo Quả.

Khi nghĩ rằng sẽ thuyết pháp đến họ trước tiên, Đức Phật cũng xem xét về chỗ ngụ của họ và thấy rằng họ đang ngụ ở trong khu rừng Sirivana, thuộc thành phố Sirivaddhana, cách cây đại thọ bồ đề tám mươi gāvuta. Đức Phật mang y bát và vận dụng thần thông lập tức bay đến khu rừng Sirivana.

Khi nhìn thấy Đức Phật đang tiến đến, ba chục triệu vị Sa-môn với tâm tịnh tín đã ân cần đón tiếp Ngài, đỡ lấy y và bát từ tay Ngài, sửa soạn chỗ ngồi cho Ngài rồi cung kính làm lễ. Khi tất cả mọi phận sự của họ đối với Đức Phật đã được thực hiện xong, họ ngồi xuống ở nơi ngồi phải lễ.

Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân theo đúng thông lệ của nhiều đời chư Phật. Kết quả là ba chục triệu vị tỳ khưu chứng đắc đạo quả A-la-hán. Chư thiên và nhân loại con số lên đến một trăm ngàn người được giác ngộ Tứ Diệu Đế (Họ được giải thoát)

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Ngay trước khi Đức Phật thuyết giảng A-tỳ-đàm, Ngài đang ngụ gần thành phố Citta, nơi Ngài đến khất thực. Như Đức Phật Gotama của chúng ta thị hiện Song thông gồm nước và lửa gần cây xoài của người làm vườn Kanda, gần cổng thành Sāvatti, và đánh bại các ngoại đạo sư; Đức Phật Maṅgala cũng thị hiện Song thông sau khi đánh bại các ngoại đạo sư ở cổng thành Citta. Rồi Ngài đi đến cung trời Đao lợi thiên (*Tāvāsimāsa*), nơi đây Ngài ngồi trên tảng đá cẩm thạch paṇḍukambala, dưới cội cây Paricchattaka và thuyết Tạng A-tỳ-đàm đến chư thiên và Phạm thiên.

Lần thuyết pháp này có mười trăm ngàn triệu chư thiên và Phạm thiên giác ngộ Tứ Diệu Đế.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Trước khi Đức Phật Maṅgala xuất hiện, tại kinh đô Surabhi, nhà vua trị vì tên Sunanda, đã thực hiện các phận sự cần thiết để hoạch đắc xe báu (một trong bảy báu vật của vị Chuyển luân vương). Sau khi đã thành tựu các phận sự, thì xe báu xuất hiện đến đức vua.

Khi Đức Phật Maṅgala xuất hiện thì xe báu trượt đi khỏi chỗ của nó. Thấy vậy, vua Sunanda rất buồn phiền và hỏi các vị quan cố vấn: “Tại sao xe báu xuất hiện do năng lực phước báu của ta lại trượt khỏi chỗ của nó?”

Các vị Bà-la-môn đáp lại:

“Tâu bệ hạ, xe báu trượt đi vì mạng của vị Chuyển luân vương sắp kết thúc hoặc khi vị Chuyển luân vương trở thành vị Sa-môn, hay có Đức Phật xuất hiện.

“Chắc hẳn bệ hạ không có sự kết thúc thọ mạng. Bệ hạ sẽ sống rất thọ.”

“Quả thật hiện giờ Đức Phật Maṅgala đã xuất hiện trong thế gian. Đó là lý do khiến xe báu của bệ hạ trượt đi.”

Sau khi nghe câu trả lời của các vị Bà-la-môn, Chuyển luân vương cùng với tùy tùng bày tỏ sự tôn kính đến xe báu rồi nói lời yêu cầu như vậy “Hỡi xe báu, do oai lực của Đức Phật Maṅgala, ta sẽ đến đánh lễ Ngài. Xe báu! Hãy khoan biến mất.” Rồi xe báu trở lại chỗ cũ của nó.

Đầy vui sướng, Chuyển luân vương Sunanda cùng với số tùy tùng đông đảo chiếm đến ba mươi gāvuta (4,8km x 30 = 144km) , đi đến Đức Phật Maṅgala - Bậc đem lại hạnh phúc, may mắn cho toàn thể thế gian. Đức vua cúng dường vật thực dồi dào đến Đức Phật và chúng Tăng. Nhà vua dâng y bằng vải lụa Kāsi đến một trăm ngàn vị A-la-hán và tất cả những vật dụng cần thiết đến Đức Phật. Sau lễ bố thí, nhà vua và hoàng tử Anurāja - con trai của Chuyển luân vương, ngồi ở nơi phải lễ để nghe Đức Phật thuyết pháp.

Đức Phật thuyết pháp tuần tự đến đại chúng do đức vua dẫn đầu. Sau thời pháp, đức vua và đoàn tùy tùng gồm chín trăm triệu người, tất cả chứng đắc Đạo Quả A-la-hán cùng với bốn Tuệ phân tích.

Khi xem xét những việc phước mà họ đã làm trong kiếp quá khứ, Ngài thấy những thiện nghiệp quá khứ của họ sẽ hóa ra y bát cho họ mà không cần tìm kiếm. Thế nên, Đức Phật duỗi cánh tay phải và nói rằng: “*Etha Bhikkhavo* - Hãy đến, này các tỳ khuru!”. Ngay tức thì tất cả hội chúng đều trở thành Sa-môn, tóc trên đầu của họ ngắn lại chỉ

còn hai lóng tay, trên người có y và bát và có tướng mạo của những vị đại trưởng lão đã trải qua một trăm hạ lạc. Và cuối cùng họ vây quanh Đức Phật.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Trong khi Đức Phật Maṅgala đang lưu trú ở thành phố Mekhala, thì hai đệ tử tương lai của Ngài - Sudeva và Dhammasena - mỗi người đều có một ngàn người bạn (theo Chú giải tiếng Sinhalese thì con số là mười ngàn), họ trở thành những vị thiện lai tỳ khuru trước Đức Phật. Khi họ chứng đắc Đạo Quả vào ngày rằm tháng giêng (*Magha*) thì Đức Phật ban lời chỉ giáo *Ovāda Pātimokkha* giữa hội chúng tỳ khuru gồm mười trăm ngàn triệu vị.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Lại nữa, Đức Phật cũng tụng Pātimokkha trong một Đại hội Thánh Tăng khác gồm mười ngàn triệu vị, tất cả đều đã xuất gia tại đại hội quyền thuộc của Đức Phật, diễn ra ở khu vườn Uttara.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Giữa chín trăm triệu vị tỳ khuru tham dự đại hội, dẫn đầu là vị tỳ khuru trước kia là Chuyển luân vương Sunanda, Đức Phật đã tụng Pātimokkha.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

**Đức Phật Maṅgala thọ ký cho Bà-la-môn Suruci, tức Bồ tát
Gotama**

Vào thời của Đức Phật Maṅgala, Bồ tát của chúng ta là vị Bà-la-môn Suruci, ở ngôi làng Suruci. Ngài thông thạo các bộ kinh Phệ đà, bộ ngữ vựng (*nighantu*), tu từ học (*ketubha*), bộ văn phạm (*akkharapabheda*) và bộ sử thi (*itihāsa*).

Ngài rất thông thạo về nghệ thuật viết và đọc thơ (*padaka*) cũng như văn xuôi (*veyyākaraṇa*).

Ngài thông thạo về triết học thế gian, không liên quan đến những vấn đề tâm linh mà chỉ liên quan đến các công việc thế tục và cũng rành mạch khoa tướng học - biết rõ các tướng trên thân của bậc đại nhân.

Sau khi nghe bài pháp thoại của Đức Phật, Bà-la-môn Suruci khởi tâm tịnh tín và quy y Tam bảo. Rồi vị ấy thỉnh Đức Phật và chúng Tăng: “Xin thỉnh các Ngài đến nhà con thọ thực vào ngày mai.”

“Này Bà-la-môn, người muốn thỉnh bao nhiêu vị tỳ khuru?” Đức Phật hỏi. “Bạch Đức Thế Tôn, có bao nhiêu vị tỳ khuru ạ?” “Có tất cả mười trăm ngàn triệu”. “Thế thì bạch Thế Tôn, con xin thỉnh tất cả. Xin hãy thọ lãnh lễ cúng dường vật thực của con.” Đức Phật im lặng nhận lời.

Sau khi thỉnh Phật và chúng Tăng, Bồ tát về nhà và suy nghĩ như vậy: “Về vật thực và y phục thì ta có thể bố thí đủ cho chừng ấy tỳ khuru. Nhưng làm sao có thể sắp xếp đủ chỗ ngồi cho các Ngài đây?”

Ý nghĩ của Bồ tát khiến chỗ ngồi của Sakka, vua của chư thiên, cao tám mươi bốn ngàn *gāvuta* ở trên núi Tu-di nóng lên.

Rồi Sakka suy xét: “Kẻ nào đã làm cho ta rời khỏi chỗ này?” Khi vị ấy tìm kiếm nguyên nhân thì trông thấy Bà-la-môn Suruci. Để Thích suy nghĩ: “Vị Bồ tát này đã thỉnh chư Tăng, có Đức Phật dẫn đầu đến nhà thọ thực và đang lo lắng về chỗ ngồi và các tiện nghi khác. Ta sẽ

đến đó và tham dự một phần công đức.” Đệ Thích hóa thành người thợ mộc với cây rìu trong tay và xuất hiện trước mặt Bồ tát.

Người thợ mộc, tức Sakka, dò hỏi: “Có việc gì cho tôi làm không, thưa Ngài.” Trông thấy người thợ mộc, Bồ tát hỏi: “Ông có thể làm được những gì?” “Không có việc gì mà tôi không biết làm. Nếu có ai muốn xây dựng nhà mát, cung điện hay bất cứ công trình xây dựng nào khác thì đó là công việc của tôi.” “Thế thì tôi có một số công việc dành cho ông đây.” “Việc gì thế?” “Tôi đã thỉnh mười trăm ngàn triệu vị tỳ khuru đến thọ thực vào ngày mai. Ông có thể dựng cho tôi một nhà mát để đón tiếp các Ngài.” “Được, tôi có thể, miễn sao ông trả công cho tôi.” “Này ông bạn, được thôi.” “Tốt lắm, tôi sẽ xây dựng nó đúng với tiền công mà ông trả cho tôi.” Đoạn Đệ Thích nhìn quanh để tìm kiếm chỗ đất thích hợp.

Ngôi nhà châu báu mọc lên từ lòng đất

Chỗ đất rộng mười hai *gāvuta* mà Đệ Thích đã chọn trở nên bằng phẳng như đê mục *Kasina*. Rồi Đệ Thích nhìn quanh và ước nguyện: “Xin cho nhà đại giả ốc bằng bảy loại châu báu, tráng lệ và xinh đẹp hiện ra từ lòng đất.” Và trong khi vị ấy nhìn vào đó thì đại giả ốc bằng bảy báu từ dưới đất trời lên. Những cột trụ bằng vàng của nó có những cái bình đựng hoa sen bằng bạc; những cột trụ bằng bạc thì có những cái bình đựng hoa sen bằng vàng; những cột trụ bằng hồng ngọc có những cái bình đựng hoa sen bằng san-hô; những cột trụ bằng san hô thì có những cái bình đựng hoa sen bằng hồng ngọc; và những cột trụ bằng bảy báu thì có những cái bình hoa sen bằng bảy báu.

Nhân đó, Đệ Thích nhìn vào đại giả ốc và ước nguyện: “Xin hãy xuất hiện những dây chuông bằng vàng treo lơ lửng giữa cột này với cột kia.” Khi vị ấy đang nhìn thì những dây chuông bằng vàng treo lơ lửng giữa cột trụ này với cột trụ kia xuất hiện. Những làn gió nhẹ lùa qua làm những cái chuông treo làm phát ra âm thanh nhẹ nhàng như

âm thanh phát ra từ năm loại nhạc cụ mà chư thiên ở cõi trời biểu diễn trong buổi hòa nhạc.

Đế Thích tiếp tục ước nguyện: “Xin cho những chuỗi vật thơm, những tràng hoa và những chuỗi lá ở cõi chư thiên hãy buông xuống.” Ngay khi ấy những chuỗi vật thơm, hoa và lá ở cõi chư thiên xuất hiện.

Lại nữa, vị ấy ước nguyện: “Xin cho những chỗ ngồi dành cho mười trăm ngàn triệu vị tỳ khuru, những tấm trải đắt giá và những cái đế để bát, hãy từ đất mà hiện lên.” Ngay tức thì những thứ ấy xuất hiện.

Đế Thích ước nguyện tiếp: “Những cái chum không lồ ở mỗi góc hãy hiện ra.” Ngay tức thì những cái chum đựng nước không lồ xuất hiện.

Khi tất cả mọi thứ đã được hình thành, Đế Thích đi đến Bồ tát và nói rằng: “Nào, thưa ông Bà-la-môn, hãy nhìn xem giả ốc và hãy trả tiền đúng mức cho tôi.” Bồ tát đi đến giả ốc và toàn thân của Ngài tràn ngập năm loại hỷ lạc khi ngắm nhìn giả ốc.

Lễ Đại thí

Khi Bồ tát ngắm nhìn đại giả ốc, Ngài chợt nghĩ: “Con người không thể làm được đại giả ốc này. Do ước muốn thiện lành của ta là tổ chức một cuộc bố thí vĩ đại và những đức tánh của ta, chắc chắn chỗ ngồi của Đế Thích đã nóng lên. Sự nóng bức này ắt đã dẫn Đế Thích, vua của chư thiên, đến xây dựng đại giả ốc này. Có được đại giả ốc như thế này mà ta bố thí cúng dường trong một ngày thì thật không thích hợp. Ta sẽ thực hiện cuộc bố thí cúng dường to lớn trong bảy ngày.” Rồi vị ấy đón tiếp chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu vào đại giả ốc trong bảy ngày và cúng dường đến các Ngài món cơm sữa được nấu rất công phu.

Khi món cơm sữa được dâng cúng, vì loài người không đủ khả năng để phục vụ hết chúng Tăng. Do đó, bên cạnh mỗi người đều có một vị thiên tham dự vào công việc phục vụ. Một khu vực rộng mười hai hoặc mười ba *gāvuta* không đủ rộng để chứa hết tất cả các vị tỳ khuru. Do đó, các Ngài phải vận dụng thần thông để đi vào chỗ ngồi của mình.

Sự cúng dường vật thực làm thuốc chữa bệnh và tam y

Thời gian cúng dường vật thực đã qua, tất cả bình bát của các vị tỳ khuru đều được rửa sạch. Bồ tát lại cúng dường vật thực làm thuốc chữa bệnh bằng cách bỏ đầy bát của các Ngài bơ, sữa, mật ong, mật đường và cũng cúng dường những bộ tam y đến các Ngài. Những bộ tam y được dâng đến các vị tỳ khuru nhỏ hạ nhất trị giá một trăm ngàn đồng tiền vàng.

Đức Phật Maṅgala công bố lời tiên tri

Khi Đức Phật Maṅgala đang ban thời pháp thoại để tán dương về những vật thí được cúng dường đến Ngài, bằng trí tuệ nhìn về tương lai, Đức Phật suy xét: “Người này đã thực hiện hành động bố thí vĩ đại, tương lai người ấy sẽ thành đạt quả gì?” Rồi Đức Phật thấy trước rằng, vị này nhất định sẽ thành Phật tên là Gotama trong một hiền kiếp sau hai A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp kể từ hôm nay. Đức Phật gọi Bà-la-môn Suruci và nói lời tiên tri: “Khi hai A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp đã trôi qua, người nhất định sẽ thành Phật tên là Gotama.”

Nghe lời tiên tri của Đức Phật Maṅgala, Bồ tát phấn khởi và vui sướng, rồi chợt nghĩ: “Đức Phật đã tiên tri rằng ta chắc chắn sẽ thành Phật, vậy đời sống tại gia còn có ích gì đối với ta. Ta sẽ xuất gia ngay bây giờ.” Sau khi từ bỏ tài sản của một vị Bà-la-môn giàu có, tựa như nhỏ nước bọt, Bồ tát xuất gia tỳ khuru dưới chân Đức Phật Maṅgala, thông thuộc Tam tạng kinh điển, chứng đắc Bát thiên và Ngũ thông.

Nhờ không bị hoại thiên nên sau khi thân hoại mạng chung, Bồ tát tái sinh vào cõi Phạm thiên.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Maṅgala

Nơi sanh của Đức Phật Maṅgala là Uttara.

Phụ vương là vua Uttara và mẹ là hoàng hậu Uttarā.

Hai đại đệ tử là Trưởng lão Sudeva và Dhammasena.

Thị giả là Trưởng lão Pālita.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão Ni Sivalā và trưởng lão ni Asokā.
Cây giác ngộ là cây Nāga.

Hai cận sự nam là trưởng giả Nanda và trưởng giả Visakha. Hai cận sự nữ là Anulā và Sutanā.

Đức Phật Maṅgala cao tám mươi tám hắc tay. Hào quang từ thân của Ngài luôn luôn chiếu sáng rực rỡ khắp mười ngàn thế giới, đôi khi chúng còn chiếu xa hơn mười ngàn thế giới, nghĩa là hằng trăm ngàn thế giới.

Thọ mạng của dân chúng trong thời của Ngài là chín mươi ngàn năm, và Đức Phật đã sống suốt thời gian ấy, tế độ cho vô số chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, đưa họ ra khỏi những cơn lũ của luân hồi và đặt họ lên miền đất Niết bàn tịch tịnh.

Khi ở thế tục, Ngài sống trong ba cung điện bằng vàng: cung điện Yasavati, cung điện Rucimanta và cung điện Sirimanta. Ngài có ba chục ngàn cung nữ, chánh hậu là Yasavatī, con trai là Sīvala. Ngài trị vì trong chín ngàn năm.

Ngài đi xuất gia bằng con tuấn mã Pandava. Ngài ngụ ở khu vườn Uttara sau khi thành đạo .

Như những con sóng đại dương không thể nào đếm được, số Thanh văn đệ tử của Đức Phật Maṅgala cũng không thể nào ước lượng.

Suốt cuộc đời và thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Maṅgala, Bạc chuyên chở cả ba loại chúng sanh đến Niết bàn, không hề có một vị Sa-môn nào chết mà vẫn còn ô nhiễm (tất cả đều là những vị A-la-hán và đã viên tịch khi hết thọ mạng).

Đức Phật Maṅgala có danh tiếng lớn và tùy tùng vô số kể, đã thấp lên ngọn đèn Chánh pháp và đã cứu độ hàng hà chúng sanh khỏi những cơn lũ của luân hồi đến bờ bên kia của Niết bàn tịch tịnh. Như một khối lửa khổng lồ rực sáng bị lịm tắt giống như mặt trời đã khuất bên kia bờ Tây - Đức Phật cũng vậy, đã viên tịch đại Niết bàn để chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên thấy rằng các pháp hữu vi là vô thường, khổ và vô ngã.

Khi Đức Phật Maṅgala vừa viên tịch, thì hào quang từ thân của Ngài cũng biến mất, và toàn thể mười ngàn thế giới trở nên tối đen. Tiếng ta thán của chúng sanh vang dội khắp các thế giới.

Kinh cảm trí - Saṃvega

Oai lực vô song và tâm an định của Đức Phật Maṅgala, là tâm thông đạt Nhất thiết trí. Tất cả đều biến mất. Tất cả các pháp hữu vi quả thật vô dụng và không thực tánh!

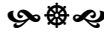
Bảo tháp

Đức Phật Maṅgala, Bạc đã hoàn toàn giác ngộ Tứ Thánh đế, đã viên tịch Đại Niết bàn. Như vậy tại khu vườn Uttara (Uttara nghĩa là bậc nhất vì cây trong khu vườn ấy ra hoa và kết trái nhiều hơn các loại

cây trong những khu vườn khác), một bảo tháp cao ba mươi do tuần đã được xây dựng để cúng dường Đức Phật Maṅgala.

Xá lợi bất hoại của Đức Phật, đúng với bản chất của những vị Chánh biến tri có thọ mạng lâu dài, vẫn rắn chắc như pho tượng không thể bị vỡ vụn. Những viên Xá lợi này được tôn trí trong bảo tháp và dân chúng từ khắp nơi trong xứ Diêm phù đã hoàn thành công trình xây dựng bảo tháp bằng bảy loại đá quý.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Maṅgala - Maṅgala Buddhavaṃsa



4. Sumana Buddhavaṃsa **(Lịch sử Đức Phật Sumana)**

Như vậy, Đức Phật Maṅgala với hào quang từ thân của Ngài trội hẳn, lấn át các loại hào quang của mặt trời, mặt trăng và các tinh tú, chư thiên và Phạm thiên khắp mười ngàn thế giới thuộc Sanh đản sát thổ⁽¹⁾ (*Jatikhetta*), không thể phân biệt giữa ban ngày và ban đêm, và cuối cùng Ngài cũng đã viên tịch đại Niết bàn khiến trời đất tối đen mù mịt.

Thọ mạng chín chục ngàn năm của loài người trong thời Đức Phật Maṅgala dần dần giảm còn mười năm; rồi thọ mạng lại tăng lên đến chín chục ngàn năm. Thời điểm này, Bồ tát Sumana sau khi đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật đã tái sanh vào cung trời Đâu suất (*Tusitā*), Ngài nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên giáng sanh xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của bà Sirimā, hoàng hậu của vua Sudatta, kinh đô Mekhala.

(Ba xứ liên quan đến Đức Phật là (i) Sanh đản sát thổ (*Jāti khetta*): mười ngàn thế giới rung chuyển vào lúc Ngài thọ sanh, đản sanh, Thành đạo, từ bỏ thọ hành và lúc viên tịch đại Niết bàn. (ii) Oai lệnh sát thổ (*Ānā khetta*): giáo pháp của Ngài lan truyền đến một trăm ngàn thế giới, và (iii) Cảnh (sở duyên) sát thổ (*Visaya-khetta*): vô lượng thế giới hình thành cảnh để Nhất thiết trí của Ngài soi xét.)

Thời gian Đức Phật được thọ thai, 32 hiện tượng kỳ diệu xuất hiện. Sau 10 tháng, ngày Đức Phật đản sanh, số hiện tượng kỳ diệu tương tự cũng xuất hiện và những hiện tượng này cũng xảy ra đối với tất cả các vị Bồ tát)

Khi đến tuổi trưởng thành, thái tử Sumana vào ở trong ba cung điện bằng vàng: cung điện Canda, cung điện Sucanda và cung điện Vatamsa. Nơi này, Ngài thọ hưởng đời sống đế vương trong chín mươi ngàn năm cùng với chánh hậu là Vatamsika (được hầu hạ bởi sáu triệu ba trăm ngàn cung nữ xinh đẹp)

Khi hoàng hậu Vatamsika hạ sanh hoàng nam Anupama thì Bồ tát gặp bốn điềm tướng: một người già, một người bệnh, một người chết và một vị sa-môn. Ngài từ bỏ thế gian trong bộ y phục do chư thiên dâng tặng và cỡi trên con voi kiết tường. Ba trăm triệu người khác noi theo gương xuất gia của Ngài mà trở thành Sa-môn.

Bồ tát Sumana cùng với ba trăm triệu vị Sa-môn này đi vào thực hành pháp khổ hạnh (*dukkacarariyā*), vào ngày rằm tháng tư (*Vesākha*). Sau khi độ món cơm sữa do Anupamā, con gái của vị trưởng giả ở ngôi làng Anoma dâng cúng, Ngài trải qua một ngày trong rừng cây sala ở gần đó. Buổi chiều Ngài rời bỏ tùy tùng và một mình đi đến cây bồ đề. Trên đường đi Ngài nhận tám năm cỏ do một người dị giáo tên Anupama dâng cúng, ngay khi Ngài trải mớ cỏ ấy dưới cội cây bồ đề thì Vô địch bảo tọa cao ba mươi hắc tay xuất hiện.

Ngồi kiết già trên bảo tọa, Ngài chiến thắng Ma vương và đông đảo binh ma, chứng ngộ vô thượng Chánh đẳng giác, và ngâm bài kệ khai hoàn bắt đầu bằng câu *Anekajātisamsarām* mà mỗi vị Phật trong quá khứ luôn thốt lên.

Ba Thắng thời thuyết pháp của Đức Phật Sumana (Dhammābhisamaya)

Sau khi chứng đắc Phật quả và trải qua bốn mươi chín ngày ở bảy chỗ quanh cây bồ đề, Đức Phật nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên và quán xét xem Ngài thuyết pháp tế độ ai đầu tiên. Ngài thấy ba trăm triệu vị Sa-môn đã từng xuất gia chung với Ngài, người em khác mẹ là hoàng tử Sarana và chàng trai Bhavitatta, con trai của vị Purohita, những người này có đầy đủ phước duyên đã được gieo tạo trong quá khứ, có thể chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn. Ngài nghĩ rằng: “Ta sẽ thuyết pháp đến họ trước.” Ngài xem xét về chỗ ở của họ và thấy rằng họ đang sống ở khu vườn Mekhala thuộc thành phố Mekhala, cách cây đại Bồ đề mười tám gāvuta. Đức Phật mang theo y bát đi đến khu vườn Mekhala bằng con đường hư không.

Khi trông thấy Đức Phật Sumana đang tiến gần, ba trăm triệu vị Sa-môn với tâm đầy tịnh tín đã đón tiếp Ngài, thỉnh y và bát của Ngài, sửa soạn chỗ ngồi rồi trân trọng đánh lễ Đức Phật. Khi tất cả phận sự đã được thực hiện xong, họ ngồi xuống ở chỗ phải lễ quanh Đức Phật.

Đức Phật bảo người làm vườn đi gọi hoàng tử Sarana và chàng trai Bhavitatta, con trai của quốc sư Purohita. Rồi Ngài thuyết bài kinh Chuyển pháp luân đến hội chúng gồm hoàng tử Sarana và chàng trai Bhavitatta cùng với bảy trăm triệu tùy tùng của họ. Ba trăm triệu vị sa-môn đã xuất gia với Ngài cùng đông đảo chư thiên và nhân loại. Đây là bài pháp đầu tiên được thuyết giảng bởi chư Phật quá khứ. Đức Phật Sumana đã thuyết bài kinh ấy như gióng lên tiếng trống Chánh pháp gồm chín thành phần, như trỗi lên tiếng tù và Tứ Diệu Đế.

Điều đáng chú ý ở đây là: Sau khi chúng đấng Nhất thiết trí, Đức Phật Sumana muốn hoàn thành lời thỉnh cầu của Phạm thiên để giải thoát chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ra khỏi ngục tù của tam giới, và để bảo vệ chúng sanh khỏi bị bọn cướp phiến não cướp đi kho tàng công đức của họ, Ngài xây dựng thành phố Niết bàn bất tử với những bức tường thành là Giới (*Silā*), những hào lũy bao quanh là Định (*Samādhi*) và công thành là Tuệ quán (*Vipassanā Nāṇa*), những cánh cửa Chánh niệm (*Sati*), những ngôi nhà lớn trong đó là Bát thiên (*Samāpatti*) và trú ngụ trong đó là những cư dân phạm hạnh với các pháp Trợ bồ đề (*Bodhipakkhiya Dhamma*)

Sau khi đã xây dựng thành phố Niết bàn, Đức Phật Sumana tạo ra một đại lộ thẳng tắp, xinh đẹp, rộng rãi và dài là Tứ niệm xứ (*Satipaṭṭhāna*). Ở bên kia đại lộ, Ngài tạo ra những dãy cửa hàng khả ái và an lạc là Pháp (*Dhamma*) để những người muốn các vật báu là bốn Quả (*Phala*), bốn Tuệ phân tích (*Patisambhidā Nāṇa*), tám tầng Thiên (*Samāpatti*) và Lục thông (*Abhiññāna*) có thể mua chúng tùy thích bằng những đồng tiền là chánh niệm (*sati*), tinh tấn (*vīriya*), tầm (*hirī*) và quý (*ottapa*). Sau khi đã xây dựng thành phố Pháp bảo và lập nên thị trường Dhamma, Đức Phật Sumana gióng lên tiếng trống Chánh pháp bằng cách thuyết bài pháp đầu tiên - bài Chuyển pháp luân kinh, và đem lại sự giải thoát cho mười trăm ngàn triệu nhân loại, chư thiên và Phạm thiên.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần đầu tiên)

Để nhiếp phục tánh ngã mạn của các ngoại đạo sư rất hồng hách và có tà kiến tại xứ Sunandavati, Đức Phật Sumana đã thị hiện Song thông gồm nước và lửa ở gần cây xoài và ban bố Chánh pháp - nước bất tử, đến nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Khi ấy có một ngàn triệu chúng sanh giác ngộ Tứ Diệu Đế.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Vào một dịp khác, chư thiên và Phạm thiên từ mười ngàn thế giới đến gặp nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ở thế giới này bàn về thiền Diệt Thọ Tướng Định (*Nirodha-samāpatti*) - “Bằng cách nào người ta có thể nhập vào thiền *Nirodha-samāpatti*? Bằng cách nào đắc được thiền ấy? Bằng cách nào người ta có thể xuất khỏi thiền ấy?” Vì họ không thể giải được những vấn đề như vậy, tất cả thâu đến chín cõi Phạm thiên đều khởi lên hoài nghi và tự chia thành hai nhóm. Cùng vua Arindama, chúa tể của loài người, họ đi đến Đức Phật Sumana, chúa tể của ba cõi, và nêu ra những câu hỏi trên. Đức Phật đã giải quyết vấn đề bằng cách ban ra những bài pháp thích hợp, nhờ đó có chín trăm triệu nhân loại, chư thiên và Phạm thiên giác ngộ Tứ Diệu Đế.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Đại hội lần thứ nhất xảy ra khi Đức Phật cùng với mười trăm ngàn triệu vị A-la-hán, tất cả đều là Thiện lai tỳ khuru, sau khi an cư kiết hạ gần thành phố Mekhala và khi kết thúc mùa an cư, vào ngày Tụ tứ, Ngài tụng Pāṭimokkha vào ngày rằm tháng Assayuja.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Vào một dịp nọ, khi Đức Phật đang lưu trú trên ngọn núi vàng rờng cao một gāvuta, qua những bài pháp thù thắng Ngài khuyến giáo đến đức vua cùng với chín trăm ngàn triệu tùy tùng của vị ấy. Đức Phật truyền phép xuất gia thiện lai tỳ khuru đến họ và giữa những vị A-la-hán thiện lai tỳ khuru này, Ngài tụng Pāṭimokkha giữa hội chúng có bốn đặc tánh.

(4 đặc tánh này được đề cập trong kinh Dighanakha, Chú giải của kinh Trung bộ: 1) Đại hội được tổ chức vào ngày rằm tháng Magha (tháng 1). 2) Đại hội được tổ chức với sự tham dự của các vị A-la-hán

mà không cần phải triệu thỉnh. 3) Tất cả tỳ khuru tham dự đại hội là những vị A-la-hán đã chứng đắc Lục thông. 4) Tất cả các vị đều là Thiện lai tỳ khuru - *Ehi-bhikkhu*)

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Đức Phật Sumana thọ ký cho long vương Atula, tức Bồ tát Gotama

Trong thời gian Đức Phật Sumana còn tại tiền, Bồ tát Gotama tái sanh làm long vương có đầy quyền lực. Khi hay tin rằng Đức Phật đã xuất hiện trong ba cõi và có bà con quyến thuộc theo Ngài, Long vương bèn ra khỏi chỗ ngụ của vị ấy và làm các việc phước đến Đức Phật và chúng đệ tử của Ngài gồm mười trăm ngàn triệu tỳ khuru như xướng lên âm nhạc và cúng dường đồ ăn, thức uống. Vị ấy cũng dâng y đến mỗi vị tỳ khuru và sau đó quy y Tam bảo.

Nhân đó Đức Phật ban lời tiên tri: ‘Vị Long vương này trong tương lai sẽ thành một vị Phật danh hiệu là Gotama.’

Khi nghe lời tiên tri của Đức Phật Sumana, Long vương Atula rất phấn chấn và vững chắc quyết tâm thể hiện tinh tấn nhiều hơn nữa, trong việc thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Sumana

Nơi sanh của Đức Phật Sumana là kinh đô Mekhala.

Cha là vua Sudatta và mẹ là hoàng hậu Sirimā.

Ngài trị vì chín ngàn năm và ba cung điện của Ngài là Canda, Sucanda và Vataṃsa.

Chánh hậu là Vataṃsikā với sáu triệu ba trăm ngàn cung nữ hầu hạ.
Con trai là hoàng tử Anupama.

Hai đại đệ tử là trưởng lão Sarana và trưởng lão Bhāvitatta.

Thị giả là trưởng lão Udena.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Soṇā và trưởng lão ni Upasonā.
Cây giác ngộ là cây Nāga.

Hai cận sự nam là trưởng giả Varuna và trưởng giả Sarana. Hai cận sự nữ là Cālā và Upacālā.

Đức Phật Sumana cao chín mươi hắc tay. Giống như cột trụ bằng vàng để thờ cúng, thân Ngài phát ánh hào quang rực rỡ chiếu khắp thế giới.

Thọ mạng trong thời của Ngài là chín chục ngàn năm và suốt những năm tháng này, Ngài đã tế độ cho vô số chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, đưa họ ra khỏi đại dương của luân hồi và đặt họ bên kia bờ của Niết bàn.

Sau khi giải thoát cho những chúng sanh đáng được giải thoát ra khỏi đại dương luân hồi và thuyết giảng đến những chúng sanh đáng được nghe thuyết giảng về Tứ Diệu Đế, Đức Phật Sumana viên tịch đại Niết bàn như mặt trăng chìm lặn.

Chúng Thinh văn đệ tử của Ngài, những vị A-la-hán, bậc đã đoạn trừ tất cả lậu hoặc; và Đức Phật, bậc vô song trong tam giới, đã chiếu sáng thế gian bằng ánh sáng vô song của Chánh pháp - tất cả rồi cũng viên tịch, để lại bóng đêm dày đặc cho thế gian.

Kinh cảm quán

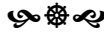
Nhất thiết trí vô địch của Đức Phật Sumana, những kho tàng pháp bảo vô song của Ngài như bốn Quả, bốn Tuệ phân tích, v.v... tất cả đều biến mất. Các pháp hữu vi quả thật vô dụng, không thực tánh!

Bảo tháp

Như vậy Đức Phật Sumana, bậc đã hoàn toàn giác ngộ Tứ diệu đế, thành đạt danh tiếng lớn, đã viên tịch đại Niết bàn tại khu vườn Aṅga. Trong chính khu vườn ấy, một bảo tháp được xây dựng, cao bốn do tuần để cúng dường Ngài.

Theo thông lệ đối với chư Phật có thọ mạng lâu dài, Xá lợi của Đức Phật Sumana không thể bị tan vỡ, rắn chắc như pho tượng vàng. Những viên Xá lợi này được tôn trí trong bảo tháp ấy, dân cư khắp xứ Diêm phù đề đã đem đến bảy loại châu báu để trang trí giúp hoàn thành công trình xây dựng.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Suman - Sumana Dudhavaṃsa



5. Revata Buddhavaṃsa **(Lịch sử Đức Phật Ly-bà-đa)**

Sau khi Đức Phật Sumana viên tịch, thọ mạng của loài người giảm từ chín chục ngàn năm xuống còn mười năm; và từ mười năm thọ mạng lại tăng lên đến A-tăng-kỳ tuổi. Khi thọ mạng lại giảm xuống sáu mươi ngàn năm thì Bồ tát Revata (Ly-bà-đa) lúc ấy đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật và đang ở cung trời Đâu suất đà (*Tusitā*) theo đúng thông lệ của chư vị Bồ tát. Khi đang thọ hưởng đời sống chư thiên ở đó, Ngài nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên, xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của hoàng hậu Vipulā, là

hoàng hậu của vua Vipula, tại kinh đô Sudhaññavatī. Mười tháng trôi qua, Ngài ra khỏi lòng mẹ như thiên nga chúa xuất hiện trên đỉnh núi Citta.

Đời sống ở vương cung

Khi Bồ tát, tức thái tử Revata đến tuổi trưởng thành, Ngài sống trong ba cung điện xinh đẹp bậc nhất, đó là Sudassana, Ratanagghi và Āvela - ba cung điện này xuất hiện do quả phước Ba-la-mật của Ngài trong quá khứ. Ngài thọ hưởng đời sống đế vương giống như ở thiên cung trong sáu ngàn năm cùng với chánh hậu là Sudassanā, được hầu hạ, phục dịch bởi ba mươi ba ngàn cung nữ.

Sự xuất gia

Sống trong cảnh cao sang quyền quý như vậy cho đến một hôm, hoàng hậu Sudassanā hạ sanh một hoàng nam tên là Varuṇa. Sau khi trông thấy bốn điềm tướng, trong bộ y rực rỡ do chư thiên dâng tặng - nét đặc thù của chư vị Bồ tát, Ngài ra đi xuất gia cỡi trên chiếc xe tuần mã với một đoàn cận vệ đông đảo gồm bốn loại binh chủng: tượng binh, mã binh, xa binh và bộ binh - giống như mặt trăng trong đêm rằm được vây quanh bởi các tinh tú; giống như Đế Thích, vua của chư thiên với đông đảo chư thiên theo hầu; hoặc giống như Harita, vua của Phạm thiên, có chúng Phạm thiên theo hầu. Khi đến một khu rừng nọ, Ngài trao y cho vị quan giữ kho, tọt cắt tóc rồi quăng lên hư không.

Mớ tóc ấy được Đế Thích đỡ lấy trong một cái bát bằng vàng và được tôn trí trong một bảo tháp bằng bảy báu ở trên đỉnh núi Tudi, thuộc cung trời Đao lợi (*Tāvātimsa*).

Sau khi đã mặc vào chiếc y hoa sen do Phạm thiên dâng tặng và trở thành vị Sa-môn, mười triệu nhân loại cũng theo gương Ngài mà xuất gia làm sa-môn.

Rồi Bồ tát Revata tinh tấn thực hành pháp khổ hạnh (*dukkharacariyā*) cùng với mười triệu Sa-môn tùy tùng trong bảy tháng.

Sự thành đạo

Sau khi đã hoàn thành pháp khổ hạnh, vào ngày rằm tháng tư (*Vesakha*) - ngày Thành đạo, Ngài độ món cơm sữa do Sādhū Devī, con gái của một vị trưởng giả dâng cúng, và trải qua suốt ngày trong rừng cây sala. Buổi chiều Ngài rời chúng Sa-môn tùy tùng và một mình lặng lẽ đi đến cội cây bồ đề. Trên đường đi, Ngài nhận tám năm cỏ do một người dị giáo tên Varunindhara dâng cúng. Ngay khi Ngài trải nó dưới cội cây bồ đề, Vô địch bảo tọa (*Aparajita Pallāṅka*) cao năm mươi ba hắc tay xuất hiện.

Ngồi kiết già trên bảo tọa, Ngài thể hiện bốn mức độ tinh tấn, chiến thắng Ma vương và tùy tùng của ma vương. Rồi Ngài chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng giác, thành bậc Thế Tôn của tam giới.

Ba Tháng thời thuyết pháp của Đức Phật Revata (Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo và trải qua bốn mươi chín ngày ở bảy chỗ quanh cây bồ đề, Đức Phật Revata nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên thuyết pháp độ sanh. Khi suy xét ai sẽ được tế độ trước tiên, Ngài thấy mười triệu vị sa-môn trước kia đã cùng Ngài xuất gia, chư thiên và nhân loại - những người đã gieo tạo đầy đủ phước duyên để có thể chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn. Quán xét về chỗ ở của họ, Ngài biết rằng họ đang ở tại khu vườn Varuna, cách cây bồ đề mười tám gāvuta. Sau khi đem theo y và bát, Ngài lập tức đi đến chỗ ngụ của họ tại khu vườn Varuna bằng con đường hư không.

(Xin lược bỏ phần nói về các vị Sa-môn đón tiếp Đức Phật). Rồi Đức Phật Revata thuyết bài kinh Chuyển pháp luân đến mười triệu vị

sa-môn và giúp họ giác ngộ Tứ diệu đế. Chúng sanh chúng đăc các tầng thánh Đạo và Quả thấp hơn thì vô số.

(Đây là *Dhammābhisamaya* thứ nhất)

Một dịp khác, Đức Phật Revata đến viếng thành phố Uttara - sở dĩ có tên như vậy vì đó là thành phố nổi trội hơn các thành phố khác và cũng là kinh đô của vua Arindama. Hay tin Đức Phật đến kinh đô của mình, đức vua cùng với ba chục triệu tùy tùng đã ra nghinh tiếp và mời Ngài cùng chúng Tăng đến thọ thực vào ngày mai. Trong bảy ngày đức vua đã phục vụ Đức Phật và chúng Tăng bằng những cuộc bố thí vĩ đại và tổ chức lễ hội đốt đèn khắp ba gāvuta để cúng dường Đức Phật. Đức Phật thuyết giảng những bài pháp thích hợp với căn tánh của đức vua. Trong dịp thuyết pháp ấy, mười ngàn triệu chư thiên và nhân loại đã giác ngộ Tứ Diệu Đế, thoát khỏi luân hồi.

(Đây là *Dhammābhisamaya* thứ hai)

Lại một dịp khác, khi đang lưu trú gần thị trấn Uttara, nơi khát thực của Ngài, Đức Phật Revata đã nhập thiền Diệt (*Nirodhasamapatti*) trong bảy ngày. Dân thị trấn mang món cơm dẻo, những loại vật thực khác và thức uống đem dâng đến chư Tăng. Họ hỏi chư Tăng: “Bạch chư đại đức, hiện giờ Đức Phật đang ở đâu?” Các vị tỳ khuru đáp lại: “Đức Phật đang nhập thiền Diệt Thọ Tường Định.” Bảy ngày trôi qua, họ có cơ hội gặp Đức Phật và hỏi Ngài về những lợi ích của loại thiền ấy. Nhân đó, Đức Phật giảng giải về những lợi ích của thiền Diệt; khi ấy có một ngàn triệu chư thiên và nhân loại được an trú trong đạo quả A-la-hán.

(Đây là *Dhammābhisamaya* thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng- Sannipāta

Có ba kỳ Đại hội của chư Thánh văn đệ tử của Đức Phật, kỳ thứ nhất diễn ra tại thành phố Sudhannavatī, ở đó Đức Phật Revata tụng Pāṭimokkha lần đầu tiên đến các vị A-la-hán, tất cả đều là Thiện lai tỳ khuru và số lượng không thể nghĩ bàn.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Về sau, đại hội được tổ chức ở thành phố Mekhala, Đức Phật tụng Pāṭimokkha đến mười trăm ngàn triệu vị A-la-hán, tất cả đều là Thiện lai tỳ khuru.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Tại Đại hội Thánh Tăng lần thứ ba, Đức Phật Revata giảng giải về ba đặc tánh vô thường, khổ và vô ngã đến dân chúng khi họ đến để thăm hỏi bệnh tình của đại trưởng lão Varuṇa - vị đại đệ tử cánh tay phải của Đức Phật, bậc tướng quân của chánh pháp vì vị ấy có khả năng làm cho bánh xe Pháp thường xuyên luân chuyển. Tình trạng của trưởng lão lúc bấy giờ rất trầm trọng khiến nhiều người phải lo lắng và thắc mắc: “Liệu Ngài có sống được không?” Tại đại hội ấy, Đức Phật cũng truyền phép xuất gia Thiện lai tỳ khuru cho một trăm ngàn người và an trú họ trong Đạo Quả A-la-hán. Ngài tụng Pāṭimokkha giữa hội chúng Thánh Tăng Thiện lai tỳ khuru ấy.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Đức Phật Revata thọ ký cho Bà-la-môn Atideva

Bồ tát Gotama

Lúc bấy giờ Bồ tát Gotama là Bà-la-môn Atideva, đã thông suốt tất cả kiến thức trong bà-la-môn giáo được lưu truyền từ thế hệ này sang thế hệ khác qua những vị giáo sư nổi tiếng. Sau khi được yết kiến Đức Phật Revata và nghe pháp của Ngài, Bồ tát quy y Tam bảo và xướng lên một ngàn câu kệ để tán dương các ân đức của Đức Phật như giới,

định và tuệ của Ngài và dâng cúng chiếc áo khoác trị giá một ngàn đồng tiền vàng của vị ấy.

Nhân đó, Đức Phật Revata công bố lời tiên tri: “Sau hai A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp kể từ đại kiếp hiện tại này, người sẽ thành một vị Phật danh hiệu là Gotama.”

Được Đức Phật thọ ký như vậy, tâm của Bồ tát trở nên phấn chấn hơn và vị ấy dũng cảm quyết tâm nỗ lực nhiều hơn nữa để thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật với chí nguyện: “Ta sẽ quán tưởng và tu tập các pháp Ba-la-mật và cố gắng thành đạt Phật quả mà ta đã hằng mong ước.”

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Revata

Nơi sanh của Ngài là kinh đô Sudhāñña,

Phụ vương là vua Vipula, mẫu hậu là hoàng hậu Vipulā.

Ngài cai trị vương quốc trong sáu ngàn năm và ba cung điện của Ngài là Sudassana, Ratanagghi và Āvela.

Hoàng hậu là Sudaddanā, có 33 ngàn cung nữ hầu hạ. Con trai là Varuna.

Sau khi trông thấy bốn điềm tương, Ngài từ bỏ thế gian ra đi bằng xe song mã, thực hành khổ hạnh trong bảy tháng.

Hai đại đệ tử là trưởng lão Varuṇa và trưởng lão Brahmadeva.

Thị giả là trưởng lão Sambhava.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Bhaddā và trưởng lão ni Subhaddā. Cây giác ngộ là cây Nāga.

Hai cận sự nam bậc thánh là trưởng giả Paduma và trưởng giả Kuñjara. Hai cận sự nữ bậc thánh là Sirimā và Yasavatī.

Đức Phật Revata cao tám mươi hắc tay. Ngài chiếu sáng khắp phương như lá cờ của Đế Thích. Thân Ngài tỏa hào quang khắp quanh một gāvuta, cả ngày lẫn đêm.

Thọ mạng trong thời kỳ của Ngài là sáu chục ngàn năm. Ngài sống bốn phần năm thời kỳ thọ mạng này, cứu độ vô số chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, đưa họ ra khỏi những cơn lũ của luân hồi và đặt họ bên kia bờ Niết bàn.

Sau khi đã thuyết giảng Giáo pháp bất tử đến thế gian bằng cách thể hiện Thập lực của các đấng Chánh biến tri, Đức Phật Revata viên tịch đại Niết bàn như ngọn lửa khổng lồ vụt tắt khi nhiên liệu đã cạn hết

Kinh cảm quán

Kim thân ấy của Đức Phật Revata giống như viên bảo ngọc rắn và giáo pháp vô song của Ngài tất cả biến mất. Các pháp hữu vi quả thật vô dụng và không thực chất!

Khi sắp viên tịch, Đức Phật Revata nguyện rằng: “Nguyện cho Xá lợi của Ta không kết thành một khối mà rời ra thành những viên nhỏ và truyền đến nhiều nơi để khi Ta viên tịch thì Xá-lợi giúp cho tất cả chúng sanh có thể đạt đến các cõi chư thiên và Niết bàn (theo quả của chúng).

Ngài viên tịch tại rừng cây Nāga, không gần cũng không xa thành phố. Xá lợi của Ngài không kết lại thành một khối mà phân tán đi khắp nơi trong xứ Diêm phù đề theo đúng với ý nguyện của Ngài và được nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ngày đêm lễ bái cúng dường.

Kết thúc lịch sử của Đức Phật Revata - Revata Buddhavaṃsa



6. Sobhita Buddhavaṃsa

(Lịch sử Đức Phật Tô-bì-đa)

Sau khi Đức Phật Revata viên tịch, thọ mạng của loài người dần dần giảm từ sáu chục ngàn năm xuống còn mười năm rồi lại tăng lên đến A-tăng-kỳ tuổi. Khi thọ mạng loài người lại giảm xuống lần thứ hai còn chín mươi ngàn năm, Bồ tát Sobhita sau khi thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trong bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, đã tái sinh ở cung trời Đâu suất, là đặc điểm của chư vị Bồ tát. Khi đang sống ở đó, Ngài nhận lời thỉnh cầu của chư thiên xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng bà Sudhammā, chánh hậu của vua Sudhamma, trong kinh đô có cùng tên. Sau mười tháng, Bồ tát ra khỏi lòng mẹ tại khu vườn Sudhamma, giống như trăng rằm ra khỏi những đám mây đen.

Đời sống trong vương cung

Khi Bồ tát thái tử Sobhita đến tuổi trưởng thành, Ngài sống trong ba cung điện bằng vàng, đó là Kumuda, Nalina và Paduma, một cuộc sống đế vương như ở cõi chư thiên, chánh hậu Manila, và được hầu hạ bởi ba mươi bảy ngàn cung nữ.

Sự xuất gia

Khi đang sống trong cảnh vui sướng như vậy thì chánh hậu Manila hạ sanh một hoàng nam tên là Sīha. Sau khi thấy bốn điềm tướng, Bồ tát Sobhita khởi tâm xúc động mãnh liệt. Ngay tại hoàng cung Ngài sống cuộc đời của một vị Sa-môn và thực hành pháp thiền niệm hơi thở (*ānāpāna-bhāvanā*) cho đến khi Ngài chứng đắc tứ thiền. Ngài đã

thực hành pháp khổ hạnh (*dukkaracariyā*) trong bảy ngày ngay tại hoàng cung.

Vào ngày rằm tháng tư (*Vesākha*), ngày Thành đạo, Ngài độ món cơm sữa do chính tay của chánh hậu Manila dâng đến. Với ý chí xuất trần, Ngài phát nguyện:

“Xin cho cung điện này, với tất cả mọi tiện nghi và cảnh trí thường ngày của nó hãy bay vào không trung trong khi dân chúng đang ngắm nhìn, rồi đáp xuống đất và cây đại Bồ đề xuất hiện giữa trung tâm. Khi ta đến gần cây bồ đề, xin cho tất cả cung nữ rời khỏi cung điện theo ý thích của họ mà ta không cần phải ra lệnh.”

Bồ tát vừa phát nguyện xong thì cung điện từ sân triều của vua cha Sudhamma liền bay lên bầu trời có màu xanh đậm. Cung điện được trang trí bởi những tràng hoa thơm chiếu sáng rực rỡ, như mặt trời tỏa ra ánh sắc vàng hoặc như mặt trăng tròn tỏa sáng đêm rằm mùa thu. Cung điện bay khắp vòm trời trước sự vui thích của dân chúng với màu sắc rực rỡ của những nhánh cây và châu báu.

Cung điện ấy cũng có nhiều loại chuông nhỏ được treo rủ xuống thật tuyệt đẹp. Chỉ cần một làn gió nhẹ thoảng qua là dây chuông phát ra âm thanh du dương như tiếng của năm loại nhạc khí do những nhạc công tài ba tấu lên. Âm thanh trầm bổng của tiếng chuông đã thu hút mọi người dù họ đang đứng bất cứ nơi nào, trong nhà hay ngoài phố, tất cả đều ca ngợi và tán thán. Âm thanh tựa như đang công bố các đặc tánh của những việc phước mà Bồ tát đã gieo tạo trong quá khứ.

Những vũ nữ trong cung điện đang lơ lửng trên không trung cũng xướng lên những bài ca với giọng khả ái hòa cùng tiếng nhạc làm say đắm người nghe, họ xướng lên những lời ca ngợi Bồ tát. Bốn đội binh đứng quanh hoàng cung trên bầu trời như đang đứng trên đất liền. Họ giống như những đội binh của chư thiên sáng chói gươm đao và áo giáp.

Sau khi đã bay trên vòm trời như vậy, cung điện của Bồ tát đáp xuống mặt đất tạo ra cây bồ đề Nāga ở giữa trung tâm. Cây bồ đề cao tám mươi tám hắc tay, thân thẳng, rộng, tròn đều và rục rỡ với những chùm hoa, cành lá và chồi non. Rồi các cung nữ rời cung điện, ra đi theo ý thích của họ.

Sự thành đạo

Sáng chói với nhiều đức tính và được vây quanh bởi những đoàn người, Đức Phật Sobhita đã chứng đắc tam minh suốt ba canh của đêm. Bình ma cũng đến như thường lệ. Tuy nhiên cung điện vẫn ở yên nơi đó.

Ba Thắng thời thuyết pháp của Đức Phật Sobhita (Dhammābhisamaya)

Sau khi giác ngộ Chánh đẳng giác, Đức Phật Sobhita trải qua bốn mươi chín ngày ở bảy chỗ quanh khu vực của cây đại Bồ đề. Nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên, Ngài suy xét ai sẽ được thuyết pháp tế độ trước tiên và với thiên nhãn, Ngài thấy hai người em khác mẹ của Ngài, là hoàng tử Asama và hoàng tử Sunetta. Khi biết rằng họ có phước hộ trì (*upanissaya*) và có thể lãnh hội giáo pháp thậm thâm và vi diệu, Ngài quyết định thuyết pháp đến họ. Ngài vận thần thông bay qua hư không và đáp xuống tại vườn thượng uyển Sudhamma. Đức Phật bảo người giữ vườn đi gọi hai vị hoàng tử. Giữa hội chúng gồm hai vị hoàng tử và tùy tùng của họ, nhân loại, chư thiên và Phạm thiên khắp các cõi từ cõi Hữu định thiên (*bhavagga*) xuống đến cõi địa ngục A-tỳ (*avici*), Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân (*Dhammacakka-pavattana Sutta*), kết quả là vô số nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đều thông đạt Tứ Diệu Đế.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Vào một dịp khác, sau khi thị hiện Song thông gồm nước và lửa gần cây Cittapatali cực kỳ xinh đẹp, gần cổng thành Sudassana, ngồi trên tảng đá Pandukambala bằng ngọc lục bảo dưới cây san hô, Đức Phật thuyết tạng A-tỳ-đàm. Vào lúc kết thúc thời pháp, chín trăm ngàn triệu chư thiên và Phạm thiên đều thông đạt Tứ Diệu Đế, và thoát khỏi luân hồi.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, hoàng tử Jayasena xây dựng một tịnh xá trong một khu vườn tại Sudassana, nơi đây vị ấy cho trồng những cây quý như asoka, assakanna, v.v... cây này nối tiếp cây kia. Hoàng tử dâng tịnh xá cùng với khu vườn đến chúng Tăng có Đức Phật chứng minh. Tại đại lễ dâng cúng tịnh xá, Đức Phật Sobhita thuyết pháp tán dương sự cúng dường ấy. Vào lúc kết thúc của thời pháp, mười trăm ngàn triệu chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đều thông đạt Tứ Diệu Đế.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Một lễ dâng cúng khác về tịnh xá Sunandārāma tại kinh đô Sunanda do vua Uggata dâng cúng đến chúng Tăng có Đức Phật chứng minh. Trong đại hội này có một ngàn triệu vị A-la-hán thiện lai tỳ khưu tham dự. Đức Phật đã tụng bài chỉ giáo Pāṭimokkha đến họ.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Lại nữa, một nhóm người có giới đức gọi là Dhammagana đã xây dựng một tịnh xá tên là Gaṇārāma tại thành phố Mekhala và dâng nó đến chúng Tăng có Đức Phật chứng minh. Họ cũng bố thí cúng dường các món vật dụng khác. Trong dịp này có chín trăm triệu vị A-la-hán

thiện lai tỳ khuru tham dự và Đức Phật đã ban lời giáo giới Pāṭimokkha đến họ.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai).

Sau khi thuyết giảng tạng A-tỳ-đàm và trú ngụ suốt mùa an cư tại cung trời Đao lợi với chư thiên và Phạm thiên theo hầu. Đức Phật trở về cõi nhân loại để làm lễ Tụ tứ và ban lời giáo giới Pāṭimokkha đến hội chúng, gồm tám trăm triệu vị A-la-hán thiện lai tỳ khuru.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba).

Đức Phật Sobhita thọ ký cho Bà-la-môn Sujāta (Bồ tát Gotama)

Lúc bảy giờ Bồ tát Gotama sanh làm vị Bà-la-môn tên là Sujāta, cha mẹ thuộc dòng dõi Bà-la-môn ở tại thành phố Rammavati. Sau khi nghe pháp của Đức Phật Sobhita, Bồ tát quy y Tam bảo. Vị ấy bố thí vật thực rất rộng rãi đến Đức Phật và chúng Tăng trong ba tháng an cư. Rồi Đức Phật Sobhita công bố lời tiên tri về Bà-la-môn Sujāta: “Người này trong tương lai sẽ thành một vị Phật danh hiệu Gotama.”

Những đức tánh đặc biệt về Đức Phật Sobhita

Nơi đản sanh của Đức Phật Sobhita là kinh đô Sudhamma.

Cha là vua Sudhamma và mẹ là hoàng hậu Sudhammā.

Ngài trị vì vương quốc trong chín ngàn năm. Ba cung điện của Ngài là Kamuda, Nalina và Paduma.

Chánh hậu Manilā, với ba mươi bảy ngàn cung nữ. Con trai là Sīha.

Phương tiện chuyên chở của Ngài vào dịp xuất gia sau khi trông thấy bốn điềm tướng là hoàng cung. Ngài thực hành khổ hạnh chỉ trong bảy ngày tại hoàng cung này.

Hai đại đệ tử là trưởng lão Asama và trưởng lão Sunetta.

Thị giả là trưởng lão Anoma.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Nakulā và trưởng lão ni Sujātā. Cây giác ngộ là cây Nāga.

Hai cận sự nam bậc thánh là trưởng giả Ramma và trưởng giả Sudatta.

Hai cận sự nữ bậc thánh là tín nữ Nakulā và tín nữ Mittā.

Đức Phật Sobhita cao năm mươi tám hắc tay. Như mặt trời ban mai, hào quang phát ra từ thân có thể chiếu sáng khắp mười phương, xa bao nhiêu tùy ý của Ngài.

Giống như khu rừng lớn đầy hoa và tỏa ra nhiều loại hương thơm ngát, khu rừng giáo pháp của Đức Phật Sobhita thơm ngát những loại hương của giới hạnh.

Một ví dụ so sánh khác: Giống như những con sóng của đại dương ngày đêm xô dạt vào bờ không biết chán; cũng vậy, chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên cũng không biết chán khi nghe những lời giảng dạy của Đức Phật Sobhita.

Thọ mạng trong thời của Đức Phật Sobhita là chín chục ngàn năm và suốt bốn phần năm của thọ mạng, Ngài đã cứu vớt vô số chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ra khỏi những dòng thác lũ của luân hồi và đặt họ bên kia bờ Niết bàn.

Sau khi để lại giáo pháp thù thắng đa dạng, ngắn có dài có, cho chúng sanh trong tương lai mà chưa chứng đạt giải thoát khi Ngài còn tại tiền, Đức Phật Sobhita cùng với chúng Thanh văn đệ tử đã chấm dứt kiếp sống luân hồi, viên tịch đại Niết bàn như ngọn lửa lớn chột tắt lịm.

Kinh cảm quán

Đức Phật Sobhita ngang bằng với chư Phật quá khứ, và chúng đệ tử A-la-hán của Ngài, những bậc có lực thông và những năng lực khác, tất cả đều biến mất. Các pháp hữu vi thật vô dụng, không thực tánh!

Trước khi viên tịch đại Niết bàn, Đức Phật Sobhita chú nguyện rằng: “Khi Ta viên tịch rồi, Xá lợi của Ta không tụ thành một khối mà thành nhiều ngôi nhỏ và phân tán khắp nơi.” Và sự viên tịch của Ngài xảy ra ở khu vườn Sīha. Xá lợi của Ngài phân tán đi khắp xứ diêm phù đề được nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ngày đêm lễ bái cúng dường.

Kết thúc lịch sử của Đức Phật Sobhita- Sobhita Buddhavaṃsa



7. Anomadassī Buddhavaṃsa **(Lịch sử Đức Phật Cao Kiến)**

Sau đại kiếp có Đức Phật Sobhita xuất hiện thì vô số đại kiếp tiếp theo không có chư Phật xuất hiện, tức Không kiếp (*suññata kappa*). Và sau vô số không kiếp này đến một đại kiếp, trong đó có ba vị Phật lần lượt xuất hiện, đó là Đức Phật Anomadassī (Cao Kiến), Đức Phật Paduma (Hồng Liên) và Đức Phật Naradā (Na-la-đà).

Vị Phật đầu tiên trong ba vị Phật này là Đức Phật Anomadassī (Cao Kiến).

Sau khi đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trong mười sáu A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp và cũng như các vị Bồ tát khác, Bồ tát Anomadassī tái sanh vào cung trời Đâu suất. Được chư thiên và Phạm thiên thỉnh cầu, Bồ tát xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của hoàng hậu Yasodharā, vợ của vua Yasavā, tại kinh đô Candavatī.

Một điều kỳ diệu xảy ra. Ngay khi hoàng tử Anomadassī vừa thọ sanh, do phước quá khứ của hoàng tử, ánh sáng phát ra rộng tám mươi hắc tay, vượt trội cả ánh sáng của mặt trời và mặt trăng.

Hoàng hậu hạ sanh hoàng tử Anomadassī tại khu vườn Sucandana sau mười tháng.

Khi Bồ tát còn ở trong bào thai thì châu báu trên trời liên tục rơi xuống gọi là Anoma nên vào ngày đặt tên, hoàng tử được các bậc trí tuệ đặt tên là Anomadassī.

Đời sống ở vương cung

Khi thái tử Anoma đến tuổi trưởng thành, Ngài sống trong ba cung điện: Sirī, Upasirī và Vaḍḍha giống như cung điện ở cõi chư thiên. Bên cạnh là chánh hậu Sirimā với hai mươi ba ngàn cung nữ hầu hạ và thời gian Ngài trị vì vương quốc trong mười ngàn năm.

Sự xuất gia

Khi Ngài đang sống như vậy thì hoàng hậu Sirimā hạ sanh một hoàng nam tên là Upavāṇa. Trông thấy bốn điềm tướng, Bồ tát thái tử Anomadassī từ bỏ đời sống gia đình, ra đi xuất gia trên chiếc kiệu và trở thành vị Sa-môn. Ba chục triệu người cảm kích về hành động xuất

gia của Ngài cũng ra đi xuất gia Sa-môn. Cùng với những vị sa-môn này, Bồ tát thực hành pháp khổ hạnh trong mười tháng.

Sự thành đạo

Sau khi đã thực hành xong pháp khổ hạnh vào ngày rằm tháng tư (Vesākha), ngày thành đạo của Ngài, Ngài đi đến ngôi làng của trưởng giả Anupama để khát thực và độ món cơm sữa do Anopamā, con gái của vị trưởng giả dâng cúng. Trải qua suốt ngày trong khu vườn Sala của ngôi làng ấy và buổi chiều Ngài một mình đi đến cây đại bồ đề. Trên đường đi, Ngài nhận tám nắm cỏ do một người dị giáo tên Anoma dâng cúng. Khi Ngài vừa rải mớ cỏ ấy dưới cội cây Ajjuna thì Vô địch bảo tọa cao ba mươi tám hắc tay xuất hiện. Ngôi kiết già trên bảo tọa, Ngài vận dụng bốn mức độ tinh tấn, chiến thắng binh ma và trên hết, chứng đắc Phật quả, thành bậc Thế Tôn của tam giới.

Sau khi đã cắt đứt những sợi dây ái dục đối với luân hồi và vượt qua các nghiệp dẫn đến ba cõi bằng Nghiệp tận trí của Ngài (*kammakkhaya*), Đức Phật Anomadassī giờ đây có thể khai thị giáo pháp từ Bát Thánh đạo dẫn đến Niết bàn.

Đức Phật giống như đại dương, có những ân đức không thể nghĩ bàn. Với những ân đức này khiến những kẻ ngang ngạnh khó có thể đến gần Ngài, giống như ngọn núi Meru. Ngài cũng như bầu trời bao la vì những ân đức của Ngài thì vô tận. Rực rỡ với ba mươi hai hào tướng và tám mươi tướng phụ, Ngài như cây sala nở đầy hoa, tỏa hương thơm ngát.

Chúng sanh hoan hỷ với Đức Phật Anomadassī, nghe Ngài thuyết pháp và chứng đắc Niết bàn vô sanh bất diệt.

Ba Tháng thời thuyết pháp của Đức Phật Anomadassī (Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật trải qua bốn mươi chín ngày ở bảy chỗ quanh khu vực cây bồ đề. Ngài nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên và dò xét chúng sanh trong thế gian bằng Phật nhãn của Ngài - Ý lạc tùy miên trí (*Āsayānusaya nāṇa*: trí nhận biết khuynh hướng và căn tánh của chúng sanh); và Căn thượng hạ trí (*Indriyaparopariyatti nāṇa*: trí nhận biết các quyền của chúng sanh đã thành thực và chưa thành thực). Rồi Ngài trông thấy ba chục triệu tùy tùng đã cùng xuất gia với Ngài, là những người đã tích tập đầy đủ phước báu trong quá khứ có thể chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn. Ngài thấy họ đang trú ngụ trong khu vườn Sudassana, gần thành phố Subhavatī, Ngài đi đến đó bằng đường hư không và đáp xuống khu vườn. Và giữa ba chục triệu vị samôn, Ngài thuyết bài kinh Chuyển pháp luân với hội chúng gồm nhân loại và chư thiên. Trong dịp ấy, một ngàn triệu chúng sanh thông đạt Tứ Diệu Đế, thoát khỏi luân hồi.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Một dịp khác, khi Ngài đã thị hiện Song thông gần cây Asana, cạnh thành phố; ngồi trên tảng đá bằng ngọc lục bảo, Ngài đã rưới cơn mưa Abhidhamma suốt ba tháng mùa an cư. Khi ấy có tám trăm triệu chúng sanh thông đạt Tứ Diệu Đế, chứng đắc giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, khi Đức Phật thuyết giảng bài kinh Maṅgala, Hạnh phúc kinh, thì có bảy trăm tám chục triệu chúng sanh tỏ ngộ Tứ Diệu Đế, chứng đạt giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Trong kỳ đại hội Thánh Tăng lần thứ nhất, Đức Phật Anomadassī tụng bài chỉ giáo Pāṭmokkha giữa tám trăm ngàn các vị A-la-hán, những

bậc đã trở thành thiện lai tỳ khuru (*ehi bhikkhu*) nhờ niềm tịnh tín. Vào thời điểm đó, Ngài cũng thuyết Pháp đến nhà vua Isidatta, tại thành phố Soreyya.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Lần nữa, Đức Phật đang thuyết pháp đến nhà vua Sundarindhara (Madhurindhara), tại thành phố Rādhavati, Ngài tụng bài chỉ giáo Pāṭmokka giữa bảy trăm ngàn các vị A-la-hán, những bậc đã trở thành thiện lai tỳ khuru nhờ niềm tịnh tín.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Lần khác nữa, Đức Phật tụng bài chỉ giáo Pāṭmokka giữa sáu trăm ngàn các vị A-la-hán, những bậc đã trở thành thiện lai tỳ khuru cùng với vua Soreyya, trong thành phố Soreyya.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Bồ tát Gotama làm nguyên soái dạ xoa được

Đức Phật Anomadassī thọ ký

Trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Anomadassī, Bồ tát Gotama của chúng ta làm nguyên soái dạ xoa, cai quản hằng chục triệu dạ xoa oai lực hùng mạnh. Khi nghe tin Đức Phật đã xuất hiện trong thế gian, vị ấy đến yết kiến Đức Phật và tạo ra ngôi giả ốc lộng lẫy, được trang trí bởi loại ngọc xinh đẹp, trong đó vị ấy cúng dường vật thực, thức uống, v.v... đến Đức Phật và chúng Tăng trong bảy ngày.

Trong khi nguyên soái dạ xoa đang nghe Đức Phật thuyết Pháp để tán dương sự bố thí cúng dường ấy, đồng thời Đức Phật cũng công bố lời tiên tri: “Kể từ đại kiếp này, một A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp nữa, vị nguyên soái dạ xoa này chắc chắn sẽ thành Phật danh hiệu là Gotama.”

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Anomadassī

Nơi sanh của Đức Phật Anomadassī là kinh đô Candavati.

Phụ vương là vua Yasavā và mẫu hậu là hoàng hậu Yasodharā.

Ngài cai trị vương quốc trong mười ngàn năm; ba cung điện của Ngài là Sirī, Upasirī và Vaḍḍha.

Chánh hậu Sirimā có hai mươi ba ngàn cung nữ hầu hạ; con trai là hoàng tử Upavāna.

Ngài đi xuất gia bằng kiệu khiêng, ngài xuất ly thế gian sau khi trông thấy 4 điềm tướng và thực hành khổ hạnh trong mười tháng.

Hai đại đệ tử là trưởng lão Nisabha và trưởng lão Anoma.

Thị giả là trưởng lão Varuṇa.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Sundarī và trưởng lão ni Sumanā. Cây giác ngộ là cây Ajjuna.

Hai cận sự nam là Nandivaḍḍhana và Sirivaḍḍhana. Hai cận sự nữ là Ưu-bà-di Uppalā và Ưu-bà-di Padumā.

Đức Phật Anomadassī cao năm mươi tám hắc tay. Như ánh sáng mặt trời ban mai, thân Ngài hào quang chiếu sáng xa mười hai do tuần.

Thọ mạng trong thời Đức Phật Anomadassī là một trăm ngàn năm. Suốt bốn phần năm của thọ mạng, Ngài đã cứu độ chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ra khỏi những cơn lũ của luân hồi và đặt họ bên kia bờ Niết bàn.

Thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Anomadassī luôn luôn sáng rực rỡ màu y vàng của những vị A-la-hán, những bậc Thánh không còn bị dao động trước những vui buồn của thế gian, đã thoát khỏi các phiền não và lậu hoặc.

Kinh cảm quán

Đức Phật Anomadassī, bậc có đồ chúng và danh vọng vô hạn, cùng với hai đại đệ tử và những Thanh văn đệ tử khác là những bậc có những đức tánh siêu việt, tất cả đều không còn nữa. Các pháp hữu vi quả thật vô dụng và không thực tánh!

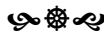
Bảo tháp

Đức Phật Anomadassī, bậc chiến thắng ngũ ma, đã viên tịch đại Niết bàn tại khu vườn Dhammārāma. Bảo tháp được xây dựng dành cho Ngài cao hai mươi lăm do tuần.

(Hai vị là tiền thân của trưởng lão Sāriputta và trưởng lão Moggallāna, đã phát nguyện trở thành đại đệ tử trước Đức Phật Anomadassī. Điều này sẽ được kể lại ở phần lịch sử Đức Phật Gotama.)

Kết thúc lịch sử Đức Phật Anomadassī - Anomadassī

Buddhavaṃsa



8. Paduma Buddhavaṃsa

(Lịch sử Đức Phật Hồng Liên)

Sau khi Đức Phật Anomadassī viên tịch đại Niết bàn, thọ mạng của loài người giảm từ một trăm ngàn năm xuống còn mười tuổi, rồi lại

tăng lên đến A-tăng-kỳ tuổi và lại giảm dần xuống. Khi thọ mạng của loài người giảm xuống một trăm ngàn tuổi, lúc đó Bồ tát Paduma đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật và đang thọ hưởng cuộc sống chư thiên ở cung trời Đâu suất đã theo đúng truyền thống của chư vị Bồ tát. Khi nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên, Ngài xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của bà Asamā, chánh hậu của vua Asama. Bồ tát đản sanh trong rừng cây Campaka sau mười tháng

Vào lúc Bồ tát Paduma đản sanh, hoa sen từ trên bầu trời rơi xuống khắp cõi Diêm phù đề bao phủ các vùng biển chung quanh. Do đó, vào ngày đặt tên, các học giả và quyền thuộc gọi Ngài là Mahāpaduma (Hong liên hay Đại Liên hoa).

Đời sống ở vương cung

Khi Bồ tát Mahāpaduma đến tuổi trưởng thành, Ngài vào sống trong ba cung điện Nanduttara, Vasuttara và Yasuttara, được hầu hạ bởi ba mươi ngàn cung nữ đứng đầu là chánh hậu Uttarā. Ngài sống cuộc đời vương giả giống như ở cõi chư thiên trong mười ngàn năm.

Sự xuất gia

Khi đang sống như vậy thì hoàng hậu Uttarā hạ sanh một hoàng nam tên là Ramma. Sau khi thấy bốn điềm tướng, Ngài đi xuất gia trong bộ y phục của chư thiên, bằng xe song mã và trở thành Sa-môn. Noi gương Ngài có mười triệu người khác cũng xuất gia Sa-môn. Cùng với những vị Sa-môn này, Bồ tát Paduma thực hành khổ hạnh trong tám tháng.

Sự thành đạo

Sau khi tinh tấn thực hành khổ hạnh trong tám tháng, ngày thành đạo của Bồ tát, Ngài độ món cơm sữa do Dhaññavatī dâng cúng, con

gái của một vị trưởng giả tên là Sudhaññavati, ở thành phố Dhaññavatī. Sau nửa ngày trong rừng cây Sala ở gần đó, đến chiều Ngài rời bỏ đồ chúng, một mình đi đến cây đại bồ đề. Trên đường đi, Ngài nhận tám nắm cỏ do một người dị giáo tên Tittbaka dâng cúng, và ngay khi trái mớ cỏ dưới cội cây bồ đề Sona, thì Vô địch bảo toạ cao ba mươi hắc tay từ dưới lòng đất xuất hiện. Ngồi kiết già trên bảo toạ và vận dụng bốn mức độ tinh tấn, Bồ tát chiến thắng binh ma và chứng đắc Nhất thiết trí, trở thành một vị Phật, Thế Tôn của ba cõi.

Ba Thắng thời thuyết pháp của Đức Phật Paduma (Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật Chánh biến tri Paduma trải qua bốn mươi chín ngày ở bảy chỗ quanh khu vực cây bồ đề. Nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên, Ngài quán xét xem nên thuyết pháp ai trước và trông thấy các vị Sa-môn đồ chúng của Ngài, số lượng mười triệu. Bằng Phật nhãn, Ngài thấy họ đang trú ngụ ở khu vườn Dhanañjaya, gần thành phố Dhaññavatī. Ngài mang y bát và lập tức xuất hiện ở khu vườn.

Khi thấy Đức Phật đi đến từ xa, các vị Sa-môn với tâm tịnh tín đã đón tiếp Ngài một cách nồng hậu, thỉnh y bát của Ngài, thỉnh Ngài ngồi vào chỗ ngồi đã được sửa soạn chu đáo, rồi họ đánh lễ Đức Phật và ngồi quanh Ngài. Cũng như chư Phật quá khứ, Đức Phật Paduma thuyết bài kinh Chuyển pháp luân giữa hội chúng gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Trong dịp ấy có một ngàn triệu nhân loại, chư thiên và Phạm thiên tỏ ngộ Tứ Diệu Đế, chứng đạt giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Một dịp khác, Đức Phật về hoàng cung tiếp độ quyến thuộc. Ngài truyền phép xuất gia cho hai người em khác mẹ là hoàng tử Sāla và

hoàng tử Upasāla cùng tùy tùng của họ, và thuyết pháp đến chín trăm triệu nhân loại và chư thiên, giúp họ chứng đạt Đạo Quả tối thượng.

(Đây là *Dhammābhisamaya* thứ hai)

Lại một dịp khác, Đức Phật Paduma thuyết pháp giáo giới đến tôn giả Ramma và chúng sanh tham dự thời pháp ấy với số lượng tám trăm triệu, gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, tất cả điều tỏ ngộ Tứ Diệu Đế, chứng đạt giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng Paduma – Sannipāta

Có ba kỳ đại hội của những vị Thinh văn đệ tử Đức Phật. Ở kỳ đại hội thứ nhất, vua Suphāvivatta với một ngàn triệu tùy tùng đều trở thành thiện lai tỳ khuru và trong hội chúng ấy, Đức Phật Paduma đã ban lời giáo giới Ovāda Pātimokkha.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Trong một dịp khác Đức Phật an cư kiết hạ và chỗ Ngài đến khát thực là Usabhavati. Ngài đã thuyết pháp những cư dân đến yết kiến Ngài, nhiều người khởi tâm tịnh tín với Đức Phật xuất gia tỳ khuru. Vào ngày rằm tháng giêng (Assayuja), Đức Phật Paduma làm lễ Tỳ tứ với những vị tỳ khuru trong thành phố Usabhavati và những vị tỳ khuru khác, số lượng là ba trăm ngàn vị A-la-hán thiện lai tỳ khuru.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Khi những cư sĩ của thành phố nghe nói về các phước báu của lễ dâng y Kathina, họ bèn dâng y Kathina đến chúng Tăng. Chúng Tăng chỉ định trưởng lão Saha đứng ra thọ lãnh y Kathina, trưởng lão là đại đệ tử cánh tay phải của Đức Phật Paduma, là bậc tướng quân chánh

pháp (*Dhammasenāpati*). Rồi các vị tỳ khuru phụ nhau may xong lá y trong ngày. Vì đây là việc làm của chư Tăng nên Đức Phật cũng tham dự một phần công việc là khâu chỉ luồn kim. Khi công việc đã xong, Đức Phật cùng ba trăm ngàn vị tỳ khuru khởi hành lên đường. Sau đó Đức Phật an cư kiết hạ tại một khu rừng giống như khu rừng Gosinga đầy những cây Sala. Trong khi Đức Phật lưu trú ở đó thì dân chúng đến viếng thăm Ngài. Sau khi nghe Đức Phật thuyết pháp thì tâm tịnh tín của họ gia tăng và muốn trở thành Sa-môn. Nhân đó Đức Phật truyền pháp xuất gia thiện lai tỳ khuru cho họ ngay tại đó. Rồi Đức Phật làm lễ Tự tứ giữa hai trăm ngàn vị tỳ khuru.

(Đây là *Sannipāta* thứ ba)

Bồ tát Gotama làm sư tử vương và được Đức Phật Paduma thọ ký

Khi Đức Phật Paduma đang ngụ ở khu rừng Gosinga, thì Bồ tát của chúng ta làm chúa của loài sư tử. Thấy Đức Phật đang nhập thiền Diệt (*Nirodhasamāpatti*), sư tử vương bèn khởi tâm tịnh tín nên tỏ sự cung kính bằng cách đi quanh Ngài ba vòng. Đầy hoan hỷ, vị ấy trở lên tiếng rống ba lần và nằm hầu suốt bảy ngày với tâm an trú trong hình ảnh của Đức Phật, không đi kiếm vật thực, vị ấy ở bên cạnh Đức Phật với tâm thành kính với nguy cơ phải mất mạng vì đói.

Bảy ngày trôi qua và sau khi xuất khỏi thiền Diệt, Ngài trông thấy sư tử và nguyện rằng: “Nguyện cho sư tử này cũng có lòng tịnh tín đối với chư Tăng.” Đồng thời Ngài cũng nguyện cho chư Tăng đến gần Ngài: “Nguyện cho các vị tỳ khuru hãy đến đây.” Ngay tức thì hàng chục triệu tỳ khuru đến tại chỗ ấy. Bồ Tát cũng khởi tâm tịnh tín đối với chúng Tăng. Sau khi dò xét và biết được tâm của Bồ tát, Đức Phật Paduma công bố lời tiên tri: “Trong tương lai vị sư tử vương này sẽ thành Phật danh hiệu là Gotama.”

Sau khi nghe lời tiên tri của Đức Phật. Bồ Tát đầy phấn chấn và quyết tâm tinh tấn thực hành viên mãn mười pháp Ba la mật.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Paduma

Nơi sanh của Đức Phật Paduma là khu kinh đô Campaka.

Phụ vương là Asama và mẫu hậu là Asamā.

Ngài cai trị vương quốc mười ngàn năm. Ba cung điện của Ngài là Nanduttara, Vasuttara và Yasuttara.

Chánh hậu là Uttarā có ba mươi ngàn cung nữ hầu hạ. Con trai là hoàng tử Ramma.

Ngài đi xuất gia bằng xe song mã và thực hành khổ hạnh trong tám tháng.

Hai đại đệ tử là trưởng lão Sāla và trưởng lão Upasāla.

Thị giả là trưởng lão Varuṇa.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Rādhā và trưởng lão ni Surādha. Cây giác ngộ là cây Mahāsona.

Hai cận sự nam bậc thánh là trưởng giả Bhiyya và trưởng giả Asama, hai cận sự nữ là ưu bà di Ruci và ưu bà di Nandarāmā.

Đức Phật Pamuda cao năm mươi tám hắc tay. Hào quang từ thân của Ngài tỏa ra bao nhiêu, tùy theo ý muốn của Ngài.

Các loại ánh sáng của mặt trăng, mặt trời, châu báu, lửa và các loại ngọc đều biến mất khi gặp ánh sáng của Đức Phật .

Thọ mạng trong thời kỳ Đức Phật Pamuda là một trăm ngàn năm và sống khoảng bốn phần năm của thọ mạng, Ngài đã cứu vớt chúng sanh, gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ra khỏi biển luân hồi và đặt họ trên bờ Niết bàn.

Ngài giúp cho những chúng sanh có ngũ quyền thành tựu được Tứ Diệu Đế ngay trong lúc sanh thời, không bỏ sót một ai và sau khi chỉ dạy cho những chúng sanh khác giữa nhân loại, chư thiên và Phạm thiên để họ có thể giác ngộ Tứ Diệu Đế, Đức Phật Pamuda cùng với chư Thánh văn đệ tử của Ngài đã viên tịch. Như con rắn lột bỏ lớp da cũ, như cây loại bỏ những chiếc lá vàng, như ngọn lửa cháy hết sau khi nhiên liệu đã cạn kiệt, cũng vậy Đức Phật Pamuda đã viên tịch đại Niết bàn - từ bỏ tất cả các pháp hữu vi, trong thân và ngoài thân.

Như vậy Đức Phật Pamuda đã chiến thắng ngũ ma, đã viên tịch tại khu vườn Phammārāma. Theo đúng với nguyện vọng của Ngài, Xá-lợi được phân tán đi khắp cõi Diêm phù đề và được nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ngày đêm lễ bái, cúng dường.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Pamuda - Pamuda Buddhavaṃsa



9. Nārada Buddhavaṃsa **(Lịch sử Đức Phật Nārada)**

Sau khi Đức Phật Pamuda viên tịch, thọ mạng một trăm ngàn năm của loài người dần dần giảm còn mười năm rồi lại tăng lên đến A-tăng-kỳ tuổi. Khi thọ mạng loài người giảm xuống chín chục ngàn năm, lúc ấy Bồ tát Nārada đã thực hành viên mãn các pháp Ba-La-Mật và đang thọ hưởng đời sống chư thiên ở cung trời Đâu Suất Đà. Sau

khi nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên, Bồ tát xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của bà Anomā, chánh hậu của Chuyển-luân-vương Sudeva tại kinh đô Dhaññavatī. Sau mười tháng Bồ tát đản sanh tại khu vườn Dhanañjaya.

Vào ngày đặt tên, khi sắp đến giờ đặt tên của Ngài, từ trên trời, từ những cây như ý trên đường, v.v... nhiều loại y phục, trang sức quý giá rơi xuống mặt đất như cơn mưa rào. Nhân đó Ngài được đặt tên là Nārada - “Nara” có nghĩa là những vật trang sức thích hợp với mọi người và “da” là người cho.

Đời sống ở vương cung

Khi thái tử Nārada đến tuổi trưởng thành, Ngài sống trong cung điện Jita, Vijita và Abhirama; được hầu hạ bởi một triệu hai trăm ngàn cung nữ, dẫn đầu là chánh hậu Vijitasenā. Như vậy Ngài sống cuộc đời đế vương như ở cõi chư thiên suốt chín ngàn năm.

Sự xuất gia

Khi thái tử Nārada đang thọ hưởng đời sống đế vương như vậy thì công nương Vijitasenā hạ sanh một hoàng nam tên là Nanduttara. Sau khi thấy bốn điềm tướng, Ngài mặc vào bộ y phục xinh đẹp, thoa nước thơm, mang tràng hoa, v.v... vây quanh bởi bốn đoàn hùng binh, Ngài đi bộ đến vườn thượng uyển. Sau khi cởi bỏ đồ trang sức trên người và trao chúng cho vị quan thủ kho, Ngài tự tay cắt tóc của mình và ném vào không trung.

Sakka, vua của chư thiên, hứng lấy mớ tóc ấy trong một cái hộp bằng vàng và tôn trí trong bảo tháp bằng bảy loại châu báu, cao ba do tuần, ở trên đỉnh núi Tu-di-son (*Meru*) thuộc cung trời Đao lợi (*Tavatimsa*). Sau khi mặc vào bộ y phục của vị ẩn sĩ do Phạm thiên dâng cúng, Bồ tát trở thành vị Sa-môn ngay tại khu vườn đó. Một trăm ngàn người cùng xuất gia với Ngài.

(Điều đáng chú ý ở đây là: những vị Bồ tát khác trông thấy các điềm tướng khi họ đang đến vườn thượng uyển để vui chơi. Khi thấy các điềm tướng và khởi tâm kinh cảm thì các Ngài ra đi, không đến nơi vui chơi thường ngày mà đến rừng núi xa xôi để từ bỏ thế gian. Nơi nhìn thấy các điềm tướng và nơi từ bỏ thế gian là hai nơi khác nhau. Vì hai nơi ấy thường cách xa nhau nên các Ngài dùng phương tiện vận chuyển như voi, ngựa, xe, v.v....)

Tuy nhiên trong trường hợp của Đức Phật Nārada thì khác - Ngài thấy bốn điềm tướng ở vườn thượng uyển và xuất gia ngay đó. Chú giải nói rằng khu vườn Dhaññajaya nằm ở vùng phụ cận của kinh đô.)

Sự thành đạo

Bồ tát Nārada thực hành khổ hạnh (*Dukkaracariya*) tại vườn thượng uyển trong bảy ngày. Vào ngày rằm tháng tư, ngày thành đạo của Ngài, Bồ tát độ món cơm sữa do hoàng hậu Vijitasenā dâng cúng và trải qua suốt ngày trong khu vườn ấy. Buổi chiều Ngài rời bỏ đoàn tùy tùng và một mình đi đến cây bồ đề. Trên đường đi Ngài nhận tám nắm cỏ từ người giữ vườn Sudassana. Khi Ngài vừa trải xong mớ cỏ dưới cội cây bồ đề Sona thì Vô địch bảo tọa cao năm mươi bảy hắc tay xuất hiện. Ngồi kiết già trên bảo tọa, Bồ tát vận dụng bốn mức độ tinh tấn, chiến thắng binh ma và chứng đắc Nhất thiết trí, thành bậc Chánh đẳng giác, Thế Tôn của ba cõi.

(Bộ chú giải Buddhavaṃsa nhấn mạnh về cây đại bồ đề Sona của Đức Phật Nārada: “Cây đại Sona cao chín mươi hắc tay, thân tròn nhẵn, có nhiều nhánh lớn xòe ra mọc những nhánh nhỏ đều đặn và cân đối, các tán lá dày đặc, màu xanh đậm, bóng râm chằng chịt không có kẽ hở. Được thọ thần bảo vệ nên chim chóc không thể đến làm tổ, cây được xem là thọ vương, chúa của cây cối trên mặt đất - có những bông hoa đỏ thắm, tươi tắn và đẹp mắt. Như vậy, cây ấy đem lại sự an vui

lâu dài cho bất cứ ai - nhân loại hoặc chư thiên được may mắn đến chiêm ngưỡng).

Ba Thắng thời thuyết pháp của Đức Phật Nārada (Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật Nārada trải qua bốn mươi chín ngày ở bảy chỗ quanh khu vực cây bồ đề. Sau khi nhận lời thỉnh cầu thuyết pháp của Phạm thiên, Ngài quán xem nên thuyết pháp đến ai trước. Rồi Ngài thấy những vị Sa-môn đã từng hành đạo chung với Ngài, có đầy đủ phước duyên để chứng đắc Đạo Quả giải thoát. Sau khi xem xét về chỗ ngụ của họ, Ngài biết rằng họ đang ngụ ở khu vườn Dhanañjaya. Do đó, Đức Phật mang y bát và vận dụng thần thông lập tức xuất hiện ở khu vườn.

Trông thấy Đức Phật từ xa, mười triệu Sa-môn với tâm tịnh tín đã đón tiếp Ngài rất chu đáo, thỉnh y và bát của Ngài, thỉnh Ngài an tọa vào chỗ đã được sắp sẵn, đánh lễ Ngài rồi ngồi xuống ở nơi phải lẽ. Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân (*Dhammacakkapavattana Sutta*) giữa chúng Sa-môn và hội chúng gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Trong dịp ấy có một ngàn triệu nhân loại, chư thiên và Phạm thiên giác ngộ pháp tối thượng là Đạo Quả và Niết bàn.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Một lần nọ, Long vương Doṇa đang cai quản ở các bờ của sông Hằng (Gaṅgā), gần thành phố Mahādoṇa. Vị ấy có nhiều quyền lực, được tôn trọng và kính nể. Nếu dân địa phương không làm hài lòng bằng sự cúng tế thì long vương sẽ giáng họa xuống dân chúng bằng cách gây ra hạn hán hoặc tạo ra những cơn mưa lớn hay mưa đá.

Đức Phật Nārada sau khi nhận biết rằng nếu Ngài đi nhiếp phục long vương Doṇa thì sẽ có nhiều chúng sanh được giác ngộ Đạo Quả và Niết bàn, nhờ túc duyên mà họ đã gieo tạo trong quá khứ. Do đó,

Đức Phật đi đến chỗ ngụ của long vương cùng chúng tỳ khuru theo hầu.

Dân chúng yêu cầu Ngài đừng đi đến đó: “Thưa Đức Phật quang vinh, ở đây có vị long vương rất hung dữ và hùng mạnh cai quản vùng này. Xin đừng đến đây, e rằng Ngài sẽ bị hại.” Tuy nhiên, Đức Phật vẫn đi tựa như không nghe thấy lời nài nỉ của họ và ngồi trên bảo tọa được kết bằng hoa dành cho long vương.

Dân chúng kéo đến, nghĩ rằng: “Giờ chúng ta sẽ chứng kiến cuộc chiến giữa Đức Phật, chúa của Thánh hiền, và long vương Doṇa.” Khi trông thấy Đức Phật đang ngồi trên bảo tọa bằng hoa dành cho mình, long vương không thể kiềm chế cơn giận dữ đang sôi sục trong người, bèn hiện ra và phun khói mù mịt. Đức Phật cũng dùng thần thông phun khói đáp trả. Rồi long vương phun ra những ngọn lửa lớn, Đức Phật cũng đáp lại bằng những ngọn lửa lớn. Bị những ngọn lửa nóng hơn phát ra từ Đức Phật, long vương không thể chịu đựng nổi, bèn nghĩ rằng: “Ta sẽ giết chết vị đại Sa-môn này bằng chất độc của ta.” Rồi long vương phun độc.

Dầu chất độc của long vương có khả năng tiêu diệt toàn cõi Diêm phù đề, tuy nhiên nó không đủ sức để làm hại ngay cả một sợi lông trên người của Đức Phật. Long vương ngạc nhiên: “Vị đại Sa-môn này có oai lực như thế nào? Vị ấy là ai?” Khi dò xét như vậy, long vương nhìn thấy gương mặt bình thản của Đức Phật, sáng chói bởi hào quang sáu màu như mặt trời, như trăng rằm của tháng mười giữa mùa thu. Rồi vị ấy tự nghĩ: “Vị đại Sa-môn này quả thật có oai lực; không lượng được sức mình, ta đã cư xử không phải với Ngài.” Long vương bèn sám hối và quy y Phật. Sau khi nhiếp phục long vương, Đức Phật thị hiện Song thông gồm nước và lửa để khơi dậy niềm tịnh tín của hội chúng đang tụ họp ở đó. Lúc bấy giờ có chín trăm ngàn triệu nhân loại và chư thiên được an trú trong đạo quả A-la-hán.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Một dịp khác, Đức Phật Nārada ban lời giáo giới đến con trai của Ngài, hoàng tử Nanduttara. Tám chục ngàn chư thiên và nhân loại chứng đạt pháp tối thượng là Đạo Quả và Niết bàn.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Có ba kỳ Đại hội Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật Nārada. Kỳ thứ nhất diễn ra ở thành phố Thulla-kotthita, ở đó hai vị Bà-la-môn đại đệ tử tương lai, Bhaddasāla và Vijitamitta đến yết kiến Đức Phật Nārada khi Ngài đang ngồi giữa hội chúng. Họ đang tìm kiếm hồ nước Pháp bất tử. Khi hai chàng trai trông thấy ba mươi hai hảo tướng của bậc đại nhân trên người của Đức Phật, họ kết luận rằng: “Đây chắc chắn là Đức Phật, bậc đã đoạn diệt màn đêm vô minh của thế gian”. Sau khi khởi tâm tịnh tín đối với Đức Phật, họ cùng với tùy tùng xuất gia trở thành những vị tỳ khuru. Sau khi an trú họ trong thánh quả A-la-hán, Đức Phật tụng Ovāda Pāṭimokkha giữa hội chúng gồm mười trăm ngàn triệu tỳ khuru.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Một dịp khác, trong hội chúng gồm những quyến thuộc của Ngài, Đức Phật Nārada kể lại câu chuyện về cuộc đời của Ngài bắt đầu từ khi Ngài phát nguyện thành Phật. Khi ấy có mặt chín trăm ngàn triệu vị A-la-hán.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, khi Đức Phật Nārada nhiếp phục long vương Mahādoṇa, chúa rồng Verocana khởi tâm tịnh tín đối với Đức Phật, đã hóa ra một giả ốc to lớn bằng bảy báu, rộng ba gāvuta, rồi thỉnh Đức

Phật và chúng Tăng vào an ngự trong đó. Vị ấy cũng mời các quan của mình cùng dân chúng địa phương đến viếng giả ốc. Sau khi cho các nữ rông ăn mặc xinh đẹp và trang sức lộng lẫy múa hát để cúng dường Đức Phật, long vương đã bố thí vật thực một cách dồi dào đến Đức Phật và chúng Tăng.

Sau buổi thọ thực, Đức Phật thuyết pháp để tán dương sự cúng dường vật thực ấy. Sau khi nghe pháp, dân chúng khởi tâm tịnh tín nơi Đức Phật và xin xuất gia Sa-môn. Đức Phật truyền phép xuất gia Thiện lai tỳ khuru đến họ và giữa hội chúng gồm tám triệu vị Thiện lai tỳ khuru, Đức Phật tụng *Ovāda Pāṭimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Bồ tát Gotama làm ả sĩ và được

Đức Phật Nārada thọ ký

Lúc bấy giờ Bồ tát của chúng ta là một ả sĩ sống trong một ả xá tại Hy mã Lạp Sơn, đã chứng đắc Bát thiên (*Samāpatti*) và Ngũ thông (*Anhiññā*). Vì lòng bi mẫn đối với Bồ tát đạo sĩ, Đức Phật Nārada đã đến viếng ả xá cùng với tám trăm triệu cư sĩ, tất cả đều là những vị A-na-hàm (*Anāgāmi*).

Ả sĩ rất vui sướng được gặp Đức Phật. Rồi vị ấy tạo ra một chỗ ngụ khác dành cho Đức Phật và chúng tỳ khuru. Suốt đêm ả sĩ tán dương tất cả những ân đức của Đức Phật và nghe Ngài thuyết pháp. Sáng hôm sau ả sĩ đi đến cõi Bắc Câu Lưu Châu (bằng thần thông) đem về món cơm và những loại vật thực khác dâng cúng đến Đức Phật và chúng đệ tử xuất gia và tại gia của Ngài.

Bồ tát đã cúng dường vật thực theo cách như thế trong bảy ngày và để tỏ lòng tôn kính vô hạn đến Đức Phật, vị ấy đã dâng đến Ngài miếng gỗ chiên đàn vô giá lấy từ Hy-mã-lạp-sơn. Đức Phật sau khi

ban bài pháp thoại đã công bố lời tiên tri: “Trong tương lai người này chắc chắn sẽ thành Phật.”

Nghe lời tiên tri của Đức Phật, Bồ tát rất vui sướng và nguyện thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật càng tinh tấn hơn.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Nārada

Nơi sanh của Đức Phật Nārada là Dhaññavatī, cha là Chuyển luân vương Sudeva và mẹ là hoàng hậu Anomā.

Ngài cai trị vương quốc trong chín ngàn năm, ba cung điện của Ngài là Jita, Vajita và Abhirama.

Chánh hậu là Vijisenā với bốn mươi ba ngàn cung nữ hầu hạ. Con trai là hoàng tử Nanduttara.

Sau khi thấy bốn điều tướng, Ngài đi xuất gia bằng cách đi bộ mà không cần phương tiện chuyên chở nào. Ngài thực hành khổ hạnh trong bảy ngày.

Hai vị đại đệ tử là trưởng lão Bhaddasāla và trưởng lão Vijitamitta. Thị giả là trưởng lão Vāsetṭha.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Uttarā và trưởng lão ni Phaggunī. Cây giác ngộ là cây Sona.

Hai cận sự nam bậc thánh là trưởng giả Uggarinda và trưởng giả Vasabha, hai cận sự nữ bậc thánh là Ưu-bà-di Indāvarī và Ưu-bà-di Vaṇḍī (Gandī).

Đức Phật Nārada cao tám mươi tám hắc tay. Ngài là bậc chí tôn trong mười ngàn thế giới thuộc sanh đản sát thổ (*jātikhetta*), giống như cột trụ bằng vàng được dựng lên làm vật thờ cúng. Ngoài ra, thân

Ngài phát hào quang xa một do tuần cả ngày lẫn đêm không gián đoạn.

Khi Đức Phật Nārada còn tại tiền, do thân Ngài thường xuyên phát ra hào quang rực rỡ nên dân chúng cư ngụ quanh một do tuần không cần phải dùng đèn đèn đuốc.

Thọ mạng trong thời của Đức Phật Nārada là chín chục ngàn năm, sống trong suốt bốn phần năm của thọ mạng, Ngài đã cứu vớt vô số chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ra khỏi biển luân hồi và đặt họ bên kia bờ Niết bàn.

Như bầu trời rực rỡ các vì sao, giáo pháp của Đức Phật Nārada sáng chói bóng y vàng của những vị A-la-hán.

Đối với những người (ngoài những bậc A-la-hán) vẫn còn là phàm phu và bậc hữu học (*sekkhā*), Đức Phật Nārada bắt chiếc cầu Thánh đạo (Magga) cho họ vượt qua dòng nước luân hồi. Sau khi đã làm tắt cả phận sự của một vị Phật, Ngài viên tịch đại Niết bàn cùng với chư Thánh Tăng A-la-hán.

Kinh cảm quán

Đức Phật Nārada, bậc ngang bằng với chư Phật Vô thượng tôn và những vị A-la-hán, những bậc có năng lực vô song, tất cả đều biến mất. Tất cả các pháp hữu vi quả thật vô dụng, không thực chất!

Bảo tháp

Như vậy, Đức Phật Nārada, bậc chiến thắng ngũ ma, đã viên tịch đại Niết bàn tại thành phố Sudassana. Cũng tại thành phố ấy, một bảo tháp cao bốn do tuần được dựng lên dành cho Đức Phật Nārada.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Nārada - Nārada Buddhavaṃsa



10. Padumuttara Buddhavaṃsa **(Lịch sử Đức Phật Padumuttara)**

Kiếp có một vị Phật xuất hiện gọi là *Sāra kappa*, kiếp có hai vị Phật gọi là *Manda kappa*, kiếp có ba vị Phật gọi là *Vara kappa*, kiếp có bốn vị Phật thì gọi là *Sāramanda*, kiếp *Bhaddaka kappa* có năm vị Phật; nếu không có vị Phật nào thì đó là kiếp *Suñña* (Không kiếp).

Do đó, đại kiếp có ba vị Phật xuất hiện, đó là Đức Phật Anomadassī, Đức Phật Paduma và Đức Phật Nārada, thì được gọi là *Vara kappa*.

Sau đại kiếp *Vara kappa* có ba vị Phật xuất hiện đã kết thúc, thì vô số A-tăng-kỳ kiếp trôi qua. Rồi trong một đại kiếp cách đây một trăm ngàn đại kiếp, Đức Phật Padumuttara (Tối thắng Bạch liên) xuất hiện.

(Đại kiếp đặc biệt này là đại kiếp *Sāra kappa* vì chỉ có một vị Phật xuất hiện - Đức Phật Padumuttara. Tuy nhiên nó giống như kiếp *Manda kappa* có hai vị Phật vì những nét đặc thù của nó. Trong đại kiếp của Đức Phật Padumuttara, loài người có rất nhiều phước).

Lịch sử về sự xuất hiện của Đức Phật Padumuttara như sau - Sau khi đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật, Bồ tát Padumuttara tái sinh vào cung trời Đâu suất đà (*Tusita*) theo truyền thống của chư vị Bồ tát. Nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên, Ngài xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng bà Sujātā, hoàng hậu của vua Ananda, tại kinh đô Hamsavatī. Bồ tát đản sanh tại vườn thượng uyển Hamsavatī sau mười tháng.

Khi Thái tử Padumuttara đản sanh, có đám mưa hoa sen Paduma rơi xuống nên quyền thuộc đặt tên cho thái tử là Padumuttara.

Đời sống ở vương cung

Khi đến tuổi trưởng thành, Thái tử Padumuttara thọ hưởng cuộc sống đế vương giống như ở cõi chư thiên, sống mười ngàn năm trong ba cung điện Naravahana, Yasavahana và Vasavatti, được hầu hạ bởi một trăm hai chục ngàn cung nữ dẫn đầu là chánh hậu Vasudattā.

Sự xuất gia

Khi Thái tử Padumuttara đang sống cuộc đời đế vương, thì công nương Vasudattā hạ sanh một hoàng nam tên là Uttara. Trong thấy bốn điềm tướng Ngài quyết định xuất gia từ bỏ thế gian. Ngay khi Ngài vừa quyết định như vậy thì cung điện Vasavatti tự quay tròn và bay lên không trung rồi di chuyển như các vì sao và những thiên thể khác, và đáp xuống đất với cây đại bồ đề xuất hiện giữa trung tâm.

Bồ tát từ trên cung điện bước xuống và mặc vào bộ y hoa sen do Phạm thiên dâng cúng và trở thành vị Sa-môn ngay cung điện ấy. Cung điện trở lại kinh đô và đáp xuống chỗ cũ của nó. Tất cả những người đi chung với Bồ tát đều trở thành Sa-môn, ngoại trừ nữ giới.

Sự thành đạo

Bồ tát Padumuttara cùng với đồ chúng sa-môn thực hành pháp khổ hạnh trong bảy ngày. Vào ngày rằm tháng tư, ngày thành đạo của Ngài, Bồ tát độ món cơm sữa do Rucanandā dâng cúng, con gái của vị trưởng giả ở ngôi làng Ujjeni Nigama. Sau khi trải qua suốt ngày ở rừng cây sa-la, đến chiều Ngài một mình đi đến cây đại thọ bồ đề. Trên đường đi, Ngài nhận tám năm cỏ do một người dị giáo tên Sumitta dâng cúng và ngay khi mới cỏ được trải ra dưới cội cây bồ đề thì Vô địch bảo tọa cao ba mươi tám hắc tay xuất hiện. Ngồi kiết già

trên bảo tọa, Ngài vận dụng bốn mức độ tinh tấn và chiến thắng binh ma. Ngài chứng đắc Túc-mạng-minh (*Pubbenivasa ñāṇa*) trong canh đầu, Thiên nhãn minh (*Dibbacakkhu ñāṇa*) trong canh giữa và quán pháp Duyên khởi (*Paticcasamuppāda*) trong canh ba. Sau khi quán xong, Bồ tát nhập vào Tứ thiên, rồi xuất khỏi tứ thiên và quán năm uẩn với các đặc tánh của chúng. Bằng Sanh diệt trí (*udayabbaya ñāṇa*) của các pháp hữu vi, Ngài quán tánh vô thường của chúng theo 50 cách.

[*Mười cách cho mỗi uẩn. Mười cách được nêu ra trong bộ Chú giải Patisambhidā Magga như sau: Vô thường (anicca), suy hoại (paloka), không bền vững (cala), hoại diệt (pabhangu), không chắc chắn (addhva), hay thay đổi (viparināma dhamma), không có thực chất (asara), có tánh rỗng không (vibhava) và có thể tử vong bất cứ lúc nào (marana dhamma).*]



Và phát triển Tuệ quán đến Chuyển tộc tuệ (*Gotrabhū-ñāṇa* - trí tuệ vượt qua những trói buộc của thế gian). Qua Thánh Đạo (*Ariya Magga*), Ngài chứng ngộ tất cả mọi ân đức của chư Phật (tức là Ngài chứng đắc Phật quả) và thốt lên cảm hứng kệ “*Anekajāti saṃsāraṃ... tanhanaṃ khayamajjhajā.*” Đây là thông lệ của chư Phật.

Khi Bồ tát vừa thành Phật thì mưa hoa sen đổ xuống tựa như đê tô điểm vạn vật trong mười ngàn thế giới.

Điều đặc biệt đáng chú ý ở đây là:

Sau khi thành bậc Chánh đẳng giác, Đức Phật trú trong thiền quả (*phala-samāpatti*) bảy ngày dưới cội cây bồ đề (trong tuần lễ đầu tiên). Vào ngày thứ tám Ngài nghĩ sẽ đặt chân xuống đất, và khi chân phải của Ngài vừa chạm đất thì những hoa sen Paduma bỗng nhiên từ dưới đất hiện lên một cách diệu kỳ, đỡ lấy bàn chân của Ngài.

Mỗi lá sen rộng chín hắc tay, mỗi sợi phấn hoa dài từ mười hai đến ba mươi hắc tay, và mỗi hoa sen có lượng phấn có thể đổ đầy chín cái chum đựng nước.

Đức Phật Padumuttara cao năm mươi tám hắc tay; kích thước giữa hai cánh tay là mười tám hắc tay. Trán của Ngài rộng năm hắc tay và mỗi bàn chân, bàn tay rộng mười một hắc tay. Khi Đức Phật bước trên mỗi hoa sen thì phấn của hoa phủ lấy toàn thân của Ngài. Chính vì đặc điểm này mà Đức Phật có danh hiệu là Padumuttara.

(Đây là bài mô tả của bộ Samyutta Nikāya).

Ba Tháng thời thuyết pháp của Đức Phật Padumuttara (Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật Padumuttara trải qua bốn mươi chín ngày, ở bảy chỗ quanh khu vực cây đại thọ bồ đề (Salala). Và sau khi suy xét nên thuyết đến ai trước, Ngài trông thấy hai vị hoàng tử Devala và Sujata (hai Đại đệ tử tương lai), họ là những người có đủ túc duyên để chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn. Khi suy xét về chỗ ngụ của họ và biết rằng họ đang trú ngụ ở Mithilā, Ngài đem theo y bát và vận dụng thần thông lập tức xuất hiện nơi ngụ của họ.

Rồi Đức Phật Padumuttara bảo người giữ vườn đi gọi hai vị hoàng tử. Nghe tin, họ bàn luận với nhau rằng: “Thái tử Padumuttara, con trai của cậu chúng ta, sau khi thành Phật đã đến tại thành phố Mithila. Bây giờ chúng ta sẽ đến yết kiến Ngài.” Rồi cùng với tùy tùng, họ đi đến Đức Phật và ngồi xuống ở chỗ thích hợp.

Đức Phật xuất hiện rực rỡ giữa những vị hoàng tử quanh Ngài như trăng rằm giữa các vì sao, và thuyết bài kinh Chuyển pháp luân đến hội chúng gồm nhân loại và chư thiên do hai hoàng tử dẫn đầu. Trong dịp này có mười trăm ngàn triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Một dịp khác, đạo sĩ Sarada, người xuất hiện trước Đức Phật Padumuttara, đã thuyết giảng đến tín đồ của vị ấy về các chủ thuyết mà sẽ dẫn đến tái sinh khổ cảnh. Đức Phật đi đến hội chúng của Sarada và thuyết giảng giáo pháp của Ngài đến đông đảo mọi người, chỉ ra những nguy hiểm của sự tái sinh trong địa ngục. Trong dịp ấy có ba triệu bảy trăm ngàn chư thiên và nhân loại, gồm cả những tín đồ của đạo sĩ Sarada, tất cả đều chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, trong khi Đức Phật Padumuttara đang ngụ ở Mithilā thì phụ vương của Ngài, vua Ānanda, bèn sai hai mươi ngàn người đi thỉnh Đức Phật về kinh đô Hamsavatī. Sau khi thuyết pháp, trước hai chục vị quan và hai chục ngàn tùy tùng, Đức Phật bèn gọi: “Hãy đến, này các tỳ khưu” - tất cả họ đều trở thành những vị Thiện lai tỳ khưu. Được tháp tùng bởi những vị tỳ khưu này, Đức Phật lên đường đi đến Hamsavatī và trú ngụ tại kinh đô để làm tăng trưởng tinh thần cho phụ vương.

Giống như Đức Phật Gotama của chúng ta viếng thăm Kapilavatthu và kể lại lịch sử của chư Phật quá khứ giữa hội chúng quyền thuộc, Đức Phật Padumuttara cũng thuyết Buddhavaṃsa giữa hội chúng quyền thuộc của Ngài trong khi đang đi lại trên con đường châu báu giữa hư không. Lúc bấy giờ, có năm triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Đại hội của chư Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật Padumuttara cũng diễn ra ba lần. Ở kỳ đại hội thứ nhất, Đức Phật Padumuttara đã tụng

Ovāda Pātimokkha giữa hội chúng gồm mười trăm ngàn triệu vị Thiện lai tỳ khuru, vào ngày rằm tháng Magha, trong khu vườn ở gần thành phố Mithilā.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Một dịp khác, sau khi an cư kiết hạ ở trên núi Vebhāra, Đức Phật đã thuyết pháp tế độ cho nhiều người đến với Ngài. Khi được Đức Phật gọi: “Hãy đến, này các tỳ khuru.” - có chín trăm triệu người trở thành Thiện lai tỳ khuru. Rồi Đức Phật tụng Ovāda Pātimokkha giữa hội chúng tỳ khuru này.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, Đức Phật Padumuttara, Thế tôn của ba cõi, trong khi đang du hành để giúp đỡ chúng sanh thoát khỏi các xiềng xích của phiền não, đã tụng Ovāda Pātimokkha giữa hội chúng gồm tám chục ngàn vị tỳ khuru - là những cư sĩ ra đi xuất gia từ nhiều làng mạc, thị trấn, châu quận và quốc độ khác nhau.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

**Bồ tát Gotama làm quan Tổng đốc Phủ doãn,
được Đức Phật Padumuttara thọ ký**

Lúc bấy giờ Bồ tát Gotama của chúng ta là một vị quan Tổng đốc Phủ doãn, tên là Jālita, rất giàu có. Vị ấy tổ chức bố thí to lớn gồm vật thực và y phục đến chúng Tăng có Đức Phật chủ tọa. Sau khi thuyết pháp tán dương công đức bố thí của Bồ tát, Đức Phật công bố lời tiên tri: “Sau một trăm ngàn đại kiếp nữa, người này chắc chắn sẽ thành một vị Phật danh hiệu là Gotama.”

Nghe lời tiên tri của Đức Phật, Bồ tát vô cùng vui sướng và quyết tâm thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật càng tinh tấn hơn.

Những đặc điểm khác thường trong thời kỳ Đức Phật Padumuttara

Khi Đức Phật Padumuttara xuất hiện, các ngoại đạo sư vì chấp chặt tà kiến nên sầu khổ, mất quyền lực và bị suy tàn. Họ không nhận được sự tôn kính cúng dường và những điều tương tự khác. Trên thực tế, họ bị trục xuất ra khỏi bất cứ chỗ nào mà họ đến.

Rồi các ngoại đạo sư gặp nhau và cùng đi đến Đức Phật với những lời này: “Bạch Đức Thế Tôn, bậc anh hùng, bậc tinh tấn đệ nhất, xin Ngài hãy làm nơi nương tựa của chúng con.”

Đức Phật Padumuttara vì lòng bi mẫn đối với các ngoại đạo sư đã đến với Ngài nên đã an trú họ trong Tam quy và Ngũ giới.

Như vậy trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Padumuttara không còn các ngoại đạo sư cố chấp tà kiến. Điều kỳ diệu là giáo pháp của Ngài sáng chói bởi những vị A-la-hán đã thành tựu năm pháp tự tại, không bị tác động bởi những pháp thăng trầm của thế gian, lại có những đức tánh cao quý như Giới (*Sīla*), Định (*Samādhi*), Tuệ (*Paññā*) và Nhẫn nại (*Khantī*).

Những chi tiết đặc biệt của Đức Phật Padumuttara

Nơi sanh của Đức Phật Padumuttara là kinh đô Hamsavatī, phụ vương là vua Ānanda và mẫu hậu là hoàng hậu Sujātā.

Ngài trị vì vương quốc trong mười ngàn năm. Ba cung điện của Ngài là Naravāhana, Yasavāhana và Vasavattī.

Chánh hậu Vasudattā có bốn mươi ba ngàn cung nữ hầu hạ. Con trai là hoàng tử Uttara.

(Trong bài “Đời sống ở vương cung” thì số cung nữ hầu hạ là một trăm hai chục ngàn, nhưng ở đây con số được nêu ra là bốn mươi ba ngàn - hai con số này xem ra không nhất quán. Tuy nhiên, cần lưu ý rằng con số trước là tổng số cung nữ hầu hạ công chúa, còn con số sau là số cung nữ của mỗi đợt hầu hạ công chúa trong một thời gian nào đó).

Phương tiện chuyên chở Bồ tát đi xuất gia sau khi trông thấy bốn điềm tướng là cung điện. Ngài thực hành khổ hạnh trong bảy ngày.

Hai đại đệ tử là trưởng lão Devala và trưởng lão Sujāta. Thị giả là trưởng lão Sumana.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Amitā và trưởng lão ni Asamā. Cây giác ngộ là cây Salala.

Hai cận sự nam bậc thánh là hai vị trưởng giả Vitiṇṇa và Tissa. Hai cận sự nữ bậc thánh là Ưu bà di Haṭṭhā và Ưu bà di Vicittā.

Đức Phật Padumuttara cao năm mươi tám hắc tay. Với ba mươi hai hảo tướng của bậc đại nhân, Ngài giống như cột trụ bằng vàng được dựng lên để mọi người chiêm bái.

Hào quang từ thân Đức Phật tỏa ra không bị ngăn cản bởi những cánh cửa, vách tường, cây cối, đồi núi, v.v.... Thực tế, hào quang ấy chiếu sáng xa mười hai do tuần.

Thọ mạng trong thời kỳ của Đức Phật Padumuttara là một trăm ngàn năm. Suốt tám chục ngàn năm, tức bốn phần năm của thọ mạng, Ngài đã cứu vớt cho vô số chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ra khỏi biển trầm luân và đặt họ trên bờ của Niết bàn.

Kinh cảm quán

Sau khi đoạn tận tất cả mọi hoài nghi trong chúng sanh mà Ngài độ đến Niết bàn, Đức Phật Padumuttara cùng với chúng Thanh văn đệ tử của Ngài đi đến chỗ kết thúc sanh hữu (giống như khối lửa lớn vụt tắt sau khi đã cháy sáng rực rỡ)!

Bảo tháp

Như vậy Đức Phật Padumuttara, Bậc Chiến thắng ngũ ma, đã viên tịch Đại Niết bàn tại khu vườn Nanda. Cũng tại khu vườn ấy, một bảo tháp cao mười hai do tuần được xây dựng để cúng dường Đức Phật.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Padumuttara - **Padumuttara Buddhavaṃsa**



11. Sumedha Buddhavaṃsa (Lịch sử Đức Phật Sumedha)

Sau quãng thời gian của đại kiếp mà trong đó Đức Phật Padumuttara xuất hiện, trải qua bảy chục ngàn Không kiếp (*Suñña kappa* – kiếp không có chư Phật). Rồi vào một đại kiếp cách đây ba chục ngàn đại kiếp xuất hiện hai vị Phật: Sumedha và Sujata (*Manda kappa* - kiếp có hai vị Phật).

Trong hai vị Phật này, vị Sumedha, sau khi đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật khi là Bồ tát, Ngài tái sanh vào cung trời Đâu suất đà theo đúng truyền thống của chư vị Bồ tát. Nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên để thành Phật, Ngài xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng bà Sudattā, hoàng hậu của vua Sudatta. Mười tháng trôi qua, Bồ tát đản sanh tại vườn thượng uyển Sudassana.

Đời sống ở vương cung

Khi đến tuổi trưởng thành, thái tử Sumedha sống trong ba cung điện Sucandana, Kancana và Sirivaddhana, được hầu hạ bởi bốn mươi tám ngàn cung nữ dẫn đầu là chánh hậu Sumana. Như vậy Bồ tát thọ hưởng cuộc đời đế vương giống như ở cõi chư thiên trong chín ngàn năm.

Sự xuất gia

Khi đang thọ hưởng cuộc đời đế vương như vậy thì chánh hậu Sumanā hạ sanh một hoàng nam tên là Punabbasu. Thấy bốn điềm tướng, Ngài ra đi xuất gia cõi trên con voi kiết tường và trở thành vị Sa-môn. Theo gương của Ngài, một ngàn triệu người khác cũng trở thành Sa-môn.

Sự thành đạo

Bồ tát Sumedha thực hành khổ hạnh cùng với một ngàn triệu vị sa-môn trong mười lăm ngày (theo bài kệ tiếng Sinhalese thì thời gian là tám tháng). Vào ngày rằm tháng tư, ngày Thành đạo, Ngài độ món cơm sữa do Nakulā dâng cúng, con gái của vị trưởng giả ở ngôi làng Nakula và trải qua suốt ngày trong rừng cây sala của ngôi làng ấy. Đến chiều Ngài rời đồ chúng và một mình đi đến đại thọ bồ đề. Trên đường đi, Ngài nhận tám năm cỏ do một người dị giáo tên Sirivaddhana dâng cúng. Mớ cỏ vừa được rải xuống cội cây bồ đề thì Vô địch bảo tọa cao năm mươi bảy hắc tay từ dưới đất hiện lên. Ngôi kiết già trên bồ đoàn giác ngộ, Bồ tát vận dụng bốn mức độ Tinh tấn, chiến thắng và chứng đắc Phật quả, thành bậc Chánh biến tri, Thế Tôn của ba cõi.

Ba Thắng thời thuyết pháp của Đức Phật Sumedha

(Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật Sumedha trải qua bốn mươi chín ngày ở bảy chỗ gần cây Đại bồ đề. Nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên, Ngài xem xét nên thuyết pháp tế độ ai trước và thấy hai người em khác mẹ, hoàng tử Sarana và hoàng tử Sabbakama (là hai Đại đệ tử tương lai) và một ngàn vị Sa-môn đã từng xuất gia chung với Ngài. Đức Phật mang y bát và vận dụng thần thông lập tức xuất hiện nơi ngụ của họ, ở vườn thượng uyển Sudassana gần kinh đô Sudassana.

Thấy Đức Phật đi đến từ xa, một ngàn triệu vị Sa-môn khởi tâm tịnh tín và đón tiếp Ngài một cách chu đáo, thỉnh lấy y bát, sắp xếp chỗ ngồi trang trọng, thỉnh Ngài an tọa rồi cùng nhau đánh lễ và ngồi xuống quanh Ngài. Khi ấy Đức Phật bảo người giữ vườn đi gọi hai vị hoàng tử. Khi có mặt đông đủ, Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân (*Dhammacakkapavattana Sutta*) đến tất cả, bao gồm nhân loại và chư thiên - có mười trăm ngàn triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Một dịp khác, sau khi nhập vào Đại bi định (*Mahā-karunā samapatti*) vào buổi sáng và dò xét những chúng sanh nào có đủ căn duyên để thành đạt giải thoát, Đức Phật trông thấy một Dạ xoa tên là Kumbhakaṇṇa - một con quỉ ăn thịt người có tướng mạo dữ tợn, xuất hiện ở lối vào khu rừng rậm, làm cho những lối đi trong khu rừng trở nên hoang vắng. Đức Phật Sumedha một mình đi đến chỗ ngụ của Dạ-xoa. Ngài đi vào, ngồi trên chỗ ngồi đã được sắp sẵn.

Dạ xoa Kumbhakaṇṇa rất phẫn nộ giống như một con rắn độc bị đánh bởi cây gậy và đe dọa Đức Phật, dạ xoa hóa ra hình tướng hung tợn với cái đầu như quả núi; đôi mắt mở lớn và rực lửa như những tia sáng của mặt trời; hai cái nanh dài và lớn như hai lưỡi cày; lớp da bụng của nó có màu xanh đậm, lòng thòng lắc lư; cái mũi của nó cúp xuống ở giữa trông rất dị hợm; miệng thì há hốc và đỏ lòm như

hốc núi đá; tóc thì bù xù rậm rạp. Với hình tướng đầy kinh khiếp, dạ xoa đứng trước Đức Phật, phun khói và lửa đến Ngài và tưới xuống cơn mưa đá, lửa, nước nóng, bùn nóng, tro nóng, khí giới, than đỏ và cát nóng. Với cơn mưa gồm chín loại khí giới này, dạ xoa cũng không thể làm gì được Đức Phật, ngay cả chạm đến một sợi lông trên thân của Ngài. Dạ xoa suy nghĩ: “Ta sẽ giết vị đại Sa-môn này bằng cách đặt ra một câu hỏi.” Dạ xoa nêu câu hỏi giống như câu hỏi của dạ xoa Ālavaka. Sau khi giải đáp thỏa đáng câu hỏi, Đức Phật đã nhiếp phục được dạ xoa.

Ngày hôm sau, ngày mà đứa con trai của nhà cai trị vùng lân cận sẽ được giao nạp cho dạ xoa, dân chúng đem vật thực cả cỗ xe bò cùng vị hoàng tử và dâng đến dạ xoa. Dạ xoa bèn trao vị hoàng tử cho Đức Phật. Nghe tin tốt lành, dân chúng đang đứng đợi ở cổng rừng bèn đi đến Đức Phật. Trong hội chúng ấy, Đức Phật đã thuyết pháp thích hợp với căn tánh của dạ xoa và giúp chín trăm triệu chúng sanh chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Vào một dịp khác, Đức Phật Sumedha thuyết giảng Tứ Diệu Đế đến chư thiên và nhân loại tại khu rừng của xứ Sirinandana, gần thành phố Upakari. Lúc bấy giờ có tám trăm ngàn triệu chúng sanh chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba).

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Có ba kỳ đại hội chư Tăng đệ tử Phật. Ở đại hội thứ nhất, Đức Phật ở tại thành phố Sudassana. Khi ấy có một ngàn triệu vị A-la-hán đến tham dự.

(Đây là *Sannipāta* thứ nhất)

Vào một dịp khác, Đức Phật an cư kiết hạ ở trên núi Deva. Khi lễ Kaṭhina được tổ chức sau mùa an cư, có chín trăm triệu vị tỳ khuru tụ hội.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Lại một dịp khác Đức Phật lên đường hóa độ chúng sanh. Khi ấy tám trăm triệu vị tỳ khuru theo hầu Đức Phật đã tụ hội.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Bồ tát Gotama là thanh niên Uttara được Đức Phật Sumedha thọ ký

Lúc bấy giờ Bồ tát của chúng ta là một thanh niên tên Uttara (Tối thượng), nghĩa là người vượt trội kẻ khác về các giới đức. Vị ấy cúng dường đến chư Tăng có Đức Phật chủ tọa với số tài sản được tích lũy trị giá tám trăm triệu đồng tiền vàng. Sau khi nghe pháp của Đức Phật, Bồ tát quy y Tam bảo và trở thành vị tỳ khuru trong giáo pháp của Đức Phật. Sau thời pháp thoại tán dương công đức Bồ tát này, Đức Phật Sumedha công bố lời tiên tri: “Chàng trai Uttara này quả thật sẽ thành một vị Phật danh hiệu là Gotama.”

Nghe lời tiên tri của Đức Phật, Bồ tát vô cùng vui sướng và quyết tâm thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật nhiều hơn nữa.

Uttara trở thành vị tỳ khuru và gánh vác nhiều phận sự trong giáo pháp của Đức Phật. Vị ấy thông suốt Tam tạng gồm Kinh và Luật, làm cho giáo pháp của Đức Phật sáng chói hơn.

Nhờ tu tập chánh niệm, phát triển các Sa-môn hạnh, thực hành pháp Đầu đà ngăn oai nghi nằm (chỉ ngồi, đi và đứng), Bồ tát không chỉ chứng đắc Bát thiên mà còn thành đạt Ngũ thông. Thế nên, sau khi thân hoại mạng chung, Ngài tái sanh vào Phạm thiên giới.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Sumedha

Nơi sanh của Đức Phật Sumedha là Sudassana, phụ vương là vua Sudatta và mẫu hậu là hoàng hậu Sudattā.

Ngài trị vì vương quốc trong chín ngàn năm. Ba cung điện của Ngài là Sucandana, Kañcana và Sirivaḍḍhana.

Chánh hậu là Sumanā, có tám mươi bốn ngàn cung nữ hầu hạ. Con trai là hoàng tử Panabbasu.

Hai đại đệ tử của Đức Phật là trưởng lão Saraṇa và trưởng lão Sabbakāma. Thị giả là trưởng lão Sāgara.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Ramā và trưởng lão ni Suramā. Cây giác ngộ là cây Mahānīpa.

Hai cận sự nam bậc thánh là trưởng giả Uruvela và trưởng giả Yasavā. Hai cận sự nữ bậc thánh là Ưu bà di Yasodharā và Ưu-bà-di Sirimā.

Đức Phật Sumedha cao tám mươi tám hắc tay. Thân Ngài chiếu hào quang khắp các hướng như mặt trăng chiếu sáng bầu trời và các vì sao của nó.

Hào quang từ thân Ngài tỏa sáng khắp nơi giống như viên hồng ngọc của vị Chuyển luân vương chiếu sáng, xa một do tuần.

Thọ mạng thời kỳ của Đức Phật Sumedha là chín chục ngàn năm, Ngài sống suốt bốn phần năm của thọ mạng cứu vớt vô số chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ra khỏi đại dương luân hồi và đặt họ bên kia bờ Niết bàn.

Thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Sumedha rực rỡ, các vị A-la-hán có mặt ở khắp nơi trong thời kỳ giáo pháp của Ngài, những bậc có Tam minh và Lục thông, tinh tấn không chao động trước các pháp thăng trầm của thế gian, có khả năng nhìn các pháp lạc và bất lạc đều như nhau.

Kinh cảm quán – Samvega

Tất cả những vị thánh A-la-hán có danh tiếng vô song đều đã thoát khỏi các phiền não và bốn Upadhi, là các nền tảng của kiếp sống. Các bậc A-la-hán Thanh văn đệ tử ấy của Đức Phật Sumedha có đồ chúng đông đảo, tỏa sáng bằng ánh sáng trí tuệ của các Ngài và cuối cùng đã viên tịch đại niết bàn.

Bảo tháp

Như vậy Đức Phật Sumedha, Bậc Chiến thắng ngũ ma, đã viên tịch đại Niết bàn tại vườn Medha. Xá lợi phân tán theo ý nguyện của Ngài và có mặt khắp cõi Diêm phù đề, được các hàng chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ngày đêm lễ bái, cúng dường.

*Kết thúc lịch sử Đức Phật Sumedha- **Sumedha Buddhavaṃsa***



12. Sujāta Buddhavaṃsa

(Lịch sử Đức Phật Sujatā)

Sau khi Đức Phật Sumedha viên tịch, thọ mạng của loài người dần dần giảm từ chín chục ngàn tuổi xuống còn mười tuổi, rồi lại tăng dần lên đến A-tăng-kỳ tuổi. Khi thọ mạng của loài người giảm xuống đến

chín chục ngàn tuổi thì Bồ tát Sujāta đã thực hành viên mãn các pháp ba-la-mật và tái sinh ở cung trời Đâu-suất-đà theo truyền thống của chư vị Bồ tát. Nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên để thành Phật tế độ chúng sanh, Ngài giáng sanh xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng bà Pabhavatī, hoàng hậu của vua Uggaha, tại kinh đô Sumaṅgala. Sau mười tháng Bồ tát đản sanh.

Vào ngày đặt tên của thái tử, vì lúc thái tử ra đời, tất cả mọi người đều được an lạc cả thân lẫn tâm nên các bậc trí tuệ đặt tên cho Ngài là Sujāta (Thiện Sanh).

Đời sống ở vương cung

Đến tuổi trưởng thành, thái tử sống trong ba cung điện là Siri, Upasiri và Nanda, được hầu cận chăm sóc bởi công chúa Sirinandā và hai mươi ba ngàn cung nữ của nàng trong chín chục ngàn năm.

Sự xuất gia

Sau khi Bồ tát trông thấy bốn điềm tướng và khi công chúa Sirinandā đã hạ sanh một hoàng nam tên là Upasena, Ngài đi xuất gia cõi trên con tuấn mã Hamsavāha và trở thành vị Sa-môn. Mười triệu người noi theo gương của Ngài cũng trở thành những vị Sa-môn.

Sự thành đạo

Bồ tát Sujāta cùng với mười triệu vị Sa-môn ấy thực hành pháp khổ hạnh trong chín tháng. Vào ngày rằm tháng tư, ngày Thành đạo của Ngài, Bồ tát độ món cơm sữa do con gái của vị trưởng giả Sirinandana, ở thành phố Sirinanda dâng cúng và trải qua suốt ngày trong rừng cây sala ở gần đó. Buổi chiều Ngài một mình đi đến đại thọ bồ đề. Trên đường đi, Ngài nhận tám năm cỏ do một người dị giáo tên Sunanda dâng cúng. Khi Ngài vừa rải mớ cỏ xuống cội cây bồ đề, tức cây Mahā Veḷu, thì Vô địch bảo tọa cao ba mươi ba hắc tay xuất hiện.

Ngồi kiết già trên bảo tọa, Ngài thể hiện bốn mức độ tinh tấn, chiến thắng Ma vương và chứng đắc Phật quả, thành bậc Chánh biến tri, Thế Tôn của ba cõi.

Ba Thắng thời thuyết pháp của Đức Phật Sumedha (Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật trải qua bốn mươi chín ngày ở bảy chỗ gần cây Bồ-đề. Nhận lời thỉnh cầu của chư thiên, Ngài xem xét nên thuyết pháp tế độ ai trước và thấy người em trai khác mẹ là hoàng tử Sudassana và chàng thanh niên Sudeva - đứa con trai của vị quốc sư. Hai chàng trai này đã gieo tạo nhiều phước đức trong quá khứ dẫn đến chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn. Đức Phật vận dụng thần thông bay đến vườn Sumaṅgala, gần thành phố Sumaṅgala, bảo người giữ vườn đi gọi hoàng tử Sudassana và thanh niên Sudeva. Trước hội chúng gồm chư thiên và nhân loại do hai vị hoàng tử dẫn đầu, Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân đúng với thông lệ của chư Phật quá khứ. Lúc bấy giờ có tám trăm triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Một dịp khác, Đức Phật Sujāta đánh bại các ngoại đạo sư bằng cách thị hiện Song thông gồm nước và lửa gần cây Sala, sát với cổng của vườn thượng uyển Sudassana. Khi an cư kiết hạ, ngồi trên tảng đá bằng ngọc lục bảo dưới cội cây Pāricchattaka, chỗ ngụ của Đế Thích thuộc cõi Đạo lợi thiên, Đức Phật thuyết Tạng A-tỳ-đàm. Trong dịp ấy có ba triệu bảy trăm ngàn chư thiên và Phạm thiên chứng đắc đạo quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, Đức Phật Sujāta về thăm phụ vương ở kinh đô Sumaṅgala. Khi ấy có sáu triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Có ba kỳ Đại hội Thánh Tăng đệ tử Đức Phật Sujāta. Kỳ thứ nhất diễn ra ở Sudhamma, gần thành phố Sudhammatī. Nơi đây, Đức Phật dạy Pháp cho những người đến yết kiến Ngài, thu nhận sáu triệu người vào Tăng chúng bằng cách truyền phép xuất gia ‘Thiện lai tỳ khuru’ đến họ, rồi Đức Phật tụng *Ovāda Pātimokkha* giữa hội chúng tỳ khuru ấy.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Một dịp khác khi Đức Phật đi xuống từ cung trời Đao lợi (*Tavatimsa*), một đại hội gồm năm triệu vị tỳ khuru diễn ra.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Lại một dịp khác nữa, khi đại đệ tử cánh tay phải của Đức Phật, trưởng lão Sudassana, dẫn bốn trăm ngàn người đến yết kiến Đức Phật, những người này đã quyết định với nhau là sẽ xuất gia khi nghe tin người em của Đức Phật, hoàng tử Sudassana, đã trở thành vị tỳ khuru trước Đức Phật và đã chứng đắc Đạo Quả A-la-hán. Đức Phật ban lời giáo huấn đến họ, tế độ họ thành những vị Thiện lai tỳ khuru và tụng *Ovāda Pātimokkha* giữa hội chúng có bốn đặc tánh ấy.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

**Bồ tát Gotama là vị Chuyển luân vương và được
Đức Phật Sujāta thọ ký**

Lúc bấy giờ Bồ tát của chúng ta là vị Chuyển luân vương, nghe tin Đức Phật đã xuất hiện trong thế gian, vị ấy đi đến Đức Phật, nghe pháp, dâng hiến vương quyền cùng với bảy loại vật báu đến chúng Tăng có Đức Phật chủ tọa, rồi trở thành vị Sa-môn. Dân cư xứ Diêm phù đề tự nguyện làm người hộ độ chúng Tăng, thu thuế và lấy đó để phục vụ Đức Phật và chúng Tăng qua hình thức bốn món vật dụng: vật thực, y phục, chỗ ngụ và thuốc men.

Rồi Đức Phật Sujāta công bố lời tiên tri: “Trong tương lai người này sẽ thành một vị Phật, danh hiệu là Gotama.”

Khi được Đức Phật thọ ký, Bồ tát vô cùng vui sướng và quyết tâm thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật càng tinh tấn hơn.

Bồ tát đã gia nhập vào Tăng chúng và thành tựu các lãnh vực trong giáo pháp của Đức Phật gồm Kinh và Luật. Như vậy Bồ tát đã đóng góp vào việc hoằng dương giáo pháp của Đức Phật Sujāta.

Sau khi tu tập pháp thiền Tứ vô lượng tâm, pháp thiền dẫn đến tái sanh ở cõi Phạm thiên, luôn chánh niệm trong ba oai nghi đi, đứng và ngồi (không nằm), Bồ tát đạt đến đỉnh cao của pháp hành là Bát thiền và Ngũ thông. Vì vậy sau khi thân hoại mạng chung, Bồ tát tái sanh về Phạm thiên giới.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Sujāta

Nơi sanh của Đức Phật Sujāta là kinh đô Sumaṅgala, phụ vương là vua Uggata và mẫu hậu là hoàng hậu Pabhāvātī.

Ngài trị vì vương quốc trong chín ngàn năm. Ba cung điện của Ngài là Sirī, Upasirī và Nanda.

Chánh hậu Sirinandā, nàng có hai mươi ba ngàn cung nữ hầu hạ. Con trai là hoàng tử Upasena.

Ngài đi xuất gia cõi trên con tuần mã và hành khổ hạnh trong chín tháng.

Hai vị Thượng thủ Thinh văn của Ngài là trưởng lão Sudassana và trưởng lão Sudeva; thị giả của Ngài là trưởng lão Nārada.

Hai đại đệ tử nữ của Ngài là trưởng lão ni Nāgā và trưởng lão ni Nāgasamālā. Cây bồ-đề là cây Mahāvelu (cây tre lớn)

(Cây tre có thân to lớn, cành lá xum xuê và rợp bóng đến nỗi không có kẽ hở nào để ánh nắng mặt trời chiếu qua. Cây rất đẹp, thẳng tắp và hấp dẫn. Thân tre chỉ có một đốt và từ đốt này những nhánh lá mọc ra rất xinh đẹp như lông đuôi của con chim công và thân hoàn toàn không có gai, các nhánh chia ra bốn hướng, che phủ dày đặc)

Hai cận sự nam bậc thánh là trưởng giả Sudatta và trưởng giả Citta. Hai cận sự nữ bậc thánh là Ưu-bà-di Subhaddā và Ưu-bà-di Padumā.

Đức Phật Sujāta cao năm mươi hắc tay. Ngài có tất cả những hào tướng của một vị Phật.

Hào quang từ thân Ngài chiếu sáng khắp phương, xa bao nhiêu tùy ý. Không có loại ánh sáng nào có thể sánh bằng hào quang của Ngài.

Thọ mạng trong thời kỳ của Đức Phật Sujāta là chín chục ngàn năm và trải qua bốn phần năm của thọ mạng, Đức Phật đã cứu vớt cho vô số chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên thoát khỏi đại dương luân hồi và đặt họ bên kia bờ Niết bàn.

Như những con sóng trong đại dương trông thật kỳ diệu, như các vì sao và các hành tinh lấp lánh, chiếu sáng trong bầu trời thật kỳ ảo, giáo pháp của Đức Phật Sujāta cũng chiếu sáng một cách kỳ diệu bởi những vị A-la-hán.

Kinh cảm quán

Đức Phật Sujāta ấy giống như chư Phật vô thượng trong quá khứ và những ân đức của Đức Phật Sujāta ấy tất cả đều đã biến mất. Tất cả các pháp hữu vi quả thật vô ích và không thực chất!

Bảo tháp

Như vậy Đức Phật Sujāta, bậc chiến thắng Ngũ ma, đã viên tịch đại Niết bàn tại vườn Sīlarāma. Tại khu vườn này, một bảo tháp cao ba gāvuta được xây dựng để cúng dường Đức Phật.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Sujāta - Sujāta Buddhavaṃsa



13. Piyadassī Buddhavaṃsa

(Lịch sử Đức Phật Piyadassī)

Đại kiếp mà Đức Phật Sujāta xuất hiện đã kết thúc và cách đây một ngàn tám trăm đại kiếp, trong một đại kiếp nọ - đại kiếp Varakappa có ba vị Phật lần lượt xuất hiện: Piyadassī, Atṭhadassī và Dhammadassī. Câu chuyện về Đức Phật Piyadassī, vị Phật đầu tiên trong ba vị Phật như sau:

Sau khi thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật, Bồ tát Piyadassī tái sanh vào cung trời Đâu suất đà. Theo truyền thống của chư vị Bồ tát nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên để thành Phật tế độ chúng sanh, Ngài xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng hoàng hậu Candā, chánh hậu của vua Sudatta trong kinh đô Sudhaññavatī. Mười tháng trôi qua, Bồ tát đản sanh ở vườn Varuna.

Bồ tát được đặt tên là Piyadassī vì những điều kỳ diệu kiết tường xảy ra trong ngày đặt tên của Ngài.

Đời sống ở vương cung

Khi Bồ tát đến tuổi trưởng thành, Ngài sống trong ba cung điện Sunimmala, Vimula và Giriguha, được hầu hạ chăm sóc bởi công chúa Vimalā và ba mươi ba ngàn cung nữ trong chín ngàn năm. Ngài thọ hưởng cuộc sống ở vương cung như ở cõi chư thiên.

Sự xuất gia

Nhìn thấy bốn điềm tướng và sau khi công chúa Vimalā hạ sanh một hoàng nam tên Kañcana vela. Ngài đi xuất gia bằng xe ngựa kéo. Mười triệu người khác cũng noi theo gương của Ngài mà trở thành sa-môn.

Sự thành đạo

Bồ tát Piyadassī hành pháp khổ hạnh cùng với mười triệu vị sa-môn trong sáu tháng. Vào ngày rằm tháng tư, ngày thành đạo của Bồ tát, Ngài độ món cơm sữa do con gái của vị Bà-la-môn Vasabha dâng cúng, ở ngôi làng Bà-la-môn Varuna và trải qua suốt ngày trong rừng cây sala ở gần đó. Đến chiều, Ngài một mình đi đến cây Đại bồ-đề và nhận tám nắm cỏ trên đường đi từ một người dị giáo tên Sujāta. Khi Ngài vừa trải xong mớ cỏ dưới cội cây bồ-đề, cây kakudha, thì Vô địch bảo tọa cao năm mươi ba hắc tay xuất hiện. Bồ tát ngồi kiết già trên bảo tọa này, thể hiện bốn mức độ tinh tấn, chiến thắng Ma vương và chứng đắc Phật quả, thành bậc Chánh biến tri, Thế Tôn của ba cõi.

Ba Tháng thời thuyết pháp của Đức Phật Piyadassī (Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật Piyadassī trải qua bốn mươi chín ngày ở bảy chỗ gần cây đại Bồ-đề. Như các chư Phật đã làm, nhận lời của Phạm thiên, Ngài xét thấy mười triệu Sa-môn đã xuất gia cùng với Ngài, họ có phước quá khứ dẫn đến chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn. Rồi Ngài vận dụng thần thông lập tức xuất hiện nơi ẩn cư của họ trong vườn thượng uyển thuộc thành phố Usabhavatī. Theo đúng truyền thống của chư Phật quá khứ, giữa mười triệu vị Sa-môn, Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân. Nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đã hội họp ở đó để nghe Ngài thuyết pháp.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Lần thuyết pháp thứ hai của Đức Phật Piyadassī diễn ra ở trên núi Sudassana, gần thành phố Usabhavatī. Vị thiên Sudassana của ngọn núi là kẻ cố chấp tà kiến nên dân chúng sống trong xứ Diêm phù đề hằng năm đều đem lễ vật trị giá cả trăm ngàn đồng tiền vàng dâng cúng cho vị thiên này.

Lúc bấy giờ, sau khi suy nghĩ sẽ đoạn trừ tà kiến của vị thiên Sudassana, Đức Phật Piyadassī bèn đi đến cung điện của vị thiên. Lúc này vị thiên đi tham dự lễ hội các Dạ-xoa, Đức Phật ngồi trên bảo tọa lộng lẫy của vị này, phát ra hào quang sáu màu như mặt trời xuất hiện trên đỉnh núi Yugandhara trong tháng Kattikā (tháng mười âm lịch) của mùa thu. Rồi thiên chúng tùy tùng của Sudassana bèn cúng dường đến Đức Phật các loại hoa, vật thơm, v.v... và vây quanh Ngài.

Sau khi dự hội dạ-xoa về, Sudassana trông thấy hào quang sáu màu phát ra từ cung điện của mình. Vị ấy suy nghĩ: “Trước kia ta chưa bao giờ trông thấy hào quang sáu màu chiếu sáng rực rỡ như vậy. Người này là ai mà dám chiếm cứ chỗ của ta? Người hay chư thiên?” Đang dò xét như vậy, vị ấy trông thấy Đức Phật với mạng lưới hào quang sáu màu giống như mặt trời mọc lên từ ngọn núi Yugandhara. “Vị Sa-môn đầu trọc đang ngồi trên bảo tọa của ta, lại được vây quanh bởi tùy

tùng của ta.” Sudassana tự nhủ với tâm đầy tức tối, “Được, ta sẽ phô diễn sức mạnh của ta đến vị Sa-môn này.” Nghĩ vậy vị ấy biến toàn thể ngọn núi thành một khối lửa khổng lồ.

Sau khi đã làm như vậy, vị ấy dò xét: “Hiện giờ vị Sa-môn đầu trọc này đã biến thành tro bụi trong ngọn lửa hay chưa?” Nhưng nhìn thấy Đức Phật với gương mặt bình lặng và kim thân của Ngài đang tỏa ra những tia sáng rực rỡ do mạng lưới hào quang tạp sắc. “Vị sa-môn này có thể chịu được ngọn lửa thiêu đốt,” vị ấy suy nghĩ. “Được, ta sẽ nhận chìm vị ấy trong cơn đại hồng thủy.” Rồi Sudassana biến ra khối nước khổng lồ làm ngập cung điện. Tuy vậy, Đức Phật vẫn ngồi yên trong cung điện ngập nước, và ngay cả một sợi chỉ trên chiếc y của Ngài hay một sợi lông trên thân của Ngài cũng không bị ướt chút nào.

Sau đó, vua dạ-xoa Sudassana suy nghĩ cách khác để làm ngạt thở Đức Phật và giết chết Ngài. Vị ấy bao vây Đức Phật bằng khối nước lớn, Ngài vẫn rực rỡ trong khối nước màu xanh nhạt với ánh sáng phát ra từ mạng lưới hào quang của Ngài và như ánh sáng mặt trăng đêm rằm, ngờii ung dung giữa các quan thần của vua dạ-xoa Sudassana. Không thể kiềm chế được sân hận, dạ-xoa suy nghĩ: “Bằng mọi cách, ta sẽ giết chết vị đại Sa-môn này.” Bèn tạo ra cơn mưa với chín loại khí giới rơi xuống Đức Phật. Với oai lực của một vị Phật, tất cả những khí giới đều hóa thành các loại hoa xinh đẹp, thơm ngát và rơi xuống chân của Ngài.

Trông thấy hiện tượng kỳ lạ, Sudassana càng tức giận và hung hăng nhiều hơn (thay vì kính phục và tịnh tín), dạ xoa với cả hai tay nắm lấy hai chân của Đức Phật và nhấc bổng Ngài lên. Vượt qua đại dương, hấn bay vút đến các rặng núi đánh dấu chỗ tận cùng của thế giới Sa-bà (*cakkavāla*) vì hấn muốn Đức Phật đi khỏi chỗ ngụ của hấn. “Vị Sa-môn này như thế nào rồi? Đã chết hay còn sống?” Suy nghĩ như vậy, hấn nhìn vào Đức Phật và (tựa như giấc mơ) thấy Ngài vẫn ngồi yên chỗ cũ trong cung điện. Dạ-xoa suy nghĩ: “Ồ, vị đại Sa-

môn này rất uy lực, ta không thể kéo vị ấy ra khỏi chỗ ngụ của ta. Nếu ai đó biết được điều mà ta đang làm thì thật nhục nhã cho ta. Do đó, trước khi có ai đó trông thấy, ta sẽ trốn đi, bỏ lại vị Sa-môn lẫn cung điện này.”

Đức Phật biết được ý nghĩ của dạ-xoa Sudassana, Ngài khởi nguyện để chư thiên và nhân loại chư thiên trông thấy dạ xoa đang ôm lấy chân của Đức Phật. Đúng như ý nguyện của Ngài, Sudassana không thể rời khỏi chỗ ngụ như đã dự định và vẫn ở đó hai tay ôm lấy chân của Đức Phật.

Ngày hôm ấy là ngày một trăm lẻ một vị vua của toàn cõi Diêm phù đề đem lễ vật đến cúng nạp dạ-xoa Sudassana. Họ trông thấy Sudassana đang ôm lấy chân của Đức Phật và đầy ngạc nhiên, họ hô to: “Vua dạ-xoa của chúng ta đang thoa bóp chân vua của các vị Sa-môn. Ô, chư Phật quả rất kỳ diệu! Ân đức của các Ngài quả thật kỳ diệu!” Với tâm đầy tịnh tín và tôn kính, họ chắp tay lên trán để tỏ thái độ tôn kính Đức Phật.

Trước đám đông ấy, Đức Phật Piyadassī ban huấn từ giáo pháp. Khi ấy có chín trăm ngàn triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc đạo quả A-la-hán.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Một dịp khác, tại thành phố Kumuda rộng chín do tuần, một ác Tăng tên Sona, là kẻ đối địch với Đức Phật Piyadassī (giống như Devadatta (Đề-bà-đạt-đa) trong thời kỳ Đức Phật Gotama của chúng ta), sau khi thuyết phục được con trai của đức vua - thái tử Mahāpaduma, đã xúi dục vị ấy giết phụ vương. Sau nhiều lần cố gắng để giết chết Đức Phật bị thất bại, Sona xúi dục quan quân tượng của vua với lời chỉ dẫn: “Khi Đức Phật Piyadassī vào thành phố để khát thực, hãy thả voi chúa Donamukha tấn công và giết chết vị ấy.”

Vị quan quản tượng là người thiếu trí, không phân biệt điều gì có lợi và điều không có lợi ích, ông ta suy nghĩ như vậy: “Vị Sa-môn Sona này là bạn thân của vua. Nếu vị ấy không ưa ta thì ta sẽ bị mất việc.” Bởi vậy ông ta chấp nhận lời đề nghị của Sona. Ngày hôm sau, ông ta cho voi Donamukha uống rượu đến say xỉn và thả voi tấn công Đức Phật Piyadassī khi Ngài vừa vào thành khất thực.

Vừa được thả ra, voi Donamukha điên cuồng tấn công những con voi khác, ngựa, trâu bò, đàn ông, đàn bà mà nó thấy trên đường đi, phá sập các ngôi nhà ở hai bên đường. Cuối cùng, vừa thấy Đức Phật từ xa, nó phóng nhanh đến để tấn công Ngài.

Với tâm vô cùng khiếp đảm, dân cư trong thành phố bỏ chạy tán loạn để tìm chỗ ẩn náu. Khi voi Donamukha xông đến Đức Phật Piyadassī - Đức Tượng Vương Phật, Ngài với tâm hoàn toàn thanh tịnh, phóng ra những luồng *mettā* (từ lực của tâm bác ái vô lượng) đến voi Donamukha. Như người đi vào hồ nước mát, như đứa bé thơ sà vào vòng tay của mẹ, voi Donamukha trở nên hiền dịu, tỉnh táo, thấy được lỗi lầm của chính mình và quá xấu hổ, nó không thể đứng bình thường mà quì mọp dưới chân Đức Phật, tựa như sấp chui xuống đất.

Trông thấy cảnh tượng kỳ diệu khác thường, dân cư của thành phố đầy hoan hỷ và cất lên tiếng tung hô vang dội như tiếng rống của con sư tử. Họ cũng tôn vinh con voi bằng nhiều cách như hoa thơm, bột thơm, đồ trang sức, v.v... Họ còn tung lên trời mũ, nón, khăn trùm đầu của họ; tiếng trống của chư thiên cũng vang dội cả không trung.

Đức Phật xoa đầu voi đang nằm phục dưới chân Ngài và ban những lời giáo huấn thích hợp với tâm tánh của nó. Sau khi được khuyên dạy, voi tỉnh táo lên và trở nên thuần thực, giờ đây trông nó như một đệ tử của Đức Phật dễ dạy và dễ bảo. Sau khi đã khuyên dạy voi Donamukha tuân theo Luật tạng, Đức Phật thuyết pháp đến hội chúng

đang tụ họp ở đó. Vào lúc kết thúc thời pháp, có tám trăm ngàn triệu người chứng đắc Đạo Quả A-la-hán.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba).

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Có ba kỳ đại hội Thánh Tăng đệ tử Đức Phật. Ở kỳ thứ nhất, Đức Phật Piyadassī viếng thăm thành phố Sumaṅgala và đôi bạn - hoàng tử Pālita và chàng thanh niên con trai của vị quốc sư. Nghe tin Đức Phật đến viếng kinh thành, họ cùng với mười trăm ngàn triệu tùy tùng long trọng đón tiếp Đức Phật, nghe Ngài thuyết pháp và tổ chức bố vật thực trong bảy ngày. Vào ngày thứ bảy, Đức Phật ban pháp thoại để tán dương sự bố thí ấy. Cuối thời pháp thoại, hai người bạn cùng với mười trăm ngàn triệu tùy tùng của họ đều trở thành Thiện lai tỳ khuru và chứng đắc Đạo Quả A-la-hán. Giữa hội chúng tỳ khuru, Đức Phật tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Một dịp khác khi Đức Phật nhiếp phục dạ xoa Sudassana, có chín trăm triệu người trở thành tỳ khuru và chứng đắc Đạo Quả A-la-hán. Giữa hội chúng chín trăm triệu tỳ khuru này, Đức Phật tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Một dịp khác, khi Đức Phật nhiếp phục voi Donamukkha, có tám mươi người xuất gia và chứng đắc đạo quả A-la-hán. Giữa hội chúng tám mươi vị A-la-hán này, Đức Phật tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Bồ tát của chúng ta sanh làm Bà-la-môn Kassapa và

được Đức Phật Piyadassī thọ ký

Lúc bảy giờ Bồ tát của chúng ta là chàng thanh niên Bà-la-môn tên là Kassapa, đã thông suốt Tam phệ đà. Sau khi nghe Đức Phật Piyadassī thuyết pháp, đầy tịnh tín vị ấy đã xây dựng một tịnh xá to lớn trị giá một trăm ngàn đồng tiền vàng và dâng đến chư Tăng có Đức Phật chủ trì. Hoan hỉ với việc phước đã làm, vị ấy quy y Tam bảo và thọ trì Ngũ giới rất nghiêm ngặt, không hề dễ dãi.

Ngồi giữa chúng Tăng, Đức Phật Piyadassī công bố lời tiên tri về chàng thanh niên Kassapa: “Sau một ngàn tám trăm đại kiếp kể từ đại kiếp này, chàng thanh niên Kassapa này chắc chắn sẽ thành Phật, danh hiệu là Gotama.”

Sau khi nghe lời tiên tri của Đức Phật Piyadassī, Bồ tát vô cùng vui sướng và quyết tâm thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Piyadassī

Nơi sanh của Đức Phật Piyadassī là thành phố Suddhaññavatī. Phụ vương là vua Sudatta và mẫu hậu là hoàng hậu Candā.

Ngài trị vì vương quốc trong chín ngàn năm. Ba cung điện của Ngài là Sunimala, Vimala và Giriguha.

Chánh hậu là Vimalā có ba mươi ba ngàn nữ hầu. Con trai là hoàng tử Kañcanaavela.

Sau khi nhìn thấy 4 điềm tướng, Ngài đi xuất gia bằng xe tuần mã. Ngài thực hành khổ hạnh (*dukkaracariyā*) trong sáu tháng.

Hai vị Thượng thủ Thinh văn là trưởng lão Palita Thera và trưởng lão Sabbadassi. Thị giả là trưởng lão Sobhita.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Sujāta và trưởng lão ni Dhammadina. Cây giác ngộ là cây Kakudha.

Hai cận sự nam bậc thánh là trưởng giả Sundaka và Dhammaka. Hai cận sự nữ bậc thánh là Ưu-bà-di Visakha và Ưu-bà-di Dhammadinna.

Đức Phật Piyadassī có vô số đệ tử và danh tiếng tốt. Ngài có ba mươi hai hảo tướng. Ngài cao tám mươi hắc tay, như cây sala vĩ đại đang nở hoa.

Không có ánh sáng ngọn đèn, ánh sáng mặt trăng hay ánh sáng mặt trời có thể vượt qua hào quang rực rỡ phát ra từ thân Ngài.

Thọ mạng trong thời của Ngài là chín mươi ngàn năm. Ngài sống bằng bốn phần năm của thọ mạng, Ngài cứu giúp chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên thoát khỏi đại dương luân hồi và đặt họ bên kia bờ Niết bàn.

Kinh cảm quán - Saṃvega

Đức Phật Piyadassī như tất cả chư Phật vô song trong quá khứ và hai vị đại đệ tử Thượng thủ Thịnh văn, v.v... tất cả đã biến mất. Tất cả pháp hữu vi quả thật vô ích và không thực chất!

Bảo tháp

Thế là Đức Phật Piyadassī, bậc Đại Sa-môn đã viên tịch đại Niết bàn tại vườn cây Assattha. Tại khu vườn ấy một bảo tháp cao ba do tuần được dựng lên để cúng dường Đức Phật.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Piyadassī - Piyadassī Buddhavaṃsa



14. Atthadassī Buddhavaṃsa **(Lịch sử Đức Phật Atthadassī)**

Sau khi Đức Phật Piyadassī viên tịch đại Niết bàn, thọ mạng của loài người suy giảm dần từ chín chục ngàn tuổi còn mười tuổi, rồi lại tăng lên đến A-tăng-kỳ tuổi. Rồi khi thọ mạng loài người từ A-tăng-kỳ tuổi giảm còn một trăm ngàn tuổi, lúc ấy Bồ tát Atthadassī đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật và đã tái sanh vào cung trời Đâu suất đà theo đúng truyền thống của chư vị Bồ tát. Nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên để thành Phật cứu độ chúng sanh, Bồ tát xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của bà Sudassanā, hoàng hậu của vua Sāgara, tại kinh đô Sobhana. Sau mười tháng, Bồ tát đản sanh ở vườn Sucindhana.

Vào ngày đặt tên của Bồ tát, các bậc trí tuệ gọi Ngài là Atthadassī bởi vì các chủ nhân của các kho báu mà đã bị vùi lấp dưới lòng đất trải qua nhiều thế hệ nay lại tìm thấy chỗ chôn giấu của chúng.

Đời sống ở vương cung

Khi Bồ tát Atthadassī đến tuổi trưởng thành. Ngài sống trong ba cung điện Amaragiri, Sugiri và Vāhana, được hầu hạ bởi ba mươi ba ngàn cung nữ dẫn đầu là chánh hậu Visākhā, và sống cuộc đời đế vương như ở cõi chư thiên trong mười ngàn năm.

Sự xuất gia

Khi Bồ tát trông thấy bốn điềm tướng và sau khi hoàng hậu Visākhā hạ sanh một hoàng nam đặt tên Sela, thì Ngài đi xuất gia cõi trên con tuấn mã Sudassana. Chín chục triệu người khác noi theo gương Ngài cũng trở thành những vị sa-môn.

Sự thành đạo

Cùng với chín chục triệu vị Sa-môn này, Bồ tát Atthadassī thực hành khổ hạnh trong tám tháng. Vào ngày rằm tháng tư, ngày thành đạo của Ngài, dân chúng đem món cơm sữa đến cúng long nữ Sucindharā. Nhưng nàng không ăn. Hiện hình trước mặt mọi người, nàng đem món cơm sữa đựng trong bát bằng vàng đến dâng cúng Bồ tát. Bồ tát độ món cơm sữa và trải qua suốt ngày tại rừng cây sala ở gần đó. Đến chiều, Ngài một mình đi đến cây đại bồ-đề và trên đường đi nhận tám nắm cỏ do chúa rồng Mahāruci dâng tặng. Khi Ngài vừa rải mớ cỏ xuống cây đại thọ bồ-đề - cây Campaka, thì Vô địch bảo tọa cao năm mươi ba hắc tay từ lòng đất hiện lên. Ngồi kiết già trên bảo tọa, Ngài vận dụng bốn mức độ tinh tấn, chiến thắng Ma vương và chứng đắc Phật quả, thành bậc Chánh đẳng giác, Thế Tôn của ba cõi.

Ba Tháng thời thuyết pháp của Đức Phật Atthadassī (Dhammābhasamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật trải bốn mươi chín ngày ở bảy chỗ gần cây bồ-đề. Nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên và quán xét nên tiếp độ ai trước, Đức Phật trông thấy chín chục triệu vị Sa-môn đã theo Ngài xuất gia và có đầy đủ phước quá khứ để dẫn đến chứng đắc Đạo Quả giải thoát. Và sau khi suy xét về chỗ ở của họ, Ngài thấy họ đang trú ngụ ở vườn Anoma, gần thành phố Anoma. Bằng uy lực thần thông, Ngài xuất hiện tại vườn Anoma.

Lúc bấy giờ chín chục triệu vị Sa-môn trông thấy Đức Phật đang đi đến từ xa, tất cả đều khởi tâm tịnh tín và niềm nở tiếp đón Đức Phật rồi ngồi xuống ở quanh Ngài. Nhân đó Đức Phật Atthadassī thuyết bài kinh Chuyển pháp luân giống như chư Phật quá khứ đã từng làm. Cuối thời pháp có mười trăm ngàn triệu chúng sanh chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhasamaya* lần thứ nhất)

Một dịp khác, Đức Phật Atthadassī du hành lên cõi Đạo lợi thiên và giảng dạy Vi-diệu-pháp đến chư thiên và Phạm thiên. Một trăm ngàn chư thiên và Phạm thiên chứng đắc Đạo Quả từ thời pháp ấy.

(Đây là *Dhammābhasamaya* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, như Đức Phật Gotama của chúng ta về thăm vua cha tại kinh thành Kapilavatthu và kể lại Phật sử Buddhavaṃsa, cũng thế Đức Phật Atthadassī về thăm kinh đô Sobhana và giảng Pháp đến quyền thuộc do vua cha dẫn đầu. trong dịp ấy có mười trăm ngàn triệu chúng sanh chứng đắc Đạo Quả.

(Đây là *Dhammābhasamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Có ba kỳ đại hội của chư Thánh văn đệ tử Phật. Kỳ thứ nhất diễn ra tại Sucanda, tại đó Thái tử Santa và Upassanta - con trai của vị quốc sư Purohita (là hai Đại đệ tử tương lai) vì không tìm thấy tinh hoa trong Tam phê đà cũng như trong các giáo lý khác, bèn chỉ định bốn người có trí và một số người canh gác tinh nhuệ đứng ở bốn cổng thành với lời dặn dò: “Hãy thông báo cho chúng ta biết nếu các người thấy hay nghe có người nào đã giác ngộ, dù người ấy là Sa-môn hay Bà-la-môn.”

Khi Đức Phật Atthadassī, chúa của ba loại chúng sanh, cùng với chúng đệ tử đi đến kinh thành Sucandaka, thì những người được chỉ định ấy báo tin cho Thái tử và con trai vị quốc sư về việc đi đến của Đức Phật. Khi hay tin ấy, đầy vui sướng cả hai vội vã ra khỏi kinh thành cùng với tùy tùng gồm một ngàn người tiếp đón Đức Phật rồi cung thỉnh Ngài vào kinh đô. Sau khi đã cung thỉnh Đức Phật và chúng Tăng, họ trở về tổ chức một cuộc vô song thí (*asadisa mahādanā*) để cúng dường chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu. Vào ngày thứ bảy, họ cùng với dân cư trong thành nghe Đức Phật thuyết

pháp. Vào ngày ấy chín mươi tám ngàn người, khi nghe câu “Hãy đến, này các tỳ khuru” thì tất cả đều trở thành Thiện lai tỳ khuru (*Ehi-bhikkhu*) v.v... chứng đắc đạo quả A-la-hán. Giữa hội chúng Thiện lai tỳ khuru ấy, Đức Phật tụng *Ovāda Pāṭimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất).

Một dịp khác, khi Đức Phật ban lời giáo giới đến con trai của Ngài, đại đức Sela, tám mươi tám ngàn người khởi tâm tịnh tín và xin Đức Phật gia nhập chúng Tăng. Khi ấy Đức Phật ban Phật ngôn: “Hãy đến, này các tỳ khuru” và tất cả họ đều trở thành “Thiện lai tỳ khuru” và chứng đắc Đạo Quả A-la-hán. Giữa hội chúng tỳ khuru ấy, Đức Phật tụng *Ovāda Patimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, vào ngày rằm tháng Magha, khi chúng sanh ba cõi gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên cu hội để nghe bài pháp Mahā maṅgala, Đức Phật đã thuyết bài pháp ấy và độ cho bảy mươi tám ngàn người chứng đắc đạo quả A-la-hán. Giữa hội chúng tỳ khuru ấy, Đức Phật tụng *Ovāda Pāṭimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Bồ tát Gotama của chúng ta là ản sĩ Susīma và được Đức Phật Atthadassī thọ ký

Lúc bấy giờ, Bồ tát của chúng ta là một vị Bà-la-môn giàu có tên là Susīma, được thiên hạ công nhận là người có giới đức. Sau khi bỏ thí tất cả của cải đến những người nghèo, người cô thân, khách vãng lai và những người khác, Bồ tát đến Hy-mã-lạp sơn và sống cuộc đời ản sĩ. Sống ở đó và tinh tấn hành thiền, Bồ tát đã chứng đắc Bát thiên và Ngũ thông. Rồi vị ấy giảng dạy dân chúng về phước và tội của định luật Nghiệp báo và chờ đợi Đức Phật xuất hiện.

Khi Đức Phật Atthadassī xuất hiện trong thế gian và ‘tưới xuống thế gian cơn mưa bất tử’ giữa hội chúng gồm tám hạng người. Đạo sĩ Susīma cũng có mặt ở đó và nghe Đức Phật thuyết pháp. Rồi vị ấy lên cõi chư thiên và đem về những thiên hoa như hoa sen, hoa Mạn-đà-la, v.v... từ cõi chư thiên. Vì muốn thị hiện thần thông của mình, vị ấy xuất hiện giữa không trung và tạo ra cơn mưa hoa đổ xuống khắp bốn phương như cơn mưa lớn đổ xuống khắp bốn châu. Vị ấy cũng hóa ra một giả ốc bằng hoa, bốn mặt đều được trang trí bằng hoa, đặt một cái cổng tháp vòm ở lối vào với những cái cột và những mạng lưới đều được trang trí bằng hoa. Rồi Bồ tát cúng dường Đức Phật một cái lọng bằng hoa Mạn-đà-la. Khi ấy Đức Phật công bố lời tiên tri về đạo sĩ Susīma: “Trong tương lai trải qua một ngàn tám trăm đại kiếp, vị đạo sĩ Susīma này sẽ thành một vị Phật danh hiệu là Gotama.”

Nghe lời tiên tri của Đức Phật, Bồ tát vô cùng vui sướng và quyết tâm thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật tinh tấn nhiều hơn, để không trở nên dễ duôi.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Atthadassī

Nơi sanh của Đức Phật Atthadassī là kinh đô Sobhana; phụ vương là vua Sāgara và mẫu hậu là hoàng hậu Sudassanā.

Ngài trị vì vương quốc trong mười ngàn năm. Ba cung điện là Amaragiri, Sugiri và Vāhana.

Chánh hậu là Visākhā, có ba mươi ba ngàn nữ hầu. Con trai là hoàng tử Sela.

Ngài đi xuất gia bằng tuần mã Sudassana và thực hành khổ hạnh trong tám tháng.

Hai vị Thượng thủ Thịnh văn là trưởng lão Santa và trưởng lão Upasanta. Thị giả là trưởng lão Abhaya.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Dhammā và trưởng lão ni Sudhammā. Cây giác ngộ là cây Campaka.

Hai cận sự nam bậc thánh là trưởng giả Nisabha và Nakula. Hai cận sự nữ bậc thánh là Ưu-bà-di Makilā và Ưu-bà-di Sanandā.

Đức Phật Atthadassī cao tám mươi hắc tay, oai nghi như cây đại Sala trong thời nở hoa hoặc như trăng rằm, là vua của các vì sao và tinh tú.

Hào quang phát ra từ thân của Đức Phật Atthadassī thường xuyên chiếu sáng khắp các phương trên và dưới xa một do-tuần. (Tùy theo ý của Ngài, ánh sáng có thể phát tán khắp mười muôn cõi thế giới)

Vượt trội chúng sanh, Đức Phật Atthadassī có năm mắt. Thọ mạng trong thời của Ngài là một trăm ngàn năm, Ngài sống bốn phần năm của thọ mạng.

Kinh cảm quán

Sau khi chiếu sáng khắp thế gian gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên bằng ánh sáng vô song diệu pháp, Đức Phật Atthadassī đã viên tịch đại Niết bàn như khối lửa chột tắt do hết nhiên liệu.

Bảo tháp

Thế là Đức Phật Atthadassī, Bậc chiến thắng ngũ ma, đã viên tịch đại Niết bàn tại vườn Anoma. Theo đúng ý nguyện của Ngài, Xá lợi đã phân tán đi khắp cõi Diêm phù đề và được chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ngày đêm lễ bái cúng dường.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Atthadassī- Atthadassī Buddhavaṃsa



15. Dhammadassī Buddhavaṃsa **(Lịch sử Đức Phật Dhammadassī)**

Sau khi Đức Phật Atthadassī viên tịch thì thọ mạng của loài người dần dần giảm từ một trăm ngàn tuổi còn mười tuổi, rồi lại tăng lên đến A-tăng-kỳ tuổi. Rồi khi thọ mạng loài người từ A-tăng-kỳ tuổi giảm xuống một trăm ngàn tuổi thì Bồ tát Dhammadassī đã tái sinh vào cung trời Đâu suất đà. Nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên để thành Phật độ thoát chúng sanh, Ngài xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của bà Sunandā, hoàng hậu của vua Sarana, tại kinh đô Sarana. Trải qua mười tháng, Bồ tát đản sanh tại vườn thượng uyển Sarana.

Khi Ngài sanh ra, các điều khoản không hợp lý và bất chánh trong bộ luật của vương quốc tự nhiên biến mất, chỉ còn lại những điều khoản đúng pháp và hợp lý. Do đó, vào ngày đặt tên của Ngài, các nhà tướng số thông thái và quyền thuộc đặt cho Ngài cái tên là Dhammadassī.

Đời sống ở vương cung

Khi Bồ tát Dhammadassī đến tuổi trưởng thành, Ngài sống trong ba cung điện Araja, Viraja và Sudassana, được hầu hạ bởi bốn mươi ba ngàn cung nữ dẫn đầu là công chúa Vicikoli và sống cuộc đời đế vương như ở cõi chư thiên trong tám ngàn năm.

Sự xuất gia

Sau khi trông thấy bốn điềm tướng và chánh hậu Vicikoli hạ sanh một hoàng nam là Puññavaḍḍhana. Bồ tát Dhammadassī, người thanh thoát như một vị thiên, đang sống cuộc đời của chư thiên. Thức giấc vào nửa đêm, ngồi trên giường và trông thấy những cảnh tượng đáng nhèm gớm của các cung nữ đang nằm ngủ ngã nghiêng. Với tâm nhàm chán đến cực độ, Ngài khởi tâm từ bỏ thế gian. Vừa khởi lên ý

nghe ấy thì cung điện Sudassana mà Ngài đang ở có bốn loại quân binh canh gác bèn bay bổng lên hư không và di chuyển như mặt trời thứ hai đang di chuyển, rồi đáp xuống gần cây bồ-đề Bimbijala.

Bồ tát mặc vào y phục hoa sen do Phạm thiên cúng dường; khi rời khỏi cung điện, Ngài đứng không xa cung điện. Cung điện lại bay lên hư không và đáp xuống ở chỗ đất có cây bồ-đề. Các nữ quan và tùy tùng của họ bèn xuống khỏi cung điện và đứng ở một quãng xa nửa gāvuta. Giữa những người ấy, những người nam bèn mặc vào những chiếc y vàng theo gương của Bồ tát và trở thành những vị Sa-môn, số lượng mười trăm ngàn triệu.

Sự thành đạo

Sau khi thực hành pháp khổ hạnh trong bảy ngày, Bồ tát Dhammadassī độ món cơm sữa do công chúa Vicikoli dâng cúng vào ngày rằm tháng tư - ngày thành đạo của Ngài và trải qua suốt ngày tại vườn cây Badara (cây mạn) ở gần đó. Đến chiều, Ngài một mình đi đến cây đại Bồ-đề và Ngài nhận tám năm cỏ từ người giữ ruộng lúa mạch tên Sirivaddha trên đường đi. Khi Bồ tát vừa rải mớ cỏ xuống cội cây Bồ-đề thì Vô địch bảo tọa cao năm mươi ba hắc tay xuất hiện. Ngồi kiết già trên bảo tọa, Ngài chứng đắc Phật quả như chư Phật quá khứ.

Ba Thắng thời thuyết pháp của Đức Phật Dhammadassī – Dhammābhisamaya

Sau khi thành đạo, Đức Phật trú ngụ ở bảy chỗ quanh khu vực cây Bồ-đề. Nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên để thuyết pháp tế độ chúng sanh, Ngài xem xét nên tiếp độ ai trước và trông thấy mười trăm ngàn triệu vị sa-môn đã xuất gia cùng với Ngài, có đầy đủ túc duyên để dẫn đến chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn. Ngay lập tức, với uy lực thần thông Ngài xuất hiện tại vườn Lộc già, nơi các vị Sa-môn đang trú ngụ, cách cây Bồ-đề mười tám do tuần.

Khi thấy Đức Phật từ xa, các vị Sa-môn niềm nở đón tiếp Đức Phật làm các phận sự cần thiết đối với Ngài, rồi ngồi xuống ở nơi phải lẽ. Lúc ấy, cũng như chư Phật quá khứ đã từng làm, Đức Phật Dhammadassī thuyết bài kinh Chuyển pháp luân đến các Sa-môn, và tất cả chư thiên cùng Phạm thiên đã đến dự thính. Cuối thời khóa, có mười trăm ngàn triệu chúng sanh chứng đắc Đạo Quả.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Một dịp khác, tại kinh đô Tagara, sau khi trông thấy những điều bất lợi của ngũ dục và những lợi ích của sự xuất gia vua Sañjaya đã trở thành vị đạo sĩ. Chín trăm triệu người cũng theo gương vị ấy mà trở thành sa-môn. Tất cả họ đều chứng đắc năm Thắng trí và Bát thiên. Thấy họ có đầy đủ túc duyên để dẫn đến chứng đắc đạo quả, Đức Phật bèn đi xuyên qua hư không và đến ân xá của Sañjaya, Ngài đứng giữa hư không và thuyết pháp thích hợp với căn tánh của họ. Như vậy Đức Phật đã giúp đỡ họ chứng đắc đạo tuệ, là con mắt của Pháp bảo (*dhammacakkhu*).

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, Sakka, chúa của chư thiên với ước muốn nghe pháp nên dẫn theo tùy tùng đi đến Đức Phật. Khi Đức Phật thuyết pháp đến họ, có tám trăm triệu vị chư thiên chứng đắc Đạo Quả.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Có ba kỳ đại hội của chư Thánh Tăng đệ tử Đức Phật Dhammadassī. Kỳ đại hội thứ nhất xảy ra ở kinh đô Sarana, Đức Phật Dhammadassī đã truyền phép xuất gia Thiện lai tỳ khuru đến hai người em khác mẹ của Ngài, là hoàng tử Paduma và hoàng tử Phussa, và tùy tùng của họ, rồi an cư kiết hạ trong kinh đô ấy. Cuối mùa an cư kiết

hạ, giữa hội chúng gồm một ngàn triệu tỷ khuru, tất cả đều là A-la-hán, Đức Phật đã làm lễ tự tứ *Visuddhi Pavāranā*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Một dịp khác, Đức Phật Dhammadassī dạy A-tỳ-đàm ở cõi trời Đạo lợi (*Tavatīmsa*) rồi xuống lại cõi nhân loại. Khi ấy có một ngàn triệu vị tỷ khuru cu hội.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, Đức Phật Dhammadassī giải thích về các lợi ích của mười ba pháp đầu đà (*dhutaṅga*) và công bố rằng vị đại đệ tử Harita, bậc A-la-hán là vị tối thắng nhất về các pháp đầu đà. Khi ấy giữa hội chúng gồm tám trăm triệu vị tỷ khuru, Đức Phật tụng *Ovāda Patimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Bồ tát Gotama sanh làm Sakka và được

Đức Phật Dhammadassī thọ ký

Lúc bấy giờ, Bồ tát của chúng ta là Sakka, vua của chư thiên, cùng với thiên chúng ở hai cõi Tứ thiên vương (*Catumahārajika*) và Đạo lợi (*Tāvātīmsa*), vị ấy đi đến Đức Phật và tôn vinh Ngài bằng những loại hoa trời v.v... và trỗi lên những bản nhạc của chư thiên. Đức Phật công bố lời tiên tri: “Vị Sakka này trong tương lai chắc chắn sẽ thành một vị Phật, danh hiệu là Gotama.”

Sau khi nghe lời tiên tri của Đức Phật Dhammadassī, Bồ tát Sakka vô cùng vui sướng và quyết tâm thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật tinh tấn hơn.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Dhammadassī

Nơi sanh của Đức Phật Dhammadassī là kinh đô Sarana, phụ vương là vua Sarana và mẫu hậu là hoàng hậu Sunandā.

Ngài trị vì vương quốc trong tám ngàn năm. Ba cung điện của Ngài là Araja, Viraja và Sudassana.

Chánh hậu là Vicikoli có bốn mươi ba ngàn cung nữ hầu hạ. Con trai là Puññavaddhana.

Phương tiện chuyên chở Ngài đi xuất gia là cung điện. Ngài thực hành khổ hạnh trong bảy ngày.

Hai vị Thượng thủ Thinh văn là trưởng lão Paduma và trưởng lão Phussal. Thị giả là trưởng lão Sunetta.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Khemā và trưởng lão ni Saccanamā. Cây giác ngộ là cây Bimbijāla.

Hai cận sự nam bậc thánh là trưởng giả Subhadda và trưởng giả Katissaha; hai cận nữ bậc thánh là Ưu-bà-di Sāliyā và Ưu-bà-di Kaliyā.

Đức Phật Dhammadassī cao tám mươi hắc tay. Oai lực của Ngài rực rỡ khắp mười ngàn thế giới.

Đức Phật Dhammadassī uy nghi như cây đại Sala đang thời nở hoa hoặc như ánh sáng của mặt trời lúc giữa trưa chiếu sáng cả bầu trời.

Đức Phật Dhammadassī, Bậc có ngũ nhãn, đã sống hết cuộc đời của Ngài trong một trăm ngàn năm.

Kinh cảm quán

Sau khi chiếu sáng thế gian bằng giáo pháp thanh tịnh của Ngài, Đức Phật Dhammadassī cùng chúng Thanh văn đệ tử của Ngài tất cả đều biến mất như mặt trăng biến mất sau khi chiếu sáng bầu trời.

Bảo tháp

Thế là Đức Phật Dhammadassī đã viên tịch đại Niết bàn ở vườn Sala, thành phố Sālavatī. Tại đó một bảo tháp cao ba do tuần được xây dựng để cúng dường Đức Phật.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Dhammadassī - Dhammadassī

Buddhavaṃsa



16. Siddhattha Buddhavaṃsa (Lịch sử Đức Phật Siddhattha)

Đại kiếp mà Đức Phật Dhammadassī xuất hiện đã kết thúc, thì hết đại kiếp này sang đại kiếp khác, trải qua một ngàn bảy trăm lẻ đại kiếp không có chư Phật xuất hiện. Như vậy cách đây chín mươi bốn đại kiếp duy nhất có một vị Phật xuất hiện, đó là Đức Phật Siddhattha.

Lúc bảy giờ, cách đây chín mươi bốn đại kiếp, khi thọ mạng của loài người từ A-tăng-kỳ tuổi giảm xuống còn một trăm ngàn tuổi thì Bồ tát Siddhattha - sau khi đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật, theo truyền thống của chư vị Bồ tát, đã tái sanh vào cung trời Đâu suất đà. Nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên, Ngài xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của bà Suphassā, chánh hậu của vua Udena, tại kinh đô Vebhara. Sau mười tháng, Bồ tát đản sanh tại vườn Viriya.

Vào ngày đặt tên, các nhà tướng số thông thái và quyền thuộc của Bồ tát đặt tên cho Ngài là Siddhattha, vì vào lúc Ngài ra đời, những ước muốn lớn nhỏ của mọi người đều được thành tựu.

Đời sống ở vương cung

Khi đến tuổi trưởng thành, Bồ tát Siddhattha sống trong ba cung điện Kola, Suppaha và Kokanada, được hầu hạ và chăm sóc bởi bốn mươi tám ngàn cung nữ, dẫn đầu là công chúa Somanassā và sống cuộc đời đế vương như ở cõi chư thiên trong mười năm.

Sự xuất gia

Khi Bồ tát Siddhattha trông thấy bốn điềm tướng và sau khi công chúa Somanassā hạ sanh một hoàng nam đặt tên là Anupama, Ngài bèn đi xuất gia trong chiếc kiệu vàng vào ngày rằm tháng Āsalhi, và trở thành vị Sa-môn tại vườn Viriya. Noi theo gương Ngài, mười trăm ngàn triệu người khác cũng trở thành Sa-môn.

Sự thành đạo

Cùng với mười trăm ngàn triệu vị Sa-môn, Bồ tát Siddhattha thực hành khổ hạnh trong mười tháng. Vào ngày rằm tháng tư, ngày thành đạo của Ngài, Ngài độ món cơm sữa do thiếu nữ Bà-la-môn Sunettā, ở làng Asadisa dâng cúng và Ngài trải qua suốt ngày trong rừng cây Badara ở gần đó. Đến chiều, Ngài một mình đi đến cây đại Bồ đề Kanilāra và trên đường đi nhận tám năm cỏ từ một người canh giữ ruộng lúa tên Varuṇa. Khi Ngài vừa rải mớ cỏ xuống cội cây bồ đề thì Vô địch bảo tọa cao bốn mươi hắc tay xuất hiện. Ngài kiết già trên bảo tọa, Ngài chứng đắc Phật quả như chư Phật quá khứ.

Ba Thắng thời thuyết pháp của Đức Phật Siddhattha (Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật Siddhattha trải qua bốn mươi chín ngày ở bảy chỗ gần cây Bồ đề. Nhận lời thỉnh cầu của đại Phạm thiên, Ngài quán xét xem nên thuyết pháp tiếp độ ai trước, Ngài trông thấy mười trăm ngàn triệu vị Sa-môn đã xuất gia chung với Ngài là những người đã gieo tạo đầy đủ phước báu có thể chứng đắc Đạo Quả giải thoát. Khi nghĩ rằng: “Ta sẽ thuyết pháp đến họ trước,” Ngài quán xét về chỗ ngụ của họ và trông thấy họ đang ngụ tại vườn Nai, cách đại thọ Bồ đề mười tám do-tuần. Với thân thông, Ngài xuất hiện lập tức ở vườn Nai

Trông thấy Đức Phật từ xa đến, mười trăm ngàn triệu vị sa-môn đã tít thành đón tiếp Ngài và làm các phận sự thích hợp, rồi ngồi quanh Đức Phật. Khi ấy Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân đến họ bao gồm chư thiên và Phạm thiên đã cu hội để thỉnh pháp. Lúc bảy giờ có mười trăm ngàn triệu chúng sanh chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Một dịp khác, theo lời mời của vua Bhīmaratha của kinh đô Bhīmaratha, Đức Phật Siddhattha đến viếng kinh đô và trú ngụ trong giả ốc của hoàng gia được dựng lên ở một bãi đất rộng, giữa trung tâm của kinh đô, Đức Phật Siddhattha có giọng nói như chim Ca-lăng-tần-già (*karavīka*) hoặc như của Phạm thiên, giọng nói ngọt ngào, làm đẹp lòng người nghe và thu hút sự lắng nghe của các bậc trí. Bằng sự thuyết pháp thấu khắp bốn phương như vậy, Ngài đã đánh lên tiếng trống bất tử. Lúc bảy giờ có chín trăm triệu chúng sanh chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, Đức Phật Siddhattha viếng thăm quê nhà của Ngài ở Vebhāra và giữa hội chúng gồm quyền thuộc của Ngài, dẫn đầu là phụ vương Udena, Ngài đã kể lại lịch sử của chư Phật quá khứ.

Lúc bấy giờ có chín trăm triệu chúng sanh chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Có ba kỳ đại hội Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật Siddhattha. Kỳ đại hội thứ nhất diễn ra ở thành phố Amara xinh đẹp, làm say mê người thưởng ngoạn ví như thành phố chư thiên ở cõi trời Ba-mươi ba (*Tāvātimsa*). Ở tại kinh đô ấy có hai anh em, cũng là hai vị Thượng thủ Thịnh văn tương lai của Đức Phật - thái tử Sambala và thái tử Sumitta, họ trị vì chung một vương quốc như các vị thái tử Licchavi trong thời của Đức Phật chúng ta. Thấy rằng hai vị thái tử này có tiềm năng phước báu trong quá khứ dẫn đến Đạo Quả giải thoát, Đức Phật Siddhattha bèn đi xuyên qua hư không đến trung tâm của kinh đô Amara. Khi đáp xuống mặt đất, Ngài in lại dấu chân bằng phẳng có một trăm lẻ tám hảo tướng, rồi Ngài đi đến vườn Amara và ngồi trên tảng đá trông như pho tượng bằng vàng.

Hai vị thái tử trông thấy các dấu chân (*padacetiya*), họ cùng với tùy tùng lần theo dấu vết và đến gần Đức Phật, đánh lễ Ngài và ngồi xuống ở quanh Ngài. Khi Đức Phật thuyết pháp thích hợp với căn tánh của họ, họ khởi tâm tịnh tín nơi Ngài và sau khi được Đức Phật truyền phép xuất gia Thiện lai tỳ khuru, tất cả họ đều chứng đắc Đạo Quả A-la-hán. Giữa hội chúng gồm một ngàn triệu vị tỳ khuru ấy, Đức Phật tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Một dịp khác, giữa hội chúng tỳ khuru gồm chín trăm triệu người, là những quyến thuộc của Ngài, tại Vebhāra, Đức Phật tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, giữa hội chúng gồm tám trăm triệu vị tỳ khưu đã tụ hội ở tịnh xá Sudassana, Đức Phật tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Bồ tát Gotama của chúng ta làm ả sĩ Maṅgala và được

Đức Phật Siddhattha thọ ký

Lúc bảy giờ Bồ tát của chúng ta là một thanh niên Bà-la-môn tên Maṅgala ở tại thành phố Sūrasena, thông thuộc cổ văn Phệ đà cũng như những lãnh vực văn chương của chúng. Vị ấy bỏ tất cả tài sản của mình trị giá hàng chục triệu đồng tiền vàng đến người nghèo và người không nơi nương tựa, rồi xuất gia làm ả sĩ. Nhờ chúng đấng Bát thiên và Ngũ thông, nên vị ấy có những năng lực mà không ai có thể làm hại được vị ấy. Trong khi Bồ tát đang sống như vậy thì nghe tin ‘Đức Phật Siddhattha đã xuất hiện trong thế gian.’ Do đó, vị ấy đi đến Đức Phật và cung kính đánh lễ Ngài. Sau khi nghe Đức Phật thuyết pháp, đạo sĩ rất hoan hỷ, bèn mang về các trái cây từ cây táo hồng của xứ Diêm phù đề bằng năng lực thần thông, đạo sĩ đã cúng dường đến Đức Phật Siddhattha cùng chúng Tăng gồm chín trăm triệu vị A-la-hán tại tịnh xá Sūrasena. Sau khi độ món trái cây, Đức Phật Siddhattha công bố lời tiên tri: “Vị đại sĩ Maṅgala này trong tương lai sau chín mươi bốn đại kiếp kể từ nay sẽ thành một vị Phật danh hiệu là Gotama.”

Nghe lời tiên tri của Đức Phật, Bồ tát Maṅgala rất vui sướng và nguyện thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật tinh tấn hơn.

Những chi tiết đặc biệt của Đức Phật Siddhattha

Nơi sanh của Đức Phật Siddhattha là kinh đô Vebhāra, phụ vương là vua Udena và mẫu hậu là hoàng hậu Suphassa.

Ngài trị vì vương quốc trong mười ngàn năm; ba cung điện của Ngài Koka, Suppala và Kokadana.

Chánh hậu là Somanassā, có bốn mươi tám ngàn cung nữ hầu hạ. Con trai là hoàng tử Anupama.

Ngài đi xuất gia bằng kiệu, thực hành khổ hạnh trong mười tháng.

Hai vị Thượng thủ Thinh văn là trưởng lão Sambala và trưởng lão Sunitta. Thị giả là trưởng lão Revata.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Sīvala và trưởng lão ni Suramā. Cây giác ngộ là cây Kanikāra.

Hai cận sự nam bậc thánh là hai vị trưởng giả Suppiya và Samudda. Hai cận sự nữ bậc thánh là Ưu bà-di Rammā và Ưu-bà-di Surammā.

Đức Phật cao sáu mươi hắc tay. Ngài chiếu sáng khắp mười ngàn thế giới như cột trụ bằng bảy báu được dựng lên để tôn thờ, lễ bái.

Giống như chư Phật vô thượng trong quá khứ, vô song, vô địch và có ngũ nhãn, Đức Phật sống thọ một trăm ngàn tuổi.

Kinh cảm quán

Sau khi thị hiện hào quang ưu việt từ kim thân của Ngài cũng như ánh sáng của trí tuệ, khiến cho đạo quả nở hoa trong chúng Thanh văn đệ tử của Ngài, và sau khi làm cho họ trở nên sáng chói bằng những pháp hợp thế và siêu thế, Đức Phật Siddhattha cùng với chúng đệ tử tất cả đều viên tịch đại Niết bàn và kết thúc kiếp sống cuối cùng.

Bảo tháp

Thế là Đức Phật Siddhattha, vị thánh vương của hàng sa-môn, đã viên tịch đại Niết bàn tại vườn Anoma, gần thành phố Kancanavelu.

Tại khu vườn ấy, một bảo tháp bằng bảy báu cao bốn do-tuần được xây dựng để cúng dường Đức Phật Siddhattha.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Siddhattha-Siddhattha Buddhavaṃsa



17. Tissa Buddhavaṃsa **(Lịch sử Đức Phật Tissa)**

Khi đại kiếp mà Đức Phật Siddhattha xuất hiện kết thúc, tiếp theo là Không kiếp - kiếp không có chư Phật xuất hiện. Khi Không kiếp ấy đã trôi qua và cách đây chín mươi hai đại kiếp có hai vị Phật, Đức Phật Tissa và Đức Phật Phussa xuất hiện (đó là *Manda kappa*)

Lịch sử của Đức Phật Tissa-diễn ra như sau: Cách đây chín mươi hai đại kiếp, thọ mạng của loài người giảm từ A-tăng-kỳ tuổi xuống còn một trăm tuổi, khi ấy Bồ tát Tissa tái sinh vào cung trời Đâu suất đà sau khi đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật. Nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên để thành Phật, Ngài xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của bà Padumā, chánh hậu của vua Janasandha, ở kinh đô Khemaka. Mười tháng trôi qua, Bồ tát đản sanh ở vườn Anoma.

Vào ngày đặt tên, các nhà tướng số thông thái và quyền thuộc đặt tên cho Ngài là Tissa (có hai loại tên: *anvattha* và *rulhi*). Tên được đặt dựa vào một biến cố đặc biệt hay một ý nghĩa đặc biệt là *anvattha*. Tên được đặt không dựa vào biến cố đặc biệt hoặc ý nghĩa đặc biệt mà được đặt cho thuận tiện thì gọi là *rulhi*. Ở đây tên Tissa được đặt cho Bồ tát thuộc loại *rulhi*).

Đời sống ở vương cung

Khi Bồ tát đến tuổi trưởng thành, Ngài sống trong ba cung điện Guhasela, Narisaya và Nisabha, được chăm sóc hầu hạ bởi ba mươi ngàn cung nữ, dẫn đầu là công chúa Subhaddā và sống cuộc đời đế vương giống như ở cõi chư thiên trong bảy ngàn năm.

Sự xuất gia

Khi Bồ tát trông thấy bốn điềm tướng và sau khi công chúa Subhaddā đã hạ sanh một hoàng nam đặt tên là Ānanda, Ngài bèn đi xuất gia cõi trên tuần mã Sonuttara và trở thành Sa-môn. Mười triệu người đã noi theo gương của Ngài cũng xuất gia Sa-môn.

Sự thành đạo

Cùng với mười triệu vị Sa-môn này, Bồ tát Tissa thực hành khổ hạnh trong tám tháng. Vào ngày rằm tháng tư, ngày thành đạo của Ngài, Ngài độ món cơm sữa do Virā dâng cúng, con gái của vị trưởng giả ở thị trấn Vīra, và trải qua suốt ngày trong rừng cây sala của địa phương. Đến chiều, Ngài một mình đi đến cây đại bồ đề. Trên đường đi, Ngài nhận tám nắm cỏ do người giữ ruộng lúa, tên Vijisaṅgāmaka dâng cúng. Khi Bồ tát Tissa vừa rải mớ cỏ xuống cội cây bồ đề Asana thì Vô địch bảo tọa, cao bốn mươi hắc tay xuất hiện. Ngồi kiết già trên bảo tọa, Ngài chứng đắc Phật quả giống như các chư Phật trong quá khứ.

Ba Tháng thời thuyết pháp của Đức Phật Tissa (Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật Tissa trú ở gần cây Đại bồ đề trong bốn mươi chín ngày. Nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên để thuyết pháp tế độ chúng sanh, Ngài quán xem nên thuyết pháp tiếp độ ai trước và trông thấy hai vị Thượng thủ Thịnh văn tương lai - hoàng tử Brahmadeva và hoàng tử Udaya, đang sống ở Yasavatī, hai người này cùng với tùy tùng đều có phước trong quá khứ dẫn đến Đạo Quả. Ngài

vận dụng thần thông bay xuyên qua hư không và đáp xuống ở khu rừng Nai gần Yasavatī, rồi bảo người giữ vườn đi gọi hai vị hoàng tử. Khi hai vị hoàng tử cùng tùy tùng đến, theo thông lệ của chư Phật quá khứ, Đức Phật Tissa thuyết bài kinh Chuyển pháp luân đến nhân loại và chư thiên đã theo hai vị hoàng tử đến thính pháp. Đức Phật đã chuyên giáo pháp đi khắp mười ngàn thế giới bằng giọng nói như Đại phạm thiên - trong suốt, dịu dàng và vang xa. Khi ấy có một trăm ngàn chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Một dịp khác, khi mười triệu vị Sa-môn, là những người cùng xuất gia với Ngài, nghe tin Ngài đã thuyết bài kinh Chuyển pháp luân, bèn đi đến vườn Nai gần Yasavatī. Đến nơi, họ đánh lễ Đức Phật và ngồi xuống ở quanh Ngài. Khi Đức Phật thuyết pháp đến những vị Sa-môn này và những chúng sanh khác đến để thính pháp, có chín trăm triệu chúng sanh, dẫn đầu là mười triệu vị này, tất cả đều chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, khi nhân loại và chư thiên tranh luận về những điều hạnh phúc (*maṅgala*) dẫn đến sự hưng thịnh trong thế gian, nhưng không thể có câu trả lời thỏa đáng cho tất cả. Họ nêu ra câu hỏi này đến Đức Phật, Ngài bèn thuyết đến họ bài kinh Hạnh phúc. Cuối thời pháp có sáu trăm triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba).

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Có ba kỳ đại hội chư Thánh Tăng, đệ tử của Đức Phật Tissa - kỳ đại hội thứ nhất diễn ra tại Yasavatī, ở đó Đức Phật cùng với một trăm ngàn vị A-la-hán, những vị đã xuất gia tỳ khuru lúc bắt đầu mùa an cư và chứng đắc đạo quả A-la-hán trong mùa an cư, đã làm lễ tự tứ *Visuddhi Pavarana* vào ngày rằm tháng Assayuja.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Một dịp khác, khi Đức Phật đang trên đường du hành đã đến tại kinh đô Narivahana, thái tử Narivahana, con trai của vua Sujata ở tại kinh đô cùng với tùy tùng, đã đón tiếp Đức Phật rồi tổ chức Vô song thí cúng dường vật thực đến Đức Phật và chúng Tăng trong bảy ngày. Sau khi trao vương quốc cho con trai, vị ấy cùng tùy tùng xin Đức Phật truyền phép xuất gia. Đức Phật Tissa gọi họ: “Hãy đến, này các tỳ khuru”. Và tất cả họ đều trở thành những vị Thiện lai tỳ khuru. Khi tin tức về sự xuất gia của vua Narivahana được truyền đi, dân chúng từ khắp bốn phương đi đến và cũng theo gương vị ấy. Rồi giữa hội chúng tỳ khuru gồm chín triệu vị, Đức Phật Tissa tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Lại một dịp khác tại kinh đô Khemavatī, giữa hội chúng quyền thuộc của Đức Phật, sau khi nghe Đức Phật Tissa kể về lịch sử của chư Phật, tám triệu người đã trở thành Thiện lai tỳ khuru trước sự chứng minh của Đức Phật và chứng đắc đạo quả A-la-hán. Giữa hội chúng những vị tỳ khuru này, Đức Phật Tissa tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

**Bồ tát Gotama của chúng ta là ẩn sĩ Sujata và được
Đức Phật Tissa thọ ký**

Lúc bảy giờ Bồ tát của chúng ta là vua Sujāta ở kinh đô Yasavatī, kinh đô của vị ấy rất thịnh vượng, tài sản của vua trị giá nhiều chục triệu đồng tiền vàng và tùy tùng thì luôn luôn tình nguyện phục vụ vị ấy. Thế mà đức vua đã buông bỏ không chút luyến ái, xem chúng như lau sậy. Với tâm ghê sợ cái khổ của tái sanh, v.v... nên đức vua đã từ bỏ thế gian và trở thành ẩn sĩ (ngay trước khi Đức Phật Tissa xuất hiện) và đạt được đại thần thông lực cùng danh tiếng. Nghe tin “Đức Phật đã xuất hiện,” toàn thân của vị ấy tràn ngập năm loại phỷ lạc với tâm đầy kính ngưỡng, vị ấy đi đến Đức Phật và đánh lễ Ngài, nghĩ rằng: “Ta sẽ tôn vinh Đức Phật bằng những loại hoa như *salala*, *paricchattaka* và những loại hoa khác.” Vị ấy vận dụng thần thông đi đến cõi chư thiên và đi vào vườn Cittalata, ở đó người ấy bỏ đầy cái giỏ lớn một *gāvuta* những loại thiên hoa ấy và đem nó bay xuyên qua bầu trời, rồi đem cúng dường Đức Phật những loài hoa cực kỳ thơm ngát.

Ngoài ra, giữa hội chúng gồm bốn hạng người, Bồ tát đứng che Đức Phật bằng cái lọng Paduma, đó là cái lọng bằng những phần hoa kết lại thơm ngát, cán lọng bằng hồng ngọc. Vị ấy đã tôn vinh Đức Phật như thế. Rồi Đức Phật Tissa công bố lời tiên tri đến Bồ tát, đạo sĩ Sujāta: “Sau chín mươi hai đại kiếp kể từ nay, vị đạo sĩ Sujāta này sẽ trở thành một vị Phật, danh hiệu là Gotama.”

Được nghe lời tiên tri của Đức Phật, Bồ tát Sujāta rất tin tưởng và vô cùng vui sướng, nguyện thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật tinh tấn hơn.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Tissa

Nơi sanh của Đức Phật Tissa là kinh đô Khemaka; phụ vương là vua Janasandha và mẫu hậu là hoàng hậu Padumā.

Ngài trị vì vương quốc trong bảy ngàn năm. Ba cung điện của Ngài là Guhāsela, Nārisaya và Nisabha.

Chánh hậu là Subhaddā, có ba mươi ngàn cung nữ hầu hạ. Con trai là hoàng tử Ānanda.

Sau khi trông thấy bốn điềm tướng, Ngài đi xuất gia cõi trên tuần mã Sonuttara. Ngài thực hành khổ hạnh trong tám tháng.

Hai vị Thượng thủ Thinh văn là trưởng lão Brahmadeva và trưởng lão Udaya. Thị giả là trưởng lão Samanga.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Phussā và trưởng lão ni Sudattā. Cây giác ngộ là cây Asana.

Hai cận sự nam bậc thánh là hai vị trưởng giả Sambala và Sirimā. Hai cận sự nữ bậc thánh là Ưu-bà-di Kisā Gotamī và Ưu-bà-di Upasena.

Đức Phật Tissa cao mười hắc tay, Ngài xuất hiện trước mọi người như ngọn núi ở dãy Hy-mã-lạp-son.

Đức Phật Tissa, bậc có thần thông lực vô song, có thọ mạng không quá ngắn cũng không quá dài. Đức Phật Tissa, bậc có ngũ nhãn, sống trong thế gian thọ một trăm ngàn tuổi.

Kinh cảm quán

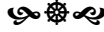
Đức Phật Tissa, bậc đã xua tan bóng tối của vô minh, sau khi thành đạt danh tiếng lớn vượt trội danh tiếng của những bậc cao nhân, đã viên tịch đại Niết bàn cùng với chúng Thanh văn đệ tử A-la-hán của Ngài như khối lửa lớn đã tắt lịm sau khi đã cháy sáng rực rỡ.

Bảo tháp

Như vậy, Đức Phật Tissa, bậc chiến thắng Ngũ ma, đã viên tịch đại Niết bàn ở vườn Nanda, gần thành phố Sunandavatī. Tại khu vườn

này, một bảo tháp cao ba do tuần được xây dựng để tôn thờ Xá-lợi của Đức Phật tissa.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Tissa - Tissa Buddhavaṃsa



18. Phussa Buddhavaṃsa

(Lịch sử Đức Phật Phussa)

Sau khi Đức Phật Tissa viên tịch Đại Niết bàn, trong đại kiếp *Manda kappa* có hai vị Phật ấy, thọ mạng của loài người giảm dần từ một trăm ngàn tuổi còn mười tuổi và lại tăng lên đến A-tăng-kỳ tuổi. khi thọ mạng loài người giảm xuống chín chục ngàn tuổi, lúc ấy Bồ tát Phussa đã tái sanh vào cung trời Đâu suất đà sau khi đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật. Nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên để thành Phật, Bồ tát xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của bà Sirimā, chánh hậu của vua Jayasena, tại kinh đô Kāsika. Mười tháng trôi qua, Bồ tát đản sanh tại vườn Sirima.

Đời sống ở vương cung

Khi thái tử Phussa đến tuổi trưởng thành, Ngài sống trong ba cung điện Garulapekkha, Hamsa và Suvannaabhāra, được hầu hạ bởi ba chục ngàn cung nữ, dẫn đầu là công chúa Kisā Gotamī. Ngài sống cuộc đời đế vương như ở cõi chư thiên trong chín ngàn năm.

Sự xuất gia

Khi Bồ tát thái tử trông thấy bốn điềm tướng và sau khi công chúa Kisā Gotamī đã hạ sanh một hoàng nam đặt tên là Anupama, Ngài đi

xuất gia cõi trên con voi kiết tường. Mười triệu người cũng noi theo gương Ngài mà trở thành những vị Sa-môn.

Sự thành đạo

Cùng với mười triệu vị Sa-môn này, Bồ tát Phussa thực hành khổ hạnh trong sáu tháng. Sau đó rời bỏ đồ chúng, Ngài hành pháp độc cư trong bảy ngày. Vào ngày rằm tháng tư, ngày thành đạo của Ngài, Bồ tát Phussa độ món cơm sữa do Sirivaḍḍhā dâng cúng, con gái của một vị trưởng giả ở một thọ trấn nọ và trải qua suốt ngày trong rừng cây Samsapa của địa phương. Đến chiều, Ngài một mình đi đến cây đại bồ đề Āmaṇḍa và trên đường đi nhận tám nắm cỏ do đạo sĩ Sirivaḍḍha dâng tặng. Khi Ngài vừa rải mớ cỏ xuống cội cây bồ đề thì Vô địch bảo tọa cao ba mươi tám hắc tay xuất hiện. Ngồi kiết già trên bảo tọa, Ngài chứng đắc Phật quả cùng cách của các chư Phật trong quá khứ..

Ba Thắng thời thuyết pháp của Đức Phật Phussa (Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật Phussa trú ngụ ở bảy chỗ quanh khu vực cây đại Bồ đề trong bốn mươi chín ngày. Nhận lời thỉnh cầu của Đại phạm thiên đề thuyết pháp tế độ chúng sanh, Ngài quán xét xem nên thuyết pháp đến ai trước và trông thấy mười triệu vị Sa-môn là những người đã từng xuất gia theo Ngài, có đầy đủ phước quá khứ dẫn đến Đạo Quả. Rồi Ngài lập tức bay xuyên qua hư không đến khu vườn nai Isipatana, gần thành phố Sankhassa. Giữa những vị Sa-môn ấy, Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân đến tất cả đồ chúng như chư Phật quá khứ đã từng làm. Khi ấy có mười trăm ngàn triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Một dịp khác, vua Sirivaḍḍhā của xứ Bārāṇasī, sau khi từ bỏ tài sản giàu có của mình, xuất gia làm Sa-môn và chín triệu người cũng xuất

gia theo nhà vua. Đức Phật Phussa đi đến chỗ ngụ của những vị đạo sĩ này và thuyết pháp đến họ. Chín triệu chúng sanh đã chứng đắc Đạo Quả giải thoát sau khi nghe thời pháp của Đức Phật.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, Đức Phật Phussa thuyết pháp đến con trai của Ngài, là hoàng tử Anupama. Khi ấy có tám triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Có ba kỳ đại hội Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật Phussa. Kỳ đại hội thứ nhất diễn ra ở Kaṇṇakujja, ở đó thái tử Surakkhita và chàng thanh niên Dhammasena - con trai của vị quốc sư, là hai vị Thượng thủ Thịnh văn tương lai và dân cư, sáu triệu người đã đón tiếp Đức Phật nhân chuyến viếng thăm của Ngài đến kinh đô. Họ cũng thiết trai tăng cúng dường Đức Phật và chúng Tăng trong bảy ngày. Sau khi nghe Đức Phật thuyết pháp, hai vị hoàng tử khởi tâm tịnh tín và trở thành sa-môn cùng với sáu triệu tùy tùng đều chứng đắc đạo quả A-la-hán. Giữa hội chúng những vị A-la-hán ấy, Đức Phật Phussa tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Một dịp khác, trong hội chúng quyền thuộc của Ngài dẫn đầu là phụ vương Jayasena của Ngài ở kinh đô Kasika, Đức Phật kể lại lịch sử của chư Phật. Sau khi nghe Phật sử kinh, năm triệu người đã trở thành Thiện lai tỳ khưu và chứng đắc đạo quả A-la-hán. Giữa hội chúng gồm năm triệu vị A-la-hán này, Đức Phật tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, khi nhân loại và chư thiên bàn về những điều hạnh phúc dẫn đến sự hưng thịnh trong thế gian nhưng không thể có được câu trả lời thỏa đáng cho tất cả, và khi họ nêu ra câu hỏi ấy đến Đức Phật Phussa, Ngài bèn thuyết bài kinh Hạnh phúc Maṅgala Sutta. Sau khi nghe bài kinh ấy, bốn triệu người đã trở thành Thiện lai tỳ khuru và chứng đắc quả A-la-hán. Giữa hội chúng những vị A-la-hán này, Đức Phật tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Bồ tát Gotama của chúng ta là vua Vijitāvī và được Đức Phật Phussa thọ ký

Lúc bấy giờ, Bồ tát của chúng ta là vua Vijitāvī, ở kinh đô Arindama. Sau khi nghe Đức Phật thuyết pháp, vị ấy khởi tâm tịnh tín nơi Đức Phật, thiết lễ đại thí cúng dường vật thực, từ bỏ vương quốc, trở thành vị tỳ khuru và thông thuộc Tam tạng. Nhờ thông suốt Tam tạng, vị ấy truyền bá giáo pháp đến tất cả mọi người. Bồ tát cũng thực hành viên mãn giới Ba-la-mật.

Đức Phật Phussa, bậc Thế Tôn của ba cõi, công bố lời tiên tri về Bồ tát Vijitāvī như sau: “Sau chín mươi hai đại kiếp kể từ nay, vị tỳ khuru Vijitāvī này sẽ trở thành một vị Phật, danh hiệu là Gotama.”

Được nghe lời tiên tri của Đức Phật Phussa, Bồ tát Vijitāvī đầy tin tưởng và nguyện thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật tinh tấn hơn.

Sau khi trở thành vị tỳ khuru và người hầu trong giáo pháp của Đức Phật Phussa và thông suốt chín phần giáo pháp của Đức Phật cùng với Kinh và Luật, Bồ tát đã góp phần làm sáng chói Giáo pháp của Đức Phật.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Phussa

Nơi sanh của Đức Phật Phussa là kinh đô Kāsika, phụ vương là vua Jayasena và mẫu hậu là hoàng hậu Sirimā.

Ngài trị vì vương quốc chín ngàn năm. Ba cung điện là Garulapakkha, Hamsa và Suvanṇabhāra.

Chánh hậu là Kisā Gotamī, dẫn đầu ba mươi ngàn cung nữ. Con trai là hoàng tử Anupama.

Ngài đi xuất gia cỡi trên con voi và hành khổ hạnh trong sáu tháng.

Hai vị Thượng thủ Thinh văn là trưởng lão Surakkhita và trưởng lão Dhammasena. Thị giả là trưởng lão Sabhiya.

Hai đại đệ nữ là trưởng lão ni Cāla và trưởng lão ni Upacāla. Cây giác ngộ là cây Āmānda.

Hai cận sự nam bậc Thánh là hai vị trưởng giả Dhanañjaya và Visakha. Hai cận sự nữ bậc Thánh là Ưu-bà-di Padumā và Ưu-bà-di Nagā.

Đức Phật Phussa cao năm mươi tám hắc tay. Ngài chiếu sáng như mặt trời và có những phẩm chất khả ái như mặt trăng.

Thọ mạng trong đại kiếp mà Ngài xuất hiện là chín chục ngàn năm. Sống suốt bốn phần năm của thọ mạng, Đức Phật Phussa đã cứu vớt cho vô số chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên thoát khỏi những dòng nước lũ luân hồi và đặt họ lên miền đất Niết bàn.

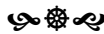
Kinh cảm quán

Đức Phật Phussa có danh tiếng vô song cùng nhiều vị Thanh văn đệ tử A-la-hán đã viên tịch đại Niết bàn và đã chấm dứt kiếp sống cuối cùng.

Bảo tháp

Như vậy Đức Phật Phussa, Bậc chiến thắng ngũ ma, đã viên tịch đại Niết bàn tại vườn Sena, gần thành phố Kusināra. Theo đúng với ý nguyện của Ngài, như đã giải thích ở trước, Xá lợi được phân tán và có mặt ở khắp cõi diêm phù đề, được nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ngày đêm lễ bái cúng dường.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Phussa - Phussa Buddhavaṃsa



19. Vipassī Buddhavaṃsa **(Lịch sử Đức Phật Vipassī)**

Khi đại kiếp mà Đức Phật Phussa xuất hiện đã kết thúc, cách kiếp hiện tại này chín mươi một đại kiếp, Đức Phật Vipassī xuất hiện trong đại kiếp ấy. Lịch sử của Đức Phật Vipassī diễn ra như sau:

Trong đại kiếp thứ chín mươi một, khi thọ mạng của loài người giảm từ A-tăng-kỳ tuổi còn tám chục ngàn tuổi thì Bồ tát Vipassī sau khi đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật đã tái sinh vào cõi trời Đâu suất đà theo đúng truyền thống của chư vị Bồ tát. Nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên để thành Phật, Bồ tát Vipassī xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng bà Bandhumatī, chánh hậu của vua Bandhuma, ở kinh đô Bandhumatī. Khi mười tháng trôi qua, Bồ tát đản sanh ở vườn Migadāya, một khu vườn đầy nai mang tên Khema.

Hiện tượng kỳ diệu

Khi Bồ tát đản sanh, bất cứ nơi nào Ngài đến dù ban ngày hoặc ban đêm, luôn luôn có cái lọng trắng không lồ của chư thiên che trên đầu Ngài để bảo vệ Ngài khỏi bị nóng và lạnh, bụi bặm và sương giá. Bồ tát hằng được mọi người tôn kính. Ngài luôn được nuôi dưỡng trong vòng tay người vú nuôi này đến người vú nuôi khác, không có cơ hội để đặt chân xuống đất.

Ý nghĩa của tên gọi Vipassī

Từ khi sanh ra Ngài có đôi mắt khác thường gọi là *kammavipākaja* (đôi mắt sanh lên do kết quả của những phước nghiệp quá khứ của Ngài), kỳ diệu như đôi mắt của chư thiên. Với đôi mắt này, Bồ tát có thể trông thấy xa một do tuần mà không bị bất cứ vật gì ngăn ngại dù ngày hoặc đêm. Cũng như chư thiên ở cõi Đạo lợi thiên thấy sự vật với đôi mắt luôn luôn mở, Bồ tát cũng nhìn thấy các sự vật với đôi mắt không bao giờ nhắm lại mà luôn luôn mở kể từ khi sanh ra. Vì vậy cái tên nổi tiếng của Ngài được người ta đặt cho là Vipassī.

Ngoài ra, một hôm nọ trong khi một vụ kiện đang được xét xử giữa triều đình với sự tham dự của vua Bandhuma, thái tử Vipassī với y phục chỉnh tề được trao đến đức vua. Đức vua để thái tử ngồi trên đùi của mình và trong khi thái tử đang đùa giỡn với nhà vua thì các quan phán xử bác bỏ quyền sở hữu tài sản của một chủ nhân nọ, phán rằng ông ta không phải là sở hữu chủ. Không hài lòng với quyết định bất công, thái tử đột nhiên khóc ré lên. Đức vua yêu các quan tìm hiểu nguyên nhân, nói rằng: “Tại sao con trai của trẫm lại khóc như thế? Hãy tìm hiểu vấn đề.” Khi họ tra xét thì thấy rằng không có nguyên nhân nào khác ngoài việc các quan đã phán xét sai lầm. Bởi vậy các quan phải phán quyết ngược lại, công nhận quyền sở hữu của chủ nhân tài sản. Khi ấy thái tử vừa lòng với lời phán quyết, bèn ngưng không khóc nữa. Để tìm hiểu xem “Liệu có phải thái tử khóc do biết

rõ vụ kiện đó không?” họ bèn phán quyết như lúc ban đầu. Và thái tử lại khóc như trước. khi ấy chỉ vua cha mới nhận ra rằng: “Con trai của ta quả thật biết điều gì đúng, điều gì sai.” Kể từ đó đức vua trị vì vương quốc không hề khinh suất.

Từ đó trở đi, tên Vipassī của Bồ tát càng nổi tiếng hơn do khả năng phân biệt đúng sai của Ngài.

Đời sống ở vương cung

Khi thái tử Vipassī đến tuổi trưởng thành, Ngài sống trong ba cung điện Nanda, Sunanda và Sirimā, được hầu hạ bởi các cung nữ, dẫn đầu là công chúa Sudassanā (hay Sutanu). Ngài thọ hưởng hạnh phúc của cuộc đời đế vương như hạnh phúc của chư thiên trong tám ngàn năm.

Bốn điềm tướng

Một hôm nọ thái tử Vipassī gọi người đánh xe của Ngài đến và nói rằng: “Ta muốn ngoạn cảnh ở vườn thượng uyển. Ta sẽ đi đến đó.” Trên đường đi đến vườn thượng uyển trên chiếc xe song mã, Bồ tát trông thấy một người già do chư thiên hóa hiện ra. (Vì Ngài chưa bao giờ thấy người già như vậy nên rất lạ lùng), thái tử hỏi: “Này xa phu, người này đang làm gì thế? Đầu tóc cũng như thân thể của người ấy trông không giống những người khác.”

“Thưa Thái tử điện hạ, đây là người già.” Xa phu trả lời.

Thái tử lại hỏi:

“Thế nào là người già?”

Xa phu đáp:

- Thưa Thái tử điện hạ, người già là người cao tuổi. Ông ta không thể sống lâu hơn nữa.

- Này xa phu, ta có già không? Phải chăng ta cũng sẽ già?

- Thừa Thái tử, vâng. Thái tử, hạ thân và tất cả mọi người đều phải già. Không ai có thể thoát khỏi tuổi già.

Rồi Bồ tát nói:

- Ta không muốn ngoạn cảnh nữa. Hãy cho xe quay về hoàng cung.”

Khi trở về hoàng cung, Bồ tát nghiền ngẫm: “Ôi, sự sanh thật đáng chán. Khi có sanh ắt phải có già.” Suy nghĩ như vậy, Thái tử trở nên rất ưu tư.

Sau khi nghe phu xa tâu lại vấn đề, vua cha truyền cung cấp nhiều phương tiện thọ hưởng dục lạc hơn trước để ngăn Thái tử đi xuất gia.

Nhiều ngàn năm sau đó, khi Thái tử đi đến vườn thượng uyển lần thứ hai và thấy một người bệnh trên đường đi, Ngài không đi tiếp mà quay trở về hoàng cung như trước. Khi vua cha biết được trạng thái ưu tư và trầm ngâm của con trai, vị ấy lại đem đến cho Thái tử nhiều dục lạc hơn nữa.

Trong chuyến đi đến vườn thượng uyển lần thứ ba cũng sau nhiều ngàn năm, sau khi trông thấy một người chết, Thái tử cũng quay về hoàng cung như trước.

Lại nhiều năm sau khi Thái tử đi đến vườn thượng uyển lần thứ tư, Ngài tình cờ gặp một vị Sa-môn trên đường đi và hỏi phu xa về vị sa-môn. Khi biết được Sa-môn là người như thế nào rồi, Thái tử rất vui sướng và cho xe đi về hướng vị Sa-môn.

Khi đến gần vị Sa-môn, Thái tử hỏi chi tiết về đời sống Sa-môn và lấy làm vui sướng hơn. Do đó, Thái tử bảo xa phu: “Này xa phu, hãy đem xe về hoàng cung và để nó ở đó. Ta sẽ xuất gia Sa-môn ngay tại chỗ này.” Thái tử đã cho xa phu trở về như vậy. Cũng vào ngày hôm

ấy, công chúa Sudassanā hạ sanh một hoàng nam đặt tên là Samvattakkhandha.

Sau khi cho xa phu trở về, Thái tử Vipassī cắt tóc, mặc vào chiếc y vàng và trở thành vị sa-môn. (dầu không thấy đề cập y và bát do đâu mà có, nhưng chúng ta nên hiểu là theo đúng truyền thống, chúng được các vị Phạm thiên ở cõi Ngũ tịnh cư (*Suddhavāsā Brahma*) dâng tặng).

Khi ấy có tám mươi bốn ngàn dân cư của thành phố Bandhumatī, sau khi nghe tin Thái tử đã xuất gia, cũng theo gương vị ấy và xuất gia sa-môn.

Sự thành đạo

Cùng với tám mươi bốn ngàn vị Sa-môn này, Bồ tát Vipassī du hành qua các làng mạc, thị trấn và phố phường. Bất cứ nơi nào Ngài đi đến dân chúng đều dựng lên những giả ốc, và tổ chức cúng dường vật thực to lớn. Nhưng Bồ tát không còn thích thú trong những cuộc bố thí như vậy nữa. Tám tháng sau, vào ngày mười bốn tháng tư, Ngài bỗng có ý nghĩ như vậy: “Thật không thích hợp để sống chung với những tùy tùng của ta. Ta cần phải sống một mình và tách lìa họ.” Bồ tát xa rời đồ chúng. Vào ngày rằm tháng tư, ngày thành đạo của Ngài, Bồ tát Vipassī độ món cơm sữa do Sudassanā dâng cúng, con gái một vị trưởng giả nọ và trải qua suốt ngày trong rừng cây sala ở gần đó. Đến chiều Ngài đi đến cây đại bồ đề Pātali và trên đường đi, nhận tám nắm cỏ từ một người canh giữ ruộng lúa tên Sujata. Khi Ngài vừa rải mớ cỏ xuống cội cây bồ đề thì Vô địch bảo tọa cao năm mươi ba hắc tay xuất hiện.

Thân của cây Pātali cao năm mươi hắc tay, những cành nhánh chính của nó cũng dài năm mươi hắc tay; Như vậy, cây này cao một trăm hắc tay. Ngày Bồ tát đi đến cây Pātali, trông nó tựa như được bao phủ từ gốc tới ngọn bởi những bông hoa thơm ngát. Cây tỏa ra

những mùi hương cõi thiên giới. Vào ngày hôm ấy, không chỉ cây Bồ đề Pāṭali mà tất cả cây cối trong mười ngàn thế giới đều ra hoa.

Ngồi kiết già trên bảo tọa, Bồ tát vận dụng bốn mức độ tinh tấn và chứng đắc Phật quả theo cách diễn đạt của chư Phật quá khứ.

Ba Thắng thời thuyết pháp của Đức Phật Vipassī (Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật trú ngụ ở bảy chỗ quanh khu vực cây Bồ đề trong bốn mươi chín ngày. Sau khi nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên, Ngài suy xét nên thuyết pháp đến ai trước và trông thấy người em khác mẹ, hoàng tử Khandha và chàng thanh niên Tissa, con trai của vị quốc sư - Họ là những vị Thượng thủ Thịnh văn tương lai có đầy đủ phước quá khứ dẫn đến sự chứng đắc Đạo Quả, Đức Phật Vipassī lập tức vận dụng thần thông đi xuyên qua hư không đến khu vườn nai Khema. Sau khi đến đó, Ngài bảo người giữ vườn đi gọi hoàng tử Khandha và chàng thanh niên Tissa. Khi họ đến, Ngài khuyên họ hãy xuất gia và thuyết giảng bài kinh Chuyển pháp luân đến tất cả chư thiên, nhân loại và Phạm thiên đã cu hội ở đó để thỉnh pháp. Khi ấy có vô số chư thiên và nhân loại, dẫn đầu là hoàng tử Khandha và chàng thanh niên Tissa. Tất cả đều chứng Đạo Quả giải thoát.

Đặc biệt, hoàng tử Khandha và thiện nam tử Tissa đã trở thành Thiện lai tỳ khuru và chứng đắc đạo quả A-la-hán không lâu sau đó.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Một dịp khác, hay tin “Đức Phật Vipassī đã đến vườn nai, gần Bandhumatī” và “hoàng tử Khandha cùng chàng trai Tissa, con trai của vị quốc sư đã xuất gia tỳ khuru trước sự chứng minh của Đức Phật, tám mươi bốn ngàn thiện nam tử của thành phố Bandhumatī cũng đi

đến và xuất gia tỳ khuru. Đức Phật ban bố ‘nước bắt tử’ đến tám mươi bốn ngàn vị Sa-môn này.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Tám mươi bốn ngàn người thuộc nhóm tùy tùng trong khi Đức Phật Vipassī còn là thái tử đã đến hầu hạ Ngài lúc sáng sớm, ngày mà Bồ tát đi đến vườn thượng uyển lần thứ tư và cũng là ngày xuất gia. Khi họ không thấy Thái tử ở hoàng cung, họ bèn trở về nhà để dùng bữa ăn sáng. Sau khi ăn xong, họ đi dò hỏi về Thái tử thì hay tin rằng Thái tử đã đi đến vườn thượng uyển, họ bèn đi đến đó để gặp Thái tử.

Trên đường đi họ gặp vị xa phu của Thái tử và biết được rằng Ngài đã xuất gia. Ngay tại chỗ đó, họ bèn cởi bỏ tất cả y phục của người cư sĩ, cạo râu tóc và trở thành Sa-môn trong chiếc y mua ở chợ về. Tám mươi bốn ngàn vị Sa-môn này đi đến Bồ tát Vipassī và ngồi xuống quanh Ngài. Giữa các vị Sa-môn, Bồ tát thực hành khổ hạnh trong tám tháng. Vào ngày mười bốn tháng tư, Bồ tát cảm thấy không muốn ở chung với đồ chúng và suy nghĩ: “Ta đã ở chung với họ quá lâu rồi. Khi còn là Thái tử, bất cứ đi đâu cũng có tám mươi bốn ngàn người này theo ta. Bây giờ thì không thích hợp để họ đi chung với ta. Nhóm người như vậy có ích gì.” Bồ tát suy nghĩ: “Ta sẽ rời bỏ họ ngay ngày hôm nay.” Nhưng Ngài lại thay đổi ý nghĩ: “Hôm nay hầu như không còn thời gian để làm việc đó. Nếu ta đi bây giờ thì tất cả họ sẽ biết. Tốt hơn ta nên đi vào ngày mai.”

Lúc bảy giờ, dân cư của một ngôi làng nọ đang bận rộn nấu món cơm sữa để cúng dường Bồ tát và 84 ngàn đồ chúng của Ngài vào hôm sau. Và đến ngày hôm sau, nhằm ngày rằm tháng tư, Bồ tát Vipassī cùng tùy tùng độ món cơm sữa rồi trở về chỗ ngụ ở trong rừng.

Về đến đó, các vị Sa-môn sau khi làm các phận sự đến Bồ tát, họ rút về chỗ ngụ riêng của mình. Khi ấy, Bồ tát đang ở trong thảo am

mới quyết định “Đây là lúc thuận tiện nhất để ta ra đi.” Ngài rời khỏi thảo am, đóng cửa và đi đến cây đại Bồ đề.

Đến chiều các vị Sa-môn đi đến tịnh thất của Bồ tát để hầu hạ Ngài và đứng đợi quanh thảo am, chờ gặp vị thầy của họ. Sau một thời gian dài, họ nói với nhau rằng: “Lâu quá rồi mà không thấy đạo sư của chúng ta. Chúng ta hãy tìm xem.” Rồi họ mở cửa thảo am và nhìn vào trong nhưng không thấy Bồ tát. Họ tự hỏi: “Đạo sư của chúng ta đã đi đâu?” rồi cùng ra sức tìm kiếm Ngài. “Chắc đạo sư không muốn ở chung với chúng ta và thích ở một mình. Chúng ta sẽ gặp lại Ngài khi Ngài đã thành Phật.” Với những ý nghĩ như vậy, họ rời khỏi chỗ ngụ và đi vào nội địa của xứ Diêm phù đề.

Về sau khi nghe tin, “Thái tử Vipassī đã thành Phật và đã thuyết bài kinh Chuyển pháp luân”, tất cả bèn đi đến khu vườn nai Khema, gần thành phố Bandhumatī. Đức Phật thuyết pháp đến họ. Cuối thời pháp, tám mươi bốn ngàn vị Sa-môn chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Có ba kỳ Đại hội Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật Vipassī, kỳ Đại hội thứ nhất diễn ra ở vườn Nai Khema. Giữa hội chúng gồm tám mươi bốn ngàn vị tỳ khưu, là những vị đã từng đi theo Đức Phật và tám mươi bốn ngàn vị tỳ khưu thuộc hội chúng của hoàng tử Khandha và hoàng tử Tissa - con trai của vị quốc sư; tổng cộng một trăm sáu chục ngàn tỳ khưu. Đức Phật Vipassī đã tụng *Ovāda Pātimokkha* giữa hội chúng này.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Một dịp khác, giữa đại hội gồm một một trăm ngàn vị tỳ khưu đã xuất gia sau khi chứng kiến Đức Phật thị hiện Song thông.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, ba người em cùng cha khác mẹ của Đức Phật Vipassī nhân chuyến trở về sau khi dẹp yên cuộc nổi loạn ở biên giới, được phụ vương của họ ban cho các đặc ân mong muốn. Các vị hoàng tử bèn nói rằng: “Chúng con được phép nói ra lời cầu ước. Vậy chúng con không xin đặc ân nào khác ngoài việc được hầu hạ người anh cả của chúng con.” Được phụ vương chấp nhận, họ thỉnh Đức Phật về các thị trấn và làng mạc dưới quyền của họ rồi thiết lễ cúng dường Ngài. Đức Phật thuyết pháp đến họ, kết quả là có tám chục ngàn người trở thành Thiện lai tỳ khuru và chúng đắc đạo quả A-la-hán.

Tại khu vườn nai Khemaka, giữa hội chúng gồm tám chục ngàn vị A-la-hán ấy, Đức Phật Vipassī đã tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Bồ tát Gotama của chúng ta sanh làm Long vương Atula và được Đức Phật Vipassī thọ ký

Lúc bấy giờ, Bồ tát của chúng ta là Long vương Atula có đại thần thông lực. Trong hội chúng gồm nhiều chục triệu vị rồng đang tấu những khúc nhạc thần tiên, Bồ tát đi đến Đức Phật Vipassī. Tôn vinh Đức Phật và chúng Tăng, vị ấy thỉnh chư Tăng có Đức Phật dẫn đầu về chỗ ngụ của vị ấy. Long vương đã xây dựng một giả ốc được trang hoàng bằng bảy loại châu báu, trông xinh đẹp như vàng trắng rằm. Trong giả ốc ấy, Long vương đã tổ chức lễ bố thí cúng dường đến Đức Phật và chúng Tăng trong bảy ngày. Vị ấy cũng cúng dường đến Đức Phật một chiếc trường kỷ trang hoàng rất lộng lẫy.

Ngồi giữa chúng Tăng, Đức Phật ban bố một thời pháp để tán dương công đức bố thí cúng dường của Long vương. Lúc kết thúc thời pháp, Đức Phật công bố lời tiên tri về Long vương Atula: “Sau chín

mười một đại kiếp kể từ nay, vị Long vương này sẽ thành Phật, danh hiệu là Gotama.”

Sau khi nghe lời tiên tri của Đức Phật, Bồ tát Atula rất hoan hỷ và nguyện thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật tinh tấn hơn.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Vipassī

Nơi sanh của Đức Phật Vipassī là kinh đô Bandhumatī, phụ vương là vua Bandhuma và mẫu hậu là hoàng hậu Bandhumatī.

Ngài trị vì vương quốc trong tám ngàn năm. Ba cung điện là Nanda, Sananda và Sirimā.

Chánh hậu là Sudassanā, người có một trăm hai chục ngàn cung nữ hầu hạ. Con trai là hoàng tử Samavattakkhandha.

Sau khi trông thấy bốn điềm tướng Ngài đi xuất gia bằng xe song mã và thực hành khổ hạnh trong tám tháng.

Hai vị Thượng thủ Thịnh văn là trưởng lão Khaṇḍha và trưởng lão Tissa. Thị giả là trưởng lão Asoka.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Candā và trưởng lão ni Candamittā. Cây giác ngộ là cây Pātali.

Hai cận sự nam bậc Thánh là hai vị trưởng giả Punabbasumitta và Nāga. Hai cận sự nữ bậc thánh là Ưu-bà-di Sirimā và Ưu-bà-di Uttarā.

Đức Phật Vipassī, Đức Thế Tôn của ba cõi, Ngài cao tám mươi hắc tay. Hào quang tự nhiên từ thân của Ngài chiếu xa bảy do tuần.

Thọ mạng trong thời kỳ của Đức Phật Vipassī là tám chục ngàn tuổi. Sống suốt bốn phần năm của thọ mạng, Ngài cứu vớt cho vô số

chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên thoát khỏi những cơn lũ của luân hồi và đặt họ trên miền đất Niết bàn.

Sau khi chiếu sáng bằng ánh sáng của giáo pháp và thuyết giảng về Niết bàn bất tử, Đức Phật Vipassī cùng với chúng Thánh văn đệ tử A-la-hán cuối cùng đã viên tịch đại Niết bàn như khối lửa lớn chợt tắt sau khi tỏa sáng rực rỡ.

Kinh cảm quán

Oai lực tôn quý, sự vinh quang tôn quý của Đức Phật Vipassī, kim thân của Ngài với ba mươi hai hảo tướng và tám mươi tướng phụ, tất cả đều biến mất. Các pháp hữu vi quả thật vô ích và không thực chất!

Bảo tháp

Như vậy Đức Phật Vipassī, bậc chiến thắng ngũ ma, đã viên tịch Đại Niết bàn tại vườn Sumitta. Một bảo tháp cao bảy do tuần được xây dựng tại chính khu vườn ấy để cúng dường đến Đức Phật Vipassī.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Vipassī - Vipassī Buddhavaṃsa



20. Sikhī Buddhavaṃsa

(Lịch sử Đức Phật Sikhī)

Sau đại kiếp mà Đức Phật Vipassī xuất hiện đã kết thúc, trải qua năm mươi chín đại kiếp không có chư Phật xuất hiện. Vì đó là những Không kiếp, không có ánh sáng của chánh pháp. Thực ra, chỉ có bóng tối của vô minh giăng phủ dày đặc, thiên Ma và phiền não ma ngự trị khắp thế gian mà không có gì đối kháng cả.

Năm mươi chín Không kiếp này trôi qua, cách đại kiếp hiện tại này ba mươi một đại kiếp, có hai vị Phật là Phật Sikhī và Phật Vessabhū xuất hiện (đó là *Manda kappa* – kiếp có hai vị Phật).

Lịch sử của Đức Phật Sikhī diễn ra như sau: Trong đại kiếp thứ ba mươi một ấy, khi thọ mạng của loài người giảm từ A-tăng-kỳ tuổi còn bảy chục ngàn tuổi; sau khi thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật, Bồ tát Sikhī tái sanh vào cung trời Đâu-suất-đà. Nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên để thành Phật, Ngài xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của bà Pabhavatī. Khi mười tháng trôi qua, Bồ tát đản sanh ở vườn Nisabha.

Vào ngày đặt tên của Thái tử, các nhà tướng số thông thái và quyền thuộc của Ngài đặt tên cho Ngài là Sikhī bởi vì chiếc khăn trùm đầu của Ngài, giống như phần thịt ở trên trán (*uṇhīsa*) chúng thẳng lên như cái mỏ của con chim công.

Đời sống ở vương cung

Khi đến tuổi trưởng thành, Bồ tát sống trong ba cung điện tên Sucandaka, Giri và Vasabha. Có hai mươi bốn ngàn cung nữ theo hầu dưới sự hướng dẫn của công chúa Sabbakāmā. Ngài thọ hưởng cuộc sống vương giả như cõi chư thiên trong bảy ngàn năm.

Xuất gia

Khi Bồ tát Sikhī trông thấy bốn điềm tướng và sau khi công chúa Sabbakāmā hạ sanh một hoàng nam đặt tên là Atula, Ngài đi xuất gia cõi trên con voi kiết tường. Bảy triệu người cũng theo gương Ngài và xuất gia làm Sa-môn.

Sự thành đạo

Cùng với bảy triệu vị Sa-môn này, Bồ tát Sikhī hành pháp khổ hạnh trong tám tháng. Vào ngày rằm tháng tư, ngày thành đạo của Ngài, Ngài rời bỏ các vị Sa-môn ấy, độ món cơm sữa do Piyadassī dâng cúng, con gái của vị trưởng giả ở thị trấn Sudassanā, và trải qua suốt ngày trong rừng cây keo của địa phương. Đến chiều Ngài một mình đi đến cây đại Bồ đề và trên đường đi nhận tám năm cỏ do một đạo sĩ tên Anomadassī dâng tặng. Khi Bồ tát vừa rải mớ cỏ xuống cội cây Bồ đề thì Vô địch bảo tọa cao hai mươi ba hắc tay xuất hiện.

Kích thước của cây Bồ-đề Puṇḍarīka giống như kích thước của cây Bồ-đề Pātali của Đức Phật Vipassī. Thân của nó cao năm mươi hắc tay và các nhánh chính của nó cũng dài năm mươi hắc tay tính vào ngày Bồ tát đi đến đó. Nó đứng tựa như đợc bao phủ bởi những bông hoa thơm ngát của chư thiên. Không chỉ có hoa thôi mà cả quả của nó chen chúc đầy cả cây. Trái non thì nằm bên trong, trái già ở giữa và trái chín ở ngoài có hương vị thơm ngon tựa như chư thiên truyền hương vị ở cõi trời vào trong chúng. Thực ra, tất cả chúng đều có màu sắc và hương vị khác thường. Tương tự, tất cả những cây ăn trái và những cây hoa trong mười ngàn thế giới, đều ra hoa và trái, trong chính ngày hôm ấy.

Ba Tháng thời thuyết pháp của Đức Phật Sikhī (Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật Sikhī trú ngụ ở bảy chỗ quanh khu vực cây Bồ-đề Puṇḍarīka trong bốn mươi chín ngày. Nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên để thuyết pháp tế độ chúng sanh, Ngài xem xét nên thuyết pháp đến ai trước, và trông thấy bảy triệu vị Sa-môn kia là những người có đầy đủ phước quá khứ dẫn đến Đạo Quả giải thoát. Đức Phật liền bay qua hư không và đáp xuống ở vườn Migājina, nơi mà họ đang trú ngụ, gần kinh đô Arunavatī. Ngồi uy nghiêm giữa hội chúng gồm bảy triệu vị sa-môn, Đức Phật Sikhī thuyết bài kinh Chuyển pháp luân giống như chư Phật quá khứ đã từng thuyết đến chư thiên và nhân loại

đã hội họp ở đó để thính pháp. Khi ấy có mười trăm ngàn triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Về sau cũng tại kinh đô Arunavatī, Đức Phật Sikhī dạy pháp cho hai vị Thượng thủ Thịnh văn tương lai là hoàng tử Abhibhu và hoàng tử Sambhava cùng với tùy tùng và ban phát ‘nước bất tử’ đến chín chục ngàn chư thiên và nhân loại.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Lại một dịp khác gần cây Campaka, Đức Phật thị hiện Song thông và thuyết pháp để chế phục tánh kiêu ngạo của các ngoại đạo sư và để giải thoát chúng sanh ra khỏi các trói buộc của phiền não. Lúc bấy giờ, có tám trăm ngàn triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Có ba kỳ Đại hội chư Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật Sikhī. Ở kỳ đại hội thứ nhất, giữa hội chúng gồm một trăm ngàn vị A-la-hán - tùy tùng trước kia của hai vị hoàng tử Abhibhu và Sambhava, Đức Phật Sikhī tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Về sau giữa hội chúng gồm tám chục ngàn vị tỳ khưu đã xuất gia trong dịp Đức Phật viếng thăm quyền thuộc ở kinh đô Arunavatī, Đức Phật đã tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, giữa hội chúng gồm bảy chục ngàn vị tỳ khuru đã xuất gia trong dịp Đức Phật cảm thắng voi Dhanapālaka ở kinh đô Dhanañjaya, Đức Phật đã tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Bồ tát Gotama của chúng ta sanh làm vua Arindama và được Đức Phật Sikhī thọ ký

Lúc bảy giờ bồ tát của chúng ta là vua Arindama ở kinh đô Paribhutta. Khi Đức Phật Sikhī cùng Tăng chúng viếng thăm kinh đô, đức vua đã đón tiếp Đức Phật. Vị ấy cung kính đánh lễ Đức Phật và thỉnh Ngài đến hoàng cung, ở đó đức vua tổ chức đại lễ bố thí cúng dường Đức Phật và chúng Tăng.

Đức vua mở ra kho chứa y phục và dâng cúng đến chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu hằng chục triệu chiếc y.

Hơn nữa vua Arindama cũng cúng dường đến Đức Phật con voi kiết tường của vị ấy - là con vật có sức mạnh, sắc đẹp, hảo tướng và tốc độ, lại được trang sức những tràng hoa và một mạng lưới bằng vàng. Vị ấy cũng dâng cúng chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu các món vật dụng thích hợp với vị Sa-môn.

Rồi Đức Phật Sikhī công bố lời tiên tri về Bồ tát Arindama: “Sau mười ba đại kiếp kể từ nay, vị vua Arindama này sẽ thành Phật, danh hiệu là Gotama.”

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Sikhī

Nơi sanh của Đức Phật Sikhī là kinh đô Arunavatī; phụ vương là vua Aruṇa và mẫu hậu là hoàng hậu Pabhāvatī.

Ngài trị vì vương quốc trong bảy ngàn năm. Ba cung điện là Sucandaka, Giri và Vasabha.

Chánh hậu là Sabbakāmā, có hai mươi bốn ngàn cung nữ hầu hạ. Con trai là hoàng tử Atula.

Ngài đi xuất gia bằng voi sau khi thấy bốn điềm tướng và thực hành khổ hạnh trong tám tháng.

Hai vị Thượng thủ Thinh văn là trưởng lão Abhibhu và trưởng lão Sambhava. Thị giả là trưởng lão Khemaṅkara.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Sakhilā và trưởng lão ni Padumā. Cây giác ngộ là cây Puṇḍarīka.

Hai cận sự nam bậc thánh của Đức Phật là hai vị trưởng giả Sirivaddha và Nanda; hai cận sự nữ bậc thánh của Ngài là ưu-bà-di Cittā và ưu-bà-di Suguttā.

Đức Phật Sikhī cao bảy mươi hắc tay. Ngài giống như cột trụ bằng vàng được dựng lên để làm vật tôn thờ, Ngài có ba mươi hai hảo tướng của bậc thượng nhân.

Hào quang từ thân của Đức Phật Sikhī chiếu sáng cả đêm lẫn ngày không gián đoạn, xa ba mươi do tuần.

Thọ mạng trong thời của Đức Phật Sikhī là bảy chục ngàn năm. Trải qua bốn phần năm của thọ mạng, Ngài đưa chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ra khỏi những cơn lũ của luân hồi và đặt họ trên miền đất Niết bàn.

Sau khi tưới xuống những cơn mưa của chánh pháp, Đức Phật Sikhī đã làm cho tất cả chúng sanh thấm nhuần nước thanh tịnh của chánh

pháp, giúp họ đạt đến Niết bàn, chấm dứt khổ luân hồi; và cuối cùng Ngài và chư Thánh văn đệ tử A-la-hán viên tịch đại Niết bàn.

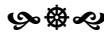
Kinh cảm quán

Kim thân của Đức Phật với tám mươi tướng phụ như ngón tay, ngón chân đỏ hồng, được trang sức bởi ba mươi hai hảo tướng của bậc thượng nhân, tất cả đều biến mất. Các pháp hữu vi quả thật vô dụng và không thực chất!

Bảo tháp

Đức Phật Sikhī đã viên tịch đại Niết bàn tại khu vườn Assa, gần thành phố Sīlavatī; Xá lợi của Ngài kết lại thành một khối không phân tán. Dân chúng khắp cõi Diêm phù đề đã kiến tạo một bảo tháp bằng bảy báu, cao ba do tuần để tôn thờ Xá lợi của Ngài.

Kết thúc lịch sử của Đức Phật Sikhī - Sikhī Buddhavaṃsa



21. Vessabhū Buddhavaṃsa

(Lịch sử Đức Phật Vessabhū)

Sau khi Đức Phật Sikhī viên tịch trong chính đại kiếp có hai vị Phật ấy, thọ mạng của loài người giảm từ bảy chục ngàn tuổi còn mười tuổi. Rồi nó lại tăng dần đến A-tăng-kỳ tuổi, và khi thọ mạng loài người lại giảm xuống còn sáu chục ngàn tuổi, khi ấy Bồ tát Vessabhū đã tái sanh vào cung trời Đâu-suất-đà sau khi đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật. Chư thiên và Phạm thiên thỉnh cầu Ngài thành Phật, Bồ tát nhận lời và xuống cõi nhân loại, thọ sanh vào lòng của bà

Yasavatī, chánh hậu của vua Supattita ở kinh đô Anoma. Khi mười tháng trôi qua, Bồ tát đản sanh ở vườn Anupama.

Khi Bồ tát đản sanh, Ngài thốt lên thảng ngữ như: “*Aggo ’ham ’asmi lokassa,*” v.v... làm hoan hỷ mọi người. Vì thế vào ngày đặt tên của Ngài, các nhà tướng số thông thái và quyền thuộc của Ngài đặt tên cho Ngài là Vessabhū.

Đời sống ở vương cung

Khi Bồ tát đến tuổi trưởng thành, Ngài sống trong ba cung điện Ruci, Suruci và Rativaddhana, được hầu hạ bởi ba chục ngàn cung nữ dẫn đầu là công chúa Sucittā và hưởng cuộc đời đế vương trong sáu ngàn năm.

Sự xuất gia

Khi Bồ tát đã trông thấy bốn điềm tướng và sau khi công chúa Sucittā hạ sanh một hoàng nam đặt tên là Suppabuddha, thì Bồ tát đi xuất gia bằng chiếc kiệu vàng đến vườn thượng uyển. Ngài mặc vào bộ y do Phạm thiên dâng cúng và trở thành Sa-môn. Ba mươi bảy ngàn người cũng tự xuất gia theo gương của Bồ tát.

Sự thành đạo

Cùng với ba mươi bảy ngàn vị Sa-môn ấy, Bồ tát thực hành pháp khổ hạnh trong sáu tháng. Vào ngày rằm tháng tư, ngày mà Ngài sẽ thành Phật, Bồ tát Vessabhū độ món cơm sữa do Sirivaddhanā dâng cúng, một cư dân của thị trấn Sucitta và trải qua suốt ngày trong rừng cây sa-la của địa phương. Đến chiều Ngài một mình đi đến cây đại Bồ-đề Sāla. Trên đường đi, Ngài nhận tám nắm cỏ do chúa rồng Narinda dâng tặng và khi Ngài vừa rải mớ cỏ xuống cội cây bồ-đề thì Vô địch bảo tọa cao bốn mươi hắc tay xuất hiện.

Ngồi kiết già trên bảo tọa, Bồ tát vận dụng bốn mức độ tinh tấn và chứng đắc Phật quả, theo cách chư Phật quá khứ.

Ba Thăng thời thuyết pháp của Đức Phật Vessabhū Dhammābhisamaya

Sau khi thành đạo, Đức Phật Vessabhū trú ngụ ở bảy chỗ quanh khu vực cây bồ-đề trong bốn mươi chín ngày. Nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên để thuyết pháp, Đức Phật xem xét nên thuyết pháp đến ai trước và trông thấy hai người em khác mẹ, hoàng tử Sona và hoàng tử Uttara, là hai vị Thượng thủ Thịnh văn tương lai có đầy đủ phước báu dẫn đến Đạo Quả giải thoát, Đức Phật vận dụng thần thông lập tức đi xuyên qua hư không đến tại vườn Aruna, gần thành phố Anupama. Đức Phật bảo người giữ vườn đi gọi hai vị hoàng tử. Giữa hội chúng gồm hai vị hoàng tử và tùy tùng, Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân như chư Phật quá khứ đã từng thuyết, chư thiên và Phạm thiên cũng đến cung kính thỉnh pháp. Trong dịp ấy có tám trăm ngàn triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Thời gian sau đó, khi Đức Phật Vessabhū du hành qua các thị trấn để thuyết pháp độ sanh, Ngài đã an trú cho bảy chục ngàn chư thiên và nhân loại trong Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Lại một dịp khác cũng tại thành phố Anupama, Đức Phật Vessabhū đã đoạn diệt các tà kiến, rồi ren như mắc lưới và rất tai hại. Bằng cách này, Ngài đã kéo xuống lá cờ vô minh của các ngoại đạo sư và giương lên ngọn cờ của chánh pháp. Giữa nhân loại, trong một không gian rộng chín do tuần và vô số chư thiên cùng Phạm thiên, Đức Phật Vessabhū đã thị hiện Song thông gồm nước và lửa khơi dậy niềm tịnh

tín trong những người chứng kiến. Sáu trăm triệu chư thiên và nhân loại hân hoan hưởng được ‘nước bất tử’ do Đức Phật ban phát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Ba kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Có ba kỳ Đại hội chư Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật Vessabhū. Kỳ đại hội thứ nhất diễn ra vào ngày rằm tháng Magha. Lúc bấy giờ, giữa hội chúng gồm tám trăm ngàn triệu vị A-la-hán mà trước kia đã xuất gia tỳ khuru trong hội chúng của hai vị trưởng lão Sona và Uttara (là hai vị Thượng thủ Thịnh văn của Đức Phật). Đức Phật Vessabhū đã tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ nhất)

Một dịp khác, tại thị trấn Soreyya, có một hội chúng gồm ba mươi bảy ngàn vị Sa-môn, họ là những người đã xuất gia Sa-môn theo gương của Bồ tát Vessabhū khi Ngài đi xuất gia. Khi Bồ tát rời khỏi họ đi nơi khác, họ vẫn tiếp tục đi trong cõi ta-bà. Khi hay tin Đức Phật đã thuyết bài pháp Chuyển pháp luân, họ đi đến Soreyya và đánh lễ Đức Phật. Ngài thuyết pháp đến họ và truyền phép xuất gia khiến những vị sa-môn này trở thành những vị Thiện lai tỳ khuru. Giữa hội chúng có bốn đặc điểm, Đức Phật tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, Đức Phật Vessabhū viếng thăm kinh đô Narivahana để ban phước cho nhà cai trị Upasanta. Nghe tin Đức Phật đến viếng kinh đô, vua Upasanta và tùy tùng lập tức ra đón chào Đức Phật và thỉnh Ngài vào hoàng cung, rồi thiết lễ trai Tăng cúng dường. Sau khi nghe Đức Phật thuyết pháp, đức vua khởi tâm tịnh tín và xin Ngài truyền phép xuất gia. Nói gót đức vua, sáu chục ngàn tùy tùng cũng xuất gia. Cùng với đức vua Upasanta, tất cả họ đều chứng đắc

đạo quả A-la-hán. Giữa hội chúng của những vị tỳ khuru này, Đức Phật tụng *Ovāda Pātimōkkha*.

(Đây là *Sannipāta* lần thứ ba)

Bồ tát Gotama của chúng ta sanh làm vua Sudassana và được Đức Phật Vessabhū thọ ký

Lúc bấy giờ Bồ tát của chúng ta là vua Sudassana có tướng mạo xinh đẹp, tuấn tú, ở tại kinh đô Sarabhavatī. Khi Đức Phật Vessabhū, Thế tôn của ba cõi, viếng thăm kinh đô, vị ấy nghe Đức Phật thuyết pháp và hoan hỷ đến nỗi chấp hai tay đưa lên trán. Đức vua cũng bố thí to lớn đến chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu lễ trai Tăng và cúng dường y phục. Tại chính kinh đô Sarabhavatī, đức vua đã cho xây dựng một hương phòng dành cho Đức Phật và một ngàn tịnh xá bao quanh dành cho chúng Tăng.

Vì Bồ tát rất hoan hỷ với giáo pháp cao siêu mà Đức Phật Vessabhū đã thuyết giảng nên vị ấy rất muốn xuất gia làm tỳ khuru. Do đó, vị ấy dâng hiến tất cả tài sản của cải của mình cho giáo pháp của Đức Phật, rồi xuất gia làm tỳ khuru, thực hành giáo pháp đêm ngày không hề duôi. Sau khi trở thành tỳ khuru, Bồ tát thực hành tất cả mười ba pháp đầu đà và sống hạnh phúc trong giáo pháp của Đức Phật để thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật.

Đầy hoan hỷ và tịnh tín, Bồ tát đánh lễ Đức Phật Vessabhū. Ước nguyện thành đạt Nhất thiết trí khởi sanh trong vị ấy, Đức Phật Vessabhū biết rằng Bồ tát tỳ khuru có sự tinh tấn không suy giảm, bèn công bố lời tiên tri: “Sau ba mươi một đại kiếp kể từ nay, đến hiện kiếp *Bhadda kappa* (kiếp có 5 vị Phật), vị tỳ khuru Sudassana này sẽ thành một vị Phật, danh hiệu là Gotama.”

Sau khi nghe lời tiên tri của Đức Phật Vessabhū, Bồ tát rất hoan hỷ và nguyện thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật tinh tấn hơn.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Vessabhū

Nơi sanh của Đức Phật Vessabhū là kinh đô Anoma; phụ vương là vua Suppatita và mẫu hậu là hoàng hậu Yasavatī.

Ngài trị vì vương quốc trong sáu ngàn năm. Ba cung điện là Ruci, Suruci và Rativaddhana.

Chánh hậu là Sucittā với ba chục ngàn cung nữ hầu hạ. Con trai là hoàng tử Suppabuddha.

Sau khi trông thấy bốn điềm tướng, Ngài đi xuất gia trong chiếc kiệu vàng và hành pháp khổ hạnh trong sáu tháng.

Hai vị Thượng thủ Thịnh văn là trưởng lão Sona và trưởng lão Uttara. Thị giả là trưởng lão Upasanta.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Rāmā và trưởng lão ni Samālā. Cây Bò-đề là cây Mahāsāla.

Hai vị cận sự nam bậc thánh là hai vị trưởng giả Sottika và Rambha. Hai cận sự nữ là Ưu-bà-di Gotamī và Ưu-bà-di Sirimā.

Đức Phật Vessabhū cao sáu mươi hắc tay, rực rỡ quang minh như cột trụ bằng vàng. Hào quang từ thân của Ngài toả sáng rực rỡ như khối lửa trên đỉnh đồi lúc ban đêm.

Thọ mạng trong thời kỳ của Đức Phật Vessabhū là sáu chục ngàn tuổi; Ngài sống suốt bốn phần năm của thọ mạng để cứu vớt chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên thoát khỏi những con lũ luân hồi và đặt họ trên miền đất Niết bàn.

Đức Phật Vessabhū hằng giảng giải căn kẽ chánh pháp đến nhiều người theo đúng căn cơ của họ. Sau khi hạ thủy chiếc thuyền chánh

pháp vượt qua đại dương luân hồi để đem lại lợi ích cho nhiều thế hệ chúng sanh, Đức Phật Vessabhū cùng với chúng Thánh văn đệ tử A-la-hán của Ngài đã viên tịch đại Niết bàn.

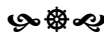
Kinh cảm quán

Đức Phật Vessabhū và chúng đệ tử La-hán của Ngài đáng được nhân loại, chư thiên và Phạm thiên tôn kính lễ bái, những ngôi nhà chánh pháp Ngài và các đệ tử A-la-hán, tất cả đều biến mất. Tất cả các pháp hữu vi quả thật vô dụng và không thực chất!

Bảo tháp

Như vậy, Đức Phật Vessabhū, Bậc chiến thắng ngũ ma, bậc Thiên nhân sư, đã viên tịch đại Niết bàn ở vườn Khema, gần thành phố Usabhavati. Theo đúng nguyện của Ngài, Xá lợi đã được phân tán và đi khắp mọi nơi trong cõi Diêm phù đề, được tôn trí trong các bảo tháp và được nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ngày đêm lễ bái cúng dường.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Vesabhū - Vesabhū Buddhavaṃsa



22. Kakusandha Buddhavaṃsa

(Lịch sử Đức Phật Kakusandha)

Đức Phật Vessabhū viên tịch đại Niết bàn, đại kiếp mà Ngài xuất hiện đã kết thúc. Trải qua hai mươi chín Không kiếp, là những đại kiếp không có chư Phật xuất hiện. Sau đó là đại kiếp của chúng ta, được gọi là Hiền kiếp (*bhadda kappa*) vì trong đại kiếp này có năm vị Phật xuất hiện - Kakusandha, Konāgamana, Kassapa và Gotama và

Đức Phật cuối cùng sẽ xuất hiện trong đại kiếp này là Đức Phật Di-lặc (Metteyya).

Lịch sử của Đức Phật Kakusandha, vị đầu tiên trong năm đại kiếp này, diễn ra như sau: Hiền kiếp gồm có sáu mươi bốn trung kiếp (*antara kappa*). (Ở trung kiếp thứ tám theo bộ Mahā Rajavaṃsa hay ở trung kiếp thứ nhất theo bộ Hamannan Rajavaṃsa), khi thọ mạng của loài người giảm từ A-tăng-kỳ tuổi xuống còn bốn mươi ngàn tuổi thì Bồ tát Kakusandha - sau khi đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật, tái sanh vào cõi trời Đâu-suất-đà. Nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên để thành Phật, Ngài xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của nữ Bà-la-môn Visākha, vợ của vị quốc sư Aggidatta, là quan cố vấn của vua Kheṇaṅkara ở kinh đô. Sau mười tháng, Bồ tát đản sanh ở vườn Khemavati.

Ghi chú: Như đã trình bày ở trước, tất cả những vị Phật từ Đức Phật Dīpaṅkara đến Đức Phật Vessabhū đều xuất thân từ dòng vua chúa (Sát-đế-ly), nhưng Đức Phật Kakusandha thì xuất thân từ dòng Bà-la-môn.

Ngày xưa tại Ấn độ, xã hội bao gồm bốn giai cấp: Sát đế lý (vua chúa), Bà-la-môn, giai cấp thương nhân và giai cấp hạ đẳng. Đối với một vị Phật trong kiếp chót, Ngài không bao giờ thọ sanh vào hai giai cấp sau.

Về giai cấp Sát đế lý và Bà-la-môn, đôi khi những vị Sát đế lý đứng đầu trong xã hội và đôi khi các vị Bà-la-môn chiếm địa vị thượng đẳng. Trong thời kỳ mà dân chúng kính trọng các vị Sát-đế-ly hơn hết thì Bồ tát sanh ra trong giai cấp Sát-đế-ly, vì họ được xem là những người cao quý nhất trong xã hội. Nhưng vào thời kỳ khác, khi dân chúng có sự tôn kính cao nhất đến các vị Bà-la-môn thì Bồ tát sanh ra trong dòng dõi Bà-la-môn, vì họ được xem là những người cao quý nhất.

Như vậy, chư Phật chỉ xuất thân từ một trong hai giai cấp cao nhất trong xã hội, đó là Sát-đế-ly và Bà-la-môn. Vì giai cấp Sát đế ly thường được công nhận là cao quý nhất, nên chư Phật thường xuất thân từ giai cấp này. Chỉ khi nào giai cấp Bà-la-môn chiếm địa vị tối ưu trong xã hội, khi ấy chư Phật mới xuất thân từ giai cấp Bà-la-môn. Cho nên số lượng chư Phật xuất thân từ giai cấp Sát đế ly thì nhiều hơn, còn số chư Phật xuất thân từ giai cấp Bà-la-môn thì ít hơn.

Đời sống ở vương cung

Khi Bồ tát Kakusandha đến tuổi trưởng thành, Ngài sống trong ba cung điện Kāma, Kāmavaṇṇa và Kāmasuddhi, được hầu hạ và phục vụ bởi người vợ Bà-la-môn tên là Rucinī cùng với ba chục ngàn thiếu nữ bà-la-môn hầu hạ. Ngài sống cuộc đời thế tục như thần tiên trong bốn ngàn năm.

Sự xuất gia

Khi trông thấy bốn điềm tương và sau khi Rocinī hạ sanh một bé trai đặt tên là Uttara thì Bà-la-môn Kakusandha đi xuất gia, ngồi trên chiếc xe song mã và trở thành vị Sa-môn. Noi theo gương của Ngài có bốn chục ngàn người cũng trở thành Sa-môn.

Sự thành đạo

Cùng với bốn mươi ngàn vị Sa-môn này, Bồ tát Kakusandha thực hành khổ hạnh trong tám tháng. Vào ngày rằm tháng tư, ngày mà Ngài sẽ thành Phật, Bồ tát độ món cơm sữa do nữ Bà-la-môn Vajirindā dâng cúng, ở thị trấn Vajirinda, và trải qua suốt ngày trong rừng cây Keo của địa phương. Đến chiều Ngài đi một mình đến cây đại Bồ-đề và nhận tám nắm cỏ trên đường đi từ một người giữ ruộng tên Subhadda. Khi Bồ tát vừa rải mớ cỏ xuống cây bồ-đề Sirisa thì Vô địch bảo tọa cao hai sáu hắc tay xuất hiện. Ngồi kiết già trên bảo tọa,

Ngài vận dụng bốn mức độ tinh tấn và chứng đắc Phật quả theo cách chư Phật trong quá khứ.

Ba Tháng thời thuyết pháp của Đức Phật Kakusandha (Dhammābhisamaya)

Sau khi chứng đắc Phật quả, Đức Phật Kakusandha trú ngụ ở bảy chỗ quanh khu vực cây bồ-đề Sirisa trong bốn mươi chín ngày. Nhận lời thỉnh cầu thuyết pháp của Phạm thiên, Đức Phật xem xét nên thuyết pháp đến ai trước và trông thấy những vị Sa-môn đã từng xuất gia theo Ngài. Ngài xuất hiện ngay lập tức nơi trú ngụ của họ, khu rừng Nai Isipatana gần thị trấn Makita. Giữa hội chúng ấy có sự tham dự của chư thiên và Phạm thiên, Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân giống như chư Phật quá khứ. Lúc bấy giờ có bốn trăm ngàn triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Một dịp khác về sau, Đức Phật Kakusandha thị hiện Song thông ở gần cây Sala, cạnh cổng thành Kannakajja và thuyết pháp. Ba trăm ngàn triệu chư thiên và nhân loại đã thông đạt Tứ Diệu Đế và giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, Tháng thời thuyết pháp diễn ra như sau: ở một miếu thần, không quá xa thị trấn Khemavatī có một vị Dạ-xoa tên là Naradeva sống ở đó. Vào mùa cúng tế miếu thần, dạ xoa hiện nguyên hình để lãnh thọ lễ vật mà dân chúng đem đến cúng kiến. Tuy nhiên, thói quen của dạ xoa là buộc những người đi qua khu rừng đường sá trắc trở, phải đi đến một cái hồ lớn ở giữa rừng để nghỉ ngơi và kiếm các loại sen. Nếu không ai đến đó thì dạ xoa trở lại chỗ ngụ của mình trong rừng và bắt những người tình cờ đi ngang qua và ăn thịt họ.

Thực ra, con đường xuyên qua khu rừng nổi tiếng là rất hiểm trở. Một đạo, dân cư ở cả hai bên khu rừng đã bàn bạc với nhau về cách thức để đi xuyên qua khu rừng hoang. Lúc bấy giờ, sau khi xuất khỏi đại định vào lúc sáng sớm, Đức Phật Kakusandha dò xét thế gian và thấy rằng dạ xoa Naradeva và những dân cư ấy đã lọt vào võng trí của Ngài. Bởi vậy Ngài dùng thần thông đi xuyên qua hư không và trong khi mọi người nhìn lên, Ngài thị hiện nhiều phép lạ rồi đáp xuống trong cung điện của dạ xoa Naradeva và ngồi trên bảo tọa quý báu của dạ xoa.

Dạ xoa Naradeva lấy làm hoan hỷ khi trông thấy Đức Phật đang đi đến bằng con đường hư không và phát ra hào quang sáu màu từ thân của Ngài, vì vị ấy tự nghĩ: “Đức Phật đến đây do lòng bi mẫn của Ngài đối với ta.” Cùng với các vị dạ xoa tùy tùng, vị ấy đi đến Hy-mã-lạp sơn và đem về đủ loại hoa xinh đẹp và thơm ngát mọc lên từ dưới nước và trên đất, rồi dâng cúng đến Đức Phật. Sau khi ngâm lên bài kệ tán thán Đức Phật, dạ-xoa Naradeva đứng và chấp tay đưa lên trán với thái độ đầy tôn kính.

Thấy những phép lạ của Đức Phật, tâm của mọi người trở nên tịnh tín và tất cả họ cùng kéo đến Đức Phật, đánh lễ Ngài rồi ngồi xuống. Bằng sự giảng giải các thiện nghiệp cho quả lành như thế nào, Đức Phật Kakusandha đã khiến cho dạ xoa ưa thích các việc thiện và qua bài pháp nói về các cõi khổ, Ngài đã khiến cho dạ xoa khởi tâm ghê sợ. Sau đó Đức Phật thuyết giảng về Tứ Thánh đế. Lúc bấy giờ có vô số chư thiên và nhân loại thông đạt Tứ Diệu Đế và chứng Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Nhất kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Chỉ có độc nhất một kỳ Đại hội Thánh Tăng đệ tử Đức Phật Kakusandha. Đó là kỳ Đại hội của những vị A-la-hán mà trước kia đã

tùng theo Bồ tát Kakusandha xuất gia làm Sa-môn, diễn ra tại khu rừng nai Isipatana, gần thành phố Kaṇṇakujja vào ngày rằm tháng Magha, và giữa hội chúng tỳ khuru này Đức Phật Kakusandha đã tụng *Ovāda Pātimokkha*.

Bồ tát sanh làm vua Khema và được Đức Phật Kakusandha thọ ký

Lúc bấy giờ Bồ tát Gotama của chúng ta là vua Khema. Sau khi tổ chức bố thí to lớn gồm y và bát đến chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu, đồng thời cúng dường các loại dược chất như thuốc nhỏ mắt, v.v... Bồ tát rất hoan hỷ với thời pháp của Đức Phật đến nỗi vị ấy đã từ bỏ thế gian và xuất gia làm tỳ khuru trước sự chứng kiến của Đức Phật. Rồi Đức Phật công bố lời tiên tri: “Trong chính hiền kiếp *Bhadda kappa* này, vị tỳ khuru Khema này sẽ thành Phật, danh hiệu là Gotama.”

Sau khi nghe lời tiên tri của Đức Phật, Bồ tát Khema rất hoan hỷ và nguyện thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật tinh tấn hơn.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Kakusandha

Nơi sanh của Đức Phật Kakusandha là kinh đô Khemavatī. Cha là bà-la-môn Aggidatta, quốc sư của vua Khemakara và mẹ là nữ Bà-la-môn Visakha.

Ngài sống cuộc đời thế tục trong bốn ngàn năm. Ba cung điện của Ngài là Kāma, Kāmavaṇṇa và Kāmasuddhi.

Vợ là thiếu nữ Bà-la-môn Rocinī với ba chục ngàn nữ hầu. Con trai tên Uttara.

Ngài đi xuất gia bằng xe ngựa kéo và thực hành khổ hạnh trong tám tháng.

Hai vị Thượng thủ Thịnh văn là trưởng lão Vidhura và trưởng lão Sanjīvā. Thị giả là trưởng lão Buddhija.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Sāmā và trưởng lão ni Campā. Cây bồ-đề là cây Sirisa.

Hai cận sự nam bậc Thánh là hai vị trưởng giả Accuta và Sumana. Hai cận sự nữ của Ngài là Ưu-bà-di Nandā và Ưu-bà-di Sunandā.

Đức Phật Kakusandha cao bốn mươi hắc tay. Hào quang từ thân của Ngài tỏa sáng khắp quanh, xa mười do tuần.

Thọ mạng của loài người trong thời kỳ của Ngài là bốn chục ngàn tuổi, Ngài sống suốt bốn phần năm của thọ mạng cứu vớt cho vô số chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ra khỏi đại dương của luân hồi và đặt họ trên miền đất của Niết bàn.

Trong thế gian gồm nhân loại và chư thiên, Đức Phật Kakusandha đã mở ra cánh cửa đi vào lâu đài của chánh pháp dành cho những người có giới đức, nam cũng như nữ và hùng dũng rống tiếng rống của con sư tử: “Ta đích thực là Đức Phật Chánh đẳng giác.” Tất cả phiền não và lậu hoặc đã được đoạn tận trong ta. Sau đó, cùng với chúng Thịnh văn đệ tử của Ngài, Đức Phật Kakusandha đã viên tịch đại Niết bàn.

Kinh cảm quán

Đức Phật Kakusandha, bậc có giọng nói mang tám đặc tánh như rõ ràng, hiền dịu, trong trẻo, khả ái, vững vàng, ám áp và vang dội. Hai vị Thượng thủ thịnh văn đệ tử của Ngài cùng với những vị Thịnh văn đệ tử khác, những bậc luôn luôn có giới trong sạch - tất cả đều biến mất. Các pháp hữu vi quả thật vô dụng và không thực chất!

Bảo tháp

Như vậy Đức Phật Kakusandha đã viên tịch tại vườn Khema. Cũng chính tại khu vườn ấy một bảo tháp cao một do tuần được xây dựng để tôn thờ Xá lợi của Ngài.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Kakusandha

Kakusandha Buddhavaṃsa



23. Koṇāgamana Buddhavaṃsa

(Lịch sử Đức Phật Koṇāgamana)

Sau khi Đức Phật Kakusandha viên tịch, trong hiện kiếp này, thọ mạng của loài người giảm dần từ bốn chục ngàn tuổi còn mười tuổi, rồi lại tăng lên đến A-tăng-kỳ tuổi. Sau khi thọ mạng của loài người lại giảm còn ba chục ngàn tuổi thì Bồ tát Koṇāgamana, sau khi thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật đã tái sinh vào cõi trời Đâu-suất-đà. Nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên để thành Phật, Ngài xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của nữ bà-la-môn Uttarā, vợ của Bà-la-môn Yaññadatta, ở kinh đô Sobhavati. Khi mười tháng trôi qua, Bồ tát đản sanh ở vườn Subhavatī.

Vào lúc Bồ tát đản sanh có một đám mưa vàng rơi xuống khắp cõi Diêm phù đề và nhân biển có “vàng rơi xuống từ trên trời”, các nhà tướng số thông thái và quyền thuộc của Ngài đặt tên cho Ngài là Kanakagamana (*kanaka* nghĩa là “vàng”, *āgamana* nghĩa là ‘đến’). Do đó, Kanakagamana nghĩa là “cậu bé đem vàng đến”. Do tánh chất xưa cổ, tên Kanakagamana được đọc trại thành Koṇāgamana. Hoặc do cách biến đổi ngữ căn, vần *ka* đầu tiên được đổi thành *ko*, *na* thành *ṇa* và vần *ka* cuối cùng bị lược bỏ.

Đời sống ở vương cung

Khi Bồ tát Koṇāgamana đến tuổi trưởng thành, Ngài sống trong ba cung điện Tusita, Santusita và Santuṭṭha, được hầu hạ bởi người vợ là thiếu nữ Bà-la-môn Rucigattā với tùy tùng gồm mười sáu ngàn thiếu nữ Bà-la-môn. Ngài hưởng cuộc sống thần tiên trong ba ngàn năm.

Sự xuất gia

Khi Bà-la-môn Koṇāgamana trông thấy bốn điềm tướng khi đang sống cuộc đời thế tục và sau khi người vợ Rucigattā đã hạ sanh một bé trai đặt tên là Satthavāha, thì Ngài từ bỏ thế gian, đi xuất gia cỡi trên con voi. Ba chục ngàn người noi theo gương Ngài cũng xuất gia làm sa-môn.

Sự thành đạo

Cùng với ba chục ngàn vị Sa-môn này, Bồ tát Koṇāgamana thực hành pháp khổ hạnh trong sáu tháng. Vào ngày rằm tháng tư, ngày mà Ngài sẽ thành Phật, Bồ tát độ món cơm sữa do Aggisonā dâng cúng, con gái của một người dân tên Aggisona và trải qua suốt ngày trong rừng cây keo của địa phương. Đến chiều, Ngài một mình đi đến cây đại bồ-đề và nhận tám nắm cỏ trên đường đi từ một người giữ ruộng lúa tên Jātatinduka. Khi Bồ tát Koṇāgamana vừa rải mớ cỏ xuống cội cây bồ-đề Udumbara thì Vô địch bảo tọa cao hai mươi hắc tay xuất hiện. Ngồi kiết già trên bảo tọa, Ngài vận dụng bốn mức độ tinh tấn và chứng đắc Phật quả theo cách như chư Phật trong quá khứ.

Ba Thắng thời thuyết pháp của Đức Phật Koṇāgamana (Dhammābhisamaya)

Sau khi thành đạo, Đức Phật Koṇāgamana trú ngụ ở bảy chỗ quanh khu vực cây bồ-đề trong bốn mươi chín ngày. Nhận lời thỉnh cầu thuyết pháp của đại Phạm thiên, Ngài xem xét nên thuyết pháp đến ai

trước, và trông thấy ba chục ngàn vị Sa-môn, là những người đồng tu với Ngài. Ngay lập tức, Đức Phật Koṇāgamana vận dụng thần thông xuất hiện nơi ngụ của họ ở khu vườn Nai Isipatana, gần thành phố Sudassana. Giữa hội chúng các vị Sa-môn ấy, Đức Phật Koṇāgamana thuyết giảng bài kinh Chuyển pháp luân như chư Phật quá khứ đã từng thuyết. Cuối bài thuyết pháp có ba trăm ngàn triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Một dịp khác về sau khi Đức Phật Koṇāgamana thị hiện Song thông gồm nước và lửa gần cây Sala, cạnh cổng thành Sundara, Ngài đoạn diệt các tà kiến và thuyết pháp. Hai trăm ngàn triệu chư thiên và nhân loại đã chứng đắc Đạo Quả giải thoát lúc bấy giờ.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Sau khi thị hiện Song thông, Đức Phật Koṇāgamana đi lên cõi trời Đạo lợi thiên, ngồi trên tảng đá dưới cội cây Pāricchattaka và thuyết tạng A-tỳ-đàm đến chư thiên và Phạm thiên đã cu hội ở đó từ khắp mười ngàn thế giới. Lúc bấy giờ có một trăm ngàn triệu vị thiên chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Nhất kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Chỉ có một kỳ Đại hội những vị Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật Koṇāgamana. Khi Đức Phật đang ngụ ở vườn Surindadeva, gần thành phố Sundaravati, Ngài dạy pháp đến hai vị hoàng tử Bhiyyosa và Uttara, là những vị Thượng thủ Tinh văn tương lai cùng với ba chục ngàn tùy tùng và khi Ngài gọi “Hãy đến, này các tỳ khuru,” thì tất cả họ đều trở thành Thiện lai tỳ khuru và chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Vào ngày rằm tháng Magha, giữa hội chúng ba mươi ngàn vị La-hán ấy, Đức Phật tụng *Ovāda Pātimokkha*.

Tiền thân Đức Phật Gotama là vua Pabbata và được Đức Phật Koṇāgamana thọ ký

Lúc bấy giờ Bồ tát Gotama của chúng ta là vua Pabbata ở kinh đô Mithila. Nhà vua là một nhà cai trị hùng mạnh có sự thân giao với các lân bang cường thịnh. Nghe tin Đức Phật Koṇāgamana đến ở kinh đô Mithila, vua Pabbata bèn dẫn tùy tùng ra đón tiếp Đức Phật, cung thỉnh Ngài và tổ chức lễ bố thí to lớn. Nhà vua cũng thỉnh Đức Phật nhập hạ ở kinh đô của mình và phục vụ Đức Phật cùng chúng Tăng suốt ba tháng mùa an cư. Ngoài ra, đức vua cũng dâng cúng đến chư Tăng có Đức Phật dẫn đầu các loại vải như vải cotton, lụa, len, những đôi dép bằng vàng và nhiều vật dụng khác được làm ở xứ Pattunna và xứ Cina. Rồi Đức Phật công bố lời tiên tri về vị ấy: “Trong chính hiện kiếp này, vị vua Pabbata này nhất định sẽ thành Phật, danh hiệu Gotama.”

Sau khi nghe lời tiên tri của Đức Phật, Bồ tát Pabbata rất hoan hỷ và nguyện thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật tinh tấn hơn.

Vì đức vua Pabbata là người có chí nguyện cầu Nhất thiết trí, nên vị ấy đã cúng dường rất lớn đến Đức Phật Koṇāgamana, từ bỏ ngôi vị đế vương và trở thành vị tỳ khuru trước sự chứng minh của Đức Phật.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Koṇāgamana

Nơi sanh của Đức Phật Koṇāgamana là kinh đô Sobhavaṭī do vua Sobha trị vì. Cha của Ngài là Bà-la-môn Yaññadatta và mẹ là nữ bà-la-môn Uttarā.

Ngài sống cuộc đời thế tục trong ba ngàn năm. Ba cung điện của Ngài là Tusita, Santusita và Santuṭṭha.

Vợ là thiếu nữ Bà-la-môn Rucigattā với mười ngàn nữ bà-la-môn hầu hạ. Con trai là Sattavāha.

Ngài đi xuất gia bằng voi sau khi trông thấy bốn điềm tướng và thực hành khổ hạnh trong sáu tháng.

Hai vị Thượng thủ Thinh văn Koṇāgamana là trưởng lão Bhiyyosa và trưởng lão Uttara. Thị giả là trưởng lão Sotthiya.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Samuddā và trưởng lão ni Uttarā. Cây bồ-đề là cây Udumbara.

Hai cận sự nam bậc thánh là hai vị trưởng giả Ugga và Somadeva. Hai cận sự nữ bậc thánh là Ưu-bà-di Sivalā và Ưu-bà-di Sāmā.

Đức Phật Koṇāgamana cao ba mươi hắc tay. Thân của Ngài được tô điểm bởi ánh hào quang như màu vàng ròng nguyên chất của thợ kim hoàn.

Thọ mạng trong thời kỳ của Đức Phật Koṇāgamana là ba chục ngàn năm. Suốt bốn phần năm của thọ mạng, Đức Phật Koṇāgamana đã cứu vớt cho vô số chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ra khỏi đại dương luân hồi và đặt họ trên miền đất Niết bàn.

Để chúng sanh có thể trú ngụ và nương tựa trong lâu đài của trí tuệ (*Vipassanā Nāṇa Paññā*), Đức Phật Koṇāgamana đã kiến tạo ngôi nhà chánh pháp gồm Ba mươi bảy pháp trợ bồ-đề (*Bodhipakkhiya dhamma*), được tô điểm bởi ngọn cờ Tứ Thánh đế, và cũng tạo ra “vườn hoa chánh pháp”, sau đó Ngài cùng chúng Thinh văn đệ tử viên tịch đại Niết bàn.

Kinh cảm quán

Chư Thinh văn đệ tử của Đức Phật Koṇāgamana, những bậc có đại thần thông lực, và Đức Phật Koṇāgamana, Bậc thuyết giảng chánh pháp siêu thế gian - tất cả các Ngài đều biến mất. Tất cả các pháp hữu vi quả thật vô dụng và không thực chất!

Bảo tháp

Đức Phật Koṇāgamana, Bậc đã thông đạt Tứ Diệu Đế và những pháp khác cần được thông đạt, đã viên tịch đại Niết bàn ở vườn Pabbata. Xá lợi của Đức Phật đã phân tán theo đúng ý nguyện của Ngài, thấu đến khắp mọi nơi trong cõi Diêm phù đề và được nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ngày đêm lễ bái, cúng dường.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Koṇāgamana

Koṇāgamana Buddhavaṃsa



24. Kassapa Buddhavaṃsa

(Lịch sử Đức Phật Kassapa)

Sau khi Đức Phật Koṇāgamana viên tịch trong chính Hiền kiếp này, thọ mạng của loài người giảm dần từ ba chục ngàn tuổi còn mười tuổi, rồi lại tăng lên đến A-tăng-kỳ tuổi. Khi giảm lại còn hai chục ngàn tuổi thì Bồ tát Kassapa tái sanh ở cung trời Đâu-suất-đà. Nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên để thành Phật, Ngài xuống cõi nhân loại và thọ sanh vào lòng của nữ Bà-la-môn Dhanavatī, vợ của bà-la-môn Brahmadata ở kinh đô Barānasī, do vua Kikī trị vì. Mười tháng trôi qua, Bồ tát đản sanh ở vườn nai Isipatana.

Vào ngày đặt tên của Ngài, các nhà tướng số thông thái và quyền thuộc của Ngài đặt tên cho Ngài là Kassapa vì Ngài thuộc dòng họ mang tên ấy.

Đời sống ở vương cung

Khi Bồ tát Kassapa đến tuổi trưởng thành, Ngài sống trong ba cung điện: Hamsa, Yasa và Sirinanda, được hầu hạ bởi người vợ của Ngài là thiếu nữ Bà-la-môn Sunandā, cùng với bốn mươi tám ngàn người hầu nữ. Ngài hưởng cuộc đời thế tục như thần tiên trong hai ngàn năm.

Sự xuất gia

Bồ tát Kassapa trông thấy bốn điềm tướng khi đang sống cuộc đời thế tục và người vợ Sunandā của Ngài đã hạ sanh một bé trai đặt tên là Vijitasena, Ngài khởi sanh sự động tâm (*samvega*) và nghĩ: “Ta sẽ từ bỏ thế gian ngay ngày hôm nay.”

Vừa quyết định như vậy thì cung điện của Bồ tát tự quay tròn như bánh xe của người thợ gốm và bay bổng lên không trung. Giống như mặt trăng xuất hiện giữa các vì sao trong mùa thu và tỏa sáng lung linh, cung điện đem theo hàng trăm người bay trên không trung như tô điểm cho bầu trời thêm rực rỡ. Cuối cùng nó đáp xuống mặt đất nơi cây bồ-đề Nigrodha (cây đa) ở chính giữa.

Rồi Bồ tát bước xuống cung điện, Ngài mặc vào bộ y sa-môn do Phạm thiên dâng cúng. Vợ của Bồ tát và các nữ hầu cũng rời khỏi cung điện và đi một khoảng xa bốn chục *usabha* (bằng nửa *gāvuta*). Nơi đây, họ dựng lên những cái trại tạm thời giống như doanh trại của một đoàn binh. Theo gương Bồ tát, những người đi theo Ngài cũng xuất gia làm Sa-môn.

Sự thành đạo

Cùng với những vị Sa-môn đã đi theo Ngài, Bồ tát Kassapa thực hành pháp khổ hạnh. Vào ngày rằm tháng tư, ngày thành đạo của Ngài, Ngài độ món cơm sữa do người vợ Snandā của Ngài dâng cúng và trải qua suốt ngày trong rừng cây keo của địa phương. Đến chiều Ngài một mình đi đến cây đại thọ Bồ-đề và trên đường đi nhận tám nắm cỏ do một người giữ ruộng lúa tên Soma dâng cúng. Khi Ngài vừa rải mở cỏ xuống cội cây Bồ-đề thì Vô địch bảo tọa cao mười lăm hắc tay xuất hiện. Ngồi kiết già trên bảo tọa, Ngài vận dụng bốn mức độ tinh tấn và chứng đắc Phật quả.

Năm Tháng thời thuyết pháp của Đức Phật Kassapa (Dhammābhisamaya)

Sau khi chứng đắc Phật quả, Đức Phật Kassapa trú ngụ ở bảy chỗ quanh khu vực cây Bồ-đề trong bốn mươi chín ngày. Nhận lời thỉnh cầu thuyết pháp của Phạm thiên, Ngài xem xét nên thuyết pháp đến ai trước và trông thấy mười triệu vị Sa-môn, là những người đồng tu trước kia với Ngài, họ có đầy đủ phước quả khứ có thể chứng đắc Đạo Quả. Đức Phật vận dụng thần thông, ngay lập tức xuất hiện nơi ngụ của họ tại rừng Nai Isipatana gần thành phố Barānasī. Giữa những vị sa-môn này, Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân giống như chư Phật quá khứ đã từng thuyết, nhiều chư thiên và Phạm thiên cũng đến đó để thính pháp. Lúc bấy giờ có hai mươi triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ nhất)

Về sau, khi Đức Phật Kassapa du hành về các thị trấn và làng mạc để thuyết pháp độ sanh, có một trăm ngàn triệu chư thiên và nhân loại chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ hai)

Lại một dịp khác, khi Đức Phật Kassapa thị hiện Song thông gồm nước và lửa, và thuyết pháp gần cây Asana, cạnh cổng thành Sundara. Cuối thời pháp, có năm chục ngàn triệu chư thiên và nhân loại thông đạt Tứ diệu đế và chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ ba)

Sau khi thị hiện Song thông, Đức Phật Kassapa lên cõi trời Ba-mười-ba (*Tāvātimsa*) và tại giảng đường Chánh pháp (*Sudhamma*), Ngài thuyết bảy bộ Vi-diệu-Tạng (*Abhidhammā*) đem lại lợi ích cho chư thiên và Phạm thiên đã cu hội ở đó để thính pháp; đặc biệt để tế độ cho vị thiên trước kia là Mẹ của Ngài. Lúc bấy giờ có ba trăm ngàn triệu chư thiên và nhân loại thông đạt Tứ Diệu Đế và chứng đắc Đạo Quả giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ tư)

Một dịp nọ, có một dạ-xoa có quyền lực giống như dạ-xoa Naradeva trong thời của Đức Phật Kakusandha. Dạ-xoa này cũng có tên là Naradeva. Sau khi giả làm vị vua trị vì ở một kinh đô bên ngoài xứ Diêm phù đề và cũng giả giọng nói, cử chỉ và những đặc điểm khác của vua, dạ-xoa giết chết vị vua thật và ăn thịt vị ấy. Sau đó dạ xoa nắm quyền cai trị toàn vương quốc và giết chết rất nhiều người để ăn thịt. Hắn sống tà hạnh với các nữ nhân trong hậu cung.

Khi các hoàng hậu, công nương và các cung nữ thông minh nhận ra rằng: “Người này không phải là chủ của chúng ta, không là đức vua của chúng ta. Hắn đích thực là dạ xoa.” Biết rằng mình đã bị phát hiện, dạ xoa bèn giết và ăn thịt tất cả họ, rồi tiếp tục đi đến kinh đô khác và cũng giả làm vua tương tự như vậy.

Sau khi giết và ăn thịt nhiều người theo cách này, dạ xoa Naradeva đến tại kinh đô Sundara. Dân cư ở đó khi hay tin về sự cai trị đầy hãi hùng của hắn, vì sợ chết họ đã bỏ chạy khỏi kinh đô. Trông thấy cảnh

trạng hỗn loạn và hoang mang của dân chúng, Đức Phật Kassapa bèn đi đến và đứng trước mặt dạ xoa. Khi dạ xoa trông thấy Đức Phật đang đứng ngay trước mặt mình, hấn tấn công Đức Phật bằng cách phát ra âm thanh như sấm sét. Nhưng không thể làm cho Đức Phật sợ hãi, dạ xoa cúi đầu quy y Ngài. Trước đó hấn cũng thách thức Đức Phật bằng cách đặt ra những câu hỏi hóc búa và Ngài đã trả lời một cách thỏa đáng. Khi Đức Phật ban lời giáo giới và thuyết pháp đến dạ xoa Naradeva thì vô số chư thiên và nhân loại đến thính pháp và kết quả là họ thông đạt Tứ diệu đế và chứng ngộ Giải thoát.

(Đây là *Dhammābhisamaya* lần thứ năm)

Nhất kỳ đại hội Thánh Tăng – Sannipāta

Đại hội Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật Kassapa diễn ra như vậy: Tại thành phố Bārāṇasī, khi Tissa- con trai của vị quốc sư, trông thấy ba mươi hai bảo tướng trên người của Bồ tát Kassapa, chàng trai nhớ lại lời dạy của cha rằng “Chỉ những người sẽ thành Phật mới có những hảo tướng như vậy.” Chàng trai Tissa hoàn toàn tin vào điều ấy và tự nghĩ rằng: “Vị Kassapa này sẽ thành Phật qua sự từ bỏ vĩ đại. Ta sẽ cố gắng để thoát khỏi đau khổ của luân hồi sau khi trở thành vị sa-môn trước sự chứng minh của Đức Phật Kassapa.” Do đó, vị ấy đi đến Hy-mã-lạp-son và xuất gia làm đạo sĩ ngay trước khi Bồ tát Kassapa từ bỏ thế gian. Các đạo sĩ trong hội chúng của vị ấy lên đến hai mươi ngàn người.

Về sau, khi nghe tin “Đức Phật Kassapa, sau khi từ bỏ thế gian, bây giờ đã thành Phật rồi,” vị ấy cùng các đạo sĩ đồng tu rời khỏi Hy-mã-lạp-son và tìm đến Đức Phật Kassapa, xin được xuất gia trong giáo pháp của Đức Phật. Đức Phật Kassapa bèn gọi: “Hãy đến, này các tỳ khuru.” Và đạo sĩ Tissa cùng với hai mươi ngàn đạo sĩ đồng tu của vị ấy đều trở thành “Thiện lai tỳ khuru” và chúng đắc đạo quả A-la-hán.

Vào ngày rằm tháng Magha, giữa hội chúng hai chục ngàn vị tỳ khuru này, Đức Phật Kassapa tụng *Ovāda Pātimokkha*.

(Đây là *Sannipāta* độc nhất)

Tiền thân của Đức Phật Gotama là chàng trai Jotipāla và được Đức Phật Kassapa thọ ký

Lúc bấy giờ Đức Phật đương lai Gotama của chúng ta là chàng trai Jotipāla nổi tiếng. Vị ấy tụng các bộ kinh Phệ đà một cách lưu loát, thuộc lòng tất cả những bài thánh ca, đạt đến sự toàn thông về các bộ Phệ đà và thành tựu về khoa tướng pháp, như giải thích các hảo tướng của bậc đại trượng phu, v.v... khoa truyện cổ và tất cả các nghệ thuật, các nghề thủ công mà đã được truyền lại từ thế hệ này sang thế hệ khác. Bồ tát còn lâu thông cả về khoa thiên văn và địa lý.

Jotipāla là bạn thân của chàng thợ gốm Ghatikāra, một cận sự nam bậc thánh của Đức Phật Kassapa, rất tận tụy với Tam bảo và nổi tiếng là bậc A-na-hàm. Ghatikāra dẫn Bồ tát Jotipāla đến yết kiến Đức Phật.

Sau khi nghe Đức Phật thuyết pháp, Jotipāla trở thành vị tỳ khuru trước sự chứng minh của Đức Phật. Đầy tinh tấn và thiện xảo trong các phận sự lớn nhỏ, không hề xao lãng đối với ba pháp tu Giới, Định và Tuệ, vị ấy có trách nhiệm hoằng dương chánh pháp.

Sau khi thông thuộc chín phần giáo pháp, Bồ tát tỳ khuru Jotipāla đã làm vinh quang giáo pháp của Đức Phật. Biết những đức tánh phi thường của Jotipāla, Đức Phật Kassapa bèn tiên tri về vị ấy: “Vị tỳ khuru Jotipāla này nhất định sẽ thành Phật, danh hiệu là Gotama ngay trong hiện kiếp này.”

Sau khi nghe lời tiên tri của Đức Phật, vị tỳ khuru cao quý Jotipāla vô cùng hoan hỷ và nguyện thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật tinh tấn hơn.

Vì ước nguyện duy nhất của Ngài là chứng đắc Nhất thiết trí nên Bồ tát của chúng ta, bậc sẽ thành Thế Tôn của ba cõi, tránh xa tất cả các ác nghiệp cần phải xa lánh trong suốt chuỗi dài luân hồi và tinh tấn không thối chuyển trong việc thực hành các thiện nghiệp - mà người bình thường hầu như không thể thực hành được - để thành tựu viên mãn các pháp Ba-la-mật.

Chú thích: Theo sự trình bày ở trên, xem ra người thợ gốm Ghatikāra đưa người bạn Jotipāla đến yết kiến Đức Phật mà không gặp khó khăn. Trên thực tế, vị ấy đã không dễ dàng thành công như vậy. Vị ấy đã thuyết phục Jotipāla đến nhiều lần và cuối cùng phải dùng đến áp lực, nắm tóc của Jotipāla mà kéo đi. Chi tiết này được nêu ra trong bài kinh Ghatikāra, Raja Vagga, Majjhima Paṇṇāsa.

Những chi tiết đặc biệt về Đức Phật Kassapa

Nơi sanh của Đức Phật Kassapa là kinh đô Baranaśī do vua Kikī trị vì. Cha là Bà-la-môn Brahmadata và mẹ là nữ Bà-la-môn Dhanavatī.

Ngài sống cuộc đời thế tục trong hai ngàn năm. Ba cung điện là Hamsa, Yasa và Sirinanda.

Vợ là thiếu nữ Bà-la-môn Sunandā với bốn mươi tám ngàn thiếu nữ bà-la-môn hầu hạ. Con trai là Vijitasena.

Phương tiện đưa Ngài đi xuất gia là cung điện. Ngài thực hành khổ hạnh trong bảy ngày.

Hai vị Thượng thủ Thịnh văn là trưởng lão Tissa và trưởng lão Bharadvāja. Thị giả là trưởng lão Sabbamitta.

Hai đại đệ tử nữ là trưởng lão ni Anulā và trưởng lão ni Uruvelā. Cây Bồ-đề là cây Nigrodha.

Hai cận sự nam bậc thánh là Sumaṅgala và thợ gốm Ghatikāra. Hai cận sự nữ là Ưu-bà-di Vijitasenā và Ưu-bà-di Bhaddā.

Đức Phật Kassapa cao hai mươi hắc tay. Ngài rực rỡ như khối lửa lớn, như trăng rằm được vây quanh bởi các vì tinh tú.

Thọ mạng của loài người trong thời kỳ của Đức Phật Kassapa là hai chục ngàn năm. Suốt bốn phần năm của thọ mạng, Đức Phật Kassapa đã cứu vớt cho vô số chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên thoát khỏi đại dương luân hồi và đặt họ trên miền đất Niết bàn.

Đức Phật Kassapa tạo ra “hồ chánh pháp” vĩ đại dành cho nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, cho họ xúc dầu “Tứ thanh tịnh giới” để trang điểm cho cái tâm của họ, khiến họ mặc vào bộ y phục Tàm-quý, phân phát đến họ những bông hoa của Ba mươi bảy pháp trợ bồ-đề (*Bodhipakkhiya dhamma*), đặt chiếc gương trong suốt của Nhập lưu đạo tuệ (*Sotāpatti magga ñāna*) để họ có thể thấy rõ chính mình, phân biệt được những pháp bất thiện và những pháp thiện, giữa thiện nghiệp và ác nghiệp. Ngài đặt chiếc gương tựa như mời gọi những người đang lang thang tầm cầu Niết bàn đi đến “hồ chánh pháp”.

Đối với những người lắng nghe lời giáo huấn của Đức Phật, Ngài cho họ những chiếc áo giáp Ngũ giới, Thập giới và Tứ thanh tịnh giới để họ có thể chống lại kẻ thù phiền não; giúp họ mặc vào chiếc áo khoác Tứ thiên hợp thể và Ngũ thiên siêu thể. Cung cấp cho họ vũ khí tinh tấn cực mạnh gồm bốn mức độ và cho họ tám khiên Tứ niệm xứ để họ có thể phòng thân chống lại các kẻ thù phiền não. Ngài còn cho các đệ tử những chiếc lao Minh sát tuệ rất bén nhọn và những cây gươm đạo tuệ được mài bén bằng viên đá mài tinh tấn. Ngài còn cho họ các Giới siêu thể để họ có thể đoạn diệt các phiền não ngũ ngầm. Rồi Đức Phật cho họ nhiều vật trang sức như Tam minh và Lục thông để họ gắn vào những bộ y phục Thánh quả ở trên người. Đức Phật còn tạo ra bó hoa chín Thánh pháp, thêm vào chiếc lọng A-la-hán quả để

họ có thể bảo vệ chính mình ngăn chặn sức nóng của các tội lỗi. Đức Phật Kassapa cũng tạo ra bông hoa Bát Thánh đạo to lớn dẫn đến hạnh phúc của Niết bàn. Rồi Đức Phật Kassapa và chúng Thanh văn đệ tử A-la-hán của Ngài viên tịch đại Niết bàn và chấm dứt kiếp sống cuối cùng.

Kinh cảm quán

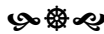
Đức Phật Kassapa, Bậc có vô số ân đức. Pháp bảo được Đức Phật thuyết giảng là pháp hằng mời gọi những người có trí bằng những lời: “Hãy đến đây, hãy nhìn vào và cố gắng thực hành theo.” Tăng bảo, chúng Thanh văn đệ tử gồm những bậc Tối thắng, các Ngài đã khéo thực hành Pháp bảo. Tất cả đều đã biến mất. Tất cả các pháp hữu vi quả thật vô dụng và không thực chất!

Bảo tháp

Như vậy Đức Phật Kassapa, Bậc chiến thắng ngũ ma, Bậc đạo sư của chư thiên và nhân loại, đã viên tịch đại Niết bàn tại đại lâm viên Setavya, gần thành phố Setavya, trong nước Kāsi. Dân chúng khắp cõi Diêm phù đề đồng tâm xây dựng một bảo tháp, trong đó mỗi viên gạch lát ở bên ngoài trị giá mười triệu đồng tiền vàng, mỗi viên gạch lát ở bên trong trị giá năm triệu - bảo tháp được xây dựng để tôn thờ Xá lợi của Đức Phật Kassapa cao một do tuần.

Kết thúc lịch sử Đức Phật Kassapa

Kassapa Buddhavaṃsa



PHỤ LỤC

**TÓM TẮT VỀ CÁC KIẾP SỐNG QUÁ KHỨ CỦA
ĐỨC PHẬT GOTAMA**

Theo bộ Chú giải Buddhavaṃsa đã kể lại ở trên, tiền thân của Đức Phật Gotama của chúng ta được thọ ký từ hai mươi bốn vị Phật, lần lượt từ Đức Phật Nhiên Đăng (Dīpaṅkarā) đến Đức Phật Ca-diếp (Kassapa). Những kiếp sống quá khứ của Ngài mà trong đó lời tiên tri thành Phật được công bố có thể được sắp xếp như sau:

Năm kiếp làm đạo sĩ

- (a) Kiếp làm đạo sĩ Sumedha và được Đức Phật Dīpaṅkarā thọ ký.
- (b) Kiếp làm đạo sĩ Jatila và được Đức Phật Nārada thọ ký.
- (c) Kiếp làm đạo sĩ Susima và được Đức Phật Atthadassī thọ ký.
- (d) Kiếp làm đạo sĩ Maṅgala và được Đức Phật Siddhattha thọ ký,
- (e) Kiếp làm đạo sĩ Sujāta và được Đức Phật Tissa thọ ký.

Như vậy, Ngài làm thọ ký trong 5 kiếp làm đạo sĩ.

Kiếp làm Tỳ khuru

Sự thọ ký cũng xảy ra khi Ngài sanh:

- (a) Làm Chuyển luân vương và xuất gia tỳ khuru trước sự hiện diện của Đức Phật Koṇḍañña.
- (b) Làm Bà-la-môn Maṅgala và xuất gia tỳ khuru trước sự hiện diện của Đức Phật Siddhattha.
- (c) Làm Bà-la-môn Uttara và xuất gia tỳ khuru trước sự hiện diện của Đức Phật Sumedha.
- (d) Làm vua Chuyển luân và xuất gia tỳ khuru trước sự hiện diện của Đức Phật Sujāta.
- (e) Làm vua Vijitāvī và xuất gia tỳ khuru trước sự hiện diện của Đức Phật Phussa.
- (f) Làm vua Sudassana và xuất gia tỳ khuru trước sự hiện diện của Đức Phật Vessabhū
- (g) Làm vua Khema và xuất gia tỳ khuru trước sự hiện diện của Đức Phật Kakusandha.

- (h) Làm vua Pabbata và xuất gia tỳ khuru trước sự hiện diện của Đức Phật Koṇāgamana, và
- (i) Làm Bà-la-môn Jotipāla và xuất gia tỳ khuru trước sự hiện diện của Đức Phật Kassapa.

Như vậy, Ngài được thọ ký trong 9 kiếp làm tỳ khuru.

Năm kiếp làm cư sĩ

Ngài được thọ ký trong 5 kiếp làm cư sĩ:

- (a) Làm Bà-la-môn Atideva và được Đức Phật Revatā thọ ký.
- (b) Làm Bà-la-môn Ajita và được Đức Phật Sobhita thọ ký.
- (c) Làm trưởng giả Jatila và được Đức Phật Padumuttara thọ ký.
- (d) Làm thanh niên Bà-la-môn Kassapa và được Đức Phật Piyadassī thọ ký.
- (e) Làm vua Ariṇḍama và được Đức Phật Sikhī thọ ký.

Hai kiếp làm Long vương

Ngài cũng được thọ ký trong kiếp:

- (a) Làm Long vương Atula, từ Đức Phật Sumana và
- (b) Làm Long vương Atula, từ Đức Phật Vipassī.

Ba kiếp khác

Ngài nhận được sự thọ ký trong các kiếp sống khác nhau:

- (a) Trong một kiếp làm Sakka, vua của chư thiên, Ngài tiếp nhận sự thọ ký từ Đức Phật Dhammadassī.
- (b) Một kiếp khác làm nguyên soái dạ-xoa, Ngài tiếp nhận sự thọ ký từ Đức Phật Anomadassī, và
- (c) Một kiếp làm sư tử vương và được Đức Phật Paduma thọ ký.

Cơ hội hy hữu được gặp giáo pháp của Đức Phật

Như chúng ta đã biết, suốt bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp thực hành các pháp Ba-la-mật, chỉ trong hai mươi bốn kiếp từ Đức Phật Dīpaṅkarā đến Đức Phật Kassapa, Bồ tát Gotama của chúng ta mới được gặp giáo pháp của Đức Phật - hãy khắc ghi điều này trong tâm. Chúng ta nên nhận biết sâu sắc rằng được gặp Giáo pháp của Đức Phật không phải là chuyện dễ, rất hy hữu và đó cũng là một điểm phúc vô cùng to lớn. Biết vậy, chúng ta nên tận dụng triệt để cơ hội hiếm hoi này, không nên bỏ lỡ.

Được xuất gia trong Giáo pháp của Đức Phật là điều hy hữu

Ngay cả một chúng sanh vĩ đại như Bồ tát, bậc đã được thọ ký từ Đức Phật Nhiên Đăng, chỉ gặp được giáo pháp hai mươi bốn lần. Thật quá hiếm hoi, khi chúng ta xét đến thời gian dài như vậy. Lại nữa, trong hai mươi bốn thời kỳ giáo pháp của hai mươi bốn vị Phật ấy, Bồ tát của chúng ta chỉ xuất gia tỳ khuru có chín lần. Rõ ràng xuất gia làm một vị tỳ khuru là điều nan đăc, đúng như câu kinh “*Pabbajitabhāvo dullabho* - Làm tỳ khuru rất khó.” Đối với vị Bồ tát đã được thọ ký và hy hữu lắm mới gặp giáo pháp của Đức Phật để xuất gia làm tỳ khuru, thế thì đối với người bình thường còn bội phần khó khăn hơn.

Tỳ khuru tạm thời hay Tỳ khuru gieo duyên

(Dullbha Bhikkhu)

Ngày nay ở các xứ Phật giáo, những người có sự suy xét thấu đáo - khi đang vất vả kiếm sống mà gặp những ngày nghỉ, không làm việc, họ đắp y xuất gia tạm thời để thời gian nhàn rỗi của họ không trôi qua một cách uổng phí. Họ muốn tận dụng thời gian ấy để làm lợi ích cho chính họ. Vị tỳ khuru như vậy được gọi là “*Dullabha bhikkhu*.” Ý nghĩa là: Dù họ không thể xuất gia làm tỳ khuru suốt đời, họ cố gắng

thực hiện thành tựu đời sống Sa-môn trong một thời gian ngắn ngủi, đó là cơ hội hiếm hoi và quý báu nhất trong cuộc đời.

Nếu không suy xét đúng ý nghĩa của nó, người ta chắc chắn sẽ quan niệm sai lầm rằng chỉ vị tỳ khuru xuất gia tạm thời như vậy mới là ‘*dullabha bhikkhu*’, còn người xuất gia sa-di khi còn nhỏ và đến khi đủ tuổi xuất gia tỳ khuru thì không phải là ‘*dullabha bhikkhu*’. Do quan niệm như vậy người ta có khuynh hướng bỏ thí cúng dường đến vị ‘*dullabha bhikkhu*’ nhiều hơn vị tỳ khuru tu lâu từ khi còn nhỏ. Nếu cho rằng xuất gia làm tỳ khuru tạm thời là hy hữu và quý báu, tại sao không nghĩ rằng sự xuất gia làm tỳ khuru tu lâu dài càng khó hơn.

Vương thần và sự xuất gia Tỳ khuru

Có một số người nói rằng vì có điều luật: “*Na bhikkhave rājabhato pabbājetabbo* - Nay các tỳ khuru, các vị vương thần không được xuất gia làm tỳ khuru Tăng chúng”. Ngay cả họ có xin được xuất gia tỳ khuru trong thời gian rảnh rỗi công việc, Tăng đoàn không được phép đáp ứng yêu cầu của họ vì nó trái với điều luật, nên các quan chức ngày nay không được phép xuất gia.

Nói như vậy cũng không đúng. Trong phần Chú giải về Rājabhata vatthu, Mahā-khandhaka của bộ Chú giải Vinaya Mahāvagga Atthakathā có đoạn giải thích rằng : Dù xuất thân từ địa vị vương thần nhưng hiện tại người ấy đã không còn lãnh lương bổng của vua; người ấy đã trao chức quyền của mình cho con trai hoặc em trai, đã xin phép đức vua được từ quan, người ấy đã làm đầy đủ các phận sự của mình và người ấy được phép xuất gia tỳ khuru. Tất cả những người như vậy thì hợp lệ để xuất gia làm tỳ khuru. Căn cứ vào lời giải thích này, các viên chức nếu muốn tu tỳ khuru trọn đời, họ có thể làm như vậy sau khi hồi lại tiền lương của họ cho nhà nước hoặc sau khi được nhà nước cho phép với lời phê chuẩn rằng: “Anh có thể xuất gia nếu anh muốn.”

Điều Luật: “Không nên thâm nhận các vương thần vào Tăng chúng,” được ban hành chỉ liên quan đến những người muốn nương vào Tăng chúng để trốn tránh nhiệm vụ được vua giao mà thôi (điều này có thể thấy rõ trong bộ kinh Rājabhata Vatthu). Các nhân viên nhà nước ngày này không có ý định trốn tránh công việc, thực tế thì họ còn sợ bị đui việc là khác. Do đó, những người xuất gia làm tỳ khuru tạm thời không đi ngược với điều Luật trong bộ Vinaya Mahāvagga, miễn sao họ được cấp trên có thẩm quyền cho phép.

Ngay cả người xuất gia có ý định trốn tránh nghĩa vụ nhà nước là phạm vào điều luật. Sự vi phạm này thuộc về những vị tỳ khuru cho xuất gia, vị tỳ khuru không vi phạm điều xuất gia. Điều này được đề cập trong văn bản Luật tạng.

Một cách suy nghĩ khác như thế này:

Ngay cả bậc đại sĩ như Bồ tát của chúng ta, được thọ ký rồi chỉ làm tỳ khuru được chín lần dù Ngài đã gặp hai mươi bốn vị Phật. Từ sự kiện này người ta có thể nói rằng: “Được thành tựu đời sống của vị tỳ khuru là hy hữu.” Nhưng nếu chúng ta xét qua những đoạn trong bộ Buddhavaṃsa: Bốn trăm ngàn vị A-la-hán đi theo Đức Phật Nhiên Đăng đi vào thành phố Rammavattī để khát thực, và có một trăm ngàn vị A-la-hán trong kỳ Đại hội Thánh Tăng lần thứ nhất, với số lượng các vị A-la-hán rất lớn nên người ta có thể nghĩ rằng không khó để xuất gia làm tỳ khuru.

Câu nói: “Được xuất gia làm tỳ khuru là hy hữu” có nghĩa rằng “Hiếm khi có được những hoàn cảnh thuận duyên như vậy.” Mỗi lần Bồ tát gặp giáo pháp của Đức Phật mà Ngài khó xuất gia làm tỳ khuru do hoàn cảnh không thuận tiện. Số đông những vị A-la-hán trong thời Đức Phật Nhiên Đăng là những bậc thuận duyên xuất gia và đắc đạo. Dù cố gắng thế nào chăng nữa, nếu hoàn cảnh không thuận duyên thì

cũng khó đạt được kết quả. Nói cách khác, kết quả có thể dễ dàng thành đạt khi hoàn cảnh thuận lợi.

Chính vì các Ngài đã viên mãn các pháp Ba-la-mật trong kiếp quá khứ và tất cả những yếu tố khác dẫn đến đạo quả A-la-hán nên các Ngài dễ dàng thành tựu pháp xuất gia và chứng đắc Đạo Quả.

Trong bài kinh Bālapaṇḍita, Suññata Vagga, Uparipaṇṇāsa (Trung bộ kinh) có một ví dụ về con rùa mù liên quan đến câu nói: “*Manussattabhāvo dullabho* - Được làm người là điều khó.” Giả sử một người ném cái ách, trong ách có một lỗ xuống biển. Cái ách ấy gặp gió từ hướng Đông sẽ trôi dạt về hướng Tây và gặp gió Tây sẽ trôi dạt về hướng Đông. Gặp gió Bắc nó sẽ trôi về hướng Nam và sẽ trôi về hướng Bắc nếu gặp gió Nam. Con rùa mù ở trong biển cứ một trăm năm mới trồi lên mặt nước một lần. Cơ hội để cái đầu của nó lọt vào lỗ hổng của cái ách quả thật rất hy hữu. Đối với chúng sanh bị đọa vào khổ cảnh, thì việc tái sanh làm người quả thật trăm lần khó khăn hơn.

Theo ví dụ trên thì sự tái sanh làm người là hy hữu. Nhưng trong các bộ kinh Apadana, Vimanavatthu, v.v... thì hạnh phúc của cõi người và cõi chư thiên có thể đạt được trong nhiều kiếp do quả cúng dường một bông hoa đến Xá lợi của Đức Phật. Điều này dẫn đến quan niệm rằng: “Sanh làm người là dễ chứ không khó.” Bộ kinh Apadāna và những bộ tương tự nói rằng những kẻ không thể tái sanh làm người là do thiếu những duyên cần thiết. Bài kinh Bālapaṇḍita và những bài kinh tương tự như vậy có nội dung liên quan đến khả năng tái sanh làm người trong nhiều kiếp do sự cúng dường chỉ một bông hoa. Sự hy hữu về đời sống tỳ khuru cũng được xem theo cách như thế.

Nói về kiếp sống làm người, dầu có quan điểm cho là (nếu người ta không suy gẫm thấu đáo) sanh làm người không khó vì sự kiện rằng dân số trên thế giới ngày một gia tăng, nhưng nên biết rằng số chúng sanh trong bốn khổ cảnh gặp nhiều lần hơn so với số người trên thế

giới. Ngay cả trong cõi súc sanh cũng có vô số chủng loại. Nếu chúng ta chỉ xét riêng số lượng của loài người thì vô số chủng loại súc sanh quả thật vượt xa hơn nhiều. Kết luận rằng, từ số lượng không kể xiết của chúng sanh trong bốn khổ cảnh cũng như số lượng có giới hạn của loài người, ta thấy rõ ràng là sự tái sanh vào cõi người quả thật rất hy hữu.

Tương tự, mỗi lần có Giáo pháp của một vị Phật xuất hiện trong thế gian mà được xuất gia vào Tăng chúng thật không dễ dàng. Những người có sẵn phước đặc biệt để trở thành tỳ khuru trong Giáo pháp của một vị Phật, các vị này không chỉ được trở thành tỳ khuru mà còn trở thành những vị A-la-hán nữa. Nhưng không vì thế chúng ta cho rằng xuất gia làm tỳ khuru là dễ dàng, chỉ vì họ được gặp Đức Phật trong những hoàn cảnh thuận tiện.

Nói cách khác, người có được hai yếu tố để có thể trở thành tỳ khuru là: (1) sanh trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật mà rất khó gặp (*Buddh'uppāda dullābha*), và (2) làm người rất khó xảy ra (*manussatta dullābha*). Dù được sanh làm người nhưng hoàn toàn không có khả năng thành vị tỳ khuru khi thiếu vắng Giáo pháp của Đức Phật hoặc không được xuất gia làm tỳ khuru trong Giáo pháp của Đức Phật. Lại càng không thể nếu sanh làm chư thiên, Đế Thích, Phạm thiên hoặc chúng sanh ở đạo xứ cho dù có xuất hiện Giáo pháp của Đức Phật. Trong hai sự kiện này, sanh trong thời kỳ Giáo pháp của Đức Phật được gọi là *Buddh'uppāda navama* khó xảy ra hơn. Chỉ khi nào có xuất hiện một vị Phật mới có Giáo pháp của Ngài. Và để xuất hiện một vị Phật, Ngài đã phải trải qua ít nhất là bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp ngay sau khi nhận được sự thọ ký thành Phật. Trong thời gian rất dài như vậy, vị Bồ tát bất thối ấy đã phải tinh tấn chuyên cần thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật. Cuối cùng một vị Phật xuất hiện và Giáo pháp của Ngài tỏa sáng, nhưng nếu ta không được tái sanh làm người hoặc được làm người mà gặp những chương ngại khác thì ta cũng khó có thể trở thành tỳ khuru. Xét cho kỹ điều

này, chúng ta có thể nói rằng xuất gia làm tỳ khuru còn khó hơn được gặp Giáo pháp của Đức Phật.

Những người do quả phước đã gieo tạo trong quá khứ, họ có hai điều kiện là được gặp Giáo pháp và được làm người khó được - sẽ không gặp nhiều khó khăn trên bước đường xuất gia. Quan điểm rằng xuất gia làm tỳ khuru là điều đơn giản, căn cứ vào sự kiện hằng chục triệu vị A-la-hán trong thời kỳ của Đức Phật Nhiên Đăng có được hai điều kiện là làm người và gặp được giáo pháp của Đức Phật. Tuy nhiên có được hai cận y duyên này để trở thành vị tỳ khuru quả thật rất khó, cho nên Đức Phật mới dạy rằng: “Xuất gia làm tỳ khuru quả rất hy hữu.”

Đạo sĩ Sumedha, tức Bồ tát của chúng ta, trước khi gặp Đức Phật Nhiên Đăng và khi còn trẻ, đã chuyên tâm vào pháp bố thí bằng cách cho đi tất cả tài sản của vị ấy, đã thực hiện pháp xuất gia bằng cách từ bỏ đời sống gia đình sống không gia đình, đã chuyên tâm vào giới bằng cách thọ trì các giới của đạo sĩ, nỗ lực đạt thiền định và thần thông. Sau đó Ngài nhận được sự thọ ký từ Đức Phật Nhiên Đăng rồi Ngài suy xét về các pháp Ba-la-mật, nỗ lực và thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật bắt đầu từ pháp bố thí qua bốn cách tu tập trải qua bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp cho đến kiếp sanh làm thái tử Vessantara.

Trong việc thực hành mười pháp Ba-la-mật (như đã được nêu ra trong bộ *Atthasalinī* và bộ *Chú giải Pāthajātaka*), nói về Bồ thí ba-la-mật, những kiếp mà Ngài thực hành pháp Bồ thí là vô số kể, đơn cử là những kiếp sanh làm Bà-la-môn Akitti, Bà-la-môn Saṅkha, vua Dhanañjaya, vua Mahā Sudassana, quốc sư Mahā Govinda, vua Nimi, thái tử Canda Kumāra, trưởng giả Visayha, vua Sivi và thái tử Vessantara, v.v... Những điểm đặc biệt được nêu ra trong những bộ *Chú giải* ấy là: Sự bố thí mà Bồ tát thực hiện trong kiếp làm thỏ của

Ngài là sự bố thí mạng sống, được xem là pháp Bồ thí Ba-la-mật cao nhất (*Paramattha dāna pāramī*).

Về Giới Ba-la-mật, những kiếp mà Ngài thọ trì giới là vô số kể, đơn cử là những kiếp Ngài sanh làm long vương Campeyya, long vương Bhūridatta, voi chúa Chaddanta, thái tử Jayadisa, thái tử Alīnasattu, v.v... Đặc biệt, sự hy sinh mạng sống để thọ trì giới khi Ngài sanh làm long vương Sankhapāla là Giới Ba-la-mật cao nhất (*Paramattha sila pāramī*).

Về Xuất gia Ba-la-mật, những kiếp Ngài từ bỏ thế gian cũng vô số kể, đơn cử là kiếp Ngài từ bỏ vương quốc khi làm thái tử Hatthipāla, kiếp làm bậc trí tuệ Ayogghara, v.v... Đặc biệt, sự xuất gia sau khi từ bỏ vương quyền trong kiếp sanh làm Cūla Sutasoma, trong kiếp ấy Ngài cảm thấy ghê sợ dục lạc tựa như đó là bãi nước bọt không chút dính mắc. Đó là Xuất gia Ba-la-mật cao nhất (*Paramattha nekkhamma pāramī*).

Về Trí tuệ Ba-la-mật, những kiếp Ngài thực hành viên mãn Trí tuệ Ba-la-mật cũng vô số kể, chẳng hạn như kiếp Ngài sanh làm bậc trí tuệ Vidhura, Mahā Govinda, Kudāla, Araka, Mahosadha, v.v... Đặc biệt, trong kiếp sanh làm bậc trí tuệ Senaka, khả năng phán xét của Ngài rằng có con rắn trong cái bị da (không nhìn bằng mắt thường), là Trí tuệ Ba-la-mật cao nhất (*Paramattha paññā pāramī*). (Trong Bồn sanh Sattubhasita Jātaka)

Về Tinh tấn Ba-la-mật, những kiếp mà Ngài thực hành tinh tấn thì vô hạn, đặc biệt sự tinh tấn được thể hiện trong việc bơi qua đại dương ở kiếp Ngài sanh làm thái tử Mahā Janaka (Mahā Janaka Jātaka) là Tinh tấn Ba-la-mật cao nhất. (*Paramattha viriya pāramī*).

Trong Bồn sanh Khantivāda, kiếp Ngài làm đạo sĩ Khantivādī, sự nhẫn nại không sân hận của Ngài để cho vua Kalābu chặt rời từng bộ

phận của tứ chi là Nhẫn nại Ba-la-mật cao nhất. (*Paramattha khanti pāramī*).

Trong Bốn sanh Sutasoma, kiếp Ngài sanh làm vua Sutasoma, sự chân thật và giữ lời hứa của Ngài đối với vị vua ăn thịt người Porisāda, là trở lại để giao nộp mạng sống của chính mình, đây là Chân thật Ba-la-mật cao nhất. (*Paramattha sacca pāramī*).

Trong Bốn sanh Mugapakkha (hoàng tử Temiya) việc Ngài là giữ im lặng trong mười sáu năm dù phải hy sinh cả tánh mạng, Ngài nhẫn nại chịu đựng những thử thách, khi thì hòa hoãn và khi thì khắc nghiệt, sự quyết tâm không thối chuyển ấy là Chí nguyện Ba-la-mật cao nhất. (*Paramattha adhitthāna pāramī*).

Trong Bốn sanh Ekarāja (hay Suvannasāma), tâm từ của Ngài được rải đến vị vua độc ác cũng như đến các loài thú như sư tử, cọp, v.v... là Bác ái Ba-la-mật cao nhất. (*Paramattha mettā pāramī*).

Trong Bốn sanh Lomahamsa - Thái độ bình thản của Ngài trước cách xử sự của bọn trẻ trong làng như nhổ nước miếng, đăm, nước nhầy lên người của Ngài cũng như sự tôn kính của các vị bô lão trong làng đối với Ngài được thể hiện qua sự cúng dường hoa, vật thơm, v.v... thái độ bình thản ấy là Xả Ba-la-mật cao nhất. (*Paramattha upekkhā pāramī*).

Những câu chuyện được các nhà Chú giải kể lại liên quan đến sự thực hành mười pháp Ba-la-mật được rút ra từ bộ Pātha Jātaka. Ngoại trừ năm tích truyện ngoại lệ sau thì tất cả những câu chuyện đều xảy ra trong hiền kiếp hiện tại này.

Năm tích truyện ngoại lệ là:

- (1) Seriva Vānija, Appaṇṇaka Vagga, Eka Nipāta. (Tích truyện này xảy ra cách đây năm kiếp, được chứng minh bởi câu Pāli sau đây

- trong bộ Chú giải: “*Atīte ito pañcame kappe bodhisatto seriva ratthe seriva-nāmako kacchaputavānijo ahoṣi*. - Trong kiếp thứ năm, kể từ kiếp hiện tại này, tại xứ Seriva, Bồ tát sanh làm người bán rong, thường đi đây đó với những cái bị trên vai và rao bán vòng chuỗi hạt.”
- (2) Lomahaṃsa Jātaka, Litta Vagga, Eka Nipāta. (Tích truyện này kể về biến cố xảy ra cách nay chín mươi một kiếp, được dẫn chứng bởi câu Pāli trong Chú giải sau đây: “*Atīte eka navuti kappamatthake bodhisatto bahirakaṃ tapaṃ vīmamsissāmī ti ājīvaka-pabbajjam pabbajitvā acelako ahoṣi* - Trong kiếp thứ chín mươi một kể từ kiếp hiện tại, Bồ tát sanh làm đạo sĩ loã thể Ājīvaka để tìm hiểu pháp khổ hạnh của ngoại đạo.”
- (3) Araka Jātaka, Santhava Vagga, Duka Nipāta. (Tích truyện này kể về biến cố xảy ra cách đây bảy kiếp, được dẫn chứng từ đoạn Chú giải sau đây trong phần kết luận của Bốn sanh: *Evaṃ bodhisatto aparihīnajjhāno brahmaloke nibbaṭṭitvā sattasaṃvaṭṭavivaṭṭakappe na imaṃ lokam puna āgamāvī* - Như vậy Bồ tát đã không bị hoại thiên và được tái sanh vào cõi Phạm thiên và không đến cõi nhân loại trong khoảng thời gian mà trong đó kiếp tiêu hoại bảy lần và tiến triển bảy lần.”
- (4) Kesava Jātaka, Cūla Kunāla Vagga, Catukka Nipāta. Câu chuyện này kể về biến cố xảy ra cách đây năm trăm bảy chục kiếp.
- (5) Baka Jātaka, Kukkura Vagga, Sattaka Nipāta. Câu chuyện này kể về biến cố cũng xảy ra cách đây năm trăm bảy mươi kiếp.

Hai Bốn sanh Kesava và Baka là những tích truyện mà giữa chúng không có khoảng thời gian xen kẽ của kiếp sống. Hai câu chuyện được nêu ra chi tiết trong bộ Chú giải có thể được kể lại như sau: Trong bốn sanh Kesava Jātaka, đầu tiên Kesava là một đạo sĩ và sau khi mạng chung trở thành Phạm thiên Baka. Phạm thiên Baka ấy, đầu tiên tái sanh vào cõi *Vehapphala* (Quảng quả thiên) và sống đến năm trăm đại kiếp (*mahā kappā*). Khi hết tuổi thọ, vị ấy tái sanh vào cõi *Subhakinha* (Biển tịnh thiên), sống sáu mươi bốn đại kiếp. Lại nữa, khi thọ mạng

của vị ấy kết thúc, vị ấy tái sinh vào cõi *Abhassara* (Quang âm thiên) và sống ở đó trong tám đại kiếp.

Theo bộ Chú giải, vị ấy chấp tà kiến khi làm Phạm thiên. Điều này cho thấy rằng vị ấy sanh đến cõi *Ābhassara* chỉ sau khi trải qua năm trăm đại kiếp ở cõi *Vehapphala*, và sáu mươi bốn đại kiếp ở cõi *Subhakinha*, tổng cộng là năm trăm sáu mươi bốn đại kiếp. Tương truyền rằng Phạm thiên *Baka* chấp tà kiến khi vị ấy sanh vào cõi *Ābhassara*, và mặc dù không thấy đề cập là vị ấy khởi tà kiến trong đại kiếp thứ mấy của tám đại kiếp ở cõi đó. Tuy nhiên khi kết hợp hai bốn sanh, ta có thể ấn định rằng khoảng năm trăm bảy chục đại kiếp đã trôi qua trước khi vị ấy khởi tà kiến.

Các thế hệ của các vị A-xà-lê đều có niềm tin rằng bất cứ Bốn sanh nào mà trong đó nhà Chú giải không nói về thời gian bắt nguồn của nó ở đại kiếp nào (*kappa*) như “trong đại kiếp như thế tính từ kiếp hiện tại,” mà chỉ đơn giản là “*atīte*” (“vào một thuở nọ”) đều thuộc về đại kiếp này. Dựa vào niềm tin này thì những câu chuyện trong bộ *Aṭṭhasālinī* và bộ Chú giải *Pāthajātaka* đều khởi sanh trong đại kiếp hiện tại (*kappa*) vì chúng chỉ có từ đơn giản là “*atīte*” để nói về thời gian tái sanh của Bồ tát. Nhưng tất cả những câu chuyện thuộc về đại kiếp này không thể kể ra hết - chúng quá nhiều. Những câu chuyện được kể ra chỉ là những câu chuyện có liên quan đến các tình tiết trong hiện tại. Số câu chuyện không được kể ra thì nhiều hơn gấp bội.

Nếu chỉ một số ít câu chuyện thích đáng được thuyết giảng từ vô số câu chuyện ấy xảy ra trong đại kiếp này, thì ta có thể suy ra rằng những câu chuyện kể về sự thực hành các pháp Ba-la-mật của Bồ tát không được kể ra phải là vô số. Ngoài ra, xét thấy rằng những kiếp mà bồ tát thực hành các pháp Ba-la-mật suốt bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, không thể tính được bằng kiếp sống bình thường của con người, công việc thực hành các pháp Ba-la-mật của các Ngài quả thật quá mức tưởng tượng đối với người bình thường.

Nói cách khác, nếu người ta nghĩ về các vị Bồ tát rằng những bậc đại sĩ này, những bậc đã thực hành các pháp Ba-la-mật cao cả trong thời gian dài như vậy, phải công nhận rằng các Ngài đáng được kính trọng sâu sắc và đáng ngưỡng mộ vô cùng.

Trong nhiều kiếp sống mà trong đó Bồ tát của chúng ta đã thực hành các pháp Ba-la-mật kết thúc bằng kiếp Ngài sanh làm thái tử Vessantara. Bồ tát Sumedha đầu tiên hết đã thực hành Bồ thí ba-la-mật bằng cách cho đi tất cả những vật sở hữu của Ngài khi còn là cư sĩ và trước khi xuất gia từ bỏ thế gian. Tương tự, khi Ngài đã xuất gia làm đạo sĩ và nhận được sự thọ ký thành Phật, Ngài suy xét về các nhân tố dẫn đến đạo quả Phật và nhận ra rằng Bồ thí Ba-la-mật là pháp đầu tiên và nguyện thực hành theo. Tất cả điều này chỉ về sự thật rằng chính Bồ thí Ba-la-mật mà chư Bồ tát bắt đầu trong sự thực hành các pháp Ba-la-mật của các Ngài và các Ngài cũng kết thúc sự thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật bằng pháp Bồ thí như trong kiếp của thái tử Vessantara.

Bồ thí Ba-la-mật cho kết quả là *Bhavasampatti* “sự thành tựu về đời sống phạm hạnh và của cải (*bhogasampatti*)” (Ba-la-mật này đi theo như bóng theo hình mà không thể bị ngăn cản cho đến khi hành giả chứng ngộ Niết bàn). Nó rất cần thiết đối với tất cả những ai còn tái sanh từ kiếp này sang kiếp khác trong luân hồi. (Như đã đề cập trong chương Bồ thí Ba-la-mật ở bộ *Anudīpanī*) vì chư Bồ tát là những người dẫn dắt chúng sanh trong vòng luân hồi nên các Ngài đặc biệt thực hành Ba-la-mật này trong kiếp cuối cùng giống như của thái tử Vessantara. Sau khi thực hành pháp Bồ thí Ba-la-mật viên mãn trong kiếp cuối cùng, chư vị Bồ tát kết thúc phận sự thực hành Ba-la-mật. Sự thực hành của các Ngài đã hoàn tất nên các Ngài từ kiếp cuối cùng sanh về cõi Đâu-suất-đà để đợi đúng thời gian thành Phật.

Tám điểm khác biệt (Vematta)

Tám điểm khác biệt này được nêu ra ở cuối phần lịch sử Đức Phật Gotama trong bộ Chú giải Buddhavaṃsa. Trong tác phẩm này, *vematta* được nêu ra ở cuối lịch sử của hai mươi bốn vị Phật để chúng không quá xa với loạt lịch sử có liên quan, bắt đầu từ lịch sử của Đức Phật Nhiên Đăng.

Vematta là từ Pāli xuất phát từ chữ *Vimatta* (‘vi’ nghĩa là ‘sai biệt’ và *matta* nghĩa là ‘chiều dài’ hay ‘kích cỡ’). Chư Phật có những ân đức giống nhau và như nhau, nhưng các Ngài khác nhau về tám điểm đặc biệt.

Tám điểm đặc biệt ấy là:

1. *Ayu vematta* - Thọ mạng sai biệt
2. *Pamāna vematta* - Xích lượng sai biệt (sự khác biệt về chiều cao)
3. *Kula vematta* - Tộc tánh sai biệt (sự sai biệt về dòng họ)
4. *Padhāna vematta* - Tinh cần sai biệt (sự khác biệt về thời gian thực hành khổ hạnh)
5. *Rasmi vematta* - Hào quang sai biệt (sự khác biệt về hào quang từ thân)
6. *Yana vematta* - Xa thừa sai biệt (sự khác biệt về các phương tiện chuyên chở trong việc xuất gia)
7. *Bodhi vematta* - Bồ-đề thọ sai biệt (sự khác biệt về cây giác ngộ)
8. *Pallaṅka vematta* - Bảo tọa sai biệt (sự khác biệt về bồ đoàn giác ngộ)

1. *Ayu vematta* (Thọ mạng sai biệt)

Ayu vematta là sự khác biệt về tuổi thọ của chư Phật. Chư Phật Dīpaṅkarā, Koṇḍañña, Anomadassī, Paduma, Padumuttara, Atthadassī, Dhammadassī, Siddhattha và Tissa. Chín vị Phật này xuất hiện khi thọ mạng của loài người là một trăm ngàn tuổi.

Chư Phật Maṅgala, Sumana, Sobhita, Nārada, Sumedha, Sujāta, Piyadassī và Phussa. Tám vị Phật này đều xuất hiện khi thọ mạng của loài người là chín mươi ngàn tuổi.

Chư Phật Revatā và Vesabhū, hai vị Phật này xuất hiện khi thọ mạng là sáu ngàn tuổi.

Đức Phật Vipassī xuất hiện khi thọ mạng là tám chục ngàn tuổi; Đức Phật Sikhī xuất hiện khi thọ mạng là bảy chục ngàn tuổi; Đức Phật Kakusandha xuất hiện khi thọ mạng là bốn chục ngàn tuổi; Đức Phật Konāgamana xuất hiện khi thọ mạng là ba chục ngàn tuổi; Đức Phật Kassapa xuất hiện khi thọ mạng là hai chục ngàn tuổi và Đức Phật Gotama của chúng ta xuất hiện thọ mạng là một trăm tuổi.

Người ta có lẽ lý luận rằng những vị Phật này nên có thọ mạng bằng nhau vì các Ngài đều là những bậc đại sĩ đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật ở mức độ cao nhất.

Về vấn đề này, một bài giải thích chi tiết được nêu ra của phần Chú giải về bài kinh Mahā Padāna của bộ Sutta Mahā Vagga Aṭṭhakathā được trích dẫn như sau: Thọ mạng của loài người trong thế gian tùy thuộc vào sự thọ trì đạo đức chánh pháp của người cai trị. Khi người cai trị tuân giữ đạo đức thì tất cả dân chúng trong nước cũng làm theo và chư thiên cũng vậy, sẽ làm cho có mưa và ban xuống nhiều điều lợi ích khác. Điều này dẫn đến mưa thuận gió hoà và rau trái ngon bổ, v.v... khiến dân chúng được khỏe mạnh và sống lâu. Khi người cai trị không tuân giữ đạo đức thì người dân cũng vậy và chư thiên cũng không quan tâm đến việc tạo mưa đầy đủ và những điều kiện thuận lợi khác. Hậu quả là rau trái xấu đi, thiếu dưỡng chất và khí hậu bất thường. Kết quả là dân chúng không được khỏe mạnh, và tuổi thọ ngắn đi.

Như vậy, chư Phật xuất hiện trong thời kỳ có thọ mạng lâu dài sẽ trường thọ và chư Phật xuất hiện trong thời kỳ có thọ mạng ngắn thì cũng theo quy luật đó.

Dù tất cả chư Phật có khả năng kéo dài tuổi thọ của các Ngài do kết quả của nghiệp quá khứ tác động đến sự thọ sanh, nhưng thọ mạng của các Ngài vẫn khác nhau. Theo bộ Chú giải Buddhavamsa, trong đó nói rằng: “*Upacita puññasambhārānaṃ dīghāyukasamvattanika – kammaṣam-upetānaṃ pi buddhānaṃ yuga-vasena āyupparāmaṇaṃ asamaṇaṃ ahoṣi* - dù các Ngài có đầy đủ phước quá khứ có thể đem lại sự trường thọ, nhưng tuổi thọ của chư Phật vẫn không giống nhau tùy theo thọ kiếp (*āyu-kappa*) của các Ngài.”

Lấy một ví dụ trong thế gian - cây gỗ tẻch có khả năng sống đến một ngàn năm, nhưng nếu hạt của nó được gieo xuống trên vùng đất khô cằn sỏi đá thì nó không thể sống lâu đến thời gian ấy. Tương tự, tuy phước nghiệp của chư vị Bồ tát trong kiếp cuối tạo ra sự thọ sanh và có khả năng làm cho thọ mạng được lâu dài, nhưng nếu các Ngài chứng đắc Phật quả trong thời kỳ thế gian có thọ kiếp ngắn ngủi, giống như cây gỗ tẻch mọc ở vùng đất khô cằn, thọ mạng của các Ngài cũng theo qui luật đó.

Thọ mạng mà chư Phật xuất hiện

Chư Phật không xuất hiện trong kiếp mà thọ mạng của loài người đang ở trong thời kỳ tăng lên. Vì nếu Đức Phật xuất hiện trong kiếp như vậy và thuyết pháp về vô thường, v.v... thì chúng sanh sẽ không hiểu về các tướng vô thường, khổ và vô ngã của các pháp hữu vi vì tuổi thọ của họ quá dài, hết kiếp này sang kiếp khác. Vì lý do này, chư Phật không xuất hiện trong những kiếp tăng, các Ngài chỉ xuất hiện trong những kiếp giảm mà thôi.

Ngày cả trong những kiếp giảm, chư Phật cũng chỉ xuất hiện trong những kiếp có thọ mạng cao nhất là một trăm ngàn năm. Các Ngài

không xuất hiện trong những kiếp có thọ mạng nhiều hơn một trăm ngàn năm vì sự thuyết pháp của các Ngài về Tam tướng của các pháp hữu vi lúc ấy sẽ giống như nước đổ lá môn. Khi thọ mạng giảm từ một trăm ngàn năm đến mức thấp nhất là một trăm năm, trong khoảng thời gian ấy chư Phật mới xuất hiện. Khi thọ mạng giảm xuống thấp hơn một trăm năm thì chư Phật sẽ không xuất hiện, vì đặc tính của các pháp hữu vi hiển lộ rõ ràng, những ô nhiễm tham sân si ngày càng tăng, chúng sanh phiền não quá nhiều nên họ không thể chứng ngộ được Tam tướng - vô thường, khổ và vô ngã trong thọ mạng ngắn ngủi này. Do đó, những thọ kiếp thấp hơn một trăm năm đều không có chư Phật xuất hiện.

Như vậy chư Phật chỉ xuất hiện trong những kiếp có thọ mạng cao nhất là một trăm ngàn tuổi và thấp nhất là một trăm tuổi. Tuy chư Phật xuất hiện trong khoảng thời gian ấy, nhưng các Ngài chỉ xuất hiện ở thọ kiếp nào có thọ mạng phù hợp với thọ mạng của kiếp mà các Ngài hoàn tất các pháp Ba-la-mật lúc còn là Bồ tát. Những vị Bồ tát hoàn tất phận sự thực hành các pháp Ba-la-mật trong kiếp có tuổi thọ là một trăm ngàn năm thì các Ngài sẽ thành Phật trong kiếp có thọ mạng ấy. Những vị Bồ tát chưa hoàn tất phận sự thực hành các pháp Ba-la-mật và không thể thành Phật trong kiếp có thọ mạng một trăm ngàn năm, mà chỉ xuất hiện thành Phật trong những kiếp nào có thọ mạng giống như kiếp mà các Ngài hoàn tất các pháp Ba-la-mật. Những kiếp như vậy có thể là những kiếp có thọ mạng chín chục ngàn năm, hoặc tám chục ngàn năm, bảy chục ngàn năm, sáu chục ngàn năm, v.v....

Trong hiện kiếp *Bhadda kappa* này, Đức Phật Kakusandha xuất hiện trong kiếp có thọ mạng bốn chục ngàn năm (sau Ngài một trung kiếp (*antara kappa*) trôi qua), và Đức Phật Koṇāgamana xuất hiện trong kiếp có thọ mạng ba chục ngàn năm (rồi một trung kiếp trôi qua), và Đức Phật Kassapa xuất hiện trong kiếp có thọ mạng hai chục ngàn năm. Từ dữ liệu này, chúng ta có thể đoán ra rằng Đức Phật Gotama của chúng ta sẽ xuất hiện theo cách tương tự như thế, tức là

trong thọ kiếp mười ngàn năm khi một trung kiếp đã trôi qua sau Đức Phật Kassapa. Nhưng Ngài không thể xuất hiện khi ấy vì các pháp Ba-la-mật của Ngài chưa đạt đến mức thành thực. Ngài cũng không thể xuất hiện trong thọ kiếp năm ngàn năm, hoặc một ngàn năm hoặc một trăm năm. Lý do là sự thành tựu viên mãn các pháp Ba-la-mật của Ngài chỉ xảy ra kiếp Ngài sanh làm thái tử Vessantara. (Chỉ trong kiếp ấy các pháp Ba-la-mật của Ngài mới thành tựu viên mãn). Kiếp Ngài sanh làm thái tử Vessantara xảy ra trong kiếp có thọ mạng là một trăm năm. Kể từ đó phận sự thực hành các pháp Ba-la-mật của Ngài đi đến chỗ kết thúc (các pháp Ba-la-mật đã được thành tựu viên mãn). Như vậy, Đức Phật Gotama chỉ xuất hiện trong kiếp có cùng thọ mạng là một trăm năm.

2. Pamāṇa Vematta (Xích lượng sai biệt)

Pamāṇa vematta là sự khác biệt về chiều cao của chư Phật.

Chiều cao của sáu vị Phật Dīpaṅkarā, Revata, Piyadassī, Atthadassī, Dhammadassī và Vipassī là tám mươi hắc tay.

Chiều cao của bốn vị Phật Koṇḍañña, Maṅgala, Nārada và Sumedha là tám mươi tám hắc tay.

Chiều cao của Đức Phật Sumana là chín mươi hắc tay.

Chiều cao của năm vị Phật Sobhita, Anomadassī, Paduma, Padumuttara và Phussa là năm mươi tám hắc tay.

Chiều cao của Đức Phật Sujāta là năm mươi hắc tay.

Chiều cao của ba vị Phật Siddhattha, Tissa và Vessabhū là sáu mươi hắc tay.

Chiều cao của Đức Phật Sikhī là bảy mươi hắc tay.

Các chiều cao của những vị Phật Kakusandha, Koṇāgamana và Kassapa lần lượt là bốn mươi, ba mươi và hai mươi hắc tay.

Đức Phật Gotama cao mười sáu hay mười tám hắc tay.

Cần chú ý rằng những sai biệt về chiều cao của chư Phật được tạo ra do bởi khí hậu và vật thực. Vì chư Phật xuất hiện từ cõi nhân loại mang hình hài của con người nên thọ mạng của các Ngài tự nhiên giống như thọ mạng của bao người khác trong thời kỳ ấy. Chư Phật xuất hiện trong thời kỳ có thọ mạng chín chục ngàn năm thì các Ngài cũng sống đến chín chục ngàn năm. Như vậy thọ mạng của chư Phật phù hợp với thọ mạng của loài người.

Tuy nhiên, chiều cao của các Ngài không thể quyết định do thọ mạng của các Ngài dù các Ngài xuất hiện có cùng thọ mạng chẳng hạn một trăm năm, nhưng chư Phật Dīpaṅkarā, Atthadassī và Dhammadassī chỉ cao tám mươi hắc tay, còn Đức Phật Koṇḍañña thì cao tám mươi tám hắc tay; chư Phật Anomadassī, Paduma và Padumuttara thì cao năm mươi tám hắc tay, chư Phật Siddhattha và Tissa thì cao sáu mươi hắc tay. Điều này cho thấy rằng chiều cao của chư Phật không liên quan đến thọ mạng của các Ngài. Nếu chư Phật có cùng tuổi thọ mà khác nhau về chiều cao như vậy thì chư Phật xuất hiện trong những thời kỳ khác nhau cũng thế.

Qua câu nói trong điều học Nanda Sikkhāpada, Ratanavagga, pācittiya Pāli, Vinaya Piṭaka, rằng người em trai của Đức Phật - đại đức Nanda, chỉ thấp hơn Đức Phật bốn ngón tay, có thể nói rằng những người khác cùng thời cao gần bằng Đức Phật. Do đó, có thể suy ra rằng chiều cao của Đức Phật bằng với chiều cao của những người cùng thời với Ngài. Nhưng nói vậy không có nghĩa là hai bên đều cao bằng nhau một cách chính xác.

Sở dĩ Đức Phật với những người đồng thời có chiều cao gần bằng nhau là do hai yếu tố khí hậu và vật thực. khi người cai trị và dân

chúng trong nước không gìn giữ đạo đức (ngoại trừ những bậc Thánh và các bậc hiền trí) thì xảy ra khí hậu bất thường và vật thực thiếu chất bổ dưỡng; nên thể chất của con người cũng bị ảnh hưởng theo, không thể phát triển hết mức. Ngược lại, thể chất sẽ phát triển tốt nếu đạo đức hưng thịnh trong dân chúng.

3. Kula vematta (Tộc tánh sai biệt)

Kula vematta là sự khác biệt về dòng tộc của chư Phật.

Chư Phật Kakusandha, Koṇāgamana và Kassapa xuất thân từ dòng Bà-la-môn, trong khi đó hai mươi hai vị Phật còn lại đều sanh ra trong dòng Khattiya (Sát-đế-ly). Khi mọi người trong thế gian công nhận những vị Khattiya là cao quý thì chư Phật xuất thân từ dòng dõi Khattiya. Khi họ công nhận các vị Bà-la-môn là cao quý nhất thì chư Phật sanh ra từ dòng Bà-la-môn.

4. Padhāna vematta (Tinh cần sai biệt)

Padhāna vematta là sự khác biệt về thời gian tu khổ hạnh (*dukkaracariyā*)

Bảy vị Phật Dīpaṅkarā, Koṇḍañña, Sumana, Anomadassi, Sujāta, Siddhattha và Kakusandha đều thực hành pháp khổ hạnh trong mười tháng.

Bốn vị Phật Maṅgala, Sumedha, Tissa và Sikhī đều thực hành khổ hạnh trong tám tháng.

Đức Phật Revatā thực hành khổ hạnh trong bảy tháng và Đức Phật Sobhita thực hành khổ hạnh trong bốn tháng.

Ba vị Phật Paduma, Atthadassī, và Vipassī đều thực hành khổ hạnh trong nửa tháng (mười lăm ngày).

Bốn vị Phật Nārada, Padumuttara, Dhammadassī và Kassapa đều thực hành khổ hạnh trong bảy ngày.

Chư Phật Piyadassī, Phussa, Vessabhū và Koṇāgamana thực hành khổ hạnh trong sáu tháng.

Đức Phật Gotama của chúng ta, bậc Thế Tôn của ba cõi, có những ân đức bất khả tư nghĩ, đã thực hành khổ hạnh trong sáu năm.

Như có những lý do sự bất đồng về thọ mạng, v.v... ở đây cũng có duyên cớ sự khác biệt về thời gian thực hành pháp khổ hạnh (đặc biệt trong trường hợp của Đức Phật Gotama). Qua tìm hiểu có thể thấy rằng sự khác biệt này do bởi nghiệp quá khứ của Ngài.

Nói rõ hơn - trong bài kinh Pubbakammavilotika Buddhapaḍāna, Avataphala Vagga, Apadāna Pāli, cuốn 1, chính Đức Phật dạy rằng (về ác nghiệp trở quả trong sự thực hành khổ hạnh của Ngài, nên Ngài phải trải qua sáu năm khổ hạnh): “*Avacahaṃ jotipālo sugataṃ kassapaṃ tada, v.v...* - Trong thời Đức Phật Kassapa, ta là Jotipāla, một thanh niên Bà-la-môn. Khi ấy ta đã khờ dại mà xúc phạm Ngài bằng lời nói: “Làm sao kẻ trọc đầu này có thể chứng đắc A-la-hán và Nhất thiết trí được. Những điều ấy rất khó chứng đắc.” Do khẩu ác nghiệp ấy, ta phải trải qua sáu năm thực hành khổ hạnh trong kiếp cuối cùng.”

Xét về vấn đề được nêu ra trực tiếp trong Kinh tạng rằng Đức Phật đã phải trải qua sáu năm để thực hành pháp khổ hạnh do bởi sự xúc phạm trong quá khứ của Ngài; chúng ta có thể hiểu rằng những vị Phật thực hành khổ hạnh chỉ trong bảy ngày, như vậy theo đúng với phước nghiệp to lớn của các Ngài.

Do đó, có thể nói rằng sự khác biệt về thời gian thực hành pháp khổ hạnh là do ảnh hưởng của nghiệp quá khứ mà các Ngài đã gieo.

Tuy các sự khác biệt về thời gian thực hành sa-môn pháp (*padhana-viriya*) ngay trước khi các Ngài thành Phật, nhưng khi các Ngài đã đạt được mục tiêu cứu cánh thì mức độ tinh tấn các Ngài đã thể hiện, là một trong sáu loại oai lực của một vị Phật, đều y như nhau.

5. Rasmi vematta (Hào quang sai biệt)

Rasmi vematta là sự khác biệt về hào quang phát ra từ thân.

Hào quang của Đức Phật Maṅgala chiếu sáng khắp mười ngàn thế giới; hào quang của Đức Phật Padumuttara chiếu sáng xa mười hai do tuần; hào quang của Đức Phật Vipassī xa bảy do tuần; hào quang của Đức Phật Sikhī xa ba do tuần; hào quang của Đức Phật Kakusandha xa mười do tuần; hào quang của Đức Phật Gotama xa một sải tay, tức bốn hắc tay. Hào quang của những vị Phật còn lại không thường chiếu nhưng nếu muốn, các Ngài có thể làm cho chúng chiếu xa bao nhiêu cũng được.

Tatra rasmi vemattaṃ ajjhasayappatibaddhaṃ. Yo yattakam icchati tassa tattaka sarirappabha pharati. Maṅgalassa pana 'niccam pi dasa sahasilokadhatum pharatu'ti ajjhasayo ahoṣi. (Chú giải kinh Mahāvagga, Chatthasangayana)

Trong các điều sai biệt, hào quang sai biệt có liên quan đến ước nguyện của Đức Phật trong thời gian Ngài đang thực hành các pháp Ba-la-mật. Vào lúc thực hành các Ba-la-mật, nếu vị Bồ tát ấy muốn hào quang từ thân sẽ chiếu xa đến bao nhiêu thì khi thành Phật hào quang ấy sẽ chiếu xa bấy nhiêu. Tuy nhiên, ước nguyện trong quá khứ của Đức Phật Maṅgala là: “Xin cho hào quang của tôi chiếu sáng khắp mười ngàn thế giới. (Trong bộ Tika của bộ Chú giải này, *ajjhasaya* được giải thích là lời nguyện được nói ra, trong khi Bồ tát đang thực hành các pháp Ba-la-mật).

Khi người ta tìm kiếm nguyên nhân về sự khác biệt giữa hào quang của các vị Phật, người ta nói rằng chính do các pháp Ba-la-mật mà các Ngài đã thực hành. Các nhà Chú giải đã giải thích trong câu chuyện về Đức Phật Maṅgala, bậc có hào quang chiếu sáng khắp mười ngàn thế giới.

Trong kiếp cuối cùng của Ngài, (giống như kiếp Bồ tát Gotama sanh làm thái tử Vessantara) khi đang thực hành các pháp Ba-la-mật. Một thời Bồ tát Maṅgala đang sống với gia đình trên một ngọn đồi giống như đồi Vankapabbata. Một dạ-xoa tên là Kharadathika, trong hình tướng một vị Bà-la-môn, đã xin Bồ tát bố thí hai đứa con. Khi nghĩ rằng: “Ta sẽ hoan hỷ bố thí chúng,” Ngài thực sự đã làm thế. Khi đang đứng dựa vào cái hàng rào bằng các thanh gỗ ở cuối con đường mòn, dạ xoa đã ăn thịt đứa con trai và con gái ngay trước mặt Bồ tát, tựa như nó đang nhai những cọng sen. Khi Bồ tát nhìn vào dạ xoa, Ngài thấy những dòng máu bắn ra từ miệng của dạ xoa giống như những ngọn lửa. Nhưng Ngài không chút sầu bi “Ta đã thực hiện tốt việc bố thí.” Nghĩ như vậy, Ngài thực sự hoan hỷ với việc làm ấy. “Do kết quả của việc phước này, xin cho hào quang từ thân của tôi trong tương lai sẽ chiếu sáng như vậy.” Bồ tát đã nói lên lời nguyện như vậy. Do kết quả của lời nguyện này mà khi thành Phật, hào quang từ thân của Ngài chiếu sáng khắp nơi trong mười ngàn thế giới.

Từ bài giải thích này, chúng ta nên hiểu rằng sự khác biệt về hào quang tùy thuộc việc chư Phật đã nguyện hoặc không nguyện trong quá khứ. Khi nói về hào quang từ thân, người ta thường ám chỉ về hào quang tự nhiên của chư Phật. Nếu được tạo ra bằng oai lực của các Ngài theo đúng với ước muốn của các Ngài, thì bất cứ vị Phật nào cũng có thể phát sáng xa bao nhiêu tùy thích. Về vấn đề oai lực, hoàn toàn không có sự khác biệt. không thể nói rằng “Vị Phật này có oai lực ít hơn.” hay “Vị Phật kia có oai lực nhiều hơn.”

Ba loại hào quang từ thân

1. Hào quang *Byāmapabhā*: loại hào quang này thường xuyên phát ra từ thân tự nhiên của Đức Phật, dài một sải tay, hào quang phủ quanh thân rất dày đặc đến nỗi người ta khó có thể nhìn thấy thân của Ngài. Khi người ta nhìn vào ánh sáng của bóng đèn điện cách xa khoảng một cây tre, họ sẽ nghĩ rằng đốm sáng là quả cầu lửa. Tuy nhiên, nếu nhìn kỹ và gần hơn người ta có thể nhìn thấy tim của bóng đèn đang cháy sáng. Y như vậy, thân của Đức Phật có hào quang bao quanh, mỗi chùm hào quang dài một sải tay. Những hào quang ấy dày đặc và rộng lớn được gọi là *byamappabhā*.
2. Hào quang *Asītiniccalobhāsa*: Loại hào quang này là sự liên tục chiếu sáng của loại hào quang *byāmapabhā* và xa tám mươi hắc tay.
3. Hào quang *Disapharana*: Loại hào quang này chiếu khắp vô số thế giới do bởi máu của Đức Phật v.v... và hào quang trở nên rõ ràng hơn khi Đức Phật quán về giáo lý Paṭṭhāna (một trong bảy bộ luận) hoặc khi Ngài thị hiện Song thông, hay những trường hợp khác.

Hai loại hào quang

Phẩm chất đặc biệt từ nước da của Đức Phật mà nhân loại, chư thiên và Phạm thiên có thể thấy được thì gọi là hào quang. Theo tạng Abhidhamma, hào quang *byāmapabhā* và hào quang *asītiniccalobhāsa* được gọi là hào quang phát sanh do phước nghiệp quá khứ; *kammaja* (hay hào quang phát sanh do thời tiết được tạo ra bởi nghiệp, *utuja kammappaccaya*), hai loại hào quang này có nghiệp quá khứ là nhân của chúng. Hào quang do tâm sanh (*cittaja*) (hoặc hào quang do thời tiết sanh, do tâm làm duyên sanh - *cittappaccaya-utuja*) vì nguyên nhân của nó làm tâm rõ ràng.

6. Yāna vematta (Xa thừa sai biệt)

Yāna vematta là phương tiện đi lại mà Bồ tát sử dụng trong lúc xuất gia.

Đức Phật Dīpaṅkarā, Sumana, Sumedha, Phussa, Sikhī và Koṇāgamana đi xuất gia bằng voi.

Đức Phật Koṇḍañña, Revata, Paduma, Piyadassī, Vipassī và Kakusandha đi xuất gia bằng xe ngựa kéo.

Đức Phật Maṅgala, Sujāta, Atthadassī, Tissa và Gotama đi xuất gia bằng ngựa.

Đức Phật Anomadassī, Siddhattha và Vesabhū đi xuất gia bằng kiệu vàng.

Đức Phật Nārada tự mình đi xuất gia (đi bộ)

Đức Phật Sobhita, Padumuttara, Dhammadassī và Kassapa đi xuất gia bằng cung điện bay bổng lên không trung.

Như vậy, sự khác biệt về phương tiện đi lại mà chư Bồ tát trong lúc xuất gia được gọi *Yāna vematta*.

7. Bodhi vematta (Bồ đề sai biệt)

Bodhi vematta là sự khác biệt về cây bồ-đề, nơi thành đạo của mỗi vị Phật.

Sự thành đạo của Đức Phật Dīpaṅkarā xảy ra dưới cội cây *nigrodha*.

Sự thành đạo của Đức Phật Koṇḍañña xảy ra dưới cội cây *salakayanī*.

Sự thành đạo của chư Phật Maṅgala, Sumana, Revata và Sobhita xảy ra dưới cội cây thiết mộc *nāga*.

Đức Phật Anomadassī thành đạo dưới cội cây *ajjuna*.

Chư Phật Paduma và Narada thành đạo dưới cội cây *mahāsoṇa*.

Đức Phật Padumuttara thành đạo dưới cội cây *salala*.

Đức Phật Sumedha thành đạo dưới cội cây *mahānipa*.

Đức Phật Sujāta thành đạo dưới cội cây *mahāvelu*.

Đức Phật Piyadassī thành đạo dưới cội cây *kakudha*.

Đức Phật Atthadassī thành đạo dưới cội cây *campaka*.

Đức Phật Dhammadassī thành đạo dưới cội cây *bimbijāla*.

Đức Phật Siddhattha thành đạo dưới cội cây *kanikāra*.

Đức Phật Tissa thành đạo dưới cội cây *asana*.

Đức Phật Phussa thành đạo dưới cội cây *amalaka*.

Đức Phật Vipassī thành đạo dưới cội cây *patali*.

Đức Phật Sikhī thành đạo dưới cội cây *pundarika*.

Đức Phật Vessabhū thành đạo dưới cội cây *mahāsala*.

Đức Phật Kakusandha thành đạo dưới cội cây *sirisa*.

Đức Phật Koṇāgamana thành đạo dưới cội cây *udumbara*.

Đức Phật Kassapa thành đạo dưới cội cây *nigrodha*.

Đức Phật Gotama thành đạo dưới cội cây *assattha*.

(Bốn thánh đạo được gọi *Bodhi*, bởi vì nó dẫn đến trí tuệ giác ngộ Tứ diệu đế. Nhất thiết trí được gọi là *Bodhi* bởi vì nó dẫn đến trí tuệ giác ngộ. Định nghĩa của nó là: *Bujjhati' ti bodhi* – cái gì biết về Tứ Diệu Đế và cái gì biết điều cần biết thì cái đó là *Bodhi*. Cây mà nơi đó Bồ tát ngồi giác ngộ Tứ Diệu Đế và những pháp khác cần được thông suốt cũng được gọi là *Bodhi*. Định nghĩa ở đây là: “*Bujjhati ettha 'ti Bodhi* – Dưới cái cây vị Bồ tát giác ngộ Tứ Diệu Đế và tất cả những gì cần được biết thì được gọi là *Bodhi*”).

Sự khác biệt về cây *Bodhi* nơi chư Bồ tát chứng đắc quả vị Phật được gọi là Bồ đề sai biệt (*Bodhi vematta*)

8. *Pallaṅka vematta* (Bảo tọa sai biệt)

Pallaṅka vematta là sự khác biệt về chiều cao của bảo tọa của chư Phật.

Bồ đoàn giác ngộ của chư Phật *Dīpaṅkarā*, *Revata*, *Piyadassī*, *Atthadassī*, *Dhammadassī* và *Vipassī* cao năm mươi ba hắc tay.

Bồ đoàn giác ngộ của chư Phật *Koṇḍañña*, *Maṅgala*, *Nārada* và *Sumedha* cao năm mươi bảy hắc tay.

Bồ đoàn giác ngộ của Đức Phật *Sumana* cao sáu mươi hắc tay.

Bồ đoàn giác ngộ của chư Phật *Sobhita*, *Anomadassī*, *Paduma*, *Padumuttara* và *Phussa* cao ba mươi tám hắc tay.

Bồ đoàn giác ngộ của Đức Phật *Sujāta* cao ba mươi hai hắc tay.

Bồ đoàn giác ngộ của chư Phật *Siddhattha*, *Tissa* và *Vessabhū* cao bốn mươi hắc tay.

Bồ đoàn giác ngộ Đức Phật *Sikhī* cao ba mươi hai hắc tay.

Bồ đoàn giác ngộ của Đức Phật Kakusandha cao hai mươi sáu hắc tay.

Bồ đoàn giác ngộ của Đức Phật Koṇāgamana cao hai mươi hắc tay.

Bồ đoàn giác ngộ của Đức Phật Kassapa cao mười lăm hắc tay.

Bồ đoàn giác ngộ của Đức Phật Gotama cao mười bốn hắc tay.

Hai loại bảo tọa

Về vấn đề này, nên lưu ý rằng có hai loại bảo tọa: *ābhujana pallaṅka* và *āsana pallaṅka*. Trong hai loại này, *ābhujana pallaṅka* nghĩa là thế ngồi kiết già như trong câu Pāli: “*nisīdati pallankaṃ ābhujitvā*” của bài kinh Mahā Satipatthāna, v.v...

Còn *āsana pallaṅka* nghĩa là một loại ghế ngồi. *Āsana pallaṅka* có nhiều loại như *setṭhi pallaṅka*, *rāja pallaṅka*, *nāga pallaṅka*, *deva pallaṅka*, *dhamma pallaṅka*, *bodhi pallaṅka*, v.v....

Trong bài Chú giải của bốn sanh Mayhaka, Suci Vagga, Chakka Nipāta, có đoạn nói rằng: “*Gaccha imaṃ amhakaṃ gharam ānetvā mama pallaṅke nisīdāpetvā amhākaṃ patiyattabhattassa pattaṃ dāpehi* - Người hãy đi thỉnh Đức Phật Độc giác về nhà ta. Hãy thỉnh Ngài ngồi trên chiếc ghế của ta và đặt vật thực dành cho ta vào trong bát của Ngài.” Đó là chiếc ghế của vị trưởng giả xứ Bārāṇasī, gọi là *setṭhi pallaṅka* - ghế của những người giàu có.

Các loại ngai vàng gồm có:

1. *Sīhāsana pallaṅka*: Ngai vàng làm bằng gỗ có những hình sư tử ở dưới đế và được đặt ở chánh phòng của hoàng cung, nơi mà đức vua chủ tọa những cuộc họp triều.

2. *Haṃsāsana pallaṅka*: Ngai vàng làm bằng gỗ thingan có hình thiên nga ở đế và được đặt ở giảng đường Jetavana, ở đó đức vua đến làm lễ Tam bảo.
3. *Saṅkhāsana pallaṅka*: Ngai vàng làm bằng gỗ xoài có hình vỏ ốc ở đế và được đặt ở trong phòng để vua ngồi vấn khăn đầu.
4. *Bhamarāsana pallaṅka*: Ngai vàng làm bằng gỗ karaway có hình con ong ở đế và được đặt ở phòng nghỉ của vua.
5. *Gajasana pallaṅka*: Ngai vàng làm bằng gỗ saga có hình con voi ở đế và được đặt ở Byai Taik, nơi mà đức vua ban thưởng hoặc ra hình phạt.
6. *Mayurāsana pallaṅka*: Ngai vàng làm bằng gỗ Pauk, có hình chim công ở đế và được đặt ở phòng phía bắc nơi mà vua tiếp nhận những con voi và những ngựa làm cống phẩm.
7. *Migāsana pallaṅka*: Ngai vàng làm bằng gỗ cây sung có hình con nai ở đế và được đặt ở phòng phía nam nơi mà vua chủ tọa những buổi họp và
8. *Padumāsana pallaṅka*: Ngai vàng làm bằng gỗ mít có hình hoa sen ở đế và được đặt ở phòng phía tây nơi vua ngồi để người ta bày tỏ sự tôn vinh.

Tám loại ngai vàng này dành cho vị hoàng đế hoặc tám mươi bốn ngàn cái ngai vàng dành cho vị Chuyển luân vương, Mahā Sudassana, được gọi là *Raja pallaṅka*.

Ngai vàng của Long vương thì gọi *Nāga pallaṅka*.

Loại ngai vàng được nêu ra trong bài kinh Janavasabha, bài kinh Mahā Govinda v.v... của bộ Sutta Mahāvagga như sau: “Phạm thiên Sanankumāra có thể ngồi vào chiếc ngai của vị thiên, nếu vị ấy thích.” và loại bảo tọa bằng hồng ngọc có kích thước một do tuần dành cho đại đức Mahā Moggallāna, được đề cập trong kinh Cula Tanhasankhaya được gọi là *Deva pallaṅka*.

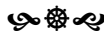
Loại bảo tọa dành cho hai vị trả lời về Tam tạng, đại đức Upāli và đại đức Ānanda, trong cuộc kiết tập Tam tạng lần thứ nhất được giới thiệu trong bộ Chú giải Sutta Sīlakkhandha, v.v... và những bảo tọa dành cho các bậc đạo sư như chư Phật, v.v... được gọi là *Dhamma pallāṅka*.

Loại bảo tọa mà tất cả chư vị Bồ tát ngồi kiết già với chí nguyện bất thối: “Ta sẽ không bao giờ rời khỏi chỗ ngồi này chừng nào ta chưa chứng được A-la-hán đạo tuệ và Nhất thiết trí.” Thì được gọi là *Bodhi pallāṅka*. Vì đó là chỗ ngồi mà chư Phật chiến thắng ngũ ma nên bảo tọa ấy được gọi là Vô địch bảo tọa - *Aparājita pallāṅka*.

Bodhi pallāṅka là bảo tọa nằm ở hướng Đông cách cây bồ-đề bốn hắc tay, cây bồ-đề này mọc trên vùng đất thiêng Bodhi Mandala, cao một trăm hắc tay và rất xinh đẹp. Bảo tọa từ lòng đất xuất hiện ngay khi Bồ tát rải tám nắm cỏ tại chính chỗ ấy. Bảo tọa ấy có được là do kết quả của những phước nghiệp mà Ngài đã gieo tạo trong quá khứ khi đang thực hành pháp Ba-la-mật. Bảo tọa được trang trí bằng nhiều loại châu báu và rất lộng lẫy. Vì đó là nơi mà Bồ tát chứng đắc đạo quả A-la-hán và Nhất thiết trí, nên nó được gọi là *Bodhi Pallāṅka*.

HẾT CUỐN 1 CỦA BỘ ĐẠI PHẬT SỬ

12-9, Tân Tỵ (ÂL)



THERAVĀDA
PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY



ĐẠI PHẬT SỬ

TẬP 2

THE GREAT CHRONICLE OF BUDDHAS
(MAHĀ BUDDHAVAMSA)
VOLUME TWO

Nguyên tác: Mingun Sayadaw
(Bhaddanta Vicittasārābhivamsa)
Tỳ khuru Minh Huệ biên dịch
(In lần hai)

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

MỤC LỤC

CHƯƠNG 1: Phật Bảo	5
CHƯƠNG 2: Lễ Hạ điền	77
CHƯƠNG 3: Sự trông thấy bốn điềm tướng	99
CHƯƠNG 4: Sự cắt tóc và trở thành Sa-môn	129
CHƯƠNG 5: Học hỏi và luận bàn với Ālāra và Udaka	141
CHƯƠNG 6: Bỏ tát thực hành pháp khổ hạnh	151
CHƯƠNG 7: Sự chứng đắc Phật quả.....	171
CHƯƠNG 8: Đức Phật trú ngụ ở bảy chỗ	241
Tập II. PHẦN 2	269
CHƯƠNG 9: Đức Phật quán xét tánh cao siêu của Pháp	269
CHƯƠNG 10: Câu chuyện về Sātāgira và Hemavata.....	293
CHƯƠNG 11: Sự thuyết giảng Thanh tịnh đạo hành.....	325
CHƯƠNG 12: Yasa, con trai vị thương nhân trở thành tỳ khưu ..	347
CHƯƠNG 13: Đức Phật phái 60 vị A-la-hán đi truyền bá giáo pháp	367
CHƯƠNG 14: Sự giáo hóa ba anh em ần sĩ và một ngàn đạo sĩ...	381

CHƯƠNG 15: Đức Phật viếng thăm kinh thành Rājagaha.....	401
The Anudīpanī	427
Trích dẫn: Tiếng đồn vang công bố sự xuất hiện của Đức Phật.....	427
Trích dẫn: Lời thỉnh cầu đến vị Bodhisatta deva.....	431
Trích dẫn: Việc thọ thai Bồ Tát	433
Trích dẫn: Chuyến đi của hoàng hậu Mahāmāyā từ Kapilavatthu đến Devadaha	434
Trích dẫn: Sự đản sanh của Bồ tát	435
Trích dẫn: Câu chuyện về ân sĩ Kāladevila	436
Trích dẫn: Lịch sử tóm tắt về dòng dõi đế vương của Bồ tát	437
Trích dẫn: Tướng giọng nói có tám đặc tánh giống như giọng nói của Phạm thiên	457
Trích dẫn: Những bài giải thích về 32 hảo tướng.....	458



CHƯƠNG 1

PHẬT BẢO

CÂU CHUYỆN VỀ VỊ THIÊN SETAKETU VỊ PHẬT ĐƯƠNG LAI

Đức Gotama đương lai của chúng ta đã mang trên mình cánh hoa thọ ký: “ Người này chắc chắn sẽ thành Phật giữa ba loài chúng sanh (nhân loại, chư thiên và Phạm thiên).” Đây là lời tiên tri của hai mươi bốn vị Phật, từ Đức Phật Nhiên Đăng (Dīpaṅkarā) đến Đức Phật Ca-diếp (Kassapa). Tuy nhiên thời gian suốt bốn A-tăng-kỳ (*asaṅkhyeyya*) và một trăm ngàn đại kiếp mà Bồ tát Gotama của chúng ta thực hành các pháp Ba-la-mật thì có đến hai mươi bảy vị Phật đã xuất hiện trong thế gian. Suốt bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp ấy, Bồ tát đã tinh tấn thực hành các pháp Ba-la-mật, sự xả ly (*cāga*) và các thiện hạnh (*cariya*) qua bốn cách tu tập (*bhāvanā*) và đã đạt đến đỉnh cao của sự viên thành tất cả những pháp cần thiết dẫn đến sự chứng đắc Phật quả. Đến kiếp cuối cùng, kiếp sanh làm thái tử Vessantara, Ngài đã thực hiện những việc phước tối thượng, rất ráo, vượt trội tất cả mọi việc phước, vô song, báo hiệu giai đoạn giác ngộ mục tiêu tối thượng sắp xảy ra. Những việc phước này làm chấn động trời đất, ngay cả đại địa vô tình cũng phải rung mình rung chuyển đến bảy lần. Và sau khi hết thọ mạng của kiếp ấy ở cõi người, Bồ tát sanh về cõi Đâu-suất-đà (*Tusitā*), làm một vị thiên có tên là Setaketu. Ngài vượt trội các chư thiên khác về mười điều phước, đó là (1) Tuổi thọ, (2) Sắc đẹp, (3) Sự an lạc, (4) Tài sản và tùy tùng, (5) Quyền lực, (6) Sắc, (7) Thịnh, (8) Hương, (9) Vị và (10) Xúc.

(Khi nói rằng : “ Đại dương bắt đầu từ dãy núi Cakkavāla càng lúc càng sâu thẳm đến khi gặp chân núi Meru (Tu-di-son), chiều sâu của nó là tám mươi bốn ngàn do-tuần, ” đếm được hết những giọt nước trong đại dương ấy là điều không thể được. Cũng vậy, khi những bậc giới đức nhờ nghe hoặc đọc mà biết được rằng vị Bồ tát suốt bốn A-tăng-kỳ (*asaṅkhyeyya*) và một trăm ngàn đại kiếp thực hành các pháp Ba-la-mật (*pāramī*), các pháp xả ly (*cāga*) và các thiện hạnh (*cariya*) tu tập liên tục, không mỏi mệt. Người ta suy quán thâm sâu với niềm tin rằng vị Bồ tát đã thực hành các pháp Ba-la-mật, v.v... trong nhiều kiếp luân hồi còn nhiều hơn vô số giọt nước trong đại dương).

Lời công bố vang rền thông báo Đức Phật sẽ xuất hiện (Buddha kolāhala)

Vị thiên Setaketu, vị đương lai Phật, thọ hưởng hạnh phúc tối thượng ở cõi Đâu-suất-đà (*Tusitā*) trong bốn ngàn năm, theo cách tính của chư thiên, tương đương với năm trăm bảy mươi sáu triệu năm ở cõi người. Theo cách tính ở cõi nhân loại, một ngàn năm trước khi thọ mạng của vị ấy kết thúc ở cõi *Tusitā*, khi ấy các vị Phạm thiên của cõi *Suddhāvāsa* (Ngũ tịnh cư) công bố rằng:

“ Này các bạn, trong một ngàn năm nữa kể từ hôm nay sẽ có một vị Phật Chánh Đẳng Giác xuất hiện trong thế gian.”

Do lời công bố vang lên từ cõi trời, tiếng reo vui về sự xuất hiện của Đức Phật (*Buddha kolāhala*): “ Đức Phật Chánh biến tri sắp ra đời ! Đức Phật Chánh biến tri sắp ra đời!” vang dội khắp toàn thể thế gian một ngàn năm, trước khi sự kiện diễn ra.

(Đề cập về tên của vị thiên Bồ tát này, chương Ratanasaṅkama của bộ *Buddhavaṃsa Pāli* có nêu ra như sau: *Yadā’haṃ tusite kāye santusito nāma’haṃ tadā*. Câu này cho thấy rằng vị thiên có tên là Santusita. Cũng trong Chú giải *Buddhavaṃsa* và bộ *Jinālaṅkāra Tīkā*, tên Santusita cũng được nêu lên. Nhưng trong bộ *Pubbenivāsa-kathā*, *Verañja-kaṇḍa* của Chú giải *Pārājika* và trong kinh *Bhayabherava* của Chú giải *Mūlapaṇṇāsa* thì tên của vị thiên là Setaketu. Hơn nữa các tác

giả của các bộ Buddhavaṃsa bằng tiếng Miến như bộ Tathāgata-Udāna Dīpanī, Mālalaṅkāra Vatthu, Jinatthapakāsanī, v.v... cũng nêu tên của vị thiên là Setaketu. Do đó, nhiều vị A-xà-lê đã giải thích rằng Santusita là tên chung dành cho chư thiên ở cõi Tusita, còn Setaketu là tên riêng của vị thiên sẽ thành Phật danh hiệu Gotama).

Sự thỉnh cầu đến vị thiên Bồ tát (Bodhisata Deva)

Sau khi nghe tiếng reo vang báo tin về sự xuất hiện của một vị Phật, tất cả các vị vua chư thiên thuộc mười ngàn thế giới như *Catu Mahārāja, Sakka, Suyāmā, Santusita, Sunimmita, Vasavattī* và tất cả chư đại Phạm thiên đồng cu hội ở một vũ trụ nọ để bàn bạc về Đức Phật đương lai, bậc có tuổi thọ ở cõi chư thiên chỉ còn bảy ngày theo cách tính của loài người và dấu hiệu chấm dứt thọ mạng đã hiện khởi qua năm tiền tướng (*pubbanimitta*). Rồi tất cả cùng đi đến vị thiên Setaketu chấp tay thành kính và nói lời thỉnh cầu đến vị thiên Bồ tát ấy như sau:

“Thưa Bồ tát thiên, Ngài đã thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật, không mong cầu địa vị Đế thích thiên vương, Ma vương, Phạm thiên hoặc Chuyển luân vương. Ngài đã thực hành các pháp Ba-la-mật này chỉ với ước nguyện thành bậc Chánh đẳng giác để giải thoát chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Hỡi Bồ tát thiên, đây là thời gian thích hợp nhất để Ngài thành một vị Phật Chánh Đẳng Giác! Quả thật đã đúng lúc để Ngài trở thành một vị Phật Chánh Đẳng Giác! Do đó, cầu mong Ngài hãy thọ sanh vào lòng mẹ của Ngài ở cõi nhân loại. Sau khi chứng đắc sự Giác ngộ tối thượng, cầu xin Ngài hãy giải thoát cho nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ra khỏi luân hồi bằng sự thuyết giảng về pháp Bát tử, Niết bàn.”

Bồ tát suy xét năm điều trọng đại

Vị thiên Bồ tát Setaketu không vội vã nhận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên đến từ khắp mười ngàn thế giới. Theo đúng

truyền thống của chư Bồ tát trong quá khứ, Ngài thực hiện năm điều suy xét trọng đại sau:

1. Thời kỳ thích hợp cho sự xuất hiện của một vị Phật,
2. Châu thích hợp để một vị Phật xuất hiện,
3. Quốc độ thích hợp để một vị Phật xuất hiện,
4. Dòng tộc mà vị Bồ tát sẽ tái sanh trong kiếp chót của Ngài, và
5. Thọ mạng người mẹ của Bồ tát.

(1) Trong năm điều quán xét trọng đại này, trước tiên Bồ tát suy xét: “Đã đúng thời kỳ để Đức Phật xuất hiện trong thế giới nhân loại chưa?” Thời kỳ không thích hợp là khi thọ mạng của loài người đang tăng đến một trăm ngàn tuổi. Vì tuổi thọ quá cao nên khổ sanh, khổ già, khổ bệnh và khổ chết không hiện khởi rõ rệt. Bị che khuất bởi thọ mạng lâu dài, loài người có khuynh hướng không quan tâm đến mọi khổ đau. Các bài pháp được chư Phật thuyết giảng bằng nhiều cách, thường tập trung quanh các đặc tánh về vô thường (*anicca*), khổ (*dukkha*) và vô ngã (*anattā*). Nếu chư Phật xuất hiện khi thọ mạng của loài người nhiều hơn một trăm ngàn tuổi mà thuyết các bài pháp về *anicca*, *dukkha* và *anattā* thì những người trong thời kỳ ấy sẽ phân vân, tự hỏi chư Phật đang thuyết giảng gì. Họ sẽ không lắng nghe và cũng không tin vào những bài pháp. Do không lắng nghe hoặc không có niềm tin, loài người chắc chắn sẽ phân vân tự hỏi chư Phật đang thuyết giảng gì. Họ sẽ không bao giờ giác ngộ Tứ Thánh Đế và không bao giờ chứng đạt Niết bàn. Thật vô ích khi thuyết giảng với những người không có niềm tin về Tam tướng để giải thoát họ ra khỏi luân hồi. Do đó, thời kỳ mà thọ mạng của loài người trên một trăm ngàn năm là thời kỳ không thích hợp để chư Phật xuất hiện.

Thời kỳ mà tuổi thọ của loài người dưới một trăm tuổi cũng không thích hợp để chư Phật xuất hiện vì chúng sanh trong thời kỳ ấy tâm chất chứa quá nhiều phiền não dục. Những bài pháp về vô thường, khổ và vô ngã được thuyết giảng đến những người như vậy sẽ không có tác dụng. Thực tế những bài pháp sẽ biến mất ngay mà không để lại dấu vết, giống như người cầm cây gậy mà viết chữ trên mặt nước. Do

đó, thời kỳ mà thọ mạng của loài người đang suy giảm dưới một trăm tuổi, cũng không phải là thời kỳ thích hợp để chư Phật xuất hiện.

(Chỉ những thời kỳ thọ mạng của loài người dao động từ một trăm ngàn tuổi xuống một trăm tuổi mới thích hợp để một vị Phật xuất hiện. Đây là những thời kỳ mà trong đó các tướng sanh, già và chết hiện bày rõ nét nhất. Giáo pháp về Tam tướng: vô thường (*anicca*), khổ (*dukkha*) và vô ngã (*anattā*), và giáo pháp dạy con đường thoát khỏi luân hồi cũng dễ dàng lãnh hội; chúng sanh trong những thời kỳ ấy cũng không chất chứa quá nhiều phiền não dục. Thế nên những thời kỳ như vậy là cơ hội thích hợp nhất để một vị Phật xuất hiện. Do đó, chỉ thời kỳ thọ mạng dưới một trăm ngàn tuổi và trên một trăm tuổi là thời kỳ thích hợp nhất để vị Bồ tát kiếp chót chúng đấng Phật quả. (Trùng hợp thay, khi chư thiên và Phạm thiên đến thỉnh cầu Bồ tát Setaketu thì thọ mạng của loài người đang ở trong thời kỳ một trăm tuổi). Như vậy, Bồ tát Setaketu sau khi quán xét về thời kỳ thấy rõ ràng là đúng thời và quyết định, “ Đây là thời kỳ thích hợp nhất để ta thành Phật.”

(2) Tiếp theo, Bồ tát suy xét về châu đảo, là nơi mà chư Phật xuất hiện. Có bốn đại châu, mỗi châu có năm trăm đảo nhỏ bao quanh. Trong bốn châu này, Nam thiên bộ châu còn được gọi là Diêm phù đề châu (*Jambudīpa*) vì có cây Jambu, cây táo hồng mọc lên ở đó. Bồ tát thấy rõ chỉ có châu này là nơi mà chư Phật quá khứ hằng xuất hiện.

(3) Rồi Ngài tiếp tục suy xét như vậy: “ Diêm phù đề này rất rộng lớn với kích thước mười ngàn do tuần. Chư Phật quá khứ đã xuất hiện ở đâu trong miền đất rộng lớn này?” Rồi Bồ tát trông thấy Majjhimadesa - Trung thổ, ở trong xứ Jambudīpa, là nơi thích hợp để chư Phật quá khứ xuất hiện.

(Xứ Trung thổ, Majjhimadesa có mốc ranh giới ở hướng đông là cây đại sālā nằm phía đông của thị trấn Gajāṅgala; ở hướng đông nam có con sông Sallavatī; ở hướng nam có thị trấn Setakaṇṇika; ở hướng tây có ngôi làng Bà-la-môn Thūna; ở hướng bắc có núi Usiradhaja. Xứ Trung thổ được cho là dài ba trăm do tuần, rộng hai trăm năm mươi do tuần, chu vi chín trăm do tuần. Những vùng ở bên

ngoài ranh giới được gọi là biên địa (*paccanta*). Chư Phật Chánh Đẳng Giác, chư Độc giác Phật, hai vị Thượng thủ Thịnh văn, tám mươi Đại đệ tử, các vị Chuyển luân vương, những vị Khattiya (Sát-đế-ly), các Bà-la-môn, các gia chủ giàu có và quyền lực chỉ sống ở vùng Trung thổ hưng thịnh này).

Xứ Trung thổ có thành Kapilavatthu, là kinh đô của một vương quốc do các vị Sakya cai trị. Bồ tát Setaketu quyết định sanh vào kinh đô vương giả ấy.

(4) Rồi Bồ tát suy xét về dòng tộc mà chư vị Bồ tát sẽ sanh vào trong kiếp chót và thấy rõ rằng: “ Chư Bồ tát quá khứ trong kiếp chót không sanh vào giai cấp thương nhân hoặc giai cấp bần cùng. Các Ngài chỉ sanh vào dòng dõi vua chúa hoặc dòng dõi Bà-la-môn, dòng dõi nào được dân chúng trong thời đó tôn vinh nhất. Vào thời kỳ mà dân chúng tỏ sự tôn quý cao nhất đến dòng dõi vua chúa thì Bồ tát tái sanh vào dòng dõi ấy. Vào thời kỳ mà dân chúng xem dòng dõi Bà-la-môn là cao nhất trong xã hội thì Bồ tát tái sanh vào dòng dõi Bà-la-môn. Trong thời hiện tại này, dân chúng tôn trọng các vị Khattiya (vua chúa) nhiều nhất, ta sẽ tái sanh vào một trong những gia đình này. Trong số những gia tộc này, thì vua Suddhodana (Tịnh phạn) của thành Kapilavatthu là con cháu trực hệ của vua Mahāsammata, là vị vua đầu tiên được tuyển chọn từ lúc khai thiên lập địa, đây là dòng dõi Khattiya thuần túy của những người Sakya (Thích ca). Vua Suddhodana thuộc dòng cao quý và thuần khiết sẽ là phụ vương của ta.”

(5) Cuối cùng Bồ tát suy xét về người mẹ trong kiếp cuối làm người của Ngài. Ngài thấy rõ: “ Mẹ của một vị Phật là người mẫu mực đoan chính và khiêm tốn. Bà không bao giờ uống rượu và các chất say. Bà là người đã gieo tạo nhiều phước báu và đã thực hành các pháp Ba-la-mật trải qua một trăm ngàn đại kiếp với chí nguyện được làm mẹ của một vị Phật. Từ lúc bà sanh ra làm người mẹ tương lai của một vị Phật, bà luôn luôn thọ trì nghiêm ngặt ngũ giới, không bị khuyết phạm. Sirī Mahāmāyā, chánh hậu của vua Suddhodana, là người có đầy đủ tất cả những đức tánh này. Như vậy chánh hậu Sirī

Mahāmāyā này sẽ là mẹ của ta.” Rồi Ngài suy xét thêm về thọ mạng của hoàng hậu Sirī Mahāmāyā và thấy rằng bà chỉ sống được mười tháng bảy ngày nữa là hết tuổi thọ.

Sự chấp thuận lời thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên

Sau khi thực hiện năm điều suy xét, Bồ tát chư thiên Setaketu quyết định: “ Ta sẽ xuống cõi nhân loại và thành Phật.” Khi đã quyết định như vậy, Bồ tát chấp thuận sự thỉnh cầu của chư thiên và Phạm thiên từ mười ngàn thế giới: “ Hỡi chư thiên và Phạm thiên, bây giờ là lúc Ta thành Phật đúng như sự thỉnh cầu của các vị. Bây giờ các vị có thể yên tâm ra về. Ta sẽ xuống cõi nhân loại để chứng đắc Phật quả.”

Sau khi đã hứa chuẩn và nói lời từ biệt tất cả chư thiên và Phạm thiên, Bồ tát Setaketu đi vào khu vườn Nandavana có chư thiên cõi Tusitā theo hầu.

Vườn Nandavana

Bài nói về vườn Nandavana được nêu ra ở đây dựa vào phẩm Nandana Vagga của bộ Chú giải Sagāthā Vagga, Saṃyutta. Sở dĩ vườn chư thiên này có tên Nandavana là vì nó làm hài lòng tất cả chư thiên đến ngoạn lãm nơi đó.

Mỗi cõi của sáu cõi chư thiên dục giới đều có riêng khu vườn Nandavana. Tất cả những khu thiên lâm viên này đều đem lại niềm vui thích giống nhau dù chúng ở những cõi thấp hơn hoặc những cõi cao hơn. Tuy nhiên, chỉ có thiên lâm viên Nandavana của cõi *Tāvatiṃsa* (Ba mươi ba hay Tam thập Tam thiên) được mô tả đầy đủ chi tiết trong các bộ kinh.

Thiên lâm viên Nandavana là khu vườn lộng lẫy, được tô thắm rực rỡ bởi tất cả những loại kỳ hoa dị thảo, những ngôi giả ốc, những loại xe thuyền và các phương tiện vận chuyển khác, cùng tất cả mọi thú vui của cõi dục giới, đầy quyến rũ, kỳ diệu và làm nức lòng kẻ phàm trần. Đó là một hí viện thực sự, nơi lui tới của chư thiên để tiêu

khiến, thưởng ngoạn những bài ca, điệu múa và những khoái lạc khác do các vũ nữ và các nhạc sĩ nhiều hạng tuổi, xinh đẹp muôn vẻ, các loại giọng, muôn hình và muôn sắc. Mỗi nhóm đều cố gắng phục vụ khách vượt trội hơn nhóm khác bằng tất cả các loại dục lạc.

Lâm viên Nandavana này được chư thiên xem là vật trang điểm vĩ đại cho trú xứ của họ do sự nguy nga tráng lệ của khu vườn, là nơi thưởng ngoạn hấp dẫn nhất và chư thiên đi vào đó để tầm cầu năm loại dục lạc - sắc khả ái, thanh khả ái, hương khả ái, vị khả ái và xúc khả ái - tất cả đều cảm thấy vui sướng và thỏa mãn.

Lâm viên Nandavana này cũng là nơi đem lại sự khuây khỏa cho chư thiên sắp chám dứt thọ mạng. Năm điềm tướng báo hiệu sự sắp mạng chung của họ xuất hiện. Nhiều vị thiên bị sụp đổ, sàu muộn và ta thán khi phải đối diện với những điềm tướng báo hiệu sự mất đời sống hạnh phúc vĩnh viễn sắp xảy ra. Nhưng khi họ đã đi vào khu lâm viên đầy mê hoặc này, họ sẽ quên hết mọi sầu não, cảm thấy thư thái, nhẹ nhàng và an lạc ngay.

Dù bị bất an, buồn khổ hay thất vọng bởi bất cứ điều gì, khi chư thiên bước vào khu lâm viên Nandavana thì họ bị cuốn ngay vào các khoái lạc. Như màn sương mai bỗng tan biến khi chạm phải những tia nắng của mặt trời, như ngọn đèn dầu chập chờn và tắt lịm trước luồng gió mạnh; cũng vậy những lo âu, buồn khổ của chư thiên sắp mạng chung cũng được lắng dịu. Có một câu nói bất hủ như sau : “ Ai chưa đến khu vườn Nandavana, nơi quy tụ tất cả các loại dục lạc thù thắng nhất của thế gian thì không thể hiểu được hạnh phúc thực sự của thế gian.” Đó là sự hấp dẫn của khu lâm viên Nandavana đối với tất cả những kẻ phạm phu.

Trong bài trình bày về Verañjakaṇḍa trong bộ Vinaya Sārattha Dīpanī, cuốn I, mô tả như sau: “ Khu lâm viên Nandavana của chư thiên ở cõi *Tāvātimsa* rộng sáu mươi do tuần. (Theo một số vị A-xà-lê thì nó rộng năm trăm do tuần). Khu vườn được tô điểm rực rỡ bởi một ngàn loại cây quý hiếm của cõi chư thiên.

Bộ Jinālaṅkāra Tīkā trong bài bình giải về Tividha Buddha Khetta cũng nói rằng: “Khu vườn Nandavana nằm phía Đông của

thành phố Sudassana ở cõi *Tāvātimsa*, được bao quanh bởi những dãy tường thành, những tấm màn lửa và những cổng vào hình vòng cung làm bằng bảy loại châu báu. Khu vực rộng một ngàn do tuần. Đó là khu giải trí dành cho tất cả chư thiên. Hai cái hồ xinh đẹp Mahānanda và Cūlananda, nằm giữa khu vườn Nandavana và thành phố Sudassana, mặt hồ màu xanh lá thắm hợp với bầu trời trong sáng.”

Thời điểm mạng chung của vị thiên Bồ tát (Bodhisatta Deva)

Khi vị thiên Bồ tát Setaketu đi vào khu vườn Nandavana, nhóm chư thiên tùy tùng nam nữ thưa với Bồ tát rằng:

“ Sau khi mạng chung từ cõi chư thiên này, cầu chúc Ngài đi đến cõi hạnh phúc khác, chỗ mà chúng sanh đạt được do quả của những việc phước!”

Khi Bồ tát đang du lãm quanh khu vườn Nandavana cùng với hội chúng chư thiên, họ vừa đi vừa thỉnh Ngài nhớ đến những việc phước trong kiếp quá khứ, thì giờ phút Bồ tát mạng chung đã tới.

SỰ NHẬP THAI CỦA BỒ TÁT (BODHISATTA)

Hoàng hậu Sirī Mahāmāyā, chánh hậu vua Suddhodana của vương quốc Kapilavatthu, hiện đang thọ hưởng các dục lạc vương giả tuyệt trần. Lúc bấy giờ bà đang qua thời kỳ trung niên của cuộc đời – *majjhima vaya*. (Thọ mạng của loài người lúc bấy giờ là một trăm tuổi. Như vậy tuổi của hoàng hậu Sirī Mahāmāyā vào khoảng năm mươi lăm tuổi và bốn tháng. Điều này được giải thích chi tiết trong bộ *Samanta Cakkhu Dīpanī*).

Lễ hội chòm sao Uttarāsāḷha

Vào ngày mồng chín tháng 6 (tháng Āsāḷha) năm 67, theo lịch Mahā Era, hoàng hậu Sirī Mahāmāyā được năm mươi lăm tuổi và bốn tháng. Dân chúng trong vương quốc vui mừng tổ chức lễ hội chòm sao Uttarāsāḷha - lễ hội truyền thống hằng năm. Muôn người như một đều

hết mình tham gia lễ hội, người nào cũng ra sức tổ chức hội hè trội hơn người khác.

Hoàng hậu Sirī Mahāmāyā cũng tham gia lễ hội, được tổ chức từ ngày mùng chín đến ngày mười bốn. Điểm đặc biệt của lễ hội là mọi người hoàn toàn kiêng rượu và thi nhau làm đẹp bằng các loại hoa, vật thơm và những vật trang sức. Vào ngày trăng tròn của tháng, hoàng hậu thức dậy lúc sáng sớm, tắm bằng nước thơm, bố thí tiền bạc và vật dụng trị giá bốn trăm ngàn đồng tiền vàng. Rồi ăn mặc, trang điểm và dùng điểm tâm với những món thượng vị nhất. Sau đó bà nhận Bát quan trai giới (từ vị thầy của bà là đạo sĩ Devila), rồi đi đến khuê phòng cực kỳ xinh đẹp. Nơi đây bà trải qua suốt ngày trên chiếc trường kỷ lộng lẫy và thọ trì Bát quan trai giới.

Giấc mộng của hoàng hậu Mahāmāyā

Vào canh cuối của đêm trăng tròn ấy, khi đang nằm trên chiếc trường kỷ lộng lẫy và thọ trì Bát quan trai giới, hoàng hậu Sirī Mahā Māyā bỗng chìm vào giấc ngủ ngắn và trải qua một giấc mộng báo hiệu sự nhập thai của Bồ tát như sau:

Bốn vị Thiên vương (*Catummahārājā*) đến nhắc chiếc trường kỷ và đưa hoàng hậu đến hồ Anotatta ở Himalaya. Rồi bà được đặt trên mặt một tảng đá bằng phẳng có kích thước sáu mươi do tuần, dưới bóng cây Sala cao bảy do tuần. Sau đó, bốn vị hoàng hậu của bốn vị thiên vương xuất hiện, đưa hoàng hậu Mahāmāyā xuống hồ Anotatta và tắm cho bà thật sạch sẽ. Rồi họ mặc cho hoàng hậu y phục cõi thiên và tô điểm cho bà với những đóa hoa trời xinh đẹp. Rồi họ đặt bà nằm trở lại, đầu hướng đông, trong căn phòng của tòa lâu đài vàng nằm trong ngọn núi bạc, không xa hồ Anotatta.

Ngay lúc ấy, trong giấc mơ bà trông thấy một con voi thuần trắng đang gặm cỏ quanh núi vàng, gần núi bạc nơi có tòa lâu đài bằng vàng mà bà đang nằm ngủ ở trong. Rồi con bạch tượng đi xuống từ núi vàng, bước lên núi bạc và đi vào lâu đài bằng vàng. Khi ấy con

bạch tượng đi quanh hoàng hậu theo chiều kim đồng hồ, rồi đi vào thai bào của hoàng hậu từ hông bên phải.

Sự thọ sanh của Bồ tát

Khi hoàng hậu đang nằm mộng như vậy, thì vị thiên Bồ tát Setaketu đang dạo quanh khu vườn Nandavana ở cõi Tusitā, đang thọ hưởng sắc thính khả ái; và ngay lúc đó Bồ tát mạng chung từ cõi chư thiên với tâm hoàn toàn giác tỉnh. Ngài thọ sanh vào bào thai như hoa sen của mẹ bằng tâm Đại quả (*mahāvīpāka citta*) - một trong 19 tâm tục sanh (*paṭisandhi citta*), kết quả của tâm đại thiện (*mahākusala citta*), câu hành hi (*somanassa sahaḡata*), tương ưng trí (*ñāṇa sampayutta*), vô trợ hay tự phát (*asaṅkhārika*) và được tạo ra bởi trạng thái chuẩn bị (*parikamma bhāvanā*) của thiền Tâm Từ (*mettā jhāna*). Sự kiện ấy xảy ra vào sáng thứ năm ngày rằm, tháng Āsāḡha năm 67, lịch Mahā Era do vua Añjana, ông nội của Bồ tát lập nên. Bồ tát thọ sanh đúng vào lúc mặt trăng giao hội với chòm sao Uttarāsāḡha.

(Năm tháng, ngày thọ sanh và đản sanh của Bồ tát được nêu ra theo đúng với cách tính trong các tác phẩm tục sự về khoa chiêm tinh và biên niên sử của các vị vua. Các bộ kinh Pāḡi, Chú giải và Phụ chú giải đều không đề cập về vấn đề này. Bộ Gotamapurāṇa cho rằng năm thứ 2570 của thời kỳ *kaliyuga* là năm sanh của Đức Phật Gotama).

Đại địa chấn động

Ngay vào lúc Bồ tát thọ sanh, đại địa chấn động dữ dội. Mười ngàn thế giới rung chuyển và chao đảo theo sáu cách sau đây:

- (1) Mặt đất nổi phồng ở hướng Đông và chìm xuống ở hướng Tây.
- (2) Mặt đất nổi phồng ở hướng Tây và chìm xuống ở hướng Đông.
- (3) Mặt đất nổi phồng ở hướng Bắc và chìm xuống ở hướng Nam.
- (4) Mặt đất nổi phồng ở hướng Nam và chìm xuống ở hướng Bắc.

- (5) Mặt đất nổi phòng ở chính giữa và chìm xuống ở chung quanh.
- (6) Mặt đất nổi phòng ở chung quanh và chìm xuống ở chính giữa.

Ba mươi hai hiện tượng khác thường

Thêm nữa, cùng với sự thọ sanh của Bồ tát trong kiếp chót của Ngài xuất hiện ba mươi hai hiện tượng khác thường, là thông lệ đối với chư Bồ tát trong kiếp chót. Qua các hiện tượng kỳ diệu này, các bậc trí có thể biết được rằng: “Vị Bồ tát đã thọ sanh.” Ba mươi hai hiện tượng báo trước này được kể ra trong phần giới thiệu của Chú giải Bốn sanh như sau:

- (1) Ánh sáng rực rỡ tối thắng chiếu khắp mười ngàn thế giới.
- (2) Người mù được sáng mắt vào lúc ấy, tựa như họ muốn trông thấy oai lực của vị Bồ tát.
- (3) Người điếc cũng nghe được vào lúc ấy.
- (4) Người câm nói được vào lúc ấy.
- (5) Người khuyết tật trở lại bình thường vào lúc ấy.
- (6) Người què có khả năng đi được vào lúc ấy.
- (7) Chúng sanh bị giam giữ, cột trói, đều thoát khỏi lao tù, xiềng xích.
- (8) Lửa trong mọi địa ngục đều tắt.
- (9) Những chúng sanh ở cõi nạ quĩ đều thoát khỏi đói khát.
- (10) Muôn thú thoát khỏi hiểm nguy.
- (11) Tất cả chúng sanh có bệnh đều được bình phục.
- (12) Chúng sanh nói lời thân ái với nhau.
- (13) Loài ngựa hí vang trong niềm hân hoan.
- (14) Loài voi cũng rống lên tiếng rống hay nhất của chúng.
- (15) Tất cả các loại nhạc khí như đàn hạc, kèn, v.v... đều tự phát ra tiếng nhạc rộn rã.

- (16) Các vật trang sức trên người chúng sanh như vòng cổ, vòng đeo tay, v.v... đều phát ra tiếng kêu thanh tao mà không cần chạm vào nhau.
- (17) Tất cả mọi cảnh vật trong khắp các hướng đều trở nên thông suốt và rõ ràng.
- (18) Gió thổi hiu hiu đem lại sự an bình và thoải mái cho tất cả chúng sanh.
- (19) Mưa sấm mùa rơi nặng hạt.
- (20) Những luồng nước ngầm thoát ra khỏi lòng đất và chảy đi khắp các hướng.
- (21) Trên trời không có chim bay (thời điểm đó không có chim bay trên không trung).
- (22) Nước ở các con sông, suối đều ngưng chảy “ như người hầu sợ hãi ngưng di chuyển khi nghe tiếng la của ông chủ.”
- (23) Nước mặn ở dưới biển vào lúc ấy trở nên ngọt.
- (24) Mặt sông hồ ở khắp nơi đều được phủ đầy năm loại hoa sen ba màu.
- (25) Tất cả các loại hoa ở dưới nước và trên đất đồng loạt nở rộ vào lúc ấy.
- (26) Hoa ở trên thân cây (*khandha paduma*) nở thắm tuyệt đẹp.
- (27) Hoa ở trên cành (*sākhā paduma*) cũng nở thắm tuyệt đẹp.
- (28) Hoa ở trên các dây leo (*latā paduma*) cũng nở thắm tuyệt đẹp.
- (29) Những cụm hoa (*danḍa paduma*) hiện lên từ những tảng đá lớn và nở ra đủ bảy tầng.
- (30) Hoa sen của chư thiên rơi từng chùm xuống mặt đất.
- (31) Mưa hoa rơi xuống liên tục khắp vùng.
- (32) Các nhạc cụ chư thiên tự nhiên trở nhạc.

Trong chương nói về lịch sử của hai mươi bốn vị Phật, mỗi vị Phật lúc thọ sanh vào lòng mẹ trong kiếp chót của các Ngài đều có xảy ra ba mươi hai hiện tượng kỳ diệu này.

Các vị Bà-la-môn thông thái tiên đoán điềm mộng của hoàng hậu

Khi hoàng hậu Sirī Mahāmāyā thức dậy, bà kể lại giấc mộng của bà với vua Suddhodana.

Sáng hôm sau vua Suddhodana cho triệu tập sáu mươi bốn vị Bà-la-môn thông thái bậc thầy, mời họ ngồi trên những chỗ ngồi đã được sửa soạn dành cho những bậc cao quý và trên nền đất đã được trát phân bò bằng phẳng và mặt trên có rải bánh tráng, hột nổ và những thứ khác để tỏ dấu hiệu tôn kính. Đức vua cũng dâng cúng đến các vị Bà-la-môn món cơm sữa được nấu bằng sữa tươi, mật ong và đường đựng trong những cái tô bằng vàng có nắp đậy bằng vàng và bạc. Đức vua còn tặng cho họ những bộ y phục mới, những con bò sữa, và những hình thức tôn kính khác để làm cho họ thỏa mãn và hài lòng.

Sau khi đã thết đãi các vị Bà-la-môn và tôn kính họ khiến họ được vui vẻ thỏa mãn, đức vua Suddhodana cho người kể lại giấc mộng của hoàng hậu rồi hỏi họ rằng: “Giấc mộng như vậy báo điềm gì? Hên hay xui? Hãy giải thích cho trẫm rõ.”

Sau khi đã phân tích tỉ mỉ những chi tiết của giấc mộng, các vị Bà-la-môn tâu rằng: “Tâu đại vương, hãy yên tâm. Hoàng hậu đã có thai. Bệ hạ chắc chắn sẽ có một người con trai. Nếu khi lớn lên hoàng tử chọn cuộc đời đế vương thì hoàng tử chắc chắn sẽ trở thành vua Chuyển luân trị vì khắp bốn châu thiên hạ. Nếu hoàng tử từ bỏ đời sống gia đình, xuất gia làm Sa-môn, thì chắc chắn sẽ trở thành một vị Phật Chánh Đẳng Giác, phá tan mọi phiền não trong tam giới.”

Sự bảo vệ của các vị Thiên vương

Từ lúc Bồ tát thọ sanh, vị thiên vương (*Catumahārājā*), tên Vessavana và những vị khác sống trong cõi sa bà này, đến phòng của hoàng hậu Sirī Mahāmāyā và liên tục bảo vệ ngày đêm. Mỗi vị cầm một cây đại đao để trấn giữ, ngăn chặn các loài dạ xoa và Atula, các loại chim thần và thú thần mà Bồ tát và hoàng hậu có thể nghe hoặc thấy. Bằng cách này, bốn chục ngàn vị thiên vương trong mười ngàn thế giới, canh giữ toàn thể không gian từ những cánh cửa phòng của

hoàng hậu đến tận cùng của thế giới, đuổi đi các loài quỷ dữ, các loài dạ xoa, v.v...

Bảo vệ như vậy không phải vì e ngại ai đó làm hại đến tính mạng của Bồ tát và hoàng hậu; dù mười trăm ngàn triệu Ma-vương đem mười trăm ngàn triệu quả núi Tu-di (*Meru*) để đe dọa mạng sống của Bồ tát trong kiếp chót và mẹ của ngài, chắc chắn tất cả sẽ bị tiêu diệt, Bồ tát và mẹ của ngài sẽ bình an, vô hại.

Sự bảo vệ chỉ là phòng ngừa những cảnh và âm thanh trái ý, không vừa lòng có thể gây ra sự lo lắng và sợ hãi cho hoàng hậu. Một lý do khác, các vị thiên vương bảo vệ Bồ tát vì oai lực của Ngài làm khởi dậy sự tôn kính và ngưỡng mộ trong họ.

Một câu hỏi có thể được đặt ra là liệu các vị thiên vương đến bảo vệ hai mẹ con của Bồ tát, họ có hiện hình cho bà trông thấy không? Câu trả lời là họ không hiện ra khi bà đang tắm, làm sạch thân thể, đang mặc y phục và đang độ thực. Họ chỉ hiện ra cho bà thấy khi bà đi vào phòng và nằm trên chiếc trường kỷ quý báu.

Hình ảnh của các vị thiên vương có thể làm cho người bình thường phải sợ hãi; nhưng do oai đức của Bồ tát và hoàng hậu, bà không chút sợ hãi khi thấy họ. Bà thấy họ như thấy các đấng sĩ hoàng cung quen thuộc.

Sự thọ trì kiên định các giới hạnh

Mẫu thân của Bồ tát trong kiếp cuối của Ngài luôn thọ trì giới rất trong sạch. Trước khi Đức Phật xuất hiện, dân chúng thường thọ trì giới từ những vị du sĩ bằng cách thành kính quỳ lạy họ. Hoàng hậu Sirī Mahāmāyā trước khi thọ thai Bồ tát, cũng thường thọ giới từ ẩn sĩ Kāḷadevila. Nhưng khi Bồ tát bắt đầu thọ sanh trong bào thai của bà thì việc bà quỳ lạy bất cứ ai không còn thích hợp nữa. Giới chỉ được thọ trì từ người có giới ngang bằng hoặc cao hơn, không phải người có giới thấp hơn. Từ lúc thọ thai Bồ tát, hoàng hậu tự mình thọ giới. Điều cần lưu ý, ở đây là giới tự nhiên phát sanh trong người của hoàng hậu Sirī Mahāmāyā nên bà không cần phải xin giới từ đạo sĩ Kāḷadevila.

Không có tình dục

Mẹ của Bồ tát trong kiếp chót của Ngài, từ lúc bà mang thai hoàn toàn không có dục tâm đối với bất cứ người đàn ông nào, ngay cả đối với cha của Bồ tát. Bản tánh tự nhiên của bà trong giai đoạn ấy là hoàn toàn trong sạch, vô nhiễm. Ngược lại, không thể nói rằng những kẻ phạm phu không sanh khởi dục tâm khi trông thấy sắc tướng của bà. Do oai đức của các pháp Ba-la-mật và các việc phước mà hoàng hậu đã tích lũy trong nhiều đời nhiều kiếp, bà có sắc đẹp siêu phàm, dung mạo tao nhã mà không một họa sĩ tài ba hay một điêu khắc gia lão luyện nào có thể vẽ hoặc tạc lại hình ảnh của bà một cách trung thực và chính xác.

Khi trông thấy hoàng hậu như vậy, nếu kẻ nhìn ngắm cảm thấy chưa thỏa mãn, hoặc nếu họ cố gắng đến gần bà do sự thôi thúc của ái dục, thì chân của họ sẽ bị chôn chặt tại chỗ, tựa như họ bị trời xiềng bởi những sợi xích sắt. Do đó, cần ghi nhớ rằng, mẹ của Bồ tát trong kiếp chót của Ngài là một trang thực nữ cao quý, có một không hai, không thể bị xâm phạm bởi bất cứ ai dù là người hay chư thiên.

Bào thai của người mẹ giống như một bảo tháp

Bào thai kết tường nơi Bồ tát ngự, thiêng liêng như bảo tháp mà không một ai khác xứng đáng ở trong đó. Ngoài ra, khi mẹ của Bồ tát còn sống thì không có người phụ nữ nào khác, ngoài chính bà có thể được tôn phong địa vị cao nhất là chánh hậu. Do đó, bảy ngày sau khi hạ sanh Bồ tát thì quy luật tự nhiên là hoàng hậu sẽ tái sanh vào cõi *Tusitā* (Đâu-suất-đà). Bào thai giống như hoa sen của hoàng hậu Mahāmāyā, nơi Bồ tát ngự tựa như chứa đầy những viên kim cương lấp lánh.

Dâng tặng các lễ vật

Hay tin tốt lành rằng chánh hậu Mahāmāyā của vua Suddhodana, bậc trị vì vương quốc Kapilavatthu, đã thọ thai một hoàng tử có đầy oai lực, các vị vua khắp nơi xa gần đều gửi đến những món quà tặng có giá trị nhất như vải vóc, vật trang sức, dụng cụ âm nhạc, v.v... có thể làm Bồ tát hoan hỉ. Do quả phước của Bồ tát và mẹ của ngài trong những kiếp quá khứ, những lễ vật đến từ khắp nơi nhiều không kể xiết.

Người mẹ nhìn thấy đứa con trong bụng

Tuy hoàng hậu Mahā Māyā mang thai Bồ tát nhưng bà không bị khổ như những phụ nữ mang thai khác như chân tay bị sưng phồng, đau đớn, nặng nề, v.v... Do không bị những sự khó chịu này, bà dễ dàng vượt qua được thời kỳ thai nghén đầu tiên. Đến thời kỳ thứ hai, khi phôi thai hình thành đầy đủ năm phần chính của con người, bà thường ngắm nhìn đứa bé để xem liệu có đang ở vị trí thuận tiện, thích hợp và nếu không, thì có những phương thức chăm sóc đặc biệt theo cách của những người mẹ. Bất cứ khi nào ngắm nhìn, bà đều thấy rõ Bồ tát như sợi chỉ ngũ sắc xuyên qua viên ngọc tám cạnh, xinh đẹp và trong suốt; hoặc bà thấy Ngài đang ngồi kiết già trầm tĩnh tựa vào xương sống của người mẹ, như vị pháp sư ngồi trên pháp tòa tựa vào lưng ghế.

Việc nhìn thấy được Bồ tát

Sở dĩ hoàng hậu Mahāmāyā từ bên ngoài có thể nhìn thấy được người con đang ở trong bào thai như hoa sen là do oai đức của các việc phước mà bà đã thực hiện trong nhiều kiếp quá khứ. Da sạch sẽ và láng mịn khác thường, không chút tỳ vết. Da ở vùng bụng của bà cũng sạch sẽ, láng mịn và trong suốt như tấm kính. Như vậy mẹ của Bồ tát có thể thấy thai nhi bằng mắt thường của bà xuyên qua lớp da mỏng trên bụng như món bảo vật đựng trong cái hộp bằng pha lê.

Chú ý: Dù hoàng hậu Mahāmāyā có thể trông thấy đứa con trong bụng của bà nhưng người con, Bồ tát thì không thể trông thấy mẹ của mình vì nhân thức của Ngài (*cakkhuvīññāṇa*) chưa phát triển đầy đủ trong khi còn ở trong bụng mẹ.

SỰ RA ĐỜI CỦA BODHISATTA

Tất cả những phụ nữ thường sanh con sau hoặc trước mười tháng mang thai, họ không biết chính xác thời gian mà đứa bé sẽ sanh ra. Việc sanh con của họ xảy ra bất chùng khi họ đang ở một trong bốn tư thế: một số sanh con khi đang nằm, số khác thì ngồi, đứng hoặc đang đi.

Tuy nhiên, mẹ của Bồ tát trong kiếp chót của Ngài thì hoàn toàn khác. Bồ tát sanh ra khi mẹ đang trong tư thế đứng. Khi ra đời như vậy, thân của Ngài sạch sẽ tinh khiết, không một chút cấu uế, như viên hồng ngọc được đặt trên tấm vải lụa *kāsi* mới dệt.

Đứa bé bình thường khi ra đời phải trải qua nhiều đau đớn. Người mẹ khi bắt đầu chuyển bụng thì một số biến cố lần lượt xảy ra: đứa bé bị quay ngược lại, đầu trút xuống dưới và bị tống ra qua một đường khe hẹp, cứng, chịu nhiều đau đớn cùng cực, giống như một người đang rơi xuống hố thẳm hay một con voi bị kéo ra qua lỗ khóa.

Việc ra đời của Bồ tát thì không như vậy, Ngài sanh ra dễ dàng như nước chảy qua cái lọc nước; như vị pháp sư từ tôn và khoan thai đi xuống pháp tòa sau khi thuyết pháp xong; như người chậm chậm đi xuống bậc cấp của bảo tháp; như mặt trời với hàng ngàn tia sáng từ từ nhô lên khỏi ngọn núi vàng; Bồ tát ung dung, tự tại đi ra với chân duỗi thẳng, bàn tay mở ra, mắt mở rộng, chánh niệm và tỉnh giác, hoàn toàn không chút sợ hãi.

Chuyến đi của hoàng hậu Mahāmāyā đến thành phố Devadaha

Khi hoàng hậu Mahāmāyā mang thai đến giai đoạn cuối, cưu mang Bồ tát suốt mười tháng trong bào thai giống như hoa sen, tựa

như bà đang mang một bát dầu, bà cảm thấy muốn đến thành phố Devadaha để viếng thăm quyền thuộc hoàng gia của bà. Bà thỉnh cầu vua Suddhodana rằng: “Tâu bệ hạ, thiếp muốn về thăm quyền thuộc ở Devadaha.”

Đức vua Suddhodana chấp thuận và truyền lệnh sửa soạn mọi thứ cho chuyến đi của hoàng hậu. Toàn bộ con đường từ Kapilavatthu đến Devadaha được sửa sang bằng phẳng, những cây chuối, những cây cau rừng, những cái chum đựng đầy nước được đặt hai bên đường, cờ xí cũng được treo dọc theo đường. Sau khi đã trang hoàng con đường giống như cõi chư thiên, đức vua cho đặt hoàng hậu ngồi trên chiếc kiệu vàng có một ngàn người khiêng, những vệ sĩ và những nữ hầu cũng đi theo để làm các phận sự cần thiết. Trong sự long lầy và huy hoàng như vậy, hoàng hậu được tiễn về Devadaha.

(Bài mô tả về chuyến đi của hoàng hậu Mahāmāyā từ Kapilavatthu đến Devadaha được nêu ra trong phần Anudīpanī).

Vườn Lumbinī đầy những cây Sāla

Giữa hai kinh đô Kapilavatthu và Devadaha có vườn cây sāla tên là vườn Lumbinī, là nơi thường lâm của dân chúng ở cả hai vương quốc. Khi hoàng hậu Mahāmāyā đến đó thì tất cả cây sāla trong vườn đều nở hoa từ gốc tới ngọn.

Giữa những bông hoa và những tán lá của cây sāla có những đàn ong đủ năm sắc màu kêu vo ve vui nhộn và đàn chim đủ loại cất tiếng hót tạo ra những âm thanh tung bừng, rộn rã. Toàn thể rừng cây sāla khá ái, khá lạc bởi những nét riêng biệt, ví như khu vườn Cittalatā của Đế Thích thiên vương. Nó giống như nơi thường xuyên có những tiếng chào hỏi qua lại và những tiếng cười vui vẻ trong một buổi tiệc do một vị vua hùng mạnh tổ chức. (Đây là bài mô tả về khu vườn được nêu ra trong Chú giải Bốn sanh kinh).

Do những âm thanh rộn rã phát ra từ những cô ong cái đang lượn trên những chồi non và những bông hoa, những nhánh cây và những tán lá; chúng bị kích thích bởi chất mật say tiết ra từ những bông hoa sālā thơm ngát. Lumbinī quả thật giống như vườn Nandavana của chư thiên.

Đại đức Buddhadatta, tác giả của bộ Chú giải Buddhavaṃsa có bài kệ sau đây để tán dương khu vườn Lumbinī:

*Vibhūsitā bālajanāticālinī,
Vibhūsitāṅgī vaniteva mālinī
Sadā janānaṃ nayanālimālinī
Vilumpinīvātiviroci lumbinī.*

“Giống như một thiếu nữ có thể làm say đắm tất cả những người nam, người của nàng đầy những chuỗi ngọc, những chiếc vòng tai, và điểm xuyên với những bông hoa cực kỳ xinh đẹp. Khu vườn Lumbinī cũng vậy, với những nét tô điểm, nó là nơi lui tới ưa thích của mọi người, vui thích thưởng ngoạn bằng đôi mắt say mê của loài ong với những bông hoa hương sắc tựa như cô tiểu thư khuê các cực kỳ xinh đẹp.”

Trông thấy vườn Lumbinī rực rỡ, khả ái như vậy, hoàng hậu Mahā-māyā muốn vào vui chơi trong đó. Được sự cho phép của vua Suddhodana, các quan và tùy tùng đưa hoàng hậu đi vào khu vườn trên chiếc kiệu vàng.

Sự cu hội của chư thiên (deva) và Phạm thiên (Brahma)

Lúc hoàng hậu Mahāmāyā đi vào khu vườn Lumbinī, thì tất cả chư thiên công bố vang rền khắp mười ngàn thế giới: “Ngày hôm nay Bồ tát sẽ ra đời.” Chư thiên và Phạm thiên từ khắp mười ngàn thế giới cu hội lại, tập hợp toàn thể vũ trụ này. Họ đem theo nhiều loại châu báu làm quà cúng dường để tỏ sự tôn kính nhân ngày đản sanh của Bồ tát. Khắp bầu trời được che phủ bằng những cái lọng trắng của chư

thiên và toàn thể thế giới vang dội những bài ca kiết tường, nhạc trời và những tiếng tù và.

Khi hoàng hậu Mahāmāyā vừa đi vào vườn Lumbinī, bà bỗng khởi lên ước muốn đầy thôi thúc là nắm lấy nhánh cây sālā đang ra hoa rục rờ. Tựa như biết được ước muốn của bà, thân cây sālā tròn và thẳng đứng bỗng cong xuống như cây mía và từ từ hạ xuống ngang tầm tay của hoàng hậu. Quả là một hiện tượng phi thường, làm động tâm nhiều người.

Hoàng hậu Mahāmāyā nắm lấy cành cây sālā đang oằn xuống với cánh tay duỗi thẳng được trang sức những vòng tay bằng vàng óng ánh, ngón tay của bà thon nhỏ như cọng sen, móng tay đỏ óng ả như màu đỏ của mỏ của con chim két. Sắc đẹp kiêu diễm của hoàng hậu Mahāmāyā lúc ấy như mặt trăng vừa ra khỏi đám mây đen hoặc như tia chớp chiếu sáng hay như nàng tiên nữ xinh đẹp xuất hiện ở vườn Nandavana.

Sự đản sanh của Bồ tát

Khi đang vịn vào nhánh cây sālā, hoàng hậu Mahāmāyā đứng uy nghi, trong chiếc áo gấm trắng phủ xuống gót chân, thêu những mẫu chỉ vàng rất xinh đẹp, giống như mắt con cá chép. Ngay khi ấy, bà cảm thấy có những dấu hiệu sắp sanh. Tùy tùng của bà vội vã dựng lên một hàng rào cách ly bằng những tấm màn và rồi họ rút lui.

Lập tức mười ngàn thế giới cùng đại dương gấm thét, chao đảo và rung chuyển giống như bánh xe của người thợ gốm. Chư thiên và Phạm thiên đồng thanh reo mừng và tung rải những nắm hoa trời; tất cả các loại nhạc khí đều tự nhiên phát ra những âm thanh kỳ diệu. Toàn thể thế giới trở nên thông suốt khắp các hướng, không bị ngăn che. Tất cả ba mươi hai hiện tượng kỳ diệu đồng loạt xảy ra để báo hiệu sự đản sanh của Bồ tát. Như vật báu ra khỏi ngọn núi Vipulla và bay lượn trên không trung rồi từ từ đáp xuống nơi được đặt sẵn; Bồ tát cũng vậy, với ba mươi hai hảo tướng và tám mươi tướng phụ trên người, Ngài ra khỏi bào thai hoa sen như bảo tháp của hoàng hậu

Mahāmāyā với thân sạch sẽ và tinh khiết vào ngày rằm của tháng Vesākha - ngày mặt trăng giao hội với chòm sao Visākha.

Lúc Bồ tát đản sanh, hai cột nước thuần khiết ấm mát từ trên hư không chảy xuống, tưới lên cơ thể sạch sẽ và tinh khiết của Bồ tát và mẹ của Ngài như một dấu hiệu tôn kính. Do vậy Bồ tát và hoàng hậu có thể thích nghi với việc nóng và lạnh trong cơ thể.

Phạm thiên, chư thiên và nhân loại lần lượt đón nhận Bồ tát

Bốn vị đại Phạm thiên (*Brahmā*), những bậc đã xa lìa phiền não dục, đầu tiên đón nhận Bồ tát trong một tấm lưới vàng vào lúc Ngài sanh ra. Rồi họ đặt Ngài trước mặt người mẹ và nói rằng: “Thưa hoàng hậu tôn kính, hãy vui sướng lên. Một đứa con trai có đại uy lực đã sanh đến cho bà!”

Tiếp theo, bốn vị đại Thiên vương đón nhận Bồ tát từ tay của bốn vị Phạm thiên bằng tấm da màu đen của con sơn dương, được xem là vật may mắn. Tiếp theo, loài người tiếp nhận Bồ tát từ tay của bốn vị Thiên vương bằng tấm vải trắng.

Sau khi rời khỏi tay của loài người, Bồ tát đứng vững chắc trên đôi bàn chân của Ngài, lòng bàn chân xinh đẹp như đế của đôi giày vàng. Khi đứng vững chãi trên mặt đất như vậy, Ngài nhìn về hướng đông. Khi Bồ tát nhìn về hướng đông như vậy thì hàng ngàn thế giới ở hướng đông trở thành một khoảng không trải dài liên tục, không có sự ngăn che giữa thế giới này với thế giới khác. Chư thiên và nhân loại ở khu vực phía đông bày tỏ sự tôn kính tốt bậc đến Bồ tát bằng những vật thơm, các loại hoa, v.v... và nói rằng: “Thưa Bậc cao nhân hiền thánh, ở hướng đông này không một ai ngang bằng Ngài. Làm sao có thể có được bậc cao quý hơn Ngài?”

Tương tự, Bồ tát nhìn về các hướng còn lại trong mười phương. Bốn hướng chính, bốn hướng phụ, hướng trên và hướng dưới - lần lượt từng hướng một, Ngài thấy không một ai ngang bằng Ngài trong tất cả những hướng này. Ngài xoay mặt về hướng bắc và từ chỗ đứng, Ngài bước đi bảy bước về phía trước.

Khi Bồ tát bước đi, Đại phạm thiên (*Mahā Brahmā*), vua của các vị Phạm thiên theo hầu, tay cầm cái lọng trắng; một vị thiên là chúa tể cõi Suyāma theo hầu, tay cầm cái phát trần bằng lông đuôi của con bò Tây tạng. Những vị thiên khác tay cầm những biểu tượng của vua như đôi hia, bảo kiếm và vương miện cũng theo hầu Bồ tát. Loài người lúc ấy không thể trông thấy chư thiên này, họ chỉ có thể trông thấy các biểu tượng của vua mà thôi.

Những điểm đặc biệt cần chú ý:

Khi Bồ tát bước đi, Ngài thực sự bước đi trên đất, nhưng loài người thì trông thấy Ngài dường như lướt đi trên hư không. Bồ tát bước đi với thân ‘tự nhiên’ không y phục của một đứa bé mới sanh, nhưng đối với loài người thì Ngài bước đi với y phục đầy đủ. Bồ tát bước đi với hình hài của một đứa bé mới sanh, nhưng loài người lại trông thấy Ngài là một thanh niên tuấn tú ở tuổi mười sáu.

(Những điều được kể ra ở đây liên quan đến việc bước đi bảy bước về hướng bắc của Bồ tát theo các bài Chú giải về Buddhavaṃsa, Sutta Mahāvagga và bộ Jātaka. Ở chương Vijāta Maṅgala của bộ Jināṅkāra thì sự dẫn sanh của Bồ tát được kể lại có phần chi tiết hơn như sau)

Trong khi Bồ tát bước đi thì Đại phạm thiên theo hầu, tay cầm cái lọng trắng rộng ba do tuần để che cho Ngài, các vị Đại phạm thiên còn lại từ khắp mười ngàn thế giới cũng làm như vậy. Như vậy toàn thể thế giới được che phủ bằng những cái lọng trắng, giống như những tràng hoa được kết bằng những bông hoa màu trắng.

Mười ngàn vị thiên vương Dạ-ma (*Suyāma*) sống trong mười ngàn thế giới, cầm những cái phát trần bằng lông đuôi của con bò Tây tạng. Mười ngàn vị thiên vương Đâu-suất-đà (*Santusita*) của những thế giới ấy cầm những cái quạt tròn, có cần hồng ngọc. Tất cả đều phe phẩy những cái phát trần và những cái quạt trái dài đến những chân núi của tận cùng thế giới. Tương tự, mười ngàn vị Đế thích thiên

vương (*Sakka*) sống trong mười ngàn thế giới đang đứng thối những chiếc tù và.

Tất cả chư thiên khác cũng làm theo cách như thế, một số thì cầm những bông hoa bằng vàng; số khác thì cầm những bông hoa tự nhiên hoặc những bông hoa bằng pha lê lấp lánh (như thủy tinh); một số cầm những cái phát trần và cờ xí; số khác thì cầm những vật cứng dường có cần ngọc. Các tiên nữ tay cầm nhiều loại lễ vật khác nhau cũng đứng đầy cả thế gian.

Khi cảnh tượng tôn kính đang diễn ra, các nhạc khí của chư thiên và nhân loại đang được tấu lên và các tiên nữ đang vui mừng múa hát thì Bồ tát dừng lại sau khi đi bảy bước về hướng bắc.

Vào lúc ấy, tất cả Phạm thiên, chư thiên và nhân loại đều giữ yên lặng chờ đợi với ý nghĩ rằng: “Bồ tát sắp nói ra điều gì đây?”

Tiếng gầm vô úy

Bồ tát dừng lại sau khi đi bảy bước về hướng bắc, ngài thốt lên kệ ngôn vô úy vang khắp cả mười ngàn thế giới:

- (a) “*Aggo’ ham asmi lokassa !*
Ta là bậc Tối thượng trong chúng sanh khắp ba cõi !
- (b) “*Jettho’ ham asmi lokassa !*”
Ta là bậc Vĩ đại nhất trong chúng sanh khắp ba cõi!
- (c) “*Settho’ ham asmi lokassa !*”
Ta là bậc Tối thắng trong chúng sanh khắp ba cõi !
- (d) “*Ayam antimā jāti !*”
Kiếp này là kiếp chót của ta !
- (e) “*Natthi dāni punabbhavo !*”
Sau kiếp này không còn kiếp nào khác nữa !

Khi Bồ tát nói lời vô úy này thì không ai có thể thách thức hay đối địch với Ngài, toàn thể Phạm thiên, chư thiên và nhân loại đều bày tỏ sự tôn kính tán dương.

Những hành động phi thường của Bồ tát và ý nghĩa của chúng

Những hành động phi thường diễn ra vào lúc Bồ tát đản sanh, mỗi hành động là một điềm tướng và ý nghĩa của các điềm tướng ấy được giải thích như sau:

- (1) Bồ tát đứng vững chắc bằng đôi chân trên mặt đất là điềm tướng cho thấy tương lai Ngài sẽ chứng đắc Tứ thân túc (*iddhipāda*)
- (2) Bồ tát quay mặt về hướng bắc là điềm tướng báo hiệu Ngài sẽ là bậc tối thượng hơn tất cả chúng sanh.
- (3) Bồ tát đi bảy bước là điềm tướng báo hiệu Ngài sẽ chứng đắc Thất giác chi.
- (4) Cái lọng trắng che mát cho Bồ tát là điềm tướng báo hiệu Ngài sẽ chứng đắc thánh quả A-la-hán.
- (5) Bồ tát có được năm biểu tượng thuộc vương quyền là điềm tướng báo hiệu Ngài sẽ chứng đắc năm loại Giải thoát (*Vimutti*): Giải thoát qua sự thực hành các việc phước trong cõi dục - Nhất thời giải thoát (*Tadaṅga vimutti*); Giải thoát do sự chứng đắc các tầng thiên - Trần phục giải thoát (*Vikkhambhana vimutti*); Giải thoát do sự chứng đắc các Đạo – Chánh đoạn giải thoát (*Samuccheda vimutti*); Giải thoát do sự chứng đắc các quả - Chỉ diệt giải thoát (*Paṭippassaddhi vimutti*); Giải thoát do sự chứng đắc Niết bàn - Xuất ly giải thoát (*Nissaraṇa vimutti*).
- (6) Bồ tát nhìn thấu suốt khắp mười phương mà không bị ngăn ngại, là điềm tướng báo hiệu tương lai Ngài sẽ chứng đắc Vô chướng trí (*Anāvaraṇa ñāṇa*)
- (7) Bồ tát nói lời vô úy “Ta là bậc Tối thượng, bậc Vĩ đại nhất và bậc Tối thắng!” là điềm tướng báo hiệu tương lai Ngài sẽ quay bánh xe chánh pháp mà không có vị Phạm thiên, chư thiên hay nhân loại nào có khả năng ngăn cản sự luân chuyển của nó.

- (8) Vô úy ngôn của Bồ tát: “ Đây là kiếp cuối cùng của ta ! Đối với ta không còn kiếp nào khác nữa!” là điềm tương báo hiệu tương lai Ngài sẽ chứng đắc vô dư Niết bàn (*anupādisesa*).

Ba kiếp Bồ tát nói được ngay vào lúc ra đời

Bồ tát đã từng nói được ngay sau khi ra đời, không chỉ trong kiếp chót làm thái tử Siddhattha, mà trong kiếp sanh làm Mahosadha bậc trí và kiếp sanh làm vua Vessantara. Do đó, có ba kiếp mà Bồ tát đã nói được ngay sau khi sanh ra.

Lược giải :

(1) Trong kiếp sanh làm bậc trí Mahosadha, Bồ tát ra khỏi lòng mẹ tay cầm miếng gỗ đàn hương do Đế thích đặt vào. Người mẹ thấy miếng gỗ trong lòng bàn tay của đứa con mới sanh, bèn hỏi rằng: “ Này con yêu, con cầm cái gì trong tay vậy?” Bồ tát liền trả lời: “ Thừa mẹ, đây là thuốc chữa bệnh.”

Ngay tức thì đứa bé được đặt tên là Osadha Kumāra, nghĩa là “Cậu bé có thuốc trị bệnh.” Thuốc trị bệnh ấy được cất giữ cẩn thận trong một cái lọ. Các bệnh nhân với tất cả các loại bệnh, như mù, điếc, v.v... đều được chữa khỏi bằng thuốc ấy. Người đầu tiên được chữa khỏi là cha của Bồ tát, trưởng giả Sirivaddhana, ông bị chứng nhưc đầu. Do thuốc chữa bệnh có tác dụng hiệu quả nên chàng trai trẻ được dân chúng tôn danh là Mahosadha, Dục vương Bồ tát.

(2) Trong kiếp sanh làm vua Vessantara; vào lúc mới ra đời Bồ tát mở rộng bàn tay phải và nói rằng: “ Thừa mẹ, trong cung vàng mẹ có gì cho con để con bố thí không?” Người mẹ trả lời: “ Này hoàng nhi yêu dấu, con đã sanh vào hoàng cung, nơi đây có nhiều của cải để con tha hồ bố thí.” Rồi người mẹ đặt một túi tiền đựng một ngàn đồng tiền vàng vào bàn tay con. Như vậy, Bồ tát cũng nói được ngay sau khi sanh ra trong kiếp làm vua Vessantara.

(3) Như đã kể trên, trong kiếp chót sanh làm thái tử Siddhattha, Bồ tát đã nói lời vô úy ngay khi Ngài vừa mới sanh ra.

Những hiện tượng kỳ diệu xảy ra vào lúc Bồ tát đản sanh và điềm báo của chúng

Vào lúc đản sanh của Bồ tát, những hiện tượng kỳ diệu đã xảy ra rõ ràng. Những hiện tượng này và điềm báo của chúng được giải thích dưới đây theo đúng với bài kinh Mahāpadāna và các bài Chú giải của bộ Buddhavaṃsa.

- (1) Vào lúc đản sanh của Bồ tát, mười ngàn thế giới chấn động. Đây là điềm báo sự chứng đắc Nhất thiết trí của Ngài.
- (2) Chư thiên và Phạm thiên trong mười ngàn thế giới cu hội lại trong vũ trụ này. Đây là điềm báo sự cu hội của chư thiên và Phạm thiên để nghe Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân.
- (3) Phạm thiên và chư thiên đầu tiên tiếp nhận Bồ tát vào lúc Ngài mới đản sanh. Đây là điềm báo Ngài sẽ chứng đắc bốn tầng thiền Sắc giới (*Rūpāvacara-jhāna*).
- (4) Nhân loại đón nhận Bồ tát từ tay của Phạm thiên và chư thiên. Đây là điềm báo ngài sẽ chứng đắc bốn tầng thiền Vô sắc giới (*Arūpāvacara-jhāna*).
- (5) Các loại đàn dây tự nhiên phát ra tiếng nhạc. Đây là điềm báo Ngài sẽ chứng đắc Cửu thứ đệ định (*Anupubba vihāra samāpatti*) gồm có tứ thiền Hữu sắc (*Rūpāvacara-samāpatti*), tứ thiền Vô sắc (*Arūpāvacara-samāpatti*), và Diệt thọ tưởng định (*Nirodha-samāpatti*).
- (6) Những loại nhạc cụ bằng da, trống lớn và trống nhỏ cũng tự nhiên phát ra tiếng nhạc. Đây là điềm báo Đức Phật sẽ gióng lên tiếng trống bắt từ để nhân loại và chư thiên cùng nghe.
- (7) Nhà tù, trại giam và các gông xiềng trói buộc con người đều tự nhiên vỡ ra từng mảnh. Đây là điềm báo Ngài sẽ đoạn diệt hoàn toàn ngã kiến về ‘cái ta’.
- (8) Tất cả các loại bệnh đều biến mất khỏi người bệnh, như bụi bám trên những vật bằng đồng được chùi rửa bằng acid. Đây là

- điềm báo nhân loại sẽ chứng đắc Tứ Thánh Đệ, đoạn diệt luân hồi khổ.
- (9) Người mù bẩm sinh có thể nhìn thấy mọi hình mọi sắc như người bình thường. Đây là điềm báo nhân loại sẽ được chứng đắc Thiên nhãn (*Dibbacakkhu*).
- (10) Người điếc bẩm sinh nghe được mọi âm thanh như người bình thường. Đây là điềm báo nhân loại sẽ được chứng đắc Thiên nhĩ (*Dibbasota*).
- (11) Người què có được đôi chân bình thường và có thể đi lại như mọi người. Đây là điềm báo sự chứng đắc Tứ thần túc (*Iddhipāda*).
- (12) Người câm bẩm sinh có được sự ghi nhớ và có thể nói được. Đây là điềm báo sự hoạch đắc Tứ niệm xứ (*Satipaṭṭhāna*).
- (13) Những chiếc thuyền đang trôi dạt mất định hướng ngoài biển cả đều trở về cảng một cách an toàn. Đây là điềm báo sự chứng đắc Tứ Vô ngại giải trí (*Patisaṃbhidā-ñāṇa*).
- (14) Tất cả các loại ngọc quý ở cõi chư thiên và nhân loại đều phát sáng lấp lánh. Đây là điềm báo sự hoạch đắc ánh sáng của chánh pháp, oai lực sáng chói của Đức Phật, Bậc tỏa chiếu ánh sáng của chánh pháp đến những ai muốn lãnh hội nó.
- (15) Pháp bác ái tỏa rộng trong tất cả chúng sanh đang thù nghịch lẫn nhau. Đây là điềm báo sự chứng đắc Tứ Vô lượng tâm (*Brahmavihāra*).
- (16) Những ngọn lửa địa ngục đều lịm tắt. Đây là điềm báo sự chấm dứt mười một loại lửa như tham, sân, v.v...
- (17) Ánh sáng xuất hiện trong địa ngục *Lokantarika*, nơi thường xuyên tối tăm. Đây là điềm báo về khả năng diệt trừ bóng tối của vô minh và sự tỏa sáng của trí tuệ.
- (18) Nước sông thường xuyên lưu chuyển bỗng ngưng chảy. Đây là điềm báo sự hoạch đắc Tứ Vô úy trí (*Catuvesārajja ñāṇa*).
- (19) Tất cả các nước trong đại dương đều chuyển qua vị ngọt. Đây là điềm báo sự hoạch đắc hương vị ngọt ngào độc nhất của sự an lạc do chấm dứt các phiền não.

- (20) Thay vào những cơn cuồng phong bão táp, những luồng gió nhẹ thổi qua mát mẻ và dễ chịu. Đây là điềm báo sự biến mất sáu mươi hai loại tà kiến.
- (21) Tất cả các loại chim đang bay trên không trung, hay đang đậu trên các ngọn cây hoặc ở trên núi đều bay xuống đậu dưới mặt đất. Đây là điềm báo nhân loại sẽ quy Tam bảo suốt đời sau khi nghe pháp của Đức Phật.
- (22) Mặt trăng chiếu sáng hơn bình thường. Đây là điềm báo trạng thái hân hoan của nhân loại.
- (23) Mặt trời có sức nóng vừa phải và hào quang tươi sáng tạo ra khí hậu ôn hòa. Đây là điềm báo nhân loại sẽ được an lạc về thân lẫn tâm.
- (24) Chư thiên đứng ở ngưỡng cửa trước lầu đài của họ, vỗ tay, huýt sáo và vui mừng tung vẩy y áo của họ. Đây là điềm báo sự chứng đắc đạo quả Phật Chánh biến tri của Đức Phật và ngâm lên bài kệ khải hoàn.
- (25) Mưa đổ xối xả xuống khắp bốn châu. Đây là điềm báo sẽ có cơn mưa của pháp bất tử rưới xuống chúng sanh do sức mạnh vĩ đại của trí tuệ.
- (26) Tất cả chúng sanh đều không thấy đói. Đây là điềm báo họ sẽ chứng đắc pháp Bất tử bằng pháp Niệm thân (*kāyagatāsati*) mà trong đó thân là đề mục của niệm, hay sự thoát khỏi cơn đói các phiền não sau khi đã thọ hưởng món ăn bất tử của pháp Niệm thân.
- (27) Tất cả chúng sanh đều không cảm thấy khát. Đây là điềm báo họ sẽ chứng đắc sự an lạc của thánh Quả A-la-hán.
- (28) Những cánh cửa đã đóng tự nhiên mở tung. Đây là điềm báo những cánh cửa đi vào Niết bàn sẽ được mở ra, đó là Bát Thánh đạo.
- (29) Cây ra hoa và cây ăn trái tự nhiên ra hoa và trái. Đây là điềm báo chúng sanh sẽ mang vào những bông hoa Giải thoát (*Vimutti*) và những quả của bốn tầng Thánh (*Ariya-phala*).

- (30) Tất cả mười ngàn thế giới đều được che phủ bởi một lá cờ hoa duy nhất. Mười ngàn thế giới được che phủ bởi lá cờ chiến thắng. Đây là điềm báo về sự trải rộng của lá cờ hoa, tức Thánh đạo.

Hơn nữa, cơn mưa rơi xuống những bông hoa cực kỳ xinh đẹp và thơm ngát; sự rực sáng của những ngôi sao và những chòm sao ngay cả dưới ánh sáng của mặt trời; sự xuất hiện những dòng suối trong thuần khiết từ lòng đất; các con thú ra khỏi hang; không có tham, sân và si; không có những đám mây bụi; không có những mùi khó chịu; tràn ngập những mùi hương thơm ngát của cõi thiên giới; nhân loại trông thấy các vị Phạm thiên sắc giới (*rūpa-brahmā*); không có sự sanh và tử của nhân loại và các hiện tượng khác diễn ra một cách rõ ràng. Sự xuất hiện của những hiện tượng này báo hiệu sự chứng đắc những ân đức của Đức Phật.

Bảy nhân vật đồng sanh với Bồ tát

Vào lúc Bồ tát đản sanh, bảy nhân vật sau đây sanh ra cùng một lúc:

- (1) Công chúa Yasodharā, cũng có tên là Baddakaccānā, mẹ của hoàng tử Rāhula,
- (2) Hoàng tử Ānanda,
- (3) Vị quan Channa,
- (4) Vị quan Kāḷudāyī,
- (5) Tuấn mã Kaṇḍaka,
- (6) Cây đại bò-đề Assattha và
- (7) Sự xuất hiện của bốn hũ vàng.

Vì tất cả sanh ra hay xuất hiện cùng lúc với Bồ tát nên được gọi là bảy nhân vật đồng sanh với Bồ tát. Trong bảy nhân vật này:

- (1) Công chúa Yasodharā Baddakaccānā là con của vua Suppabuddha và hoàng hậu Amittā thuộc vương quốc Devadaha,
- (2) Hoàng tử Ānanda là con trai của vị Thích ca Amittodāna, em trai của vua Suddhodāna,
- (3) Cây đại Bồ đề mọc lên ở trung tâm của khu vực chiến thắng, nơi mà Đức Phật thành đạo ở khu rừng Uruvelā thuộc xứ Trung Ấn,
- (4) Bốn hủ vàng lớn xuất hiện trong những khu vực cung điện của kinh đô Kapilavatthu. Trong bốn hủ vàng này:
 - (a) Hủ vàng Sankha, miệng hủ có đường kính là một *gāvuta*.
 - (b) Hủ vàng Ela, miệng hủ có đường kính là hai *gāvuta*.
 - (c) Hủ vàng Uppala, miệng hủ có đường kính là ba *gāvuta*.
 - (d) Hủ vàng cuối cùng tên là Puṇḍarīka, miệng hủ có đường kính là 4 *gāvuta*, tương đương một do tuần (*yojana*).

Khi một số vàng được lấy ra khỏi bốn hủ vàng này thì vàng lại đầy như cũ, không có dấu vết của sự hao hụt. (Bài mô tả về bốn hủ vàng này được nêu ra trong bài kinh Caṅkī của bộ Chú giải Majjhimapaṇṇāsa, và trong bài trình bày về bài kinh Sonadaṇḍa của bộ Chú giải Dīgha Nikāya Sīlakkhandhavagga).

Thứ tự về tên của bảy nhân vật đồng sanh với Bồ tát được nêu ra ở trong các bộ Chú giải về bộ Jātaka và bộ Buddhavaṃsa và trong bài kinh Mahāpadāna của bộ Chú giải Dīgha Nikāya Mahāvagga.

Trong bài kể về câu chuyện của Kāḷudāyī trong bộ Chú giải Aṅguttara và câu chuyện của Rāhula trong bộ Vinaya Sārattha Dīpanī Ṭīkā, tên của Ānanda đã bị bỏ sót trong bài liệt kê. Nó gồm có (1) Cây bồ-đề, (2) Yasodharā, (3) Bốn hủ vàng, (4) Con voi kiết tường tên Ārohanīya, (5) Tuần mã Kaṇḍaka, (6) Vị quan Channa, (7) Vị quan Kāḷudāyī.

Hoàng hậu Mahāmāyā trở về Kapilavatthu

Dân chúng của hai kinh thành Kapilavatthu và Devadaha tiễn hoàng hậu Mahāmāyā và Bồ tát, con trai của bà về kinh thành Kapilavatthu.

Câu chuyện về đạo sĩ Kāḷadevīla

Vào ngày Bồ tát và mẹ của Ngài được đưa về kinh đô Kapilavatthu, chư thiên ở cõi *Tāvātimsa* do *Sakka* (Đế Thích) dẫn đầu, rất hân hoan khi biết rằng: “ Một người con trai tôn quý đã sanh đến cho vua Suddhodana ở kinh thành Kapilavatthu” và “ Người con trai tôn quý này chắc chắn sẽ thành một vị Chánh Đẳng Giác tại thánh địa của cây Bồ-đề Assattha.” Họ tung lên không trung những chiếc áo choàng của họ, vỗ tay, v.v... và bày tỏ những hình thức hoan hỉ khác.

Lúc bấy giờ đạo sĩ Kāḷadevīla, bậc đã chứng đắc Bát thiên và Ngũ thông, thường hay độ thực ở cung điện của vua Suddhodana, rồi bay lên cõi *Tāvātimsa* và nghỉ ngơi suốt ngày trên đó. Vị ấy ngồi trên chiếc ghế bằng ngọc bảy báu trong cung điện và thọ hưởng sự an lạc của thiên đình. Khi xuất khỏi thiên, đứng trước cửa cung điện và nhìn quanh, vị ấy trông thấy *Sakka* đang hân hoan, vui mừng và chư thiên đang tung lên trời những chiếc khăn vấn đầu, những chiếc áo khoác của họ và đang tán dương những ân đức của Bồ tát trên con đường chính của chư thiên dài sáu mươi do tuần. Đạo sĩ hỏi, “ Thưa chư thiên, điều gì làm cho các vị hoan hỉ và vui vẻ như thế ? Hãy cho bản đạo biết lý do.”

Nhân đó, chư thiên bèn trả lời: “ Kính bạch đạo sĩ, một người con trai tôn quý đã sanh đến cho vua Suddhodāna ngày hôm nay. Người con trai tôn quý ấy, khi ngồi kiết già dưới cội cây bồ-đề Assattha nơi thiêng liêng nhất, là trung tâm của vũ trụ, sẽ chứng đắc Vô thượng Chánh Đẳng Giác. Khi ấy Ngài sẽ thuyết pháp, chuyển bánh xe pháp. Như vậy chúng tôi sẽ có được cơ hội vàng ngọc là được

thấy oai đức vô lượng của một vị Phật và được nghe giáo pháp cao siêu của Ngài. Đó là lý do khiến chúng tôi vui sướng hân hoan.”

Sau khi nghe câu trả lời của chư thiên, đạo sĩ Kāḷadevīla vội vã rời khỏi *Tāvātimsa* và vào ngôi nơi đã chuẩn bị sẵn trong cung điện của vua Suddhodāna. Sau khi trao đổi những lời chào hỏi với đức vua, đạo sĩ Kāḷadevīla nói rằng “Tâu bệ hạ, tôi đã nghe rằng một người con trai tôn quý đã sanh đến cho bệ hạ. Tôi muốn gặp mặt thái tử.” Đức vua truyền lệnh đưa thái tử đến với y phục chỉnh tề, và đức vua bỗng đưa con trai để trước mặt vị quốc sư để bày tỏ sự tôn kính. Khi Bồ tát được đưa đến trước như vậy thì hai chân của Ngài bay bổng lên và đứng trên búi tóc của đạo sĩ giống như tia chớp xẹt xuống đỉnh của những đám mây đen.

Điểm đặc biệt lưu ý: Quả thật không có ai để Bồ tát phải hạ mình tôn kính trong kiếp cuối của Ngài. Nếu có ai đó, vì không biết điều này mà đặt đầu của Bồ tát dưới chân của Kāḷadevīla thì cái đầu của Kāḷadevīla sẽ vỡ thành bảy mảnh.

Khi nhận ra oai lực kỳ diệu và phi thường này của Thái tử, đạo sĩ Kāḷadevīla quyết định rằng: “ Ta sẽ không tự hủy hoại mình.” Đứng dậy rời khỏi chỗ ngồi, vị ấy chấp tay đánh lễ Thái tử. Chứng kiến cảnh kỳ diệu này, vua Suddhodāna cũng cúi mình trước chính người con của mình.

Hành động cười và khóc của đạo sĩ Kāḷadevīla

Kāḷadevīla, sau khi chứng đắc Bát thiên và Ngũ thông, có thể nhớ lại các sự kiện trong bốn mươi kiếp quá khứ và thấy trước (biết trước) các sự kiện trong bốn mươi kiếp tương lai. Như vậy vị ấy có khả năng nhớ lại và biết rõ những sự kiện trong tám mươi kiếp. (Chi tiết mô tả về Kāḷadevīla được nêu ra trong phần Anudīpanī).

Sau khi ngắm nhìn kỹ những tướng chính và phụ trên người của Thái tử, đạo sĩ Kāḷadevīla suy gẫm việc Thái tử sẽ thành Phật hay không và với trí tuệ biết rõ tương lai, đạo sĩ thấy rằng Thái tử chắc

chấn sê thành Phật. Do trí tuệ thấy rằng “ Đây là con người cao cả.” Đạo sĩ bật cười trong nỗi hoan hỷ tột cùng.

Đạo sĩ lại suy ngẫm xem bản thân có được thấy Thái tử thành Phật hay không; qua trí tuệ biết rõ tương lai đạo sĩ biết rằng, trước khi Thái tử chứng đắc Phật quả thì bản thân vị ấy đã hết tuổi thọ và tái sinh vào cõi Phạm thiên vô sắc, nơi đó các vị Phạm thiên vô sắc không thể nghe được giáo pháp bất tử cho dù có hằng trăm hằng ngàn vị Phật đến và thuyết pháp. “Ta sẽ không có cơ hội trông thấy và đánh lễ con người cao siêu này, bậc có đầy đủ phước báu Ba-la-mật vô song. Đây là sự mất mát lớn đối với ta.” Sau khi nói thế và đầy sầu khổ, đạo sĩ Kāladevila bật khóc nức nở.

(Cõi vô sắc (*arūpa*) của các vị Phạm thiên là cõi hoàn toàn không có sắc pháp, chỉ có tâm (*citta*) và sở hữu tâm (*cetasika*) mà thôi. Cõi ấy chứa những hạng phàm phu tam nhân (*tihetuka puthujjana*) với ba căn (vô tham, vô sân và vô si) và những bậc thánh như Tu-đà-hườn (*Sotāpanna*), Tu-đà-hàm (*Sakadāgāmī*), và A-na-hàm (*Anāgāmī*), là những bậc đã chứng thiên vô sắc (*arūpa jhāna*). Những vị *Sotāpanna*, *Sakadāgāmī* và *Anāgāmī* đã sanh về cõi Phạm thiên vô sắc (*arūpa brahma*) ấy thì sẽ không còn trở lại những cõi thấp hơn. Vì khi còn ở các cõi thiện dục giới (*kāma sugati*) và các cõi sắc (*rūpa*) giới, các ngài đã thực hành pháp Thiền quán tuệ (*Vipassanā*) và đã chứng đắc các tầng thánh bậc thấp, nên khi sanh về các cõi vô sắc các ngài vẫn có thể tiếp tục pháp hành thiền tuệ và chứng đắc các tầng thánh cao hơn cho đến chứng đắc đạo quả A-la-hán và chấm dứt luân hồi, cho dù các ngài không nghe pháp từ bất cứ ai. Những kẻ phàm phu có tam nhân (những bậc đã đắc thiên vô sắc ở cõi người) như các đạo sĩ Kāladevila, Ālāra và Udaka thì tái sanh về cõi vô sắc khi thân hoại mạng chung. Vì cõi này có đặc tánh là không có sắc pháp nên những chúng sanh tái sanh về đó hoàn toàn không có mắt (*cakkhupasāda*) để nhìn thấy Đức Phật và không có tai (*sotapasāda*) để nghe Pháp. Như vậy họ không thể trông thấy Đức Phật cũng không thể nghe giáo pháp của Ngài cho dù Ngài đến đó thuyết pháp. Thực tế thì chư Phật không đi đến và thuyết pháp ở cõi vô sắc. Và nếu những

kẻ phạm phu không có cơ hội để nghe pháp thì họ sẽ không bao giờ chứng đắc Đạo Quả).

Đạo sĩ Kāḷadevila và Udaka đã sanh về cõi vô sắc Phi tưởng phi phi tưởng (*nevasaññā-nāsaññāyatana arūpa*) sẽ ở trong luân hồi (*saṃsāra*) suốt tám mươi bốn ngàn đại kiếp. Đạo sĩ Ālāra sanh về cõi vô sắc Vô sở hữu xứ (*ākāñcāññāyatana arūpa*) và sống ở đó trong sáu chục ngàn đại kiếp. Do đó, cho dù chư Phật có xuất hiện ở cõi người trong đại kiếp này, thì họ cũng không có cơ hội để chứng ngộ giải thoát.

Về điểm này, người ta hỏi rằng phải chăng đạo sĩ Kāḷadevila không thể tái sanh vào một cõi sắc giới nào đó nếu vị ấy hướng tâm về cõi đó? Câu trả lời: Vì đạo sĩ đã chứng đắc tám tầng thiên hợp thế, nên sự tái sanh của vị ấy có thể xảy ra ở bất cứ cõi nào trong mười cõi Phạm thiên hữu sắc đến cõi cao nhất là cõi *Vehapphala* (Quảng quả thiên) nếu vị ấy có ước muốn như vậy.

Người ta hỏi rằng: “Nếu có cơ hội như vậy, tại sao đạo sĩ Kāḷadevila không ước được sanh vào một trong mười cõi sắc giới theo sự chọn lựa của vị ấy?” Câu trả lời là đạo sĩ không có ước muốn ấy là vì vị ấy không đủ thiện xảo để làm như vậy. Đại ý là: Người chứng được Bát thiên có thể tái sanh vào cõi sắc giới hoặc vô sắc giới mà vị ấy thích. Nếu sanh về đó, vị ấy sẽ có cơ hội đánh lễ Đức Phật với tư cách là một vị Phạm thiên hữu sắc (*rūpa Brahmā*). Nhưng vị ấy không sanh về đó là vì vị ấy thiếu sự thiện xảo thích hợp để hướng tâm về cõi đặc biệt ấy, cõi thấp hơn các cõi vô sắc.

(Thêm một vấn đề khác: “Kāḷadevila là người đã trần phục ưu bi (*domanassa*) vì đã chứng đắc các tầng thiên thì lẽ ra không nên đau hàng cảm thọ bất lạc ấy và chảy nước mắt.” Vị ấy làm như vậy vì trần phục được ưu bi nhưng chưa đoạn diệt được nó. Giải rõ hơn: Chỉ những phiền não đã bị đoạn diệt hoàn toàn do bởi thánh Đạo thì không thể tái xuất hiện trong dòng tâm của vị thánh ấy. Nhưng những phiền não chỉ vắng lặng trong tâm của người chứng đắc các tầng thiên hiệp thế, thì có khả năng khi gặp điều gì đó đủ mạnh để kéo chúng xuất

hiện trở lại. Kāḷadevila chưa đoạn diệt những phiền não như vậy mà chỉ trấn phục chúng nên vị ấy khóc là điều không lạ).

(Lại một câu hỏi khác được đặt ra là: Làm sao đạo sĩ Kāḷadevila có thể tái sinh vào cõi vô sắc khi vị ấy đã bị đứt thiền do ưu bi khởi sanh lúc vị ấy khóc? Câu trả lời là vị ấy có thể tái sinh. Đạo sĩ có thể nhập thiền trở lại mà không cần phải cố gắng. Nói rõ hơn: Những phiền não mà các vị Yogi còn phạm vừa mới đoạn trừ có thể khởi sanh lại, do một cảnh bất thiện mạnh mẽ nào đó và vì thế làm cho các vị Yogi bị đứt thiền nhưng nếu các phiền não không đến mức độ mạnh nhất thì các vị này có thể nhập thiền trở lại ngay khi những phiền não ấy được nhiếp phục mà người khác không thể biết được điều này).

(Tóm lại, giống như đạo sĩ Kāḷadevila, những người đã đắc Bát thiền có thể tái sinh vào một trong mười cõi Phạm thiên hữu sắc là những cõi thấp hơn, hoặc một trong bốn cõi Phạm thiên vô sắc, là những cõi cao hơn, nếu họ đã chuẩn bị tâm để làm như vậy. Nếu họ không chuẩn bị tâm, họ chỉ tái sinh vào cõi đã quyết định bởi tầng thiền cao nhất vì riêng tầng thiền ấy quyết định sự tái sinh. Kiến thức cho rằng người ta có thể đạt đến bất cứ cõi nào mà họ hướng tâm đến là kiến thức chỉ có được trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật. Tuy nhiên, ngoài giáo pháp của Đức Phật thì không có sự thấu hiểu như vậy. Kāḷadevila không phải là đệ tử của Đức Phật nên không ở trong giáo pháp của Đức Phật. Do đó, vị ấy không biết phương pháp rèn luyện tâm. Nếu vị ấy biết, thì vị ấy có lẽ đã làm như vậy để được tái sinh vào một trong mười cõi Phạm thiên hữu sắc, trong đó *Vehapphala* (Quảng quả thiên) là cõi cao nhất. Nếu vị ấy làm thế, vị ấy có lẽ đã tái sinh ở đó và có cơ hội để yết kiến Đức Phật. Nhưng vì vô minh đã che mờ khiến vị ấy đã không làm điều thích hợp cho bản thân. Thế nên, Kāḷadevila đã tái sinh vào Phi tướng phi phi tướng vô sắc giới (*Nevasaññā-nāsaññāyatana arūpa*), là cõi vô sắc cao nhất. Và khi quán thấy sự tái sinh sắp đến của mình vị ấy ưu phiền đến nỗi không kìm được nước mắt. Khi khóc như vậy, đạo sĩ đã đánh mất các tầng thiền của mình. Nhưng vì đạo sĩ không phạm phải đại ác nghiệp

nào nên vị ấy đắc định trở lại bằng cách tiếp tục lại những bước thực hành ban đầu của pháp thiền Kasīna một cách quen thuộc, ngay khi sức mạnh của ưu bi lắng xuống, nên không ai hay biết việc vị ấy bị đứt thiền. Đạo sĩ Kāladevila vào lúc mạng chung đã chứng đắc tầng thiền cao nhất là Phi tưởng phi phi tưởng xứ định nên vị ấy tái sinh về đó).

Sự thắc mắc của mọi người

Các quan trông thấy đạo sĩ khi cười khi khóc, họ suy nghĩ như vậy: “Vị đạo sĩ đáng kính của chúng ta cười rồi lại khóc, thật kỳ lạ.” Họ bèn dò hỏi: “Thưa đạo sĩ, tai họa gì xảy đến cho con trai của chủ chúng tôi chẳng?” “Không có tai họa nào xảy đến cho Thái tử. Thực vậy, vị ấy sẽ thành Phật.” “Thế thì tại sao đạo sĩ lại khóc?” Các quan lại hỏi. “Bởi vì ta không có được cơ hội trông thấy sự thành đạo của một con người cao cả có những đức tánh kỳ diệu như vậy. Đây là sự mất mát to lớn đối với ta. Vì nghĩ vậy nên ta mới than khóc.” Đạo sĩ trả lời.

(Câu chuyện trên được kể lại đúng với những gì được mô tả trong các bộ Chú giải Buddhavaṃsa và Jātaka và bộ Phụ chú giải Jinālaṅkāra. Trong một số tác phẩm viết về cuộc đời của Đức Phật bằng văn xuôi, nội dung như sau: Khi vua Suddhodāna hỏi: “Thái tử sẽ đi xuất gia và thành Phật năm bao nhiêu tuổi?” Kāladevila trả lời: “Năm Thái tử ba mươi lăm tuổi.” Đây là phần suy diễn được rút ra từ lời của đạo sĩ Kāladevila nói với đứa cháu trai (con trai của người em gái), chàng thanh niên Nālaka, “Này cháu Nālaka, đức vua Suddhodana đã có một người con trai, chính người con trai này là Đức Phật đương lai; Ngài sẽ thành đạo ở tuổi ba mươi lăm.” Đức vua không hài lòng khi nghe rằng con trai của mình sẽ thành Phật, vị ấy chỉ muốn thấy con trai của mình làm Chuyển luân vương. Do đó, đức vua hỏi về thời gian đi xuất gia và thành Phật của con trai. Đó là lý do khiến có sự lướt bỏ đoạn văn như vậy trong các bộ Chú giải và Phụ

chú giải. Ở đây trong tác phẩm này cũng vậy, chúng tôi không nêu ra nội dung của đoạn văn kể trên).

Sự xuất gia của thanh niên Nālaka

Sau khi trả lời như vậy, đạo sĩ Kāladevila suy ngẫm: “Tuy ta không được trông thấy sự thành đạo của Thái tử Bồ tát, nhưng hiện ai trong quyền thuộc của ta sẽ có cơ hội chứng kiến sự kiện ấy?” Rồi vị ấy thấy rằng đứa cháu trai Nālaka sẽ có cơ hội ấy. Thế nên, đạo sĩ đi đến nơi của người em gái, và cho gọi đứa cháu trai đến, bèn nói với cậu ta rằng: “Này cháu Nālaka, việc người con trai của vua Suddhodana ra đời trong hoàng cung. Thái tử là hiện thân của một vị Bồ tát. Ngài sẽ thành Phật khi đến tuổi ba mươi lăm. Cháu là người đáng được yết kiến Đức Phật. Do đó, cháu nên đi xuất gia ngay ngày hôm nay.”

Tuy sanh trong gia đình giàu có, tài sản của cha mẹ trị giá lên đến tám trăm bảy chục triệu đồng tiền vàng, nhưng chàng trai Nālaka đặt niềm tin nơi cậu và nghĩ rằng: “Cậu của ta không bao giờ bảo ta làm điều gì bất lợi. Vị ấy dạy như vậy vì điều đó thật sự có lợi ích.” Kết luận như vậy, cậu ta sai người mua về y và bát của Sa-môn và ngay lập tức cạo râu tóc và mặc vào y phục Sa-môn, Nālaka tự nhủ: “Ta xuất gia đây vì niềm tịnh tín đối với Đức Phật, bậc cao quý nhất trong thế gian. (Ta xuất gia để được gặp Đức Phật, chắc chắn Ngài sẽ xuất hiện).”

Sau khi nói vậy, cậu ta quay mặt về hướng Kapilavatthu, nơi Bồ tát đang trú ngụ, và chắp tay tôn kính đánh lễ với năm điểm chạm đất. Sau đó cậu ta đặt cái bát vào trong cái túi, mang nó trên vai và đi vào Himalaya, Nālaka thực hành pháp khổ hạnh trong rừng trong khi chờ đợi Đức Phật

(Liên quan đến sự đản sanh của Bồ tát, lịch sử về dòng dõi của Ngài cùng với sự thành lập kinh đô Kapilavatthu được nêu ra trong phần Anudīpanī).

Sự tiên tri các tướng trên người của Bồ tát trong lễ Gội đầu và Đặt tên

Vào ngày thứ năm sau khi Bồ tát đản sanh, vua cha Suddhodana tổ chức lễ Gội đầu, và ý định đặt tên cho con trai, đức vua sai rải khắp hoàng cung bốn loại bột thơm, đó là: *tagara* (linh lã hương), *lavaṅga* (đỉnh hương), *kuṅkuma* (bột nghệ tây) và *tamala* (một loại cây cho bột thơm), và cũng sai rải năm loại hoa phẩm, đó là : *saddala* (một loại cỏ), gạo, hạt mù tạt, nụ hoa lài và hột nỏ. Đức vua cũng sai nấu món cơm sữa tinh khiết không có nước, và cho mời một trăm lễ tám vị Bà-la-môn thông thái rành mạch về Tam Phệ đà, và chuẩn bị cho họ chỗ ngồi tốt và sạch sẽ trong hoàng cung và đãi họ món cơm sữa thượng vị.

(Bốn loại bột thơm ở đây đúng với những gì được nêu ra trong bài kinh Sekha, Majjhima Paṇṇāsa Tīkā và trong phần Tīkā về bài kinh Mahāparinibbāna. (a) Tuy nhiên, trong bài kinh Mahāsudassana, *kuṅkuma* được thay thế bằng *turukkha*. (b) Trong bài trình bày về Avidure Nidāna, v.v... Jātaka Tīkā, sự liệt kê là đàn hương, linh lã hương, long não và tinh chất của đàn hương. (c) Trong bộ Magadha Abhidhāna (Abhidhānappadīpikā), bốn loại bột thơm là bột nghệ tây, đỉnh hương, bột cây *tagara* và *turukkha*; (d) Trong bài kinh thứ sáu của phẩm Āsīvisa Vagga, Salāyatana Saṃyutta Tīkā, gồm có bột nghệ tây, *turukkha*, đỉnh hương, và *tamala*; (e) Bộ Mālālaṅkāra vatthu thì mô tả là *sāla*, *mahātagara*, tinh chất của cây long não và tinh chất của gỗ đàn hương; (f) Bộ Jinatthapakāsanī thì kể ra là *aguru* (gỗ cây lô hội), *tagara*, long não và đàn hương).

Sau khi thết đãi long trọng như vậy, đức vua tôn vinh họ bằng các lễ vật quý giá, và từ một trăm lễ tám vị Bà-la-môn, tám vị được tuyển chọn tiên đoán về các tướng trên thân của Thái tử.

Trong tám vị Bà-la-môn được tuyển chọn, bảy vị là : Rāma, Dhaja, Lakkhaṇa, Jotimanta, Yañña, Subhoja và Suyāma, sau khi xem xét các tướng trên thân của Thái tử, mỗi vị đều đưa lên hai ngón tay và cho lời tiên tri như sau: “ Nếu sống cuộc đời gia chủ thì Thái tử sẽ

thành một vị Chuyển luân vương, trị vì khắp bốn đại châu. Tuy nhiên, nếu xuất gia làm Sa-môn thì Thái tử sẽ thành Phật.”

Nhưng Sudatta thuộc dòng Bà-la-môn Koṇḍañña, người trẻ tuổi nhất trong tám vị, sau khi xem xét cẩn thận các tướng của bậc đại nhân trên thân của Thái tử, đưa lên một ngón tay và chỉ tiên tri một câu như sau: “ Không có lý do gì để Thái tử sống cuộc đời thế tục. Ngài chắc chắn sẽ thành Phật, phá tan bức màn phiền não.”

(Vị Bà-la-môn trẻ Sudatta của dòng dõi Koṇḍañña là người mà trong kiếp hiện tại của vị ấy là kiếp chót và do tích lũy nhiều phước báu trong quá khứ đã giúp vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán. Thế nên, vị ấy xuất sắc hơn bảy vị bà-la-môn thâm niên lập trường kia về kiến thức và có thể thấy trước khả năng thành Phật của Thái tử nên vị ấy mới tự tin đưa chỉ một ngón tay).

Sự tiên tri các tướng do chàng trai Sudatta, người thuộc dòng dõi Koṇḍañña, đưa lên chỉ một ngón tay đã được tất cả các vị Bà-la-môn uyên bác công nhận.

Khoa giải tướng nơi các bậc đại nhân

Các vị Bà-la-môn có thể biết được các tướng trên thân của bậc đại nhân như Đức Phật và những vị thánh khác là do những sự kiện sau: Vào thời điểm, khi một vị Phật sắp xuất hiện thì các vị Phạm thiên ở cõi Tịnh cư thiên đưa các bộ sách về thiên văn, những bài biên soạn về cách giải các tướng, v.v... của bậc đại nhân sẽ thành Phật (*Buddha Mahāpurisa Lakkhana*). Các vị Phạm thiên đi xuống cõi nhân loại và trong hình tướng những vị thầy Bà-la-môn dạy học trò. Các giáo sư ấy cho rằng: “ Những ai có phước đã tích lũy và có trí tuệ thành thực sẽ học được những bộ sách về thiên văn, bao gồm thuật xem tướng của bậc đại nhân.” Đó là lý do khiến những vị Bà-la-môn này có thể xem được những tướng báo trước sự chứng đắc Phật quả và những điều khác.

Ba mươi hai tướng của bậc đại nhân

1. Bàn chân bằng phẳng và đầy đặn;
2. Một trăm lẻ tám vòng tròn nhỏ trên mỗi bàn chân, với bánh xe có một ngàn cãm, vành xe, trục xe và tất cả những tướng khác;
3. Hai gót chân nhô ra;
4. Ngón tay và ngón chân dài và thon;
5. Lòng bàn tay và lòng bàn chân mềm mại;
6. Ngón chân và ngón tay đều đặn như những song cửa sổ bằng vàng của hoàng cung, kẽ hở giữa hai ngón tay và giữa hai ngón chân rất khít;
7. Hai mắt cá chân hơi cao và không dính bụi;
8. Hai chân giống như của loài sơn dương tên eṇī;
9. Cánh tay có bàn tay dài, có thể chạm đến đầu gối khi đứng thẳng;
10. Tướng mã âm tàng, tức bộ phận sinh dục ẩn dạng trong lớp da bọc ngoài giống như của con voi Chaddanta;
11. Nước da vàng và sáng như vàng ròng *siṅgīnikkha*;
12. Da nhẵn mịn, bụi không thể bám vào;
13. Lông trên người, mỗi lỗ chỉ có một sợi;
14. Mỗi sợi lông trên thân của Bồ tát đều xoắn lên phía trên, tựa như chúng đang cung kính nhìn lên mặt của Ngài;
15. Thân thẳng như thân của Phạm thiên;
16. Bảy chỗ trên thân có thịt đầy đặn: hai phần trên của bàn chân, hai mu của bàn tay, hai vai và cổ;
17. Thân của Ngài đầy đặn và khéo phát triển như phần trước của con sư tử.
18. Mặt sau của thân đầy đặn và khéo phát triển từ cổ xuống thất lưng như tấm đi-văng bằng vàng, không có vết rãnh ở giữa xương sống;
19. Thân của ngài cân đối như cây đa tỏa nhánh tròn vì chiều cao của thân và rải tay của Ngài có kích thước bằng nhau;
20. Cổ của Ngài tròn đều;
21. Bảy ngàn mao mạch tập trung ở cuống họng và truyền vị của vật thực đi khắp thân dù vật thực ấy nhỏ bằng hạt mè;

22. Cằm sư tử (hơi giống cằm của người sắp mỉm cười);
23. Răng của Ngài có đúng bốn mươi cái;
24. Hàm răng đều đặn;
25. Răng rất khít, không có kẽ hở;
26. Bốn chiếc răng nhọn của Ngài trắng và sáng như sao mai;
27. Lưỡi dài, đẹp và mềm;
28. Giọng nói có tám đặc tánh giống như giọng nói của Phạm thiên;
29. Đôi mắt Ngài xanh trong;
30. Lòng mi mềm và mượt giống như lòng mi của bê con mới sanh;
31. Tướng bạch hào mi giữa hai chân mày;
32. Tướng lớp thịt mỏng xuất hiện tự nhiên ở trán, như dải băng thêu bằng chỉ sợi vàng vắn quanh đầu

Đây là ba mươi hai tướng tốt của bậc đại nhân (được trích ra từ bài kinh Mahāpadāna và Lakkhana của Dīgha Nikāya -Trường bộ kinh cũng như từ bài kinh Brahmāyu của Majjhima Nikāya -Trung bộ kinh).

Giải thích về 32 hảo tướng

1. Tướng bàn chân bằng phẳng và đầy đặn.

Khi những người khác đặt chân xuống đất, thì đầu ngón chân, hoặc gót, hoặc phía ngoài của bàn chân chạm đất trước, còn lòng bàn chân thì không chạm đất. Cũng thế, khi bàn chân được nhấc lên khỏi mặt đất thì đầu ngón chân hoặc gót hoặc phía ngoài của bàn chân lên trước.

Nhưng một bậc cao nhân như Bồ tát, khi đặt bàn chân xuống mặt đất thì cả bàn chân đều chạm đất như đế của chiếc giày vàng mềm mại đặt trên đất. Cũng thế, khi Ngài nhấc chân lên thì tất cả các phần của bàn chân đều lên một lượt. Trường hợp vị Bồ tát tôn quý đặt chân

trên chỗ đất không bằng phẳng, lồi lõm, có đường rãnh, có khe nứt, có hào mương, hố, v.v... thì tất cả những phần lõm sẽ nổi lên ngay khi ấy, giống như cái túi da được thổi phồng và mặt đất nơi đó trở nên bằng phẳng, giống như mặt trống.

Nếu Ngài nhắc chân lên với ý định đặt chân xuống ở một khoảng xa thì ngay cả núi Tu-di (*Meru*) cũng xuất hiện dưới bàn chân của Ngài ngay lập tức.

2. Tướng của những hình thù trong một trăm lẻ tám vòng tròn ở trên mỗi lòng bàn chân, cùng với bánh xe có một ngàn căm, vành xe, trục bánh xe và tất cả những đặc tánh khác.

Các hình thù trong một trăm lẻ tám vòng tròn là : (1) một cây đại thương, (2) một ngôi nhà nguy nga, *srivatsa*, (3) một bó hoa mao lương, (4) ba hình vòng ngân ở cổ, (5) một vật trang sức ở trên đầu, (6) một bữa ăn được bày sẵn, (7) một long sàng, (8) một cái móc câu, (9) cung điện, (10) một cổng vòng cung, (11) một cái lọng trắng, (12) một cây kiếm, (13) một cái quạt tròn bằng lá thốt nốt, (14) cái quạt bằng lông đuôi của con chim công, (15) một khăn vấn đầu như cái trán, (16) viên hồng ngọc, (17) cái bát bóng loáng, (18) chuỗi hoa *sumana*, (19-23) năm loại hoa sen : sen xanh, sen đỏ, sen trắng, sen *paduma* và sen *punđrīka*, (24) cái bình đựng đầy hạt cải, v.v... (25) cái bát chứa đầy những thứ tương tự, (26) đại dương, (27) núi *cakkavāla*, (28) núi *Himalaya*, (29) núi *Meru*, (30-31) mặt trăng và mặt trời, (32) các tinh tú, (33-36) bốn châu đảo với hai ngàn tiểu đảo bao quanh, (37) một vị Chuyển luân vương với những bông hoa và bảy báu, (38) chiếc tù và trắng bằng vỏ ốc, (39) đôi cá chép vàng, (40) một cây lao, (41-47) bảy con sông lớn, (48-54) bảy rặng núi bao quanh, (55-61) bảy con sông nằm giữa bảy rặng núi, (62) một đại bàng chúa *garuḍa*, (63) một con cá sấu, (64) một lá cờ, (65) một cây phướn, (66) một cái kiệu vàng, (67) một cái phát trần bằng đuôi con bò yak, (68) núi bạc *Kelāsa*, (69) một sư tử chúa, (70) một chúa, (71) một ngựa chúa *Valāhaka*, (72) một voi chúa *Uposatha* hay một voi chúa *Chaddānata*,

(73) một rồng chúa *Bāsukī*, (74) một thiên nga chúa, lông bằng vàng, (75) một bò chúa, (76) một voi chúa *Erāvāṇa*, (77) một quái vật bằng vàng ở biển, (78) một chiếc thuyền bằng vàng, (79) một vị đại Phạm thiên, (80) bò mẹ và bò con, (81) một Thích đề hoàn nhân (*kinnara*) đực và cái, (82) một điều vương Ca-lăng-tần-già (*karavīka*), (83) một chim công chúa, (84) một chim sếu chúa, (85) một ngỗng chúa *cakkavāka*, (86) một trĩ chúa *jīvajīva*, (87-92) sáu cõi trời dục giới, (93-108) mười sáu cõi Phạm thiên sắc giới.

Đây là những hình ảnh nằm trong một trăm lẻ tám vòng tròn ở dưới hai bàn chân của Bồ tát.

(Những hình này được kể ra trong bài kệ của ngài Tăng thống Taunggwin Sayadaw, ở cuốn I, bộ Gulhathadīpaṃ của ngài).

3. Tướng gót chân nhô ra.

Có nghĩa là hai gót chân phát triển toàn diện. Giải rõ : với người bình thường thì phần trước của bàn chân dài hơn; bắp chuối chân nằm bên trên gót chân, và vì vậy gót chân trông như bị gọt. Trường hợp của vị Bồ tát tôn quý thì không như vậy, bàn chân của Ngài có thể được chia thành phần đều nhau, trong đó hai phần trước hình thành phần chính của bàn chân. Bắp chuối chân nằm ở phần thứ ba, gót chân nằm ở phần thứ tư, trông như món đồ chơi hình tròn được đặt trên tấm thảm đỏ tựa như nó được gọt đẽo qua máy tiện. (Đối với những người bình thường, vì bắp chuối nằm ở trên của gót chân nên gót chân trông thô xấu tựa như nó bị gọt. Tuy nhiên, nơi vị Bồ tát, bắp chuối nằm ở phần thứ ba. Gót chân tròn kết hợp phần thứ tư và dễ thấy vì gót đỏ như son nên trông phù hợp và nhanh nhẹn).

4. Ngón tay và ngón chân thon dài.

Những người bình thường, một số ngón tay và ngón chân dài, số khác thì ngắn, những đường vòng của chúng cũng khác nhau.

Nhưng của vị Bồ tát thì khác, ngón tay và ngón chân của Ngài cả hai đều dài và bằng; ngón thì đầy đặn và thon lên đến đầu ngón.

5. Tướng lòng bàn tay và lòng bàn chân mềm.

Lòng bàn tay và lòng bàn chân của Bồ tát rất mềm mại - Dầu đến tuổi già, chúng vẫn mềm mại như lúc còn trẻ.

6. Ngón tay và ngón chân đều đặn như song cửa sổ của hoàng cung; kẽ hở giữa hai ngón tay và giữa hai ngón chân rất khít.

Bốn ngón tay (không kể ngón cái) và năm ngón chân của Bồ tát có chiều dài bằng nhau. Tám ngón tay của thái tử Bồ tát ở cả hai bàn tay đều có chiều dài bằng nhau; cả mười ngón chân ở hai bàn chân của Ngài cũng thế. Thế nên, những đường hơi cong trên những khớp nối có hình hạt lúa mạch không có sự khác biệt về chiều dài. Thực ra, chúng giống như một dãy những đường cong.

7. Tướng mắt cá chân hơi cao và không dính bụi.

Mắt cá chân của những người bình thường nằm gần sát với mu của bàn chân như bị buộc bởi những thanh kẹp và những cái đinh nhỏ và chúng không thể xoay theo ý muốn. Khi người ta bước đi thì không thể trông thấy lòng bàn chân.

Mắt cá chân của Bồ tát thì không phải như thế, chúng nằm bên trên cách bàn chân khoảng hai hay ba ngón tay giống như cái cổ của bình tưới nước. Do đó, phần trên của thân từ rốn trở lên ở vị trí không chuyển động, như pho tượng vàng được đặt trên chiếc thuyền; chỉ phần dưới của thân mới di động và bàn chân quay tròn dễ dàng. Những người đứng ngoài nhìn vào từ bốn hướng - trước, sau, bên phải và bên trái - đều có thể dễ dàng trông thấy lòng bàn chân của Ngài. (Khi con voi bước đi, người ta có thể trông thấy lòng bàn chân của nó

từ đằng sau. Nhưng khi Bồ tát bước đi, lòng bàn chân của Ngài có thể được thấy từ bốn hướng).

8. Tướng cẳng chân như của con sơn dương.

(Hãy sờ vào cẳng chân của chính mình, ta sẽ thấy phần cứng của xương ống chân nhô ra ở phía trước và phần thịt lỏng lẻo ở phía sau). Nhưng bắp chuối chân của Bồ tát thì khác, giống như vỏ thóc bọc lấy hạt thóc, những thớ thịt bọc đều xương ống chân làm cho cẳng chân tròn đều và xinh xắn, giống như cẳng chân của loài sơn dương, tên gọi ẹnī.

9. Cánh tay có bàn tay dài, có thể chạm đến đầu gối khi đứng thẳng.

Những người bình thường có thể bị gù lưng hoặc có chân đi vòng kiềng, hoặc vừa gù lưng vừa đi vòng kiềng. Những người lưng cong thì thân không cân đối vì phần trên của thân ngắn hơn phần dưới. Người có chân vòng kiềng cũng vậy, phần dưới thân của họ ngắn hơn phần trên. Vì thân phát triển không cân đối nên họ không thể chạm tay đụng đầu gối, trừ khi họ nghiêng người tới trước.

Trường hợp của vị Bồ tát thì không phải vậy. Phần trên và phần dưới đều cân đối, hoàn hảo; vì vậy ngay khi Ngài đứng thẳng người, không cúi, tay của Ngài vẫn có thể chạm vào đầu gối.

10. Tướng mã âm tàng, tức bộ phận sinh dục ẩn tàng trong lớp da bọc ngoài giống như của con voi Chaddanta.

Bộ phận sinh dục của Bồ tát được giấu kín trong lớp da như hoa sen, giống như bộ phận sinh dục của những con bò chúa hay những con voi chúa, v.v... Bộ phận sinh dục có lớp da bọc phía ngoài tựa như được đặt trong cái túi bằng vải len hay vải lụa.

11. Tướng nước da vàng và sáng như vàng ròng *siṅgīnikkha*.

Nước da tự nhiên của Bồ tát có màu vàng sáng bóng như pho tượng bằng vàng được chùi bóng bằng bột oxid chì đỏ và được chà bằng răng cửa của con báo và bằng đất son.

(Về đặc tướng này, cho dù những bộ kinh Pāli và những bộ Chú giải giải rõ rằng : “ ...*suvaṇṇavaṇṇa vā kañcanasannibhattaca*...” trong đó, *suvaṇṇa* và *kañcana* có nghĩa là vàng thông thường. Bản dịch của những vị Chú giải sư cao quý, dịch những từ này sang tiếng Miến là “ như vàng *siṅgīnikkha*...”. Chữ ‘*siṅgīnikkha savanna*’ có nghĩa là ‘có sắc của vàng ròng *siṅgīnikkha*’ được chứa trong những câu kệ do Đế Thích giả dạng một chàng trai thốt lên, khi Bồ tát đi vào thành Rājagaha để khát thực, và cũng do sự kiện rằng *siṅgī* nổi tiếng là loại vàng tốt nhất. Trong số loại vàng mà người ta dùng, vàng *rasaviddha* tốt hơn vàng *yuttika*; vàng *ākaruppaññā* tốt hơn vàng *rasaviddha*; vàng được chur thiên dùng tốt hơn vàng *ākaruppaññā*; trong các loại vàng được chur thiên dùng thì vàng *sātakumbha* tốt hơn vàng *cāmīkara*; vàng *jambunada* tốt hơn vàng *sātakumbha*; và cuối cùng vàng *siṅgī* thì tốt hơn vàng *jambunada*. Điều này được nêu ra trong bài trình bày về Paṭhama Pīṭha của bộ Chú giải Vimānavatthu, và phần trình bày của chương nói về Bimbisārasamāgama, Mahākhandhaka của bộ Vinaya Mahāvagga, Terasakaṇḍa Tīkā).

12. Tướng da nhẵn mịn bụi không thể bám vào.

Da của bậc cao nhân mềm và nhẵn khiến cả bụi mịn và thô không thể bám vào, như giọt nước rơi trên lá sen không thể bám trên lá được mà lăn đi và rơi xuống. Tương tự, tất cả những hạt bụi chạm vào Bồ tát đều trượt đi ngay.

Nếu thân của Ngài không bị dính bụi và sạch sẽ như vậy thì tại sao Ngài phải rửa chân tay hoặc tắm ? Ngài làm như vậy với mục đích

để thích ứng với nhiệt độ khi ấy, để làm tăng thêm phước báu của thí chủ, và để làm gương là làm sạch chính mình trước khi đi vào tịnh xá theo đúng các điều luật mà các vị tỳ khưu phải hành trì.

13. Tướng lông trên thân của Ngài, mỗi sợi ở một lỗ chân lông.

Những người bình thường có hai hoặc ba sợi lông hoặc nhiều hơn mọc trên mỗi lỗ chân lông. Nhưng trường hợp của vị Bồ tát thì khác; chỉ có một sợi lông mọc trên mỗi lỗ chân lông.

14. Tướng mỗi sợi lông trên thân của Bồ tát đều xoắn lên phía trên, tựa như chúng đang thành kính nhìn lên mặt của Ngài .

Lông trên thân của Bồ tát, mỗi sợi ở một lỗ chân lông, có màu xanh như màu của đá *collorium*. Những sợi lông này xoắn lên phía trên theo chiều kim đồng hồ thành ba vòng, tựa như chúng đang bày tỏ sự tôn kính nhìn lên mặt của Bồ tát, trông tươi tắn và duyên dáng như hoa sen mới nở.

15. Tướng thân thẳng đứng như thân của vị Phạm thiên.

Thân của vị Phạm thiên không bao giờ nghiêng về phía trước, hoặc phía sau hoặc hai bên mà có tư thế thẳng đứng. Thân của Bồ tát hoàn toàn thẳng đứng, thân Ngài mềm dẻo và xinh đẹp tựa nó được hòa quyện trong vàng *siṅgīnikkha*.

Đối với những người bình thường, thân của họ thường nghiêng hoặc cong về một phía ở một trong ba chỗ: ở gáy, thắt lưng hoặc hai đầu gối. Trong ba chỗ này, nếu nó nghiêng ở thắt lưng thì thân sẽ gãy về phía sau; nếu nó nghiêng ở gáy hoặc hai đầu gối thì thân sẽ sụp về phía trước. Một số người rất cao có khuynh hướng nghiêng về hai bên, hoặc bên phải hoặc bên trái. Nhưng người bị gãy ra phía sau thì mặt thường cúi xuống tựa như họ đang nghiên cứu những đặc tánh của đất.

Một số người thân nghiêng và gầy ốm như cây cọc hoặc cây gậy vì họ không đủ máu và thịt.

Tuy nhiên, Bồ tát không giống như thế, vì Ngài có thân thẳng đứng, giống như cái cột bằng vàng của cái cổng vòng cung được dựng lên ở lối vào thành phố chư thiên.

Trong vấn đề này, những tướng như thân thẳng đứng giống như thân của Phạm thiên và một số tướng khác của bậc đại nhân chưa hiện bày đầy đủ khi Ngài còn bé trước mắt người bình thường có hiểu biết trung bình. Nhưng qua sự xem xét các tướng, các nét đặc thù và những điều kiện hiện có lúc Ngài mới sinh ra, các vị Bà-la-môn, nhờ sự hiểu biết rành mạch về các *Vedariga Mantra* của các vị Phạm thiên ở cõi Tịnh cư đã truyền lại, họ tin rằng “ Khi thái tử Bồ tát lớn lên thì thân Ngài thẳng đứng giống như thân của Phạm thiên, những tướng khác sẽ hiện bày rõ ràng và tất cả mọi người đều có thể nhìn thấy.” Họ nghiên ngẫm, suy xét, tính toán và đưa ra lời bình giải tựa như những hảo tướng ấy lúc bấy giờ đã hiển hiện đầy đủ trước mắt họ. (Khi trưởng thành Ngài chính xác có bốn chục cái răng, tánh chất đều đặn của chúng và những nét đặc thù khác chưa hiện khởi lúc Ngài còn bé, nhưng các vị Bà-la-môn thấy trước rằng những nét đặc thù này sẽ xuất hiện trong tương lai vào thời điểm thích hợp).

16. Tướng thịt đầy đặn ở bảy chỗ trên thân : hai phần trên của hai bàn chân, hai mu của hai bàn tay, hai vai và cổ.

Những người bình thường có hai mu bàn chân và hai mu bàn tay, mà những đường động mạch nổi lên như mạng lưới. Các khớp xương cũng được thấy rõ ở hai đầu của vai và cổ. Do đó, khi nhìn họ, người ta sẽ nghĩ rằng họ giống như những ngựa quỳ, loài sống ở bãi tha ma có đôi vai xấu xí, xương cổ lồi và gân lộ ra.

Bồ tát thì không như vậy. Bảy chỗ trên đều có những thớ thịt đầy đặn. Thịt đầy đặn không có nghĩa là thịt phồng lên thô kệch, xấu

xí. Thịt đầy ở đây có nghĩa vừa đủ thanh nhã, làm cho các đường gân và các khớp xương không lộ ra. Bò tát không có những đường động mạch nổi lên ở mu bàn chân và mu bàn tay, và cũng không có những đốt xương nhô ra ở hai vai và cổ. Cổ của Ngài tròn đều như cái trống vàng được đánh bóng. Nhờ sự đầy đặn và xinh xắn ở bảy chỗ nói trên, Ngài xuất hiện trước mắt người xem như một pho tượng được đẽo gọt hoàn hảo hay như một bức chân dung bất hủ được vẽ từ tay một họa sĩ tài ba.

17. Tướng thân của Ngài đầy đặn và hoàn chỉnh như phần trước của con sư tử.

Phần trước của con sư tử được phát triển đầy đủ, nhưng phần sau thì không. Như vậy, phần sau không được nêu ra làm ví dụ ở đây, chỉ có phần trước được dùng làm ví dụ so sánh. Dầu ví dụ này được nêu ra cũng không phải là có những tướng khó coi trên người của Bò tát như ở con sư tử, tức là cúi xuống, nhôm dậy, rùn người xuống và vươn tới, v.v... ở một số phần của cơ thể. Thực tế thì tứ chi của Bò tát chỗ nào nên như thế nào, thì chúng như thế ấy: dài chỗ nên dài, ngắn ở chỗ nên ngắn, đầy đặn ở chỗ nên đầy đặn, mảnh khảnh ở chỗ nên mảnh khảnh, to rộng ở chỗ nên to rộng và tròn đầy ở chỗ nên tròn đầy và như vậy, tứ chi của Ngài hoàn hảo nhất và xinh đẹp nhất. Đối với một con người có thân sắc hoàn hảo như vậy, ngay một nghệ nhân đại tài cũng không thể mô tả hết chân dung của Ngài.

18. Tướng phần sau của thân đầy đặn và khéo phát triển từ cổ xuống thắt lưng như tấm đi-văng bằng vàng, không có vết rãnh ở giữa xương sống.

Ý nghĩa tóm gọn là như thế này: lưng của Bò tát được phát triển đặc biệt và phi thường. Các thớ thịt ở trên xương sườn, thịt ở hai bên phải và trái của lưng và thịt ở giữa lưng tạo thành và duyên dáng từ lưng đến cổ.

Mặt lưng của những người thường trông như bị chẻ thành hai phần. Xương sống và thịt của họ ở giữa bị lõm xuống; hoặc bị cong hoặc lộ ra thành từng đốt. Thịt ở mỗi bên của xương sống nổi lên và thẳng như thanh tre được đặt ở vị trí nằm sấp. Thịt phía ngoài lưng thì mỏng và thưa thớt.

Bồ tát thì khác. Thịt ở mỗi bên và ở cuối cột xương sống, thịt ở trên xương sườn ở phần dưới của hai vai dọc theo giữa cột xương sống, tất cả đều được phát triển đầy đủ từ thắt lưng đến cổ mà không có vết đứt dài ở giữa. Và vì vậy, mặt lưng của Ngài đầy những lớp thịt như tấm đi vãn bằng vàng được dựng đứng.

19. Tướng thân của Ngài cân đối như cây đa tỏa nhánh đều đặn, vì chiều cao của thân và sải tay của Ngài có kích thước bằng nhau.

Như cây đa có thân và các nhánh dài năm mươi hoặc một trăm hắc tay, chiều cao và chiều ngang bằng nhau, cũng vậy chiều cao của Bồ tát và chiều dài của hai cánh tay dang ra có kích thước bằng nhau (bốn hắc tay) (chiều cao của thân và chiều dài của sải tay nơi những người thường không bằng nhau).

20. Tướng cổ tròn đều

Một số người có cổ dài như cổ con sến, số khác thì cổ cong; số khác nữa cổ béo lùn, bạnh ra và lớn như cổ heo. Khi họ nói chuyện thì những đường gân trên cổ nổi lên trông như mạng lưới chằng chịt và giọng nói thì phát ra yếu ớt.

Cổ của Bồ tát như chiếc trống nhỏ và tròn. Khi Ngài nói thì những đường gân trên cổ không được trông thấy. Giọng nói của Ngài lớn và vang như tiếng sấm hoặc tiếng trống.

21. Tướng bảy ngàn mao mạch tập trung ở cuống họng và truyền vị của vật thực đi khắp châu thân, dù vật thực ấy nhỏ bằng hạt mè.

Đầu của bảy ngàn mao mạch nối kết nhau và tạo thành một nhóm nằm ở cuống họng. Chúng có mặt như vậy như thể chúng đang chờ đợi để truyền vị tất cả vật thực đã ăn đi khắp châu thân. Khi vật thực dù nhỏ như hạt mè đặt trên đầu lưỡi và khi ăn thì vị của nó được truyền đi khắp châu thân. Đó là lý do khiến Bồ tát có khả năng duy trì mạng sống chỉ bằng một hạt cơm hoặc một nắm đậu, v.v... suốt sáu năm Ngài thực hành pháp khổ hạnh.

Đối với những người thường thì chất dinh dưỡng của tất cả vật thực họ ăn không thể truyền đi khắp thân thể của họ. Vì lý do này họ thường mắc nhiều căn bệnh.

22. Tướng cằm như sư tử (hơi giống như cằm của người sắp mỉm cười).

Hàm dưới của con sư tử đầy đặn, hàm trên của nó thì không. Tuy nhiên, cả hàm trên và hàm dưới của Bồ tát đầy đặn như hàm dưới của con sư tử. Chúng cũng có thể sánh với mặt trăng mọc vào đêm mười hai của tháng.

23. Tướng răng có đúng bốn mươi cái.

Bồ tát có hai mươi cái răng ở hàm trên và hai mươi cái răng ở hàm dưới, tổng cộng là bốn mươi cái.

Đối với người thường được xem là có bộ răng đầy đủ chỉ có ba mươi hai cái. Tuy nhiên, Bồ tát hơn mọi người là Ngài có bốn mươi cái răng.

24. Tướng răng đều đặn.

Người bình thường, răng cái thì nhô ra trước, cái thì ngắn và thụt vào, v.v... bộ răng không trật tự. Ngược lại, răng của Bồ tát như những hạt ngọc trai đều đặn.

25. Tướng răng chạm khít nhau, không có kẽ hở.

Người thường thì răng thưa thớt, kẽ hở giữa các răng xa nhau giống như kẽ hở hàm răng con cá sấu. Thế nên, khi họ ăn hay nhai, thức ăn hay mắc vào kẽ răng. Riêng Bồ tát không như vậy, răng Ngài như những hạt kim cương được xếp đều đặn và thẳng tắp trên tấm ván bằng vàng hay san hô.

26. Tướng bốn chiếc răng nhọn trắng và sáng bóng như sao mai.

Một số răng cửa của người thường bị lão hóa nên đen hoặc mất màu. Nhưng bốn cái răng nhọn của Bồ tát thì rất trắng, chúng bóng và sáng như sao mai.

(Về vấn đề này, câu hỏi được nêu ra là tại sao các vị Bà-la-môn uyên bác có thể biết được những đặc tướng liên quan đến những chiếc răng này, khi thực tế chúng chưa xuất hiện khi Bồ tát mới sanh ra. Câu trả lời là : Các vị Bà-la-môn uyên bác đọc được những tướng trên thân nhờ vào bộ sách Bà-la-môn giáo của họ, quan sát chỗ cái răng sẽ mọc, và đoán trước được điều gì chắc chắn sẽ xảy ra khi Bồ tát đến tuổi trưởng thành, nên họ đã tiên đoán tựa như những cái răng ấy đã mọc lên rồi).

Ở đây những điều liên quan đến tướng của bậc đại nhân sẽ được tìm thấy trong bài kinh Ambaṭṭha và những bài kinh khác. Vào thời gian trước khi Đức Phật xuất hiện, các vị Phạm thiên ở cõi Tịnh cư thiên (*Suddhāvāsa*) đã đưa khoa tiên tri vào những bộ sách Vệ đà, công bố rằng: “ Những điều này được dùng để tiên tri về chư Phật,” họ đã đưa ra những lời chỉ dẫn trong các bộ sách Vệ-đà khi hóa hiện làm những giáo sư Bà-la-môn. Trong bộ sách nói về các tướng của

bậc đại nhân chỉ ra cách tiên tri về chư Phật, các tướng trên thân của những bậc sẽ thành Phật, Bích chi Phật (*Pacceka-buddha*), Thượng thủ tinh văn (*Aggasāvaka*), Tám mươi Đại tinh văn (*Mahāsāvaka*), mẹ và cha của vị Phật, thị giả của Ngài hay vị Chuyển luân vương đều được mô tả đầy đủ. Do đó, sự mô tả các tướng của bậc đại nhân được ghi lại trực tiếp trong các bộ sách Vệ đà cổ xưa này.

(Nhưng sau khi Đức Phật viên tịch đại Niết bàn thì khoa tiên tri các tướng của bậc đại nhân đã xuất hiện do oai lực của Đức Phật dần dần biến mất, giống như ánh sáng của mặt trời dần dần biến mất sau khi mặt trời lặn).

27. Tướng lưỡi dài, dẹp và mềm.

Lưỡi của người thường có thể dày, có thể nhỏ, ngắn, thô hoặc bằng phẳng. Tương phản với chúng, lưỡi của Bồ tát mềm mại, dài, rộng và xinh đẹp.

Giải rõ hơn: những tướng nơi lưỡi của Đức Phật không thể dễ dàng trông thấy được bởi những người muốn nghiên cứu chúng sau khi Ngài đắc Phật quả. Bởi vậy, để phá tan hoài nghi của những thiện nam tử Ambattha, Uttara và những người khác đến để xem xét những đặc tướng ấy, Đức Phật đã cho họ thấy cái lưỡi mềm mại của Ngài bằng cách uốn cong và xoắn nó lại, như miếng giấy vắn quanh vật cuốn, và rồi đưa lưỡi chạm vào hai bên lỗ mũi. Ngài cũng cho thấy bề dài của cái lưỡi bằng cách chạm nó vào hai bên lỗ tai. Ngài cũng hiện bày bề rộng của cái lưỡi bằng cách đưa nó lên che hết cái trán đến chân tóc. (Lưỡi của người bình thường không thể đưa ra khỏi miệng dài hơn một inch).

28. Tướng giọng nói có tám đặc tánh như giọng nói của Phạm thiên.

Những người thường có giọng nói bị đứt quãng, vỡ tiếng và khó nghe như tiếng kêu của con quạ. Ngược lại, Bồ tát có giọng nói

như của Phạm thiên. Để làm rõ hơn : giọng nói của Phạm thiên trong trẻo và rõ ràng vì nó không bị ảnh hưởng bởi mật hay đàm. Cũng vậy các bộ phận phát âm của Bồ tát như cuống họng, vòm miệng, v.v... đều sạch sẽ và thông suốt do oai lực của những việc phước mà Ngài đã tích lũy trong quá khứ. Do tính chất sạch sẽ và không khuyết điểm này, âm thanh phát ra từ rốn rất trong trẻo, nó có tám đặc tánh, đó là :

1. Rõ ràng
2. Dễ nghe
3. Êm ái
4. Khả ái
5. Tròn chữ
6. Gọn vừa (không vượt quá người nghe)
7. Sâu lắng
8. Vang dội

Thật phi thường và kỳ diệu về giọng nói là nó ngọt ngào và khả ái gấp trăm lần, ngàn lần so với giọng hót cực kỳ du dương của con chim Ca-lăng-tần-già (*karavīka*). Giải thích: Tiếng kêu của chim *karavīka* chậm, ngân dài và khả ái, ấm áp, gọn sắc và du dương. Khi đậu ở nhánh cây phía trên, nó cất tiếng hót, và rồi nó nhảy xuống nhánh dưới. Tuy nhiên, người ta vẫn còn nghe tiếng của nó đã hót khi ở nhánh trên. Như vậy tiếng hót của nó ngân dài và khả ái.

Sau khi mổ vào trái xoài chín thơm ngon và uống nước của trái xoài ấy, chim *karavīka* cất lên tiếng hót; khi ấy tất cả loài vật bốn chân đều say đắm giọng hót của nó (tựa như chúng đang bị ngất đi bởi cơn say) và bắt đầu nhảy nhót trong vui sướng. Loài vật khác cũng vậy, khi đến bãi cỏ và đang gặm cỏ chúng đã quên đi miếng cỏ trong miệng mà đứng yên, lắng nghe tiếng hót của chim *karavīka*. Những động vật như hươu, nai, v.v... đang sợ hãi bỏ chạy vì bị những con thú săn mồi như sư tử, báo và cọp rượt đuổi, nhưng khi nghe tiếng hót của chim *karavīka*, chúng quên cả mạng sống của mình, dừng lại, nếu

chân đã nhấc lên thì vẫn như vậy, hoàn toàn bất động. Cũng thế, những con thú hoang đang rượt đuổi con mồi cũng quên đi miếng mồi trước mắt mà dừng lại để nghe tiếng hót của chim *karavīka*. Những con chim đang bay trên không trung bỗng xòe cánh ra và ngừng bay để lắng nghe. Loài cá ở dưới nước cũng vậy, chúng vận dụng những bộ phận nghe và ngừng lội để nghe bài ca của chim *karavīka* (*Buddhavaṃsa Atthakathā*).

(Hãy xem câu chuyện về giọng hót của chim *karavīka* và hoàng hậu Asandhimittā trong phần Anudīpanī của cuốn sách này).

29. Tướng đôi mắt trong xanh.

Điều này không có nghĩa là đôi mắt của Bồ tát đều xanh. Đây chỉ là cách nói chung chung. Thực ra, chỗ con mắt có màu xanh giống như màu của hoa *aparājita*, chỗ con mắt có màu vàng giống như màu của hoa *kaṇikāra*; chỗ con mắt có màu đỏ giống như màu của hoa *bandhuku*; chỗ con mắt có màu trắng giống như màu của sao mai; chỗ con mắt có màu đen giống như màu của những hạt cườm đen. Đôi mắt của Bồ tát giống như cánh cửa sổ mở của cung điện bằng vàng - Cửa sổ có họa tiết hình con sư tử bằng những viên hồng ngọc ở dưới chân cửa. (Theo bộ *Jinālaṅkāra Tīkā*, sự so sánh được nêu ra là cửa sổ của cung điện có hình con sư tử làm bằng những viên hồng ngọc và được gắn ở dưới chân tường).

30. Tướng lông mi mềm và mượt như lông mi của bê con mới sanh.

Tướng đặc biệt này có tên Pāli là *gopakhuma lakkhana*. Chữ Pāli *gopakhuma* ám chỉ con mắt (toàn bộ con mắt) bao gồm lông mi và những phần khác của con mắt. Trong tất cả những loại bê, mắt của con bê đen dày và đục. Mắt của con bê đỏ đặc biệt trong và sáng. Ở đây trường hợp của *gopakhuma lakkhaṇā* có nghĩa là mắt của con bê đỏ mới sanh. Đôi mắt của người bình thường không hoàn hảo, giống

như đôi mắt của loài voi, chuột hay quạ, một số thì mắt lồi, số khác thì mắt chìm sâu trong hốc mắt. Đôi mắt của Bồ tát thì khác, chúng giống như những viên hồng ngọc được đánh bóng và được chùi sạch và có những sợi lông mi mềm, bóng và hơi xanh mọc lên đều đặn. Tướng của toàn thể con mắt ở đây nổi bật là lông mi (tướng này trên thực tế là sự mô tả toàn bộ con mắt liên quan đến mi mắt là một phần của con mắt. Điều này nghĩa là Bồ tát có đôi mắt không lồi ra cũng không sâu hoắm, mà đôi mắt trong như những viên hồng ngọc được đánh bóng và được chùi sạch, với những sợi lông mi mềm, mượt, bóng và hơi xanh, mọc đều thành hàng như lông mi của con bê đỏ mới sanh).

31. Tướng sợi lông nằm giữa hai đường chân mày.

Sợi lông này mọc lên một cách duyên dáng giữa hai chân mày, ngay trên đường sóng mũi và ở trung tâm của trán. Toàn bộ sợi lông có màu trắng như màu của vải lụa *simbali*. Khi được kéo thẳng ra thì chiều dài của sợi lông là hai hắc tay. Khi được buông ra khỏi bàn tay thì sợi lông xoắn lại theo chiều kim đồng hồ với đầu của nó xoắn lên phía trên. Nó có vẻ đẹp, thu hút sự chú ý và làm khởi dậy sự tôn kính nơi người xem, giống như ngôi sao bằng bạc được đính trên cái đĩa bằng vàng ròng, hoặc như sữa nguyên chất chảy ra từ cái bình bằng vàng, hoặc như sao mai trong bầu trời phản chiếu ánh sáng của mặt trời mới mọc.

32. Tướng lớp thịt mỏng xuất hiện tự nhiên ở trán như dải băng thêu bằng chỉ sợi vàng vắt quanh đầu.

Điều này có nghĩa là Bồ tát có cái trán hoàn hảo cũng như cái đầu hoàn hảo.

Trán

Lớp thịt mỏng này che hết trán của Bồ tát từ bên phải sang bên trái. lớp thịt đặc biệt này mềm, có màu vàng ròng, bóng láng và rộng,

duyên dáng như dải băng bằng vàng vắn quanh đầu của vua. Thực vậy, dải băng bằng vàng ở trên trán của vua là biểu tượng của các vị vua vì nó có đặc tướng như của Bồ tát. (Đây là lời giải thích về cái trán hoàn hảo của Bồ tát).

Đầu

Đầu của Bồ tát hoàn hảo về tất cả mọi phương diện. Đầu của những người thường: một số giống như đầu của con khỉ, tựa như chúng bị tách ra làm hai phần; số khác trông như có những đường nứt; số khác nữa có rất ít thịt đến nỗi chúng trông như những cái sọ có lớp da bọc ngoài; có đầu không cân đối như trái bầu, có đầu phình ra ở phía sau hoặc vò ở phía trước. Tương phản với chúng, Bồ tát có cái đầu hoàn hảo như cái trụ gỗ của hàng song được đẽo gọt tròn đều, nhẵn và xinh đẹp.

(Tướng thứ ba mươi hai được nêu ra trong kinh Tạng là *uṇhīsasīso*. Ý nghĩa của nó có thể hiểu theo hai cách: (a) có cái đầu trông như được bọc ngoài bởi lớp thịt mỏng ở trên trán và (b) có cái đầu tròn tuyệt hảo như dải băng quanh đầu được làm bởi người thợ bậc thầy. Do bởi hai ý nghĩa của nó, những lời giải thích về cái trán hoàn hảo và cái đầu hoàn hảo được nêu ra ở đây).

(Nghịệp (*kamma*) và những yếu tố khác tạo ra ba mươi tướng chánh này sẽ được bàn riêng về mỗi tướng ở phần Anudīpanī).

Kết thúc phần giải thích về ba mươi hai tướng chánh

Tám mươi tướng phụ

Bồ tát, bậc đại sĩ, cũng có tám mươi tướng phụ gọi là *asīti anuvyañjana*, phụ theo các tướng chánh. Tám mươi tướng phụ này được kể ra một cách tóm tắt như đã được kể ra trong bộ Jinālaṅkāra Tīkā và những bộ kinh khác.

- (1) Tướng những ngón tay và những ngón chân khít đều với nhau không có kẽ hở (*cit'āṅgulita*).
- (2) Những ngón tay và những ngón chân thon dần từ dưới lên trên (*anupubb'āṅgulita*).
- (3) Ngón tay và ngón chân tròn (*vatt'āṅgulita*). (Đây là ba tướng về ngón tay và ngón chân).
- (4) Móng tay và móng chân hồng đỏ (*tamba nakhatā*).
- (5) Móng tay và móng chân dài, nhọn đều và nổi bậc (*tuṅga nakhatā*).
- (6) Móng tay và móng chân gọn và bóng láng (*siniddha nakhatā*). (Đây là ba đặc tướng liên quan đến móng tay và móng chân).
- (7) Mắt cá chân bằng phẳng (*nigūḷa gopphakatā*). (Mắt cá chân của những người thường phình ra và dễ thấy).
- (8) Đầu của tất cả mười ngón chân ngang bằng nhau (*sama pādatā*). (Đây là một đặc tướng liên quan đến ngón chân).
- (9) Tướng đi hùng dũng như voi chúa (*gajasamān'akkamatā*).
- (10) Tướng đi đồng mãnh như sư tử (*sīhasamān'akkamatā*).
- (11) Tướng đi duyên dáng như thiên nga chúa (*haṃsasamān'akkamatā*).
- (12) Tướng đi vững chải như bò chúa (*usabhamān'akkamatā*).
- (13) Tướng đi theo chiều kim đồng hồ (*dakkhiṇātvaṭṭa gatitā*). (Đây là năm đặc tướng liên quan đến tướng đi của Đức Phật).
- (14) Đầu gối tròn, trông xinh đẹp ở mọi phía (*samantato cārujaṇṇu maṇḍalatā*). (Đây là một đặc tướng liên quan đến đầu gối).
- (15) Bộ phận nam tính phát triển tốt (*paripuṇṇa purisavyañjanatā*). (Đây là một đặc tướng về bộ phận sinh dục đàn ông).
- (16) Rốn có những đường liền lạc (*acchidda nābhitā*).
- (17) Rốn sâu (*gambhīra nābhitā*).
- (18) Rốn có vòng nhỏ chạy quanh bên phải (*dakkhiṇāvatta nābhitā*). (Đây là ba đặc tướng liên quan đến rốn).

- (19) Hai bắp vế và hai cánh tay giống như cái vòi của con voi (*dviradakara sadisa-ūrubhujatā*). (Đây là một tướng liên quan đến bắp vế và cánh tay).
- (20) Thân thể khỏe mạnh (*suvibhatta gattatā*).
- (21) Thân nảy nở dần dần (*anupubba gattatā*). (Có nghĩa là phần trên và phần dưới của thân cân xứng).
- (22) Thân mịn màng (*mattha gattatā*).
- (23) Thân rất cân đối (*anussann ānussanna sabbagattatā*).
- (24) Thân không có nếp nhăn (*alīna gattatā*).
- (25) Thân không có nốt ruồi, tàn nhang, v.v... (*tilakādivirahita gattatā*).
- (26) Thân luôn sáng chói (*anupubba rucira gattatā*).
- (27) Thân đặc biệt sạch sẽ (*suvisuddha gattatā*). (Nhiều đặc tướng liên quan đến thân sẽ theo sau).
- (28) Sức mạnh của thân bằng sức mạnh của mười ngàn triệu con voi *Kalavaka* (*koṭisahassa hatthibala dhāraṇatā*). (Đây là một đặc tướng duy nhất liên quan đến sức mạnh của thân).
- (29) Mũi dài như chiếc gậy hích bịt vàng (*tunga nāsatā*). (Đây là một đặc tướng duy nhất liên quan đến mũi).
- (30) Lợi (niếu) có màu đỏ sẫm (*suratta dvijamaṃsatā*) (Trong bộ sách *Samantacakkhu Dīpanī* có chữ *rattadvjamukhatā*, đôi môi đỏ). (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến lợi).
- (31) Răng sạch (*suddha dantatā*).
- (32) Răng đều đặn và nhẵn bóng (*siniddha dantatā*). (Hai đặc tướng liên quan đến răng).
- (33) Ngũ căn thuần tịnh (*visuddh'indriyatā*). (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến ngũ căn).
- (34) Răng nhọn tròn (*vaṭṭa dāṭhatā*). (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến răng nhọn).
- (35) Đôi môi đỏ (*ratt'oṭṭhatā*). (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến môi).
- (36) Vòm miệng dài (*āyata vadānatā*). (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến miệng).

- (37) Những đường chỉ đậm trên hai lòng bàn tay (*gambhīra pāṇilekhatā*).
- (38) Những đường chỉ dài trên hai lòng bàn tay dài (*āyata lekhatā*).
- (39) Những đường chỉ thẳng trên hai lòng bàn tay (*uju lekhatā*).
- (40) Những đường chỉ trên hai lòng bàn tay cấu trúc xinh đẹp (*surucira-saṅṭhāna lekhatā*).
- (41) Vàng hào quang tròn tỏa ra quanh thân (*parimaṇḍala kāyappabhātvantatā*).
- (42) Hai gò má đầy đặn (*paripuṇṇa kapolatā*). (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến gò má).
- (43) Đôi mắt dài và lớn (*āyatavisāla nettatā*).
- (44) Đôi mắt rất trong với năm sắc màu (*pañca pasādavanta nettatā*). (Hai đặc tướng liên quan đến mắt).
- (45) Lông mi cong (*kuñjitagga bhamukatā*). (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến lông mi).
- (46) Lưỡi mềm, mỏng và đỏ (*mudu tanuka ratta jīvhatā*). (Samantacakkhu Dīpanī, cuốn I, cho rằng đặc tướng này nên hiểu là gồm có ba chi: mềm, mỏng và đỏ, trong khi những Chú giải sư khác chỉ giải thích rằng nó chỉ có hai chi: mềm và mỏng. Ở đây trong bộ sách này, đặc tướng được nêu theo đúng với bộ Jinālaṅkāra Ṭikā). (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến lưỡi).
- (47) Đôi tai dài và xinh đẹp (*āyata-rucira kaṇṇatā*). (Liên quan đến tướng này, những vị khác cho là có hai chi). (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến tai).
- (48) Tướng gân máu không lộ ra dưới lớp da (*nigganṭhi siratā*).
- (49) Những tĩnh mạch không chìm cũng không nổi (*niggūla siratā*). (tức là không thể trông thấy những tĩnh mạch). (Hai đặc tướng liên quan đến tĩnh mạch).
- (50) Đầu tròn thanh lịch như một cái ô tròn (*vatta-chattanibha cāru sīsātā*). (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến đầu).

- (51) Trán dài, rộng và đẹp (*āyata-puthu nalāṭa sobhatā*). (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến trán).
- (52) Hai hàng lông mày tự nhiên và xinh đẹp, không cần chải (*susaṅṭhāna bhamukatā*).
- (53) Lông mày mềm (*saṅha bhamukatā*).
- (54) Lông mày mọc đều đặn (*anuloma bhamukatā*).
- (55) Hàng lông mày rộng (*mahānta bhamukatā*).
- (56) Hàng lông mày dài (*āyata bhamukatā*).
- (Năm đặc tướng liên quan đến lông mày).
- (57) Thân mềm dẻo (*sukumāla gattatā*).
- (58) Thân rất khả ái (*ativiya-somma gattatā*).
- (59) Thân rất tươi sáng (*ativiya-ujjalita gattatā*).
- (60) Thân luôn sạch bụi (*vimala gattatā*).
- (61) Thân không dính bụi (da luôn luôn trông tươi tắn) (*komala gattatā*).
- (62) Cơ thể gọn gàng và ưa nhìn (*siniddha gattatā*).
- (63) Cơ thể có mùi thơm (*sugandha tanutā*). (Mười lăm đặc tướng liên quan đến cơ thể, bao gồm tám đặc tướng trên từ số 20 đến 27).
- (64) Lông có chiều dài bằng nhau (*sama lomatā*).
- (65) Lông không dính bụi (*komala lomatā*).
- (66) Tất cả sợi lông trên cơ thể đều xoắn theo chiều kim đồng hồ (*dakkhiṇāvatta lomatā*).
- (67) Lông trên cơ thể có màu xanh biếc (*bhinn'añjana-sadisaṅṭa lomatā*).
- (68) Lông trên cơ thể vòng tròn (*vatta lomatā*).
- (69) Những sợi lông trên cơ thể đều trơn láng (*siniddha lomatā*). (Sáu đặc tướng liên quan đến lông trên cơ thể).
- (70) Hơi thở vô ra rất vi tế (*atisukkhuma-assāpassasā dhāraṇatā*). (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến hơi thở).

- (71) Miệng tỏa ra mùi thơm (*sugandha mukhatā*). (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến miệng).
- (72) Đỉnh đầu có hương thơm (*sugandha muddhanatā*). (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến đỉnh đầu).
- (73) Tóc đen nhánh (*sunīla kesatā*).
- (74) Tóc xoắn theo chiều kim đồng hồ (*dakkhiṇāvatta kesatā*).
- (75) Tóc mềm mượt tự nhiên (*susanthāna kesatā*).
- (76) Tóc ngắn và gọn gàng (*siniddha kesatā saṇha kesatā*).
- (77) Tóc không bị rối (*alulita kesatā*).
- (78) Những sợi tóc có chiều dài bằng nhau (*sama kesatā*). (Những người thường tóc dài và ngắn lẫn lộn. Trường hợp của Bồ tát thì không).
- (79) Tóc không dính (*komala kesatā*). (Bảy đặc tướng liên quan đến tóc).
- (80) Một vòng hào quang chiếu ra từ đỉnh đầu gọi là *ketumālāratana vicittatā*. (Đây là đặc tướng duy nhất liên quan đến hào quang).

Bồ tát có tám mươi tướng phụ kể trên. (Sự mô tả được nêu ra ở đây theo bộ *Jinālaṅkāra Tīkā*).

Những đặc tướng *Satapuñña*

Những tướng chánh và tướng phụ được kể ra ở trên được gọi là đặc tướng *satapuñña*. Mỗi việc phước mà Bồ tát đã thực hiện gấp trăm lần so mỗi việc phước mà những người khác đã làm, Ngài đã làm những điều phước trải qua vô số kiếp. Do đó, những việc phước của Ngài được gọi là *satapuñña* ‘phước trăm lần’, nhờ thế Ngài có được 32 hảo tướng và tám mươi tướng phụ.

Việc đặt tên cho Thái tử

Như vậy sau khi xem xét kỹ lưỡng các tướng chánh và tướng phụ của Bồ tát, các vị Bà-la-môn thông thái tiên tri rằng : “ Thái tử sẽ

thành Phật”. Sau khi thảo luận với nhau nên đặt tên gì cho Thái tử, họ đặt tên cho Ngài là Siddhattha là điềm chỉ ra Ngài sẽ hoàn thành viên mãn phận sự đem lại lợi ích cho toàn thể thế gian.

Câu chuyện về nhóm năm vị Sa môn (Pañcavaggi)

(Đề cập về nhóm năm vị tỳ khuru (*Pañcavaggi*) do đại đức Koṇḍañña dẫn đầu, bộ Phụ chú giải *Sārattha Dīpanī Vinaya* và bộ Chú giải *Jātaka Atthakathā* cùng bộ Chú giải *Buddhavaṃsa* cũng có những câu chuyện khác nhau. Câu chuyện về năm vị tỳ khuru sẽ được đưa vào ở đây căn cứ vào các bản dịch của những bộ Chú giải và Phụ chú giải kể trên).

Bản dịch của bộ *Sārattha Dīpanī*

Vào lúc đản sanh của Bồ tát, từ những vị Bà-la-môn thông thái được tuyển chọn vào xem tướng cho Bồ tát như các vị Rāma, Dhaja, Lakkhaṇa, Manti, Koṇḍañña, Bhoja, Suyāma và Sudatta, nhóm năm anh em Koṇḍañña tiên đoán rằng: “ Thái tử chắc chắn sẽ thành Phật.” Sau khi trao lại cho gia đình của họ món tiền thưởng mà họ nhận được trong buổi lễ xem tướng cho Thái tử, họ mặc vào y phục của vị đạo sĩ, hiến dâng cuộc đời của họ đến Bồ tát vì họ đã kết luận rằng: “ Bậc đại nhân ấy, vị Thái tử Bồ tát ấy chắc chắn sẽ thành Phật, Ngài sẽ không sống cuộc đời thế tục.” Những vị Bà-la-môn này đã thông suốt các bộ kinh Phệ đà (*Veda*) ngay từ lúc còn nhỏ, và ngay khi ấy họ cũng đã được xem như những vị thầy. Nhóm năm anh em Koṇḍañña đã thỏa thuận với nhau là sẽ từ bỏ thế gian, vì họ nghĩ rằng: “Chúng ta không thể nào cắt bỏ mối ràng buộc của gia đình khi đã lập gia đình. Do đó, tốt hơn cho chúng ta là xuất gia sớm.” Do đó, họ đã hiến dâng cuộc đời của mình đến Bồ tát ngay sau khi họ có lời tiên tri lúc họ vẫn còn trẻ. Sau khi vào trú trong rừng, thỉnh thoảng họ dò hỏi mọi người: “ Này các vị, vị Thái tử trẻ đã từ bỏ thế gian chưa ?” Dân chúng đáp rằng: “ Làm sao các ngài có thể nghĩ rằng Thái tử từ bỏ thế gian trong

khi đang thọ hưởng khoái lạc để vương giữa các cung nữ xinh đẹp trong ba cung điện, tựa như ngài là một vị thiên.” Rồi các vị Bà-la-môn nghĩ rằng: “Trí tuệ của Thái tử chưa trưởng thành,” và họ tiếp tục chờ đợi Thái tử đi xuất gia. (Đây là bản dịch được nêu ra trong cuốn ba của bộ Sārattha Dīpanī Tīkā).

Bản dịch của các bộ Chú giải Buddhavaṃsa và Jātaka

Sau khi đặt tên cho Thái tử là Siddhattha, tám vị Bà-la-môn thông thái nhất về nhà, gọi những đứa con trai của họ đến và nói rằng: “Này các con, bây giờ chúng ta đã già. Thái tử Siddhattha, con trai của vua Suddhodāna của chúng ta, chắc chắn sẽ thành Bậc Giác ngộ. Tuy nhiên, chúng ta không thể biết chắc liệu chúng ta có gặp được vị thái tử khi Ngài thành Phật hay không. Khi Ngài thành Phật, các con hãy xuất gia trong giáo pháp của Đức Phật ấy !”

Trong tám vị Bà-la-môn thông thái, bảy vị sống đến tuổi già nhưng mạng chung trước khi Thái tử xuất ly và tái sinh vào cõi hạnh phúc hay đau khổ theo nghiệp riêng của họ. Riêng Koṇḍañña vẫn còn sống khỏe mạnh. Khi Bồ tát đến tuổi trưởng thành và từ bỏ thế gian, ngài đi đến khu rừng Uruvela và trầm ngâm suy nghĩ: “Nơi này thật lý tưởng cho người có khuynh hướng tham thiền nhập định.” Và khi đang chuyên tâm thực hành khổ hạnh trong khu rừng ấy thì Koṇḍañña nghe tin: “Bồ tát đã xuất gia làm Sa-môn”, bèn đến gặp những đứa con trai của bảy vị Bà-la-môn quá cố và nói rằng: “Này những chàng trai trẻ, thái tử Siddhattha đã xuất gia Sa-môn rồi. Thái tử chắc chắn sẽ thành Phật. Nếu cha của các cậu vẫn còn sống, họ sẽ xuất gia và sống đời đạo sĩ ngay ngày hôm nay. Nếu các cậu muốn xuất gia Sa-môn thì hãy làm đi. Ta sẽ theo vị Thái tử cao quý và trở thành Sa-môn.” Trong những người con trai của bảy vị Bà-la-môn, ba người ở lại vì họ không muốn xuất gia. Chỉ bốn người còn lại đồng ý và xuất gia Sa-môn do Koṇḍañña dẫn đầu. Năm người này được gọi nhóm năm vị

trưởng lão – *Pañcavaggī Thera* (Đây là câu chuyện được nêu ra trong hai bộ Chú giải Buddhavaṃsa và Jātaka).

Những biện pháp của vua Suddhodana để ngăn chặn Bồ tát đừng trông thấy bốn điềm tướng

Sau khi đức vua Suddhodāna mời các vị Bà-la-môn đến hoàng cung xem tướng cho Thái tử, họ tiên tri rằng: “ Thái tử sẽ từ bỏ thế gian và trở thành một Sa-môn.” Đức vua hỏi rằng: “ Con trai của ta sẽ trông thấy những gì mà đi xuất gia?” Các vị Bà-la-môn đồng thanh trả lời: “ Do trông thấy bốn điềm tướng : một người già, một người bệnh, một người chết và một vị Sa-môn – con trai của bệ hạ sẽ từ bỏ thế gian và trở thành một Sa-môn.”

Sau khi nghe câu trả lời của các vị Bà-la-môn, vua Suddhodāna bèn truyền lệnh: “ Nếu con trai của trẫm xuất gia sau khi thấy bốn điềm tướng, vậy từ nay trở đi, cấm bắt cứ người già, người bệnh, hay Sa-môn nào đến viếng con trai của ta. Họ sẽ làm cho Thái tử động tâm (*saṃvega*) và khởi chí xuất gia. Ta không muốn con trai của ta thành Phật. Ta chỉ muốn thái tử làm Chuyển luân vương, trị vì bốn đại châu với hai ngàn đảo nhỏ bao quanh và đi trên hư không bằng xe báu có tùy tùng theo hầu rộng hai do tuần.” Khi ấy lính gác được bố trí quanh bốn hướng, mỗi chỗ cách nhau một gāvuta, giữ không để người già, người bệnh, người chết và vị Sa-môn ở trong tầm thấy của Bồ tát.

Vào ngày hôm ấy, lễ tắm đầu kiết tường được tổ chức với tám chục ngàn hoàng thân tham dự và họ đã bàn bạc với nhau: “ Dù thái tử có thành Phật hay Chuyển luân vương chăng nữa, mỗi người trong chúng ta hãy cho một đứa con trai để hầu hạ vị ấy. Nếu thái tử thành Phật, vị ấy sẽ sống một cách uy phong giữa hội chúng Sa-môn gồm những người thuộc dòng Sát-đế-ly. Hoặ nếu thái tử thành Chuyển luân vương, vị ấy sẽ oai phong đi giữa đám tùy tùng gồm tám chục

ngàn vị hoàng tử.” Thế rồi mỗi người trong bọn họ, hứa sẽ dâng hiến một người con trai đến Bồ tát.

Hoàng hậu Mahāmāyā mạng chung và tái sinh cõi Tusitā

Vào ngày thứ bảy sau khi hạ sanh Thái tử, hoàng hậu Mahāmāyā Devī mạng chung sanh về cõi *Tusitā* làm một vị thiên tên Santusita.

(Hoàng hậu chết không phải vì bà đã hạ sanh Bồ tát mà do bà hết tuổi thọ. Hãy nhớ lại rằng ngay khi Bồ tát, chư thiên Setaketu thực hiện năm điều suy xét thì hoàng hậu Mahāmāyā chỉ còn sống được mười tháng và bảy ngày. Không ai có thể xứng đáng ở trong bào thai như hoa sen của Phật mẫu vì nó giống như hương phòng dành cho Đức Phật hoặc tượng của Ngài hoặc vật tôn thờ. Ngoài ra, trong khi mẹ của Bồ tát còn sống, không một người nào khác có thể thay thế địa vị Chánh hậu của bà. Thế nên, việc hoàng hậu còn sống thêm bảy ngày sau khi hạ sanh Bồ tát là pháp thông lệ. Cho nên hoàng hậu mạng chung trong thời gian ấy).

Tuổi của hoàng hậu Mahāmāyā lúc mạng chung

Với câu hỏi: “Hoàng hậu Mahāmāyā chết vào thời kỳ nào trong cuộc đời?” Câu trả lời là: “ Bà chết vào thời kỳ giữa.” Giải rõ: Vì chúng sanh trong thời kỳ đầu có nhiều ham muốn và khát vọng, nên người đàn bà mang thai trong thời kỳ này không thể chăm sóc cái bào thai một cách chu đáo được. Do đó, đứa bé ở thời kỳ này dễ bị nhiều chứng bệnh. Tuy nhiên, bào thai sẽ được sạch sẽ khi người mẹ đã qua hai phần ba của thời kỳ giữa và ở giai đoạn một phần ba cuối. Và bất cứ hài nhi nào ở trong bào thai sạch sẽ như vậy sẽ không bị các chứng bệnh. Do đó, mẹ của Bồ tát, sau khi thọ hưởng khoái lạc ở cung vàng điện ngọc trong thời kỳ đầu của bà, đã sanh con và chết khi bà bước qua giai đoạn một phần ba cuối của thời kỳ giữa. (Chú giải kinh

Trường bộ, cuốn II, trong phần trình bày về pháp tánh của vị Bồ tát - *Bodhisatta dhammatā*).

Theo đúng sự trình bày của bộ Chú giải này, các vị Chú giải sư cổ xưa đã biên soạn một bài kệ súc tích để giải thích rằng mẹ của Bồ tát đã mạng chung khi bà đúng năm mươi sáu tuổi, bốn tháng và hai mươi bảy ngày. Cũng có bài khác nói rằng hoàng hậu Mahāmāyā thọ thai khi bà được năm mươi lăm tuổi, sáu tháng và hai mươi ngày.

Giải thích thêm : Vào thời kỳ hoàng hậu Māyā tái sinh làm người, thọ mạng trung bình của loài người là một trăm tuổi, đem 100 tuổi chia ra thành ba thời kỳ, mỗi thời kỳ là ba mươi ba năm và bốn tháng. Bà thọ hưởng đời sống cao sang của bà trong thời gian đầu gồm ba mươi ba năm và bốn tháng. Nếu thời kỳ thứ hai là ba mươi ba năm bốn tháng mà đem chia thành ba giai đoạn thì mỗi giai đoạn là mười một năm, một tháng và mười ngày. Như vậy hai giai đoạn đầu sẽ là hai mươi hai năm, hai tháng và hai mươi ngày. Thời gian của hai giai đoạn này cộng với thời gian của thời kỳ đầu, tổng cộng là năm mươi lăm năm, sáu tháng và hai mươi ngày. Ở tuổi này hoàng hậu mang thai Bồ tát. Đây là phần giải thích về nội dung của bài kệ thứ hai.

Nếu lấy mười tháng thời gian mang thai Bồ tát và bảy ngày sau khi hạ sanh Bồ tát cộng với năm mươi lăm năm, sáu tháng và hai mươi ngày thì toàn bộ thời gian là năm mươi sáu năm, bốn tháng và hai mươi bảy ngày. Đây là phần giải thích của bài kệ thứ nhất.

Hoàng hậu Mahāmāyā tái sinh làm vị thiên nam hay thiên nữ

Với câu hỏi liệu hoàng hậu Māyā sẽ tái sinh làm vị thiên nam hay nữ ở cõi *Tusitā*, câu trả lời là bà tái sinh làm vị thiên nam.

Về vấn đề này, sau khi nghiên cứu một cách hời hợt câu Pāli ‘*mātaram pamukham katvā*’, một số học giả nói hoặc viết rằng bà tái sinh làm thiên nữ; nhưng những tác phẩm đáng tin cậy như Chú giải

bộ Theragāthā và những tác phẩm khác thì cho rằng “ Bà Māyā chỉ là vị thiên nam ở cõi Tusitā.” Theo những câu kệ của trưởng lão Kāḷudāyi ở chương Dasaka Nipāta của bộ Chú giải Theragāthā, cuốn II, nói rằng “*dev’ūpapatti pana purisabhāven’eva jātā* - sự tái sinh của hoàng hậu Mahāmāyā ở cõi chư thiên chỉ xảy ra dưới hình dạng người nam.”

Cũng trong chương nói về sự đản sanh của Bồ tát, bộ Jinālaṅkāra Tīkā có đoạn nói rằng: “ *Yasmā ca Bodhisattena vasitakucchi nāma cetiyagabbhasadisā hoti, na sakkā aññena sattena āvasitum vā paribhuñjitum vā. Tasmā Bodhisattamātā gabbhavuṭṭhānato sattame divase kāḷaṃ katvā Tusitapure devaputto hutvā nibatti* - Bào thai nơi Bồ tát ngụ giống như căn phòng của bảo tháp, những chúng sanh khác không xứng đáng được trú trong đó hay sử dụng nó. Do đó, bảy ngày sau khi hạ sanh, mẹ của Bồ tát mạng chung và trở thành ‘vị thiên tử’ ở thành phố chư thiên của cõi Tusitā.”

Cũng trong phần trình bày về phẩm Vīsatigāthā của bộ Manidīpa Tīkā, cuốn I, có đoạn khẳng định rằng: “ *Sirī Mahāmāyā hi Bodhisattam vijayitvā sattābhamattam thātvā ito cavitvā Tusitabhavane purisabhāven’eva nibattā, na itthibhāvenā ti* - Bảy ngày sau khi hạ sanh Bồ tát, hoàng hậu Sirī Mahāmāyā mạng chung từ cõi này và chỉ tái sinh làm vị thiên nam, không phải tiên nữ. Theo pháp tánh tự nhiên thì tất cả những người mẹ của các vị Bồ tát đều sống chỉ bảy ngày sau khi sanh con và mạng chung sanh về cõi Tusitā, là vị thiên nam, không bao giờ là tiên nữ.” Do đó, sự kiện hoàng hậu Mahāmāyā tái sinh làm vị thiên nam là điều nên chấp nhận không hoài nghi.

Những người hầu Bồ tát

Đức vua Suddhodāna đã tuyên chọn hai trăm bốn chục người nữ để hầu hạ cho thái tử Siddhattha, họ là những nữ hầu sạch sẽ và

khéo léo trong việc thực hiện các phận sự như nuôi bằng sữa ở vú bằng cách cho uống sữa ngọt không có vị hăng, cay, mặn và những vị không tốt khác; tắm, bông ăm và làm những công việc phục vụ khác.

Đức vua cũng chỉ định sáu chục người nam theo phụ giúp các nữ hầu và cũng chỉ định thêm sáu chục vị quan để giám sát các phận sự của những người hầu nam và nữ này. Trong số hai trăm bốn chục nữ hầu này, sáu chục người làm công việc cho thái tử bú sữa, sáu chục người khác làm công việc tắm rửa bằng nước thơm và mặc y phục cho thái tử; lại sáu chục người khác làm công việc bông ăm Ngài thường xuyên và sáu chục nữ hầu còn lại cũng làm công việc tương tự thể phận cho sáu chục nữ hầu trước. Như vậy công việc chăm sóc thái tử đã được phân công đến hai trăm bốn chục nữ hầu. Ngoài ra, còn có thêm ba trăm sáu chục người khác chăm lo cho vị thái tử nhỏ.

Tất cả những chi tiết được nêu ra ở đây là theo bộ Sutta Mahāvagga và Chú giải của nó, trong đó nói rõ việc vua Bandhumā chỉ định những người hầu để chăm sóc cho con trai là thái tử Vipassī (Bồ tát). Dựa vào cơ sở này, sự chỉ định của vua Suddhodāna đã được mô tả.

Sự tuyển chọn những người hầu như được mô tả trong Bốn sanh Temiya

Trong bốn sanh Temiya của bộ Chú giải bốn sanh, sự mô tả chi tiết về việc vua Kāsi tuyển chọn những người hầu cho con trai là thái tử Bồ tát Temiya, được ghi lại như sau:

- (1) Người nữ có thân cao không được chỉ định làm vú nuôi, vì cổ của đứa bé dễ bị dài ra do khi bú sữa phải kê sát ngực của nàng ta.
- (2) Người nữ thân thấp bé không được chỉ định làm vú nuôi, vì cổ của đứa bé dễ bị ngắn lại do khi bú sữa phải kê sát ngực của nàng ta.

- (3) Người nữ thân gầy guộc không được chỉ định làm vú nuôi, vì tứ chi của đứa bé như bấp đùi, v.v... dễ bị thương tổn do khi bú sữa phải kê sát ngực của nàng.
- (4) Người nữ thân mập mạp không được chỉ định làm vú nuôi, vì hai chân của đứa bé dễ bị dị tật do khi bú sữa phải kê sát ngực của nàng.
- (5) Người nữ có vú dài không được chỉ định làm vú nuôi, vì đứa bé dễ bị héch mũi bởi vú của nàng ta đè vào mũi của đứa bé khi đứa bé đang bú.
- (6) Người nữ có nước da quá sậm không được chỉ định làm vú nuôi, vì sữa của nàng ta rất lạnh và không thích hợp cho đứa bé về lâu dài.
- (7) Người nữ có nước da quá trắng không được chỉ định làm vú nuôi, vì sữa của nàng quá ấm và không thích hợp cho đứa bé về lâu dài.
- (8) Người nữ bị bệnh ho không được chỉ định làm vú nuôi, vì sữa của nàng chua và không thích hợp cho đứa bé.
- (9) Người nữ bị bệnh phổi không được chỉ định làm vú nuôi, vì sữa của nàng có vị hăng và đắng và không thích hợp cho đứa bé.

Những người đàn bà như vậy không được chỉ định làm vú nuôi, chỉ những người đàn bà không mắc phải mọi điều khiếm khuyết (về thân) mới được chỉ định làm vú nuôi.

Di mẫu Mahāpajāpati Gotamī nuôi dưỡng Thái tử

Tuy những người hầu đã được tuyển chọn và chỉ định làm công việc chăm sóc Bô tát theo cách kể trên, điều đặc biệt là Ngài có người đi, kẻ mẫu Mahāpajāpati Gotamī thường xuyên chăm sóc như một người mẹ thật sự.

Giải thích : Sau khi hoàng hậu Mahāmāyā mạng chung, vua Suddhodāna phong di của Bồ tát - Mahāpajāpati Gotamī lên địa vị chánh hậu. Hai hoặc ba ngày sau khi Bồ tát đản sanh, bà Mahāpajāpati Gotamī cũng hạ sanh hoàng tử Nanda. Bà giao đứa con ruột của bà là hoàng tử Nanda cho các vú nuôi chăm sóc (khi ấy hoàng tử Nanda chỉ được ba hoặc bốn ngày tuổi) và bà thế vào địa vị người mẹ để nuôi dưỡng Bồ tát. Như vậy Bồ tát thường xuyên ở trong vòng tay chăm sóc của người dì ruột (và cũng là kế mẫu) (Trích dẫn từ bài kinh Dakkhiṇāvibhaṅga trong bộ Chú giải Uparipañṇāsa).

Như vậy, thái tử Bồ tát Siddhattha lớn lên dưới sự chăm sóc của kẻ hầu người hạ trong cung vàng điện ngọc.

KẾT THÚC CHƯƠNG 1

PHẬT BẢO



CHƯƠNG 2

LỄ HẠ ĐIỀN

Vua Tịnh Phạn (Suddhodāna) chủ trì lễ Hạ điền và đánh lễ Bô tát lần thứ hai

Đến ngày vua Suddhodāna tổ chức lễ hạ điền, là lễ hội mùa được tổ chức hằng năm. Vào ngày hôm ấy, toàn thể kinh đô Kapilavatthu được trang hoàng xinh đẹp như cõi chư thiên. Tất cả dân chúng ở kinh đô kể cả những người làm công đều ăn mặc y phục đẹp nhất, tốt nhất; sau khi xúc nước hoa và mang những tràng hoa, họ tập trung ở quảng trường của hoàng cung. Ở những đám ruộng, nơi lễ hạ điền được tổ chức, một ngàn chiếc cày được để sẵn, tám trăm cái trong số đó dành cho đức vua và các quan. Bảy trăm chín mươi cái cày của các quan được trang sức bằng bạc, có lưỡi cày, ách, bò và gậy hích. Cái cày do vua điều khiển được trang sức bằng vàng.

Vua Suddhodāna rời khỏi kinh đô với đông đảo tùy tùng gồm các quan, vệ binh và những người hầu khác và đem theo Bô tát đến khu vực của lễ hội rồi đặt Ngài dưới bóng mát khả ái của cây táo hồng to lớn có cành lá sum xuê. Bô tát an ngự trên những tấm thảm nhung được trải dưới cây. Chiếc lọng vải nhung đỏ sẫm có thêu những ngôi sao bằng vàng và bạc che bên trên Ngài; những tấm màn lớn che chung quanh và lính canh đứng bên ngoài để bảo vệ Bô tát. Rồi đức vua với y phục nghi lễ chỉnh tề, cùng với các quan đi đến mảnh ruộng kiết tường, nơi lễ hạ điền được tổ chức.

Khi đến mảnh ruộng kiệt tường, đức vua bước lên chiếc cày bằng vàng đặc biệt dành cho vua. Bảy trăm chín mươi chín vị quan cũng điều khiển những chiếc cày của họ. Hai trăm chiếc cày còn lại được những người làm công của hoàng gia điều khiển và họ cày hết phần còn lại của mảnh ruộng. Đức vua chỉ đi một đường cày để đem lại kiệt tường cho bá tánh. Buổi lễ diễn ra một cách trang nghiêm và long trọng. Các vú nuôi và lính canh được chỉ định để bảo vệ Bồ tát, rời bỏ vị trí của họ để xem đức vua chủ trì lễ hạ điền, họ nói với nhau rằng: “ Chúng ta hãy đi xem đức vua của chúng ta chủ trì lễ hạ điền trọng đại này.”

Thái tử nhập vào Sơ thiền qua pháp Niệm hơi thở (Ānāpāna Jhāna)

Khi ấy, Thái tử sau khi nhìn quanh và không thấy ai, nhanh chóng ngồi dậy. Trong tư thế kiệt già của bậc hành giả thiền tịnh, Ngài đi vào pháp niệm hơi thở, tập trung vào hơi thở vô ra, và Ngài chứng được Sơ định sắc giới (*rūpavacara jhāna*). (Về vấn đề này, cần hiểu rằng sở dĩ Bồ tát đắc thiền nhanh chóng như vậy vì Ngài đã từng thực hành pháp thiền đề mục hơi thở trải qua nhiều đại kiếp liên tục).

Những người hầu rời bỏ phận sự của họ đã kéo lại chỗ cung cấp vật thực để ăn uống một lát. Tất cả cây cối đều tỏa bóng mát phụ thuộc vào sự di chuyển của mặt trời, trừ cây táo hồng đang che mát cho Bồ tát. Khi xế trưa, bóng của tất cả cây cối đều ngã về phía đông. Tuy nhiên, bóng mát của cây táo hồng che cho Bồ tát vẫn không chuyển đổi theo sự chuyển động của mặt trời, ngay cả khi mặt trời đã xế bóng, vẫn tỏa bóng tròn đều như trước.

Các vú nuôi hầu hạ cuối cùng cũng nhớ ra rằng: “ Con trai của đức vua đã bị bỏ lại một mình”, họ vội vã trở về và khi đi vào bên trong, họ rất ngạc nhiên khi trông thấy Thái tử đang ngồi kiệt già rất tôn nghiêm, và cũng thấy điều kỳ diệu là bóng của cây táo hồng vẫn ở

yên vị trí cũ với bóng tròn đều như trước. Họ tức tốc đi đến đức vua và tâu rằng: “Tâu bệ hạ, thái tử đang ngồi yên lặng và thanh tịnh với oai nghi thoát trần. Trời đã xế trưa, bóng của những cây khác đã di chuyển theo vị trí thay đổi của mặt trời, nhưng bóng của cây táo hồng che mát thái tử vẫn không thay đổi, vẫn giữ yên bóng tròn đều của nó.”

Đức vua lặng lẽ đi đến và quan sát. Khi tận mắt trông thấy hai điều kỳ diệu ấy, vị ấy thốt lên rằng: “Ôi, đứa con trai cao quý của ta, đây là lần thứ hai mà bậc làm cha như ta phải đánh lễ con.” Rồi đức vua đánh lễ Bồ tát với lòng triu mến và tôn kính.

Vị thiên Visukamma kiến tạo một cái hồ dành cho Thái tử

Khi Thái tử bảy tuổi, Ngài đã lớn lên trong đời sống xa hoa giống như đời sống của chư thiên, một ngày nọ đức vua Suddhodāna hỏi các quan rằng: “Này các khanh, loại thú vui nào làm những đứa bé vui thích?” Các quan tâu rằng: “Tâu bệ hạ, những cậu bé thường thích vui chơi trong nước.” Vua Suddhodāna bèn cho mời các nghệ nhân đến và bảo họ chọn một nơi thích hợp để đào một cái hồ thật rộng rãi.

Nhân đó, Sakka, vua của chư thiên, qua sự quán xét đã biết được rằng người ta đang tiến hành xây dựng hồ, vị ấy tự nghĩ: “Một cái hồ dành cho Bồ tát mà do con người tạo dựng thì không thích hợp, chỉ có hồ do chư thiên làm mới thích hợp.” Thế nên, Sakka bèn gọi vị thiên Visukamma đến, nói rằng: “Nào, hãy đi đến cõi nhân loại và tạo ra một cái hồ thích hợp để Bồ tát vui chơi.” Visukamma hỏi lại: “Thưa thiên chủ, ngài muốn tôi làm hồ theo kiểu nào?” Sakka đáp lại: “Cái hồ mà người tạo ra phải đảm bảo là không có bùn và chất trơn. Trên bờ hồ được rải bằng hồng ngọc, san hô và ngọc trai; những bức thành bao quanh được làm bằng bảy loại đá quý. Những bậc cấp đi xuống hồ phải được làm bằng những tấm đan bằng vàng, bạc và hồng

ngọc. Những tay vịn bằng hồng ngọc và đầu trụ lan can phải được nạm bằng san hô. Bên trong hồ để Bồ tát vui chơi khoác nước, người nên tạo ra một chiếc thuyền bằng vàng có trang bị chiếc ghé bằng bạc, một chiếc thuyền bằng bạc có ghé ngồi bằng vàng, một chiếc thuyền bằng hồng ngọc có ghé ngồi bằng san hô và một chiếc thuyền bằng san hô có ghé ngồi bằng hồng ngọc. Trong những chiếc thuyền ấy phải có những cái bát bằng vàng, bạc, hồng ngọc và san hô để múc nước. Cái hồ như vậy phải được tôn tạo cho xinh đẹp và duyên dáng bằng năm loại sen.”

Chư thiên Visukamma, sau khi vâng lời, đi xuống cõi nhân loại ngay trong đêm ấy và tạo ra một cái hồ với đầy đủ mọi chi tiết như Sakka đã chỉ dẫn ngay tại chỗ mà vua Suddhodāna đã chọn. (Ở đây, người ta có thể hỏi là làm sao năm loại sen có thể mọc và ra hoa ở trong một cái hồ mà không có bùn. Câu trả lời là: vị thiên Visukamma đã tạo ra những chiếc thuyền nhỏ bằng vàng, bằng bạc, bằng hồng ngọc và bằng san hô trong cái hồ không có bùn như vậy và đã chú nguyện rằng: “ Xin cho những chiếc thuyền nhỏ này chứa đầy chất nhờn và bùn để năm loại sen mọc lên và nở đầy hoa.” Nhờ có sự chú nguyện như vậy, năm loại sen đã phát triển tốt và ra hoa trong hồ). Phần của các loại sen bay khắp mặt hồ do bởi những cơn gió nhẹ và những con sóng gợn lăn tăn. Năm loại ong đủ năm màu phát ra tiếng kêu vo ve đầy vui vẻ khi chúng bay từ bông hoa này đến bông hoa khác. Sau khi đã kiến tạo cái hồ tuyệt đẹp đúng như lời chỉ dẫn của Sakka, Visukamma trở về cõi chư thiên.

Sáng hôm sau, hằng ngàn người dân kinh đô trông thấy cái hồ nguy nga, tráng lệ rất đổi diệu kỳ, họ vui sướng thốt lên rằng: “ Chắc hẳn cái hồ này do Sakka và chư thiên tạo ra dành cho Thái tử !” Và như vậy, đầy hân hoan và vui sướng, họ báo tin ấy lên đức vua Suddhodāna. Vua Suddhodāna với đông đảo tùy tùng đi đến xem hồ. Khi trông thấy sự nguy nga và tráng lệ của cái hồ, vị ấy vui mừng: “ Quả thật cái hồ này là sự kiến tạo của chư thiên do oai lực của con trai

ta!” Sau đó, Thái tử đi đến vui chơi trong hồ này với đầy đủ các khoái lạc của chư thiên. (Đây là những lời nói được trích ra trong bài kinh Sukhumāla Sutta, Devadūta Vagga, Tikanipāta, Chú giải Ānguttara, cuốn II).

Sự kiến tạo ba cung điện dành cho Thái tử Bồ tát

Thái tử, Bồ tát Siddhattha lớn lên trong tiện nghi và xa hoa vĩ đại, thọ hưởng các khoái lạc như vui chơi trong cái hồ chư thiên có đầy đủ năm loại sen, mặc y phục bằng vải mềm và mịn của xứ Kasi, luôn luôn được bảo vệ, che chở tránh khỏi nóng lạnh, bụi và sương bởi những chiếc lọng trắng của chư thiên và nhân loại.

Năm Thái tử mười sáu tuổi, vua Suddhodāna suy nghĩ: “Đã đến lúc xây dựng các cung điện cho con trai của ta.” Và vị ấy mời các kiến trúc sư đại tài và nổi tiếng, các thợ mộc, thợ nề, thợ điêu khắc và thợ vẽ, rồi truyền lệnh cho họ xây dựng ba cung điện, đó là cung vàng Ramma, cung Suramma và cung vàng Subha, đặc biệt ba cung điện này thích hợp với thời tiết của ba mùa. Ba cung điện này có kích thước bằng nhau về chiều dài, chiều rộng và chiều cao. Chúng chỉ khác nhau về số tầng trong các tháp nhọn.

(Ba cung điện này không được mô tả chi tiết trong các bộ Chú giải của bộ Buddhavaṃsa và bộ Jātaka. Chúng được mô tả chi tiết trong các bài trình bày của bài kinh Sukhumāla ở bộ Chú giải Ānguttara; trong phần trình bày về bài kinh Māgandiya của bộ Chú giải Majjhimapaṇṇāsa và của chương Agarikasampatti trong bộ Phụ chú giải Jinālaṅkāra. Những gì được nêu ra ở đây là sự tổng hợp của các bài trình bày trong những bộ Chú giải và Phụ chú giải này).

- (i) Cung điện Ramma được xây dựng để ngụ trong mùa đông.
- (ii) Cung điện Suramma được xây dựng để ngụ trong mùa hè.
- (iii) Cung điện Subha được xây dựng để ngụ trong mùa mưa.

(i) Cung điện Ramma (Mùa đông)

Cung điện Ramma có chín tầng chóp. Cấu trúc và sự trang trí nội thất được thiết kế để các tầng hơi thấp giữ được độ ẩm. Sự sắp xếp các cửa sổ có hình sư tử ở phía dưới và các cửa thông gió được thực hiện rất công phu để ngăn không cho hơi lạnh từ tuyết, sương, và gió vào bên trong. Các thợ vẽ cũng vẽ những bức hình về các ngọn lửa bốc cao và những đồng lửa ở trên các vách tường, sàn nhà, v.v... để Thái tử thấy chúng sẽ có cảm giác ấm người. Những dải hoa được kết bằng vật thơm, hoa, ngọc trai được treo rải rác ở những nơi thích hợp. Trên trần của cung điện được che bằng những tấm vải len và lụa có đính những ngôi sao bằng vàng, bạc và hồng ngọc tạo nên những màu sắc tươi sáng rực lửa. Ngoài ra, cũng có những vách chắn bằng vải len và những bức rèm bằng sợi rất mềm và mượt. Những chiếc áo khoác bằng vải nhung và y phục bằng vải len cũng được cất sẵn để thái tử mặc thay đổi. Vật thực dành cho mùa lạnh có vị cay, nóng cũng được chuẩn bị sẵn. Những cánh cửa sổ được mở ra vào ban ngày và đóng lại vào ban đêm để giữ căn phòng luôn luôn được ấm áp.

(ii) Cung điện Suramma (Mùa hè)

Cung điện Suramma có năm tầng tháp. Kiến trúc và sự trang trí nội thất được thiết kế để gió thông vào phòng; các ô tầng được xây dựng cao hơn các cửa sổ và các lá chắn được bố trí để tạo ra sự thông thoáng và rộng rãi, và để cho gió từ bên ngoài thổi vào bên trong nhiều hơn và làm mát hơn, những cánh cửa lớn và cửa sổ thường xuyên được mở ra. Một số cánh cửa được trang trí xinh đẹp và những cánh cửa khác thì có lưới (bằng sắt, vàng và bạc). Những bức vách, những cột chính, các mái, v.v... được trang trí bằng những bức tranh về những hoa sen xanh, đỏ và trắng để tạo ra cảm giác êm dịu cho người xem. Những cái chậu mới đầy nước được đặt gần các cửa sổ, trong đó trồng những loại sen như sen xanh, sen đỏ, sen trắng và sen có trăm cánh. Các cột nước và vòi sen được bố trí ở những chỗ thích

hợp để làm cho cây cối xanh tươi và người xem cảm thấy mát mẻ như đang sống trong mùa mưa. Bên trong cung điện có những chậu hoa mà trong đó nước và bùn được trộn với bột thơm, được đặt ở những nơi thích hợp và năm loại sen ở trong đó luôn luôn nở hoa. Trần của cung điện được che bằng vải sợi bông, mềm, mượt và có khả năng tạo ra hơi mát. Ngoài ra, cũng có những khung chắn bằng vàng và những tấm rèm mỏng, mềm, xinh đẹp và được trang trí rực rỡ; những tấm thảm nền rất trắng có thể tạo ra khung cảnh mát mẻ. Những bộ y phục rất mỏng thích hợp cho mùa hè được treo sẵn để mặc. Đồ ăn mát và thơm ngon cũng được khéo sửa soạn.

Ở trên mái của cung điện Suramma có treo một mạng lưới những cái chuông gió nhỏ bằng vàng, tạo ra những âm thanh tươi vui và khả ái, vượt trội những âm thanh của năm loại nhạc khí. Trần của cung điện được làm bằng những tấm vàng có những lỗ rất nhỏ, được gắn ở dưới mái. Khi nước từ bốn cái hồ ở bốn phía của cung điện được bơm lên bên trên trần nhà, nó phát ra tiếng kêu tí tách và rỉ giọt qua những lỗ nhỏ giống như những giọt mưa rơi xuống khi trời đang mưa. Bên trên lớp trần bằng những tấm vàng ấy có một lớp trần khác bằng da khô của con trâu núi. Bên trên nữa là một lớp đá sỏi rất nhỏ mà từ đó chúng rơi xuống trên lớp da trâu tạo ra âm thanh ùng ùng của sấm trong mùa mưa.

Một trăm lẻ tám cái chum lớn bằng vàng và bằng bạc được đổ đầy nước hoa và đặt quanh giường của thái tử, bên ngoài các chum là khung màn có thêu hình những hoa sen. Để làm cho không khí được mát mẻ, dễ chịu, những loại sen xanh, đỏ và trắng được trồng trong những thùng tròn lớn bằng đồng đỏ chứa đầy bùn thơm đặt rải rác khắp nơi. Những bông sen nở rộ khi ánh nắng mặt trời chiếu vào. Tất cả những loại ong mật bay vào bên trong cung điện và vờn quanh những hoa sen để hút mật ngọt của chúng. Như vậy, cung điện Suramma, chỗ ngụ dành cho Thái tử trong mùa hè, ngày đêm luôn luôn tràn ngập hương thơm của các loại hoa.

Khi Thái tử sống trong cung điện này, và lúc vui chơi trong nước, những viên sỏi được ném xuống trên tấm da trâu như đã được mô tả ở trên để tạo ra những tiếng gầm của sấm, nước được bơm lên trần nhà chảy rỉ rả thành những giọt qua những lỗ nhỏ tựa như trời đang mưa. Vào lúc ấy, Thái tử mặc y phục màu xanh và mang đồ trang sức màu xanh, vui chơi trong nước, vui hưởng sự mát mẻ của nó suốt ngày giữa bốn chục ngàn tùy tùng cũng mặc y phục và trang sức màu xanh được xức nước hoa và bột thơm.

Ở bốn mặt bên ngoài cung điện Suramma, có bốn cái hồ mà trong đó nước có màu xanh lục bảo, trong mát và được phủ đầy năm loại sen. Những loài thủy cầm như thiên nga, vịt, cò, v.v... đủ các màu sắc, từ hồ ở phía đông bay ngang qua cung điện phát ra những âm thanh khả ái liên tục, rồi đáp xuống và nô đùa ở mặt hồ phía tây. Dường thế ấy, những con chim ở hồ phía tây tung cánh bay qua hồ phía đông, những con chim ở hồ phía bắc thì bay đến hồ phía nam và những con chim ở hồ phía nam thì bay đến hồ phía bắc, v.v... Cung điện mùa hè dù ở trong những tháng nóng nực vẫn mát mẻ, dễ chịu như trong mùa mưa.

(iii) Cung điện Subha (Mùa mưa)

Cung điện Subha có bảy tầng tháp. Cấu trúc phòng được thiết kế trung bình, không quá cao cũng không quá thấp, không quá rộng cũng không quá hẹp, để tạo ra cả hơi nóng lẫn hơi lạnh. Cửa lớn và các cửa sổ được thiết kế để thích hợp với các mùa nóng và lạnh, một số được bọc bằng những tấm vải dày, số khác thì có lỗ và lưới. Có những bức tranh về các ngọn lửa và những bức hình khác thì vẽ hình các ao hồ. Y phục và các tấm thảm thích hợp cho cả thời tiết nóng và lạnh luôn có sẵn khi sử dụng. Một số cửa lớn và cửa sổ được mở ra vào ban ngày và được đóng vào ban đêm; số khác thì được đóng vào ban ngày và mở ra vào ban đêm. (Về đẹp và sự hoàn hảo của cung điện này giống như của cung điện mùa hè và cung điện mùa đông).

CUỘC THI BẮN CUNG

Thái tử trở tài bắn cung

Sau khi vua Suddhodāna cho xây dựng ba tòa cung điện vĩ đại và lộng lẫy cho con trai mà trước kia chưa đời vua nào có được, vị ấy tự nghĩ: “ Con trai của ta đã đến tuổi mười sáu. Sau khi phong vương cho con bằng chiếc lọng trắng, ta sẽ ngắm con trai vui hưởng sự vinh quang và xa hoa của cuộc đời đế vương.” Rồi vị ấy sai gởi thiệp đến tám chục ngàn quyền thuộc của dòng Thích ca với nội dung như sau: “ Các hoàng tử Thích ca thân mến, giờ đây con trai của trẫm đã đến tuổi mười sáu. Trẫm sẽ phong vương cho con trai. Vậy xin mời tất cả các tiểu vương của dòng Thích ca hãy đem con gái đã đến tuổi trưởng thành đến cung điện của trẫm.”

Khi các vị tiểu vương của dòng Thích ca nhận được thiệp mời của vua Suddhodāna, họ từ chối không đáp ứng yêu cầu của vua Suddhodāna và trả lời bằng những lời đầy xúc phạm: “ Thái tử Siddhattha đâu có dung mạo khả ái nhưng thiếu học vấn. Vì không có một nghề để nuôi mạng, vị ấy sẽ không có khả năng nuôi sống gia đình. Vì vậy chúng tôi không thể chấp nhận yêu cầu của vua Suddhodāna mà gả con gái của chúng tôi cho Thái tử Siddhattha được.” (Những lời này được nêu ra trong các bộ Chú giải của các bộ kinh Buddhavaṃsa, Aṅguttara và trong các bộ Phụ chú giải Jinālaṅkāra. Tuy nhiên, trong bài giới thiệu về bộ Chú giải Jātaka, trong phần nói về Buddhavaṃsa, có đoạn nói rằng các vị tiểu vương Thích ca đã nói lời phê phán Thái tử Siddhattha ở một trong những buổi họp của họ, khi thái tử Bồ tát Siddhattha đang sống trong xa hoa tại ba cung điện, giữa bốn chục ngàn tùy tùng).

Khi nhận được thư phúc đáp của các vị tiểu vương Thích ca, vua Suddhadāna bèn đến gặp Thái tử và kể lại vấn đề. Rồi Thái tử hỏi rằng: “ Thừa phụ hoàng, con không cần học bất cứ điều gì. Phụ hoàng

muốn con thi thử môn gì đây?” Vua Suddhodāna đáp lại: “Này con thân, con nên biểu diễn cho các vị tiểu vương Thích Ca xem tài bắn cung của con bằng cây cung nặng một ngàn người kéo.” Khi ấy Thái tử Siddhattha đáp lại rằng: “Trong trường hợp ấy, thưa phụ vương, hãy cho người đi đánh trống và công bố khắp kinh đô rằng vào ngày thứ bảy kể từ hôm nay, con sẽ biểu diễn thuật bắn cung.” Vua Suddhodāna truyền lệnh cho công bố tin ấy khắp thành Kapilavatthu bằng tiếng trống.

Về từ Pāli ‘*sahassathāmadhanu*’, bộ *Samantacakkhu Dīpanī*, cuốn I, nói rằng nó có hàm nghĩa ‘cây cung do một ngàn người kéo’ (theo các bài trong phần *Tīkā Nipāta* của bộ Chú giải *Āṅguttara* và Chú giải của bộ *Buddhavaṃsa*). Ý nghĩa của nó được thêm vào rằng: “Tuy nhiên, nếu từ Pāli được xem là chỉ về sức nặng thì nó nên được dịch là ‘cây cung đòi hỏi sức kéo bằng một ngàn cân.’”

Và tin báo được lan truyền khắp thành Kapilavatthu, mọi công việc sắp xếp được thực hiện như chỗ biểu diễn thuật bắn cung của Bồ tát, chỗ ngồi xem dành cho các quan, các cung phi, tùy tùng, quân sĩ và các nhân vật nổi tiếng của dòng Thích ca. Vào ngày thứ bảy, khi mọi công việc chuẩn bị đã được làm xong, đức vua cùng với các quan, các vị nguyên soái lãnh binh và quan khách, tất cả đều ngồi vào chỗ ngồi của họ. Thái tử, sau khi ngồi vào bảo tọa có cần ngọc được đặt chính giữa quăng trường, Ngài cầm lấy cây cung nặng một ngàn cân do các tùy tùng đem đến. Ngồi kiết già trên bảo tọa, Thái tử cầm cây cung bằng bàn tay trái, dùng ngón chân cái xoắn tròn sợi dây cung để làm căng sợi dây cung, ngài đưa bàn tay phải kéo sợi dây cung rồi thả ra để điều chỉnh nó. Âm thanh ngân lên phát ra từ dây cung rất lớn đến nỗi nó vang dội khắp thành Kapilavatthu tựa như nó sắp bay lên trời cao.

Nhân đó, một số người hỏi rằng: “Âm thanh gì thế?” và những người khác trả lời rằng: “Đây là tiếng sấm.” Tuy nhiên, số người khác

nữa lại nói rằng: “Ồ, các người không biết đó thôi, đây không phải là tiếng sấm. Nó là âm thanh được tạo ra khi vị thái tử Thích ca Siddhattha với dung mạo tuấn tú và nước da sáng rực, kéo cây cung nặng ngàn cân và rồi buông thả sợi dây cung.”

Tất cả tám chục ngàn vị tiểu vương dòng Thích Ca và những vị hoàng thân chứng kiến sự biểu diễn rất ngoạn mục của Thái tử khi Ngài điều chỉnh sợi dây cung, họ rất đỗi vừa lòng.

Sự biểu diễn 12 kiểu bắn cung

Bồ tát đã cho mời những vị cung thuật sư nổi tiếng của thành Kapilvatthu, đó là Akkhanavedhi, Vālavēdhi, Saravedhi và Saddavedhi đến hội họp tại khu vực bắn cung. Về phần Ngài (rất giống như trong một kiếp quá khứ, khi Bồ tát sanh làm chàng trai Jotipāla, như đã được kể lại trong Bốn sanh Sarabhaṅga của chương Cattālīsa Nipāta), Ngài đứng giữa bốn chúng, uy nghi như vị chúa rồng xuất hiện từ lòng đất hay Sakka, vua của chư thiên trong cuộc duyệt binh. Ngài mặc võ phục có đính những viên hồng ngọc, đầu đội vương miện được trang trí bằng chín loại ngọc quý có nhiều mặt và quanh lưng Ngài là chiếc đai đính đầy bảy loại ngọc. Ngài cầm cây cung hình lưỡi liềm, được làm bằng sừng thú với những sợi dây màu san hô và đeo trên vai bao tên có màu lục bảo.

Bốn vị cung thuật sư nói trên đứng ở bốn góc, mỗi vị đều có những người hầu mang ba mươi ngàn cây tên. Riêng Bồ tát, Ngài chỉ cầm một cây tên đầu bọc kim cương và bảo bốn vị cung thuật sư đồng loạt bắn vào ngài.

(1) Các cung thuật sư không dám ra tay, khẩn nài rằng: “Thưa Thái tử, chúng tôi là những cung thuật sư lão luyện bậc nhất, có thể bắn trúng mục tiêu nhiều lần chỉ trong chớp nhoáng, có thể bắn chẻ đôi sợi lông đuôi con thú, có thể bắn trúng cây tên đã được bắn ra trước; và có thể bắn trúng mục tiêu mà không cần nhìn bằng mắt, chỉ

nghe âm thanh. Thái tử còn trẻ, chúng tôi không thể cam tâm bắn vào Ngài.” Thái tử đáp lại: “Đừng sợ, nếu các người có thể bắn trúng, cứ bắn vào ta.” Ngài đứng thẳng không chút sợ hãi như con sư tử bằng vàng giữa sân rộng. Nhân đó, các xạ tiễn bậc thầy bắt đầu bắn đồng loạt hàng ngàn cây tên trong chớp nhoáng với hết khả năng của họ. Bồ tát chặn lại tất cả những cây tên đang bay đến bằng cây tên đầu bọc kim cương của Ngài và điều khiển để chúng không rơi lộn xộn, mà làm cho các đầu tên, đuôi tên và thân của cây tên sắp đều lại với nhau thành một cái phòng bằng những cây tên. Và cứ như thế, bốn vị cung thuật sư đã bắn hết số tên của họ. Khi Thái tử Bồ tát biết chắc rằng tất cả những cây tên đã được sử dụng hết, Ngài nhảy ra ngoài cái phòng đầy tên ấy mà không làm rối chúng.

Chúng kiến cung thuật của Bồ tát về tài chặn đỡ những cây tên đang được bắn vào Ngài, những khán giả tham dự gồm có các hoàng tử, hoàng thân, các vị Bà-la-môn, các trưởng giả, v.v... tất cả đều vui mừng hò reo và khen ngợi hết mình; họ vỗ ngực và vỗ tay làm vang dội cả không trung tựa như đại địa đang rung chuyển. (Đây quả thực là loại cung thuật dùng một cây mà chặn đỡ tất cả những cây tên đang được bắn đến từ kẻ thù, *sarapaṭibāhana*).

(2) Nhân đó, vua Suddhodana hỏi con trai: “Con thân yêu, loại cung thuật mà con vừa mới biểu diễn được gọi là gì?” “Thưa phụ hoàng kính mến, cung thuật mà con vừa biểu diễn là thuật chặn đỡ những cây tên bay đến từ kẻ thù bằng cây tên của chính mình - *sarapaṭibāhana*.” Đức vua lại hỏi: “Con thân yêu, ngoài con ra, còn ai khác có thể nắm được kỹ thuật này chăng?” Đáp lại, Bồ tát nói rằng: “Kính thưa phụ hoàng, ngoài con ra, trong vùng Jambudīpa không một ai nắm được thủ thuật này.” Vua Suddhodāna lại nói: “Con thân yêu, hãy trình diễn những cung thuật khác cho chúng ta xem.” Nhân đó, Thái tử nói rằng: “Bốn cung thuật sư này đứng ở bốn góc không thể nào bắn trúng một mình con. Bây giờ con sẽ bắn một

cây tên mà trúng bốn cung thuật sư này.” Nghe qua những lời này, bốn cung thuật sư mất tự chủ, run lên vì sợ hãi.

Rồi Thái tử cho trồng bốn cây chuối ở bốn góc tại chỗ mà bốn cung thuật sư đã đứng trước đó; sợi chỉ lụa đỏ buộc vào đuôi của cây tên có đầu bằng kim cương, Ngài nhắm vào thân một cây chuối rồi bắn ra cây tên. Cây tên đi xuyên qua thân cây chuối thứ nhất, nhưng không dừng lại ở đó mà tiếp tục đi xuyên qua cây chuối thứ hai; rồi tiếp tục đi xuyên qua thân cây chuối thứ ba và thứ tư, và cuối cùng nó trở lại cây chuối thứ nhất và đâm xuyên cây chuối này rồi bay đến nằm trong tay của Bồ tát. Như vậy bốn cây chuối đứng nối kết với nhau bằng sợi chỉ đỏ. Tất cả những người đứng xem đều cất tiếng tung hô vang trời.

Đức vua Suddhodāna lại hỏi con trai: “Con thân yêu, loại cung thuật này gọi là gì?” “Kính thưa phụ hoàng, kỹ thuật biểu diễn vừa rồi của con là thuật bắn trúng tất cả những mục tiêu ở quanh một vòng tròn chỉ bằng một cây tên và cây tên trở lại tay của người đã bắn nó ra. Nó có tên gọi là *cakkavedhi*.” Rồi vua Suddhodana nói: “Con thân yêu, hãy tiếp tục biểu diễn những loại cung thuật khác.” Và Thái tử lần lượt phô diễn các cung thuật sau đây:

(3) Kỹ thuật *Saralāṭṭhi*: bắn liên tục những cây tên thành một cây dài.

(4) Kỹ thuật *Sararajju*: bắn liên tục những cây tên thành hình giống như một chuỗi dây.

(5) Kỹ thuật *Sarapāsāda*: bắn các cây tên thành hình giống như cái nền cao.

(6) Kỹ thuật *Sarasopāna*: bắn những cây tên thành hình những bậc thang với những tầng mái che.

(7) Kỹ thuật *Saramaṇḍapa*: bắn những cây tên thành hình giống như một giả ốc.

(8) Kỹ thuật *Sarapākāra*: bắn những cây tên thành hình giống như bức tường tròn.

(9) Kỹ thuật *Sarapokkharanī*: bắn các cây tên thành hình cái hồ vuông.

(10) Kỹ thuật *Sarapaduma*: bắn những cây tên thành hình hoa sen có nhiều cánh.

(11) Kỹ thuật *Saravedhi*: bắn những cây tên để cây tên sau trúng vào cây tên trước đó.

(12) Kỹ thuật *Saravassa*: bắn những cây tên để tạo ra một đám mưa tên.

Đây là 12 loại cung thuật.

Sự biểu diễn bốn ngón chính của nghệ thuật bắn cung

Hơn nữa, Thái tử Siddhattha còn biểu diễn bốn ngón chính sau đây của thuật bắn cung trước sự chứng kiến của vua Suddhodāna và khách tham dự.

- (1) Kỹ thuật *Akkhaṇavedhi*: bắn những loạt tên cùng một lúc vào mục tiêu trong chớp nhoáng mà không có cây tên nào bị trượt ra ngoài.
- (2) Kỹ thuật *Vāavedhi*: bắn chẻ đôi mục tiêu rất nhỏ như sợi lông.
- (3) Kỹ thuật *Saravedhi*: bắn trúng vào những cây tên đi ngay trước.
- (4) Kỹ thuật *Saddavedhi*: bắn trúng mục tiêu mà không cần nhìn, chỉ nghe âm thanh.

Sự trở tài bắn cung xuyên qua bảy vật thể bền chắc

Ngoài ra, Thái tử cũng biểu diễn trước đông đảo cử tọa do vua Suddhodāna dẫn đầu về nghệ thuật bắn xuyên qua bảy loại vật thể bền chắc (*satta mahākāyapadālana*).

Bảy loại vật thể bền chắc được kể ra như sau: (1) khối da dày (*cammakāya*); (2) khối gỗ lớn (*dāruaya*); (3) khối đồng lớn

(*lohakāya*); (4) khối sắt lớn (*ayokāya*); (5) khối cát lớn (*valikakāya*); (6) khối nước lớn (*udakakāya*); (7) khối ván lớn (*phalakakāya*).

Trong bảy khối vật thể này, (1) những cung thuật sư khác không thể bắn xuyên khối da dày mà chỉ có thể bắn xuyên một tấm da trâu núi với hết khả năng của họ. Nhưng Thái tử Bồ tát có thể bắn xuyên một khối da trâu được sắp thành một trăm lớp.

(2-7) Trong khi đó, những cung thuật sư khác chỉ có thể bắn xuyên một tấm ván gỗ *udumbara* dày tám ngón tay, hoặc một tấm ván gỗ *panasa* dày bốn ngón tay, còn Thái tử Bồ tát có thể bắn xuyên một trăm tấm ván như vậy. Tương tự, trong khi những cung thuật sư khác chỉ có thể bắn xuyên một tấm đồng dày hai ngón tay hoặc một tấm sắt dày một ngón tay, thì Thái tử Bồ tát có thể bắn xuyên nhiều tấm đồng hoặc tấm sắt như vậy. Tuy những cung thuật sư khác có thể bắn một cây tên xuyên qua một cỗ xe bò đầy cát hoặc đầy cỏ khô và khiến cho cây tên bay ra mặt sau của cỗ xe, còn Bồ tát có thể bắn xuyên nhiều cỗ xe như vậy. Trong khi những cung thuật sư khác có thể bắn cây tên vào trong nước đi xa chỉ 4 *usabha* (1 *usabha* = 140 cubits, tức là 100 hắc tay) hoặc chỉ 8 *usabha* trên mặt đất, tuy nhiên Thái tử có thể bắn xa nhiều *usabha* (hoặc ngay cả nhiều do tuần) vào trong nước hoặc trên mặt đất (Trích dẫn từ Bốn sanh Asadisa của chương Dukanipāta).

Tài bắn cung của Bồ tát khi là Thái tử Asadisa

Tài bắn cung kỳ diệu của Bồ tát được thể hiện không chỉ trong kiếp cuối của Ngài là Thái tử Siddhattha, mà trong những thời kỳ đầu tiên thực hành các pháp Ba-la-mật, kiếp sanh làm thái tử Asadisa. Sau đây là câu chuyện rút gọn của Bốn sanh Asadisa.

Trong khi đang thực hành các pháp Ba-la-mật, vào một kiếp nọ, Bồ tát sanh làm Thái tử Asadisa, là con trai cả của vua Brahmadata ở kinh đô Bāranasī. Khi đến tuổi mười sáu, thái tử Asadisa đi đến trường đại học Takkasilā dưới sự chỉ dạy của vị giáo

sur nổi tiếng Disāpāmokkha, vị ấy học Tam phê đà và mười tám môn học khác đến trình độ cao nhất. Đặc biệt, thái tử đạt đến trình độ cao nhất về các kỹ thuật bắn cung mà không một ai khác có thể sánh bằng. Trở về Vāraṇasī sau khi đã hoàn tất các môn học, vị ấy từ chối không kế thừa ngôi vua với tư cách người con trưởng theo di chúc của phụ vương. Thế nên, các quan tôn người em của thái tử là hoàng tử Brahmadata lên ngôi vua. Thái tử Asadisa tiếp tục sống an lạc với địa vị của một hoàng thân. Nhưng những tên nịnh thần và những kẻ cơ hội bên cạnh vua, để gieo mầm mống bất hòa đã đặt điều nói xấu thái tử Asadisa, họ tâu với vua rằng: “ Thái tử Asadisa đang âm mưu soán ngôi của bệ hạ.” Và vì tin theo những lời đâm thọc của chúng, đức vua truyền lệnh bắt giam người anh cả, là thái tử Asadisa.

Khi được những người hầu có thiện ý báo tin về vấn đề trên, Thái tử Asadisa cảm thấy rất đau xót, và rời khỏi vương quốc Vāraṇasī đến một vương quốc khác. Khi đến nơi, thái tử cho người tâu lên đức vua rằng có một cung thuật sư bậc thầy tại cổng thành của hoàng cung, muốn được phục vụ đức vua. Được vua thấu nhận với tiền lương một trăm ngàn đồng mỗi năm, từ đó thái tử Asadisa ở lại phục vụ cho đức vua với tư cách một cung thuật sư. Những cung thuật sư khác ganh tỵ với người mới đến vì chỉ được trả một ngàn đồng tiền lương mỗi năm nên phản đối sự ưu đãi ấy.

Một hôm nọ, tại vườn thượng uyển gần tầng đá kiết tường, vua trông thấy một chùm xoài ở trên ngọn cây xoài lớn. Vua suy nghĩ: “ Thật không thể nào leo lên để hái chùm xoài kia.” Đức vua bèn cho gọi các cung thuật sư cựa trào đến và hỏi họ rằng: “ Các người có thể bắn rớt chùm xoài kia bằng một cây tên chăng?” Tất cả họ đều ba hoa: “ Tâu bệ hạ, đối với chúng tôi việc bắn rớt nó chẳng khó khăn gì. Bệ hạ cũng đã từng trông thấy tài năng của chúng tôi. Bây giờ xin bệ hạ hãy cho gọi vị cung thuật sư mới, người lãnh nhiều tiền hơn chúng tôi, bảo anh ta bắn rớt nó.”

Đức vua cho gọi Thái tử Asadisa đến và hỏi vị ấy rằng: “Này con, con có thể bắn rớt chùm xoài kia bằng một cây tên chăng?” Thái tử đáp lại: “ Tâu bệ hạ, nếu hạ thân được phép sử dụng chỗ mà bệ hạ

đang nằm tựa thì công việc có thể làm được.” (Sở dĩ Ngài yêu cầu như vậy vì nhánh xoài nằm ngay bên trên chỗ mà đức vua đang nằm tựa). Đức vua bèn ra khỏi chỗ đang nằm tựa và cho phép Thái tử đứng vào chỗ ấy.

Không giống như những cung thuật sư khác, Thái tử không đi lại với tay cầm cây cung một cách phô trương. Ngài đi lại với cây cung được xếp lại và được cuộn trong tấm vải. Thái tử cho người che quanh bằng những tấm màn. Rồi vào bên trong tấm màn che để cởi ra chiếc áo khoác màu trắng, Ngài thay y phục màu đỏ. Rồi Ngài cũng buộc chặt sợi dây đai vòng qua ngực, sau đó lấy ra cây kiếm từ bên trong chiếc bao và đeo nó ở bên vai trái. Rồi khoác lên người tấm vải màu vàng rờn với bao tên đeo trên lưng, Ngài cầm cây cung lớn được làm bằng sừng của con cừu, mỗi đoạn của nó được buộc chắc ở chỗ nối, bộ dây cung có màu san hô đỏ và với tấm vải vẫn đầu có đính các loại ngọc quý. Sau khi xoay cây cung bằng các móng tay, Ngài vén tấm màn và đi ra như vị thái tử rồng xuất hiện từ lòng đất. Ngài đi thẳng đến chỗ bắn cung, hỏi đức vua rằng: “Tâu bệ hạ, thần nên bắn rót chùm xoài bằng cây tên đi lên hay đi xuống?” Đức vua đáp lại: “Này con, trăm đã từng thấy nhiều cung thuật sư bắn rót trái cây bằng cây tên đi lên, nhưng trăm chưa từng trông thấy các cung thuật sư nào bắn rót chùm xoài bằng cây tên đi xuống. Trăm muốn xem khanh bắn rót cuống của chùm xoài bằng cây tên đi xuống.” Thái tử đáp lại: “Tâu bệ hạ, cây tên mà thần bắn ra đây sẽ bay lên đến cõi Tứ thiên vương (*Catumahārājika*). Thần cầu xin bệ hạ hãy nhẫn nại chờ đợi cây tên đi xuống từ cõi chư thiên ấy.” “Được rồi,” đức vua đồng ý.

Bồ tát còn giải thích thêm: “Tâu bệ hạ, cây tên mà thần bắn ra đây, khi đi lên, nó sẽ cắt một nửa cuống xoài, và khi từ trên trời đi xuống, nó sẽ cắt đứt nửa còn lại của cuống xoài mà không sai một ly và đem xuống chùm xoài. Hãy xem đây, tâu bệ hạ.” Khi nói ra những lời này, Thái tử bắn cây tên đi vào bầu trời nhanh trong chớp nhoáng. Cây tên bay lên sau khi cắt đứt nửa cuống xoài, Thái tử khẳng định: “Giờ đây cây tên chắc đã đến cõi *Catumahārājika*.” Ngài bèn bắn ra cây tên thứ hai với sức mạnh lớn hơn và nhanh hơn cây tên đầu. Cây

tên thứ hai bay lên trúng vào lông đuôi của cây tên thứ nhất, làm cho nó quay đầu lại và đi xuống, và rồi cây tên thứ hai tiếp tục bay lên đến cõi Đạo lợi thiên (*Tavatimsa*) và được chư thiên ở đó bắt lấy.

Âm thanh phát ra từ cây tên đi xuống đang chẻ xuyên những cơn gió mạnh trong không trung, gầm to như tiếng sấm khiến quả đất như rung chuyển. Khi mọi người hỏi: “Âm thanh gì thế?” Thái tử đáp lại rằng: “Đó là âm thanh của cây tên đầu tiên đang lao xuống.” Ngài trấn an mọi người đang lo lắng sợ cây tên có thể rơi xuống họ nên nói rằng: “Đừng sợ, cây tên sẽ không được phép rơi xuống trên đất, ta sẽ bắt lấy nó mà không làm hại đến ai cả.”

Cây tên nói trên khi đi xuống đã cắt đứt nửa cuống xoài còn lại mà không chéch ra dầu chỉ bằng một cọng tóc. Trước sự chứng kiến của mọi người, nó rơi xuống cùng với chùm xoài. Thái tử Asadisa một tay bắt lấy cây tên và tay kia bắt lấy chùm xoài, không để chúng rơi xuống đất.

Đức vua và hàng ngàn người đứng xem đều rất kinh ngạc trước sự biểu diễn diệu kỳ và bày tỏ sự khâm phục: “Chúng ta chưa bao giờ chứng kiến một sự biểu diễn nào tuyệt diệu như vậy.” Họ vỗ tay nồng nhiệt tán dương Thái tử, và tung lên trời hàng ngàn chiếc khăn đội đầu. Mọi người tham dự, để bày tỏ sự hài lòng và vui sướng họ đã ban tặng hậu hỉ đến Thái tử những món quà trị giá cả chục triệu đồng. Về phần đức vua, vị ấy ban tặng Ngài nhiều tiền thưởng và một đoàn tùy tùng đông đảo tựa như rưới xuống một cơn mưa lớn.

Như vậy, Thái tử Siddhattha, Bồ tát đã biểu diễn tài bắn cung kỳ diệu và phi thường khi Ngài sanh làm Thái tử Asadisa. Trong kiếp cuối cùng này, thái tử Siddhattha đã phô diễn trước hội chúng như vậy không chỉ riêng về nghệ thuật bắn cung, tức là bốn kỹ thuật chính, mười hai kỹ thuật phụ, tài bắn xuyên bảy loại vật thể bền chắc, mà cả những môn nghệ thuật khác nữa. Chỉ khi ấy, sự hoài nghi của tám chục ngàn vị hoàng thân: “Vị ấy có được những pháp thành tựu của một người đàn ông chăng?” mới chấm dứt.

SỰ KẾ VỊ NGÔI VUA

Sự tiếp nhận vương quyền với sự hầu hạ của 40 ngàn công nương dòng Thích Ca

Như vậy, Thái tử Bồ tát Siddhattha đã biểu diễn tài nghệ bắn cung của Ngài để xóa đi mọi hoài nghi, sự coi thường, sự nói xấu và chê bai do những vị hoàng thân trút lên ngài. Tài năng có một không hai của Ngài, rất kỳ diệu và hy hữu. Nhân đó, tất cả những vị hoàng thân sau khi hết hoài nghi mà họ đã nuôi dưỡng trước kia, đều vui sướng thốt lên rằng: “ Trước kia trong lịch sử các triều đại của dòng Thích ca, chưa một ai chứng kiến được những tài nghệ như chúng ta đã chứng kiến hôm nay.” Và hài lòng với những tài năng khác của Thái tử đến nỗi họ bằng lòng gả con gái của họ để làm cung thiếp hầu hạ Thái tử. Các vị công nương có gia hệ thuần chủng và có sắc đẹp tuyệt trần được gọi đến hoàng cung con số lên đến bốn mươi ngàn người.

Sắc đẹp của Hoàng hậu Yasodharā

Trong số bốn mươi ngàn công nương dòng Thích ca, người đứng đầu tối cao là chánh hậu Yasodharā, tên lúc còn thiếu nữ là Bhaddakaccānā.

Hoàng hậu Yasodharā, như đã nói ở trước, là một trong những người sanh ra cùng lúc với Thái tử. Nàng sanh ra từ sự kết hợp của vua Suppabuddha, con trai của vua Añjana ở vương quốc Devadaha; và công chúa Amittā, em gái của vua Suddhodāna. Công chúa có tên Yasodharā vì danh tiếng tinh khôi và nhiều tùy tùng (*Yaso* : danh vọng và nhiều tùy tùng; *dharā* : người mang, người có. Công nương là người có danh tiếng cao cả và nhiều tùy tùng.)

Nàng có sắc vàng ròng, rất ấn tượng và xinh đẹp, như pho tượng bằng vàng hoặc tựa như thân và thịt bằng vàng. Với thân hình cân đối, phi phàm và chói sáng, sắc đẹp và hạnh kiểm của nàng được ví như cột cờ chiến thắng được dựng lên ở lạc viên xinh đẹp

Kīlāmaṇḍala của Ma vương Manobhū. Giống như nữ thần (*Devaccharā*), hào quang từ thân của nàng có thể chiếu sáng khắp phòng riêng của nàng. Nàng cũng có năm nét đẹp của một mỹ nhân, đó là: (1) đẹp về da (*chavi kalyāna*); (2) đẹp về thịt (*mamsa kalyāna*); (3) đẹp về gân (*nhāru kalyāna*); (4) đẹp về xương (*aṭṭhi kalyāna*) hay đẹp về răng (*danta kalyāna*); (5) đẹp về tóc (*kesa kalyāna*); hay nói cách khác, đó là các nét đẹp về xương, da, tóc, thịt và tuổi trẻ.

Nàng cũng có lạc xúc (*sukhasamphassa*) giống như bông gòn được đánh toi một trăm lần. Nàng không bị sáu khuyết điểm: đó là quá đen hoặc quá trắng; quá mập hoặc quá ốm; quá lùn hoặc quá cao. Hương thơm từ thân của nàng luôn luôn tỏa ra khắp xung quanh; môi có màu san hô đỏ của nàng cũng thường xuyên có mùi thơm của hoa sen xanh. Hoàng hậu Yasodharā quả thật là ‘nữ báu’, xứng đáng làm chánh hậu của vị Chuyển luân vương trị vì khắp bốn châu.

Việc mô tả về công chúa Yasodharā chỉ nêu lên những nét nổi bật để dễ hình dung. Thực ra, hoàng hậu Yasodharā là người vô song trong nhân loại và vượt trội so với các tiên nữ. Nàng thực sự đang thọ hưởng quả phước trở ra lần cuối cùng do những pháp Ba-la-mật mà nàng đã gieo tạo trong quá khứ nhiều đời nhiều kiếp.

Lễ phong vương

Tám chục ngàn vị hoàng thân dẫn đầu là vua Suddhodāna đã hội họp trong buổi lễ uy nghi và trọng đại để làm lễ đăng quang cho Thái tử Bồ tát Siddhattha; trong đó bao gồm lễ che lọng trắng trên đầu Thái tử, lễ tưới nước mát (*abhiseka*) và lễ lên ngai vàng.

Từ trong số bốn chục ngàn công nương do các hoàng thân dòng Thích ca gửi đến, mười ngàn công nương được cất cử hầu hạ riêng cho hoàng hậu Yasodharā. Ba mươi ngàn công nương còn lại được cất cử vào hầu hạ trong ba cung điện, mỗi cung điện mười ngàn người.

Thái tử Bồ tát Siddhattha được vây quanh bởi những thiếu nữ trẻ thuộc dòng Thích ca cao quý, Ngài giống như vị thiên tử được hầu hạ bởi những công chúa chư thiên hay như Sakka, vua của chư thiên và Ngài được tất cả những nhóm nữ nhân phục vụ bằng tiếng nhạc rất khả ái. Ngài sống giữa sự xa hoa lộng lẫy của đời sống đế vương giống như một vị Chuyển luân vương. Ngài sống trong ba cung điện tiện nghi xinh đẹp Ramma, Subha và Suramma theo từng mùa, một cuộc đời hạnh phúc và đầy đủ tiện nghi.

KẾT THÚC CHƯƠNG 2

LỄ HẠ ĐIỀN



CHƯƠNG 3

SỰ TRÔNG THẤY BỐN ĐIỀM TƯỚNG

Bồ tát đến vườn ngự uyển

Như vậy, Thái tử Bồ tát Siddhattha đã lên ngôi vua trị vì vương quốc Kapilavatthu vào năm mười sáu tuổi. Năm hai mươi chín tuổi, sau khi thọ hưởng sự xa hoa và tiện nghi của vị Chuyển luân vương, được hầu hạ bởi bốn chục ngàn cung nữ dẫn đầu là chánh hậu Yasodharā. Một hôm nọ, Ngài bỗng khởi lên ước muốn được ngoạn cảnh vườn thượng uyển. Thế nên, Thái tử cho gọi người đánh xe đến và truyền lệnh: “Này xa phu, hãy chuẩn bị xe! Ta sẽ viếng vườn thượng uyển.” “Thưa vâng,” người xa phu đáp lại và đi sửa soạn chiếc long xa thù thắng thích hợp với những nhân vật cao quý; được trang trí bằng những vật trang sức và được kéo bởi bốn con tuấn mã thuần trắng như trăng tròn hay như hoa sen *kumuda* và phi nhanh như gió hoặc như Kim-xí-điều (*garuda*), chúa của các loài chim. Khi được xa phu cho biết rằng xe đã được chuẩn bị sẵn sàng, Thái tử bước lên chiếc xe lộng lẫy như cung điện của chư thiên và đi đến vườn thượng uyển trong đám diễu hành rất rầm rộ.

(1) Điềm báo một người già

Khi Thái tử Bồ tát đi được một khoảng xa trên đường đến vườn thượng uyển, chư thiên bàn bạc với nhau: “Thời gian để Thái tử Siddhatta thành Phật đang đến gần. Chúng ta hãy cho Thái tử nhìn thấy các điềm tướng để khiến vị ấy từ bỏ thế gian và trở thành Samôn.” Họ yêu cầu một vị thiên hóa hình một người già, tóc bạc, răng

rụng, lưng khòm và đang run rẩy chống gậy bước đi. Hình ảnh một người già được chư thiên tạo ra không ai có thể thấy ngoại trừ Thái tử và người đánh xe.

Khi nhìn thấy ông lão, Thái tử hỏi xa phu: “Này xa phu, tóc của người đàn ông kia không giống những người khác; tóc của ông ta trắng hết. Thân của ông ta cũng không giống những người khác: không có răng, ít thịt, lưng khòm, lại đang run rẩy. Đó là người gì?” Xa phu đáp lại: “Tâu bệ hạ, ông ta được gọi là người già.”

Trước kia, Thái tử chưa bao giờ nghe tiếng ‘người già’, lại càng không bao giờ trông thấy người như vậy. Ngài lại hỏi xa phu: “Ta chưa bao giờ trông thấy người như vậy: tóc bạc, không có răng, gầy và đang run rẩy với lưng khòm. Tại sao có người già như vậy?” Xa phu đáp: “Tâu bệ hạ, người không thể sống lâu hơn nữa thì được gọi là người già (người già là người chỉ còn sống thêm một thời gian ngắn).”

Khi ấy Ngài lại hỏi: “Này xa phu, thế là thế nào? Phải chăng ta cũng bị già? Phải chăng ta cũng không thể khắc phục được tuổi già?” Khi xa phu đáp lại: “Tâu bệ hạ, tất cả chúng ta bao gồm cả bệ hạ cũng như thân đây đều phải già; không ai có thể tránh khỏi tuổi già.” Thái tử bèn nói: “Này xa phu, nếu tất cả loài người, không ai có thể tránh khỏi tuổi già thì ta đây chắc chắn cũng vậy, hãy quay trở về, ta không muốn đến vườn thượng uyển và vui chơi ở đó nữa. Hãy quay lại ngay bây giờ, đánh xe thẳng về hoàng cung.” “Thưa vâng, tâu bệ hạ.” Xa phu đáp lại và thay vì đi tiếp đến vườn thượng uyển, cho xe quay trở về hoàng cung.

Sự động tâm của Thái tử

Theo bản tánh của loài sư tử, khi bị trúng tên không tìm cách lấy ra cây tên, mà lao đến người thợ săn đã bắn cây tên và cũng là nguyên nhân đầu tiên tạo ra sự thương tích cho nó. Chư Phật cũng không tìm cách đoạn trừ kết quả, như cây tên, mà các Ngài dùng trí

tuệ tìm kiếm nguyên nhân như con sư tử tìm kiếm người thợ săn thù địch đã bắn cây tên. Do đó, chư Phật được ví như những chúa tể sơn lâm. Vị xa phu chỉ giải thích bản chất già lão của thế gian theo khả năng hiểu biết của ông ta, nhưng Thái tử Bồ tát là người có chí nguyện thành Phật nên biết rõ bằng quán sát trí rằng sanh (*jāti*) là nguyên nhân đầu tiên của quá trình già (*jarā*). Sau khi trở về hoàng cung, Thái tử suy xét bằng kinh cảm trí (*saṃvega*). “ Ôi, sự sanh quả thật đáng ghét. Sự sanh rõ ràng đối với ai, thì sự già cũng hiển nhiên đối với người đó.” Sau khi suy xét như vậy, Ngài trở nên buồn bã chán chường.

Vua Suddhodāna tăng cường thêm lính canh

Vua Suddhodāna cho gọi xa phu đến và hỏi: “ Này xa phu, tại sao con trai của ta lại vội vã trở về mà không đi tiếp đến vườn thượng uyển?” Xa phu đáp lại: “ Tâu bệ hạ, Thái tử nhìn thấy một người già nên vội ấy mới vội vã quay về.” Vua Suddhodāna trầm ngâm suy nghĩ: “ Con trai của ta nên lên ngôi trị vì vương quốc này. Nó không được từ bỏ thế gian và trở thành Sa-môn. Sự tiên tri của các vị Bà-la-môn rằng thái tử sẽ xuất gia và trở thành Sa-môn phải được chứng minh là sai. Này hỡi các triều thần, tại sao các ngươi phá hoại những kế hoạch của ta! Hãy nhanh chóng sắp xếp các cung hầu nhiều hơn trước; rồi hãy tăng thêm nữ hầu và vũ nữ vây quanh thái tử, khi thái tử thọ hưởng ngũ dục sẽ không còn nghĩ đến việc trở thành Sa-môn.” Khi nói vậy, đức vua truyền lệnh cho tăng cường thêm lính canh ở mỗi chốt canh, mỗi chốt canh cách nhau nửa do tuần, trong cả bốn hướng.

(Khi Thái tử đến vườn thượng uyển để vui chơi, Ngài được tháp tùng bởi những đội quân đông nửa do tuần; khi chiếc xe đi đến chỗ mà nó được định trước thì tất cả lính hầu bị rút lại phía sau, các vị Phạm thiên A-la-hán của cõi Ngũ tịnh cư (*Suddhāvāsa*) bằng năng lực thần thông đã hóa hình một người già ở ngay trước chiếc xe để Thái tử và xa phu trông thấy. Các vị Phạm thiên A-la-hán của cõi *Suddhāvāsa*

suy xét: “ Thái tử Bồ tát giờ đây đang bị đắm chìm trong vũng lầy ngũ dục như con voi chúa bị sa lầy. Chúng ta nên giúp vị ấy lấy lại chánh niệm”, và họ đã cho Thái tử trông thấy một người già. Những điềm tướng khác mà sẽ xuất hiện sau đó cũng nên được hiểu theo cách như thế. Bài mô tả này được trích dẫn từ Chú giải của bài kinh Mahāpadāna).

(2) Điềm báo một người bệnh

Bị vây hãm và mê đắm trong năm loại dục lạc mà đức vua Suddhodana, phụ vương của Thái tử đã cung cấp nhiều hơn trước, ngỡ hầu ngăn cản việc Thái tử từ bỏ thế gian và xuất gia làm Sa-môn, Thái tử Siddhattha ngày đêm vui hưởng khoái lạc và xa hoa trong cung vàng điện ngọc. Cảm giác chán chường về sự sanh và sự già dần dần ngời ngoai.

Bốn tháng sống cuộc đời xa hoa như vậy trôi qua, Thái tử Bồ tát lại xuất cung đến vườn thượng uyển bằng xe ngựa như trước. Trên đường đi, thái tử trông thấy một người bệnh do chư thiên hóa hiện lần thứ hai, người đàn ông kia đang quằn quại đau đớn vì bệnh tật, và không thể ngồi dậy hoặc nằm xuống trừ khi có người khác phụ giúp. Ông ta đang nằm trên chiếc giường bệnh bị dính đầy những vật dơ của chính ông. Nhân đó, Thái tử hỏi xa phu: “ Này xa phu, đôi mắt của người đàn ông kia không giống như đôi mắt của những người khác, chúng yếu ớt và nhợt nhạt. Giọng nói của ông ta cũng không giống giọng nói của những người khác, ông liên tục kêu lên the thé khó chịu. Thân của ông ta cũng không giống như những người khác. Nó trông tiều tụy và kiệt quệ. Người như vậy gọi là gì ?” Xa phu đáp lại: “ Tâu bệ hạ, ông ta được gọi là người bệnh.”

Vì Thái tử chưa bao giờ trông thấy hay nghe nói chữ ‘người bệnh’ nên Ngài lại hỏi xa phu rằng: “Này xa phu, ta chưa từng trông thấy một người nào như vậy, người mà muốn ngồi dậy, hay nằm

xuống phải nhờ người khác phụ giúp; lại nằm lăn lộn trên những vật dơ của chính mình và mãi rên siết. Người bệnh có nghĩa là gì? Hãy giải thích về bản chất của người bệnh.” Xa phu đáp lại: “Tâu bệ hạ, người bệnh là người không biết liệu mình có bình phục hay không.” Thái tử lại hỏi: “Này xa phu, làm sao có thể như thế được? Phải chăng ta cũng bị bệnh? Phải chăng ta cũng là người không thể tránh khỏi bệnh?” Khi xa phu đáp lại: “Tâu bệ hạ, tất cả chúng ta bao gồm cả bệ hạ cũng như thần đây đều phải bị bệnh. Không ai có thể tránh khỏi tướng bệnh.” Thái tử bèn nói: “Này xa phu, nếu tất cả mọi người ai ai cũng không thể tránh khỏi tướng bệnh thì ta đây chắc chắn bị bệnh. Không đến vườn thượng uyển và vui chơi nữa. Hãy quay xe lại, ngay tại chỗ này, nơi nhìn thấy người bệnh, và đưa ta quay về hoàng cung.” “Thưa vâng, tâu bệ hạ.” Xa phu đáp lại và thay vì cho xe đi tiếp đến vườn thượng uyển, đã quay xe trở về hoàng cung.

Sự động tâm của Bồ tát

Như đã nói ở trên, mặc dầu xa phu chỉ giải thích bản chất đau đớn, khó chịu và bức bách của bệnh trong thế gian (*vyāḍhi*), theo khả năng hiểu biết của vị ấy. Nhưng Thái tử, giống như vua của loài sư tử, Ngài là người có chí nguyện thành Phật nên qua sự quán xét biết rõ rằng sanh là nguyên nhân đầu tiên của bệnh và lão. Trở về hoàng cung, qua sự xúc động mạnh mẽ Ngài suy xét: “Ôi, sự sanh quả thật đáng ghét! Sự sanh rõ ràng đối với người nào, thì sự già và lão cũng hiển nhiên đối với người ấy.” Sau khi suy xét như vậy Ngài trở nên buồn bã và chán nản.

Vua Suddhodāna tăng cường thêm lính canh

Vua Suddhodāna cho gọi xa phu đến và cũng hỏi như trước. Khi xa phu đáp lại: “Tâu bệ hạ, Thái tử vội vã quay về vì vị ấy trông thấy một người bệnh.” Vua Suddhodāna lại suy nghĩ như trước và lại

truyền lệnh tăng cường thêm lính gác ở mỗi khoảng cách ba *gavuta* khắp bốn hướng. Đức vua cũng chỉ định thêm cung nữ và vũ nữ.

(3) **Điềm báo một người chết**

Bị vây hãm và say đắm trong năm loại dục lạc do phụ vương Suddhodāna của Ngài sắp xếp để ngăn cản việc Thái tử từ bỏ thế gian và trở thành vị Sa-môn, Thái tử Siddhattha lại tiếp tục thụ hưởng khoái lạc và xa hoa trong cung vàng điện ngọc. Ấn tượng đầy xúc động về bản chất đáng ghét của sự sanh và già có phần nguôi ngoai và mờ nhạt.

Bốn tháng sống cuộc đời xa hoa như vậy trôi qua, Thái tử Bồ tát lại xuất cung đi đến vườn thượng uyển bằng xe tuấn mã. Trên đường đi, Thái tử Bồ tát trông thấy điềm tương do chư thiên hóa hiện lần thứ ba, đó là một đám người và một chiếc kiệu khiêng áo quan được trang trí bằng tấm vải nhiều màu. Nhân đó Thái tử hỏi xa phu: “Này xa phu, tại sao tất cả những người này đứng chung quanh?” Xa phu đáp lại: “Tâu bệ hạ, những người này đang xúm quanh và sửa soạn chiếc kiệu khiêng áo quan vì có người vừa chết.” Vì Thái tử chưa từng trông thấy người chết hay nghe tiếng ‘người chết’ nên truyền lệnh cho xa phu rằng: “Này xa phu, hãy đưa ta đến chỗ người chết đang nằm nơi người ta xúm lại và sửa soạn chiếc kiệu khiêng áo quan.” Xa phu đáp lại: “Thưa vâng, tâu bệ hạ,” và đánh xe đến chỗ người chết đang nằm. Khi Thái tử trông thấy người chết, Ngài bèn hỏi: “Này xa phu, người chết này có đặc tánh gì?” Xa phu đáp lại: “Tâu bệ hạ, khi một người đã chết thì tất cả quyền thuộc sẽ không bao giờ gặp lại người ấy, người ấy cũng không còn gặp lại quyền thuộc của mình.”

Nhân đó, Thái tử hỏi thêm: “Này xa phu, làm sao có thể như thế được?” Ta cũng phải chết như người kia chăng? Phải chăng Ta cũng là người không thể tránh khỏi cái chết? Phải chăng vào một ngày

nào đó, cha, mẹ và quyến thuộc của Ta sẽ không còn trông thấy Ta? Một ngày nào đó Ta cũng sẽ không gặp họ?” Xa phu đáp lại: “Tâu bệ hạ, tất cả chúng ta bao gồm cả bệ hạ cũng như thần đây đều phải chết. Không ai có thể tránh khỏi cái chết. Điều chắc chắn là vào một ngày nào đó, cha, mẹ và quyến thuộc của bệ hạ sẽ không còn trông thấy bệ hạ và bệ hạ cũng sẽ không còn trông thấy họ nữa.” (Mẹ của Thái tử trong nội dung này ám chỉ di mẫu của Ngài là bà Mahāpajāpati Gotamī).

Nhân đó, Thái tử nói: “Này xa phu, nếu tất cả mọi người, ai ai cũng không thể tránh khỏi sự chết thì Ta đây cũng phải chết, thế nên Ta không muốn đến vườn thượng uyển nữa và vui chơi nữa. Hãy cho xe quay lại, ngay tại chỗ mà nhìn thấy người chết và đi thẳng về hoàng cung”. “Thưa vâng, tâu bệ hạ.” Xa phu đáp lại và thay vì đánh xe đi tiếp đến vườn thượng uyển, bèn quay xe lại ngay và đi thẳng về hoàng cung.

Sự động tâm của Bồ tát

Như đã nói ở trên, mặc dầu xa phu chỉ giải thích về bản chất của sự chết theo khả năng hiểu biết của vị ấy, rằng khi một người đã chết thì quyến thuộc bị bỏ lại sẽ không bao giờ gặp lại người ấy, người chết cũng sẽ không bao giờ gặp lại quyến thuộc anh ta. Tuy nhiên Thái tử, như chúa của loài sư tử và là người có chí nguyện thành Phật, qua sự quán xét, Ngài biết rõ rằng sanh là nguyên nhân đầu tiên của ba tướng già, bệnh và chết mà Ngài đã trông thấy trước đó. Sau khi trở về hoàng cung, bằng kinh cảm trí, Ngài thấy rằng: “Ôi, sự sanh quả thật đáng ghét! Sự sanh rõ ràng đối với người nào thì với người ấy, già cũng hiển nhiên, bệnh cũng hiển nhiên và chết cũng hiển nhiên.” Sau khi suy xét như vậy, Ngài trở nên buồn bã và chán nản.

Vua Suddhodāna tăng cường thêm lính canh

Vua Suddhodāna lại gọi xa phu đến và hỏi anh ta như trước. Khi xa phu tâu lại: “Tâu bệ hạ, Thái tử vội vã trở về vì vị ấy đã trông thấy một người chết.” Vua Suddhodāna cũng suy nghĩ như trước và truyền lệnh tăng cường thêm lính gác ở khắp bốn hướng, mỗi chỗ cách nhau một do tuần; vị ấy cũng chỉ định thêm cung nữ và vũ nữ.

(4) Điềm báo một vị Sa-môn

Bị vây hãm và say đắm trong năm loại dục dạc mà phụ vương Suddhodāna của thái tử cung cấp thêm để ngăn cản việc ngài từ bỏ thế gian và trở thành vị Sa-môn, Thái tử Siddhattha lại tiếp tục sống hưởng thọ khoái lạc và vinh hoa trong cung vàng điện ngọc và ấn tượng gây xúc động về sanh, già, bệnh và chết có phần vơi giảm.

Bốn tháng sống cuộc đời xa hoa như vậy đã trôi qua, Thái tử Bồ tát lại xuất cung đến vườn thượng uyển bằng xe tuấn mã. Và trên đường đi, ngài trông thấy điềm tướng do chư thiên hóa hiện lần thứ tư, đó là người đàn ông sống cuộc đời của vị Sa-môn với râu tóc được cạo nhẵn, mang chiếc y bằng vỏ cây. “Này xa phu”, Thái tử nói “Đầu của người đàn ông này không giống đầu của những người khác, đầu được cạo nhẵn và râu cũng được cạo sạch. Y phục của người này cũng không giống như những người khác và được nhuộm bằng vỏ cây. Người ấy được gọi người gì?” Xa phu đáp lại: “Tâu bệ hạ, người ấy được gọi là vị Sa-môn.”

Thái tử lại hỏi xa phu: “Này xa phu, Sa-môn nghĩa là gì? Hãy giải thích cho ta nghe về đặc tánh của Sa-môn.” Xa phu đáp lại: “Tâu bệ hạ, Sa-môn là người hằng tâm niệm rằng điều tốt là thực hành mười thiện nghiệp (*kuslakamma*), bắt đầu bằng bố thí (*dāna*), là người đã ra khỏi cuộc đời thế tục và mặc y phục nhuộm màu vỏ cây. Người ấy tâm niệm rằng điều tốt nhất là thực hành mười thiện nghiệp phù hợp với chánh pháp; thoát khỏi những nhiễm ô, hoàn toàn trong sạch và thanh tịnh, xuất ly khỏi thế gian và mặc y phục nhuộm màu vỏ

cây. Vị ấy tâm niệm rằng điều tốt nhất là tránh cư xử ác với các loài hữu tình, làm điều lợi ích cho chúng sanh, từ bỏ đời sống thế tục và mặc y phục nhuộm màu vỏ cây.”

(Ở đây, xa phu không có kiến thức về vị Sa-môn hay những đức tánh của vị ấy vì đó là thời kỳ trước khi Đức Phật và giáo pháp của Ngài xuất hiện nhưng vị ấy nói được như vậy nhờ năng lực của chư thiên, rằng người kia là vị Sa-môn và giải thích về những đức tánh của vị Sa-môn. Đoạn này được trích dẫn từ bộ Chú giải Buddhavaṃsa và Phụ chú giải Jinālaṅkāra).

(Những vị Bồ tát có thọ mạng lâu hơn thì trông thấy bốn điềm tướng lần lượt cách nhau một trăm năm. Tuy nhiên, trong trường hợp Bồ tát của chúng ta, Ngài xuất hiện trong thời kỳ có thọ mạng ngắn hơn nhiều, khoảng cách thời gian để trông thấy mỗi điềm tướng chỉ cách nhau bốn tháng. Theo các vị Tụng sư của bộ Dīgha Nikāya thì Bồ tát trông thấy bốn điềm tướng trong một ngày – Chú giải Buddhavaṃsa).

Nhân đó, Bồ tát nói với xa phu: “ Người đàn ông này thật sự cao quý và đáng ngưỡng mộ vì đã xuất gia, tâm niệm rằng điều tốt nhất là thực hành mười thiện nghiệp theo đúng với chánh pháp, trong sạch và thanh tịnh. Người đàn ông ấy đáng ngưỡng mộ và cao quý vì đã xuất gia với tâm luôn luôn khắc ghi điều tốt là không đối xử ác với các loài hữu tình và làm việc vì lợi ích của chúng sanh. Vị ấy thật đáng ngưỡng mộ và cao quý, này xa phu, hãy đánh xe đến chỗ vị Sa-môn.” “Thưa vâng, tâu bệ hạ.” Xa phu đáp lại và đánh xe đến chỗ vị Sa-môn. Khi đến đó, Thái tử hỏi vị Sa-môn, thật ra là do chư thiên hóa hiện: “Thưa ngài, ngài đang làm gì? Đầu của ngài không giống như đầu của những người khác; y phục của ngài cũng không giống như y phục của những người khác.” Khi vị Sa-môn đáp lại: “ Tâu bệ hạ, bản đạo được xem là một Sa-môn.” Thái tử lại hỏi thêm: “ Sa-môn nghĩa là gì?” Vị Sa-môn kia đáp lại: “ Tâu bệ hạ, tôi là người đã ra đi từ bỏ

đời sống gia đình, sau khi cạo bỏ râu tóc và mặc y phục màu vỏ cây, và tâm niệm rằng điều tốt nhất là thực hành mười thiện nghiệp, bắt đầu bằng bố thí. Những thiện nghiệp được biết qua bốn từ đặc biệt: *Dhamma*, vì đó là chánh pháp; *Sama* vì phù hợp với chánh pháp; *Kusala* vì trong sạch, và *Puñña* vì thanh tịnh về cả nhân lẫn quả; và cũng tâm niệm rằng điều tốt nhất là không đối xử ác với các loài hữu tình và làm điều đem lại lợi lạc cho chúng sanh.” Nhân đó, Thái tử tỏ lời tán đồng: “Ngài quả thật cao quý và đáng ngưỡng mộ. Ngài đã ra đi từ bỏ đời sống gia đình, đã cạo bỏ râu tóc, và mặc y phục nhuộm màu vỏ cây. Lại tâm niệm rằng điều tốt đẹp là thực hành mười thiện nghiệp có bốn tên gọi là *Dhamma*, *Sama*, *Kusala* và *Puñña*; và cũng tâm niệm rằng điều tốt nhất là không đối xử ác với các loài hữu tình, làm điều lợi ích cho chúng sanh.”

Ngày Thái tử xuất gia

Trước khi xuất gia ra đi từ bỏ đời sống gia đình, Thái tử bốn lần viếng thăm vườn thượng uyển. Trên đường đến vườn thượng uyển trên chiếc long xa tuần mã vào ngày rằm tháng *Āsālha* (tháng 6-7 dương lịch) trong năm 96, theo lịch Mahā Era, Ngài nhìn thấy điềm tướng đầu tiên, đó là một người già. Khi nhìn thấy điềm tướng này, Ngài từ bỏ sự kiêu mạn về tuổi trẻ (*yobhana māna*).

Lần thứ hai, khi Thái tử đến vườn thượng uyển vào ngày rằm tháng *Kattikā* (tháng 10-11 dương lịch), Ngài nhìn thấy điềm tướng thứ hai trên đường đi, đó là một người bệnh. Khi nhìn thấy điềm tướng này, Ngài từ bỏ ngã mạn khởi sanh từ sức khỏe sung mãn (*ārogya māna*).

Lần thứ ba, khi đến vườn thượng uyển vào ngày trăng tròn tháng *Phagguna* (tháng 2-3 dương lịch), Ngài nhìn thấy điềm tướng thứ ba trên đường, đó là một người chết. Khi nhìn thấy điềm tướng này, Ngài từ bỏ ngã mạn về mạng sống (*jīvita māna*).

Lại dịp khác, vào ngày rằm tháng Asaḷha trong năm 93, lịch Mahā Era, Thái tử đến vườn thượng uyển như trước. Ngài trông thấy trên đường đi điễm tướng vị Sa-môn. Hình ảnh của điễm tướng này đánh thức trong Ngài sự ưa thích đời sống Sa-môn và phát nguyện : “ Ta sẽ trở thành vị Sa-môn trong chính ngày hôm nay,” Ngài đi tiếp đến vườn thượng uyển cùng ngày hôm ấy.

(Bộ Dhammasaṅgānī của tạng Abhidhamma Piṭaka có bài về *saṃvega* (sự động tâm) trong chương Nikkhepa Kaṇḍa như sau: Sự sợ hãi về sự sanh (*jāti*) hay trí tuệ thấy rằng sanh là mối nguy hiểm lớn đáng sợ, được gọi là *jātibhaya*; sự sợ hãi về tuổi già (*jarā*) hay trí tuệ thấy rằng già là mối nguy hiểm đáng sợ, được gọi là *jarābhaya*; sự sợ hãi về bệnh (*vyādhi*) hay trí tuệ thấy rằng bệnh là mối nguy hiểm lớn đáng sợ, được gọi là *vyādhibhaya*; và sự sợ hãi về sự chết (*maraṇa*) hay trí tuệ thấy rằng chết là mối nguy hiểm lớn đáng sợ, được gọi là *maraṇabhaya*. Nhóm bốn loại trí này được gọi là *saṃvega* (sự động tâm hay kinh cảm trí).

(Trong bốn loại điễm tướng lớn này mà đã được mô tả, ba loại điễm tướng đầu tiên được gọi là kinh cảm trí tướng - *saṃvega nimitta*, là những điễm tướng làm khởi sanh cảm giác khẩn cấp của đạo tâm. Vì nếu sự sanh xảy ra thì điều chắc chắn không thể tránh khỏi là có hiện khởi sự già, bệnh và chết. Vì có sự sanh khởi của sự sanh, chắc chắn không thể tránh khỏi là có hiện khởi sự già, bệnh và chết. Không có sự thoát khỏi già, bệnh và chết vì người ta đã sanh ra. Với người nhìn vào những mối nguy hiểm này của các tướng là đáng sợ, thô thiển và đầy kinh tởm, chúng hình thành nguyên nhân cho sự sợ hãi kinh hoàng và báo động về các mối nguy hiểm ấy).

(Điềm tướng cuối cùng, điễm tướng của một vị Sa-môn, là sự hiện khởi để khuyến tấn sự thực hành pháp, là con đường thoát khỏi mối nguy hiểm già, bệnh và chết. Do đó, điễm tướng này được gọi là *padhāna nimitta* – tinh cần tướng).

Sakka phái vị thiên Visukamma giúp Thái tử Bồ tát thay y

Thái tử trải qua suốt ngày trong vườn thượng uyển, vui chơi và thọ hưởng nét tươi vui của nó. Sau khi tắm, vào lúc mặt trời bắt đầu lặn, Ngài ngồi một cách tao nhã trên tảng đá kiết tường. Vào lúc ấy, Ngài có ý muốn thay y. Sakka, nhận biết ước muốn của Thái tử, truyền lệnh cho chư thiên Visukamma hóa ra làm người thợ cạo để phục vụ Thái tử, đến giúp Ngài thay y với trang phục của chư thiên. (Ở đây Bồ tát thay y phục của chư thiên được hình dung trong sự dự đoán).

Khi các nhạc sĩ đang trình tấu năm loại nhạc khí và những người khác thì múa và hát, và các vị Phạm thiên tán dương Ngài bằng những lời chúc tụng ngọt ngào: “ Cầu chúc bệ hạ được thành công trọn vẹn, thoát khỏi mọi điều nguy hiểm và thù địch; chúc bệ hạ được hạnh phúc và luôn luôn chói sáng.” Thái tử trang phục với năm loại trang sức của chư thiên, bước lên chiếc long xa, được trang trí bằng các loại trang sức quý báu, trở về hoàng cung.

Sự ra đời của Rāhula

Vào thời điểm đó, vua Suddhodāna nghe tin rằng chánh hậu Yasodharā của Thái tử đã hạ sanh một bé trai. Đức vua cho người đi thông báo với Thái tử về tin mừng này: “ Hãy đem tin tốt lành đến con trai của ta.” Khi Thái tử Siddhattha nghe tin rằng một đứa bé trai đã được sanh ra, vì đang nuôi dưỡng kinh cảm trí trong tâm, Ngài nhận xét: “ Asura Rāhu! Là người sẽ bắt giữ ta làm nô lệ đã ra đời. Một trói buộc lớn đã ra đời.”

Khi đức vua Suddhodāna hỏi: “ Con trai của ta đã nói gì ?” Những người đưa tin kể lại với đức vua về những lời nhận xét của Thái tử Bồ tát, vua Suddhodāna liền đặt tên cho đứa cháu nội của vị ấy như vậy: “ Từ nay trở đi, đứa cháu nội trai của ta sẽ được gọi là hoàng tử Rāhula.”

**Bài kệ hoan hỷ về sự an lạc của công chúa Kīsa Gotami, thuộc
đòng họ Thích ca**

Thái tử đi vào kinh thành Kapilavatthu trên chiếc long xa, với sự uy nghi và rực rỡ cao tột, được theo hầu với đoàn tùy tùng đông đúc. Nàng công chúa Kisā Gotamī, xinh đẹp và duyên dáng thuộc dòng dõi Thích ca quý tộc, nhìn thấy thân sắc (*rūpakāya*) của Thái tử khi nàng đang đứng ở lan can trên lầu đài của nàng, cảm thấy hoan hỷ nói lên cảm nghĩ của nàng như sau :

Nibbutā nūna sā mātā.
Nibbutā nūna so pitā
Nibbutā nūna sā nārī
Yassā 'yaṃ īdiso patī.

Hạnh phúc thay và an lạc thay tâm của người mẹ may mắn đã sanh ra một người con trai sở hữu sự rực rỡ như mặt trời ban mai, một người con trai phi thường tuấn tú, thông minh bậc nhất. Chỉ cần suy nghĩ hai đặc điểm - tài năng và vẻ đẹp của người con trai, thì sự mãn nguyện đầy vui sướng của bà qua mỗi ngày sẽ dẫn đến sự an lạc trong tâm.

Hạnh phúc và an lạc thay tâm của người cha may mắn, có được người con trai như vậy, rực rỡ như mặt trời mới mọc, một người con trai phi thường thuộc dòng họ cao quý, tuấn tú và thông minh bậc nhất. Chỉ cần suy nghĩ nhiều về hai đặc điểm - tài năng và sắc đẹp của người con trai thì sự mãn nguyện đầy vui sướng của ông ta qua mỗi ngày sẽ dẫn đến sự an lạc trong tâm.

Hạnh phúc và an lạc thay tâm của người phụ nữ may mắn, có được người chồng như vậy, rực rỡ như mặt trời mới mọc, một người con trai phi thường thuộc dòng cao quý, tuấn tú và thông minh bậc nhất. Chỉ cần suy nghĩ nhiều về hai đặc điểm - tài năng và sắc đẹp của

người chồng thì sự mãn nguyện đầy vui sướng của nàng qua mỗi ngày sẽ dẫn đến sự an lạc trong tâm.

(Khi dầu được rót vào bình và khi đầy bình, dầu sẽ tràn ra. Dường thế ấy, khi một người nào đó cảm thấy rất hoan hỷ và mãn nguyện vì lý do này hay lý do khác, cảm giác hoan hỷ và thỏa mãn nói trên (*pīti & somanassa*) sẽ tựa như tràn ngập trong lòng. Cảm giác hoan hỷ và mãn nguyện tràn trề như vậy được biểu lộ dưới dạng kệ (*gāthā*) hay văn xuôi (*cunñiya*) được gọi là *udāna* - cảm hứng kệ hay hoan hỷ kệ).

Khi nghe bài cảm hứng kệ của nàng công chúa Kisā Gotamī, dòng Thích ca, Thái tử suy nghĩ: “ Cô em họ này của ta, Kisā Gotamī, đã nói lên bài cảm hứng kệ có nội dung rằng hình ảnh của một nhân vật (*attabhāva*) như vậy sẽ đem lại niềm vui sướng và tịnh lạc cho người mẹ, người cha và người vợ. Vậy điều gì mà khi diệt tắt sẽ đem lại sự an lạc thực sự cho tâm ?” Khi ấy Thái tử, người mà tâm đã xa lìa các phiền não (*kilesa*) khởi lên ý nghĩ như vậy: “ Sự an lạc thực sự chỉ có được khi ngọn lửa ái dục (*rāga*) bị diệt tắt; sự an lạc thực sự chỉ có được khi ngọn lửa của sân hận (*dosa*) bị diệt tắt; sự an lạc thực sự chỉ có được khi ngọn lửa của si mê (*moha*) bị diệt tắt; sự an lạc thực sự chỉ có được khi các ngọn lửa phiền não như ngã mạn (*māna*), tà kiến (*diṭṭhi*), v.v... diệt tắt. Công chúa Kisā Gotamī đã nói những lời khả ái về pháp an lạc. Và ta, người đang tầm cầu Niết bàn, Thực tại Tối thượng - là sự diệt tắt thực sự tất cả khổ đau. Ngay trong ngày hôm nay, ta sẽ từ bỏ thế gian bằng sự xuất gia và trở thành vị Sa-môn sống trong rừng để tầm cầu Niết bàn, Thực tại Tối thượng.” Ý nghĩ xuất ly liên tục sanh khởi trong tâm của Thái tử nói rằng: “ Vòng chuỗi ngọc này là tiền công cho người thầy - công chúa Kisā Gotamī, vì đã nhắc nhở ta đi tìm pháp diệt tắt, *nibbuti*.” Ngài cởi vòng chuỗi ngọc trị giá một *lakh* ra khỏi cổ và cho người đem đến Kisā Gotamī. Công chúa vô cùng vui sướng, nghĩ rằng: “ Người anh họ của ta - Thái tử Siddhattha, đã cho ta món quà vì tâm của vị ấy chiếu cố đến ta.”

Thái tử về cung điện nơi trú ngụ của ngài, nguy nga, xinh xắn và diệu kỳ cho cuộc sống đầy khoái lạc và nằm tựa trên chiếc long sàng. Lúc ngài nằm tựa như vậy thì tất cả nữ hầu và vũ nữ có diện mạo và nước da xinh đẹp như nữ thần và rành mạch nghệ thuật đàn ca, múa hát bèn quay quanh ngài, tay cầm năm loại nhạc khí và bắt đầu đánh đàn, ca múa để khiến thái tử thọ hưởng năm loại dục lạc. Nhưng vì tâm ghê tởm và chán ngấy những hoạt động làm nhen nhúm ngọn lửa phiền não, Ngài không còn vui thích trong những thú tiêu khiển đàn ca và múa hát nên thiếp đi trong chốc lát.

Ngay khi Thái tử chợp ngủ, thì các nữ hầu và vũ nữ bèn suy nghĩ như vậy: “ Chúng ta múa hát và chơi nhạc giúp vui cho Thái tử nhưng ngài đã ngủ rồi. Tại sao chúng ta không tranh thủ nghỉ ngơi một lát?” và họ cũng lăn ra ngủ với những nhạc khí nằm ngổn ngang đây đó. Những ngọn đèn dầu thơm được thắp sáng bên trong cung điện tiếp tục tỏa sáng lung linh.

Sự xuất ly của Thái tử

Khi thức dậy, Thái tử ngồi kiết già trên long sàng và nhìn quanh. Ngài thấy các vũ nữ đang nằm ngủ, một số thì nằm đè lên các nhạc cụ của họ và nước dãi chảy ra từ miệng, làm vấy bẩn hai má và thân thể của họ, một số thì nghiêng răng trèo trẹo, kẻ thì ngáy khò khò, người thì mớ lảm nhảm, kẻ thì há miệng toang hoác, một số nằm trần truồng, số khác nằm tóc xõa rối bù. Tất cả hiện ra như một bãi tha ma đầy những thi thể nhòem góm.

Trông thấy những sự biến đổi đầy ghê tởm và những sự thay hình đổi dạng trong các vũ nữ, Thái tử khởi tâm viễn ly các dục lạc càng nhiều hơn. Đây là cách mà sự viễn ly xảy ra:

- (1) *Apassadā-kāmā*: ngũ dục đem lại ít khoái lạc nhưng nhiều phiền khổ. Những lỗi lầm và khiếm khuyết của ngũ dục quả thực rất nhiều.

- (2) *Aṭṭhikankalūpamā-kāmā*: ngũ dục giống như khúc xương khô. Khi con chó đói tìm thấy cục xương không còn chút thịt nào, nước dãi của nó nhỏ giọt. Nó gặm hết cục xương mà không thể làm cho nó thỏa mãn, nhưng cục xương còn mùi thơm, con chó không thể nhả ra. Con chó tiếp tục gặm cục xương từ chỗ này đến chỗ khác với mong mỏi được thỏa mãn, nhưng con chó có thể đi đến chỗ chết mà không tìm được chút vị ngon nào trong cục xương. Đường thế ấy, tất cả chúng sanh, cả nam lẫn nữ, nắm níu vào ngũ dục như cục xương khô ấy, gồm có vàng, bạc, đất đai, tài sản, vợ con, v.v... cũng giống như con chó đói gầy ốm. Tuy họ có được những vật dục này để thọ hưởng trong thời gian dài với nhiều tham ái nhưng họ không bao giờ được thỏa mãn. Họ luôn sống với mong mỏi to lớn là được thỏa mãn và vui sướng. Bị thu hút và say mê bởi lòng tham muốn dục lạc đang khởi sanh trong họ, các loài hữu tình không thể xa lìa các dục lạc này, không hề có ý nghĩ từ bỏ thế gian để tự giải thoát họ ra khỏi xiềng xích của các dục lạc; họ thích thú đeo bám vào chúng, cuối cùng họ chết bên cạnh vợ con (trong vất vả, cực nhọc lo toan các phận sự của đời sống gia đình). Do đó, năm loại vật dục rất giống như mẩu xương khô; chúng đem lại nhiều phiền khổ và đau đớn. Thật vậy, sự tham muốn dục lạc hoàn toàn không đáng tin cậy và đầy những lỗi lầm khuyết điểm!
- (3) *Mamsapesūpamā-kāmā*: ngũ dục quả thật giống như mẩu thịt. Ví dụ: một con điều hâu bay đi sau khi cuỗm được miếng thịt; ngay tức thì đám điều hâu bám theo, vây quanh và tấn công nó dữ dội. Khi nào con điều hâu kia còn giữ miếng thịt thì nó còn liên tục bị tấn công và phải chịu nhiều đau đớn; ngay khi nó buông thả miếng thịt thì nó liền voi đi đau khổ. Đến lượt con chim khác chộp lấy miếng thịt và bay đi, nó cũng bị rượt đuổi và tấn công bởi những con chim khác. Như vậy, con chim nào cũng tìm cách chộp lấy miếng thịt và khi chộp được rồi, chúng đều bị tấn công đến bầm dập. Cũng dường thế ấy, người đeo níu theo ngũ dục giống như chộp lấy miếng thịt, cho đó là của ta, ‘tự ngã của ta’ thì gặp những

nguy hiểm thường có như bị trấn lột, bị trộm cắp và bị những người ganh ghét phá hoại, hoặc bị gây phiền khổ mỗi khi có cơ hội. Nếu phải đối mặt với những loại kẻ thù này mà anh ta đem hết khả năng để phòng vệ thì anh ta rất có thể bị nguy hiểm tánh mạng dưới những hoàn cảnh bất lợi. Khi nào anh ta còn chấp giữ những vật dục này thì anh ta còn bị rình rập bởi tất cả các loại tai họa, bị nhốt trong cuộc sống đầy hạn chế. Chỉ khi nào từ bỏ tất cả chúng, người ấy mới có được cơ hội sống trong an lạc. Do đó, năm loại dục lạc rất giống như miếng thịt - chúng đem lại nhiều đau khổ hơn. Quả thật vậy, những ham muốn về ngũ dục hoàn toàn không đáng tin cậy và đầy những khiếm khuyết và lỗi lầm.

- (4) *Tiṇukkupamā-kāmā*: ngũ dục quả thật giống như cây đuốc rom đang cháy. Khi một bó rom lớn được châm lửa và đi ngược chiều gió, nó bắt đầu cháy từ trên xuống dưới, và chừng nào nó chưa được quăng đi thì nó vẫn còn đốt nóng các phần tứ chi của người cầm nó như ở tay và chân, v.v... Như vậy người kia có thể gặp phải cái chết hoặc phải chịu nhiều đau đớn cho đến chết. Dường thế ấy, các vật dục, khi được đeo bám và chấp giữ bởi bàn tay ái dục như là ‘cái của ta’, ‘tự ngã của ta’, thì chúng sẽ đốt cháy tất cả những ai vui thích với những vật sở hữu của họ bằng những ngọn lửa lo âu và hồi hộp vì phải gìn giữ chúng. Cho dù nâng niu gìn giữ đến mấy chẳng nữa, qua quá trình vận hành tự nhiên của chúng, rồi đến lúc chúng cũng bị cướp đi và trở thành vô nghĩa. Chúng sẽ phát triển thành ngọn lửa đau khổ to lớn qua sự lo âu và buồn khổ. Đôi khi, những ngọn lửa đang bùng cháy này bốc cao thành những ngọn lửa của tử thần. Do đó, sở hữu những vật dục này, hữu tình lẫn vô tình như vợ con, đất đai và tài sản, v.v... cũng y như ôm lấy những ngọn lửa. Do đó, năm loại dục lạc rất giống như những bó cỏ khô đang bốc cháy, chúng đem lại nhiều đau đớn và buồn khổ. Thực vậy, những ham muốn dục lạc hoàn toàn không đáng tin cậy và đầy lỗi lầm, khiếm khuyết.

(5) *Āṅgārakasūpamā-kāmā*: năm loại đục lặc quả thật giống như hồ than hồng. Bị che phủ bởi lớp tro tàn không có khói hoặc lửa ngọn, hồ than hồng trông nguy trang như không có lửa. Nhưng bất cứ ai đi xuống hố mà không nhận ra những dấu hiệu có lửa, sẽ bị cháy bỏng nặng nề hơn bị cháy sém bởi ngọn lửa. Thậm chí người kia có thể bị mất mạng. Tương tự vậy, năm loại đục lặc trông bên ngoài có vẻ khả ái, khả lạc và dường như không đốt nóng. Do sự luyến ái và sở hữu những vật đục này, khi người ta đi xuống hố lửa ngầm của các đục lặc, người ấy phải chịu nhiều thống khổ. Bị đốt cháy bởi những ngọn lửa thì ai cũng thấy, nhưng sự cháy nóng của nhiều loại vật ngầm như rễ cây v.v... bị vùi lấp trong lớp than hồng thì không rõ ràng, nhưng sức nóng của chúng thì dữ dội hơn sức nóng của lửa ngọn. Cũng vậy, những người đi vào và chìm đắm trong hố than ngầm của các đục lặc, không bị đốt cháy bởi những ngọn lửa thấy được rõ ràng mà bằng sức nóng ngầm cực mạnh. Nhiều loại vật cháy ngầm như gỗ, rễ cây v.v... bị vùi lấp trong hố than ngầm, chúng cháy âm ỉ, những người say đắm đục lặc cũng vậy, họ bị đốt cháy bên trong và chịu nhiều đau khổ do bởi những ý nghĩ về đục lặc, do bởi những khó khăn vất vả trong việc sinh nhai và do bởi tất cả những hình thức lo toan trong việc bảo vệ và nuôi sống gia đình của họ.

Cõi đục này đầy đầy các đục lặc giống như hầm lửa ngầm to lớn; đục lặc càng nhiều thì than hồng trong hố càng lớn hơn. Loài hữu tình trong thế gian này giống như những khúc củi, những rễ cây v.v... bị vùi lấp trong mớ than hồng đang cháy trong cái hố. Do đó, năm loại đục lặc rất giống như hồ than hồng; chúng đem lại nhiều đau đớn và khổ lụy. Thật vậy, những ham muốn đục lặc không đáng tin cậy, nhiều lỗi lầm và khiếm khuyết.

(6) *Supinakūpamā-kāmā*: năm loại đục lặc quả thật giống như giấc mộng. Một người trong khi đang ngủ, có thể nằm mơ thấy mình trở thành người giàu có, vị tinh trưởng (*padesarājā*) hay hoàng đế

(*ekarājā*), tha hồ thọ hưởng bất cứ loại dục lạc nào mà ông ta thích và sống cuộc sống huy hoàng như vậy. Trong giấc mơ của ông ta, mọi thứ xem ra như có thật. Xem ra đời sống cao sang này không bao giờ chấm dứt, nhưng khi anh ta tỉnh linh thức dậy thì anh ta thấy rằng mọi thứ không thể tìm lại được, không thể nắm bắt được và hoàn toàn vô nghĩa. Tương tự, nhân loại và chư thiên trong cõi dục đang chìm đắm trong những khoái lạc của chư thiên và trần thế do ái dục (*taṇhā*) dẫn đường, và bị mê muội bởi ái dục, ngã mạn (*mānā*) và tà kiến (*ditṭhi*) cho rằng đời sống khoái lạc của họ là có thực, thường hằng và bền vững. Họ chỉ đang mê đó thôi. Trong cuộc đời ngắn ngủi của kiếp sống hiện tại, trong khi đang thọ hưởng dục lạc như giấc mơ ấy, người ta phải đi qua kiếp sống khác, bỏ lại tất cả những dục lạc mà người ấy vẫn còn bám chấp mãnh liệt. Cũng như tất cả những vật dục mà người ta bắt gặp trong giấc mơ, chúng biến mất không dấu vết vào lúc người ấy thức dậy. Cũng vậy tất cả những vật dục mà người ta chấp thủ là ‘ta’, ‘của ta’, ‘tài sản của ta’, trong suốt thời gian ngắn ngủi của đời sống hiện tại, rốt cuộc chúng đều trở thành những thứ chẳng liên quan gì đến ta cả. Do đó, những dục lạc rất giống như trong giấc mơ; chúng có nhiều đau đớn và khổ lụy. Quả thật vậy, những ham muốn dục lạc hoàn toàn không đáng tin cậy, nhiều lỗi lầm và khiếm khuyết.

- (7) *Yācitakūpamā-kāmā*: năm loại dục lạc quả thật giống như những vật vay mượn. Giả sử có những người không có những vật sở hữu làm của riêng phải thuê mượn những đồ trang sức như ngọc quý, vàng và bạc để mang trong những dịp lễ hội. Họ mang những vật trang sức ấy như là của riêng họ với tất cả hạnh phúc, khi họ hoàn trả chúng hoặc khi bị các sở hữu chủ lấy lại; sau khi trả chúng cho người chủ sở hữu, họ cảm thấy buồn và thất vọng. Tương tự, khi những phước quá khứ cho quả lợi lạc qua sự thọ hưởng các dục lạc, họ có thể mê muội nghĩ rằng những điều lợi lạc như vậy sẽ kéo dài mãi mãi. Khi những vật dục này bị mất đi hoặc bị tiêu hoại do

kết quả của những ác nghiệp trong quá khứ của họ, hoặc khi họ mạng chung, chúng trở thành những thứ không phải của mình. Thử nhìn vào cuộc sống của một người, ai cũng cho rằng mình là chủ nhân của các vật dục nào đó, nhưng cuối cùng cũng phải bỏ lại với hai bàn tay trắng. Do đó, năm loại vật dục rất giống như những vật vay mượn; chúng đem lại nhiều đau khổ và phiền lụy. Quả thật vậy, những ham muốn dục lạc hoàn toàn không đáng tin cậy, nhiều lỗi lầm và khiếm khuyết!

- (8) *Rukkhaphalūpamā-kāmā*: năm loại vật dục quả thật giống như cây có đầy trái. Ví dụ : trong một khu rừng gần một ngôi làng nọ, có một cây lớn ra trái trĩu cành. Một người đàn ông nọ rảo đi trong rừng tìm kiếm trái cây để ăn, trông thấy cây kia và suy nghĩ: “ Cây này đầy những trái thơm ngon mà chẳng có một trái nào rụng xuống đất cả. Ta lại có tài leo cây. Bởi vậy ta sẽ leo lên cây và hái ăn cho thỏa thích. Ta cũng sẽ hái chúng và bỏ đầy các túi áo quần.” Với suy nghĩ như vậy, anh ta trèo lên cây, ăn trái và bỏ đầy các túi áo quần. Trong lúc ấy, một người đàn ông thứ hai với cái rựa trong tay, cũng đi vào rừng tìm kiếm trái cây để ăn. Anh ta trông thấy cây đầy trái ấy và nghĩ rằng: “ Cây này đầy những trái ngọt. Không có trái nào trên mặt đất cả, mà ta thì không biết leo cây. Thế nên, ta sẽ đốn gốc cây và ăn trái cho thỏa thích. Ta cũng hái thêm một số và bỏ đầy các túi.” Rồi người đàn ông đốn hạ cây. Người đàn ông trước đã ở trên cây không thể nhanh chóng leo xuống trước khi người thứ hai đốn hạ cây; người này chắc chắn sẽ bị mất mạng nếu không thì cũng bị tàn tật.

Tương tự, một người giàu có đang thọ hưởng ngũ dục có thể bị một người đàn ông khác đến đánh đập và trần lột hết những vật dục của ông ta. Người đàn ông giàu có bị đánh đập nặng nề có thể bị thương tích, tàn tật, thậm chí đến mất mạng do bởi những vật dục ấy. Nếu người ấy mạng chung mà còn mang ấn tượng sâu sắc hoặc luyện ái mãnh liệt với các vật dục ấy, thì ông ta sẽ gặp

phải tất cả mọi hình thức đau khổ như bị tái sanh vào các khổ cảnh. Do đó, năm loại dục lạc rất giống với cây có đầy trái. Chúng đem lại nhiều đau đớn và khổ lụy. Quả thật vậy, những ham muốn dục lạc hoàn toàn không đáng tin cậy, nhiều lỗi lầm và rủi ro.

(Hoặc) Năm loại dục lạc giống như trái độc. Ví dụ có một trái độc tên gọi *kimpukka* hay *kimphala* giống như trái xoài ngon tươi nhất, nhưng nó làm cho người ăn nó phải chịu đau đớn khôn tả, thậm chí dẫn đến cái chết. Những người ăn loại trái kia chỉ vì màu sắc, mùi và vị của nó, phải quần quai trong đau đớn vì ruột bị vỡ ra, và cuối cùng chết trong đau đớn như người đã uống thuốc rầy vậy. Tương tự vậy, năm loại dục lạc có lớp vỏ giả tạo đầy hấp dẫn làm mê muội những người không có con mắt trí tuệ mang ý nghĩ rằng chúng quả thật là những vật dục khả ái, khả lạc. Bị quyến rũ bởi lớp vỏ hào nhoáng, đầy hấp dẫn của chúng, những kẻ vui thích và chìm đắm trong chúng sẽ bị chết ngạt dần dần trong những chất độc bất thiện như tham, sân và si và sau khi ném đủ mọi hình thức đau đớn và khổ lụy do lo âu, buồn giận, v.v... cuối cùng họ đi đến cái chết trong tuyệt vọng. Vì chất độc của dục lạc vẫn còn đeo bám trong tâm của họ, nên sau khi chết họ không được tái sanh vào cảnh giới hạnh phúc, thay vào đó, họ còn lãnh chịu nhiều đau khổ hơn do phải tái sanh trong các khổ cảnh như địa ngục (*apāya*). Do đó, năm loại dục lạc rất giống như trái chín có độc, chúng đem lại nhiều đau đớn và khổ lụy. Quả thật, những ham muốn dục lạc hoàn toàn không đáng tin cậy, nhiều lỗi lầm và khiếm khuyết.

- (9) *Asisūnūpamā-kāmā*: Năm loại dục lạc quả thật giống như tấm thớt chặt thịt. Ví dụ: chính trên tấm thớt những con thú và những con vật bị săn bắt như nai, v.v... bị giết chết, thịt của chúng bị lóc ra và thái thành từng miếng. Tấm thớt chặt thịt là nơi các loài hữu tình bị giết và bị lóc thịt. Tương tự thế ấy, năm loại dục lạc tiêu diệt tất cả chúng sanh vui say, đắm chìm trong chúng bằng sự mê xê, cất thái,

bởi con dao và chiếc búa ái dục của họ. Tất cả những ai tự kê cổ vào tấm thớt của dục lạc (những kẻ tham ái) thì không thể phát triển pháp xả bỏ (*nekkhamma dhātu*) để đi vào thế giới thân thang và đại lộ Thiên quán để bẻ cây dao ái dục và đập tan cây rìu tham luyến. Họ đi đến cái chết trong kết cuộc đầy thâm hiểm. Do đó, năm loại dục lạc rất giống như tấm thớt chặt thịt. Chúng đem lại nhiều đau đớn và khổ lụy. Quả thật vậy, những ham muốn dục lạc hoàn toàn không đáng tin cậy, nhiều lỗi lầm và khiếm khuyết!

- (10) *Sattisūlupamā-kāmā*: Năm loại dục lạc giống như lưỡi kiếm hoặc lưỡi thương bén nhọn. Ví dụ: lưỡi của cây kiếm hay cây thương bén nhọn sẽ cắt sâu hoặc đâm xuyên bất cứ vật gì chạm vào nó. Chúng chỉ là những khí giới để giết và tiêu diệt kẻ thù, v.v... Năm loại dục lạc cũng vậy, chúng cũng bén nhọn như thế, cắt đứt và đâm thủng bất cứ ai chìm đắm theo chúng. Ví dụ một người nào đó bị đâm xuyên bởi cây kiếm hay cây thương của cảnh sắc (*rūparammaṇa*) giống như con cá bị cắn câu, người ấy không thể tự mình gỡ nó ra ngay, mà phải chịu đau đớn theo nó. Bị đâm thủng như vậy bởi cây kiếm hoặc cây thương của cảnh sắc, người ấy trở nên lãng quên không nhớ đến pháp hành giới (*sīla*), định (*simādhī*) và tuệ (*pañña*) mà anh ta đã tu tập trước kia. Như vậy anh ta kết thúc trong sự sụp đổ. (ví dụ này cũng áp dụng cho cảnh thính - *saddārammaṇa*, v.v...). Như vậy, năm cảnh dục giống như những lưỡi kiếm hoặc lưỡi thương sắc bén, chỉ là những khí giới giết hại và tiêu diệt chúng sanh. Tất cả chúng sanh nào chưa từ bỏ tham ái đối với các dục lạc, giống như những tù nhân, họ phải ở giữa những cây thương, cây kiếm bén nhọn của năm loại dục lạc đang hướng thẳng vào họ trong bất cứ kiếp sống nào mà họ sanh ra. Năm loại dục lạc này tự động bám chắc vào tất cả những chúng sanh nào chạm vào chúng mà không loại trừ bất cứ ai. Do đó, năm loại dục lạc rất giống như lưỡi kiếm hoặc lưỡi thương bén nhọn, chúng đem lại nhiều đau đớn và khổ lụy. Quả thật vậy, những

tham muốn dục lạc hoàn toàn không đáng tin cậy, nhiều lỗi lầm và khiếm khuyết!

- (11) *Sappasirūpamā-kāmā*: Năm loại dục lạc quả thật giống như đầu của con rắn độc. Đầu của con rắn độc chứa chất độc chết người, đáng sợ và đáng ghê tởm. Như đầu của con rắn độc gây tai hại khôn tả cho tất cả những ai chạm vào nó, năm loại dục lạc cũng vậy, ghê tởm và đáng sợ vì chúng chứa đầy chất độc cực mạnh có thể sản sinh ra loại máu phiền não (*kilesa*) trong những người chạm vào chúng, hoặc bị cắn bởi chúng. Và cũng như đầu của con rắn độc chỉ đem lại tai hại mà không đem lại lợi ích cho thế gian. Tương tự, năm loại dục lạc đem lại tất cả những hình thức tai họa đáng sợ cho mọi người trong thế gian. Năm loại dục lạc giống như người đung vào hoặc giẫm lên đầu của con rắn độc sẽ gặp phải tai họa to lớn. Do đó, năm loại dục lạc rất giống đầu của con rắn độc, chúng đem lại nhiều đau đớn và khổ lụy. Quả thật vậy, những ham muốn dục lạc hoàn toàn không đáng tin cậy, nhiều lỗi lầm và khiếm khuyết!

(Cách quán tưởng về các ngũ trần kể trên được căn cứ vào bài kinh Potaliya Sutta của bộ Majjhimapaṇṇāsa Pāli).

“Cung điện nguy nga, tráng lệ này có thể sánh với cung điện *Vejayanta* của Đế Thích, giờ nó quả thật giống như bãi tha ma. Ba cõi dục giới (*kāma*), sắc giới (*rūpa*) và vô sắc giới (*arūpa*) quả thật giống như ngôi nhà lớn đang bốc cháy dữ dội. Những chúng sanh này gồm có nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, tất cả đều phải trải qua sự sanh, lão, bệnh, tử và sau khi chết phải thọ sanh trở lại, rồi lại già, bệnh và chết. Trong nhiều kiếp luân hồi vô số kể, chúng sanh phải chịu khổ đau khôn tả. Tuy vậy, họ vẫn không biết con đường thoát khỏi sanh, già, bệnh và chết. Khi nào họ mới biết được con đường ấy?”

Khi quán xét như vậy và nhận ra tánh chất đáng sợ của sanh, già, bệnh và chết, và thấy rằng các vật dục và tâm tham dục cũng như ba cõi dục giới, sắc giới và vô sắc giới đem lại hạnh phúc và vui sướng nhỏ nhoi, nhưng nhiều đau khổ và tội lỗi. Thái tử hoàn toàn từ bỏ vui thích và luyến ái năm loại dục lạc, rồi nói lên cảm nghĩ của Ngài như sau:

“*Upaddutam vata bho* – Ôi, đau đớn phiền não thay!”

“*Upassattham vata bho* – Ôi, bức bách làm sao!”

Ngài khởi tâm mãnh liệt muốn từ bỏ thế gian và trở thành Sa-môn. Khi tự nghĩ: “Ngay hôm nay, đã đến lúc để ta từ bỏ đời sống gia đình. Thái tử rời khỏi long sàng và đi đến cửa lớn và hỏi rằng: “ Ai ở đây ?” Vị quan Channa đang ngủ, đầu gối lên ngạch cửa, bèn đáp lại: “ Tâu Thái tử, thần là Channa.” Thái tử bèn truyền lệnh cho vị ấy: “Ta muốn từ bỏ thế gian ngày hôm nay. Đừng cho bất cứ ai biết, hãy đi ngay và thắng yên cương vào con tuấn mã thần tốc Sindhi.” Quan Channa tuân lệnh đáp lại: “ Thưa vâng, tâu Thái tử ” và khi mang theo những dụng cụ cần thiết để thắng yên cương cho ngựa, vị ấy đi đến chuồng ngựa. Trong ánh sáng lung linh của những ngọn đèn dầu thơm, vị ấy trông thấy con tuấn mã Kaṇḍaka (Kiền trặc) - kẻ chiến thắng tất cả kẻ thù, đang đứng trên nền đất, dưới cái lọng có treo những chuỗi hoa lài. Vị ấy quyết định: “ Ta sẽ sửa soạn cho con tuấn mã kiết tường Kaṇḍaka này để đưa Thái tử đi xuất gia trong đêm nay.” Vị ấy thắng yên cương vào con tuấn mã Kaṇḍaka với đầy đủ những thứ cần thiết.

Khi đang được thắng yên cương như vậy, Kaṇḍaka bỗng nhận ra rằng: “ Lần này ta được thắng yên cương khá chắc. Những lần trước, khi đến vườn thượng uyển, người ta thắng yên cương không chắc như vậy. Đêm nay Thái tử chắc chắn sẽ cỡi trên mình ta để đi xuất gia trở thành Sa-môn.” Đầy vui sướng, Kiền trặc hí vang. Tiếng hí trong nỗi vui sướng của nó đáng ra sẽ vang dội khắp thành

Kapilavatthu, nhưng chư thiên đã làm cho không ai nghe được tiếng hí của nó.

Trong khi vị quan Channa - người bạn đồng sanh của Thái tử đang đi thẳng yên cương cho ngựa Kiền trắc như vậy, thì Thái tử khởi lên ý nghĩ: “ Ta sẽ đến thăm đứa con mới chào đời của ta trước khi đi xuất gia.” Ngài bèn đi đến phòng hoàng hậu Yasodharā, và mở cửa phòng. Vào lúc ấy, căn phòng được tỏa sáng lung linh bởi những ngọn đèn dầu thơm; và hoàng hậu Yasodharā, mẹ của Rāhula, đang nằm ngủ trên chiếc giường rải hoa lài, đầu của đứa bé Rāhula tựa trên tay của bà.

Thái tử đứng ở ngưỡng cửa và trong khi nhìn, Ngài suy nghĩ: “ Nếu lấy bàn tay của hoàng hậu ra và ẵm đứa con, thì chắc chắn sẽ làm cho hoàng hậu thức giấc. Khi hoàng hậu thức giấc thì sẽ gây chướng ngại cho kế hoạch xuất gia mà Ta sắp thực hiện. Bây giờ không thể được, Ta chưa thể gặp con. Đợi sau khi thành Phật rồi, ta sẽ về thăm con trai.” Sau khi suy nghĩ như vậy, Ngài đi xuống khỏi cung điện, đến nơi con tuấn mã và nói với nó rằng: “ Này Kiền trắc, người bạn đồng sanh của ta. Hãy giúp Ta đêm nay. Sau khi chứng đắc Phật quả, Ta sẽ cứu vớt thế giới hữu tình chúng sanh bao gồm cả chư thiên, ra khỏi vòng luân hồi và đưa họ đến miền đất cao cả của Niết bàn.”

Rồi Thái tử lên lưng con tuấn mã Kiền trắc. Tuấn mã Kiền trắc dài mười tám hắc tay tính từ cổ và có chiều cao cân đối. Nó có sức mạnh to lớn cũng như tốc độ nhanh. Toàn thân màu trắng như tuyết, tướng mạo của nó khả ái và duyên dáng như chiếc tù và mới được đánh bóng. Ngồi trên lưng con ngựa Kiền trắc còn có Channa, cũng là một người bạn đồng sanh khác của Ngài, tay nắm chặt vào đuôi của con ngựa, Bò tát ra khỏi hoàng cung vào canh giữa của đêm thuộc ngày thứ hai, tức ngày rằm tháng Āsāḷha năm 97, lịch Mahā Era, và đến tại cổng chính của kinh đô. (Khi Bò tát đang cỡi trên lưng ngựa Kiền trắc như vậy và ra khỏi hoàng cung thì chư thiên đặt bàn tay của

họ dưới móng của con ngựa, trong mỗi bước gõ của nó để không ai nghe được âm thanh từ các móng của nó).

Thái tử, vị quan Channa và tuấn mã Kaṇḍaka, mỗi nhân vật đều có dự tính riêng

Chính trong thời gian ấy, nhà vua Suddhodāna đã thực hiện những dự phòng để ngăn chặn Thái tử ra đi bằng cách tăng cường củng cố ở hai bên cổng chính của kinh thành, mỗi bên chỉ có thể mở ra được bằng sức mạnh của một ngàn quân binh. Đức vua suy nghĩ: “ Nếu được bố trí như vậy thì con trai của ta sẽ không thể nào ra đi bằng cổng chính của kinh thành mà không ai hay biết.”

Thái tử là người có sức mạnh to lớn; Ngài có sức mạnh tương đương với mười ngàn triệu người đàn ông bậc trung (*majjhima-purisa*). Do đó, Ngài tự nghĩ: “ Nếu cổng chính này không mở thì ta sẽ trốn thoát ngày hôm nay bằng sức mạnh của riêng Ta. Vẫn ngồi trên lưng của con tuấn mã Kaṇḍaka, Ta sẽ nắm chắc quan Channa đang cầm lấy đuôi của con ngựa và kẹp con ngựa giữa hai đùi của Ta rồi nhảy qua bức tường thành cao mười tám hắc tay.” Vị quan Channa cũng tự nghĩ: “ Nếu cổng chính của kinh thành không mở thì ta sẽ để Thái tử ngồi trên vai của ta, tay ta quặp lấy con ngựa Kiền trắc dưới nách bên phải và ghi chặt Ngài bằng bàn tay phải của ta, ta sẽ nhảy qua bức tường thành của kinh đô Kapilavatthu cao mười tám hắc tay và thoát đi.” Tuấn mã Kiền trắc cũng tự nghĩ: “Nếu cổng chính của kinh thành không mở thì ta sẽ giữ cho Thái tử ngồi yên trên lưng của ta cùng với vị quan Channa đang giữ chắc đuôi của ta, ta sẽ nhảy qua bức tường thành cao mười tám hắc tay của kinh thành Kapilavatthu và trốn thoát.”

Thế lực của Thái tử

[Một con voi *Kālāvaka* có sức mạnh bằng sức mạnh của mười người đàn ông bậc trung (*majjhima-purisa*). Một con voi *Gaṅgeyya* có

sức mạnh bằng mười con voi *Kālāvaka* (hay 100 người bậc trung); một con voi *Paṇḍara* có sức mạnh bằng mười con voi *Gaṅgeyya* (hay 1000 người bậc trung); một con voi *Tamba* có sức mạnh bằng 10 con voi *Paṇḍara* (hay 10.000 người bậc trung); một con voi *Piṅgala* có sức mạnh bằng 10 con voi *Tamha* (hay 100.000 người bậc trung); một con voi *Gandha* có sức mạnh bằng 10 con voi *Piṅgala* (hay 1.000.000 người bậc trung), một con voi *Maṅgala* có sức mạnh bằng 10 con voi *Gandha* (hay 10.000.000 người bậc trung); một con voi *Hema* có sức mạnh bằng 10 con voi *Maṅgala* (hay 100.000.000 người bậc trung); một con voi *Uposatha* có năng lực bằng mười con voi *Hema* (hay 1.000.000.000 người bậc trung); một con voi *Chaddanta* có sức mạnh bằng 10 con voi *Uposatha* (hay 10.000.000.000 người bậc trung). Bồ tát có sức mạnh bằng 10 con voi *Chaddanta* (hay 100.000.000.000 người bậc trung).] (Chú giải Aṅguttara)

Hành động ngăn cản của Ác ma Vasavattī

Như vậy, ba nhân vật trên đều có ý định giống nhau. Ngay cả cổng chính của kinh thành không mở, chắc chắn một trong ba nhân vật cũng sẽ hành động để hoàn thành kế hoạch của Thái tử. Tuy nhiên do oai lực của những điều phước đã tích lũy của Thái tử, chư thiên canh gác cổng thành vô cùng hoan hỉ mở sẵn cổng thành để Ngài đi ra. Ngay khi Ngài cỡi ngựa ra khỏi cổng thành có vị quan Channa theo sau, thì Ác ma Vasavattī - kẻ luôn luôn chống lại và ngăn chặn sự giải thoát của chúng sanh ra khỏi vòng sanh tử, đi xuống cõi nhân loại từ cõi Tha hóa tự tại thiên (*Paranimmitavasavattī Deva*) trong chốc lát; ngay khi người lực sĩ vừa duỗi cánh tay ra, hay gấp lại cánh tay được duỗi ra đã xuất hiện ngay trước mặt Thái tử. Mục đích của Ác ma là ngăn chặn việc Ngài từ bỏ thế gian bằng cách khéo léo lừa Ngài tin rằng sự ngăn cản như vậy là có lợi cho riêng Ngài. Khi đứng trong hư không, Ác ma nói rằng:

Mā nikkhama mahāvira ito te sattame dine

Dibbam tu cakkaratanam addhā pātu bhavissati.

(Chú giải Buddhavaṃsa)

Hỡi Thái tử Bồ tát kiên cường dũng mãnh, đừng xuất gia và trở thành Sa-môn ngay. Vào ngày thứ bảy kể từ hôm nay, xe báu của chư thiên dành cho Ngài sẽ xuất hiện.

Ác ma cũng ra sức làm nhục chí Thái tử bằng cách nói với Ngài rằng: “Ngài sẽ trở thành vị Chuyển luân vương trị vì khắp bốn đại châu được bao quanh bởi hai ngàn tiểu đảo. Hãy trở về, tâu bệ hạ.” Nhân đó, Thái tử Bồ tát hỏi: “Người là ai, kẻ đang nói với ta và làm nhục chí của ta?” Ác ma đáp lại: “Tâu bệ hạ, tôi là Ma vương Vasavattī.” Rồi Bồ tát khẳng khái đáp lại rằng:

*Jānāmaham mahārājā, mayham cakkassa sambhavam
Anatthiko ’ham rajjena, gaccha tvam Māra mā idha.*

“Này Ác ma đầy quyền lực, ta đã biết trước người rằng xe báu chắc chắn sẽ phát sanh lên cho Ta. Về phần Ta, Ta không có chút ham muốn nào được trở thành Chuyển luân vương, trị vì khắp bốn châu. Bây giờ, này Ác ma, hãy đi khỏi đây ngay, đừng đứng cản đường ta.”

*Sakalam dasasahassam pi, lokadhātum ’aham pana
Unnādetvā bhavissāmi, Buddho loke vināyako.*

“Về phần ta, ta sẽ cố gắng trở thành một vị Phật để tiếp độ chúng sanh, những kẻ sẵn sàng nghe Giáo pháp (*veneyya*), đến miền đất chiến thắng của Niết bàn, khiến cho mười ngàn thế giới phải quay cuồng và vang dội như bánh xe của người thợ gốm.”

Nhân đó, Ác ma đe dọa Thái tử bằng những lời sau đây: “Hỡi ông bạn Thái tử Siddhattha, hãy thường xuyên nhớ lấy những lời của ông. Từ giờ trở đi, ta sẽ làm cho ông biết rõ ta là ai, bất cứ khi nào tâm của ông chứa đầy những ý nghĩ về dục lạc (*kāmavitakka*), những ý

ngĩ nóng giận (*vyāpādavitakka*) hay những ý nghĩ độc ác (*viḥimsāvitakka*).” Và từ đó trở đi, Ác ma luôn luôn theo dõi, chờ đợi các phiền não (*kilesa*) khởi sinh trong tâm của Thái tử. (Ác ma theo sát Ngài như bóng theo hình suốt bảy năm trời với ý định giết chết Ngài ngay tại chỗ mà các phiền não khởi sinh trong dòng tâm của Bồ tát).

Sự hộ tống rầm rộ của chư thiên và Phạm thiên đến bờ sông Anomā

Năm hai mươi chín tuổi, khi sắp nhận vinh quang và quyền lực của vị Chuyển luân vương, Ngài đã xem thường và vất bỏ chúng tựa như chúng là những bãi nước bọt. Nửa đêm, vào ngày rằm tháng Āsālha khi chòm sao Āsālha và mặt trăng giao hội với nhau, năm 97, theo lịch Mahā Era, Ngài rời hoàng cung nguy nga như cung điện của vị Chuyển luân vương. Nhưng khi Ngài đang đi như vậy, thì ước muốn quay lại nhìn kinh đô Kapilavatthu khởi sinh trong tâm.

Khi ý nghĩ ấy đã khởi sinh trong tâm của Thái tử, ngay chính chỗ mà ý nghĩ khởi sinh quay vòng như bánh xe của người thợ gốm tựa như quả đất đang nói với Ngài rằng: “Hỡi Bồ tát, con người cao quý, những việc phước của Ngài sẽ giúp ngài thỏa nguyện mà không cần phải quay lại để nhìn bất cứ điều gì, cảnh mà Ngài muốn nhìn tự nó sẽ ở ngay trước mặt.” Như vậy Thái tử đã nhìn ngắm kinh đô Kapilavatthu từ chỗ Ngài đang đứng mà không cần quay lại. Chỗ con ngựa Kaṇḍala dừng lại được đánh dấu bằng một bảo tháp được xây dựng mang tên là Kaṇḍaka Nivattana. Rồi Ngài tiếp tục lên đường một cách oai vệ trên lưng của con tuấn mã Kaṇḍala. Dọc theo con đường Thái tử đi qua, tất cả chư thiên và Phạm thiên rầm rộ tiễn đưa Ngài ở phía trước và sau, ở bên phải và trái, một số cầm sáu chục ngàn cây đuốc được thắp sáng (sáu trăm ngọn đuốc cháy sáng, theo Chú giải bộ Budddhavaṃsa), những vị khác thì tôn kính Ngài bằng những tràng hoa thơm, bột chiên đàn, phất trần bằng lông đuôi của con bò

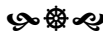
Tây tạng, cờ và xí. Họ vừa đi vừa hát những bản nhạc của chư thiên và chơi năm loại nhạc khí của chư thiên.

Đức Bồ tát cao quý, bậc đã ra đi xuất gia trong oai nghi, đường bộ như vậy, đã đi qua ba vương quốc Sākiya, Koliya và Malla chỉ trong một đêm với quãng đường dài ba mươi do tuần, cuối cùng đến bờ sông Anomā.

(Chú thích: Con tuần mã Kaṇḍala có tốc lực phi nhanh như gió, có thể chạy quanh ngọn núi Cakkavāla vào lúc sáng sớm và trở về đúng giờ ăn trưa. Tuy nhiên, điều đặc biệt cần chú ý là vào lúc ấy, những tràng hoa thơm được rải xuống bởi chư thiên và Phạm thiên, rồng (*nāga*) và Kim-xí-điểu (*garuda*), v.v... từ trên không trung phủ trên mặt đất, cao đến ngang rốn của con ngựa và vì thế nó đã lê bước, ra sức vượt qua khối hoa dày đặc tựa như đang đi qua vùng đất lầy lội và như vậy chỉ có thể đi được 30 do tuần trong một đêm).

KẾT THÚC CHƯƠNG 3

SỰ TRÔNG THẤY BỐN ĐIỀM TƯỚNG



CHƯƠNG 4

SỰ CẮT TÓC VÀ TRỞ THÀNH SA-MÔN

Vượt qua dòng sông Anomā và cắt tóc

Khi đến bờ sông Anomā, Thái tử cho ngựa dừng lại và hỏi quan Channa: “ Con sông này mang tên gì ?” Khi Channa đáp lại rằng tên của nó là Anomā, Thái tử xem đó là điềm tốt và nói rằng: “ Sự xuất gia Sa-môn của ta chẳng phải thấp hèn; thực ra, đó là sự xuất gia cao quý.” (Vì chữ *anomā* nghĩa là ‘ không thấp hèn’). Rồi bằng cách thúc gót chân vào hông của con ngựa, Thái tử ra hiệu cho tuấn mã Channa vượt qua dòng sông và Kaṇḍaka đã phóng qua bên kia của con sông Anomā rộng 8 *usabha* và đứng ở đó.

Sau khi xuống khỏi ngựa, đứng trên bờ cát óng ánh màu ngọc trai, Thái tử nói với quan Channa rằng: “Này bạn Channa, hãy mang Kaṇḍaka cùng với những vật trang sức trở về. Ta sẽ trở thành Sa-môn.” Khi Channa nói rằng vị ấy cũng muốn trở thành Sa-môn, Thái tử ba lần không cho phép vị ấy nói rằng: “Này Channa, người không thể xuất gia Sa-môn được. Hãy trở về kinh đô ngay.” Rồi Ngài trao tuấn mã Kaṇḍaka và các vật trang sức cho Channa.

Sau đó, Thái tử suy xét: “ Những lọn tóc này của ta thật không thích hợp với một Sa-môn, ta sẽ cắt chúng bằng cây kiếm của ta.” Và với cây kiếm trong tay phải, Thái tử cắt đứt búi tóc rồi tay trái nắm búi tóc cùng với vương miện. Những sợi tóc dài hai ngón tay còn lại trên đầu của Ngài tự xoắn lại về phía phải và nằm sát đầu. Chiều dài của tóc vẫn cứ như thế cho đến hết cuộc đời mà không cần phải cắt lại một

lần nào nữa. Râu của Ngài cũng vẫn như thế suốt cuộc đời với bề dài vừa phải, trông xinh đẹp như tóc vậy. Và như vậy, Bồ tát không cần phải cạo lại chúng thêm một lần nào nữa.

Tóc được ném lên không trung kèm theo lời phát nguyện

Khi cầm mớ tóc và vương miện trong tay, Bồ tát phát nguyện rằng: “ Nếu ta là người sẽ thành một vị Phật, hãy để mớ tóc này đứng giữa hư không. Nếu không, mớ tóc hãy rơi xuống đất, ” và ném chúng vào hư không. Nhân đó, mớ tóc và vương miện bay lên cao một do tuần và đứng lơ lửng giữa hư không một cách kỳ diệu như chuỗi hoa lơ lửng giữa trời.

Đế Thích tôn tạo bảo tháp Cūlamanī ở cõi Ba mươi ba (Tāvātimsa)

Vào lúc ấy, Sakka, vua của chư thiên, bằng thiên nhãn đã trông thấy mớ tóc của Bồ tát và nhận lấy nó cùng cái vương miện với chiếc hộp báu, rộng một do tuần, và đem chúng về cõi Tāvātimsa. Rồi Sakka tôn trí chúng trong bảo tháp Cūlamanī mà vị ấy đã dựng lên, được trang trí bằng bảy loại ngọc báu và cao ba do tuần.

Việc trở thành Sa-môn với các món vật dụng được Phạm thiên Ghaṭikāra dâng cúng

Bồ tát lại suy xét: “ Những y phục này của Ta được làm bằng các loại vải ở xứ Kāsi rất đắt giá. Chúng không thích hợp cho một Sa-môn.” Khi ấy Phạm thiên Ghaṭikāra là bạn cũ của Bồ tát trong thời Đức Phật Kassapa, đã suy xét bằng tâm từ ái (*mettā*) chân thật và cao quý của vị ấy đã hiện khởi và tồn tại suốt cả một trung gian Phật thời (*Buddhantara kappā*): “Ồ, hôm nay Bồ tát bạn của ta, sau khi thấy mỗi nguy hiểm trong các pháp đầy đau khổ như sanh, già, v.v... đã thực hiện sự xuất gia vĩ đại (*mahābhiniikkhamana*). Ta sẽ đi và mang theo các món vật dụng của Sa-môn cho người bạn cũ này.” Đó là (1)

đại y, (2) y vai trái *ekacci*, (3) y nội, (4) dây lưng, (5) kim và chỉ, (6) dao cạo, (7) bát cùng áo bát, và (8) cái lọc nước, và cúng dường đến Bồ tát.

Nhân đó, Bồ tát xuất hiện trong y phục của vị Sa-môn - những chiếc y mà có thể gọi là lá cờ của A-la-hán quả (*arahatta-phala*) và do Phạm thiên dâng tặng. Rồi Ngài ném bộ y phục thể tục lên trên không trung.

(Thời gian giữa hai vị Phật được gọi là trung gian Phật thời (*Buddhantara-kappa*). Trung gian Phật thời ở đây ám chỉ khoảng thời gian giữa Đức Phật Kassapa và Đức Phật Gotama. Đức Phật Kassapa xuất hiện khi thọ mạng của loài người là hai chục ngàn năm, thọ mạng ấy giảm dần xuống còn mười năm và từ đó lại tăng lên A-tăng-kỳ tuổi. Khi thọ mạng ấy giảm xuống 100 tuổi thì Đức Phật Gotama xuất hiện. Do đó, trung gian Phật thời trong trường hợp này lâu hơn một trung kiếp (*antara-kappa*). Tuy không ai hướng dẫn Bồ tát cách mặc y, v.v... chúng ta cũng nên hiểu rằng Ngài biết cách sử dụng các vật dụng vì Ngài đã từng trải nghiệm, Ngài đã là Sa-môn trước sự hiện diện của các vị Phật quá khứ và vì Ngài có trí tuệ vĩ đại).

Sự tôn tạo bảo tháp Dussa ở cõi Phạm thiên Sắc cứu cánh (Akanitṭha Brahmā)

Nhân đó, Phạm thiên Ghaṭṭkāra bắt lấy bộ y phục của Bồ tát đã được ném lên không trung. Vị ấy đã dựng lên một bảo tháp có kích thước mười hai do tuần được hoàn thành bởi nhiều loại ngọc quý; và y phục của Ngài được tôn trí trong đó. Vì bảo tháp dùng để tôn thờ y phục của Bồ tát nên nó được gọi là bảo tháp Dussa.

(Liên quan đến địa điểm và chiều cao của bảo tháp, Sayadaw Monywe Zetawun đã viết trong bộ Samantacakkhu Dīpanī, cuốn I, như sau: “ Vì bộ y phục được Phạm thiên Ghaṭṭkāra đem về tôn thờ ở cõi Sắc cứu cánh thiên (*Akanitṭha*) nên bảo tháp được gọi là bảo tháp

Dussa ở cõi Phạm thiên trên. Và khi trích dẫn từ bộ *Jinālaṅkāra Tīkā* và những tác phẩm khác, ngài nói thêm rằng: “Bảo tháp Dussa cao mười hai do tuần nên được xem là đang ở cõi Phạm thiên *Suddhavaśa Akaniṭṭha*.”)

(Liên quan đến tám món vật dụng do Phạm thiên *Ghaṭikāra* cúng dường, cuốn thứ nhất của bộ Chú giải *Apādāna* giải thích một cách khác như sau: “*Brahmunā ānīte iddhimaye kappassa santhānakāle padumagabbhe nibbatte atthaparikkhare paṭiggahetvā pabbajitvā* - Bồ tát trở thành Sa-môn sau khi nhận lấy tám món vật dụng, do oai lực các pháp Ba-la-mật của Ngài đã xuất hiện trong một chùm hoa sen trên mô đất của *Mahābodhi* vào lúc bắt đầu của thế giới và được Phạm thiên đem đến từ đó.” Trong bộ *Samvara Pyo*, sự kiện này được mô tả bằng thể kệ (thơ), bộ *Jinatthapakāsanī* cũng có đoạn nói rằng: “Tám món vật dụng này xuất hiện đầy đủ trong đóa sen nở như điềm báo hiệu thế giới bắt đầu xuất hiện.”

Tuy nhiên, trong bài kinh *Mahāpadāna* trong bộ Chú giải kinh *Mahāvagga* nói rằng: “Vùng đất nơi cây đại bồ đề cuối cùng biến mất, vào lúc thế giới tiêu hoại và nó sanh lên đầu tiên vào lúc thế giới bắt đầu. Khi thế giới bắt đầu hiện hữu thì chùm hoa sen xuất hiện như là điềm báo tại *Bodhimāṇḍala*. Nếu chư Phật xuất hiện trong đại kiếp ấy thì chùm sen ra hoa; nếu chư Phật không xuất hiện thì chùm sen không ra hoa. Nếu là kiếp chỉ có một vị Phật thì chỉ một bông hoa nở. Nếu đó là kiếp có hai vị Phật thì hai hoa sen nở. Nếu là kiếp có ba, bốn hoặc năm vị Phật thì ba, bốn hoặc năm hoa sen nở từ chùm sen.” Sự đề cập như vậy chỉ nói về sen ra hoa hay không, nhưng không đề cập về các món vật dụng sanh lên có sẵn trong hoa.

Tuy bộ y Sa-môn do Phạm thiên *Ghaṭikāra* dâng cúng được giải thích trong Chú giải *Apādāna* là “*iddhimaya parikkharā*, các món vật dụng xuất hiện do oai lực của phước Ba-la-mật của Bồ tát,” Đại trưởng lão *Buddhaghosa* trong bộ Chú giải kinh *Nipāta* của vị ấy,

cuốn II, nói rằng: “*Devadattiyāṃ paṃsukūlacīvaraṃ pārupitvā mattikāpattāṃ gahetvā pācīnadvārena nagaraṃ pavisitvā anugharaṃ pinḍā-ya acari* - Sau khi khoác vào những chiếc y do Phạm thiên Ghaṭikāra dâng tặng và mang bình bát bằng đất nung, Bồ tát đi vào thành phố bằng cổng phía đông và khát thực từng nhà.” Xét qua câu nói này của Đại trưởng lão Buddhaghosa, chúng ta nên hiểu rằng những chiếc y do Phạm thiên Ghaṭikāra trao tặng không phải là *iddhimaya* (tức là những chiếc y xuất hiện do oai lực từ những việc phước của Bồ tát) mà chỉ là *devadattiya* (tức là những chiếc y do chư thiên trao tặng). Theo như lời giải thích của Đại trưởng lão Buddhaghosa, tất cả những điều được nêu ra ở đây, là để suy xét xem có phải rằng những món vật dụng do Phạm thiên trao tặng, là những thứ được chứa trong cụm hoa sen xuất hiện như là điềm báo ở trên gò đất Mahabodhi vào lúc bắt đầu của thế giới hay không).

Cho Channa trở về kinh đô

Sau khi trở thành Sa-môn, Bồ tát cho quan Channa trở về với những lời nhắn nhủ như vậy: “ Này bạn Channa, hãy đem những lời này của Ta đến mẹ của Ta (tức là di mẫu Mahāpajāpati Gotamī) và cha của Ta rằng Ta vẫn khỏe mạnh.” Sau khi đánh lễ và đi ba vòng quanh Ngài, Channa đã đem trang sức cùng con ngựa ra đi.

Tuần mã Kaṇḍaka tái sanh vào cõi chư thiên

Nghe được cuộc trò chuyện giữa Bồ tát và vị quan Channa, tuần mã Kaṇḍaka ta thán với ý nghĩ: “ Từ nay, ta sẽ không còn cơ hội gặp lại chủ của ta.” Khi đi được một khoảng xa và không còn nhìn thấy Bồ tát, nó không thể chịu được sự thương tiếc khởi sanh từ sự chia ly với người mà nó yêu thương nhất (*piyehivippayoga*), vì thế nó đã vỡ tim chết tại chỗ và được tái sanh vào cung trời Đạo lợi (*Tāvātimsa*), làm một vị thiên mang tên Kaṇḍaka. Còn Channa, đầu tiên đã có một nỗi buồn vì phải chia ly với Bồ tát, giờ đây lại chứng

kiến cái chết của ngựa Kaṇḍaka, nổi ưu sầu thứ hai chong chất trong lòng của vị ấy. Bị đè nặng bởi hai nỗi buồn, Channa lui thui trở về kinh đô Kapilavatthu, vừa khóc lóc vừa ta thán.

(Sau khi chết, tuần mã Kaṇḍaka tái sanh làm vị thiên cũng mang tên như vậy, sống giữa sự vinh hoa, khoái lạc và tùy tùng to lớn ở cõi Tāvātimsa. Vì vị ấy đã từng có sự gắn bó thân thiết với Bồ tát và đã phục vụ Ngài nhiều kiếp trong quá khứ nên vị ấy chết vì không thể chịu nổi sự đau đớn do phải chia ly với Bồ tát. Sự tái sanh của tuần mã Kaṇḍaka vào cõi chư thiên không phải do nổi sầu khổ ấy làm duyên. Lời của Bồ tát nói với nó khi Ngài sắp lên lưng tuần mã, trước khi Ngài lên đường đi xuất gia: “Này Kaṇḍaka, Ta sắp từ bỏ thế gian để thành đạt Nhất thiết trí.” Do nghe những lời của Bồ tát về sự xuất gia, là pháp không liên quan gì đến các dục lạc, nên Kaṇḍaka rất hoan hỉ và mãn nguyện với tâm rất trong sạch có đức tin dẫn đầu. Do kết quả của việc phước này mà tuần mã Kaṇḍaka được tái sanh vào cõi Tāvātimsa. Về sau, khi vị ấy đến yết kiến Đức Phật và nghe pháp, vị ấy chứng đắc quả Thánh nhập lưu (*sotāpanna*). Tất cả điều này được nêu ra trong bộ Chú giải Vimānavatthu. Muốn biết thêm chi tiết, hãy tìm đọc bộ Chú giải này).

Bồ tát viếng kinh đô Rājagaha

Sau khi trở thành Sa-môn, Bồ tát trải qua bảy ngày hưởng sự an lạc của đời sống Sa-môn gần khu vườn xoài Anupiya và sau khi đi bộ một quãng đường dài ba mươi do tuần trong một ngày, Ngài đi vào kinh thành Rājagaha. (Lời kể này được trích ra từ bộ Chú giải Buddhavaṃsa và bộ Chú giải Jātaka).

(Theo bộ Chú giải kinh Nipāta thì Bồ tát sau khi trở thành Sa-môn đã thọ trì giới *Ājīvatthamaka sīla* - Tám giới thanh tịnh, và đi bộ đến Rājagaha từ bờ sông Anomā, dài ba mươi do tuần trong bảy ngày).

Bồ tát đi vào thành Rājagaha để khát thực

Khi Bồ tát sắp vào thành Rājagaha để khát thực, Ngài đứng ở cổng phía đông của kinh thành, ý nghĩ sau đây khởi sanh trong tâm của Ngài: “ Nếu ta nhắn tin đến vua Bimbisāra về chuyến viếng thăm của ta thì vị ấy sẽ biết rằng thái tử Siddhattha, con trai của vua Suddhodāna, đã đến kinh đô của vị ấy, và với sự quan tâm đúng mức, vị ấy sẽ gởi nhiều lễ vật cúng dường. Là một vị Sa-môn như ta thì không nên báo tin và nhận lãnh bốn món vật dụng. Ngay bây giờ, ta sẽ đi khát thực.” Bởi vậy, sau khi mặc những chiếc *y pamsukūlika* do Phạm thiên Ghaṭikāra dâng tặng và mang bình bát trong tay, Bồ tát đi vào kinh thành qua cổng phía đông và đi khát thực từng nhà.

Bảy ngày trước khi Bồ tát đi vào thành Rājagaha để khát thực, tất cả dân chúng trong thành đã tổ chức một lễ hội to lớn và vui chơi. Ngày Bồ tát đi vào kinh thành, vua Bimbisāra truyền lệnh đánh trống công bố với mọi người rằng: “ Lễ hội đã kết thúc. Dân chúng nên bắt đầu lại công việc làm ăn của mình.” Vào lúc ấy, dân chúng vẫn còn tụ tập trước quăng trường của hoàng cung. Khi đức vua mở cánh cửa sổ có đế hình con sư tử và nhìn ra để ban lời giáo huấn, vua trông thấy Bồ tát đang đi vào thành Rājagaha để khát thực với các căn rất thanh tịnh.

Khi trông thấy tướng mạo tuyệt đẹp của Bồ tát, dân chúng thành Rājagaha tất cả đều bàng hoàng kinh ngạc và cả thành phố rơi vào trạng thái hỗn loạn, xôn xao như khi voi Nālāgīri đi vào thành phố vậy, hoặc như khi Vepacitta, vua của các vị A-tu-la, đi vào thành phố chư thiên ở cõi Tāvātimsa.

Khi Bồ tát đi khát thực với vẻ oai nghi của voi chúa Chaddanta từ nhà này sang nhà khác trong kinh thành Rājagaha; trông thấy tướng hảo quang minh của Bồ tát, dân chúng lòng đầy hoan hỷ và kinh ngạc, họ chỉ biết nhìn ngắm Ngài không chớp mắt

Rồi một người trong bọn họ nói với người kia rằng: “Này bạn, làm sao thế? Phải chăng cung điện của mặt trăng đã hạ xuống cõi nhân loại với tất cả hào quang của nó được thu lại do sợ hãi Rāhu, vị A-tu-la vương?” Người thứ hai lại chế giễu người thứ nhất bằng cách nói rằng: “Này ông bạn, ông đang nói gì thế? Ông có khi nào thấy mặt trăng đi xuống cõi người này chưa? Sự thực là Kāma, vị thiên của dục lạc, vì trông thấy sự rục rờ của đức vua và thần dân của người nên đã giả dạng đến vui chơi với chúng ta.” Rồi người thứ ba chế giễu người thứ hai rằng: “Này ông bạn, làm sao thế? Ông có điên không đó? Vị thiên Kāma là kẻ có thân đen sì vì bị đốt cháy dữ dội bởi ngọn lửa của bá quyền, kiêu căng và phẫn nộ. Sự thực là người mà chúng ta đang thấy là Sakka, vua của chư thiên, bậc có ngàn con mắt đi vào thành phố của chúng ta vì tưởng nhầm đó là chỗ ngụ của vị ấy ở cõi Tāvātimsa.”

Rồi người thứ tư phát biểu càng khô khan hơn: “Làm sao ông có thể nói như vậy được? Những lời nói của ông tự thân vốn đã mâu thuẫn. Nếu ông bảo vị ấy là Sakka, vậy thì ngàn con mắt của vị ấy đâu? Cái kim cang chùy của vị ấy đâu? Con voi Erāvaṇa của vị ấy đâu? Thực ra, đó là vị Phạm thiên, vì biết rằng các vị bà la môn đã quên Tam phệ đà và những môn học khác nên đến để thúc dục họ đừng quên những kiến thức ấy và nên thực hành theo chúng.” Rồi một người khác có trí dũng dạn nói rằng: “Đây không phải là mặt trăng, không phải vị thiên Kāma, không phải Sakka, cũng không phải Phạm thiên. Thực ra, vị ấy là con người phi thường nhất, người đứng đầu trong nhân loại, bậc lãnh đạo và đạo sư của ba cõi.”

Trong khi dân chúng của kinh thành Rājagaha đang bàn luận với nhau như vậy, mỗi người có một quan điểm riêng, thì quân hầu của vua đi đến đức vua Bimbisāra và tâu lên như vậy: “Tâu đại vương, một con người kỳ diệu mà không ai biết, đó là vị thiên, càn-thát-bà (*gandhabba*), rồng (*nāga*) hay dạ-xoa (*yakkha*) đang đi khát thực trong kinh thành Rājagaha của chúng ta.” Nghe qua lời tâu của

họ, đức vua đã trông thấy Bồ tát trong khi đang đứng trên sân thượng của hoàng cung nên vị ấy rất kinh ngạc và truyền lệnh cho các quan rằng: “Hãy đi và tìm hiểu kỹ lưỡng về người ấy; nếu đó là dạ xoa thì người ấy sẽ biến mất khi ra khỏi thành phố; nếu đó là chư thiên thì vị ấy sẽ đi trên không trung; nếu là rồng thì vị ấy sẽ độn thổ và biến mất. Nếu vị ấy là người thực sự thì vị ấy sẽ độ thực ở một nơi nào đó.”

Với các căn thanh tịnh và tác phong tao nhã, đôi mắt nhìn xuống chỉ xa bằng chiều dài một cái cày (4 hắc tay) tựa như vị ấy đang thu hút đôi mắt tò mò của dân chúng thành Rājagaha, Ngài đi quanh và nhận vật thực vừa đủ cho sự nuôi mạng - vật thực bao gồm tất cả các loại có thể ăn được, thượng vị và thô thiện với nhiều màu sắc được trộn chung với nhau. Rồi Bồ tát hỏi mọi người: “Những vị Sa-môn đến kinh thành này thường ngụ ở đâu?” Dân chúng trả lời rằng: “Họ thường ngụ ở lối vào hang động, mặt quay về hướng đông trên đỉnh núi Paṇḍava.” Bồ tát ra khỏi kinh thành bằng cửa đông quan, nơi Ngài đã đi vào. Sau đó, Ngài ngồi mặt quay hướng đông ở lối vào hang động trên ngọn núi, và cố gắng ăn món vật thực hỗn hợp vừa thượng vị vừa tầm thường mà Ngài đã khát thực.

Sau khi thọ hưởng hạnh phúc của đời sống đế vương như vị Chuyển luân chỉ cách vài ngày, giờ đây Bồ tát phải cố gắng ăn miếng vật thực ngon, dở lẫn lộn với đủ màu sắc. Khi sắp đưa miếng vật thực vào trong miệng, Ngài cảm thấy khổ sở cứ như ruột bị đảo lộn và muốn nôn ra vì Ngài chưa bao giờ thấy loại vật thực như vậy trong cuộc đời, và cảm thấy nó thật ghê tởm. Rồi Ngài tự sách tấn chính mình: “Này Siddhattha, dù ngươi đã từng nắm quyền cai trị tối cao ở hoàng cung, nơi mà đồ ăn và thức uống luôn luôn có sẵn để ngươi thọ hưởng, lại có món cơm được nấu bằng loại gạo trồng ba năm có hương vị thơm ngon, nhưng khi thấy vị Sa-môn mặc y phấn tảo, ngươi đã suy nghĩ: “Khi nào ta sẽ ăn những vật thực đi bát sau khi trở thành Sa-môn như vị ấy? Đến khi nào ta mới sống bằng những vật thực đi bát như vậy? Và không phải rằng ngươi đã từ bỏ thế gian và trở thành

Sa-môn do những ý nghĩ như vậy sao? Bây giờ ước mơ của ngươi đã thành hiện thực, tại sao lại muốn đổi ý?” Rồi Ngài độ thực một cách bình thường, không chút cảm giác khó chịu.

Ba vị quan do vua Bimbisāra phái đi điều tra, họ đi đến Bồ tát và dò hỏi mọi điều liên quan đến Ngài. Rồi hai vị quan ở lại, còn vị thứ ba thì trở về tâu với vua rằng: “Tâu bệ hạ, vị Sa-môn ấy sau khi đi khát thực thì đang ngồi một cách an lạc ở lối vào hang động, mặt hướng về phía đông, tại đỉnh núi Paṇḍava, hoàn toàn không chút sợ hãi như sư tử vương, hay hổ vương hoặc ngưu vương. Vị ấy độ thực một cách bình thường với vật thực đã kiếm được.” Nhân đó, vua Bimbisāra vội vã lên đường trên chiếc long xa thù thắng và đến chỗ của Bồ tát trên núi Paṇḍava. Khi đến đoạn đường mà xe không thể đi được, vị ấy xuống xe và đi bộ. Khi đến gần Bồ tát, đức vua ngồi trên một phiến đá lạnh, và đầy hoan hỉ trước oai nghi, diện mạo của Bồ tát, đức vua chuyện trò một cách vui vẻ: “Này hiền hữu, hiền hữu còn trẻ và tao nhã như thế, lại có thân sắc và tướng hảo xinh đẹp. Trẫm nghĩ rằng hiền giả thuộc dòng dõi cao quý, đúng hơn là thuộc giai cấp trị vì thuần túy. Trẫm muốn trao tặng nhiều của cải và khoái lạc của đời sống đế vương đến hiền giả, tùy thích thọ hưởng trong hai vương quốc dưới quyền cai trị của trẫm, đó là Aṅga và Magadha. Hãy làm hoàng đế và trị vì thiên hạ! Xin nói cho trẫm biết về dòng tộc của hiền giả.” Như vậy đức vua đã hỏi về Bồ tát và dâng hiến vương quyền đến Ngài.

Bồ tát suy nghĩ: “Nếu ta đã có ước muốn làm vua thì vua của chư thiên như Tứ đại thiên vương và những vị thiên vương khác ắt cũng đã tình nguyện dâng hiến đến ta những điều may mắn vương giả của họ. Hoặc nếu ta tiếp tục sống cuộc đời đế vương trong hoàng cung của ta, thì chắc chắn ta sẽ thành vị Chuyển luân vương. Do không biết điều này, vua Bimbisāra đã đưa ra những lời thỉnh cầu đến ta bằng cách nói những lời như vậy. Ta sẽ nói cho vị ấy biết về đời sống đế

vương của ta.” Khi nghĩ vậy, Ngài duỗi cánh tay phải và chỉ về hướng mà từ đó Ngài đã đến và rồi nói lên bài kệ sau đây:

*Ujum janapado kaja, Himavantassa passato
dhanavīriyena sampanno Kosalesu nīketino.*

“Hỡi đại vương cao quý, ngài là bậc đem lại an lạc cho muôn dân bằng pháp từ ái (*mettā*), trị vì chúng dân bằng bốn nhiếp sự (*sangaha-vatthu*)! Tại xứ sở của dân tộc Kosala gần ngọn núi Hy-mã-lạp-son, từ đây đi thẳng về hướng bắc, có một xứ sở tên gọi là Kapilavatthu, nơi có dồi dào ngũ cốc, đồ ăn và thức uống và lòng danh như thành phố chư thiên Amaravati – là miền đất thuộc về phụ vương Suddhodana của ta, là ngọn đuốc tối thắng của dòng dõi mặt trời mà từ lâu là dòng dõi tổ tiên cao quý từ khi thế giới bắt đầu. Đó là nơi có bảy loại vật báu và những con người dũng cảm số lượng lên đến tám mươi hai ngàn, họ có khả năng hái lấy ngôi sao ở cuối bầu trời bằng tài năng thiện xảo của họ.”

*Ādiccā nāma gottena, Sākiyā nāma jātiyā
tamhā kulā pabbajito ’mhi kāme abhipatthayaṃ*

“Hỡi đại vương cao quý, ngài được công nhận là một vị thiên tử! Vì tôi không phải là người xa lạ mà có quan hệ với thần mặt trời. Thị tộc của tôi là Ādicca, và dòng dõi đế vương Sākiya, tôi đã từ bỏ thế gian với chí nguyện thành Phật, chẳng mong mỗi quả vị nào liên quan đến ngũ dục cả.”

*Kāmesvādīnavaṃ disvā Nekkhammaṃ daṭṭhu khemato
padhānāya gamissāmi ettha me rañjati mano*

“Hỡi đại vương cao quý, bậc được tôn xưng là thiên tử! Với tri kiến, tôi thấy các vật dục đem lại nhiều đau khổ mà ít khoái lạc, tôi cũng thấy sự từ bỏ các vật dục và các phiền não dục là nơi trú ẩn an toàn tránh khỏi mọi điều nguy hiểm. Sau khi đã trông thấy như vậy,

tôi đã trở thành Sa-môn với mục tiêu là đạo quả Phật. Tôi sẽ tiếp tục phấn đấu để thành đạt Niết bàn, là thực tại cùng tột được thành tựu qua con đường xuất gia và cũng là pháp an lạc thù thắng nhất. Tâm của tôi luôn luôn tầm cầu trạng thái Niết bàn, vượt trội mọi trạng thái an lạc khác.”

Với ba câu kệ này, Bồ tát đã trả lời đức vua Bimbisāra rằng Ngài xuất thân từ dòng dõi Sākiya và đã sống cuộc đời Sa-môn, rằng Ngài chẳng ham muốn chút nào về năm loại dục lạc, và sau khi trở thành Sa-môn với mục tiêu thành đạt Niết bàn, Ngài sẽ an cư trong rừng sâu để thực hành pháp khổ hạnh ngõ hầu chứng đắc chính trạng thái Niết bàn một cách nhanh chóng. Khi nghe nói vậy, vua Bimbisāra đáp lại: “Thưa tôn giả, trăm đã từng nghe rằng ‘Thái tử Siddhattha, con trai của vua Suddhodana, sau khi tận mắt trông thấy bốn điềm tướng và từ bỏ thế gian để trở thành Sa-môn, sẽ chứng đắc Chánh đẳng giác, trở thành một bậc tối thượng trong ba cõi.’ Sau khi bản thân biết được chí nguyện cao cả của tôn giả là chứng ngộ Niết bàn, trăm tin chắc rằng Ngài sẽ thành Phật. Thưa tôn giả, hãy cho phép trăm được thỉnh cầu đến Ngài. Khi Ngài đã chứng đắc Phật quả rồi, xin hãy viếng thăm vương quốc trăm trước nhất!” Sau khi nói lên lời thỉnh cầu trân trọng như vậy, vua Bimbisāra bèn trở về kinh đô của vị ấy.

KẾT THÚC CHƯƠNG 4

SỰ CẮT TÓC VÀ TRỞ THÀNH SA-MÔN



CHƯƠNG 5

HỌC HỎI VÀ LUẬN BÀN VỚI ĀLĀRA VÀ UDAKA

Bồ tát thọ giáo và đàm đạo với hai vị giáo chủ Ālāra và Udaka, sau đó chứng đắc bát thiên.

*Attha rājagaham vararājagaham
narakājavare nagaram tu gate
gīrārājavaro munirājavaro
mīgārājagato sugato pi gato.*

Vua Bimbisāra - bậc trị vì cao quý của dân tộc xứ Magadha, sau khi đã nói chuyện và đưa ra lời thỉnh cầu đến Bồ tát, bèn trở về kinh đô Rājagaha, một kinh đô được sáng lập bởi vị Chuyển luân vương danh tiếng Mahāgovinda, chúa tể của loài người và lãnh đạo của nhân loại, và những vị hoàng đế hùng mạnh khác. Đức Bồ tát - bậc có những đức tánh như *Meru* (Tu-di-son), vua của các núi đồi, Ngài là vua của các vị Sa-môn, có uy nghi diện mạo hùng dũng như sư tử, chúa tể của muôn thú, cũng đi vào nơi vắng vẻ của núi rừng để tầm cầu Niết bàn, hạnh phúc tối thượng.

Theo đúng với bài kệ này ở trong bộ Chú giải Buddhavaṃsa và bộ Phụ chú giải Jinālaṅkāra, khi vị minh quân Bimbisāra trở về kinh đô Rājagaha, thì Bồ tát lên đường tầm cầu Niết bàn, được gọi là *Santivara* (An lạc tối thượng). Trên đường đi, Ngài đến chỗ của vị đại giáo chủ, tên là Ālāra, thuộc thị tộc Kālāma.

(Vì những cuộc gặp gỡ giữa Bồ tát và hai vị giáo chủ Ālāra và Udaka được trình bày chi tiết trong bộ kinh Pāḷi, các bộ chú giải như Buddhavaṃsa và Jātaka chỉ đề cập một cách tóm tắt. Nhưng vì các

độc giả khó tiếp cận với bộ kinh như vậy nên chương nói về sự kiện này sẽ được trình bày khá chi tiết hơn trong bộ Phật sử này.

Liên quan đến điều này, người ta có thể hỏi: “Tại sao Bồ tát đến Ālāra và Udaka mà không đến các ngoại đạo sư nổi tiếng khác như Pūraṇa Kassapa và những vị khác?” Lý do là đường lối thực hành của các vị ngoại đạo sư là những đường lối không có thực chất. Suốt chín mươi một đại kiếp, Bồ tát đã từng thực hành theo đường lối của họ chỉ để tìm hiểu xem chúng có giá trị thực hay không. Từ những kinh nghiệm cá nhân, Ngài đã biết rõ rằng chúng không có giá trị thực. Vì vậy Ngài không đi đến những ngoại đạo sư này mà chỉ đi đến vị đạo sư nổi tiếng Ālāra, là vị giáo chủ có rất nhiều đồ đệ).

Khi gặp giáo chủ Ālāra, Ngài nói lời thỉnh cầu như sau: “Thưa hiền hữu, người của thị tộc Kālāma, tôi muốn sống cuộc đời phạm hạnh trong đường lối tu tập của hiền hữu.” Ālāra chấp thuận và nói lời sách tấn một cách chân thành: “Hỡi người bạn cao quý, hãy ở lại trong hệ thống tu hành này của chúng tôi! Đó là hệ thống tu tập giúp người thực hành sáng trí, nhanh chóng giác ngộ quan điểm của bậc đạo sư và trú trong an lạc.”

Được sự chấp thuận của giáo chủ Ālāra, Bồ tát lập tức nghiên cứu học hỏi giáo pháp mới mẻ này. Là người có trí tuệ thông minh siêu việt, Bồ tát dễ dàng học giáo lý và cả pháp hành của Ālāra. Những gì ông thầy vừa nói ra thì Bồ tát đã đạt đến trình độ hiểu biết để có thể nói rằng: “Tôi đã hiểu rồi! Tôi đã thấy con đường thực hành rồi!” và vị giáo chủ cùng với các đệ tử của vị ấy cũng công nhận lời tuyên bố của Ngài.

Khi suy xét về con đường mà Ālāra đã nói dựa vào pháp hành dẫn đến chứng ngộ tầng thiên Vô sở hữu xứ (*ākiñcaññāyatana jhāna*), Ngài nhận ra rằng: “Xem ra không phải giáo chủ Ālāra chỉ học thuộc lòng dựa vào đức tin và không có trí tuệ tự thân mà biết được lối thực hành dẫn đến tầng thiên Vô sở hữu xứ. Đúng ra, vị giáo chủ này là người tự thân đạt được bảy tầng thiên này.” Vì thế Ngài lại đi đến vị giáo chủ và hỏi vị ấy một cách thẳng thắn: “Hỡi người bạn thuộc dòng họ Kālāma, bạn hãy nói sự tự thân giác ngộ giáo lý của bạn đã

đến mức độ nào?” Vì Ālāra đã tự thân giác ngộ nó nên đã trả lời theo cách của những người có trí tuệ thực chứng (không phải sự hiểu biết về lý thuyết) bằng cách trình bày đầy đủ bảy pháp chứng cho đến tầng thiên Vô sở hữu xứ (*ākāṅkamaññāyatana jhāna*).

Nhân đó, Bô tát khởi lên ý nghĩ như vậy: “ Không chỉ giáo chủ Ālāra có đủ niềm tin vững chắc để chứng đạt các tầng thiên, ta cũng có niềm tin vững chắc để chứng đạt các tầng thiên. Không chỉ vị ấy tinh tấn, chánh niệm, định và trí tuệ đủ mạnh để đắc định, ta cũng có tinh tấn, niệm, định và tuệ đủ mạnh để đắc định. Ālāra nói rằng vị ấy đã tự thân chứng ngộ bảy pháp chứng cho đến Vô sở hữu xứ định (*ākāṅkamaññāyatana*) kèm theo thắng trí (*abhiññā*), và trú an lạc trong đó. Thật tốt thay nếu ta cũng cố gắng để chứng ngộ bảy tầng thiên giống như vị ấy.” Với quyết định này, Ngài tinh tấn thực hành pháp thiên đề mục Kasiṇa, và chỉ trong hai hoặc ba ngày, Ngài đã tự mình chứng ngộ bảy tầng thiên đến Vô sở hữu xứ định (*ākāṅkamaññāyatana*) và trú an lạc trong đó.

Bô tát đi đến giáo chủ Ālāra và hỏi rằng: “ Này bạn Ālāra, có phải bạn nói rằng qua lối thực hành bấy nhiêu đây mà bạn đã tự mình giác ngộ bảy tầng thiên này cùng với những thắng trí (*abhiññā*), và trú an lạc ở trong đó?” Khi Ālāra đáp lại bằng sự khẳng định, Bô tát cũng báo cho vị ấy biết như vậy: “ Này bạn, qua đường lối thực hành bấy nhiêu đây, tôi cũng đã tự mình giác ngộ bảy tầng thiên đến Vô sở hữu xứ định và trú an lạc ở trong đó.” Là người cao quý đã thoát khỏi các phiền não ganh tỵ (*issā*) và ích kỷ (*micchāriya*) nên giáo chủ Ālāra hoan hỉ nói lời chúc mừng: “ Chúng tôi đã tận mắt chứng kiến một Samôn đồng đạo có trí tuệ nhạy bén như hiền hữu. Điều đó quả thật là đại lợi cho chúng tôi!”

*Issābhibhūta lokamhi
 Ālāro yo anissukī
 vaṇṇavādī sudhīrassa
 aho uḷārachandata.*

“Tu tưởng bất thiện thống trị thế gian rộng lớn này là tâm ganh ty (*issā*) - cảm nghĩ đố kỵ với lợi lạc và may mắn của kẻ khác. Ālāra, vị đạo sư là nhân vật thật sự cao quý, tâm không chút đố kỵ, đã cởi mở nói những lời tán dương Bồ tát - Bạc có trí tuệ vô song, mẫn tiệp và nhạy bén. Là người có tánh trung thực và ước vọng đáng kính nể như giáo chủ Ālāra, bậc có trí tuệ hoàn thiện, quả thật là con người gương mẫu đáng được vỗ tay khen ngợi.”

Giáo chủ Ālāra đề nghị trao tặng phân nửa số đệ tử đến Bồ tát

Giáo chủ Ālāra không chỉ nói lời tán dương Bồ tát, vì vị ấy là người không ganh ty và ích kỷ, vị ấy còn nói thêm rằng: “Hỡi con người cao cả, điều gì mà tôi tự thân đã giác ngộ bằng thắng trí (*abhiññā*) và đã giảng dạy, thì bạn cũng tự thân giác ngộ bằng thắng trí (*abhiññā*)! Điều gì bạn đã tự thân giác ngộ bằng thắng trí, tôi cũng tự thân giác ngộ bằng thắng trí và giảng dạy. Như vậy, giáo lý mà tôi đã thấy rõ, bậc cao cả như bạn cũng đã thấy rõ. Giáo lý mà bậc cao cả như bạn đã thấy rõ, tôi cũng đã thấy rõ. Như vậy, bạn giống như tôi, và tôi cũng giống như bạn. Nay bạn, cả hai chúng ta hãy hòa hợp với nhau mà lãnh đạo giáo phái có nhiều môn đồ này.” Rồi Ālāra ra hiệu tập hợp đồ đệ và nói rằng: “Này các đệ tử, ta đã chứng đạt bảy tầng thiên, con người cao cả này cũng đã chứng đạt y như ta. Vậy các đệ tử nên học hỏi dưới sự chỉ dẫn của bậc cao cả này, các đệ tử nên học hỏi dưới sự chỉ dạy của ta.” Khi nói vậy, giáo chủ Ālāra bàn giao nửa số đệ tử cho Bồ tát.

Giáo chủ Ālāra không chỉ chia đều số đệ tử của vị ấy mà còn gọi đến Bồ tát những người nam nữ hộ độ của vị ấy mang đến những bông hoa và vật thơm và bảo họ rằng: “Hãy đến làm lễ bậc cao quý!” Nghe theo lời căn dặn của đạo sư, những người nam nữ hộ độ trước hết đến đánh lễ và cúng dường Bồ tát, rồi sau đó cúng dường đến đạo sư của họ bằng những bông hoa và vật thơm còn lại. Khi họ đến dâng cúng những sàng tọa đắt giá, họ cũng được khuyên bảo nên dâng cúng

đến Bồ tát trước và giáo chủ hoan hỉ nhận số còn lại với tâm rất cao thượng. Ālāra đã đối xử với Bồ tát, vốn là đệ tử của vị ấy trong thời bấy giờ bằng sự kính trọng và ngưỡng mộ dù vị ấy ở địa vị của một đạo sư.

Bồ tát rời bỏ giáo chủ Ālāra vì nhận ra những điều khiếm khuyết trong các thiên chứng hiệp thể

Vì Bồ tát đã từng chứng đắc bảy tầng thiên hiệp thể trong những kiếp quá khứ và là người có tri kiến nên sau khi nỗ lực cố gắng và chứng đắc, Bồ tát liền suy xét về bản chất, viễn cảnh của những pháp chứng này và những lợi ích của chúng trong kiếp sau. Ngài bắt đầu nhận biết thấu đáo bản chất và viễn cảnh của bảy pháp chứng kể trên đến tầng thiên Vô sở hữu xứ (*ākiñcaññāyatana jhāna*) trong kiếp hiện tại và sự tái sinh của Ngài sẽ xảy ra trong cõi Vô sở hữu xứ thiên ở kiếp sau. Nhân đó, Bồ tát kết luận rằng bảy tầng thiên hiệp thể này còn nằm trong vòng luân hồi khổ (*vaṭṭa dukkha*), Ngài cũng quán xét sâu sắc như vậy: “Nhóm thiên chứng này không thể dẫn đến yểm ly luân hồi khổ, sự viễn ly, chấm dứt các phiền não như tham (*rāga*), v.v... chấm dứt tất cả những phiền não, liễu tri tất cả các pháp cần liễu tri, thành đạt bốn đạo tuệ, giác ngộ Niết bàn. Thực ra, bảy pháp chứng này chỉ cho kết quả cao nhất ở cõi Phạm thiên Vô sở hữu xứ; nơi đó thọ mạng của chúng sanh là sáu chục ngàn đại kiếp, nhưng chúng không tạo ra lợi ích nào cao hơn thế. Cõi Phạm thiên cao nhất của thiên Vô sở hữu xứ mà kết quả của tầng thiên ấy cũng chỉ là cõi không thoát ra được các điều khổ về sanh, già và chết. Thực ra, đó chỉ là cõi bị vây hãm bởi những chạp bầy của tử thân.”

Như người đang đói bụng còn cào, đầu tiên ăn một cách khoái khẩu đĩa thức ăn thượng vị, nhưng sau đó, anh ta chán và cảm thấy ngán vì sự rối loạn của mật hoặc đàm hoặc do nhận ra con ruồi rơi vào đĩa thức ăn và từ bỏ nó, không còn muốn ăn thêm một miếng nào. Bồ tát cũng vậy, sau khi nỗ lực cố gắng và thành đạt bảy thiên chứng

trong hai hoặc ba ngày mà không gặp khó khăn gì, Ngài trú và thọ hưởng an lạc trong các thiền chứng ấy. Nhưng từ lúc Ngài thấy rõ các khuyết điểm trong đó, như thấy chúng vẫn còn ở trong luân hồi khổ, v.v... Ngài không còn ưa thích trong việc xuất nhập trong bảy tầng thiền ấy, ngay cả bằng một trong năm pháp tự tại. Ngài quyết định từ bỏ các thiền chứng bằng cách nói nhiều lần: “Bảy thiền chứng này chẳng hữu dụng chút nào! Bảy thiền chứng này chẳng hữu dụng chút nào!” Vì đã nhàm chán chúng, nên Ngài rời bỏ giáo chủ Ālāra.

Bồ tát đến gặp giáo chủ Udaka và sự nỗ lực của Ngài để chứng đạt Phi tướng phi phi tướng xứ (Nevasaññā-nāsaññāyatana jhāna)

Sau khi rời bỏ giáo chủ Ālāra, và ước muốn tầm cầu hạnh phúc Niết bàn - sự tịch tịnh tối thượng (*santivara*), Ngài đi mãi đến khi gặp giáo chủ của một giáo phái khác - Udaka là con trai của Rāma. Do đó, Ngài xin thọ giáo với giáo chủ Udaka: “Này hiền hữu, tôi muốn sống cuộc đời phạm hạnh trong giáo lý này của hiền hữu.” Giáo chủ Udaka, con trai của Rāma, nói lời đồng ý: “Này bạn, hãy ở lại đây trong hệ thống giáo lý này của chúng tôi! Nếu những người có trí tinh tấn thực hành giáo lý của chúng tôi thì trong một thời gian ngắn sẽ giúp họ có thể giác ngộ giáo lý của bậc đạo sư và sống hạnh phúc.” Bồ tát không mất nhiều thời gian để học giáo lý và đường lối thực hành của giáo chủ Udaka. Cũng như với Ālāra, giáo chủ của giáo phái trước, Bồ tát vốn có tri kiến nên học giáo lý và phương pháp thực hành một cách dễ dàng. Những gì ông thầy chỉ cần nói ra bằng việc khế nhích môi, Bồ tát đã đạt đến trình độ có thể nói rằng: “Tôi đã hiểu rồi!” Thực vậy, Ngài công bố: “Tôi đã hiểu! Tôi đã hiểu!” và được giáo chủ Udaka cùng đệ tử của vị ấy công nhận như vậy.

Khi suy xét cách mà Udaka đã giảng giải theo phương pháp truyền thống của họ (phương pháp mà giáo chủ Udaka thọ giáo từ người cha của vị ấy là Rāma) về đường lối thực hành dẫn đến Phi tướng phi phi tướng xứ định (*Nevasaññā-nāsaññāyatana jhāna*), Bồ

tát hiểu rằng: “ Xem ra Rāma, người cha quá cố của Udaka, không chỉ học thuộc lòng, tin những gì người khác nói về đường lối thực hành dẫn đến Phi tướng phi phi tướng xứ định (*Nevasaññā-nāsaññāyatana jhāna*). Thực ra, đạo sư Rāma, cha của Udaka, chắc chắn là người đã tự thân thành tựu và giác ngộ tám tầng thiền hiệp thế.

(Vào thời điểm giáo chủ Udaka đàm đạo với Bồ tát thì vị ấy chưa thành đạt tám tầng thiền chứng. Khi đó vị ấy chỉ nói với Bồ tát những gì mà người cha Rāma đã truyền dạy cho vị ấy. Khi Bồ tát hiểu được giáo lý và đã chứng ngộ, trong hai hay ba ngày, từ tám tầng thiền đến tầng thiền cao nhất là Phi tướng phi phi tướng xứ định (*Nevasaññā-nāsaññāyatana jhāna*), thì Ngài rời bỏ Udaka và hội chúng của vị ấy. Chỉ khi Bồ tát ra đi thì Udaka mới giựt mình kinh cảm (*saṃvega*) và vận dụng hết khả năng tinh tấn để chứng đạt các tầng thiền. Là người đã từng có kinh nghiệm về thiền định trong những kiếp quá khứ, vị ấy đã giác ngộ được các tầng thiền đến Phi tướng phi phi tướng xứ định (*Nevasaññā-nāsaññāyatana jhāna*). Bài mô tả trực tiếp về điều này được nêu ra trong bộ Mūlapaṇṇasa Tīkā, cuốn II. Bài trình bày ở đây nói về sự xuy xét của Bồ tát liên quan đến phụ thân Rāma của Udaka và sự thắc mắc của Ngài riêng về đại giáo chủ Rāma trong cuộc đàm đạo với Udaka).

Bồ tát đến giáo chủ Udaka và hỏi vị ấy: “ Này hiền hữu, đạo sư Rāma đã nói rằng vị ấy đã tự thân trú giác ngộ giáo lý của vị ấy đến mức độ nào?” Udaka đáp lại rằng phụ thân Rāma của vị ấy đã trú giác ngộ đến Phi tướng phi phi tướng xứ định (*Nevasaññā-nāsaññāyatana jhāna*). Bồ tát khởi lên ý nghĩ: “ Đạo sư Rāma, cha của Udaka, có niềm tin vững chắc để chứng đạt Phi tướng phi phi tướng xứ định (*Nevasaññā-nāsaññāyatana jhāna*), ta cũng có niềm tin như vậy dẫn đến tầng thiền ấy. Không chỉ vị ấy có tinh tấn, chánh niệm, định và tuệ đủ mạnh để đạt đến Phi tướng phi phi tướng xứ định (*Nevasaññā-nāsaññāyatana jhāna*), ta đây cũng có tinh tấn, niệm, định và tuệ đủ mạnh để đạt đến tầng thiền ấy. Cha của Udaka, đạo sư Rāma, nói rằng

vị ấy đã tự thân giác ngộ tám tầng thiền hiệp thể đến Phi tướng phi phi tướng xứ định (*Nevasaññā-nāsaññāyatana jhāna*) bằng thắng trí (*abhiññā*) và an trú an lạc trong đó. Thật tốt thay nếu ta cũng phấn đấu để giác ngộ như vị ấy chứng tám tầng thiền hiệp thể.” Với ý định này, Bồ tát đã tinh tấn thực hành pháp thiền đề mục Kasiṇa, và trong hai hoặc ba ngày, Ngài đã tự thân giác ngộ giống như cha của Udaka, đạo sư Rāma, từ tám thiền chứng hiệp thể đến Phi tướng phi phi tướng xứ định (*Nevasaññā-nāsaññāyatana jhāna*), và trú an lạc trong đó.

Bồ tát đến giáo chủ Udaka và nói rằng: “Này hiền giả, phải chăng đạo sư Rāma, cha của hiền giả đã nói rằng qua đường lối thực hành bấy nhiêu đây ông đã giác ngộ tám tầng thiền bằng thắng trí và trú an lạc trong đó?” Khi Udaka đáp lại bằng sự khẳng định, Bồ tát nói cho vị ấy biết như sau: “Này hiền giả, qua sự thực hành bấy nhiêu đây, ta cũng vậy, đã tự mình giác ngộ bằng thắng trí tám thiền chứng và trú an lạc trong đó.” Giáo chủ Udaka giống như Āḷāra - là người đã nhiếp phục hai pháp ô nhiễm là ganh tỵ và bòn xén nên đã nói lời tùy hỉ như vậy: “Chúng tôi đã tận mắt chứng kiến một người bạn đồng tu, có trí tuệ nhạy bén như hiền giả. Đó là đại lợi cho chúng tôi, thưa hiền giả.”

Giáo chủ Udaka tôn vinh Bồ tát bằng cách giao phó toàn thể giáo phái đến Ngài và tôn Ngài làm đạo sư

Là người không còn hai pháp cấu uế là ganh tỵ và bòn xén, giáo chủ Udaka nói những lời tán dương Bồ tát, vị ấy nói thêm rằng: “Hỡi con người cao cả, điều gì mà cha của tôi - đạo sư Rāma đã tự thân giác ngộ bằng thắng trí và giảng dạy, thì bậc cao cả như Ngài cũng đã tự thân giác ngộ bằng thắng trí. Điều gì mà bậc cao cả như Ngài đã tự thân giác ngộ bằng thắng trí, thì cha của tôi - đạo sư Rāma cũng đã tự thân giác ngộ bằng thắng trí và giảng dạy như vậy. Giáo lý mà cha tôi liễu ngộ như thế nào, thì bậc cao cả như Ngài cũng liễu ngộ như thế. Giáo lý mà bậc cao cả như Ngài liễu ngộ như thế nào thì đạo sư Rāma

- cha tôi cũng liễu ngộ như thế ấy. Như vậy, Ngài giống như cha tôi và cha tôi cũng giống như Ngài. Nào, thừa hiền giả, xin hãy lãnh đạo giáo phái to lớn này.” Khi nói vậy, vị ấy bàn giao toàn thể giáo phái đến Bồ tát. Như vậy Udaka đã tôn Bồ tát, người bạn tinh thần và là Sa-môn đồng tu của vị ấy, lên địa vị đạo sư của chính vị ấy.

Như vậy, giáo chủ Udaka không chỉ giao phó toàn thể giáo phái đến Bồ tát, vị ấy còn tôn vinh Ngài bằng sự tôn kính giống như giáo chủ Ālāra đã làm.

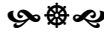
Bồ tát rời bỏ giáo chủ Udaka vì nhận thấy những khiếm khuyết trong các tầng thiền hiệp thế

Sau khi đã cố gắng và thành đạt tám thiền chứng hiệp thế, do đã từng trải qua các tầng thiền chứng trong những kiếp quá khứ và có trí tuệ cao siêu, Bồ tát quán ngay về bản chất và các viển cảnh của tám thiền chứng đến Phi tướng phi phi tướng xứ định trong kiếp hiện tại và những kết quả mà sẽ phát sanh trong kiếp tương lai, rồi Ngài thông suốt được bản chất và viển cảnh của các thiền chứng này đến Phi tướng phi phi tướng xứ định trong kiếp hiện tại và sự tái sanh của Ngài mà sẽ xảy ra ở cõi Phạm thiên Phi tướng phi phi tướng xứ (*Nevasaññā-nāsaññāyatana jhāna*) trong kiếp sau. Do đó, Ngài kết luận rằng tám tầng thiền hiệp thế này còn nằm trong cái vòng đau khổ, Ngài cũng quán xét sâu xa như vậy: “ Nhóm thiền chứng này không thể dẫn đến nhàm chán khổ luân hồi, xuất ly, chấm dứt những phiền não như tham (*rāga*) v.v... đoạn diệt tất cả phiền não, giác ngộ tất cả những gì cần giác ngộ, hoạch đắc tứ đạo tuệ và giác ngộ Niết bàn. Thực vậy, tám thiền chứng này cho kết quả cao nhất là sự tái sanh vào cõi Phạm thiên Phi tướng phi phi tướng xứ, nơi chúng sanh sống lâu đến tám mươi bốn ngàn đại kiếp, nhưng chúng không thể cho lợi ích nào cao hơn thế. Cõi Phạm thiên Phi tướng phi phi tướng xứ cũng chỉ là cõi không thoát ra khỏi các hiểm họa sanh, già và chết. Thực ra, đó là cõi đã bị vây hãm bởi những chiếc bẫy của tử thần.”

Như người đang đói bụng còn cào, đầu tiên ăn một cách khoái khẩu đĩa thức ăn thượng vị. Nhưng sau khi no bụng thì cảm thấy ngán vì sự rối loạn của mật hoặc đờm hoặc do khám phá có con ruồi rơi vào đĩa thức ăn, vị này từ bỏ nó, không còn muốn ăn thêm một miếng nào nữa. Bồ tát cũng vậy, sau khi cố gắng và thành đạt tám thiền chứng trong hai hoặc ba ngày mà không gặp khó khăn gì, đầu tiên Ngài trú và thọ hưởng an lạc trong các thiền chứng ấy; nhưng từ lúc Ngài thấy các khuyết điểm trong đó, như thấy chúng vẫn còn ở trong luân hồi khổ, v.v... Ngài không còn ưa thích vào việc xuất nhập tám thiền chứng ấy ngay cả bằng một trong năm pháp tự tại. Ngài quyết định từ bỏ các thiền chứng này, nói rằng: “Tám thiền chứng này chẳng hữu dụng chút nào! Tám thiền chứng này chẳng hữu dụng chút nào! Và vì nhàm chán chúng nên Ngài rời bỏ giáo chủ Udaka.

KẾT THÚC CHƯƠNG 5

HỌC HỎI VÀ LUẬN BÀN VỚI ĀḶĀRA VÀ UDAKA



CHƯƠNG 6

BỒ TÁT THỰC HÀNH PHÁP KHỔ HẠNH

Sáu năm Bồ tát thực hành pháp khổ hạnh ở Uruvela

Sau khi rời khỏi giáo chủ Udaka, Bồ tát đi về vùng Magadha để tầm cầu Niết bàn và cuối cùng đến thị trấn Senā. Gần Senā là khu rừng Uruvelā. Địa thế tự nhiên của khu rừng đủ để làm hài lòng những bậc cao nhân và bậc giới đức. Tại chính khu rừng khả ái này, con sông Nerañjarā (Ni-liên-thiền) là khu vực rất hấp dẫn, không có bùn dơ, hai bên bờ cát trắng lấp lánh như bạc, nước sông trong vắt chứa đầy cá rùa, dòng sông miên man chảy không ngừng. Có những ngôi làng lân cận để những ẩn sĩ có thể dễ dàng kiếm vật thực. Khi trông thấy tất cả những nét đặc thù này, Bồ tát lưu ý đến chúng một cách kỹ lưỡng và khởi lên thiện ý như vậy: “ Quả thực là nơi lý tưởng dành cho những thiện nam tử tầm cầu Niết bàn đến để thực hành thiền tịnh.” Do đó, Ngài dựng lên một thảo am nhỏ bằng củi khô và lá có sẵn, rồi ngụ trong khu rừng Uruvelā ấy để hành thiền.

Sự hiện khởi ba ví dụ so sánh trong tâm của Bồ tát

Ba ví dụ so sánh sau đây khởi sanh trong tâm của Bồ tát

(1) Để tạo ra lửa, một người dù siêng năng đến mấy chẳng nữa, nhưng nếu dùng cây mỗi lửa mà cọ vào miếng gỗ ướt được nhúng trong nước, thì anh ta cũng không thể tạo ra lửa, chỉ làm phí sức mà thôi. Đường thế ấy, trong thế gian này, những bậc được gọi là Sa-môn và Bà-la-môn mà nội tâm bị nhầy nhụa do các phiền não dục, chưa được làm khô héo và chưa xa lìa vật dục thì sẽ không giác ngộ được

Đạo Quả, chỉ bị đau khổ dầu họ cố gắng tự thanh lọc các phiền não ấy đến mấy chăng nữa. Đây là ví dụ thứ nhất hiện khởi trong tâm của Bồ tát.

(Trong ví dụ này, những người có phiền não dục nhầy nhựa chưa được làm khô sạch thì giống như thanh củi ướt. Hành động trầm mình trong ngũ dục giống như hành động nhúng miếng gỗ sung vào trong nước. Tính chất không thể tạo ra ngọn lửa của Đạo tuệ dù siêng năng đến mấy, nếu chưa từ bỏ ngũ dục giống như tính chất không thể tạo ra ngọn lửa khi cọ cây kích lửa với miếng gỗ ướt. Ví dụ này ám chỉ đời sống tu hành của những đạo sĩ đang sống đời sống gia đình với vợ con - *saputtabhariyā-pabbajjā*).

(2) Để tạo ra lửa, một người tuy siêng năng, cọ cây kích lửa vào một miếng gỗ ướt được để trên đất cách xa nước, người này cũng không thể tạo ra lửa vì miếng gỗ còn ướt; thay vào đó, anh ta chỉ trở nên khốn khổ. Dường thế ấy, trong thế gian này, những người được gọi là Sa-môn và Bà-la-môn mà nội tâm còn những phiền não dục chưa được đoạn trừ sẽ không thể giác ngộ được Đạo Quả, chỉ đi hoài trong đau khổ dù thân tâm của họ đã xa rời ngũ dục và có sự siêng năng tu tập. Đây là ví dụ thứ hai hiện khởi trong tâm của Bồ tát.

(Trong ví dụ này, những người mà nội tâm chưa khô héo các phiền não dục thì cũng giống như miếng gỗ lớn ẩm ướt. Khả năng không thể tạo ra ngọn lửa của Đạo tuệ dù họ tinh tấn hành đạo đến mấy, thân tâm đã xa rời ngũ dục, cũng giống như việc không thể tạo ra ngọn lửa. Thay vào đó chỉ tạo ra đau khổ, vì tánh chất ẩm ướt của gỗ, dầu nó được dụng công cọ sát liên tục đến mấy. Ví dụ này ám chỉ sự tu hành của những vị Bà-la-môn đã từ bỏ vợ con, siêng năng hành đạo trong pháp môn của ngoại đạo (*pāsaṇḍa*). Sự tu tập này được gọi là *Brāhmaṇadharmikā-pabbajjā*).

(3) Đẻ tạo ra ngọn lửa, một người lấy cây kích lửa cọ vào miếng gỗ khô được đẽ trên đất khô cách xa nước và anh ta tạo ra ngọn lửa một cách dễ dàng vì miếng gỗ khô lại được đặt trên đất cách xa nước. Dường thế ấy, trong thế gian này, những người được gọi là Sa-môn và Bà-la-môn mà nội tâm đã khô héo các phiền não dục và thân tâm đã xa rời các cảnh dục, có thể giác ngộ Đạo Quả khi họ thực hành theo Sa-môn pháp chân chánh với sự dụng công nhiều hoặc ít. Đây là ví dụ thứ ba hiện khởi trong tâm của Bồ tát. Ví dụ này ám chỉ con đường tu chứng của Bồ tát.

Nhóm năm vị đạo sĩ đến hầu hạ Bồ tát

Nhóm năm vị đạo sĩ đã xuất gia làm Sa-môn ngay sau khi Bồ tát dẫn sanh như đã trình bày ở trước, họ đang dò hỏi xem Bồ tát đã từ bỏ thế gian và trở thành Sa-môn hay chưa. Khi hay tin Bồ tát đã xuất gia, họ bắt đầu đi đến các làng mạc, phố chợ, v.v... từng nơi một, để tìm kiếm Bồ tát và gặp Ngài ở khu rừng Uruvelā. Họ vốn đã hy vọng mạnh mẽ rằng: “Không bao lâu nữa, Bồ tát sẽ thành Phật! Không bao lâu nữa Bồ tát sẽ thành Phật!”, họ hầu hạ Ngài khi Ngài đang thực hành khổ hạnh pháp (*dukkaracariya*) trải qua sáu năm ròng rã. Họ luôn theo Bồ tát để thực hiện các phận sự của họ như quét dọn phòng ốc, đem đến Ngài nước nóng và nước lạnh, v.v...

Sự thực hành khổ hạnh pháp (*dukkaracariya*) của Bồ tát

Pháp tinh tấn được thành lập bởi bốn điều thệ nguyện, đó là (1) “Dù chỉ còn da!”, (2) “Dù chỉ còn gân!”, (3) “Dù chỉ còn xương!” và (4) “Dù thịt và máu bị khô héo.” Chúng được gọi là ‘đồng mãnh tinh tấn - *padhāna-viriya*’. Những sự thực hành được nêu ra ở đây được gọi là việc làm tinh tấn (*padhāna*) vì chúng được thực hiện với sự đồng mãnh tinh tấn. Chúng cũng được gọi là hạnh tinh tấn – *dukkaracariya* (*dukkara*: khó làm, *cariya*: hạnh) vì chúng rất khó thực hành đối với những người bình thường.

- (a) Sau khi đã đi đến thị trấn Senā để khát thực, Bồ tát trải qua nhiều ngày thực hành pháp thiền bác ái (*mettā-bhāvanā*). Rồi ý nghĩ sau đây chọt khởi lên trong tâm của ngài: “Lợi ích nào sẽ phát sanh khi sống nhờ vào những vật thực thấp hèn và thô thiển này? Qua việc ăn thứ vật thực như vậy đến no bụng và tu tập pháp bác ái, ta sẽ không chứng đạt Nhất thiết trí, là mục đích của ta.” Và vì thế, Ngài từ bỏ việc sống nhờ vào vật thực khát thực, chỉ ăn những trái cây lớn nhỏ, những trái rụng xuống trong khu rừng Uruvelā. Ngay cả bằng cách này vẫn không đạt được Nhất thiết trí, Bồ tát tự nghĩ: “Vật thực này gồm những trái cây lớn nhỏ vẫn còn thô. Còn đi tìm kiếm trái cây thì vẫn còn bị ràng buộc (*palibodha*).” Do đó, Ngài chỉ sống bằng trái cây rụng xuống quanh gốc cây nơi Ngài trú ngụ.
- (b) Rồi Bồ tát suy xét như vậy: “Thật tốt thay nếu ta, bằng sự nghiên rãng và tặc lưỡi áp chế tâm bất thiện kết hợp với những ý nghĩ ác như dục tâm, v.v... với tâm thiện kết hợp với những tư tưởng chân chánh và hùng mạnh. Thật tốt thay nếu ta đoạn tận nó. Thật tốt thay nếu ta đoạn diệt nó bằng ngọn lửa tinh tấn.” Bởi vậy, bằng sự nghiên rãng và tặc lưỡi, Ngài áp chế tâm bất thiện bằng tâm thiện. Ngài không để nó sanh khởi mà đoạn diệt nó. Ngài loại trừ nó ra khỏi người bằng ngọn lửa của sự tinh tấn. Vì vậy, mồ hôi chảy ra và nhỏ giọt xuống từ hai nách của ngài. Ví dụ: giống như mồ hôi nhỏ giọt từ hai nách của một người yếu ớt khi có một người mạnh khỏe kẹp đầu hoặc vai của anh ta và đè anh ta xuống. Vào lúc ấy, sự tinh tấn của Bồ tát rất mạnh mẽ. Nó chẳng bị voi giảm chút nào. Chánh niệm của Ngài cực kỳ vững chắc và ưu trội. Ngài chẳng bao giờ đánh mất sự giác tỉnh. Nhưng sự tinh tấn đầy đau đớn của Ngài mãi gia tăng, tựa như toàn thân Ngài bị nóng cháy, chỉ có gia tăng mà không voi giảm. Dầu ở trong trạng thái đau đớn như vậy, nhưng ý chí quyết tâm phấn đấu của Ngài vẫn không thối giảm.
- (c) Rồi ý nghĩ sau đây khởi lên trong tâm của Bồ tát: “Thật tốt thay nếu ta tu tập An chỉ định bằng cách chế ngự việc thở vô và thở ra.” Thế nên, với tinh tấn không giảm sút, Ngài chế ngự việc thở vô và

thở ra ở miệng và mũi khiến không khí không thể đi vào hoặc đi ra. Khi ấy, vì không có cơ hội, không khí tích tụ và thoát ra qua lỗ tai, lỗ miệng và lỗ mũi. Âm thanh được tạo ra do gió thoát ra như vậy rất mạnh giống như âm thanh từ hai ống bễ của thợ rèn. Vào lúc ấy sự tinh tấn của Bồ tát rất mạnh mẽ, nó chẳng bị voi giảm chút nào. Chánh niệm của Ngài cực kỳ vững chắc và ưu trội. Chưa bao giờ Ngài đánh mất giác tỉnh. Khi sự tinh tấn đầy đau đớn được lập đi lập lại nhiều lần; toàn thân của Ngài bị nóng cháy, chỉ có gia tăng mà không voi giảm. Dầu ở trong trạng thái đau đớn như vậy, nhưng ý chí quyết tâm phấn đấu của Ngài vẫn không voi giảm.

(d) Rồi ý nghĩ sau đây khởi lên trong tâm của Bồ tát: “Thật tốt thay nếu ta lập lại pháp An chỉ định này.” Như thế, với sự tinh tấn không giảm sút, Ngài chế ngự hơi thở vô ra qua đường miệng, mũi và tai. Khi ấy, vì không có cơ hội để thoát ra qua đường miệng mũi và tai, hơi thở bên trong bắn lên đầu và thấu vào óc. Ví như một người mạnh khỏe bị cái khoan bèn nhọn khoan vào đầu của anh ta. Ngay cả lúc ấy sự tinh tấn của Ngài vẫn mạnh mẽ như trước, nó không voi giảm chút nào. Chánh niệm của Ngài cũng vẫn cực kỳ vững chắc ưu trội. Không bao giờ Ngài đánh mất giác tỉnh. Khi sự tinh tấn đầy đau đớn mãi gia tăng, toàn thân bị nóng cháy, chỉ có gia tăng mà không voi giảm. Dầu ở trong trạng thái đau đớn như vậy, nhưng ý chí quyết tâm phấn đấu của Ngài vẫn không thối giảm.

(e) Rồi ý nghĩ sau đây khởi lên trong tâm của Bồ tát: “Thật tốt thay nếu ta tu tập An chỉ định bằng cách chế ngự thở vô và thở ra.” Bởi vậy, với sự tinh tấn không giảm sút, Ngài chế ngự thở vô và thở ra ở miệng và mũi khiến không khí không thể đi vào hoặc đi ra. Thế nên, luồng khí mạnh đập vào đầu Ngài, hậu quả là Ngài chịu những cơn nhức đầu kinh khủng. Ví như cơn đau đớn xảy ra do người đàn ông khỏe mạnh bị cột chặt sợi dây vòng quanh đầu rồi xiết sợi dây lại. Vào lúc ấy sự tinh tấn của Bồ tát rất mạnh mẽ, nó chẳng bị voi giảm chút nào. Chánh niệm của ngài cực kỳ vững chắc và ưu trội. Chẳng bao giờ Ngài đánh mất giác tỉnh. Khi sự

ting tấn đầy đau đớn lập đi lập lại nhiều lần, toàn thân của Ngài bị nóng cháy, chỉ có gia tăng mà không vơi giảm. Dù ở trong trạng thái đau đớn như vậy, nhưng ý chí quyết tâm phấn đấu của Ngài vẫn không vơi giảm.

- (f) Lại nữa, Bồ tát lại suy nghĩ như vậy: “Thật tốt thay nếu ta vẫn tiếp tục thực hành pháp An chỉ định (*Appānaka Jhāna*).” Bởi vậy, bằng sự cố gắng không giảm sút, Ngài tiếp tục kèm chế hơi thở vô ra qua đường mũi, miệng và tai, như trước. Do đó, hơi thở bị dồn nén gây đau đớn dữ dội tựa như đang cắn xé trong bụng của Ngài. Ví dụ như một người bán thịt lạnh lẽo (hay người phụ việc của ông ta) cầm cây dao bén mổ vào bụng vậy. Vào lúc ấy cũng vậy, sự tinh tấn của Ngài vẫn mạnh như trước, nó không vơi giảm chút nào. Chánh niệm của Ngài vẫn cực kỳ vững chắc và ưu trội. Không bao giờ Ngài đánh mất giác tỉnh. Khi sự tinh tấn đầy đau đớn của Ngài mãi gia tăng dồn dập; toàn thân nóng cháy, chỉ có tăng mà không vơi giảm. Dù ở trong trạng thái đau đớn như vậy, nhưng ý chí quyết tâm phấn đấu của Ngài vẫn không thối giảm.
- (g) Lại một ý nghĩ khác khởi sinh trong tâm của Bồ tát: “Thật tốt thay nếu ta vẫn tiếp tục tu tập phương pháp An chỉ định (*Appānaka Jhāna*).” Bởi vậy, với sự tinh tấn không chùn bước, Ngài tiếp tục kèm chế hơi thở vô ra qua đường miệng, mũi và tai như trước. Nhân đó, toàn thân của ngài bị đốt cháy dữ dội (*dāharoga*). Ví như một người đàn ông yếu ớt bị hai người đàn ông mạnh khỏe ghì giữ hai cánh tay của ông ta và đặt ông ta trên đồng lửa lớn, ông ta bị đốt cháy như vậy. Vào lúc ấy, toàn thân của Bồ tát ở trong trạng thái nóng cháy. Cũng vào lúc ấy, sự tinh tấn của Ngài vẫn không vơi giảm mà vẫn mạnh như trước. Chánh niệm của Ngài rất rõ ràng và vững chắc. Tuy nhiên, vì đớn đau tạo ra do sự tinh tấn mạnh mẽ nên Ngài không được an lạc. Tuy thế, ý chí quyết tâm phấn đấu của Ngài vẫn không suy thối.

Chú ý: Đoạn (a) được trích dẫn từ bộ *Jinālaṅkāra Tīkā*. Đoạn (b) được trích dẫn từ bài kinh *Mahāsaccaka Sutta*.

Bồ tát kiệt sức khi đang đi và ngã xuống trong tư thế ngồi

Bị hành hạ bởi sức nóng mãnh liệt đang đốt cháy khắp châu thân, Bồ tát kiệt sức và ngã xuống trong tư thế ngồi khi đang đi. (Là người có chánh niệm mạnh mẽ, Ngài chỉ ngã xuống trong tư thế ngồi trong khi đang đi kinh hành, không té sấp). Khi Bồ tát ngã xuống như vậy thì chư thiên có mặt ở gần đó đưa ra ba cách nhận xét.

(1) Một số chư thiên nói rằng: “ Sa-môn Gotama đã chết.” (2) Số khác nói rằng: “ Sa-môn Gotama chưa chết.” (3) Một số khác nữa thì nói rằng: “ Sa-môn Gotama không phải đã chết cũng không phải đang chết. Sa-môn Gotama đã thành bậc A-la-hán. Đó là tư thế ngồi của bậc A-la-hán.”

Từ chư thiên đưa ra ba lời nhận xét này, những vị mà nói rằng: “ Sa-môn Gotama đã chết”, đi đến đức vua Suddhodāna và báo cho vị ấy biết rằng: “ Con trai của bệ hạ đã chết.” Khi đức vua hỏi lại: “ Con trai của ta đã chết trước khi chứng đắc Phật quả hay sau khi chứng đắc Phật quả?” Họ đáp lại rằng: “ Con trai của bệ hạ không có cơ hội để thành Phật. Trong khi đang nỗ lực phấn đấu thì vị ấy ngã xuống và chết tại đó, trên con đường kinh hành.” “ Ta không tin lời nói của các vị chút nào cả. Nếu chưa chứng đắc Nhất thiết trí thì cái chết không thể xảy đến cho con trai ta.” Đức vua nhấn mạnh một cách quả quyết.

Bồ tát tiết độ vật thực

Khi hồi tỉnh, Bồ tát suy nghĩ như vậy: “ Thật tốt thay nếu ta thực hành phương pháp nhịn ăn.” Nhân đó, chư thiên nói với Ngài rằng: “ Hỡi Bồ tát, bậc Sa-môn cao quý! Đừng nhịn ăn hoàn toàn. Hỡi Bồ tát, vị Sa-môn cao quý! Nếu Ngài nhịn ăn hoàn toàn thì chúng tôi phải đưa vật thực của chư thiên qua các lỗ chân lông của Ngài và Ngài sẽ được nuôi sống bằng vật thực ấy.” Rồi ý nghĩ sau đây khởi lên trong tâm của Bồ tát: “ Nếu ta quyết định không ăn chút nào cả, nếu chư thiên cho vật thực qua các lỗ chân lông của ta thì sự tuyệt thực sẽ

không còn ý nghĩa gì nữa.” Thế nên, Ngài nói với chư thiên: “Hỡi chư thiên, đừng đưa vào vật thực qua các lỗ chân lông của ta. Ta sẽ độ vật thực vừa đủ để giữ mạng sống.”

Từ đó trở đi, Bồ tát không tuyệt thực, mà chỉ ăn ít dần lại. Với bữa ăn trong một ngày, có khi Ngài độ một nắm súp lentil, có khi Ngài độ một nắm súp đậu, có khi Ngài độ một nắm súp ngũ cốc và lúc khác độ một nắm súp đậu xanh. Do chỉ ăn một nắm súp đậu như vậy trong một ngày nên thân của Bồ tát gầy ốm cùng cực và kiệt quệ.

Vì dùng quá ít vật thực, nên tứ chi lớn nhỏ của Ngài nhô ra ở các chỗ nối các khớp xương, gầy ốm và teo tóp ở những chỗ khác giống như những loại cây keo có mắc nối ở mỗi đoạn như cây *āsītika* và cây *kāla*. Hai móng của Bồ tát bị nhăn nheo giống như hai cái móng của con lạc đà, còn hậu môn thì bị lún sâu vào bên trong. Xương sống của Bồ tát lồi ra và lõm xuống ở những khoảng giữa hai đốt xương sống giống như râu chuối lớn. Thịt giữa các đốt xương sống lõm xuống tạo thành hình thù xấu xí, thô kệch giống như sườn của một cái chòi cũ kỹ. Hai con mắt chìm sâu trong hốc mắt như hai bong bóng nước nổi lên trong một cái giếng sâu. Da đầu teo tóp và nhăn nheo giống như trái bầu non bị phơi khô dưới nắng.

Vì da bụng dính vào cột xương sống, nên khi sờ vào da bụng thì đụng cột xương sống, và khi sờ cột xương sống thì cũng đụng vào da bụng. Khi ngồi vệ sinh thì nước tiểu không ra ngoài vì không có đủ vật thực lỏng ở trong bụng để biến thành nước tiểu. Còn nói về phần thì chỉ có một hoặc hai viên cứng cỡ bằng hạt cau được thải ra một cách khó khăn. Mồ hôi toát ra nhễ nhại khắp toàn thân và Ngài đã ngã xuống tại chỗ với mặt úp xuống đất. Khi Bồ tát dùng bàn tay xoa vào thân thể để làm vơi dịu nỗi đau chút ít, do không được thịt và máu nuôi dưỡng, nên lông trên thân của Ngài bị chết ở gốc đã rụng theo bàn tay của Ngài khi Ngài sờ đến.

Nước da tự nhiên của Bồ tát vốn có màu vàng óng ánh như màu của vàng *siṅgīnikkha*. Nhưng trong số những người trông thấy Ngài khi Ngài đang chuyên tâm hành pháp khổ hạnh, họ nói rằng: “Sa-môn Gotama có nước da đen sẫm.” Số khác thì nói rằng: “Nước da của Sa-môn Gotama không phải màu đen sẫm, mà màu nâu.” Số khác nữa thì nói rằng: “Da của Sa-môn Gotama không phải màu đen sẫm cũng không phải màu nâu; nó có màu xám như màu của con cá trê.”

(Độc giả của bộ Buddhavaṃsa này có thể ngừng đọc một lát và suy nghĩ: “Bồ tát thực hành pháp khổ hạnh mà người bình thường nhận thấy khó thực hiện, không phải trong vài ngày hoặc vài tháng. Thực vậy, Ngài thực hành như vậy suốt sáu năm ròng rã. Dù phần đầu như vậy suốt sáu năm dài, nhưng chưa bao giờ Ngài khởi lên ý nghĩ như vậy: “Ta chưa thành đạt Nhất thiết trí dù đã thực hành với biết bao gian nan. Thôi được, trong tình huống này, ta sẽ trở về hoàng cung và được hầu hạ bởi bốn chục ngàn cung nữ có hoàng hậu Yasodharā dẫn đầu. Ta sẽ hạnh phúc phụng dưỡng người mẹ Gotamī và cha Suddhodāna của ta, cùng tám chục ngàn quyến thuộc vẫn còn sống của ta.” hoặc “Sau khi thọ hưởng vật thực thượng vị giống như vật thực của chư thiên, ta sẽ ở trên chiếc giường lông lấy một cách sung sướng.” Chẳng bao giờ dù một ý nghĩ mơ hồ nhất về một cuộc sống phóng đãng và buông thả mà khởi sanh trong Ngài. Đối với người bình thường, chỉ nghĩ về lối thực hành các hình thức khổ hạnh này, họ cũng không dám nghĩ đến, đừng nói đến việc bắt tay thực hành nó. Do đó, nó được gọi là khổ hạnh (*dukkaracariyā*).

Ma vương giả bộ bày tỏ thiện ý đến Bồ tát mong lung lạc ý chí của Ngài

Vào lúc Bồ tát đi xuất gia, Ma-vương (*Māra*) đã nói những lời mong làm nhụt chí Ngài như sau: “Hỡi này thái tử Siddhattha, vào ngày thứ bảy kể từ hôm nay, xe báu sẽ đến. Đừng đi xuất gia.” Nhưng

Bồ tát đáp lại một cách quả quyết: “ Hỡi Ma vương, Ta biết rằng xe báu sẽ đến với Ta. Tuy nhiên Ta không muốn thọ hưởng lạc thú của vị Chuyển luân vương. Ngươi hãy đi đi! Đừng ở lại đây! Ta sẽ nhiệt tâm phấn đấu để chứng đắc Phật quả, nhờ đó khiến mười ngàn thế giới đều vang dội.” Kể từ đó Ma vương đã theo sát Bồ tát suốt sáu năm để tìm cơ hội đánh bại Ngài với ý nghĩ: “ Nếu những ý nghĩ về dục tâm (*kamavitakka*), hay sân tâm (*vyāpādavitaṅga*) hay hại tâm (*vihimsāvitakka*) mà khởi sanh trong dòng tâm của vị ấy thì ta sẽ giết vị ấy ngay tại chỗ.” Nhưng kể từ đó suốt sáu năm, Ma vương không thể tìm thấy một tà tư duy nào trong tâm của Bồ tát.

Sáu năm trôi qua, Ma vương suy nghĩ: “ Thái tử Siddhattha có sự tinh tấn vĩ đại. Pháp khổ hạnh của vị ấy rất dũng mãnh. Vị ấy có thể thành Phật trong một ngày nào đó. Ta nên đến và cho vị ấy một vài lời khuyên, nhờ đó khiến vị ấy ngưng tu tập.” Rồi Ma-vương đến gặp Bồ tát và nói cho Ngài biết những ý định của hắn.

(Sau khi thành đạo, Đức Phật đã thuyết pháp đến các vị tỳ khưu bài kinh Padhāna Sutta, nói về việc Ma vương đến thuyết phục Ngài qua sự thiện ý giả bộ, và Ngài đã dũng cảm đối đáp với Ma vương như thế nào. Cuộc đàm thoại giữa Ma vương và Bồ tát sẽ được kể lại bây giờ).

Ma vương đến gặp Bồ tát khi Ngài đang tu tập pháp Chỉ tức định (*Appānaka jhāna*) trong khu rừng Uruvela, gần con sông Nerañjarā với chí nguyện duy nhất là chứng đạt Niết bàn, Ma-vương nói rằng: “ Này bạn thái tử Siddhattha, toàn thân của bạn đã quá gầy ốm vì thiếu thịt và máu. Tướng mạo xinh đẹp và nước da của bạn đã xấu đi rất nhiều. Cái chết đang đến rất gần, cơ hội sống sót của bạn rất mỏng manh, chỉ còn một phần ngàn. Hỡi thái tử Siddhatta, hãy chăm lo bản thân may ra bạn có thể sống lâu hơn. Sự trường thọ là tối thắng và đáng trân trọng. Nếu bạn sống lâu, bạn có thể làm nhiều việc phước. Bạn có thể tạo phước bằng cách thọ giới hoặc tổ chức những

buổi lễ cúng tế. Có lợi ích gì mà sống như vậy trong rừng và thực hành pháp khổ hạnh đến khổ sở và tiêu tụy như vậy mà không biết liệu sẽ chết hay không. Để đạt được mục tiêu của bạn là Niết bàn, con đường cổ xưa ấy quả thật rất khó theo. Thật khó đạt đến và khó bước theo con đường như vậy.”

Bằng cách này, Ma vương đã nói những lời thương cảm bằng đầu môi chót lưỡi, tựa như hấn có thiện ý đối với Bồ tát và tựa như hấn đang thương xót cho Ngài. (Người bình thường có thể bị thuyết phục bởi những lời đường mật như vậy của Ma vương).

Khi nghe những lời có vẻ đầy thiện ý của Ma vương, Bồ tát quả quyết đáp lại rằng: “Này Ác-ma, ngươi là kẻ chỉ có thể trói buộc những chúng sanh không có chánh niệm gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên để họ không thể thoát khỏi luân hồi! Ngươi đến trước mặt Ta vì lợi ích của riêng ngươi và với ẩn ý gây tai hại và rối ren cho kẻ khác.” (Qua những lời này, Bồ tát đã chối từ cuộc viếng thăm với thiện ý đầy thâm độc của Ma-vương). “Ta không ưa thích chút nào về loại phước chỉ dẫn đến luân hồi khổ (*vattagāmi*). Lẽ ra ngươi nên nói như vậy với những ai khao khát phước hữu lậu. (Với những lời này, Bồ tát phủ nhận lời nói của Ma-vương rằng: “Nếu bạn sống lâu, bạn có thể làm nhiều việc phước.”)

“Này Ác-ma, có những người không có niềm tin (*saddhā*) chút nào đối với Niết bàn; có những người có niềm tin như vậy nhưng tinh tấn (*virīya*) quá yếu, lại có những người có đủ cả hai, niềm tin lẫn tinh tấn nhưng không có trí tuệ (*paññā*), ngươi nên nói chuyện với họ và khuyến khích họ nên trân trọng sự sống lâu. Về phần Ta, Ta có sự tin tưởng tuyệt đối rằng, nếu phấn đấu hết mức thì ngay trong kiếp này Ta sẽ giác ngộ Niết bàn – nơi mà thân Ta sẽ ngưng hiện hữu. Ta có sự tinh tấn nhiệt tình, có khả năng đốt cháy, và biến tất cả cỏ rác phiền não thành tro bụi. Ta có trí tuệ vô song, giống như cái chày sấm sét của Đế Thích và có thể nghiền nát ngọn núi vô minh (*avijjā*) ra thành

mảnh vụn. Ta cũng có cả niệm (*sati*) lẫn định (*samādhi*). Niệm giúp Ta có thể thành Phật - Bậc không bao giờ quên điều gì đã làm và được nói đến trải qua nhiều thế hệ, và định tâm đứng vững trước ngọn cuồng phong của các pháp thăng trầm, giống như cột trụ bằng đá được chạm trổ, không lay chuyển trước cơn bão lớn. Nhờ có đầy đủ năm đức tánh này giúp Ta có thể đạt đến bờ bên kia của Niết bàn, Ta đang xả thân để tinh tấn hành đạo. Với một người như Ta, tại sao người muốn bàn về sự trường thọ và tại sao người lại huênh hoang khuyên bảo Ta hãy tiếp tục sống? Thực ra, đối với một người chỉ sống một ngày trong cõi nhân loại, có sự siêng năng vững chắc và sự kiên trì mạnh mẽ, có trí tuệ nhờ An chỉ định (*appanā-samādhi*) và thông đạt sự sanh và diệt của các danh sắc uẩn, sống như vậy không đáng ca ngợi lắm sao?” (Với những lời này, Bồ tát đã đe dọa lại Ma vương khi hắn nói lời dọa dẫm rằng: “Hỡi thái tử Siddhattha, cái chết của người đang đến rất gần, cơ hội sống sót của người rất mỏng manh chỉ có một phần ngàn.”)

“Này Ác ma, gió trong thân Ta, được tạo ra do tốc độ tinh tấn trong việc thực hành thiền An chỉ định (*appanā-samādhi*) có khả năng làm khô cạn nước sông Hằng, sông Yamuna. Tại sao nó không thể làm khô lượng máu ít ỏi trong thân ta, người mà tâm đang hướng đến Niết bàn? Thật vậy, gió này đủ mạnh để làm cạn kiệt. Khi máu trong thân ta, dung lượng chừng 4 *ambana*, đã khô do gió dồn nén được tạo ra bởi sự nỗ lực của ta trong việc hành thiền để chứng ngộ Niết bàn. Mật có hai loại, được kết hợp (*baddha*) và không được kết hợp (*abaddha*); và đàm dung lượng khoảng 4 *ambana*, nó che phủ tất cả những gì được ăn và nuốt vào trong bụng để mùi thối không bốc ra ngoài, và nước tiểu cùng những dưỡng chất cũng chừng 4 *ambana*, chắc chắn cũng khô cạn. Nếu máu, mật, đàm, nước tiểu và dưỡng chất khô cạn, tâm của Ta sẽ càng trở nên trong sáng hơn. (Sự cạn kiệt như vậy sẽ không khiến Ta rút lui. Vì người không biết rằng tâm của Ta rất kiên định nên người nói những lời về ‘sự yêu thích đời sống’ (*jīvitānikanti*) như: ‘Hỡi thái tử Siddhattha, toàn thân của người rất

gây ốm do mất máu và thịt.’ v.v...) Không những tâm của Ta được trong sáng mà niệm của Ta, giống như châu báu của vị Chuyển luân, và trí tuệ của Ta giống như kim cương chùy bằng kim cương, và định của Ta cũng như núi Meru không bị lay chuyển, càng trở nên mạnh hơn và vững chắc hơn.”

“ Dù máu và thịt trong Ta hoàn toàn cạn hết, tâm của Ta vẫn tươi tỉnh và càng trở nên trong sáng hơn và đạt đến cảm thọ vô song mà chỉ những vị Bồ tát cao quý mới trải qua. Dù toàn thân đã khô héo đến mức phát lửa khiến Ta phải kiệt quệ hoàn toàn, tâm của Ta cũng không hướng về các dục lạc, như kinh thành và những cung điện của nó, có Yasodharā, Rāhula, bốn chục ngàn cung nữ và những người hầu, v.v... Nay Ác ma, người hãy nhìn vào sự thanh tịnh và tâm chánh trực vô song của Ta - người đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật.” (Với những lời này, Bồ tát đã chứng tỏ tinh thần kiên cố của Ngài).

Mười loại binh ma

(1) “ Nay Ác Ma, có những vật dục (*vatthu-kāma*) hữu tình lẫn vô tình, và những phiền não dục (*kilesa-kāma*), là sự ái luyến những vật dục này. Cả hai loại dục này khiến các gia chủ mê muội không thấy được Chân lý. Do đó, hai loại vật dục này, *vatthu-kāma* và *kilesa-kāma*, tạo thành đội quân thứ Nhất của người. Một số gia chủ phạm phu (*putthujjana*) đã chết giữa những tài sản (*gihibhoga*) của chính họ, vì họ không thể rũ bỏ tài sản dù họ biết sự xuất hiện của một vị Phật (*Buddh'uppada dullabha*) là khó và đời sống của một vị Sa-môn (*pabbajitabhāva dullabha*) khó có được. Đối với những vị Sa-môn, thì các vật dụng như y phục, bình bát, thiền viện, khu rừng, giường ghế, khăn trải giường mà họ ưa thích và thọ hưởng, là tất cả vật chất thuộc dục lạc. Và có những vị Sa-môn còn phạm phu chết giữa những vật chất thuộc dục lạc của Sa-môn, gồm có bốn thứ: vật thực, y phục, chỗ ngụ và thuốc chữa bệnh được cư

sĩ cúng dường. Họ chết như vậy vì họ không thể buông bỏ chúng, dù khi mới xuất gia đã được chỉ dạy, sử dụng cội cây làm chỗ ngủ, dùng y phục được may bằng những tấm vải vụn lấy từ những đồng rác, ăn vật thực do đi bát và dùng nước tiểu bò đen làm thuốc trị bệnh. Những gia chủ và những Sa-môn này gặp phải cái chết ghê tởm vì bị giam hãm bởi đoàn binh ma thứ Nhất, là vật dục và phiền não dục.” (từ bản dịch *Nissaya* của ngài Ledi Sayadaw về bài kinh *Padhāna*).

- (2) “Sau khi kiên quyết từ bỏ các tài sản thế tục sống cuộc đời Sa-môn, một số có chiều hướng hay chán ghét (*arati*) và bất mãn (*ukkaṇṭhita*) đời sống Sa-môn, không thích thú trong việc học pháp và hành pháp, không thích ẩn cư trong rừng, và không thích thực hành thiền Chỉ và thiền Quán. Do đó, sự chán ghét (*arati*) và bất mãn (*ukkaṇṭhita*) tạo thành đoàn binh ma thứ Hai của người.” (Một số Sa-môn gặp phải cái chết do bị rơi vào biển sâu của đội binh ma thứ Hai).
- (3) “Một số Sa-môn đã thắng phục đội binh ma thứ Hai, khi thọ trì các pháp đầu đà (*dhutaṅga*) và vì giới luật của pháp đầu đà rất nghiêm ngặt, là pháp buộc họ phải ăn những gì có sẵn như tất cả các loại vật thực được trộn chung với nhau; một số không thể ăn theo ý thích (nghĩa đen, một số không thể ăn một cách ngẫu nhiên, như cách con bò bị khát nước khi được dẫn đến bên nước, uống nước một cách ngon lành), và vì họ không được thỏa mãn và lại đói bụng, khổ như con giun đất quằn quại do chạm phải muối. Vì đói và khát (*khuppipāsa*) khởi lên và hoành hành, họ mất đi sự ưa thích trong đời sống Sa-môn và bị ám ảnh bởi nỗi khao khát cháy bỏng việc ăn vật thực. Sự đói và khát (*khuppipāsa*) này tạo thành đội binh ma thứ Ba của người, này Ác ma.” (Một số Sa-môn gặp phải cái chết vì họ đắm chìm trong biển đói khát của đoàn binh ma thứ Ba).
- (4) “Khi bị hành hạ bởi đói và khát, thân và tâm của một số Sa-môn trở nên nhu nhược và tuyệt vọng. Họ nhụt chí, lười biếng và khổ sở. Do sự giải đãi (*tandi*) khởi sanh, họ không muốn hành đạo. Sự

giải đãi này tạo thành đội binh ma thứ Tư của người, này Ác ma.” (Một số Sa-môn gặp phải cái chết vì bị đắm chìm trong biển giải đãi của đoàn binh ma thứ Tư).

- (5) “ Vì không tiến bộ về mặt tâm linh và trở nên lười biếng, tuyệt vọng, họ buồn chán và thối thất. Từ ngày đó, vì hôn trầm và thụ miên, họ thường xuôi tay nằm ngủ trong tịnh xá, lẩn qua lẩn lại, nằm úp mặt xuống đất. Sự hôn trầm thụ miên (*thinamiddha*) này tạo thành đội binh ma thứ Năm của người, Ác ma.” (Một số Sa-môn gặp phải cái chết vì bị đắm chìm trong biển hôn trầm thụ miên của đoàn binh ma thứ Năm).
- (6) “ Ngủ quá độ do lười biếng sẽ gây nên sự bế tắc trong pháp thiền và sự u tối trong tâm của họ. Bị chế ngự bởi tham ái, họ trở nên yếu đuối và bị lẫn lộn trong những việc vụn vặt. Do sợ hãi (*bhiru*) sanh khởi, họ bị dao động vì kinh hãi, và với tâm dao động, họ nhầm lẫn cột cây với con voi, con cọp với dạ-xoa. Sự sợ hãi (*bhiru*) này là đội binh ma thứ Sáu của người, Ác ma.” (Một số Sa-môn gặp phải cái chết vì bị đắm chìm trong biển của đội binh ma thứ Sáu).
- (7) “ Sau khi khắc phục được sợ hãi và lấy lại can đảm nhờ pháp hành, họ cố gắng hành thiền nhưng Đạo dẫn đến thiền định và quả đã chìm sâu. Do hoài nghi (*vicikicchā*) sanh khởi, họ không biết chắc là họ đã thực sự bước vào Đạo hay chưa về cả hai mặt pháp học và pháp hành. Hoài nghi (*vicikicchā*) này là đội binh ma thứ Bảy của người, Ác ma.” (Một số Sa-môn gặp phải cái chết do bị đắm chìm trong biển của đội binh ma thứ Bảy).
- (8) “Sau khi bản thân tự khắc phục được hoài nghi (*vicikicchā*), một số nỗ lực hành thiền ngày đêm không gián đoạn. Vì những tướng bất thường của thiền khởi sanh trong họ, nên họ sanh ra ngã mạn. Do cống cao và ngã mạn (*makkha-thambha*) sanh khởi; họ không hòa đồng với những vị Sa-môn khác; họ phá hoại danh tiếng của họ; họ không tôn kính những vị trưởng lão. Sự cống cao và khinh mạn này là đạo binh ma thứ Tám của người, Ác ma.” (Một số Sa-

môn gặp phải cái chết do bị đắm chìm trong biển của đạo binh ma thứ Tám).

- (9) “Sau khi đã khắc phục được công cao và khinh mạn (*makkha-thambha*), họ tiếp tục hành thiền, họ thấy thêm nhiều ấn tướng lạ thường hơn và trở nên ngã mạn về sự tiến bộ của họ. Nhiều hình thức của ái mạn (*taṇhā-māna*) rất có thể khởi sanh, như họ vui thích thỏa mãn vì có nhiều vật cúng dường; họ hài lòng thỏa mãn vì tiếng tăm của họ được lan truyền khắp nơi; họ hài lòng thỏa mãn vì nhận được những lợi lộc quý hiếm mà không ai có; và họ hài lòng thỏa mãn vì danh tiếng và tùy tùng của họ có được do sự thuyết giảng tà pháp, khoe khoang ước muốn bất chánh vì sự gia tăng lợi lộc của họ. Những hình thức ái mạn này là đạo binh ma thứ Chín của người, Ác ma.” (Một số Sa-môn gặp phải cái chết do bị đắm chìm trong biển của đạo binh ma thứ Chín).
- (10) “Một số Sa-môn có sự ái mạn như vậy lại sanh ra tật xấu khác là tự tán thán (*att’ukkamsana*) và chê bai kẻ khác (*paravambhana*). Sự tự tán và hủy tha này là đạo binh ma thứ Mười của người, Ác ma.”

“Này Ác ma, người dùng quyền lực ngăn cản nhân loại, chư thiên và Phạm thiên không cho thoát khỏi luân hồi khổ, kẻ có những đạo binh to lớn ! Mười pháp này như dục (*kāma*), chán ghét (*arati*), v.v... là những chiến hữu của người. Này Ác ma, kẻ có tâm không trong sáng mà hoàn toàn đen tối và đầy tham vọng! Chúng cũng là khí giới của người nhằm giết chết từng vị Sa-môn hoặc ẩn sĩ trên đường đi của họ. Những kẻ phạm phu đáng thương mà đức tin, ý chí, tinh tấn và trí tuệ của họ yếu ớt và là những kẻ thiếu can đảm, họ không thể chống chọi và thoát ra khỏi sự tấn công của người. Chỉ những bậc anh hùng cực kỳ gan dạ, có niềm tin, ý chí, tinh tấn và trí tuệ to lớn mới có thể đối đầu chống lại và thoát khỏi vòng vây của người. Sau khi chiến đấu và kháng cự, sự vượt thoát này có thể đem lại sự an lạc của Đạo, Quả và Niết bàn, thoát khỏi những nguy hiểm của gươm đao và những loại khí giới khác mà thuộc về mười đạo Ma binh của người, Ác ma.”

“ Này Ác ma, Ta muốn ngươi biết về Ta như sau: Vị thái tử Siddhattha này, là con người cao quý, bậc anh hùng thực sự, khi ra chiến trường không bao giờ lùi dù chỉ một bước. Vị ấy quả thật là vị tướng lãnh lỗi lạc, mang trên đầu những bông hoa dũng cảm, những bông hoa của loại cỏ *muñja* được xem là điềm tốt, là anh hùng thực sự, là lá cờ chiến thắng. Nếu Ta bị ngươi đánh bại mà rút lui khỏi trận chiến và còn sống trong thế gian này, thì quả thật đó là điều xấu hổ, nhục nhã và đáng khinh thường. Do đó, hãy xem Ta là người có niềm tin vững chắc như vậy: ‘Chết giữa chiến trận tốt hơn là nhận thất bại trước sức mạnh của ngươi!’ ”

“ Vì trong thế gian này, có những vị Sa-môn và Bà-la-môn trong chiến trận phiền não, mặc chiếc y vàng và trang bị đầy đủ những món vật dụng như là bộ yên cương của họ, nhưng thiếu sức mạnh, sẽ bị mười đạo binh Ma của ngươi đánh bại. Như vậy, họ giống như những người không có ánh sáng của các đức như giới, v.v... đành phải chìm vào bóng tối. Vì họ bị khống chế bởi mười đạo binh của ngươi, này Ác ma, nên họ không còn cách nào có thể biết được con đường của bánh xe Pháp bảo, đó là Thất giác chi (*Bojjhaṅga*) - con đường tối thắng mà chư Phật Độc giác và Thinh văn Phật bước vào để đạt Niết bàn. (Do đó, Ta là người sẽ đánh bại mười đạo binh của ngươi và giương cao lá cờ chiến thắng).”

Nghe Bồ tát nói những lời cương quyết như thế, Ma vương đành biến mất khỏi chỗ ấy mà không thể đối đáp được một lời.

Những điểm đáng nghi vấn

Trong chương nói về khổ hạnh (*dukkaracariyā*) này, một số điểm nghi vấn có thể được nêu ra : “ Phải chăng Bồ tát không thể thành Phật nếu không thực hành *dukkaracariyā*?” (Nghĩa là : “ Phải chăng Phật quả chỉ được chứng đắc qua sự thực hành *dukkaracariyā*?” hoặc “Phải chăng Phật quả không thể chứng đắc nếu không có pháp

hành *dukkaracariyā*?” Câu trả lời : “ Có hay không có *dukkaracariyā*, Bồ tát vẫn có thể thành Phật vì Ngài đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật (*pāramī*), các pháp xả ly (*cāga*) và các hạnh (*cariya*).”

“ Nếu Phật quả có thể xảy ra mà không cần đến *dukkaracariyā*, thì tại sao Bồ tát thực hành pháp ấy một cách cần mẫn như vậy?” Phần vì Ngài muốn chứng tỏ trước nhân loại, chư thiên và Phạm thiên sức tinh tấn vô song của Ngài và phần vì Ngài đã suy xét rằng tâm của Ngài sẽ tràn ngập hi lặc mỗi khi nhớ lại những đức tính tinh tấn của Ngài sau khi chứng đắc Phật quả nên Bồ tát đã thực hành *dukkaracariyā* một cách cần mẫn như vậy. Ví như một vị vua thọ hưởng vương quyền do sự kế vị theo thông lệ mà không phải bỏ công chiến đấu với kẻ thù; khi đứng giữa chánh cung, vị ấy không thể có sự vui sướng to lớn như vị hoàng đế dành được vương quốc sau khi chiêu tập quân binh đã đánh bại và chiến thắng kẻ thù. Thực vậy, vị hoàng đế ấy rất vui sướng khi nghĩ rằng: “ Ta đã có được vương quyền này nhờ đã hành động như vậy, tại chỗ như vậy và nhờ chiến thắng kẻ thù bằng cách như vậy, như vậy.”

Một cách trả lời khác là: Bồ tát thực hành *dukkaracariyā* vì Ngài muốn làm gương cho các đệ tử sau này. Những đệ tử tương lai ấy khi biết về sự thực hành *dukkaracariyā* của Bồ tát sẽ suy tư như vậy: “ Ngay cả Đức Thế Tôn cũng chứng đắc Nhất thiết trí chỉ sau khi thực hành *dukkaracariyā*, dù Ngài đã thực hành viên mãn các pháp ba-la-mật trong bốn a-tăng-kỳ (*asaṅkheyya*) và một trăm ngàn đại kiếp. Còn chúng ta thì như thế nào đây? Có lẽ chúng ta sẽ chứng đắc Đạo Tuệ (*magga-ñāṇa*) chỉ khi nào chúng ta tự mình nỗ lực trong pháp thiền. Khi nhận ra sự thật, họ sẽ tin rằng sự tinh tấn trong việc hành thiền (*padhāna viriya*) là điều đáng làm.

Khi họ đã tin tưởng như vậy và tự thân nỗ lực tinh tấn, họ có thể chấm dứt sanh, già và chết (*Nibbāna*). Do đó, Bồ tát thực hành

dukkaracariyā do lòng bi mẫn của Ngài đối với các đệ tử trong tương lai bằng cách làm gương cho họ.

Theo thông lệ, mỗi vị Bồ tát trong kiếp cuối cùng của các Ngài đều thực hành *dukkaracariyā* ít nhất là bảy ngày; Đức Phật của chúng ta cũng làm như vậy và Ngài đã thực hành *dukkaracariyā* trong sáu năm. Nhưng Ngài thành Phật không phải do *dukkaracariyā* của Ngài. Thực ra, Ngài chứng đắc Phật quả chỉ nhờ pháp Trung đạo (*Majjhima patipatti*). Bồ tát thực hành *dukkaracariyā* để cho thế gian cùng với chư thiên thấy rằng đó không phải là con đường dẫn đến Đạo.

Tuy có một số Bồ tát thực hành khổ hạnh trong thời gian ngắn là bảy ngày hoặc một tháng hoặc gần như thế. Tuy nhiên, Bồ tát của chúng ta đã thực hành trong sáu năm do kết quả của một ác nghiệp về lời nói, mà Ngài đã gây nên khi Ngài sanh làm Bà-la-môn Jotipāla trong thời kỳ của Đức Phật Kassapa vì do ngã mạn về dòng dõi, Ngài đã nói lời xúc phạm Đức Phật Kassapa: “Làm sao vị Sa-môn đầu trọc này có thể giác ngộ Đạo Tuệ và Nhất thiết trí, là pháp khó thành đạt?” (*Majjhima Tīkā*).

KẾT THÚC CHƯƠNG 6

BỒ TÁT THỰC HÀNH PHÁP KHỔ HẠNH



CHƯƠNG 7

SỰ CHỨNG ĐẮC PHẬT QUẢ

Sự thay đổi đường lối thực hành

Sau khi Bồ tát đã thực hành xong các pháp khổ hạnh (*dukkaracariyā*) trong sáu năm, như đã được trình bày ở trước, thời gian lúc ấy vào khoảng mùng một tháng tư (*Vesākha*) của năm 103, lịch Mahā Era. Vào lúc ấy Bồ tát khởi lên ý nghĩ như sau:

“ Các vị Sa-môn (*Samana*) và Bà-la-môn (*Brahmana*) trong quá khứ, thực hành *dukkaracariyā*, chỉ có thể chịu đựng bấy nhiêu đau đớn là hết mức, họ không thể chịu đựng nhiều đau đớn hơn những gì Ta đang trải qua. Các vị Sa-môn và Bà-la-môn trong tương lai, thực hành *dukkaracariyā*, cũng sẽ chịu đựng chỉ bấy nhiêu đau đớn và khổ nhọc là hết mức, họ sẽ không chịu đựng nhiều đau đớn hơn mà Ta đang trải qua. Các vị Sa-môn và Bà-la-môn trong hiện tại, khi thực hành *dukkaracariyā*, cũng chỉ có thể chịu đựng bấy nhiêu đau đớn và lao khổ là hết mức, họ không thể chịu đựng nhiều đau đớn hơn mà Ta đang trải qua. Ta đã nỗ lực hết mức theo cách này, thế mà ta vẫn chưa chứng đắc Giác ngộ (*Sabbaññuta-ñāna*), chưa chứng đắc Phật quả. Có lẽ có một cách thực hành khác, một con đường khác để chứng ngộ Nhất thiết trí, để chứng đắc Phật quả.”

Khi tiếp tục suy xét như vậy, Ngài bắt đầu nhận biết rằng Ngài đã từng đi vào pháp niệm hơi thở (*ānāpāna*) và nhập vào sơ thiền trong khi đang ngồi dưới bóng cây táo hồng trong dịp lễ Hạ điền do phụ vương của Ngài, là vua Suddhodāna đứng ra chủ trì. Rồi Ngài

nhận ra rằng sự thực hành pháp niệm hơi thở để nhập vào sơ thiền chắc chắn là chánh đạo, là lối thực hành đúng đắn để chứng đắc Nhất thiết trí, Phật quả. Ngài lại suy xét thêm: “Tại sao Ta lại sợ sự an lạc của thiền mà có thể giác ngộ được qua sự thực hành thiền chỉ đề mục Hơi thở (*ānāpāna*). Đó là sự an lạc phát sanh do sự xuất ly (*nekkhamma*) và từ bỏ hoàn toàn các dục lạc. Ta chắc chắn không sợ sự an lạc trong sự nhập định của pháp thiền chỉ, đề mục Hơi thở.”

Bồ tát lại tiếp tục suy xét: “ Ta không thể nào dốc tinh tấn và tu tập pháp thiền chỉ đề mục Hơi thở bằng tâm thân bị cạn kiệt và gầy ốm của ta. Sẽ tốt hơn nếu khi độ một ít vật thực cứng và thô như cơm để làm cho tâm thân gầy yếu này được khỏe mạnh và tươi sáng trở lại, trước khi Ta phân đầu để chứng đắc thiền định qua đề mục niệm Hơi thở.” Sau khi đã suy xét như vậy, Bồ tát lấy cái bát nơi Ngài cất, rồi đi vào thị trấn Sena để khát thực và bồi dưỡng cho tâm thân gầy ốm, héo mòn của Ngài bằng bất cứ vật thực nào nhận được từ việc đi khát thực.

Trong vòng hai hoặc ba ngày, sức mạnh và các hảo tướng của bậc đại nhân (*maha-pūrisa lakkhaṇā*) biến mất trong thời gian Ngài thực hành *dukkaracariyā*, nay xuất hiện trở lại rõ rệt như xưa và thân của Bồ tát lại tươi sáng như vàng ròng.

(Ở đây điều đặc biệt cần lưu ý là vào lúc Bồ tát quán về Chánh đạo dẫn đến giác ngộ Nhất thiết trí, chứng đắc Phật quả, sau khi từ bỏ *dukkaracariyā*, Ngài quán xét đúng đắn rằng tám thiền chứng hợp thể mà Ngài đã thành đạt sau khi gặp hai vị giáo chủ Ālāra và Udaka chỉ là nền tảng của luân hồi khổ (*vattapādaka*). Ngài cũng đã quán xét rằng sự định tâm trong đề mục niệm Hơi thở (*ānāpāna*) được tu đạt dưới bóng cây táo hồng, trong khi phụ vương của Ngài, là vua Suddhodāna, đang chủ trì cuộc lễ hạ điền, là con đường đúng đắn để giác ngộ Nhất thiết trí, để chứng đắc Phật quả, vì pháp thiền chỉ đề mục Hơi thở (*ānāpāna*) là một phần của pháp niệm thân

(*kāyagatāsati*), và nền tảng của thiền Quán (*Vipassanā*) dành cho tất cả chư Bồ tát). (Mūlapaṇṇāsa Tīkā, vol. I)

Nhóm năm đạo sĩ rời bỏ Bồ tát

Theo pháp tánh (*dhammatā*) thì khi Bồ tát sắp chứng đắc Phật quả sau khi hoàn thành thực hành *dukkaracariyā*, các vị Sa-môn hầu cận rời bỏ Ngài với lý do này hay lý do khác, hoặc chính Ngài rời bỏ họ. Đúng như vậy, khi Bồ tát bắt đầu bồi dưỡng lại cho cơ thể của Ngài bằng cách độ bất cứ món cơm thô nào mà Ngài nhận được khi khát thực, thì nhóm năm vị Sa-môn xem thường Ngài, thất vọng than vãn rằng: “Sa-môn Gotama đã nghiêng về pháp hành lợi dưỡng. Vị ấy đã từ bỏ pháp thiền và trở lại tích lũy vật chất.” Theo pháp tánh, họ rời bỏ Bồ tát và đi đến Isipatana, vườn Nai gần Varanasi nơi mà chư Phật thuyết bài pháp đầu tiên.

Khi nhóm năm vị tỳ khuru rời bỏ Bồ tát vào ngày đầu tháng Citta và đi đến Migadaya, vườn Nai. (Thật ra, vào thời điểm đó Bồ tát đã hoàn tất việc thực hành *dukkaracariyā*). Ngài sống đơn độc, có được mức độ yên tĩnh cao dẫn đến sự tiến bộ phi thường và sự tăng mạnh về sự định tâm. Sống trong cảnh vắng vẻ hoàn toàn như vậy trong mười lăm ngày, hành thiền và tạo ra sự tiến bộ. Nửa đêm lúc gần sáng của ngày mười bốn tháng tư (tháng Vesākha), Bồ tát chợp ngủ và thấy năm điềm mộng lớn.

Năm đại mộng

Năm đại mộng của Bồ tát diễn ra như sau:

- (1) Bồ tát mơ thấy mình nằm trên mặt đất là giường, tựa đầu trên dãy núi Himalaya là gối, tay trái đặt trên biển phía Đông, tay phải đặt trên biển phía Tây, và hai chân đặt trên biển phía Nam. Điềm mộng đầu tiên này báo rằng Ngài sẽ chứng đắc Nhất thiết trí và trở thành một vị Phật giữa nhân loại, chư thiên và Phạm thiên.

- (2) Ngài mộng thấy một loại cỏ có tên là *Tiriya*, thân của nó màu đỏ nhạt và kích cỡ bằng cái ách xe bò, cây cỏ này mọc lên từ rốn của Ngài và khi Ngài đang nhìn thì nó lớn dần, đầu tiên nửa hắc tay, rồi đến một hắc tay, một sãi tay, một *ta*, một *gāvuta*, nửa do tuần, một do tuần, v.v... cứ cao dần như thế cho đến khi nó chạm đến bầu trời và đứng yên ở đó. Điềm mộng thứ hai này báo rằng Ngài sẽ có khả năng thuyết giảng Bát Chánh đạo (*Aṭṭhaṅgika-magga*), là con đường Trung đạo (*Majjhima-paṭipadā*), đến chư thiên và nhân loại.
- (3) Ngài mộng thấy một đàn giòi, thân trắng đầu đen đang bò lên lúc nhúc đầy cả hai chân từ bàn chân đến đầu gối. Điềm mộng thứ ba này báo rằng sẽ có nhiều người (đầu đen) mặc y phục màu trắng sẽ tôn kính Đức Phật và quy y (*Mahāśaranagaṃaṇa*) Ngài.
- (4) Ngài mộng thấy bốn loại chim có màu xanh, vàng, đỏ và xám bay đến từ khắp bốn hướng và khi chúng sà xuống dưới chân của Ngài thì tất cả đều hoàn toàn biến thành màu trắng. Điềm mộng thứ tư này báo rằng chúng sanh từ bốn tầng lớp của xã hội, gồm có giai cấp *Khatiya* (Sát-đế-ly - vua quan), giai cấp *Bà-la-môn*, giai cấp thương nhân và giai cấp nghèo khổ, sẽ tin thọ lời dạy của Đức Phật, xuất gia tỳ khưu và chứng đắc đạo quả *A-la-hán*.
- (5) Ngài mộng thấy rằng Ngài đang đi tới đi lui trên một núi phần lớn mà không bị lấm lem chút nào. Điềm mộng thứ năm này báo rằng sẽ có sự hoạch đắc to lớn về bốn món vật dụng là y phục, vật thực, chỗ ngụ và thuốc chữa bệnh và Ngài thọ dụng chúng mà không hề có chút luyến ái hoặc chấp thủ chúng.

Bốn nguyên nhân sanh mộng

Các giấc mộng được tạo ra bởi bốn nguyên nhân sau đây:

- (1) Do sự rối loạn tiêu hóa. (2) Do những kinh nghiệm của quá khứ. (3) Do chư thiên hóa ra. (4) Điềm báo một biến cố nào đó sẽ xảy ra.

- (1) Do sự rối loạn tiêu hóa, như hoạt động không bình thường của mật, v.v... người ta mơ thấy những giấc mộng hãi hùng như bị rơi xuống từ trên núi cao, bị lơ lửng trong không trung, bị rượt đuổi bởi các loại thú dữ như voi, ngựa hoang, sư tử, cọp beo, v.v... hoặc bởi những người hung ác.
- (2) Do những trải nghiệm của quá khứ, người ta mộng trông thấy, nghe và đang sử dụng những vật đã trông thấy, đã nghe hoặc đã sử dụng trước kia.
- (3) Tất cả những loại cảnh giả, ảnh ảo do chur thiên hóa hiện trong giấc mộng của người, cảnh đẹp nếu họ muốn đem lại điều tốt đẹp cho người kia, hoặc cảnh xấu nếu họ muốn đem lại điều rủi ro cho người kia. Người ta trông thấy tất cả những cảnh này do thần lực của chur thiên.
- (4) Khi mơ thấy điềm mộng, người ấy sẽ thấy những cảnh vừa lòng hoặc nghịch ý báo trước biến cố sẽ xảy ra do kết quả của nghiệp thiện hoặc bất thiện trong quá khứ. Những giấc mộng giống như giấc mộng của hoàng hậu Mahā Māyā về việc thọ sanh người con trai, hoặc giống như giấc mộng của vua Kosala báo trước 16 đại sự, hoặc giống như 5 Đại mộng của Bồ tát.

Trong 4 loại giấc mộng này, những giấc mộng được tạo ra do (1) rối loạn tiêu hóa và do (2) những kinh nghiệm quá khứ thường không đúng, (3) những giấc mộng do chur thiên hóa hiện thì có thể đúng hoặc không đúng với thực tế. Thực vậy, khi chur thiên hóa hiện thì có thể đúng hoặc không đúng với thực tế; khi chur thiên phần nộ, họ thường cho thấy những cảnh sai sự thật trong giấc mộng như là một mưu mẹo để gây ra tai họa (xem câu chuyện ở dưới) (4) Những câu chuyện báo trước những biến cố sắp xảy ra thường đúng với thực tế.

**Câu chuyện chur thiên tạo ra những cảnh sai sự thật trong giấc
mộng xuất phát từ sự phần nộ của họ**

Tại tịnh xá Nāga, xứ Rohana, thuộc hải đảo Sihala, vị sư trụ trì sai người đốn hạ một cây thiết mộc lớn mà không thông báo với chư Tăng. Vị thọ thần (*rukkha deva*) ở trong cây thiết mộc ấy, đầu tiên tạo ra những giấc mộng đúng trong giấc ngủ của vị trụ trì kia để đánh lừa vị này tin vào những giấc mộng ấy. Sau khi lấy được lòng tin của vị này, vị thiên mới báo với vị này trong giấc mộng rằng: “ Bạch đại đức, sau bảy ngày nữa kể từ hôm nay, đức vua, người hộ độ của đại đức sẽ chết.” Sư trụ trì tin vào những lời này, bèn báo tin dữ này đến các cung nữ của vua, hay tin dữ họ đồng loạt khóc. Đức vua cho gọi họ đến và hỏi duyên cớ. Họ bèn kể lại những lời mà vị sư trụ trì đã nói. Đức vua chờ đợi qua từng ngày, nhưng khi bảy ngày đã trôi qua mà vua vẫn còn sống, vị ấy tức giận truyền lệnh chặt tay chân của sư trụ trì. (Câu chuyện này được nêu ra trong cuốn II của bộ *Sāraṭṭha Dīpanī Tikā*).

Bốn loại giấc mộng kể trên dành cho những kẻ phạm phu, những bậc thánh Nhập lưu (*Sotāpanna*), bậc Nhất lai (*Sakadāgāmi*) và bậc Bất lai (*Anāgāmi*) vì họ chưa rũ sạch điên đảo vọng tưởng (*vipallāsa*). Các vị A-la-hán đã viễn ly điên đảo vọng tưởng thì không còn mộng thấy những giấc mơ như vậy.

Về thời gian, các giấc mộng xảy ra vào ban ngày, trong canh đầu, canh giữa hoặc canh cuối của đêm thì thường là không đúng. Những giấc mộng xảy ra vào lúc gần sáng khi vật thực trong bụng đã được tiêu hóa và chất dinh dưỡng từ đó được truyền đi khắp cơ thể thì có khả năng đúng. Một giấc mộng mang điềm tốt thường đem đến điều may mắn; còn giấc mộng có điềm xấu thường đem đến điều rủi ro, tai họa. (Những chi tiết này được rút ra từ những bài trình bày về bài kinh *Mahāsupina*, trong *Brāhmaṇa Vagga*, *Catuṭṭhapaṇṇāsaka Pañcaka Nipāta* của Chú giải Tăng chi bộ kinh).

Năm đại mộng kể trên không xảy đến với người phạm phu, hay vua chúa, hay Chuyển luân vương, hay các đại đệ tử, hay chư Độc

giác Phật và chư Phật Toàn Giác. Chỉ chư Bồ tát mới thấy những giấc mộng như vậy. Bồ tát của chúng ta thấy năm Đại mộng kể trên sau nửa đêm, ngay trước khi mặt trời mọc, vào ngày 14 tháng Vesakha (tháng Tư) của năm 103, lịch Mahā Era.

Bồ tát tự giải Năm Đại mộng

Sau khi tỉnh giấc, Bồ tát ngồi kiết già, suy nghĩ về Năm Đại mộng và kết luận: “Nếu Ta mơ thấy Năm Đại mộng này khi đang sống tại kinh đô Kapilavatthu, thì có lẽ Ta sẽ kể lại với phụ vương, vua Suddhodāna, hoặc kể lại với mẹ của Ta, nếu bà còn sống. Nhưng bây giờ, trong khu rừng Uruvelā này, không có ai lắng nghe Ta kể lại Năm Đại mộng ấy và diễn giải chúng. Thôi vậy, Ta sẽ tự mình giải lầy.” Và rồi Ngài tự giải năm điềm mộng như vậy: Điềm mộng thứ nhất báo trước sự chứng đắc những lợi ích như thế như thế, điềm mộng thứ hai báo trước sự hoạch đắc như vậy như vậy, v.v... như đã được trình bày ở trên.

Sự cúng dường món cơm sữa Ghana của nàng Sujātā

Sau khi mộng thấy năm Đại mộng và tự mình diễn giải ý nghĩa của chúng, Bồ tát kết luận rằng: “ Sự thật là Ta sẽ chứng đắc Phật quả chính ngày hôm nay.” Khi mặt trời ló dạng vào ngày rằm tháng tư, Ngài tắm rửa sạch sẽ rồi rời khỏi chỗ ấy, đi đến cây đa to lớn (*banyan*), nơi mà con gái của một vị trưởng giả, nàng Sujātā, hằng năm đến cúng dường lễ bái. Đến nơi, Ngài dừng lại và ngồi xuống dưới cội cây, mặt quay về hướng đông và đợi đến giờ đi khát thực. Trong lúc ấy, toàn thể cây đại thọ sáng rực lên do hào quang phát ra từ thân của Bồ tát.

Vào lúc ấy, tại thị trấn Sena, trong khu vực của khu rừng Uruvelā, người con gái của vị trưởng giả Senānī, tên nàng là Sujātā, khi đến tuổi dậy thì, đã cầu nguyện dưới cội cây *banyan* như sau : “ Kính thưa thọ thần của cây *banyan*, nếu con được gã vào một gia đình

giàu có cùng giai cấp, con sẽ cúng lễ đến ngài món cơm sữa Ghana.” Lời cầu nguyện của nàng Sujātā được thành tựu. Thế nên, cứ đến ngày rằm tháng tư hằng năm thì nàng Sujātā đem món cơm sữa đến cúng dường vị thọ thần của cây *banyan*.

(Khi đọc lý do nàng Sujātā cúng dường món cơm sữa, nếu độc giả không suy xét kỹ, có thể nghĩ rằng Sujātā cúng lễ món cơm sữa đến thọ thần của cây *banyan* lần đầu tiên vào ngày rằm tháng tư, ngày Bồ tát chứng đắc Phật quả. Thực ra, lời cầu nguyện đã được thành tựu và sự cúng dường món cơm sữa đến thọ thần *banyan* tính đến thời gian ấy thì được khoảng 20 lần.

Nàng Sujātā đã sửa soạn món cơm sữa một cách kỹ lưỡng để làm lễ vật cúng dường đến thọ thần *banyan* vào ngày rằm tháng tư ấy, khi Bồ tát đã thực hành xong sáu năm khổ hạnh. Nàng chuẩn bị trải qua những bước sau đây: (1) Đầu tiên nàng cho một ngàn con bò sữa đến ăn ở rừng cây cam thảo, rồi sữa lấy được từ một ngàn con bò này được dùng để nuôi năm trăm con bò sữa khác. (2) Sữa của 500 con bò này được dùng để nuôi hai trăm năm mươi con bò khác. (3) Lần nữa, sữa của 250 con bò này được dùng để nuôi một trăm hai mươi lăm con bò khác. (4) Rồi sữa của 125 con bò này được dùng để nuôi sáu mươi bốn con khác. (5) Rồi sữa của 64 con bò này được dùng để nuôi ba mươi hai con khác. (6) Rồi sữa của 32 con bò này được dùng để nuôi mười sáu con khác. (7) Rồi sữa của 16 con này được dùng để nuôi 8 con bò khác. Như vậy, nàng Sujātā đã theo tuần tự mà tạo ra một lượng sữa cực kỳ bổ dưỡng và thơm ngon để nấu thành món cơm sữa. (Bài này được kể lại trong Chú giải Bốn sanh Kinh)

Theo bộ Jinālaṅkāra Tīkā thì nàng Sujātā đầu tiên cho một trăm con bò sữa đến ăn ở rừng cây cam thảo. Rồi một trăm con bò sữa khác sanh ra từ một trăm con bò trước, nàng cũng cho vào ăn trong rừng cây cam thảo ấy. Và cứ thế cho đến một trăm con bò sữa thuộc thế hệ thứ bảy cũng được công nương Sujātā cho vào ăn trong rừng cây cam

thảo. Đến thế hệ bò sữa thứ bảy nàng mới lấy sữa của chúng và đem nấu cơm sữa Ghana.

Với ý định rằng: “ Ta sẽ dâng lễ món cơm sữa Ghana vào sáng sớm ngày mai,” nàng Sujātā đã thức dậy lúc sáng sớm của ngày rằm tháng tư và cho người lấy sữa từ tám con bò sữa nói trên. Những bê con sanh ra từ tám con bò mẹ ấy cũng không đến bú sữa nơi mẹ của chúng. Và kỳ lạ thay, ngay khi những bình sữa được đặt dưới vú của những con bò sữa thì sữa chảy xuống liên tục đến đầy bình mà không cần đến bàn tay của con người nặn. Trông thấy cảnh tượng kỳ diệu ấy, nàng Sujātā đã tự tay bung những bình sữa ấy đem đổ vào nồi và tự tay nhúm lửa, đích thân nấu món cơm sữa Ghana.

Sự trợ giúp của chư thiên và Phạm thiên

Khi món cơm sữa Ghana đang được nấu như vậy thì (1) những bong bóng lớn nổi lên và quay tròn theo chiều kim đồng hồ nhưng chẳng có một giọt nhỏ nào tràn ra ngoài; (2) không có một chút khói nào bốc lên từ dưới lò; (3) Bốn vị Thiên vương - những vị hộ trì thế gian, đến và đứng canh giữ lò; (4) Đại Phạm thiên cầm cái lọng đứng che trên cái nồi cơm sữa Ghana; (5) Để thích sắp những cây củi cho bằng phẳng và đốt lửa; (6) chư thiên dùng năng lực thần thông thấu về những chất bổ dưỡng dành cho chư thiên, và nhân loại đang sống khắp bốn châu, có hai ngàn hải đảo nhỏ bao quanh. Tựa như họ đang lấy mật từ những tổ mật ong ở trên các cành cây. Rồi đem những chất bổ dưỡng đã thấu gom như vậy đổ vào nồi cơm sữa Ghana.

Chú thích : Những lúc khác, chư thiên thường đưa những chất bổ dưỡng ấy vào mỗi miếng vật thực của Đức Phật khi Ngài đang ăn. Tuy nhiên, trong hai trường hợp đặc biệt, ngày Đức Phật chứng đắc Phật quả và ngày Ngài viên tịch Đại Niết bàn, thì chư thiên bỏ những chất bổ trên vào trong nồi vật thực.

Sau khi trông thấy nhiều điều kỳ lạ xảy ra trong một ngày tại nơi nồi cơm sữa đang được nấu, nàng Sujātā cho gọi người tớ gái Puṇṇā đến và bảo rằng: “Này Puṇṇā con, ngày hôm nay thọ thần *banyan* của chúng ta xem ra có tâm trạng vui vẻ. Hai mươi năm qua, ta chưa bao giờ chứng kiến những điều kỳ lạ như vậy. Hãy gấp rút đi đến cây *banyan* và quét dọn sạch sẽ chỗ ngụ của vị thọ thần ấy.” Người tớ gái Puṇṇā vội vàng đi đến cây *banyan* và trông thấy Bồ tát đang ngồi dưới cội cây, mặt nhìn về hướng đông và khắp cây *banyan* đều phát ra ánh sáng màu vàng do hào quang phát ra từ thân của Bồ tát. Người tớ gái Puṇṇā lấy làm kinh sợ và nghĩ rằng: “Hôm nay thọ thần *Banyan* đã đi xuống khỏi cây. Theo ta nghĩ, vị ấy dường như ngồi ở đó để tự tay nhận lấy lễ vật cúng dường.” Rồi nàng vội vã chạy về nhà và thưa lại mọi chuyện với nàng Sujātā. Nghe qua những lời của người tớ gái, nàng Sujātā cảm thấy rất vui mừng và nói rằng: “Kể từ hôm nay, con sẽ là đứa con gái lớn của ta.” Rồi ban tặng cho người tớ gái Puṇṇā tất cả y phục và đồ nữ trang phù hợp với vị trí đứa con gái.

Theo thông lệ (*dhammatā*), vị Bồ tát sẽ thọ lãnh món cơm sữa Ghana vào ngày vị ấy thành Phật; và vật thực dâng đến Bồ tát được đựng trong cái bát bằng vàng. Rồi, nàng Sujātā với ý nghĩ rằng: “Ta sẽ đặt món cơm sữa Ghana trong cái bát bằng vàng,” rồi lấy cái bát vàng ở trong phòng của nàng. Đoạn nàng nghiêng cái nồi cơm sữa và trút nó vào bát bằng vàng cho đến giọt cuối cùng như giọt nước lăn xuống từ ngọn lá sen. Toàn thể lượng cơm sữa vừa đủ để làm đầy cái bát đến ngang miệng, không hơn không kém.

Sujātā đặt bát ấy trong một cái bát bằng vàng khác và phủ lên bằng một tấm vải trắng tinh. Rồi nàng mặc vào bộ y phục lộng lẫy và trang sức rực rỡ, đặt bát sữa lên đầu, nàng đi đến cây *banyan*. Thấy Bồ tát đang ngồi dưới cội cây và quá đỗi vui mừng nhằm tưởng đó là thọ thần, nàng đến gần trong thái độ khiêm cung và tôn kính. Sau khi đã dừng lại ở một nơi phải lẽ và để xuống bát sữa mà nàng đang đội trên đầu, dỡ nắp khăn ra và mang một cái bình bằng vàng đựng nước thơm

được ngâm bằng tất cả các loại hoa thơm, nàng tiếp tục tiến đến phía Bồ tát và đứng gần Ngài.

Cái bát bằng đất mà Phạm thiên Ghaṭikāra đã dâng tặng Bồ tát lúc Ngài xuất gia đã theo Ngài suốt sáu năm thực hành khổ hạnh, bỗng biến mất vào lúc công nương Sujātā đến dâng món cơm sữa Ghana. Vì không trông thấy cái bát, Bồ tát đưa bàn tay phải ra để nhận lấy nước. Công nương Sujātā bèn dâng cúng bát cơm sữa Ghana và đặt nó trong đôi tay của Bồ tát. Bồ tát nhìn công nương Sujātā, hiểu rõ cách nhìn của Ngài, nàng kính cẩn thưa rằng: “Kính lạy Ngài, con xin dâng cúng đến Ngài món cơm sữa Ghana trong cái bát bằng vàng. Mong ngài hoan hỉ thọ nhận nó cùng với cái bát bằng vàng và đi bất cứ nơi nào Ngài thích.” Rồi nói lời khẩn nguyện: “Ước nguyện của con đã được thành tựu, cầu mong ước nguyện của Ngài cũng được thành tựu.” Nàng rời đi mà không hề luyến tiếc chút nào về cái bát bằng vàng đất giá ấy, tựa như nó là chiếc lá úa vàng.

Bồ tát cũng đứng dậy rời khỏi chỗ ngồi, sau khi đi vòng quanh cây *banyan*, Ngài đi tiếp đến bờ sông Nerañjarā mang theo cái bát bằng vàng có đựng cơm sữa Ghana. Ở dòng sông Nerañjarā, có bãi tắm tên *Suppatitthita* nơi chur Bồ tát đến và tắm vào ngày chur vị đắc Phật quả. Sau khi tắm xong, Bồ tát ngồi dưới bóng mát của một cội cây, mặt hướng về phía đông. Rồi Ngài đem món cơm sữa vắt thành bốn mươi chín vắt lớn bằng trái cau già và ăn hết những vắt cơm ấy mà không uống nước. Bốn mươi chín vắt cơm sữa Ghana ấy, sau khi ăn vào biến thành chất dinh dưỡng (*āhāra*) để nuôi sống Ngài đủ bốn mươi chín ngày (*sattasattāha*), khi Ngài đang ngụ trong khu vực gần cây bồ-đề sau khi chứng đắc Phật quả. Suốt bốn mươi chín ngày này, Đức Phật trú trong sự an lạc của Quả giải thoát mà không dùng đến chút vật thực nào cả, không tắm, không rửa mặt và không lau rửa tay chân.

Sau khi độ xong món cơm sữa Ghana do nàng Sujātā dâng cúng, Bồ tát cầm lên cái bát bằng vàng và phát nguyện rằng: “ Nếu Ta thành Phật trong ngày hôm nay thì hãy cho cái bát bằng vàng này trôi ngược dòng nước; nếu Ta không thành Phật ngày hôm nay thì cái bát này hãy trôi xuôi dòng nước.” Rồi Ngài quăng cái bát ra giữa dòng sông Nerañjarā, cái bát bằng vàng kia cắt ngang dòng nước đi vào giữa con sông, rồi trôi ngược dòng với tốc độ của một con ngựa đang phi nhanh, xa khoảng tám mươi hắc tay, rồi chìm xuống trong một luồng nước xoáy. Khi chìm xuống đến cung điện của chúa Ròng – Kala, nó chạm vào ba cái bát vàng của ba vị Phật quá khứ - Đức Phật Kakusandha, Đức Phật Konāgamana và Đức Phật Kassapa, vào ngày các Ngài sắp thành Phật, tạo ra tiếng “leng keng” và rồi nằm dưới ba cái bát vàng trên.

Khi nghe tiếng leng keng, chúa Ròng bèn nói rằng “ Chỉ mới hôm qua có một vị Phật xuất hiện, hôm nay thêm một vị Phật khác xuất hiện.” Rồi vị ấy ngâm lên những bài kệ tán dương. (Thời gian xuất hiện giữa Đức Phật Kassapa và Đức Phật của chúng ta dài bằng một kiếp trái đất. Nhưng đối với chúa Ròng thì thời gian ngắn ngủi đến độ vị này nói sự xuất hiện như ‘hôm qua và hôm nay’).

Rồi Bồ tát vào nghỉ trong rừng cây *sala*, trên bờ sông Nerañjarā, nơi có nhiều loại hoa thơm, cây cối xanh tươi và dễ mến. Rồi Ngài thực hành pháp niệm *Ānapana*. Sau khi chứng đắc bát định và ngũ thông (*abhiññā*), Ngài đi dọc theo con đường đã được chư thiên và Phạm thiên trang hoàng xinh đẹp buổi chiều tối. Sau khi xuống con sông Nerañjarā và tắm nơi đó, Ngài hướng đến cây đại bàng bằng con đường do chư thiên và Phạm thiên mở ra. Nhân đó, các vị rồng (*naga*), dạ-xoa (*yakkha*) và càn-thát-bà (*gandhabba*) tôn kính cúng dường Ngài bằng các loại hương liệu và hoa thơm của chư thiên. Họ cũng trở lên những khúc ca và tiếng nhạc đầy hân hoan và khả ái. Khi ấy toàn thể mười ngàn thế giới hầu như được phủ đầy hương liệu

và hoa của chư thiên, không trung vang dội tiếng tung hô của chư thiên và Phạm thiên.

Lúc bấy giờ, một người cắt cỏ thuộc dòng Bà-la-môn tên là Sotthiya, đang đi đến từ hướng đôi diện mang theo những bó cỏ. Hiểu được ước muốn của Bồ tát là cần đến một ít cỏ, ông ta dâng đến Ngài tám nắm cỏ. Bồ tát mang tám nắm cỏ ấy đi lên chỗ đất cao của cây bò-đề, đứng ở phía nam của cây, mặt nhìn về phía bắc. Ngay khi ấy, phần phía nam của mười ngàn thế giới bỗng nhiên chìm xuống như thấu đến địa ngục A-tỳ (*Mahā Avici*); và phần phía bắc của mười ngàn thế giới thì nổi cao lên như thấu đến cõi Sắc cứu cánh thiên (*Bhavagga*). Trông thấy hiện tượng này, Bồ tát suy xét như vậy: “ Đây không phải là nơi mà A-la-hán đạo trí (*arahatta-magga-ñāṇa*) và Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*) có thể được giác ngộ.” Rồi Ngài tiếp tục đi quanh cây bò-đề theo chiều kim đồng hồ và dừng lại ở hướng Tây, mặt nhìn về hướng đông. Ngay khi ấy, phần phía tây của mười ngàn thế giới cũng chìm xuống như thấu đến địa ngục A-tỳ (*mahā avici*); và phần phía đông thì trôi lên cao như thấu đến cõi Sắc cứu cánh thiên (*Bhavagga*), Bồ tát lại suy nghĩ: “ Đây cũng không phải là chỗ mà A-la-hán đạo trí (*arahatta-magga-ñāṇa*) và Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*) có thể được giác ngộ”. Rồi Ngài đi vòng tiếp đến hướng bắc và mặt nhìn về hướng nam. Ngay khi ấy, phần phía bắc của mười ngàn thế giới chìm xuống như thấu đến cõi A-tỳ địa ngục (*mahā avici*); và phần phía nam thì trôi cao lên như thấu đến cõi Sắc cứu cánh thiên (*Bhavagga*). (Vị trí của đại địa ở những chỗ tại hướng nam , hướng tây và hướng bắc, nơi Bồ tát đã đứng, nó chìm xuống ở phía sau lưng Ngài và trôi lên ở trước mặt Ngài - giống như bánh xe bò nằm ngang trên đất, nó chao đảo hoặc chông chênh khi có người đạp lên ở mép vành). Trông thấy hiện tượng này, Bồ tát lại suy nghĩ: “Chỗ này cũng không phải là nơi mà A-la-hán đạo trí (*arahatta-magga-ñāṇa*) và Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*) có thể được chứng đắc.” Rồi Ngài lại đi vòng tiếp về hướng đông và mặt nhìn về hướng tây.

(Về vấn đề này, bộ Chú giải Buddhavaṃsa chỉ nêu ra điều này: “Bồ tát đi tiếp đến cây bồ đề, và sau khi đi quanh ba vòng, đứng tại góc đông bắc và rải tám nắm cỏ.” Bộ Chú giải không đề cập vấn đề đại địa nghiêng một bên khi Ngài đứng ở hướng nam, hướng tây và hướng bắc. Tuy nhiên, bộ Jinālaṅkāra Tīkā thì giải thích rằng: “Khi Bồ tát đứng ở hướng nam, hướng tây và hướng bắc thì đại địa rung chuyển như giọt nước rơi xuống ngọn lá sen” và đứng ở góc đông bắc, Ngài rải xuống tám nắm cỏ.”)

Vị trí mà vô địch bảo tọa (*aparājita*) xuất hiện ở hướng đông của cây bồ đề thì vững chắc không chao động (*avijahitaṭṭhāna*), nơi mà các bảo tọa của chư Phật quá khứ đã xuất hiện. Khi biết rằng: “Nơi đây chắc chắn là chỗ chiến thắng, là chỗ mà tất cả chư Phật đoạn trừ phiền não.” Và cầm ở đầu ngọn cỏ, Bồ tát rải ra tám nắm cỏ mà Ngài mang đến. Ngay khi tám nắm cỏ vừa được rải ra, chúng biến thành bảo tọa châu báu to lớn, kích thước mười bốn hắc tay, lộng lẫy đến nỗi không một họa sĩ hay nhà điêu khắc tài giỏi nào có thể vẽ hay chạm trở lại y như thế.

Cây bồ-đề phía sau lưng, mặt nhìn về hướng đông và với tâm kiên quyết, Bồ tát công bố:

- (1) Cho dù chỉ còn da,
- (2) Cho dù chỉ còn gân,
- (3) Cho dù chỉ còn xương,
- (4) Cho dù toàn thân của ta, và tất cả thịt cùng máu đều khô cạn,

nếu chưa chứng đắc Phật quả Ta sẽ không thay đổi thế ngồi kiết già này. Với tứ phần tinh tấn nguyện như vậy, Ngài ngồi trên bảo tọa châu báu trong thế ngồi kiết già bất khả chiến bại, dầu hằng trăm cái chùy sấm sét tấn công cùng một lúc.

Sự thắng phục thiên ma Vasavatti trước khi mặt trời lặn

Khi Bồ tát ngồi trên vô địch bảo tọa (*aparājita*) dưới cội cây bồ-đề với mục đích chứng ngộ Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*), Đế Thích đến đánh lễ và đứng thổi cái tù và Vijayuttara (cái tù và này dài 120 hắc tay và khi được thổi thì âm thanh của nó ngân vang suốt 4 tháng mới ngưng), vị thiên Pañcasikha đến đánh lễ và đứng gảy đàn Beluva, vị thiên Suyama đứng phe phẩy cái phát trần, vị thiên Santusita đứng phe phẩy cái quạt tròn bằng hồng ngọc, và Phạm thiên Sahampati đứng cầm cái lọng trắng dài ba do tuần. Long vương Kāla đến với hội chúng tám chục ngàn nữ rồng và bày tỏ sự tôn kính bằng cách ngậm lên hằng trăm bài kệ tán dương Bồ tát. Tất cả chư thiên và Phạm thiên khắp mười ngàn thế giới đều đến bày tỏ sự tôn kính bằng những loại hoa thơm ngát, những loại hương liệu, bột thơm và ca lên hằng ngàn bài ca tán dương Bồ tát.

Ma vương của cõi Tha hóa tự tại thiên, sau khi rời bỏ các lạc thú ở cõi chư thiên của vị ấy, hằng theo sát Bồ tát suốt sáu năm lúc Ngài thực hành *dukkaracariyā*, chờ đợi cơ hội xem Bồ tát có khởi lên các tà tư duy như dục tư duy (*micchāvitaka*), v.v... hay không. Nhưng vì không tìm thấy một dấu hiệu nhỏ nhoi nào về sự khởi sanh các tà tư duy nơi Bồ tát, Ma vương tự nghĩ như vậy: “ Bây giờ Thái tử Siddhattha đã đến cây bồ-đề để chứng đắc Phật quả. Hiện tại vị ấy đang cố gắng thoát khỏi phạm vi kiểm soát của ta (trong ba cõi nhân loại, chư thiên và Phạm thiên). Dù thế nào chăng nữa, ta cũng không thể để cho vị ấy có cơ hội thoát ra khỏi tam giới dưới quyền kiểm soát của ta.” Với ý nghĩ này, y trở về cõi Tha hóa tự tại thiên (*Vasavatti deva*) và sau khi triệu tập các đoàn binh ma, y truyền lệnh : “ Này các chiến hữu, hãy tự mình hóa thành những hình thù ghê sợ và mỗi vị cầm những khí giới khác nhau, rồi tiến nhanh đến thái tử Siddhattha như một dòng thác lũ đang đổ xuống.” Còn thiên ma, vị ấy đi sau đoàn binh ma, cõi trên con voi Girimekhala lớn 150 do tuần, và hóa ra 1000 cánh tay trên thân, mỗi cánh tay cầm một loại khí giới.

(Thiên ma - *Mara deva* ở đây không phải là kẻ cai trị hợp pháp của cõi Tha hóa tự tại. Vị thiên vương trị vì hợp pháp của cõi Tha hóa tự tại là một vị thiên khác. Cũng như một thủ lĩnh của phe nổi loạn trong cõi nhân loại, nổi dậy để chống lại quốc gia, quấy phá và cướp đoạt, Thiên ma thực ra chỉ là vị thiên có quyền lực ở cõi Tha hóa tự tại, lãnh đạo đám tùy tùng nổi loạn gồm những chư thiên ác, tạo ra mối phiền nhiễu to lớn cho nhân loại, chư thiên và Phạm thiên khi thực hành các việc phước).

Những đoàn binh đông đảo của Ma vương đang tiến đến Bồ tát số lượng thật khổng lồ, phía trước Ma-vương kéo dài 12 do tuần, bên phải 12 do tuần, bên trái 12 do tuần, ở trên đầu Ma vương cao 9 do tuần và ở đằng sau nó trải dài đến tận cùng của mười ngàn thế giới. Những âm thanh ghê rợn từ những tiếng la hét có thể nghe từ một khoảng xa một ngàn do tuần, giống như âm thanh đất lở. Ma vương với ngàn tay cầm một ngàn loại khí giới khác nhau, và những đoàn binh đông đảo của y, mỗi đoàn cầm một loại khí giới riêng, biến ra những hình thù dữ tợn với những khuôn mặt kỳ dị, tất cả tiến đến Bồ tát nhằm đánh bại và tiêu diệt Ngài.

Khi những đạo binh ma khổng lồ tiến đến cây đại bồ-đề như vậy, thì không một ai trong số những chư thiên do Đế Thích dẫn đầu đi đến để tôn kính Bồ tát mà có đủ gan dạ để đứng đó. Họ bỏ chạy tán loạn khắp các hướng. Sakka vác cái tù và Vijjayuttara bỏ chạy và dừng lại đứng ở bờ vực của mười ngàn thế giới. Đại phạm thiên cũng vậy, vị ấy quăng bỏ cái lọng trắng ở bờ vực của mười ngàn thế giới và trở về cõi Phạm thiên. Long vương Kāla cũng thế, vị ấy bỏ lại tất cả nữ rông và độn thổ trở về long cung Manjerika, rộng năm trăm do tuần, rồi nằm ngủ với tay che mặt. Không có một vị thiên hay vị Phạm thiên nào dám đứng gần Bồ tát và cây đại bồ-đề. Lúc bấy giờ, Bồ tát ngồi lại một mình như Đại phạm thiên một mình ngụ trong cung điện trống vắng.

Những điềm xấu hiện ra báo hiệu Ma vương xuất hiện

Những điềm xấu hiện ra rõ ràng để báo hiệu Ma vương sắp đến. Những điềm tướng này là : hằng ngàn sao băng rơi xuống; bóng tối phủ xuống với sương mù nổi lên; đại địa cùng đại dương chấn động dữ dội; sương muối nổi lên trên biển; nhiều con sông chảy ngược dòng; đá trên đỉnh núi đổ ào xuống; cây cối ngã đổ; gió bão thổi mạnh; những tiếng rít và tiếng gầm thét rợn người phát ra từ những cơn gió bão này; mặt trời chìm vào bóng tối. Ma vương đến với sự xuất hiện rõ ràng của những hiện tượng báo điềm này, Bồ tát vẫn ngồi yên một cách can đảm, không chút sợ hãi, như đại bàng chúa Garuda giữa bầy chim hoặc như sư tử chúa Kesarajā xuất hiện giữa muôn thú.

Ngay khi những điềm xấu kể trên xuất hiện thì Ma vương đi đến nhưng phải đứng lại vì không thể đi vào khu vực trung tâm của cây đại bồ-đề (*Mahā Bodhi maṇḍāla*). Không dám tiến vào, những đạo binh ma đông đảo bèn vây quanh Bồ tát từ khắp các hướng. Nhìn các đạo binh của mình, Ma vương truyền lệnh: “ Nào, hãy bắt lấy vị ấy.” Nhưng chính Y không thể nào đến gần cây đại bồ-đề giống như con ruồi không thể đến gần thanh sắt nóng đỏ, Ma vương nói với tùy tùng: “ Hỡi các chiến hữu, không một ai có thể địch lại Thái tử Siddhattha, con vua Suddhodāna. Chúng ta không thể tấn công từ phía trước, vậy chúng ta hãy tấn công thái tử Siddhattha từ sau lưng vị ấy.”

Khi quán xét ở ba mặt: phía trước, bên phải và bên trái, Bồ tát không nhìn thấy một ai ngoài sự trống rỗng vì tất cả chư thiên và Phạm thiên đã bỏ chạy. Rồi nhìn vào những đạo binh ma đang tiến đến để quật ngã Ngài từ phía bắc, Ngài tự nghĩ: “Những đạo binh đông đảo của Ma vương đang cố gắng bằng mọi cách với mục đích duy nhất là tấn công Ta. Giờ đây nơi này, không mẹ, không cha, anh em hay quyền thuộc cũng không. Chỉ có mười pháp Ba-la-mật mà Ta đã tu tập và nuôi dưỡng từ nhiều đời nhiều kiếp, là những người bạn

sát cánh và những người hầu trung thành của ta. Nhờ nương vào những đồng chí trung thành này, tức mười Ba-la-mật, sẽ thích hợp để Ta tiêu diệt những đạo binh ma này bằng vũ khí Ba-la-mật của Ta.” Rồi Ngài ngồi như vậy mà quán xét về mười pháp Ba-la-mật của ngài.

Cuộc tấn công của Ma vương bằng chín loại khí giới

Trong khi Bồ tát đang suy xét về mười pháp Ba-la-mật của Ngài như vậy thì Ma vương ra kế hoạch tấn công: “ Bằng cách tung ra chín loại khí giới hủy diệt, ta sẽ khiến thái tử Siddhattha phải bỏ chạy.”

- (1) Trước hết y tung ra một trận cuồng phong dữ dội. Ngay lập tức gió đông, gió tây, gió nam và gió bắc nổi lên ào ào, và đầu chúng có khả năng phá vỡ và cuốn đi những đỉnh núi có kích thước nửa do tuần, một do tuần, hai do tuần hoặc ba do tuần, cuốn phăng những cây đại thọ và nghiền nát những làng mạc, phố chợ ở vùng lân cận, chúng lại trở nên vô hiệu khi đến gần Bồ tát, thậm chí không thể làm lay động chéo y của Ngài do oai lực các pháp Ba-la-mật của Bồ tát.
- (2) Ma vương nôn nóng nhìn quanh với ý nghĩ rằng: “ Vào lúc này, Sa-môn Gotama có lẽ đã bị cơn gió lốc của ta cuốn đi và va vào ngọn núi Cakkavāla mà tan ra từng mảnh.” Y tức giận khi thấy Bồ tát vẫn ngồi bất động ở đó như cái trụ có đế được chôn chặt trong lòng đất, Ma vương lại khởi lên ý định khác: “ Ta sẽ giết chết Thái tử Siddhattha bằng cách nhận chìm Thái tử trong những dòng nước rất mạnh.” Và tức thì vị ấy tạo ra những đám mây mưa vần vũ và cơn mưa lũ trút xuống. Quả đất to lớn này biến thành vùng trũng sâu do sức mạnh của lượng mưa được Ma vương hóa ra. Dòng nước lũ này, sau khi chảy tràn khắp bìa rừng và cây cối, nó tiến gần Bồ tát nhưng không thể làm ướt ngay cả một sợi chỉ trên chiếc y của Ngài, nó chuyển hướng và chảy đi nơi khác.

- (3) Trông thấy hiện tượng trên, Ma vương dự định: “ Ta sẽ biến Thái tử Siddhattha này thành cát bụi bằng trận mưa đá,” và y tạo ra trận mưa đá. Những tảng đá có kích thước rất lớn lăn xuống từ hư không giống như những ngọn núi lớn, làm nổi lên khối bụi mịn mù. Khi đến gần Bồ tát, chúng biến thành những tràng hoa chur thiên và những quả cầu hoa.
- (4) Sau đó, với ý nghĩ rằng: “ Ta sẽ đem đến cái chết cho Thái tử Siddhattha. Ta sẽ giết chết vị ấy bằng cách băm nhỏ vị ấy ra từng mảnh, ” Ma vương bèn hóa ra trận mưa đao. Tất cả các loại đao, kiếm, v.v... bay vùn vụt trong không trung phát ra những đám khói và lửa, nhưng khi đi vào khu vực của cây đại bồ-đề thì chúng biến thành các loại hoa thơm và xinh đẹp như hoa lài, v.v... và rơi xuống người của Bồ tát.
- (5) Dù Ma vương đã dự định, “ Thái tử Siddhattha sẽ biến thành khối thịt được băm nhỏ.” Nhưng y đã thất bại, và rất ngạc nhiên khi thấy Thái tử Siddhattha vẫn ngồi ở đó, uy nghi như ngọn núi Kim cương. Bởi vậy, y lại cho đổ xuống đám mưa than đỏ. Chúng rơi xuống kèm theo khói lửa mịn mù nhưng rồi cũng biến thành các loại hoa khi đến gần Bồ tát.
- (6) Sau đó, y tạo ra đám mưa tro nóng đỏ. Khối tro khổng lồ rất nóng như lửa rơi xuống từ không trung nhưng lại biến thành bột đàn hương của chur thiên khi chúng đến gần chân của Bồ tát.
- (7) Lại nữa, Ma vương biến hóa ra cát nóng rơi xuống như mưa. Cát ở dưới dạng bột rất mịn đi xuống từ hư không và rơi xuống chân của Bồ tát thành những đóa hoa chur thiên.
- (8) Sau đó, y hóa ra một đám mưa bùn nóng. Bùn bốc khói và lửa ngọn cũng xuyên qua hư không rơi xuống dưới chân Bồ tát sau khi biến thành nước hoa của chur thiên.
- (9) Cuối cùng, Ma vương hóa ra màn đêm đen tối với ý định : “ Ta sẽ cho Thái tử Siddhattha phải bỏ chạy bằng cách tạo ra màn đêm đen tối để đe dọa vị ấy.” Màn đêm đen tối do Ma vương tạo ra bốn yếu tố, đó là : đêm 30 không có trăng, trời đầy mây đen, lúc nửa đêm, ở

giữa rừng sâu; nhưng khi bóng tối ấy tràn đến Bồ tát thì nó biến mất như đêm tối bị ánh sáng mặt trời xua tan.

(Ở đây, cần hiểu rằng bóng tối do Ma vương tạo ra bị xua tan do bởi mạng lưới hào quang tỏa ra từ những lỗ chân lông trên thân của Ngài).

Ma vương tung ra loại khí giới cực kỳ nguy hiểm

Đầu Ma vương đã tiến hành những cuộc tấn công bằng chín loại khí giới kể trên, nhưng chúng không hiệu quả. Bởi vậy Y tiếp tục khiến sao băng rơi xuống, làm cho mười ngàn thế giới tràn ngập mây khói. Sấm sét ùng ùng vang dậy cả bầu trời dầu không có mưa. Hàng ngàn tia chớp lóe sáng khủng khiếp. Tuy vậy, Ma vương cũng không thể nào làm hại Bồ tát. Rồi y lại chuyển sang cuộc tấn công bằng vũ khí cực kỳ nguy hiểm, nói rằng: “Này Thái tử Siddhattha, ta sẽ làm cho cái đầu của người bề ra từng mảnh và rơi xuống đất.”

Công năng của loại khí giới ấy nguy hiểm đến nỗi nếu nó được ném xuống đất thì suốt 12 năm liền cỏ không mọc nổi. Nếu nó được phóng lên trời thì trời đất sẽ bị hạn hán suốt mười hai năm không một giọt mưa. Nếu nó được phóng vào đỉnh núi Meru thì núi Meru sẽ vỡ đôi và đổ xuống tan tành. Khi ma vương tung ra loại khí giới ấy, nó đi xuống xuyên qua hư không, phát ra tiếng ùng ùng như sấm sét và rơi xuống dưới chân Bồ tát cuộn tròn lại như cuộn dây thừng được dùng làm thảm chà chân, và như vậy tánh kiêu ngạo hung hăng của Ma vương cũng bị triệt hạ.

Vì chẳng biết làm gì hơn và quá tức giận, Ma vương lớn tiếng truyền lệnh cho binh ma: “Tại sao các ngươi đứng trơ ra đó? Đừng để Thái tử Siddhattha có cơ hội nào để thành tựu ước nguyện chứng đắc Phật quả. Hãy tóm lấy hắn! Hãy đâm chém hắn! Hãy hạ gục hắn! Đừng để hắn trốn thoát!” Chính Ma vương cỡi trên con voi Grimekhala tiến đến Bồ tát, một tay vung lên vù vù và nói với Bồ tát

rằng: “Này Thái tử Siddhattha, từ nay trở đi hãy rời khỏi bảo tọa kia đi.” Vào lúc ấy, những đạo binh ma tỵ hóa ra những hình thù kỳ dị, hăm dọa bằng nhiều cách.

Đức bi mẫn của Bồ tát

(Đoạn kệ cảm thán Thiên ma được mô tả trong bộ *Jinālaṅkāra Tīkā* với nhiều chi tiết và làm khởi sanh lòng tịnh tín nhiều hơn so với bộ *Chú giải Jātaka* và bộ *Chú giải Buddhavaṃsa*. Vì vậy, hầu hết những những chi tiết sau đây phần lớn được trích ra từ bộ *Jinālaṅkāra Tīkā*.)

- (1) *Sa pādamule kiḷantaṃ,
passanto tarunaṃ sutam
pitāvudikkhi tam māram
mettāyanto dayāparo.*

Đối với người cha nhân từ rất yêu thương con cái, khi đưa con nhỏ đang đùa giỡn với ông ta, dầu nó có đánh đấm, cào xé, nhổ râu, giật tóc của ông, ông ta cũng không hề tỏ vẻ nóng giận. Trái lại, người cha còn ẵm nó lên, vỗ về cho nó ngủ trong lòng, trong tình thương của người cha. Cũng vậy, Bồ tát hằng nhẫn nại, chịu đựng tất cả những hành vi sai quấy của Ác ma, không chút buồn phiền. Ngài nhìn Ma vương với tâm không chút sợ hãi mà chỉ với tâm từ ái và lòng bi mẫn.

- (2) *Tadā so āsabhiṃ vācam
sīhanādam nadī mun
na jānāti sayam mayham
dāsabhāvampayaṃ khalo.*

- (3) *Yena kenaci kammena
jāto devapure vare
sakaṃ gattim ajānanto
lokajettomhi maññati.*

Khi ma vương tiến đến Bồ tát với những đạo binh hùng hậu và không ngừng quấy nhiễu Ngài, Ngài thốt lên những lời dũng cảm như vậy: “ Ác ma này, quả thật chẳng hay biết chút nào rằng chính y đã trở thành người hầu của Ta rồi. Sau khi đã tái sanh trong cõi Tha hóa tự tại thiên (*Vassavati*), chỉ do có chút phước, nhưng chẳng biết một chút nào về thọ mạng của chính y, tức mạng chung vào khổ cảnh mà y phải bị đọa vào sau khi chết. Y lại nghĩ về mình rằng: “ Ta thường hằng, Ta là người duy nhất thống trị khắp thế gian.” Y chẳng hề suy xét, chẳng hay biết về số phận của chính y và về đại họa này y sẽ bị rơi xuống khổ cảnh. Do vô minh, y mới dám phạm những điều ác như vậy.”

(4) *Anantalokadhātumhi
sattānaṃ hi kātāṃ subhaṃ
mayhe kapāramitāyāpi
kalam nāgghati soḷasim.*

(5) *Tiracchāno saso hutvā
disvā yācakamāgatam
pacitvāna sakaṃ maṃsam
patitoggimhi dātave.*

Nếu đem số phước tích lũy của tất cả chúng sanh trong toàn thể vô số thế giới đặt một bên của chiếc cân trí tuệ và bên kia của chiếc cân là những việc phước tích lũy từ những pháp Ba-la-mật của Ta thì số phước của tất cả chúng sanh không bằng một phần hai trăm năm mươi sáu (1/256) số phước phát sanh từ một trong mười Ba-la-mật của ta. Quả thật, ngay cả trong kiếp sanh làm con thỏ bé nhỏ ở cõi súc sanh, Ta đã nhảy vào đồng lửa với can đảm to lớn để làm món thịt nướng khi một người đến xin món thịt từ thân mạng của ta.

[Thông thường, lời nói đầy gan dạ được Bồ tát nói ra : “ Nếu phước tích lũy của tất cả chúng sanh trong toàn thể vô số thế giới mà đem so với những việc phước phát sanh từ duy nhất một trong mười

pháp Ba-la-mật của ta thì phước kia không bằng một phần hai trăm năm mươi sáu (1/256) số phước của một Ba-la-mật ấy”, xem ra có vẻ hơi khoa trương. Thực tế thì không khoa trương chút nào, những lời nói ấy rất tự nhiên và đúng thật. Giải rõ, những chúng sanh khác ngoài Bồ tát ra, thường làm những việc phước với ước nguyện được thọ hưởng hạnh phúc trong cõi nhân loại và chư thiên. (Ngay cả những người tu Phật sanh ra làm người trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật hiện tại, và biết rõ rằng hành động bố thí với ước nguyện tái sanh vào những cõi an vui đầy đủ dục lạc, *vaṭṭanissita dāna* không thù thắng và nhiều lợi ích bằng hành động bố thí với ước nguyện chứng đắc Niết bàn, *vivaṭṭanissata dāna*, trong thâm tâm của họ vẫn có ước muốn tái sanh vào cảnh giới tốt đẹp với đời sống hạnh phúc tuy họ không bày tỏ ước muốn này một cách rõ ràng khi bố thí cúng dường). Như vậy, việc làm tích lũy phước được thực hiện bởi những kết quả khác trong vòng luân hồi, tựa như những người này đang tiêu xài của cải do phước của họ đem lại khi họ đang có kiếp sống làm người và hạnh phúc trong cõi người, cõi chư thiên. Do đó, giống như người xài tiền cho những nhu cầu cá nhân mỗi khi người ấy kiếm được tiền và không thể dành dụm tiết kiệm được đồng nào. Ngoài Bồ tát, tất cả chúng sanh hữu tình, vui thích trong khoái lạc của luân hồi, *vaṭṭābhirata*, tất cả đều là những kẻ nghèo túng, không có được của cải tích lũy của những việc phước.

Còn đối với Bồ tát, Ngài chỉ mong cầu Nhất thiết trí, mỗi lần Ngài thực hiện việc phước là để hoàn thành các pháp *pāramī*. Kết quả, tất cả những việc phước được thực hiện bởi Bồ tát vẫn nguyên vẹn trong dòng tâm của Ngài như một kho tích lũy các việc phước (*kammasamaṅgi*) chừng nào chúng chưa ra quả Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*). Thế nên, như người không tiêu xài phung phí mà tiết kiệm tiền bạc mỗi ngày một nhiều hơn, cũng vậy Bồ tát tích lũy các việc phước từ kiếp này sang kiếp khác, trở thành người rất giàu có về phước.

Đối với một người giàu có, tài sản đến hàng triệu đồng tiền vàng thì dù đông đảo người nghèo góp chung lại cũng không thể sánh với ông ta về mặt tài sản. Cũng vậy, Bồ tát là người có tài sản về phước nhiều vô lượng do những Ba-la-mật của Ngài đem lại. Nên chúng sanh trong vô số thế giới không thể so với Ngài về mặt phước báu. Họ nhất định bị đánh bại vì họ nghèo khổ về mặt tài sản phước báu do họ đã sử dụng hết khi họ vừa kiếm được qua sự thành tựu kiếp sống hạnh phúc (*bhavasampatti*) và sự thọ hưởng các dục lạc (*bhogasampatti*). Cho nên Bồ tát thốt lên những lời đầy tự tin như vậy là không cường điệu chút nào. Những lời như vậy rất tự nhiên và trung thực.]

(6) *Evam anantapunnehi
siddham dehamimam pana
yathābhūtam ajānanto
manusso hi maññati.*

Ta có được nhân cách này trong kiếp sống này là do kết quả của vô lượng phước báu kể trên, Ma vương vẫn không biết Ta thực sự là người như thế nào và vì thế y cho rằng Ta chỉ là một người bình thường.

(7) *Nāham namusso nāmanusso
na Brahmā na ca devatā
darāmaranam lokassa
dassetum panidhāgato.*

Thực ra, Ta không phải là một con người bình thường bảy ngày tuổi, Ta cũng không phải là dạ xoa, Phạm thiên hay chư thiên nhưng Ta đã thọ sanh trong lòng của một nữ nhân để chỉ cho chúng sanh thấy cái khổ của già, bệnh và chết trong vòng luân hồi.

(Giải thích: Không thể nói rằng Bồ tát là người, dạ xoa, chư thiên hay Phạm thiên, vì mỗi loại chúng sanh này đều không có những công việc được thực hiện bởi Bồ tát.

Nếu vậy thì có thể đặt ra câu hỏi: Tại sao Bồ tát sanh ra từ một người nữ (hoàng hậu Māyā)? Câu trả lời đã được nói ở trên rằng Ngài đã thọ sanh trong bào thai của một nữ nhân để chỉ cho tất cả chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên thấy khổ già, khổ bệnh và khổ chết trong vòng luân hồi.

Giải thích thêm: Không có chư thiên, Ma vương, Phạm thiên hay Đại ngã (*Atta*) có thể tạo ra hay làm cho hiện hữu một chúng sanh nào. Thực tế thì chính do ái dục (*taṇhā*) khởi sanh trong dòng tâm của mỗi cá nhân chịu trách nhiệm về sự tái sanh (*paṭisaṅghi*). Cũng chính do năng lực của ái dục mà hành động phước và tội.

Giải rõ hơn: Hành vi tạo nghiệp (*kamma*) giống như đất trong ruộng. Tâm thức (*viññāna*) đi chung với nghiệp giống như hạt giống; ái dục hay tham (*taṇhā* hay *lobha*) giống như nước. Chính do sự kết của ba yếu tố: đất của *kamma*, hạt giống của *viññāna* và nước mà *taṇhā* hay *lobha* mọc lên; chính do 3 yếu tố này mà có chúng sanh. Nếu *taṇhā* hay *lobha* không có, thì dù có *kamma* và *viññāna* cũng không thể có chúng sanh. Do đó, những vị A-la-hán đã đoạn tận ái dục thì không còn tái sanh vào kiếp sống mới.

Như vậy, chúng sanh xuất hiện do sự kết hợp của ba nguyên nhân, phải chịu nhiều đau khổ như sanh, già, v.v... Bồ tát là người muốn đoạn diệt tất cả những đau khổ này cho chúng sanh.

Nguyên nhân chính tạo ra tất cả đau khổ là ái dục (*taṇhā*) . Nếu ái dục được đoạn tận thì sự sanh không xảy ra. Nếu sanh không có thì già, chết, v.v... cũng không có. Cho nên chỉ ái dục cần phải được đoạn tận trước hết; và do vô minh (*moha*) mà ái dục sanh khởi trong chúng sanh, khiến họ khao khát hạnh phúc với quan niệm rằng sáu cảnh (*ārammaṇa*) như: sắc (*rupārammaṇa*) ... là thường (*nicca-saññā*), lạc (*sukha-saññā*), ngã (*atta-saññā*) hoặc tịnh (*subha-saññā*). Và ái dục

có thể được đoạn trừ chỉ khi nào những khuyết điểm của sáu cảnh, nguồn gốc của ái dục, được làm cho hiện bày.

Lại nữa, những khuyết điểm của sáu cảnh là bản chất vô thường, v.v... có thể nhận rõ khi nào thấy được bản chất của già và chết; chỉ khi nào thấy già và chết thì mới trông thấy các khuyết điểm của sáu cảnh, như trạng thái vô thường, v.v... và chỉ khi nào trông thấy những khuyết điểm của sáu cảnh này thì ái dục và tham ái dính mắc với sáu cảnh mới được loại trừ. Và chỉ khi nào ái dục và tham ái được loại trừ thì đau khổ luân hồi như sanh, già, v.v... mới chấm dứt. Như thế, sự giác ngộ bản chất của già và chết hình thành yếu tố căn bản và nòng cốt nhất trong sự chấm dứt khổ luân hồi. Và vì vậy, Bồ tát đi đến cõi nhân loại này và thọ sanh trong bào thai như hoa sen của hoàng hậu Māyā để chỉ cho tất cả chúng sanh thấy được bản chất của già và chết hình thành yếu tố căn bản và nòng cốt trong việc chấm dứt cái khổ trong luân hồi.

(Giải rõ hơn nữa) Nếu Bồ tát, sau khi sanh làm một vị thiên hay Phạm thiên mà thuyết giảng bản chất của già và chết và thị hiện các phép lạ, thì chư thiên hoặc Phạm thiên sẽ không tin vì họ cho rằng: “ Vị thiên này hay Phạm thiên này vốn là kẻ đang thọ hưởng hạnh phúc, vị ấy thường tồn và bền vững (ngã), lại đến thuyết giảng về vô thường, khổ và vô ngã. Giáo pháp của vị ấy là giáo pháp gì vậy?” Họ sẽ không tôn kính lắng nghe Ngài. Họ chỉ đưa ra ý kiến rằng: “ Có điều gì mà một vị thiên hay Phạm thiên không thể giảng thuyết và có phép lạ nào mà vị ấy không làm được? Thực ra, vị ấy có thể thị hiện tất cả các phép lạ. Bởi vậy, sự thuyết giảng giáo lý hay sự thị hiện các phép lạ của vị ấy chẳng có gì là kỳ diệu cả.”

Trước sự chứng kiến của phần đông, Bồ tát được sanh ra từ hoàng hậu Māyā; lớn lên Ngài thọ hưởng dục lạc, lấy vợ và khi có con, Ngài từ bỏ thế gian và trở thành vị Sa-môn. Sau khi thực hành sáu năm *dukkaracariya*, cuối cùng Ngài chứng đạt Đạo tuệ và Nhất

thiết trí (trở thành một vị Phật). Do đó, khi Ngài bắt đầu thuyết pháp hay làm hiện bày bản chất của già và chết, hoặc giảng giải về Tam tướng: vô thường (*anicca*), khổ (*dukkha*) và vô ngã (*anatta*), tất cả chúng sanh tôn kính lắng nghe lời dạy của Ngài với ý nghĩ rằng : “ Ngay cả một con người cao quý như Ngài, có đại oai lực và trí tuệ và biết rõ tất cả mọi khía cạnh của Pháp, vẫn không thể vượt qua già, bệnh và chết. Nói gì đến chúng ta?”

“ Đức Phật của chúng ta, Bậc giảng dạy phương pháp đoạn trừ mọi đau khổ như sanh, già, v.v... quả thật đã liễu ngộ bản chất thật của tất cả các pháp! Thật vậy, Niết bàn, nơi diệt tận tất cả mọi đau khổ như sanh, già, v.v... là hạnh phúc tuyệt đối!” Với niềm tin này, họ thực hành theo lời dạy của Đức Phật, vận dụng trí tuệ theo lời dạy và nhờ vậy họ thấy rõ thân này (*atta-bhava*) đúng thực là năm thủ uẩn (*upādānakkhandha*) là khổ (*dukkha*) và nguyên nhân của *dukkha*. Họ cũng phân biệt rõ những khuyết điểm của ái dục và tham sanh khởi trong thân này, mà thực tế đó là năm thủ uẩn. Sau khi thấy rõ như vậy, chúng sanh cảm thấy sợ hãi, xấu hổ và ghê tởm ái dục là nguồn gốc của khổ (*samudaya-saccā*), năm thủ uẩn, tức là sự thực về khổ (*dukkha-saccā*) sanh lên từ ái dục, và họ hoàn toàn đoạn trừ ái dục. Khi thực hành như vậy, họ sẽ có đủ khả năng để chứng đạt Niết bàn tối hậu (*anupādaparinibbāna*), sự chấm dứt hoàn toàn *dukkha*. Cho nên Bồ tát nói rằng: “ Ta đến cõi nhân loại này và chấp nhận thọ thai trong lòng hoàng hậu Māyā để chỉ cho tất cả chúng sanh thấy cái khổ của sanh, già và chết trong vòng luân hồi.”

(8) *Anapulitto lokena*
jātonantajino aham
Buddho bodhitale hutvā
Tāremi janātam bahum.

Này Ma vương, dầu đã ra đời trong cõi nhân loại này, Ta hoàn toàn không bị ô nhiễm bởi bất cứ trạng thái hữu vi nào của chúng sanh. Sau

khi đoạn diệt trạng thái hữu vi vô lượng của chúng sanh và vô lượng phiền não, ta đã đạt được danh hiệu “Bậc Chiến thắng giả” (*Anantajina*). Ngay cả trong khi đang ngồi trên vô địch bảo tọa mà không rời bỏ thế ngồi kiết già này, Ta đã thiêu đốt và đoạn diệt tất cả phiền não. Ta quả thật đã trở thành một vị Phật giữa nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Và Ta sẽ cứu vớt tất cả chúng sanh này ra khỏi biển luân hồi (*samsarā*) và đưa họ đến vùng đất hướng thượng của Niết bàn. Người không còn cách nào có thể kềm hãm được Ta. Điều đó không phải là mối quan tâm của người.

(9) *Samantā dhajinin disvā*
yuddham mārām savāhanam
yuddhāya paccugacchāmi
Mā mam thānā acāvayi.

(10) *Yam te tam nappasahati*
senam loko sadevako
tam te paññāya bhecchāmi
āmam pakkam va asmanā.

Này Ma vương, khi trông thấy đạo binh to lớn của người đang tiến đến từ khắp các phía với cờ xí rầm rộ và người trên con voi Girimekkhala, Ta đối mặt với người bằng trí tuệ để chiến đấu một cách dũng cảm. (Nghĩa rằng, không chiến đấu bằng thể chất mà chiến đấu bằng trí tuệ). Người không thể làm cho Ta đứng dậy hoặc rời khỏi vô địch bảo tọa này. Ta biết chắc rằng người không thể làm được điều đó.

Này Ma vương, giống như một người khỏe mạnh cầm cục đá lớn đập bể tất cả nồi niêu, thau chậu bằng đất nung, Ta với sức mạnh của trí tuệ, sẽ đánh tan tác và đẩy lùi mười đạo binh dục ái (*kāma-rāga*) của người mà toàn thể thế gian đã phải thất bại trong nhục nhã. Hoặc cho dù những đạo binh to lớn của người, dài mười hai do tuần, phía trước,

bên phải và bên trái, cao 9 do tuần và xa đến những bức thành ở tận cùng của hệ thống thế giới, Ta sẽ đẩy lùi những đạo binh ấy, khiến không còn một tên binh ma nào còn lại. Ngay từ bây giờ, Ta sẽ khiến cho người và những đạo binh của người phải bỏ chạy như đàn quạ đen bị ném đá tan tác bay đi.

(Câu kệ thứ 9 và 10 được Đức Phật giảng thuyết trong bài kinh Padhāna. Câu kệ số 1 đến câu kệ số 8 và những câu kệ sau đây được biên soạn bởi trưởng lão Buddharakkhita, tác giả của Jinālaṅkāra, rút từ kinh tạng Pāli phù hợp với giáo Pháp của Đức Phật).

(11) *icchantosāsape gabbhe,
cankamami iti cito
icchanto lokadhātumhi
attabhāvena chādayi.*

Này Ma vương, nếu muốn (nếu Ta muốn thu nhỏ lại), Ta có thể đi lui đi tới trong hạt cải. Nếu muốn (nếu Ta muốn hóa hiện lớn) Ta có thể làm cho thân (*atta-bhava*) của Ta che phủ cả thế giới.

(12) *Ete sabbe gahetvāna,
cuṇṇetum iccharāyapi
Atthi thāmabalam mayham,
pānagāto na ruccati.*

Này Ma vương, Ta có năng lực tóm bắt và nghiền nát người cùng với tất cả những đạo binh của người chỉ bằng cái búng ngón tay, nhưng Ta không vui thích chút nào trong việc lấy mạng của kẻ khác, vì đó là hành động bất thiện.

(13) *Imassa gaṇḍupādassa,
avudhena balena kim
Meyham hi tena pāpena,
sallāpopi na ruccati.*

Có lợi ích gì nếu Ta dùng vũ khí hoặc sức mạnh của thân để chống lại người, là Ma vương chỉ bằng con giun đất? Quả thật vậy, ngay cả nói chuyện với Ác ma như mi Ta cũng không thích.

Trước khi Bồ tát nói lên những lời đầy dũng khí này, Ma vương đã hỏi: “Này thái tử Siddhattha, tại sao người chiếm vô địch bảo tọa này của ta?” Bồ Tát đáp lại: “Ai làm chứng rằng bảo tọa này là của người?” Ma vương duỗi hai tay ra và nói rằng: “Cần gì phải dùng những kẻ khác để làm chứng cho ta. Tất cả những đạo binh ma đang hiện hữu trước mặt người là nhân chứng của ta.” Ngay khi ấy, hằng triệu triệu binh ma cùng hiện ra và la to: “Ta là nhân chứng, ta là nhân chứng.” Bởi vậy, để điều phục những đạo binh ma, Bồ tát đọc lên những câu kệ sau đây để cho thấy những nhân chứng của Ngài.

(14) *Pallaṅkaṃ mama bhāvāya
kimatthaññena sakkhinā,
kampitā maddiyā dānā
sakkhi hoti ayam hahī.*

Này Ma vương, để có được vô địch bảo tọa này, không có việc bố thí (*dāna*) nào mà Ta chưa làm; không có giới (*sīla*) nào mà Ta không giữ; không pháp khổ hạnh nào mà Ta chưa thực hành qua nhiều kiếp sống trong các cõi. Này Ma vương, không kể đến những pháp Ba-la-mật của Bồ thí, v.v... mà Ta đã làm trong nhiều kiếp ở nhiều cõi, chỉ trong một kiếp sanh làm Vessantara thôi, Ta đã thực hiện bảy lần đại thí, trong đó sự bố thí cao nhất là bố thí hoàng hậu Maddi và quả đất này đã rung chuyển đến bảy lần. Giờ đây, Ta đang ngồi trên vô địch bảo tọa này để chinh phục toàn thể thế giới, và những đạo binh ma của người đến tấn công Ta, tại sao quả đất này có thể im lặng mà không rung chuyển? Này Ma vương, người đã khiến những đạo binh của người đưa ra bằng chứng không thật, nhưng quả đất này tuy không có tâm nhưng rất công bình đối với người cũng như đối với Ta, quả đất này không thiên vị về phía người hoặc về phía Ta, giờ đây nó

sẽ là nhân chứng của Ta.” Khi nói vậy, Bồ tát đưa bàn tay phải rực rỡ của Ngài từ bên trong chiếc y và chỉ xuống đại địa giống như tia chớp vệt ra từ trong đám mây.

Ngay khi ấy, đại địa quay nhanh như bánh xe của người thợ gốm và lăn tròn dữ dội. Âm thanh phát ra từ đại địa khiến cho toàn thể bầu trời vang dội như tiếng sấm. Bảy rặng núi bao quanh Tu di sơn (Meru) cũng như dãy Himalaya đều phát ra âm thanh vang dội. Toàn thể mười ngàn thế giới đều quay cuồng với những âm thanh kinh hồn và rừng rợn, nổ lách tách, âm âm như rừng tre bị bốc cháy. Toàn thể bầu trời không mây cũng phát ra tiếng nổ vang rền như chảo bấp rang được đặt trên lửa; những tia lửa rơi xuống, tung tóe như khối than hồng cháy đỏ, và sấm sét nổ âm âm. Ma vương đầy kinh sợ nhận thấy mình đang kẹt giữa sự giận dữ của trời đất, không tìm đâu ra nơi nương tựa và sự trợ giúp, bèn quăng bỏ cờ trận cùng với một ngàn loại khí giới của vị ấy, rồi nhanh chóng bỏ chạy mà không kịp nhìn lại con voi Girimekhala của y. Thấy Ma vương bỏ chạy, bọn binh ma cũng cầm đầu bỏ chạy tán loạn như tro bụi bị cơn bão thổi phăng. Cuối cùng tất cả bọn chúng đều trở về cõi Tha hóa tự tại thiên (*Vasavatti*).

Như vậy, chiến thắng Ác ma Vasavatti trước khi mặt trời lặn vào ngày rằm tháng tư, năm 103 theo lịch Mahā Era, Bồ tát trở thành bậc Chiến thắng toàn thể thế giới hữu tình chúng sanh và đạt đến trạng thái vô hại, vô sân, vô úy.

Ngay khi ấy, trông thấy những đạo binh ma bị tan rã trong hỗn loạn, chư thiên và Phạm thiên sau khi đã bỏ chạy vì sợ hãi trước sự tấn công ồ ạt của Ma vương và đang chờ đợi quan sát xem “Ai sẽ là bậc Chiến thắng? Ai sẽ là kẻ thua cuộc?”, đồng thanh nói những lời hoan hô như “*jayo hi Buddhassa sirimato ayam*”, v.v... Tin kiết tường: “Ma vương đã bị đánh bại. Thái tử Siddhattha đã chiến thắng. Chúng ta sẽ tổ chức lễ kỷ niệm và tôn vinh sự chiến thắng của Người.” được truyền đi từ vị rồng (*nāga*) này đến vị rồng khác, từ vị kim-xí-điều

(*garuda*) này đến vị kim-xí-điều khác; từ vị thiên này đến vị thiên khác; từ vị Phạm thiên này đến vị Phạm thiên khác. Tất cả tay cầm hương hoa v.v... đều đến cu hội tại vô địch bảo tọa của cây Đại bồ-đề, nơi mà Bồ tát đang ngồi.

(1) *Jayo hi Buddhassa sirimato ayam
mārassa ca pāpimato parājayo
ugghosayum Bodhimaṇḍe pamoditā
jayam tadā Nagagaṇā mahesino*

Cuộc chiến thắng độc nhất vô nhị này được trời đất ca ngợi bằng tiếng âm âm vang dội, trời đất vô tri mà như hữu tri. Đó là sự chiến thắng chỉ thuộc về Đức Phật, Bạc với Nhất thiết trí, Ngài có trí tuệ thấu hiểu tất cả chân lý cần biết mà không bỏ sót một chi tiết nhỏ nhặt nào. Chiến thắng này được nhân loại, chư thiên và Phạm thiên hoan hô vang rền khắp cả không trung. Chính vì điều ác mà Ác ma phải chịu hoàn toàn thất bại, phải rút lui vì oai lực của Đức Phật. Ác ma do bị vô minh che lấp, đã rầm rộ kéo đến cùng với đông đảo binh ma làm náo động cả mặt đất, và tấn công bằng mọi hình thức đe dọa để chiếm lấy Bồ đề thọ vương bảo tọa (*Bodhimakuta pallāṅka*).

Như vậy, vào ngày chiến thắng vĩ đại này, ngày rằm tháng tư, năm 103 Maha Era, tại khu vực của Vô địch bảo tọa, nơi Đức Phật đã chứng đắc Nhất thiết trí, tất cả những nhóm rồng, vui sướng hân hoan với chiến thắng của Đức Phật, đã công bố sự chiến thắng của Đức Phật bằng âm thanh to lớn như làm vang dội khắp mười ngàn thế giới.

(2) *Jayo hi Buddhassa sirimato ayam
Mārassa ca pāpimato parājayo.
Ugghosayum Bodhimande pamoditā
jayam tadā supaññāsanghāpi mahesino.*

Cuộc chiến thắng độc nhất vô nhị này được trời đất ca ngợi bằng tiếng âm âm vang dội, trời đất vô tri mà như hữu tri. Đó là sự

chiến thắng chỉ thuộc về Đức Phật, là bậc với Nhất thiết trí, Ngài có trí tuệ thông suốt chân lý cần biết mà không bỏ sót một chi tiết nhỏ nhất nào. Chiến thắng này được nhân loại, chư thiên và Phạm thiên hô vang rền khắp cả không trung. Chính vì điều ác mà Ác ma phải chịu hoàn toàn thất bại, phải rút lui vì oai lực của Đức Phật. Ác Ma do bị vô minh che lấp, đã rầm rộ kéo đến cùng với đông đảo binh ma như làm náo động cả mặt đất, tấn công bằng mọi hình thức đe dọa để chiếm lấy Bồ đề thọ vương bảo tọa.

Như vậy, vào ngày chiến thắng vĩ đại này, ngày rằm tháng tư, năm 103 Maha era, tại khu vực của Vô địch bảo tọa, nơi Đức Phật đã chứng đắc Nhất thiết trí, tất cả những nhóm kim-xí-điều (*garula*), vui sướng và hân hoan với chiến thắng của Đức Phật, đã công bố sự chiến thắng của Ngài bằng âm thanh to lớn như làm vang dội khắp mười ngàn thế giới.

(3) *Jayo hi Buddhassa sirimato ayam
Mārassa ca pāpimato parājayo
Ugghosayum Bodhimaṇḍe pamoditā
jayam tadā devaganā mahesino.*

Cuộc chiến thắng độc nhất vô nhị này được trời đất ca ngợi bằng tiếng ầm ầm vang dội, trời đất vô tri mà như hữu tri. Đó là sự chiến thắng chỉ thuộc về Đức Phật, là bậc với Nhất thiết trí, Ngài có trí tuệ thông suốt chân lý cần biết mà không bỏ sót một chi tiết nhỏ nhất nào. Chiến thắng này được nhân loại, chư thiên và Phạm thiên hô vang rền khắp cả không trung. Chính vì điều ác mà Ác ma phải chịu hoàn toàn thất bại, phải rút lui vì oai lực của Đức Phật. Ác Ma do bị vô minh che lấp, đã rầm rộ kéo đến cùng với đông đảo binh ma như làm náo động cả mặt đất, tấn công bằng mọi hình thức đe dọa để chiếm lấy Bồ đề thọ vương bảo tọa.

Như vậy, vào ngày chiến thắng vĩ đại này, ngày rằm tháng tư, năm 103 Maha era, tại khu vực của Vô địch bảo tọa, nơi Đức Phật đã chứng đắc Nhất thiết trí, tất cả chư thiên vui sướng và hân hoan với chiến thắng của Đức Phật, đã công bố sự chiến thắng của Ngài bằng âm thanh to lớn như làm vang dội khắp mười ngàn thế giới.

(4) *Jayohi Buddhassa sirimato ayam
Mārassa ca pāpimato parājayo
Ugghosayum Bodhimānde pamoditā
jayam tadā Brahmaganāpi mahesino.*

Cuộc chiến thắng độc nhất vô nhị này được trời đất ca ngợi bằng tiếng âm âm vang dội, trời đất vô tri mà như hữu tri. Đó là sự chiến thắng chỉ thuộc về Đức Phật, là bậc với Nhất thiết trí, Ngài có trí tuệ thông suốt chân lý cần biết mà không bỏ sót một chi tiết nhỏ nhặt nào. Chiến thắng này được nhân loại, chư thiên và Phạm thiên hô vang rền khắp cả không trung. Chính điều ác mà Ác ma phải chịu hoàn toàn thất bại, phải rút lui vì oai lực của Đức Phật. Ác Ma do bị vô minh che lấp, đã rằm rộ kéo đến cùng với đông đảo binh ma như làm náo động cả mặt đất, tấn công bằng mọi hình thức đe dọa để chiếm lấy Bồ đề thọ vương bảo tọa.

Như vậy, vào ngày chiến thắng vĩ đại này, ngày rằm tháng tư, năm 103 Maha era, tại khu vực của Vô địch bảo tọa, nơi Đức Phật đã chứng đắc Nhất thiết trí, tất cả Phạm thiên vui sướng và hân hoan với chiến thắng của Đức Phật, đã công bố sự chiến thắng của Ngài bằng âm thanh to lớn như làm vang dội khắp mười ngàn thế giới.

Tất cả chư thiên và Phạm thiên ở mười ngàn thế giới khác cũng cu hội trước Bồ tát, đánh lễ và cúng dường Ngài bằng những bông hoa, vật thơm và ngâm lên những bài kệ tán dương hay tung hô bằng đủ mọi cách.

(Đây là những bài kệ nói về sự chiến thắng Ác ma Vassavati)

Chú ý: (Trong việc mô tả lộ trình mà Bồ tát đã đi qua và những hoạt động của Ngài vào ngày rằm tháng Vesakha, năm 103 Maha Era, bộ sách Buddhavaṃsa Aṭṭhakathā, bộ Jātaka Aṭṭhakathā Nidāna và bộ Jinālaṅkāra Tīkā đều mô tả giống nhau tuy hơi khác về cách trình bày. Một số thì tóm gọn và số khác thì trình bày chi tiết hơn. Tuy nhiên, trong sự mô tả thời nghỉ trưa của Bồ tát trong rừng cây Sala. Bộ Buddhavaṃsa Aṭṭhakathā và bộ Jātaka Aṭṭhakathā Nidāna không nêu ra sự chứng đắc các tầng thiên (*samāpatti*) và các thắng trí (*abhiññā*). Ngược lại, bộ Jinālaṅkāra Tīkā thì nói rằng Bồ tát chứng đắc tám tầng thiên hợp thể và ngũ thông trong khi nghỉ trong rừng cây sala. Bộ sách ấy cũng nói rằng vào lúc Bồ tát đi đến cây Đại bồ-đề, Ngài đã có sức mạnh của thân bằng sức mạnh của một trăm ngàn triệu người bậc trung (*majjhima-purisa*) và các năng lực thần thông. Tác giả của bộ Jinālaṅkāra nói như vậy là đúng với những bài trình bày của vị ấy như, “Khi Ma vương tấn công Bồ tát, Ngài nói rằng ‘ Nếu ta muốn, Ta có thể khiến cho thân Ta che hết toàn thể thế giới.” và “ Bồ tát chỉ ra những đại thí trong kiếp Ngài sanh làm Vessantara để làm nhân chứng,” việc này chỉ biết được qua Túc mạng thông (*pubbenivasanussati-abhiññā*). Như vậy, sự trình bày này không sai lạc.

Theo tác giả của bộ Jinālaṅkāra này, Bồ tát đã có bát thiên và ngũ thông vào lúc Ngài gặp hai vị giáo chủ Ālāra và Udaka. Vì không sử dụng đến chúng suốt sáu năm *dukkaracariya* nên chúng mờ nhạt đi (giống như những cái tách bằng vàng để lâu mà không được dùng đến). Bồ tát đã làm cho chúng trở nên mới khi ở tại rừng cây sala (giống như đánh bóng lại những cái tách đã ố màu). Điều muốn đề cập ở đây là, chỉ sau khi chiến thắng Ma vương, Bồ tát mới sử dụng hai loại thần thông mà Ngài đã đạt được rồi, đó là túc mạng thông (*pubbenivasa-abhiññā*) và thiên nhãn thông (*dibbhacakkhu-abhiññā*), để tiến đến giai đoạn thông đạt các chân lý. (Đây là những điểm cần lưu ý theo cuốn Jinālaṅkāra).

Sự chứng ngộ Tam minh: Pu, Di, Ā

Sau khi chiến thắng Ma vương Vasavatti, cũng được gọi là Devaputta Māra, vào ngày rằm tháng tư, năm 103 Mahā Era, trước khi mặt trời lặn, Bồ tát lần lượt chứng ngộ Tam minh (*vijja*): Túc mạng minh (*pubbenivasanussati-ñāṇa*) trong canh đầu, Thiên nhãn minh (*divbacakkhu-ñāṇa*) trong canh hai và Lưu tận minh (*āsavakkhaya-ñāṇa*) trong canh cuối của đêm, và chứng đắc Phật quả trong chính canh cuối ấy của đêm rằm tháng Vesakha. Những biến cố này được mô tả như sau:

Sự chứng đắc Túc mạng minh (*Pubbenivasanussati-abhiññā*)

Những tiến trình danh sắc đã xảy ra trong quá khứ. Niết bàn được chứng ngộ từ những tiến trình danh sắc này; những tên riêng hay họ tộc của một người, v.v... chỉ là những từ chế định - Tất cả những điều này (thuộc về quá khứ) được gọi theo từ Pāli là ‘*Pubbenivasa*’. Thắng trí hay thần thông (*abhiññā*) đi chung với *pubbenivasa* thì được gọi là *Pubbennivasanussati-abhiññā* - Trí biết rõ những kiếp quá khứ. Đức Phật thuyết giảng loại trí này là Minh thứ nhất (*Vijjā-ñāṇa*). *Vijjā-ñāṇa* được các Chú giải sư tiền bối gọi tắt là **Pu** - hai mẫu tự đầu tiên của chữ *Pubbennivasanussati-ñāṇa*. Sau đây là bài mô tả chi tiết về cách giác ngộ Minh thứ nhất (*Vijjā-ñāṇa*) của Bồ tát :

Khi Bồ tát ngồi trên Vô địch bảo tọa, đầy hân hoan và hạnh phúc sau khi chiến thắng Ma vương Vasavati, chư thiên và Phạm thiên trong mười ngàn thế giới, bao gồm chư thiên địa cầu đều đi đến Bồ tát hội họp và đồng đạc hô to rằng: “Này các bạn, chư thiên và Phạm thiên, sự chiến thắng của Bồ tát và sự thất bại của Ma vương đã rõ ràng. Chúng ta hãy cùng nhau tổ chức lễ tôn vinh chiến thắng của Bồ tát và sự chứng đắc Phật quả sắp đến của người.”

Vào lúc ấy, mặt trời, rộng năm mươi do tuần, rực rỡ với ngàn tia sáng, sắp biến mất như bánh xe bằng vàng chìm vào dòng nước

xoáy của đại dương. Bánh xe mặt trăng, rộng bốn mươi do tuần, đem lại sự mát mẻ, tỏa ra những chùm tia sáng, làm sáng rực toàn thể thế giới, đang chậm chậm đi lên từ đại dương có màu sữa ở về hướng đông, như bánh xe bằng bạc được ném lên không trung. Giữa trời đất bao la, Bồ tát trông rất rực rỡ, màu vàng trên thân của Ngài làm cho mô đất dưới cội cây bồ-đề và tất cả vạn vật ở quanh đó tựa như được thấm nhuận trong ánh sắc vàng ấy. Ngồi kiết già ung dung trên Vô địch bảo tọa dưới cội cây bồ-đề được ví như cái lọng làm bằng những viên ngọc Indanila quý giá, Bồ tát quán xét về Pháp. (Chi tiết về sự quán Pháp của Bồ tát sẽ được trình bày sau).

Sự tôn vinh vĩ đại của chư thiên và Phạm thiên

Lúc bấy giờ, tại cõi Ba-mươi-ba (*Tāvātimsa deva*), Sakka cầm cái tù-và Vijayuttara dài 120 do tuần và thổi vang để triệu tập chư thiên và Phạm thiên. Âm thanh chiếc tù-và của vị ấy có thể nghe xa đến mười ngàn do tuần trong cõi chư thiên. Khi thổi chiếc tù-và Vijayuttara liên tục, Đế Thích vừa thổi vừa chạy nhanh đến cây bồ-đề. (Không chỉ Đế Thích của vũ trụ này mà tất cả Đế Thích của mười ngàn thế giới khác cũng liên tục thổi những chiếc tù-và của họ khi đang đi đến Bồ tát).

Đại phạm thiên đến và tôn kính bằng cách cầm cái lọng trắng mà đã bị bỏ lại trên đỉnh núi Cakkavāla và đứng che trên đầu của Bồ tát. (Tất cả những vị Đại phạm thiên từ mười ngàn thế giới khác cũng đến và đứng cầm những chiếc lọng trắng của họ, chiếc này sát chiếc kia, dày đặc không có kẽ hở).

Suyama, thiên vương của cõi Dạ-ma (*yāmā*) cũng đến và đứng gần Bồ tát, tôn kính Ngài bằng cách đứng quạt cho Ngài bằng chiếc quạt phát trần dài ba *gavuta*. (Tất cả chư thiên cõi *yāmā* từ mười ngàn thế giới khác cũng đến tôn vinh, mỗi vị cầm một cái phát trần, họ đứng đầy cả thế giới này).

Santusita, thiên vương của cõi Đâu suất đà (*Tusitā*) cũng đến và tôn vinh Bồ tát bằng cách đứng quạt cho Ngài bằng cái quạt tròn được cần những viên hồng ngọc, cái quạt rộng ba *gāvuta*. (Tất cả chư thiên *Tusitā* từ mười ngàn thế giới khác cũng đến tôn vinh, mỗi vị cầm một cái quạt tròn bằng hồng ngọc, đứng đây cả thế giới này).

Vị thiên Pañcasika cũng đến mang theo cây đàn luyt Beluva cùng với nhóm vũ nữ chư thiên, và tôn vinh bằng cách múa hát và tấu nhạc. (Tất cả những vũ nữ chư thiên từ mười ngàn thế giới khác cũng đến và tôn vinh bằng cách múa, hát và tấu nhạc).

Hơn nữa, tất cả chư thiên nam nữ trú ngụ trong mười ngàn thế giới đều cu hội về thế giới này và đứng ở vùng chung quanh để làm lễ tôn vinh. Một số đứng cầm cái cổng hình cung bằng châu báu, số khác đứng vòng tròn tạo thành một nhóm riêng, một số mang đến những vật cúng dường được làm bằng bảy loại châu báu, một số cầm những cây chuỗi bằng vàng, một số cầm những lâu đài rực rỡ, một số cầm những cái quạt bằng lông đuôi của con bò Tây tạng, một số cầm những chiếc gậy hích (để điều khiển voi), một số cầm những cặp cá chép, một số cầm những bông hoa Anh thảo (loại hoa đại màu vàng nhạt nở vào mùa xuân), những cái bệ tròn bằng vàng, những cái bát chứa đầy nước, những cái bình đầy nước, những cái tù và, những cái chân đèn dầu bằng hồng ngọc, những tấm gương bằng vàng, những tấm gương bằng loại đá *studded*, những tấm gương có cần bảy loại châu báu, những đèn dầu bằng đá hồng ngọc, các loại cờ phướn, và những cây như ý. Tất cả chư thiên trong mười ngàn thế giới đều đến, họ hóa ra những nghệ sĩ chư thiên, và cúng dường Bồ tát bằng điệu múa, bài ca, thiên hoa, trầm hương và bột thơm. Lúc bấy giờ, toàn thể không trung đầy những trận mưa hoa và vật thơm đang đổ xuống địa cầu.

Lễ tôn vinh và cúng dường to lớn này được chư thiên và Phạm thiên tự nguyện thực hiện vì tâm của họ hân hoan với niềm tin rằng: “

Khi vị Bồ tát này chứng đắc Phật quả, chúng ta chắc chắn sẽ được cơ hội nghe Pháp từ nơi Ngài, và nhờ đó mà nhận được pháp siêu thế bất tử là Đạo Quả và Niết bàn; và chúng ta sẽ có được hi (*pīti*) nhờ trú tâm vào chín Pháp siêu thế (bốn Đạo, bốn Quả và Niết bàn). Chúng ta cũng sẽ chứng kiến tất cả những pháp thần thông, là những cảnh đem lại hoan hỉ cho mắt. Đức Phật, bằng cách thuyết giảng cho chúng ta Pháp Bất tử, sẽ đem lại cho chúng ta sự giải thoát khỏi sanh (*jāti*), già (*jarā*), bệnh (*vyādhī*), chết (*marāṇa*), sầu (*soka*), than (*parideva*), khổ (*dukkha*), ưu (*domanassa*) và não (*upāyāsa*).

Dù chư thiên và Phạm thiên tôn vinh và cúng dường Ngài bằng sự tôn kính và đầy hoan hỉ, kín cả mười ngàn thế giới với lý do trên và Ngài tận mắt nhìn thấy những hành động tôn kính phi thường bằng đủ mọi cách. Tuy nhiên, Bồ tát không lấy đó mà vui sướng và luyến ái chút nào cả, Ngài hoàn toàn không chú ý đến tất cả những sự tôn kính ấy. Ngài chỉ trú trong Pháp là nơi nương tựa duy nhất của Ngài.

Dãy núi Cakkavāla nâng đỡ cho Bồ tát khi Ngài đang ngồi như vậy, giống như tấm màn che và bầu trời bao la ở bên trên với vô vàn tinh tú giống như cái lọng được cản những ngôi sao bằng vàng và bạc. Mười ngàn thế giới với bảy cõi hạnh phúc của nó (*sugati bhumi*), giống như lầu đài lớn với bảy tầng. Gò đất cao dưới cõi cây bồ-đề giống như cái lọng lớn được làm bằng bảy loại đá quý - tất cả đều ở bên trong cung điện bảy tầng này của mười ngàn thế giới.

Trong khi Bồ tát đang ngồi trên Vô địch bảo tọa giống như đại pháp tọa, ở trên mô đất cao của cây đại bồ-đề giống như đại giảng đường, được che mát ở bên trên bởi cây đại bồ-đề cao 100 hắc tay và rộng một trăm hắc tay, trông như chiếc lọng lớn được trang trí bởi các loại ngọc lục bảo, Ngài không chú ý đến chư thiên và Phạm thiên ở quanh Ngài đang đứng đầy cả mười ngàn thế giới và đang tôn kính cúng dường Ngài vì Ngài đang quán xét về Pháp, sự tinh tấn (*virīya*) của Ngài không thối giảm và rất kiên định, niệm (*sati*) của Ngài vững

chắc và trong sáng, và thân tâm của Ngài rất an tịnh. Do đó, Ngài chứng và trú trong Sơ thiền sắc giới (*rūpavacara*).

Dòng tâm của Bồ tát an trú trong sơ thiền, hoàn toàn thoát khỏi năm triền cái (*nivarana*) và xa lìa ngũ dục (*vatthu-kāma*), phiền não dục (*kilesa-kāma*); hi (*pīti*) và lạc (*sukha*) sanh khởi trong Ngài rất sung mãn.

Lại nữa, khi Bồ tát chứng và trú trong nhị thiền sắc giới (*rūpavacara*), dòng tâm của Ngài thoát khỏi tầm và tứ (*vitakka* và *vicara*); nội tâm thanh tịnh và trong sáng và định của Ngài tuyệt đối vững chắc, *pīti* và *sukha* của Ngài được gia tăng.

Lại nữa, khi Bồ tát chứng và trú trong tam thiền sắc giới (*rūpavacara*), ngay cả *pīti* mà đã hiện khởi trong dòng tâm của Ngài cũng biến mất và Ngài chỉ trú trong lạc thọ (*sukha-vedanā*). Hoàn toàn xa lìa cả lạc thọ ấy ở đỉnh cao của nó, Ngài được thấm nhuần trong trạng thái trung bình xả (*tatramajjhataṭṭā*) hoặc thiền xả (*jhānupekkhā*). Niệm của Ngài trở nên trong sáng và tuệ của Ngài rất nhạy bén.

Lại nữa, khi Bồ tát chứng trú trong tứ thiền sắc giới (*rūpavacara*), vì Ngài đã loại trừ khổ và lạc của thân và tâm ra khỏi dòng tâm của Ngài, Ngài trú trong xả thọ (*upekkhā-vedanā*) và nhìn ngắm ngũ dục với tâm an tịnh. Do năng lực của *upekkhā-vedanā* này và *tatramajjhataṭṭā*, và các sở hữu tâm như niệm, v.v... là những chi pháp của Tứ thiền, trong sáng như ánh trăng rằm.

Tám đặc tánh trong dòng tâm của Bồ tát

Nếu xét đến dòng tâm của Bồ tát xuất phát từ lòng tịnh tín, chúng ta sẽ thấy rằng suốt sáu năm Ngài thực hành khổ hạnh (*dukkaracariya*); dòng tâm của Ngài cực kỳ thanh tịnh, không bị ô nhiễm bởi ba tà tư duy (*miccha-vitakka*) là dục tầm (*kama-vitakka*),

sân tâm (*vyapada-vitakka*) và hại tâm (*vihimsa-vitakka*), khiến ma vương không thể tìm thấy cơ hội để chỉ trích Ngài. Lại nữa, khi Ngài trải qua thời gian trong rừng cây sala vào ngày rằm tháng Vesakha, ngày mà Ngài đắc quả vị Phật, dòng tâm của Ngài thật đáng kính ngưỡng vì bát thiền làm cho thanh tịnh. Hơn nữa, khi tất cả chư thiên và Phạm thiên từ khắp từ khắp mười ngàn thế giới đến cu hội ở thế giới này và tôn kính cúng dường Bồ tát trong khi Ngài đang ngồi trên Vô địch bảo tọa sau khi chiến thắng Ma vương Devaputta, Ngài không chú ý đến họ, chỉ chú tâm vào việc thực hành Pháp. Và như thế, dòng tâm của Bồ tát, bậc đã chứng đắc và an trú trong tứ thiền sắc giới (*rūpavacara*) - (nét đặc thù của những bậc có trí tuệ nhạy bén) có năng lực định tâm tăng lên rất mạnh nhờ định vào tứ thiền sắc giới, dòng tâm ấy mang tám đặc tánh như sau:

- (1) Do trạng thái tâm tứ thiền sắc giới (*rūpa jhāna cittuppāda*) rất thanh tịnh, dòng tâm hoàn toàn thanh tịnh suốt quá trình hoạt động.
- (2) Do sự thanh tịnh như vậy, dòng tâm có tính chất chói sáng như vàng ròng mới được chùi bóng.
- (3) Sau khi đã loại bỏ hỉ lạc (*sukha somanassa*), là nguyên nhân của tham (*lobha*), và sau khi loại bỏ ưu khổ (*dukkha domanassa*), là nguyên nhân của sân (*dosa*), dòng tâm thoát khỏi các trạng thái ô nhiễm là *lobha* và *dosa*.
- (4) Tham và sân được đoạn trừ dẫn đến các tùy phiền não (*upakkilesa*) cũng được đoạn trừ.
- (5) Tâm được kiểm soát bởi năm pháp tự tại (*vāsi bhāva*), và được điều phục bởi mười bốn cách, nên dòng tâm của Bồ tát trở nên nhu nhuyễn, tế nhị dễ phục tùng theo những ước muốn của Ngài, như miếng da được khéo thuộc hay như khối cây được khéo chế biến.
- (6) Nhờ tánh chất mềm dẻo như vàng ròng khéo tinh luyện, dễ kéo thành sợi và dễ dát mỏng để làm ra các vật trang sức, dòng tâm ấy dễ phục tùng theo những ước muốn của Bồ tát, giúp Ngài dễ dàng thành tựu tất cả các loại thần thông như nhớ lại, thấy rõ các sự kiện

trong những kiếp quá khứ, hoặc thấy bằng thiên nhãn các vật ở cách xa, các vật tinh vi và ẩn khuất.

- (7) Sau khi dòng tâm đã được khéo tu tập để không bị mất đi những đặc tánh trên, hoặc nhu nhuyễn và thích ứng để đem lại sự thành tựu bất cứ điều gì được mong muốn nên để phục tùng theo ước muốn của Bồ tát.
- (8) Sau khi được an trú vững chắc như vậy, tâm của Ngài hoàn toàn kiên cố; hay nhờ an trụ như vậy, dòng tâm của Ngài rất mạnh về đức tin (*saddhā*), tinh tấn (*virīya*), niệm (*sati*), định (*samādhi*), và ánh sáng của trí tuệ (*paññā*). Do đó, không hề có sự dao động của tâm xảy ra do thiếu đức tin, lừa dối, dễ dãi, phóng dật, vô minh và bóng tối khởi sinh từ các phiền não. Nói cách khác, sự thiếu đức tin, v.v... không thể len lỏi vào dòng tâm của Bồ tát.

Cách trình bày khác

- (1) Dòng tâm của Bồ tát được khéo an trú trong tứ định. (2) Dòng tâm hoàn toàn thanh tịnh nhờ thoát khỏi năm triền cái (*nivarana*). (3) Sau khi đã vượt qua các chi thiền thô thiền (*jhānanga*) như tầm (*vitakka*), v.v... dòng tâm được thanh tịnh và trong sáng tựa như sắp phát sáng. (4) Dòng tâm thoát khỏi các phiền não như mạn (*māna*), gian dối (*māya*), phản bội (*sātheyya*), v.v... thường khởi sinh do sự chứng thiền. (5) Dòng tâm ấy cũng thoát khỏi trạng thái tham dục (*abhiijhā*), v.v... là nguyên nhân của các tùy phiền não (*upekkilesa*). (6) Dòng tâm trở nên dễ phục tùng sau khi đạt được năm pháp tự tại (*vasibhāva*). (7) Sau khi trở thành nền tảng cho các loại thần thông (*iddhi*), dòng tâm đạt đến khả năng làm thành tựu mọi điều mong ước của Bồ tát. (8) Sau khi được hoàn thiện do bởi sự tu tập (*bhāvanā*), dòng tâm của Ngài trở nên bất động và được an trú vững chắc.

Tâm của bồ tát có được tám đức tánh như vậy nên sẽ dễ dàng giác ngộ các pháp cần được giác ngộ nhờ thắng trí (*abhiññā*). Khi tâm

hướng về đối tượng *abhiññā*, thì những tốc lực tâm thắng trí (*abhiññā-javana*) khởi sanh một cách dễ dàng.

(1) Sự chứng đắc Túc mạng thông (*Pubbenivāsanussati-abhiññā*) (*Vijjāñāna* - Minh thứ nhất)

Dòng tâm có tám đặc tánh kể trên, rất thanh tịnh và trong suốt, Thắng trí (*abhiññā-javana*) dễ dàng khởi sanh trong trạng thái hoàn hảo khi tâm hướng đến đối tượng của *abhiññā-javana*. Bồ tát hướng tâm đến Túc mạng thông (*pubbenivasanussati-abhiññā*), là thắng trí có thể nhớ lại những hoạt động, những sự kiện và những kinh nghiệm trong quá khứ. Thế nên, *pubbenivasanussati-abhiññā* đã khởi sanh trong Ngài một cách dễ dàng. Qua thân thông ấy, Ngài nhớ lại và thấy tất cả những hoạt động, những sự kiện và những kinh nghiệm trong những kiếp quá khứ từ kiếp trước cho đến kiếp Ngài sanh làm đạo sĩ Sumedha. Ngài cũng nhớ lại nhiều kiếp và nhiều đại kiếp xa hơn, rồi lần lượt quay trở về kiếp gần nhất là kiếp Ngài sanh vào làm vị thiên có tên gọi là Setaketu.

(Loại thắng trí này được chứng đắc trong canh đầu của đêm. Ở đây, có nghi vấn là làm sao có thể biết được những điều xảy ra và những kinh nghiệm trong rất nhiều kiếp quá khứ chỉ bằng một tốc lực tâm thắng trí (*abhiññā-javana*) khởi sanh chỉ một lần trong một lộ trình tâm (*vithi*).

Câu trả lời: Tuy chỉ có khởi sanh một tốc lực thắng trí trong một lộ trình tâm, nhưng si mê (*moha*) mà đã che lấp những sự kiện xảy ra và những kinh nghiệm trong những kiếp quá khứ ấy đã bị đoạn diệt do bởi tốc lực tâm ấy. Tất cả các loại biến cố và kinh nghiệm của những kiếp quá khứ được nhớ lại chỉ ngay sau đó bằng lộ trình quán sát (*paccavekkhanā-vīthi*) theo sau lộ trình thắng trí (*abhiññā-vīthi*).

Đức Bồ tát lần lượt nhớ lại những kiếp quá khứ nhờ Túc mạng minh (*Pubbenivasanussati Vijjāñāna*), cũng đắc được những thắng trí

mà có thể quả quyết rằng Ngài sẽ chứng đắc Đạo Quả siêu thế (*lokuttarā magga-phala*) bằng thông đạt tuệ như vậy:

“ Chi có những hiện tượng danh-sắc (*nāma-rūpa*) trong vô số kiếp luân hồi; sự bắt đầu của vòng luân hồi hay khởi thủy của kiếp sống không thể biết được. Trong ba giai đoạn: sanh, tồn tại và tử, chỉ có hai hiện tượng *nāma* và *rūpa* mà thôi. Quả thật vậy, trong tất cả các cõi và trong mọi lúc, hiện tượng *nāma-rūpa* ở trong trạng thái trôi chảy liên tục, như ngọn lửa của cây đèn dầu hay như dòng nước của con sông, và qua sự nối tiếp nhau của nhân và quả, chỉ có dòng *nāma-rūpa* làm thành tựu nhiều phận sự khác nhau như thấy cảnh sắc, nghe cảnh thính, v.v... ở sáu cửa là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, và như vậy làm khởi sanh nhiều loại biểu tri (*viññatti*) bởi cử động của thân và sự diễn đạt bằng lời. Trên thực tế, không có một nhân vật hữu tình nào được gọi là ‘ta’, ‘anh ta’, ‘người đàn ông’, v.v... Quả thật vậy, không có vị thiên, Ma vương hay Phạm thiên nào có thể tạo ra một chúng sanh hữu tình như vậy.”

Qua Túc mạng trí (*Pubbenivasanussati-ñāṇa*), Bồ tát tạm thời đoạn trừ (*vikkhambhana-pahāna*) hai mươi ngã kiến; đó là bốn ngã kiến liên quan đến sắc uẩn - sắc là ta; ta có sắc; sắc hiện hữu trong ta; ta hiện hữu trong sắc và tương tự, thọ, tưởng, hành và thức cũng vậy. Như vậy, Ngài cũng đã loại trừ si mê (*moha*) mà đã xảy ra trong nhiều đời nhiều kiếp quá khứ.

(2) Sự chứng đắc Thiên Nhân Thông (*Dibbacakkhu-abhiññā*) (*Vijjāñāna* - Minh thứ hai)

Sau khi Đức Bồ tát đã chứng đắc Túc mạng minh (*pubbenivasanussati-abhiññā*) trong canh đầu của đêm, Ngài nhớ được nhiều sự kiện trong quá khứ và nhiều kiếp quá khứ, và sau khi đoạn trừ hai mươi thân kiến (*sakkāyadiṭṭhi*), cùng với *moha* đã xảy ra trong quá khứ, Ngài hướng dòng tâm có tám đặc tánh của Ngài đến

Sanh tử trí (*cutūpupāta-ñāṇa*) - trí trông thấy sự sanh và tử của chúng sanh, và hướng đến Như nghiệp sanh trí (*yathākammūpaga-ñāṇa*) - trí phân biệt và thấy chính những hành động tội phước của chúng sanh tạo thành nguồn gốc của chúng sanh.

(Sanh tử trí - *cutūpupāta-ñāṇa* cũng giống như Thiên nhãn trí - *dibbacakkhu-ñāṇa* vì Thiên nhãn trí cũng được gọi là Sanh tử trí. Khi *dibbacakkhu-ñāṇa* được tu tập và chứng đắc thì Như nghiệp sanh trí - *yathākammūpaga-ñāṇa* và Vị lai trí - *anāgatamsa-ñāṇa* cũng được tu tập và chứng đắc).

Khi tâm được hướng đến Thiên nhãn trí – *dibbacakkhu-ñāṇa* như vậy, cũng được gọi là Sanh tử trí – *cutūpupāta-ñāṇa*, thì Thiên nhãn thông (*dibbacakkhu abhiññā* - Minh thứ hai) sanh lên rất dễ dàng. Qua thần thông (*abhiññā*) này, Bồ tát có thể nhìn thấy chúng sanh đang lúc mạng chung, hoặc ngay sau tái sanh; những chúng sanh thấp hèn hoặc cao quý, những kẻ xinh đẹp hoặc xấu xí sanh đến cõi an vui hoặc đau khổ. Nói cách khác, Ngài thấy những chúng sanh giàu có, thịnh đạt do bởi phước quá khứ của họ có nền tảng là vô tham (*alobha*), và những chúng sanh nghèo khổ do bởi những ác nghiệp quá khứ của họ sanh lên từ căn tham (*lobha*).

Qua Thiên nhãn thông (*dibbacakkhu-abhiññā*) trông thấy những tội đồ chịu khổ trong khổ cảnh (*apāya*), Ngài suy xét: “ Những chúng sanh này chịu những đau khổ đáng sợ như vậy là do những ác nghiệp nào?” Nhân đó Như nghiệp sanh trí (*yathākammūpaga-ñāṇa*) khởi sanh trong Bồ tát và Ngài thấy những ác nghiệp của họ.

Qua Thiên nhãn thông (*dibbacakkhu-abhiññā*) trông thấy những chúng sanh đang thọ hưởng hạnh phúc ở cõi nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, Ngài suy xét : “ Các chúng sanh ở cõi nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đang thọ hưởng hạnh phúc thù thắng hơn là do họ đã gieo tạo nghiệp gì?” Nhân đó, Như nghiệp sanh trí

(*yathākammūpaga-ñāna*) sanh khởi trong Ngài và Ngài thấy được những thiện nghiệp mà họ đã làm.

Do nhờ Như nghiệp sanh trí (*yathākammūpaga-ñāna*), Ngài quan sát chi tiết những thiện nghiệp và ác nghiệp của chúng sanh và biết rõ chúng như thật: “ Những chúng sanh ở khổ cảnh này trong quá khứ đã phạm vào những ác nghiệp về hành vi, lời nói và ý nghĩ. Họ đã nói xấu, chưởi mắng và lăng mạ các bậc thánh; họ bảo thủ tà kiến, và vì sống theo các tà kiến này, họ tự thân làm ác và bảo kẻ khác làm ác. Sau khi thân hoại mạng chung, họ bị tái sanh vào các khổ cảnh (*apāya*), đó là địa ngục (*niriya*), súc sanh (*tiracchana*), ngựa quỷ (*peta*), a-tu-la (*asūrahya*). Và “ Các chúng sanh ở các cõi hạnh phúc, họ đã từng làm các thiện nghiệp về thân, khẩu và ý; họ không nói xấu hoặc lăng mạ các bậc thánh (*ariyā*); họ có chánh kiến và với chánh kiến họ làm nhiều loại phước và cũng bảo kẻ khác làm phước. Sau khi thân hoại mạng chung, họ được sanh vào nhàn cảnh ở cõi nhân loại, chư thiên và hai mươi cõi Phạm thiên.”

Bồ tát chứng đắc Minh thứ hai này – Thiên nhãn minh (*dibbacakkhu-abhiññā*) vào lúc canh hai của đêm. Nhờ có Minh thứ hai này, dòng tâm của Bồ tát không có hai yếu tố là vô minh và si mê (*avijjāmoha-dhātu*), là những yếu tố làm che lấp sự mạng chung và tái sanh của chúng sanh. Và nhờ Như nghiệp sanh trí (*yathākammūpaga-abhiññā*) khởi sanh từ Thiên nhãn minh (*dibbacakkhu-abhiññā*), Ngài có thể dò xét và thấy rõ những sự kiện có thật về những nghiệp quá khứ của chúng sanh, và sau khi đoạn trừ mười sáu loại hoài nghi (*kaṅkhā*), Bồ tát đạt đến giai đoạn Đoạn nghi thanh tịnh - *Kaṅkhā vitarana visuddhi*.

(3) Sự chứng đắc Lộ Tận Minh (*Asavakkhaya Ñāna*) và thành một vị Phật (*Vijjañāna*- Minh thứ ba)

(Bài này được chia làm hai phần: phần tóm tắt và phần chi tiết)

TÓM TẮT:

Đức Bồ tát chứng đắc A-la-hán đạo trí (*arahatta-magga-ñāṇa*), cũng được gọi là Lộ tận trí (*Asavakkhaya-ñāṇa*) vào canh cuối của đêm và nhờ đó mà giác ngộ Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*). Rồi trở thành một vị Phật giữa nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, Ngài hướng dòng tâm của Ngài đến tám đặc tính để đạt A-la-hán đạo trí (*arahatta-magga-ñāṇa*); sau đó trú tâm trong Pháp Duyên khởi gồm có 12 chi, đó là : Vô minh (*avijjā*), Hành (*sankhāra*), Thức (*viññāna*), Danh sắc (*nāma-rūpa*), Lục nhập (*salāyatana*), Xúc (*phassa*), Thọ (*vedanā*), Ái (*taṇhā*), Thủ (*upadāna*), Hữu (*bhava*), Sanh (*jāti*), Lão (*jarā*), Tử (*maraṇa*). Sau khi quán xét toàn bộ giáo lý Duyên khởi này theo thứ tự xuôi và ngược trong nhiều lần, Ngài chứng đắc Thánh đạo (*Ariya-magga*), cũng được gọi là Như thật tri kiến (*Yathābhūta ñāṇadassana*).

CHI TIẾT:

Tứ đạo tuệ (*Magga-ñāṇa*), cũng được gọi là Như thật tri kiến (*Yathābhūtañāṇadassana*), không xuất hiện trong dòng tâm của những nhân vật như Đế Thích và Phạm thiên, là những bậc có quyền lực rất lớn trong thế gian, và những ẩn sĩ cao quý Kaladevila và Nārada, những bậc đã chứng đắc các thiên và các thắng trí (*abhiññā*). Bởi vậy, có thể hỏi rằng : “Tại sao Tứ đạo tuệ rất vi tế và rất thâm sâu, thậm chí không được mơ tưởng đến suốt chuỗi dài luân hồi không khởi thủy và không bao giờ được giác ngộ trước kia, lại xuất hiện trong dòng tâm của Bồ tát, bậc tự mình đi vào đời sống Sa-môn mà không có một người thầy nào hướng đạo?” Câu trả lời là:

Tánh chất vĩ đại của các pháp Ba-la-mật

Đức Phật của chúng ta, suốt 4 A-tăng-kỳ (*asankkheyya*) và 100.000 đại kiếp, trải qua vô số kiếp mà không thể đếm được bằng con số hằng trăm, hằng ngàn, và hằng trăm ngàn, đã tích lũy nhiều

việc phước về bố thí Ba-la-mật (*dāna-pāramī*), đã thực hành trên bốn cách tu tập (đã được giải thích ở Chương Tập phảm), thậm chí đến mức độ hy sinh cả mạng sống của chính Ngài. Và trong mỗi kiếp như vậy, Ngài đã tự mình đoạn diệt hoàn toàn, hoặc làm giảm thiểu tham phiền não khởi sanh vào mỗi lúc Ngài chú ý đến đối tượng này hay đối tượng khác. Nhờ thế Ngài đạt đến giai đoạn mà người khác phải ngạc nhiên nhận xét rằng : “Phải chăng không có tham phiền não trong con người cao quý này?”

Tương tự, qua giới ba-la-mật (*sīla-pāramī*), nhẫn nại ba-la-mật (*khantī-pāramī*), và từ ái ba-la-mật (*mettā-pāramī*) được tu tập suốt 4 A-tăng-kỳ (*asaṅkheyya*) và 100.000 đại kiếp, Ngài đã ngăn chặn được sân (*kodha*) và tội (*dosa*) và nhờ tu tập pháp từ ái mát mẻ suốt thời gian dài như vậy, Ngài đã dập tắt ngọn lửa *kodha* và cũng đoạn trừ những tùy phiền não của nó, gồm có ganh tỵ (*issā*), bòn xén (*macchariya*) và hối (*kukkucca*).

Do nhờ Trí tuệ Ba-la-mật (*paññā-pāramī*) được khéo tu tập và tích lũy trải qua nhiều kiếp và nhiều đại kiếp, Ngài đã loại trừ trạng thái tối tăm là si mê (*moha*). Ngài cũng đã loại bỏ các tà kiến. Nhờ đó Ngài trở thành bậc vĩ đại có trí tuệ rất thanh tịnh. Ngài cũng đã đi đến tất cả chư Phật, chư Bích chi Phật và chư Thinh văn đệ tử, cũng như những bậc thông thái khác mà Ngài tình cờ gặp được và hỏi họ những câu hỏi như: “ Pháp nào là có tội và Pháp nào là vô tội? Pháp nào là pháp đen và như bần; và Pháp nào là pháp trắng và trong sạch?” Do nhờ sự tầm cầu học hỏi như vậy, Ngài đã loại trừ các hoài nghi liên quan đến Pháp và được tăng trưởng về trí tuệ từ kiếp này đến kiếp khác.

Trong gia tộc, Ngài tôn kính các bậc bề trên như cha mẹ, chú bác, v.v... bằng cách cúi đầu, tỏ sự quý trọng, mời ngồi, đứng dậy chào đón họ. Ngài cũng tỏ sự kính trọng đến những bậc trí tuệ có giới hạnh. Nhờ vậy, Ngài đoạn trừ được ngã mạn (*māna*) và trạo hối

(*uddhacca*) và được thoát khỏi kiêu ngạo như con rắn bị mất đi những cái răng độc, hay con bò bị gãy cặp sừng, hay như cuộn dây thừng được dùng để chà chân. Ngài có thói quen hay khen ngợi pháp nhẫn nại, đức vị tha và khen ngợi những người có hảo tâm giúp đỡ những kẻ bất hạnh.

Bằng pháp xuất gia, Bồ tát đã từ bỏ những vinh hoa phú quý của đời sống đế vương, và trở thành vị Sa-môn. Sau khi chứng đắc các tầng thiền lúc ngụ ở rừng, Ngài đoạn trừ được năm triền cái và xa lìa dục ái (*kāmarāga*), và trong mỗi kiếp sống Ngài cũng từ bỏ sự mê đắm nữ sắc (*itthirati*) mỗi khi họ xuất hiện trước mặt.

Với Chân thật Ba-la-mật, Ngài tránh xa tà ngữ (*micchavaca*) dẫn đến sự sai lạc của thế gian; với Tinh tấn Ba-la-mật, Ngài cũng đoạn trừ trạng thái bất lạc (*arati*) và giải đãi (*kosajja*) trong thiền Chỉ và thiền Quán bằng cách giữ tâm hoạt động liên tục, và siêng năng trong các việc phước. Bằng sự tu tập như vậy, Bồ tát đã cố gắng làm cho dòng tâm của Ngài mỗi kiếp một thanh tịnh hơn.

Đức Bồ tát, Bạc đã đoạn trừ các phiền não (*kilesa*) như vậy bằng sự tích lũy phước phát sanh từ những việc phước ba-la-mật như bố thí (*dāna*), v.v... đã phải trải qua quá trình thanh lọc nhiều lần, đầu chỉ trong một kiếp, những phiền não mà Ngài đã đoạn trừ lại xuất hiện. Rồi Ngài lại đoạn trừ chúng mỗi khi chúng xuất hiện trở lại (vì chúng chưa được đoạn diệt hoàn toàn bằng Đạo Tuệ (*magga-ñāna*). Tuy nhiên, Bồ tát không đầu hàng mà cố gắng đoạn trừ chúng tạm thời hoặc bằng sự áp chế đoạn trừ qua những việc phước to lớn (*mahā-kusala*) và những việc phước phi thường (*mahāggata-kusala*).

Những điểm chú thích sau đây được trích ra từ bộ Vipassanā Dīpanī của Thượng tọa Ledi Sayadaw để làm sáng tỏ hơn ý nghĩa của đoạn này. Các phiền não khởi sanh trong những kẻ phàm phu tầm thường trải qua ba giai đoạn: Vitikkamabhūmi là giai đoạn phiền não

bộc phát rất mạnh và dữ dội dẫn đến những hành vi và những lời nói ác. Phiền não trong giai đoạn này có thể đoạn trừ bằng giới (sīla) nhưng chỉ tạm thời. Do đó, sự đoạn trừ bằng sīla, v.v., được gọi là *Tadaṅgapahāna*, nghĩa là đoạn trừ tạm thời. Phiền não ở giai đoạn kế tiếp: *Pariyutthānabhūmi* - Triền xứ, là giai đoạn mà phiền não khởi sanh ở cửa tâm (ý môn) khi cảnh có sức mạnh đánh thức chúng tạo ra sự xáo động ở một trong sáu môn. Những phiền não như vậy có thể được áp chế bằng thiền định. Sự đoạn trừ phiền não bằng thiền định (*Samādhi*) được gọi là *Trán phục đoạn trừ (Vikkhambhana-pahāna)*. Lại nữa, tầng thiền có thể trán áp phiền não trong một thời gian thích hợp. Nhưng vẫn còn các phiền não ở giai đoạn thứ ba, *Anusayabhūmi* - Tuỳ miên xứ: là chỗ mà các phiền não nằm tiềm ẩn trong dòng tâm, không xuất hiện thành các sở hữu tâm. Chúng không thể được đoạn trừ bằng sīla và samādhi. Chỉ có Tuệ Đạo (*magga-ñāṇa*) đạt được nhờ tu tập thiền Quán phát sanh ra Tuệ (*pañña*) mới có thể đoạn diệt tận gốc những phiền não này. Sự đoạn trừ các phiền não bằng Tuệ như vậy được gọi là *Chánh đoạn (Samuccheda-pahāna* - sự đoạn trừ vĩnh viễn các phiền não).

Ở đây, sự thực hành các pháp Ba-la-mật (như Lục độ vạn hạnh) và sự thọ trì giới dẫn đến sự đoạn trừ tạm thời các phiền não - những việc phước ấy thuộc về Đại thiện (*mahā-kusala*); sự thực hành thiền Chỉ dẫn đến chứng thiền đặc định, trán áp phiền não trong một thời gian, được xem là những việc thiện đáo đại hay đáo quảng (*mahāggatā kusala*). Sự thực hành thiền Quán sanh Tuệ (*pañña*), Đạo Tuệ (*magga-ñāṇa*) dẫn đến sự đoạn diệt hoàn toàn các phiền não (*samuccheda-pahāna*) thuộc về thiện siêu thế (*lokuttara-kusala*).

Như vậy, suốt 4 A-tăng-kỳ (*asaṅkheyya*) và 100 ngàn đại kiếp, Ngài đã đoạn diệt các nhóm phiền não làm ô nhiễm tâm của Ngài, và cũng loại trừ vô minh và si mê (*avijjā-moha*) hành động như

vị tướng dẫn đầu những đạo binh phiền não, theo sát bên Ngài. Đồng thời Ngài cũng làm cho năm Quyền: Tín, Tấn, Niệm, Định và Tuệ tăng trưởng mỗi kiếp một mạnh hơn. Như vậy, Ngài đã trải qua những kiếp luân hồi khó khăn, liên tục thực hành các pháp ba-la-mật với sức tinh tấn mãnh liệt, cho đến lúc Ngài sanh làm vua Vessantara, Ngài đã bố thí hoàng hậu Maddī, như là việc phước tối hậu giúp Ngài có thể chứng đắc Phật quả. Sau đó, Ngài tái sanh vào cõi Đâu suất đà thiên (*Tusīta*), thọ hưởng lạc thú của chư thiên và chờ đúng thời gian để Ngài thành Phật.

Bởi vì Ngài là bậc đã đạt đến đỉnh cao của trí tuệ sau khi đã đoạn trừ các phiền não như tham, sân, v.v... bằng sự tích lũy các việc phước ba-la-mật như bố thí, v.v... nên Tứ Đạo Tuệ (*maggā-ñāṇa*), rất thâm diệu chỉ xuất hiện trong dòng tâm của Bồ tát.

Hơn nữa, bắt đầu từ lúc Ngài đem cả thân mạng phục dưới chân Đức Phật Nhiên Đăng (*Dīpaṅkarā*), Ngài đã nỗ lực cố gắng tu tập và tích lũy các việc phước qua sự thực hành các pháp Ba-la-mật (*pāramī*) như bố thí (*dāna*), v.v... là quả phước thiện, không mong cầu khoái lạc ở bất cứ cõi nào mà kẻ phàm phu tầm thường khó có thể làm được. Bằng tất cả những việc phước mà Ngài thực hiện, Bồ tát chỉ có ước nguyện như vậy : “ Cầu mong những việc phước Ba-la-mật này hãy là cận y duyên (những điều kiện đầy đủ – *upanissaya-paccaya*) để Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*) sanh khởi trong ta.”

Còn đối với những kẻ khác, họ cầu ước các lạc thú của chư thiên và nhân loại sau khi làm các việc phước. Và đúng theo ước nguyện họ, họ đạt được những lạc thú của chư thiên và nhân loại, là quả của những việc phước. Nó giống như sự tiêu xài phung phí bất cứ tài sản nào có được từ những việc phước mà họ đã tích lũy. Không giống như những người này, vị Bồ tát, theo cách của người cho lúa vào vựa và luôn luôn gìn giữ nó mà không sử dụng, Ngài tích lũy các việc phước kiếp này qua kiếp khác với ước nguyện như vậy: “ Mong

rằng việc phước này sẽ góp phần tạo ra túc duyên cho sự giác ngộ Đạo Tuệ (*magga-ñāṇa*), với đỉnh cao của sự giác ngộ là Nhất thiết trí (*sabaññūta-ñāṇa*).

Sự tích lũy các việc phước từ những ba-la-mật suốt 4 A-tăng-kỳ (*asaṅkheyya*) và 100 ngàn đại kiếp để rồi cho quả một lần là sự chứng đắc Phật quả trong kiếp cuối cùng của Ngài sanh làm thái tử Siddhattha. Nhưng vì có vô số phước đều trở quả chỉ trong một kiếp nên kiếp này xem ra dày đặc quả phước.

Do bởi ước nguyện duy nhất là sự chứng đắc Phật quả, nên các việc phước của Ngài trở quả tràn đầy trong kiếp cuối cùng này thật mạnh mẽ. Cho nên, chỉ trong dòng tâm của Bồ tát mới xuất hiện Tứ đạo tuệ rất thâm diệu mà không cần sự trợ giúp của bất cứ ai.

Sự triển khai 3.600.000 koti Đại Kim Cang Quán Trí của Bồ tát (Mahāvajira Vipassanā Ñāṇa)

Sau khi đã đoạn trừ các phiền não như tham (*lobha*), sân (*dosa*), v.v... nhờ những việc phước được tích lũy qua sự thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật (*pāramī*) như bố thí (*dāna*), v.v... như đã nói ở trước, Bồ tát, Bậc đã loại trừ si mê (*moha*) - *moha* là kẻ dẫn đầu các phiền não cùng với những tùy tùng của chúng thường hay ngăn cản và che lấp con đường dẫn đến Niết bàn. Ngài đã thực hành và phát triển thiền Đại kim cang quán trí (*Mahāvajira Vipassanā*) vào lúc rạng đông (trong canh cuối của đêm), ngày rằm tháng Vesakha. Phương pháp thực hành và khai triển được tóm lược như sau:

Có mười trăm ngàn triệu hay triệu triệu thế giới được gọi là Oai lệnh sát thổ (*Āṇākhetta*), phạm vi thuộc quyền lực của một vị Phật ⁽¹⁾. Khi Bồ tát quán thật tánh của những chúng sanh sống trong mỗi thế giới và thuộc về ba thời kỳ (quá khứ, hiện tại và vị lai), Ngài thông suốt rằng, dầu số nhân loại, chư thiên và Phạm thiên trong một số thế giới có nhiều đến bao nhiêu, cũng được thu gọn trong 12 nhân duyên

(*Paṭiccasamuppāda*), được xem là thực tại tối thượng: vô minh (*avijjā*) và hành (*saṅkhara*) - hai chi quá khứ là nhân; thức (*viññāna*), danh sắc (*nāma-rūpa*), lục nhập (*salāyatana*), xúc (*phassa*), thọ (*vedanā*) - những yếu tố hiện tại là nguyên nhân; và sanh (*jāti*) (hay sanh hữu – *upapatti-bhava*), lão (*jara*) và tử (*maraṇa*) - những yếu tố tương lai là kết quả.

Có ba loại lãnh vực (sát thổ - khetta) liên quan đến Đức Phật, theo bộ Jinālaṅkāra Tīkā và bộ Parajika Aṭṭhakathā:

- 1- *Sanh dẫn sát thổ (Jāti khetta) được giới hạn bởi mười ngàn thế giới mà chấn động vào lúc Bồ tát thọ sanh vào lòng mẹ trong kiếp chót.*
- 2- *Oai lệnh sát thổ (Āṇākhetta): được giới hạn bởi triệu triệu thế giới nơi mà những bài kinh hộ trì (paritta) có năng lực: Ratana Sutta, Khandha Paritta, Dhajagga Paritta, Ātanātiya Paritta và Mora Paritta.*
- 3- *Cảnh sở duyên sát thổ (Visaya khetta) được gọi là sát thổ không giới hạn, và vô cùng tận, trong đó Đức Phật có thể vận dụng Nhất thiết trí (sabbaññuta-ñāṇa) của Ngài để biết bất cứ điều gì ở bất cứ nơi nào.*

Khi Ngài quán thật tánh của nhân loại, chư thiên và Phạm thiên sống trong các thế giới còn lại và thuộc ba thời kỳ, Ngài biết thông suốt rằng: cũng như trường hợp của chúng sanh ở thế giới này, cũng chính mười hai yếu tố ấy của Pháp Duyên khởi (*Paṭiccasamuppāda*) hình thành những đối tượng của thiền quán, bắt đầu từ vô minh (*avijjā*) đến sanh (*jāti*), lão (*jarā*) và tử (*maraṇa*).

Như vậy, số đối tượng của thiền quán được tổng kết như sau: vì có 100.000 koti thế giới (1 koti = 10.000.000) nên cũng có 100.000 koti pháp duyên khởi sanh lên, mỗi pháp có 12 yếu tố, mỗi yếu tố là một đối tượng. Do đó, tổng cộng có 1.200.000 koti đối tượng.

Như một người đốn hạ và dọn sạch khu rừng rậm với những bụi cây và dây leo chằng chịt, anh ta mài bén cây rựa trên cục đá mài và mài nhiều lần; Bồ tát cũng vậy, để dọn sạch khu rừng rậm và những bụi cây phiền não (*kilesa*), số lượng là một ngàn năm trăm, đã mài bén nhiều lần lưỡi dao Đại kim cang quán tuệ (*Mahāvajira Vipassanā-ñāṇa*) trên cục đá mài của tứ thiên đề mục hơi thở (*ānāpāna*) (tức là nhiều lần nhập vào tứ thiên đề mục hơi thở - *ānāpāna*). Sau đó Ngài quán từng chi của 12 nhân duyên, số lượng là 1.200.000 koti, bằng cách quán 3 tướng của chúng là : vô thường (*anicca-lakkhaṇā*), khổ (*dukkha-lakkhaṇā*) và vô ngã (*anatta-lakkhaṇā*).

Vì mỗi chi của *Paṭiccasamuppāda*, số lượng 1.200.000 koti, khởi sanh ba loại Quán trí (*ñāṇa*) là Vô thường quán trí (*Anicca Vipassanā-ñāṇa*), Khổ quán trí (*Dukkha Vipassanā-ñāṇa*) và Vô ngã quán trí (*Anatta Vipassanā-ñāṇa*), tất cả khởi sanh 3.600.000 koti Đại kim cang quán tuệ (*Mahāvajira Vipassanā-ñāṇa*).

(Bài tóm tắt về Đại kim cang quán tuệ (*Mahāvajira Vipassanā-ñāṇa*) được chứa trong bài kinh Anupāda, Uparipaṇṇāsa Tīkā và trong bài Sariputta Moggallāna Pabbajjakathī, Mahākhandhaka Vinaya Sāraṭṭhadīpanī Tīkā).

Theo thông lệ, sự thực hành của mỗi vị Bồ tát vào đêm trước khi chứng đắc quả Phật là quán Pháp Duyên khởi theo thứ tự xuôi và ngược. Bồ tát của chúng ta, như chư Bồ tát quá khứ, cũng quán pháp Duyên khởi theo thứ tự xuôi và ngược. Nhân đó, mười ngàn thế giới hình thành Sanh đản sát thổ (*jāti-khetta*) đã chấn động đến các đại dương tận cùng của thế giới.

Sau khi Bồ tát khai triển loại tuệ *Sammāsana-ñāṇa*, gồm có 3.600.00 koti Đại kim cang quán tuệ, bằng cách quán sát *Paṭiccasamuppāda* như tất cả các vị Bồ tát quá khứ đã từng quán sát,

Ngài lại nhập vào tứ thiền đề mục hơi thở (*ānāpāna*) (Ngài làm như vậy để mài bén lưỡi gươm tuệ quán bậc cao như Sanh diệt trí - *Udayabbaya-ñāṇa* (trí biết sự sanh khởi và hoại diệt) trên cục đá mài tứ thiền đề mục hơi thở).

Khi đã nhập vào Tứ thiền đề mục hơi thở (*ānāpāna*) (sau khi mài bén lưỡi gươm của tuệ quán bậc cao), Ngài xuất khỏi định ấy và chứng đắc dễ dàng trí tuệ bậc cao như Sanh diệt trí (*Udayabbaya-ñāṇa*).

Sanh diệt trí : Trí thấy sự sanh và diệt của các pháp hữu vi.
(*Udayabbaya-ñāṇa*)

Hoại diệt trí : Trí thấy sự hoại diệt của các pháp hữu vi
(*Bhaṅga-ñāṇa*)

Bồ úy trí (*Bhaya-ñāṇa*): Trí thấy rõ và ghê sợ các pháp hữu vi.

Quá hoạn trí : Trí nhòm góm và ghê sợ các pháp hữu vi.
(*Ādinava-ñāṇa*)

Yểm ly trí (*Nibbidā-ñāṇa*): Trí nhàm chán các pháp hữu vi.

Dục thoát trí : Trí muốn thoát khỏi các pháp hữu vi.
(*Muccitukamyatā-ñāṇa*)

Tinh sát trí : Trí làm khởi dậy sự tinh tấn đặc biệt.
(*Paṭisaṅkhāra-ñāṇa*)

Hành xả trí (*Saṅkhārupekkhā-ñāṇa*): Trí xả ly các pháp hữu vi.

(Cần lưu ý rằng Bồ tát đã dễ dàng giác ngộ Quán trí bậc cao (*Vipassana-ñāṇa*) vì Ngài đã từng xuất gia tỳ khuru trong giáo pháp của chư Phật quá khứ, đã từng thông suốt Tam tạng và thực hành thiền Minh sát tuệ, đã khai triển và tu tiến đến mức chứng đạt Sanh diệt trí (*Udayabbaya-ñāṇa*), Hoại diệt trí (*Bhaṅga-ñāṇa*), Bồ úy trí (*Bhaya-ñāṇa*), Quá hoạn trí (*Ādinava-ñāṇa*), Yểm ly trí (*Nibbidā-ñāṇa*), Dục thoát trí (*Muccitukamyatā-ñāṇa*), Tinh sát trí (*Paṭisaṅkha-ñāṇa*), và Hành xả trí (*Saṅkhārupekkha-ñāṇa*). Và cũng vì tuệ quán của Ngài đã phát triển và lớn mạnh do bởi 3.600.000 koti Đại-kim-cang quán trí

(*Mahāvajīra Vipassanā Sammāsana Nāṇa*). Tất cả những chi tiết này được căn cứ vào bộ *Jinālaṅkāra Tīkā* và *Sutta Mahāvagga Tīkā*.

Như người sau khi trải qua chặng đường dài, về thấy cửa nhà mở, không dừng lại ở ngưỡng cửa mà đi thẳng vào trong. Đức Bồ tát sau khi giác ngộ dễ dàng các Quán trí bậc cao (*Vipassanā-nāṇa*) đã trải qua lần lượt tám giai đoạn quán trí như Sanh diệt trí (*Udayabbaya-nāṇa*), v.v... cuối cùng đạt đến giai đoạn Tuỳ thuận quán trí (*Anuloma-nāṇa*), Ngài không dừng lại ở đó. Thay vì dừng lại ở Đệ Tuỳ thuận trí (*Saccānuloma-nāṇa*) như cái cổng đi vào thành phố Niết bàn, Ngài lập tức phá tan những đám mây mù và bóng tối của vô minh và si mê (*avijjā-moha*) đã che lấp Tứ Đệ, đó là Khổ đế (*Dukkha Saccā*), Tập đế (*Samudaya Saccā*), Diệt đế (*Nirodha Saccā*) và Đạo đế (*Magga Saccā*) bằng ba loại Đệ thuận thứ trí (*Saccānuloma-nāṇa*) tên là Sơ đồng lực (*parikamma*), Cận hành đồng lực (*upaccāra*) và Thuận thứ đồng lực (*anuloma*), ba loại thuận thứ này diễn ra trong Đạo lộ (*magga-vithī*).

Sau khi đã xua tan bóng tối dày đặc che lấp chân lý, Ngài thấy rõ ràng như người nhìn thấy rõ mặt trăng trong bầu trời không mây, và giác ngộ ánh sáng to lớn của Niết bàn nhờ Đệ nhất đạo tuệ (*sotāpatti-magga-nāṇa*) theo ngay sau Chuyển tộc trí (*gotrabhū-nāṇa*), là những loại tuệ vượt qua những trói buộc của thế gian và chuyển qua dòng thánh (sát na đồng lực Đệ nhất đạo tuệ khởi sanh một lần và diệt mất). Ngay sau đó khởi sanh và hoại diệt ba đồng lực Dự lưu quả (*sotāpatti-phala*) theo đúng ân đức của Pháp là *Akālika* (Quả khởi sanh ngay sau đạo). Rồi theo sau là dòng tâm *bhavaṅga-citta* (hữu phần).

Do bởi Dự lưu đạo tuệ (*sotāpatti-phala*) đã được chứng đắc như vậy, dòng tâm của Bồ tát hoàn toàn thoát khỏi ba phiền não, là thân kiến (*sakkāya-diṭṭhi*), hoài nghi (*vicikicchā*) và giới cấm thủ (*sīlabbataparāmasa*). Những phiền não này sẽ vĩnh viễn không bao giờ khởi sanh trở lại trong dòng tâm của Bồ tát.

Việc chứng đắc Phật quả do bởi sự giác ngộ các Đạo và các Quả bậc cao

Sau khi giác ngộ Dự lưu đạo (*sotāpatti-magga*) và Dự lưu quả (*sotāpatti-phala*), Bồ tát xem xét lại (1) *sotāpatti-magga*, (2) *sotāpatti-phala*, là kết quả của *sotāpatti-phala*, (3) Niết bàn là cảnh của chúng, (4) các phiền não đã bị đoạn tận bởi *sotāpatti-phala* và (5) các phiền não chưa được đoạn tận bởi đạo kể trên (năm loại trí quán sát này được gọi là Ngũ quán sát trí – *Paccavekkhana-ñāṇa*).

Sau khi đã xem xét bằng Ngũ quán sát trí về *sotāpatti-magga* và *sotāpatti-phala*, cảnh của chúng là Niết bàn, các phiền não đã được đoạn tận bởi Dự lưu đạo và các phiền não vẫn còn chưa được đoạn tận, Bồ tát lại trau dồi và phát triển các tuệ Minh sát (*Vipassanā-ñāṇa*) như Sanh diệt trí (*udayabbaya-ñāṇa*), v.v... Ngay sau đó, Ngài chứng ngộ Nhất lai đạo (*sakadāgāmi-magga*) và Nhất lai quả (*sakadāgāmi-phala*). Qua *sakadāgāmi-magga*, Ngài đoạn trừ các phiền não ở dạng thô, đó là dục ái (*kāma-rāga*) và sân (*vyāpāda* hay *dosa*). Từ đó trở đi, dòng tâm của Bồ tát hoàn toàn thoát khỏi các phiền não loại thô của *kāma-rāga* và *vyāpāda* (*dosa*).

Sau khi chứng ngộ Nhất lai đạo (*sakadāgāmi-magga*) và Nhất lai quả (*sakadāgāmi-phala*), Bồ tát bằng các tốc lực tâm của Ngũ quán sát trí (*paccavekkhana-ñāṇa*), quán về Nhất lai đạo, Nhất lai quả, cảnh của chúng là Niết bàn, các phiền não đã được đoạn diệt và các phiền não chưa được đoạn diệt. Ngài lại phát triển các tuệ Minh sát như Sanh diệt trí (*udayabbaya-ñāṇa*), v.v... Ngay sau đó, Ngài chứng ngộ tầng thánh thứ ba, là đạo quả Bất lai hay A-na-hàm đạo (*anāgāmi-magga*) và A-na-hàm quả (*anāgāmi-phala*).

Qua *anāgāmi-magga*, Ngài đoạn tận hoàn toàn dục ái (*kāma-rāga kilesa*) và sân (*dosa*) vi tế. Từ đó trở đi, dòng tâm của Bồ tát hoàn toàn thoát khỏi *kāma-rāga* và *vyāpāda* (*dosa*).

Sau khi chứng ngộ *anāgāmi-magga* và *anāgāmi-phala*, Bồ tát bằng các tốc lực tâm (*javanavāra*) của Ngũ quán sát trí (*Paccavekkhana-ñāṇa*), lại quán xét về *anāgāmi-magga* và *anāgāmi-phala* đã chứng đắc, cảnh của chúng là Niết bàn, các phiền não đã được đoạn diệt và những phiền não chưa được đoạn diệt. Lại nữa, Ngài phát triển các tuệ Minh sát (*Vipassanā-ñāṇa*) như Sanh diệt trí (*udayabbaya-ñāṇa*), v.v... Ngay sau đó, Ngài chứng đắc tầng thánh thứ tư là A-la-hán đạo (*arahatta-magga*) và A-la-hán quả (*arahatta-phala*). Bằng *arahatta-magga*, Bồ tát đoạn diệt hoàn toàn tất cả những phiền não còn lại, đó là dục ái ở cõi sắc giới (*rūpa-raga*), dục ái ở cõi vô sắc giới (*arūpa-raga*), ngã mạn (*māna*), phóng dật (*uddhacca*) và vô minh (*avijjā*). Từ đó trở đi, tâm của Bồ tát hoàn toàn thoát khỏi một ngàn năm trăm loại phiền não (*kilesa*) cùng với những huân tập trong quá khứ (*vāsana*) và bầy phấp ngủ ngầm.

(Sau khi đã chứng ngộ A-la-hán đạo (*arahatta-magga*) và A-la-hán quả (*arahatta-phala*) thì những tốc lực tâm (*javanavāra*) của quán sát trí (*paccavekkhana*) sanh khởi để quán xét về *arahatta-magga* và *arahatta-phala*, cảnh của chúng là Niết bàn, và các phiền não đã được đoạn tận. Có tất cả mười chín Quán sát trí, năm Quán sát trí khởi sanh sau khi chứng đắc đạo quả Tu-đà-hườn (*sotāpatti-magga-phala*), đạo quả Từ-đà-hàm (*sakadāgāmi-magga-phala*), đạo quả A-na-hàm (*anāgāmi-magga-phala*) và bốn thắng trí khởi sanh sau khi chứng đắc đạo quả A-la-hán (*arahatta-magga-phala*). Mười chín quán sát trí này cũng được gọi là Giải thoát tri kiến (*Vimutti Ñāṇa Dassana*). Sau khi chứng đắc A-la-hán đạo (*arahatta-magga*), chẳng còn phiền não dư sót nên không có quán sát trí xem xét phiền não dư sót. Do đó, chỉ có 4 Quán sát trí - *paccavekkhana-ñāṇa* sau khi chứng đắc *arahatta-magga-phala*.)

Sự chứng đắc Phật quả giữa chúng sanh của ba cõi.

Bồ tát giác ngộ *arahatta-phala* ngay sau khi giác ngộ *arahatta-phala*, dòng tâm của Ngài rất trong sáng và ngài chứng đắc trạng thái của bậc Chánh Đẳng Giác (*Sammāsambuddha*), bậc lãnh đạo tối cao của ba cõi, bằng sự hoạch đắc Nhất thiết trí (*Sabbannuta-ñāṇa*) cùng với Tứ thánh đế, Tứ vô ngại giải trí (*Patisambhidā-ñāṇa*), Lục bát cộng trí (*Assādhāraṇa-ñāṇa*), tạo thành 14 loại trí của một vị Phật; và 18 Bất cộng pháp (*Āvenika dhamma*), Tứ vô sở úy trí (*Vesārajja-ñāṇa*). Đồng thời với sự chứng đắc Nhất thiết trí (*sabbañuta-ñāṇa*) thì bình minh vừa xuất hiện. (Sự giác ngộ *sabbañuta-ñāṇa* nghĩa là sự chứng đắc Phật quả).

Bảy pháp Thanh tịnh của một vị Phật

Về vấn đề này, chúng tôi đề nghị đưa vào bộ Phật sử này một bài trình bày tóm tắt về bảy Pháp Thanh tịnh (*visuddhi*) của một vị Phật.

(1) Giới Thanh tịnh (Sīla Visuddhi)

Vào lúc Bồ tát dừng chân ở trên bờ sông Anoma và mặc vào bộ y phục của vị Sa-môn, Ngài bắt đầu thọ trì Luật nghi giới (*Samvara sīla*)

Luật nghi giới: sự thực hành giới có sự khác nhau tùy thuộc vào người thọ trì là xuất gia hay tại gia. Các bài kinh trong các bộ Nikāya có giải thích về sự thực hành giới mà rất cần thiết cho người hành thiền. Bộ Thanh tịnh đạo (Visuddhi-magga) giải thích về giới tu tập có bốn loại: (1) Biệt biệt giải thoát giới (Pāṭimokkha-samvara); (2) Lục căn thu thúc giới (Indriya-samvara), (3) Chánh mạng thanh tịnh giới (Ājivapārisuddhi), (4) Tư cụ y chỉ giới (Paccayāsannissita). Pāṭimokkha samvara là giới dành cho các vị tỳ khưu, đệ tử của Đức Phật. Do đó, nó không được nêu ra trong bài trình bày này về Giới thanh tịnh của Bồ tát.

Luật nghi giới (*Samvara-sīla*) là Chánh mạng đệ bát giới (*Ājivatṭhamaka-sīla*). Đó là kiên tránh sát sanh, kiên tránh trộm cắp hay cướp lấy những tài vật mà chủ nhân chưa cho bằng hành vi hoặc lời nói; kiên tránh thông dâm (kiên tránh những hành động tà hạnh lớn nhỏ); kiên tránh nói dối; kiên tránh đâm thọc; kiên tránh chửi mắng và lời nói thô lỗ, kiên tránh nói lời vô ích, phù phiếm; kiên tránh sự nuôi mạng không chân chánh. Bằng thọ trì loại giới này, Bồ tát cũng thành tựu sự thọ trì Huột mạng biến tịnh giới (*Ājivaparisuddhi-sīla*).

Lục căn thu thúc giới (*Indriya-samvara-sīla*) là sự thực hành pháp phòng hộ sáu căn môn. Không giống như những kẻ phạm phu tầm thường, Đức Phật không cần một sự cố gắng đặc biệt để tu tập lại *Indriya-samvara-sīla* vì sự thu thúc lục căn đối với Ngài vốn là pháp tự nhiên bẩm sinh và đã được thành tựu rồi.

Ngài cũng không cần phải vận dụng một sự cố gắng đặc biệt nào trong việc thọ trì Tư cụ y chỉ giới (*Paccyasannissita-sīla*) để đoạn trừ các phiền não có thể khởi sanh do sự thọ dụng bốn món vật dụng.

Ngay vào lúc Ngài sắp từ bỏ thế gian, Ngài cũng đã đoạn trừ tạm thời một số phiền não dẫn đầu là tham luyến và ái dục. Những phiền não ngủ ngầm chỉ được đoạn trừ bởi *arahatta-magga*. Đây là Giới thanh tịnh (*sīla-visuddhi*) của Bồ tát.

(2) Tâm Thanh tịnh (Citta Visuddhi)

Bát thiên và ngũ thông (*abhiññā*) mà Bồ tát đã chứng đắc trong thời gian ở chung với hai vị giáo chủ Ālāra và Udaka đã trở nên bất tịnh và mờ nhạt tựa như bị lấm nhơ bởi những vật bất tịnh (như những chiếc bình lớn bằng vàng mà không được dùng đến) do bị bỏ quên không tu tập và không trau dồi suốt sáu năm Ngài thực hành pháp khổ hạnh (*dukkaracariya*). Vào ngày Ngài sắp chứng đắc quả Phật, Ngài độ món cơm sữa do nàng Sujātā dâng cúng và trải qua cả ngày trong rừng cây sāla. Khi Ngài đang trú nơi đó, Ngài thanh lọc lại

tám thiền chứng và ngũ thông bằng cách tu tập chúng lại một lần nữa (như chùi rửa lại cái bình bằng vàng bị lấm bụi). Tám thiền chứng và ngũ thông này hình thành tâm thanh tịnh (*citta-visuddhi*) của Bồ tát.

(3) Kiến Thanh tịnh (*Diṭṭhi Visuddhi*)

Sau đó, Đức Bồ tát đi đến chỗ đất cao nơi cây Đại bồ đề vào lúc chiều tối và ngồi trên Vô địch bảo tọa. Ngài đánh bại Devaputta Mara trước khi mặt trời lặn. Trong canh đầu của đêm, Ngài chứng đắc Túc Mạng minh. Ngài thông suốt các hiện tượng *nāma-rūpa* và đoạn diệt hai mươi thân kiến (*sakkāya-diṭṭhi*). Đây là Kiến thanh tịnh (*diṭṭhi-visuddhi*) của Bồ tát.

(4) Đoạn Nghi Thanh tịnh (*Kaṅkhāvitaraṇa Visuddhi*)

Vào canh giữa của đêm, bằng Như nghiệp sanh trí (*yathākammūpaga-ñāṇa*) sanh lên từ Thiên nhãn trí (*dibbacakkhu-ñāṇa*), Ngài trông thấy chúng sinh sanh đến các cõi khác nhau theo nghiệp của họ. Khi thấy như vậy, Ngài giác ngộ định luật Nghiệp báo (nghiệp và quả của nghiệp) và do sự giác ngộ này, Ngài thoát khỏi các hoài nghi. Đây là Đoạn nghi thanh tịnh của Bồ tát (*Kaṅkhāvitaraṇa visuddhi*).

(5) Đạo phi đạo Tri kiến Thanh tịnh (*Maggāmaggañāṇadassana Visuddhi*)

Vào canh cuối, Bồ tát trú trong mười hai Nhân duyên của Pháp Duyên khởi, và bắt đầu bằng pháp quán Danh sắc (*Kalāpa-sammāsana*) dựa vào bảy pháp quán như vô thường quán (*anicca-nupassanā*), khổ quán (*dukkha-nupassanā*), vô ngã quán (*anatta-nupassanā*), Ngài giác ngộ Sanh diệt tuệ (*udayabbaya-ñāṇa*) thấy rõ sự sanh và diệt của *nāma-rūpa*. Vào lúc ấy, trong Bồ tát khởi sanh những Quán tùy nhiễm (*Vipassānupakkilesa*) như hào quang, v.v...

Quán tùy niệm (Vipassānupakkilesa) - vị hành giả khi hành thiền Minh sát, đến một giai đoạn tiến bộ nào đó, quán liên tục sự sanh và diệt của Danh và sắc, đạt đến giai đoạn đầu của udayabbaya-ñāṇa. Ở giai đoạn này, vị hành giả thường trông thấy ánh sáng (obhāsa), cảm thọ trạng thái hỉ (pīti), tịnh (passaddhi), thắng giải (adhimokkha), tinh cần (paggaha), lạc (sukha), tri kiến (ñāṇa), niệm mạnh (upaṭṭhāna), xả (upekkha), và dục cầu đối với trạng thái này (nikanti). Vị hành giả khi đạt đến giai đoạn này có thể bị dính mắc trong các phiền não của tuệ minh sát và tâm bị dao động trong chúng. Ví dụ: khi hào quang khởi sanh, vị hành giả có thể cảm thấy rằng đây là kinh nghiệm của đạo và vì vậy, vị hành giả bị dừng lại, không thể tiến bộ cao hơn. Khi hào quang xuất hiện, vị hành giả nghĩ rằng : “ Quả thật trước đây ta chưa từng có hào quang như vậy. Chắc chắn ta đã chứng Đạo rồi, ta đã chứng Quả rồi. Như vậy vị hành giả cho rằng cái không phải Đạo là Đạo, và cái không phải là Quả lại cho là Quả. Do sự lầm lẫn này, sự tiến bộ về thiền minh sát của vị ấy bị dừng lại. Vị ấy cứ mãi vui thích trong hào quang ấy mà quên mất đề mục của thiền.”

Hào quang của Đức Phật không giống như hào quang của những kẻ khác, không bị giới hạn trong một chỗ hoặc một vùng. Thật vậy, khi Bồ tát qua Đại kim cang quán trí (*Mahāvajjra Vipassanā-ñāṇa*) Ngài quán xét các pháp (*dhamma*) trong dòng tâm của Ngài, cũng như các nhóm pháp trong dòng tâm của vô số chúng sanh suốt ba thời kỳ quá khứ, hiện tại và vị lai. Ngài giản lược chúng thành mười hai nhân duyên của pháp Duyên khởi (*Paṭiccasamuppāda*) và lại chia chúng ra thành hai nhóm *nāma-rūpa* khi Ngài quán chúng bằng Sanh diệt trí (*udayabbaya-ñāṇa*). Tinh tấn mạnh mẽ, niệm vững chắc, tâm điềm tĩnh và vì vậy trí tuệ của Ngài rất sắc bén. Niềm tin của Ngài rất mạnh, thân tâm an lạc, và sự an tịnh phát triển không ngừng. Sở hữu xả (*tataramajjhattā-cetasika*) cũng được gọi là quán xả (*vipassanupekkha*) rất mạnh, làm công việc xem xét tất cả các trạng thái hữu vi bằng trạng thái tâm quân bình. Dòng tâm của Bồ tát được nâng đỡ và trợ giúp bởi lạc (*sukha*) và tịnh (*passaddhi*) như vậy tràn

ngập năm loại hi, đó là : (1) hi làm lông tóc dựng đứng (tiểu hi - *khuddaka pīti*), (2) hi chột hiện chột tắt như tia chớp (sát na hi - *khanika pīti*), (3) hi ngập tràn cả thân rồi hạ xuống như những cơn sóng đổ vào bờ (kế khởi hi - *okkantika pīti*), (4) hi rất mạnh như muốn nhắc bổng hành giả lên không trung (dũng dục hi - *ubbega pīti*), (5) hi tràn ngập toàn thân như bông gòn được nhúng trong dầu. Máu, tim và các căn như mắt, tai, mũi, v.v... cũng rất trong sáng.

Do đó, hào quang xuất hiện từ thân của Bồ tát tràn ngập cả quả đất, khối không khí và khối nước ở địa ngục và khiến cho chúng thâm nhuần một màu vàng. Rồi hào quang đi xuyên qua khoảng không vô tận ở bên dưới lên đến cõi trời cao nhất là Hữu đảnh thiên (*Bhavagga*), mọi thứ đều mang sắc vàng. Hào quang liên tục xuyên thấu không gian vô tận ở bên trên. Hào quang ấy cũng xuyên thấu khắp mười ngàn thế giới, và nhanh chóng tỏa rộng khắp vô biên thế giới.

(Khi những quán tùy nhiễm ấy xuất hiện, các hành giả thường hiểu lầm chúng là Đạo và Quả. Họ từ bỏ đề mục ban đầu của thiền và vui thích dính mắc trong những trạng thái quán tùy nhiễm). Tuy nhiên, khi những quán tùy nhiễm này xuất hiện trong dòng tâm của Bồ tát thì Ngài quán xét rằng: “ Đây không phải là con đường dẫn đến A-la-hán đạo trí (*arahatta-magga-ñāṇa*) và Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*), chúng chỉ làm ô nhiễm tuệ quán mà thôi. Chỉ có Sanh diệt trí (*udayabbaya-ñāṇa*), v.v... trong pháp thiền nguyên thủy của Ta mới là con đường đúng đắn dẫn đến A-la-hán đạo trí (*arahatta-magga-ñāṇa*) và Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*).” Ngài không cho tâm của Ngài trôi theo những tùy quán nhiễm này và luyện ái theo chúng. Ngài khiến cho tâm nghiêng về đối tượng của thiền quán.

Khi những tùy quán nhiễm như vậy xuất hiện trong dòng tâm của Bồ tát như trong trường hợp của những vị hành giả khác, Ngài không để cho trạng thái tham muốn, dục cầu sanh khởi đầu ở dạng vi

tế nhất. Ngài có trí trong sáng siêu trần, thấy rõ rằng nhóm tùy quán nhiệm này không phải là con đường đúng đắn dẫn đến giác ngộ, nó chỉ dẫn đến sự ô nhiễm của tuệ quán. Chỉ có Sanh diệt trí (*udayabbaya-ñāṇa*), v.v... mới là con đường đúng đắn dẫn đến giác ngộ. Đây là Đạo phi đạo Tri kiến thanh tịnh (*Maggāmaggañāṇadassana Visuddhi*) của Bồ tát.

**(6) Hành đạo Tri kiến Thanh tịnh
(Paṭipadāñāṇadassana Viduddhi)**

(7) Tri kiến Thanh tịnh (Ñāṇadassana Visuddhi)

Nhóm chín Tuệ Minh sát (*Vipassanā-ñāṇa*), từ Sanh diệt trí (*udayabbaya-ñāṇa*), đến Tuỳ thuận trí (*anuloma-ñāṇa*) mà khởi sanh trong dòng tâm của Bồ tát, được gọi là Hành đạo tri kiến thanh tịnh. Bốn Thánh đạo (*Ariyā magga*) được gọi là Tri kiến thanh tịnh (*Ñāṇadassana-visuddhi*).

(Về mặt này, cần đặc biệt lưu ý rằng Dự lưu đạo (*Sotapatti-magga*) được Đức Phật chứng đắc là Sơ thiền đạo (*jhāna-magga*) với năm chi thiền là tầm (*vitakka*), tứ (*vicāra*), hỷ (*pīti*), lạc (*sukha*), và nhất tâm (*ekaggatā*). Nhất lai đạo (*Sakadāgāmi-magga*) là nhị thiền đạo (*jhāna-magga*) với ba chi thiền là *pīti*, *sukha* và *ekaggatā*. Bất lai đạo (*Anagāmi-magga*) là Tam thiền đạo với hai chi thiền là *sukha* và *ekaggatā*. A-la-hán đạo (*Arahatta-magga*) là Tứ thiền đạo với hai chi thiền là *sukha* và *ekaggatā*). (Trích dẫn từ phần diễn giải của bài kinh *Upakkilesa* trong bộ Chú giải *Uparipaṇṇāsa*).

Như vậy, chuỗi bảy pháp Thanh tịnh, đã được mô tả ở trên, tạo thành con đường dẫn đến Niết bàn. Chư Phật, chư Độc giác Phật và chư Thinh văn đệ tử Phật trong quá khứ, hiện tại và vị lai, giác ngộ Niết bàn chỉ qua bảy pháp Thanh tịnh này; và nói rằng ít nhất thì các bậc thánh chứng đắc Thánh đạo bằng cách tu tập tối thiểu là pháp thiền *Tacapaṅcaka* (năm thể trực) hoặc nghe một thời Pháp dưới

dạng kê do Đức Phật thuyết khi Ngài ngồi ở tịnh xá và phóng hình ảnh của Ngài đến trước mặt họ. Tất cả họ chứng đắc Thánh đạo (*ariya-magga*) chỉ nhờ trải qua lần lượt bảy pháp Thanh tịnh này.

Câu hỏi được đưa ra như vậy : Nếu tất cả chư Phật, chư Độc giác Phật (*Pacceka-buddha*) và chư Thinh văn đệ tử Phật trong ba thời quá khứ, hiện tại và vị lai đều giác ngộ Niết bàn chỉ nhờ trải qua bảy pháp Thanh tịnh, thì tại sao tất cả những bậc thánh này không giống nhau về mọi phương diện? Tại sao có những khác biệt như vị này là Đức Phật, vị kia là Độc giác Phật, vị nọ là Thượng thủ thinh văn (*agga-sāvaka*), vị khác là Đại thinh văn (*mahā-sāvaka*), và vị khác nữa là Thinh văn bình thường (*pakati-sāvaka*)?

Câu trả lời là : Dù Niết bàn được giác ngộ bởi tất cả chư Phật, chư Độc giác Phật và chư Thinh văn đệ tử của Phật chỉ nhờ trải qua bảy pháp Thanh tịnh, nhưng các ngài có nguồn gốc khác nhau về trí tuệ (*pañña*), sự thực hành (*paṭipadā*), niềm tin (*saddhā*) và căn tánh (*ajjhāsaya-dhātu*). Do đó, những vị thánh chứng đắc A-la-hán quả (*arahatta-phala*) nhờ trí tuệ có được do nghe pháp từ những vị khác (văn sở thành tuệ - *sutamaya-ñāṇa*), sau khi tu tập các pháp ba-la-mật theo sức mạnh của *saddhā* và *pañña* của vị ấy suốt một trăm ngàn đại kiếp, các ngài trở thành những Đại thinh văn (*mahā-sāvaka*) và những vị Thinh văn thường (*pakati-sāvaka*).

Những vị Thánh chứng đắc *arahatta-phala* nhờ *sutamaya-ñāṇa* sau khi đã tu tập các pháp ba-la-mật suốt thời gian một A-tăng-kỳ (*asaṅkhyeyya*) và một trăm ngàn đại kiếp hay ít hơn thì trở thành những vị Thượng thủ Thinh văn (*agga-sāvaka*). Các vị Thánh chứng đắc *arahatta-phala* nhờ trí tuệ của tự thân (*sayambhu-ñāṇa* – trí tự mình có được không nhờ người khác chỉ dạy) sau khi đã tu tập các pháp Ba-la-mật suốt thời gian hai *asaṅkhyeyya* và một trăm ngàn đại kiếp, nhưng không thể thuyết pháp tế độ kẻ khác chứng đắc *magga*,

phala và Niết bàn thì trở thành những vị Độc giác Phật (*Paccekabuddha*).

Những bậc thánh vô song, sau khi đã anh dũng thực hành viên mãn các pháp ba-la-mật trong thời gian tối thiểu là bốn *asaṅkhyeyya* và một trăm ngàn đại kiếp và đã thực hành năm pháp Đại thí mà những vị Bích chi Bồ tát (*Pacceka Bodhisatta*) và Thinh văn bồ tát (*Sāvaka Bodhisatta*) không làm được. Các Ngài chứng đắc *arahatta-magga* và *sabbaññuta-ñāna* nhờ vào trí tuệ của tự thân. Do thiện xảo bậc nhất trong việc sử dụng ngôn từ, các Ngài thuyết pháp bằng tứ Vô ngại giải trí, dùng nhiều phương cách để thích ứng với căn tánh của mỗi chúng sanh. Các Ngài có thể dẫn dắt tất cả chúng sanh đáng được dẫn dắt đến *Magga*, *Phala* và *Nibbāna*, và như vậy các Ngài trở thành nơi nương tựa cho tất cả chúng sanh. Những bậc thánh vô song này là những bậc Chánh đẳng giác, những vị Phật Toàn giác, những Đấng Thế tôn của ba cõi. Vì Đức Bồ tát của chúng ta cũng có bản tánh như vậy nên Ngài cũng là vị Phật Chánh Đẳng Giác, Thế tôn của ba cõi. (Đây là câu trả lời).

Hiện tượng kỳ diệu xuất hiện vào lúc Bồ tát chứng đắc Phật quả

Khi Bồ tát chứng đắc Nhất thiết trí và trở thành một vị Phật trong ba cõi chúng sanh vào lúc rạng đông, khiến cho tất cả mười ngàn thế giới đều rung chuyển và vang lừng, đạt đến mức xinh đẹp cao nhất nhờ những hiện tượng kỳ diệu sau đây:

Những cờ phướn đủ màu sắc nổi lên ở tận cùng thế giới từ Đông sang Tây; cờ phướn đủ màu sắc nổi lên ở tận cùng thế giới về hướng Tây và thâu đến tận cùng thế giới ở hướng Đông. Tương tự, những cờ phướn đủ màu sắc nổi lên ở tận cùng thế giới về hướng Nam và thâu đến tận cùng thế giới ở hướng Bắc; và những cờ phướn đủ màu sắc nổi lên ở tận cùng của thế giới về hướng Bắc và thâu đến tận cùng của thế giới ở hướng Nam. Những cờ phướn đủ màu sắc nổi

lên trên mặt đất và thâu đến cõi Phạm thiên và những cờ phướn đủ màu sắc nổi lên ở cõi Phạm thiên và thâu xuống mặt đất.

Tất cả những loại cây ra hoa ở trong mười ngàn thế giới đều đồng loạt nở hoa. Tất cả những loại cây cho trái cùng đồng loạt ra trái trĩu cành. Các loại hoa cũng nở một cách khác thường trên thân, cành và trên những cây leo. Những chùm hoa hiện ra lơ lửng trong không trung. Các loại hoa sen nở hoa một cách kỳ diệu trên thân không lá, mỗi bông hoa có bảy tầng, xuyên qua những tảng đá lớn và mọc ra thành những dải hoa. Đúng như vậy, mười ngàn thế giới của Sanh đàn sát thổ (*jātikkhetta* – cõi đàn sanh của Bồ tát) đều chuyển động nhẹ vào lúc ấy và trông như khối hoa khổng lồ được thổi tung lên hoặc như những luồng hoa được khéo sắp đặt.

Ngoài những hiện tượng kỳ diệu này, ba mươi hai hiện tượng kỳ diệu khác cũng hiện khởi, như đã được mô tả trong chương nói về sự đàn sanh của Bồ tát.

Cảm hứng kệ (*Udāna*)

Đức Phật sau khi chứng đắc Nhất thiết trí và thành tựu tất cả mọi ân đức và oai lực của một vị Phật, đã suy xét như vậy: “ Ta quả thật đã thoát khỏi nỗi thống khổ to lớn của luân hồi. Quả thật ta đã đạt được địa vị đáng tôn kính nhất của một bậc Chánh biến tri, vị Đạo sư của ba cõi. Quả thật ta đã thành đạt thắng lợi to lớn. Ta là người có thể giải thoát tất cả chúng sanh ra khỏi những xiềng xích của tam giới bằng sự thuyết giảng chánh pháp.” Khi Ngài quán xét như vậy thì hỉ (*pīti*) ào ạt trào dâng trong dòng tâm của Ngài. Với sức trào dâng của *pīti*, Đức Phật thốt lên hai câu cảm hứng kệ sau đây đúng như thông lệ của chư Phật.

(1) *Anekajātisamsarām, sandhāvissam anibbisam
gahakāram gavesanto, dukkhā jāti punappunnam.*

Không thể nhỏ được gốc luân hồi (*samsāra*), phải tái sanh trở đi trở lại qua bốn hình thức thọ sanh: noãn, thai, thấp và hóa. Đã mang lấy tám thân thời phải chịu già, bệnh và chết, chẳng có hạnh phúc chút nào chỉ có buồn khổ và chán ngán. Do đó, khi bước chân vào con đường của vị Bồ tát, Ta mãi đi tìm người thợ cần mẫn xây nên ngôi nhà ‘ngũ uẩn’ (*khandā*) này, nhưng vẫn không tìm thấy hẳn vì bấy giờ Ta chưa có được Nhất thiết trí vĩ đại (*sabbaññuta-ñāṇa*) là trí thấy rõ được kẻ tội phạm đích thực xây nên ngôi nhà đau khổ này, đó là ái dục. Ta đã phải lang thang bất định, quay vòng theo bánh xe *samsāra* đầu chẳng ưa thích chút nào, lại thường xuyên sợ hãi kẻ sản sanh ra *dukkha*, bao gồm ngũ uẩn.

(2) *Gahatāraka diṭṭhosi, puna gehaṃ na kāhasi
sabbā te phāsuka bhagga, gahakutaṃ visankhataṃ
visaṅkharamgataṃ citta, tanhanaṃ khayamajjhaga.*

Ngươi! Kẻ ái dục xây dựng nên ngôi nhà này, nguyên nhân xấu xa của mọi *dukkha*! Giờ đây, sau khi trở thành một vị Phật và có được Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*), Ta đã thấy rõ ngươi. Đây ái dục, kẻ xây dựng ngôi nhà! Ngươi sẽ không còn xây dựng ngôi nhà ngũ uẩn này với đầy đầy *dukkha*, bởi vì tay chân và cả mạng sống của ngươi đã bị chặt đứt bằng bốn nhát rìu Đạo trí (*magga-ñāṇa*) và ngươi giờ đây giống như gốc cây đã bị bứng lên khỏi mặt đất. Tất cả rui mè kèo cột của phiền não được gắn vững chắc trong ngôi nhà ngũ uẩn của ngươi đã bị phá sập tan tành, không để lại dù một dấu vết nhỏ. Vô minh (*avijja*), cái cột chính của ngôi nhà, đã từng che lấp Tứ Diệu đế và *Nibbāna* trong bóng tối sâu thẳm của nó, đã bị giật sập. Tâm của Ta đã thoát khỏi bụi bặm của phiền não, đã đạt đến *Nibbāna*, lâu đài của hạnh phúc, vượt ra ngoài tất cả pháp hữu vi và tất cả đau khổ của luân hồi. Ta, Đức Phật, Vô Thượng Tôn của tam giới, đã chứng ngộ *Arahatta-magga-phala*, đã diệt tất một trăm lẻ tám loại ái dục khiến cho chư thiên và Phạm thiên khắp mười ngàn thế giới vui mừng tán dương.

Chú Thích: Có hai loại cảm hứng kệ (*udāna*) - *manasā-udāna* (ý cảm hứng kệ), là kệ chỉ khởi sanh trong tâm, và *vacasā-udāna* (ngữ cảm hứng kệ), là kệ được thốt ra bằng lời. Bài kệ *udāna-gāthā* bắt đầu bằng ‘*Anekajātisaṃsāram* v.v...’ chỉ khởi lên trong tâm của Đức Phật nên được xem là *manasā udāna*. Những bài kệ *udāna* trong bộ kinh *Udāna* bằng tiếng Pāli, bắt đầu bằng câu ‘*Yadā have pātu bhavanti dhammā* v.v...’ được Đức Phật thốt ra bằng lời. Vì vậy, những bài *udāna* bằng tiếng Pāli được xem là *vacasā-udāna*.

(Những loại Pháp được nêu ra trong Chương Sự chứng đắc Phật quả này, đó là *Paṭiccasamuppāda*, bốn *Paṭisambhidā-ñāṇa*, sáu *Āsādhāraṇa-ñāṇa*, *Dasabala-ñāṇa*, *Cuddasabuddha-ñāṇa*, mười tám *Avenika-guna*, và 4 *Vesārajja-ñāṇa* sẽ được mô tả, không quá tóm gọn cũng không quá chi tiết trong Chương về Pháp Bảo – *Dhammaratanā*).

KẾT THÚC CHƯƠNG 7

SỰ CHỨNG ĐẮC PHẬT QUẢ



CHƯƠNG 8

ĐỨC PHẬT TRÚ NGỰ Ở BẢY CHỖ

(1) Tuần lễ trên vô địch bảo tọa (Pallaṅka Sattāha)

Sau khi chứng đắc Phật quả như vậy, vào lúc rạng sáng của ngày mười sáu tháng Vesakha (tháng tư), Đức Phật xuất khỏi cảm hứng kệ (*udāna*) và trong khi đang ngồi trên Vô địch bảo tọa, Ngài khởi lên ý nghĩ:

“ Để đạt được Vô địch bảo tọa này, Ta đã phải đi từ kiếp này sang kiếp khác suốt bốn *asaṅkhyeyya* và một trăm ngàn đại kiếp, thực hành mười pháp Ba-la-mật một cách phi thường. Trong bốn *asaṅkhyeyya* và một trăm ngàn đại kiếp, để có được Vô địch bảo tọa này, đã nhiều lần Ta cho đi đầu của mình kèm theo vương miện quý báu; đã nhiều lần Ta cho tim và mắt của mình; đã nhiều lần Ta cho đến bất cứ ai xin đưa con trai yêu quý như Jāli, đưa con gái yêu quý như Kanhajinā và người vợ như Maddī, làm nô lệ. Đây là Bảo tọa mà khi ngồi trên nó, Ta đã hoàn toàn thắng phục Ngũ ma. Chỗ ngồi đầy oai lực và kiết tường. Khi ngồi trên bảo tọa này, tất cả mọi ước nguyện của Ta, cả ước nguyện thành Phật đều được thành tựu viên mãn. Ta sẽ không vội rời khỏi Bảo tọa này nơi mà Ta chịu ơn rất nhiều.”

Như vậy, Đức Phật đã trải qua bảy ngày trên Vô địch bảo tọa, nhập vào tứ thiền dẫn đến chứng đắc *Arahatta-phala* với trên một trăm ngàn koti pháp chứng.

Suốt ngày mười sáu tháng Vesakha, trú trong định của thiền quả như vậy, Đức Phật thọ hưởng sự an lạc của trạng thái giải thoát (*vimutti* - an lạc của đạo quả A-la-hán). Trong canh đầu của đêm, Ngài quán pháp Duyên khởi (*Paṭiccasampuddā*): “ *Avijjā paccayā saṅkhārā* - do vô minh (*avijjā*), ba loại hành (*saṅkhārā*): phúc hành (*puññābhi-saṅkhārā*), phi phúc hành (*apuññābhi-saṅkhārā*), và bất động hành (*anañjabhi-saṅkhārā*) sanh khởi.” Bắt đầu bằng cách này, Đức Phật tiếp tục quán quá trình sanh khởi của vòng đau khổ theo thứ tự xuôi (thuận thứ). Ngài lại quán : “ *avijjāya tv’eva asesavirāganirodho saṅkhāra nirodhā* - do sự diệt tắt của vô minh bởi A-la-hán đạo, ba loại hành: *puññābhi-saṅkhāra*, *apuññābhi-saṅkhāra* và *anañjabhi-saṅkhāra* cũng diệt.” Bắt đầu bằng cách quán như vậy, Đức Phật tiếp tục quán quá trình diệt của vòng đau khổ theo thứ tự nghịch (nghịch thứ).

(Ở đây cần đặc biệt chú ý rằng, dầu Đức Phật đã liễu tri tất cả các Pháp, Ngài chỉ quán pháp Duyên khởi (*Paṭiccasamuppāda*) theo thứ tự xuôi và ngược bởi vì khi Ngài đi vào pháp thiền Quán, Ngài bắt đầu bằng pháp quán này và cũng vì giáo lý này rất vi tế thâm diệu và khó hiểu).

Khi Đức Phật quán đi quán lại pháp Duyên khởi này theo thứ tự cả xuôi lẫn ngược, Ngài càng thấy rõ hơn, sâu rộng hơn quá trình sanh khởi của vòng khổ đau trong *samsāra* theo thứ tự xuôi như sau: do sự khởi sanh của các nguyên nhân như vô minh, v.v... thì khởi sanh liên tục các quả như hành, v.v... Dường thế ấy, Đức Phật cũng biết rõ quá trình diệt tắt của luân hồi khổ theo thứ tự nghịch như sau: do sự diệt tắt của các nguyên nhân như vô minh, v.v... thì có sự diệt tắt các kết quả như hành, v.v... Sự quán xét này làm khởi sanh liên tục trong dòng tâm của Đức Phật một loạt những đồng lực tâm đại hạnh, câu hành hỉ, tương ưng trí, vô trợ (*mahā-kriyā somanassasahagata ñāṇasampayutta asaṅkhārika javana*).

Khi một cái bình đựng bơ lỏng hoặc dầu đầy đến miệng thì lượng thừa sẽ tràn ra ngoài; tương tự, khi tâm của Đức Phật ngập tràn hỷ lạc do trí tuệ thông suốt pháp Duyên khởi càng lúc càng rõ rệt hơn thì tâm của Đức Phật cũng tràn đầy hoan hỷ kệ như sau:

*Yadā have pātubhavanti dhamma
ātāpino jhāyato brāhmanassa
Athassa kankhā vapayanti sabba
Yato pājanāti sahetudhammā.*

Khi ba mươi bảy Pháp trợ đạo (*Bodhipakkhiya Dhamma*) xuất hiện một cách sống động trong dòng tâm của vị *arahat*, bậc đã đoạn trừ tất cả điều ác, bậc có sự nỗ lực chân chánh để thiêu đốt một ngàn năm trăm phiền não, có pháp thiền vững chắc đến mức độ chứng đắc An chỉ định (*Appanā-jhāna*), nhờ pháp quán về ba đặc tánh vô thường, khổ và vô ngã của nhiều đề mục thiền chỉ như Hơi thở vô ra và Danh sắc uẩn. Do sự xuất hiện sống động của ba mươi bảy Pháp Trợ đạo, vị ấy liễu tri khổ uẩn bao gồm vô minh, v.v... là nhân và hành, là quả. Do thấy rõ pháp Duyên khởi (*Paticcasamuppāda*) này, tất cả mọi hoài nghi liên quan đến các pháp hoặc tất cả mười sáu hoài nghi liên quan đến danh sắc mà xảy ra trong ba thời (quá khứ, hiện tại và vị lai) do vô minh không thấy *Paticcasamuppāda*. Tất cả hoài nghi ấy đều biến mất trong dòng tâm của vị A-la-hán ấy, như những giọt sương tan biến theo sức nóng mạnh mẽ của ánh sáng ban mai.

Đến canh giữa của đêm, Đức Phật quán đi quán lại *Paticcasamuppāda* theo thứ tự thuận nghịch suốt cả canh ấy. Khi Ngài quán như vậy thì trí tuệ liễu tri Niết bàn, sự diệt tắt của nguyên nhân, càng lúc càng rõ ràng hơn. Điều này dẫn đến sự sanh khởi trong dòng tâm của Ngài một loạt những đồng lực tâm đại hạnh, câu hành hỷ, tương ưng trí và vô trợ (*mahā-kriyā somanassa-sahagata nāṇasampayutta asaṅkhārika javana*). Vì Ngài không thể kèm chế hỷ

lạc ấy, Ngài lại thốt lên một bài kệ hoan hỉ tựa như hỉ lạc đang tuôn tràn ra ngoài:

*Yadā have pātubhavanti dhammā
ātāpino jhāyato brāhmanassa.
Atthassa kaṅkhā vapayanti sabha
yato khayam paccayānam avedi.*

Khi ba mươi bảy Pháp Trợ đạo xuất hiện sống động trong dòng tâm của vị A-la-hán, bậc đã đoạn trừ tất cả điều ác, bậc có sự nỗ lực chân chánh, để thiêu đốt một ngàn năm trăm phiền não, có pháp thiền vững chắc đạt đến mức độ An chỉ định (*Appanā-jhāna*), nhờ pháp quán về ba đặc tánh vô thường, khổ và vô ngã của nhiều đề mục thiền như hơi thở vô ra và danh sắc uẩn. Do sự xuất hiện sống động của ba mươi bảy Pháp Trợ bồ đề, Ngài thông đạt Niết bàn vô vi, sự diệt tắt của tất cả các nhân như vô minh, v.v... Nhờ thấy rõ vô vi Niết bàn tối thượng, còn được gọi là sự diệt tắt các nhân (*paccayakkhaya*), tất cả mọi hoài nghi xảy ra trong ba thời do bởi vô minh không thấy Niết bàn đều biến mất trong dòng tâm của vị A-la-hán ấy, như những giọt sương tan biến theo sức nóng của mặt trời ban mai.

Qua canh cuối của đêm, Đức Phật quán pháp *Paticcasamuppāda* lập đi lập lại theo thứ tự thuận nghịch suốt canh. Khi Ngài quán như vậy thì trí tuệ liễu tri thánh đạo của Ngài thấy thông suốt quá trình khởi sanh liên tục và sự diệt tắt của vòng khổ đau trở nên càng lúc càng rõ rệt. Điều này dẫn đến sự khởi sanh liên tục trong dòng tâm của Ngài một loạt những đồng lực tâm đại hạnh, câu hành hỉ, tương ưng trí và vô trợ (*mahā-kriyā somanassa-sahagata ñānasampayutta asaṅkhārika javana*). Bởi vì Ngài không thể kèm chế hỉ lạc ấy, Ngài lại thốt lên bài cảm hứng kệ thứ ba tựa như hỉ lạc đang tuôn tràn ra ngoài.

*Yadā have pātubhavanti dhammā
ātāpino jhāyato brahmanassa
vidhūpayam tiṭṭhati mārassenam
sūriyo va obhāsayaṃ antalikkham.*

Khi ba mươi bảy Pháp trợ đạo xuất hiện sống động trong dòng tâm của vị A-la-hán, bậc đã đoạn trừ tất cả điều ác, bậc có sự nỗ lực chân chánh để thiêu đốt một ngàn năm trăm phiền não, có pháp thiền vững chắc đạt đến An chỉ định, nhờ pháp quán về ba đặc tánh vô thường, khổ và vô ngã của nhiều đề mục thiền như hơi thở vô ra và danh sắc uẩn. Như mặt trời mọc trên đỉnh núi Yugandhara, chiếu sáng khắp bầu trời; cũng vậy, vị A-la-hán ấy nhờ ba mươi bảy Pháp Trợ đạo, đã đánh tan mười đạo binh ma như đục, v.v... và sáng chói bằng ngọn đuốc trí tuệ của vị ấy giống như mặt trời.

(Trong bộ Udāna Pāḷi, có giải thích rằng suốt canh đầu của đêm, pháp *Paticcasamuppāda* được quán theo thứ tự xuôi; suốt canh giữa pháp được quán theo thứ tự ngược và suốt canh cuối của đêm pháp được quán theo thứ tự cả xuôi lẫn ngược. Lời giải thích này, ám chỉ sự quán pháp của Đức Phật vào đêm thứ bảy, đêm cuối cùng của tuần lễ ngự trên Vô địch bảo tọa).

Sau khi quán pháp *Paticcasamuppāda* thứ tự thuận và nghịch suốt cả ba canh của đêm trong ngày mười sáu tháng Vesakha, Đức Phật đã thốt lên ba bài cảm hứng kệ kể trên - thứ hai, thứ ba, thứ tư, thứ năm, thứ sáu và thứ bảy cũng vậy, Ngài vẫn ngồi trên Vô địch bảo tọa, thọ hưởng an lạc của Đạo A-la-hán.

(2) Tuần lễ ngắm nhìn (Animisa Sattāha)

(Bảy ngày Đức Phật nhìn chăm chú vào Đại thọ Bồ-đề và Vô-địch bảo tọa mà không hề nhắm mắt thì được gọi là *Animisa sattāha*)

Sau khi chứng đắc Phật quả và thọ hưởng sự an lạc của Đạo Quả A-la-hán, Đức Phật vẫn ngồi trên Vô địch bảo tọa suốt bảy ngày trong tư thế ngồi kiết già. Trong dòng tâm của một số chư thiên và Phạm thiên còn phàm phu (khác với chư thiên và Phạm thiên bậc thánh biết được những ân đức của Đức Phật, một phần là do đã chứng đắc Đạo Quả trong thời kỳ của các vị Phật quá khứ), khởi sinh những hoài nghi rằng : “ Đến giờ mà Đức Phật vẫn chưa rời khỏi bảo tọa. Ngoài những ân đức mà Ngài đã có, phải chăng vẫn còn những ân đức khác giúp Ngài có thể chứng đắc Phật quả?”

Rồi đến ngày thứ tám, Đức Phật xuất khỏi thiền quả, ra khỏi sự thọ hưởng pháp giải thoát. Khi biết được những hoài nghi của chư thiên và Phạm thiên, Đức Phật bay vào không trung thị hiện Song thông gồm nước và lửa để đoạn diệt những hoài nghi của họ. (Song thông được thị hiện ở đây tại cây đại thọ Mahābodhi, song thông ấy cũng được thị hiện trước hội chúng quyến thuộc của Đức Phật tại kinh thành Kapilavatthu, và cũng được thị hiện trước hội chúng do ngoại đạo sư Pathikaputta dẫn đầu ở kinh thành Vesali, song thông này giống như song thông được thị hiện gần cây xoài Kandamba. Sự mô tả chi tiết của phần cuối sẽ được trình bày sau).

Sau khi đoạn trừ các hoài nghi trong tâm của chư thiên và Phạm thiên bằng sự thị hiện Song thông gồm nước và lửa, Đức Phật từ không trung đi xuống và đứng thẳng như cột trụ bằng vàng tại chỗ ở hướng Đông Bắc của Vô địch Bảo tọa. Rồi với ý nghĩ: “ Ta quả thực đã chứng đắc Nhất thiết trí trên Vô địch bảo tọa này.” Ngài trải qua bảy ngày đứng thẳng không nhắm mắt, chỉ nhìn chăm chú vào Bảo tọa và Đại thọ Bồ-đề, nơi mà Ngài đã chứng đắc A-la-hán đạo trí (*Arahatta-magga-ñāṇa*) và Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*) do kết quả của những pháp Ba-la-mật mà Ngài đã thực hành suốt bốn *asaṅkhyeyya* và một trăm ngàn đại kiếp. Nơi đó được gọi là *Animisa Cetiya*.

(3) Tuần lễ kinh hành (Cankama Sattāha)

Đến tuần lễ thứ ba, Đức Phật đi kinh hành trên con đường châu báu do chư thiên và Phạm thiên tạo ra và trải dài từ đông sang tây nằm giữa Vô địch bảo tọa (*Aparājita pallaṅka*) và nơi Đức Phật đứng (*Animissa cetiya*), đồng thời Ngài cũng quán các pháp và nhập vào quả định (*phala-samāpatti*). Chỗ ấy được gọi là *Ratanācankama Cetiya*.

(4) Tuần lễ tại Bảo ốc (Ratanāghara Sattāha)

Vào tuần lễ thứ tư, Đức Phật quán pháp vi diệu Abhidhammā trong khi đang ngồi kiết già trong bảo ốc bằng vàng (*Ratanāghara*) do chư thiên và Phạm thiên tạo ra ở hướng đông bắc của đại thọ bồ-đề.

Theo bộ *Jinālaṅkāra Tīkā*, khi Đức Phật ngồi kiết già trong Bảo ốc và quán pháp, dò xét những chúng sanh hữu duyên để tế độ, Ngài thông suốt quá trình của pháp hành bao gồm giới (*sīla*), định (*simādhi*) và tuệ (*paññā*). Những chúng sanh hữu duyên trong các cõi nhân loại, chư thiên và Phạm thiên chứng đắc đạo quả và Niết bàn nhờ an trú trong giới nhờ có tâm tập trung do định (*sāmadhi*) và nhờ nỗ lực tinh tấn trong pháp quán do tuệ (*paññā*). Do đó, Đức Phật trước hết quán về tạng Luật (*Viniya Piṭaka*) trong đó giảng dạy về giới (*sīla*), rồi đến tạng Kinh (*Sutta Piṭaka*) giảng dạy về định (*samādhi*), và cuối cùng quán về tạng Abhidhamma Piṭaka là tạng dạy về tuệ (*paññā*).

Khi Ngài quán tạng Abhidhamma Piṭaka, trước hết Ngài quán sáu bộ có nội dung ít cao siêu hơn, đó là *Dhammasaṅganī Vibhaṅga*, *Dhātukathā*, *Puggala Paññatti*, *Kathā Vatthu* và *Yamaka*. Lúc ấy hào quang sáu màu của Ngài không phát ra vì Nhất thiết trí của Ngài rất quảng đại mà giáo lý trong đó thì tương đối hữu hạn. Nhưng khi Ngài quán về bộ thứ bảy, bộ *Paṭṭhāna* với vô số phương pháp (*anantanaya samanta*), Nhất thiết trí của Ngài tìm thấy cơ hội để phát ra hào quang

cực mạnh của nó (như con cá khổng lồ Timiṅgala, dài một ngàn *yojana*, có dịp vùng vẫy trong đại dương to lớn).

Khi Đức Phật suy xét những điểm vi tế và thậm thâm nhất trong tất cả giáo lý *Paṭṭhāna* với vô số phương pháp thì dòng tâm của Đức Phật khởi sanh hi lạc to lớn. Do hi lạc như vậy, máu huyết của Ngài trở nên trong sáng hơn; do máu huyết trong sáng, da của Ngài tinh khiết hơn; do da tinh khiết, vàng hào quang có kích thước bằng một ngôi nhà hay một quả núi phát ra từ phần thân trước của Ngài và tỏa ra xuyên thấu vô số thế giới ở về hướng Đông, như voi chúa Chaddanta bay xuyên qua bầu trời.

Tương tự vậy, hào quang xuất hiện từ phần thân sau của Đức Phật xuyên thấu vô số thế giới về hướng tây; hào quang từ bên phải của Đức Phật chiếu sáng vô số thế giới về hướng nam; hào quang phát ra từ bên trái chiếu sáng vô số thế giới về hướng bắc. Và từ dưới hai bàn chân của Đức Phật, hào quang màu san hô phát xuyên khoảng không gian bên dưới sau khi xuyên qua lớp đất, lớp nước, và lớp gió, như sợi dây chuyền bằng ngọc bích được làm cho quay tròn, những quả cầu của hào quang màu xanh nổi lên nối tiếp nhau từ trên đầu của Ngài thấu đến không gian ở bên trên sau khi đi xuyên qua sáu cõi chư thiên và hai mươi cõi Phạm thiên. Vào lúc ấy, vô số chúng sanh trong vô số thế giới đều ánh lên sắc vàng.

Chú thích: Hào quang phát ra từ thân của Đức Phật, vào ngày Ngài quán giáo lý *Paṭṭhāna*, cho đến bây giờ vẫn còn tiếp tục đi sâu đến vô số thế giới như là chuỗi liên tục của sắc do thời tiết sanh (*utujarūpa*).

Những bài kệ tán dương hào quang sáu màu (Chabbāṇa-raṃsi Buddha Vandanā)

Về vấn đề này, những bài kệ tán dương hào quang sáu màu của Đức Phật và những bản dịch của chúng do Mahāvisuddhārāma

Sayadaw thực hiện sẽ được nêu ra để đem lại lợi ích cho những người muốn tầm cầu trí tuệ (*sutakāmi*).

(1) *Sāttasattāhamajjhambī*
nātho yo sattā sammasi
patvā samantaṭṭhānaṃ
okāsaṃ labhate tadā.

Đức Phật, Đấng Thế Tôn sanh trong ba cõi, suy xét về bảy bộ Abhidhammā, đó là *Dhammasaṅganī*, *Vibhaṅga*, *Dhātukathā*, *Puggala Paññatti*, *Kathāvatthu*, *Yamaka* và *Paṭṭhāna* trong khi đang ngụ trong ngôi nhà bằng châu báu (*ratanāghara*) suốt tuần lễ thứ tư. Ngài suy xét bằng Nhất thiết trí - thậm thâm, vi tế và quảng đại vô song, là kết quả của những pháp Ba-la-mật phi thường được thực hành trải qua vô số đại kiếp. Sau đó, khi vận dụng trí tuệ Ngài thâm nhập vào giáo lý *Paṭṭhāna*, mà bằng nhiều phương pháp mới, sâu rộng hơn đại dương có kích thước tám mươi bốn ngàn do tuần, được bao quanh bởi rặng núi đá. Sau khi thâm nhập vào giáo lý *Paṭṭhāna* như vậy, Nhất thiết trí của Ngài, thậm thâm, vi tế và hùng mạnh vô song, là kết quả của những pháp Ba-la-mật phi thường đã được thực hành trải qua nhiều đại kiếp, có cơ hội để phô diễn tánh rực rỡ của nó.

(2) *Yojanānaṃ satāyāmo*
pañca timirapiṅgalo
kīl'okāsaṃ samudd'eva
gambhīre labhate yathā.

Đây là ví dụ chứng minh; có một con cá khổng lồ tên là Timirapiṅgala, dài năm trăm do tuần. Con cá này được dịp vẫy đuôi, bơi lội và nô giỡn trong đại dương sâu tám ngàn do-tuần, bao quanh bởi những dãy núi đá. Tương tự, Nhất thiết trí của Đức Phật, thậm thâm, vi diệu và hùng mạnh vô song, là kết quả của những pháp Ba-la-

mật phi thường đã được tu tập trải qua nhiều đại kiếp liên tục, có cơ hội phô diễn tánh rực rỡ của nó.

(3) *Sammantassa tam*
tadā satthu sarīrato
Tam tam dhāvanti chabbañṇā
lohitādi-pasīdanā.

Khi Ngài có dịp phô diễn như vậy, thì hào quang sáu màu – xanh, vàng, đỏ, trắng, hồng và màu hỗn hợp của những màu này trải phủ khắp các chỗ, bên phải và bên trái, phía trước và phía sau, bên trên và bên dưới, từ thân cao mười tám hắc tay của Đức Phật. Do bởi trạng thái trong suốt và phát sáng của máu huyết, v.v... của Đức Phật khi Ngài đang quán pháp *Paṭṭhāna* vi diệu như những hạt nguyên tử. Bậc đạo sư thốt ra những lời khuyến giáo đến chúng sanh trong ba cõi gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên.

(4) *Nīlāyo nīlaṭṭhānehi*
pitodātā ca lohitā
tamhā tamhā tu mañjeṭṭhā
nikkhamimsu pabhassarā.

Từ những phần màu xanh trên thân của Đức Phật như tóc và con ngươi, phát ra những tia hào quang màu xanh có kích thước bằng ngôi nhà hay quả núi. Hào quang có màu hơi xám, hơi xanh và hơi xanh lục như màu của hạt đậu xanh, hoa sen xanh chiếu sáng rực rỡ làm cho toàn thể trời đất có màu xanh, hoặc xanh như những cái quạt bằng ngọc bích và những chiếc khăn đang phe phẩy nhẹ nhàng, êm ả, đã tỏa sáng liên tục từ ngày Đức Phật quán pháp *Paṭṭhāna* cho đến chiều hôm nay.

Những phần màu vàng trên thân của Đức Phật như da của Ngài, phát ra những tia hào quang màu vàng có kích thước bằng ngôi nhà hay quả núi. Chiếu sáng rực rỡ, hào quang bao trùm khắp mười

phương làm cho tất cả thân phủ vàng như những tấm vải vàng được trải ra trên một khu vực rộng lớn hay như bột nghệ và hoa kanikara bằng bạc khắp không trung, đã tỏa sáng liên tục từ ngày Đức Phật quán pháp *Paṭṭhāna* cho đến chiều hôm nay.

Những phần màu trắng trên thân của Đức Phật như xương, răng và những phần trắng của hai con mắt, những tia hào quang màu trắng có kích thước bằng ngôi nhà hay quả núi. Chiếu sáng rực rỡ, những tia hào quang ấy giống như dòng sữa tuôn ra khắp quanh từ cái bình bằng bạc, hay như cái lọng bằng bạc che khắp bầu trời, hoặc như những chiếc quạt bằng bạc phe phẩy nhẹ nhàng và êm ả từ những đám mây ở trên cao, hay như hoa lài trắng, hoa *maghya*, hoa sen trắng, hoa *sumana* và *muggara* được trộn chung với nhau, đã chiếu sáng liên tục từ ngày Đức Phật quán pháp *Paṭṭhāna* cho đến chiều hôm nay.

Những phần màu đỏ trên thân của Đức Phật như mắt, thịt và máu, phát ra những tia hào quang đỏ có kích thước bằng ngôi nhà hay quả núi. Chiếu sáng một cách rực rỡ, hào quang đỏ giống như bột chi đỏ, sơn dầu chảy, hoa hồng, hoa *parijata* của Ấn độ, làm cho mặt đất và mặt nước và toàn thể không gian được nhuộm màu đỏ, đã tỏa sáng liên tục từ ngày Đức Phật quán pháp *Paṭṭhāna* cho đến chiều hôm nay.

Ngoài ra, từ những chỗ khác trên thân của Đức Phật phát ra những tia hào quang có những màu đậm và nhạt (*mañjettha*) do sự pha trộn của màu đen, đỏ và xanh và những tia hào quang có những màu óng ánh, lấp lánh và chói lọi (*pabhassara*) có kích thước bằng ngôi nhà hoặc quả núi. Chiếu sáng rực rỡ, hào quang giống như tia chớp trong trời suốt tháng *Vesakha*, hoặc như những tia lửa loé sáng, đã chiếu sáng từ ngày Đức Phật quán pháp *Paṭṭhāna* cho đến chiều hôm nay.

(5) *Evaṃ chabbaṇṇaramsiyo*
etā yāvajjavāsarā

*sabhā disā vidhāvanti
pabhā nassanti tatthikā.*

Như vậy, hào quang sáu màu, gồm xanh, vàng, đỏ, trắng, xám và sáng lấp lánh đã chiếu khắp mười phương cho đến hôm nay - thời gian mà giáo pháp của Đức Phật vẫn còn chiếu sáng. Hào quang phát ra từ thân và hào quang của chư thiên và Phạm thiên chiếu sáng từ những cây Như ý hoặc những cây *kapparukkha*, những lạc viên, cung điện chiếu sáng toàn thể mười ngàn thế giới chỉ bằng mười ngón tay của họ, tất cả hào quang ấy đều biến mất khi chạm phải hào quang sáu màu của Đức Phật.

(6) *Iti chabbaññaramsitā
aṅgirasō ti nāmaso
loke patthataḡunaṃ tam
vande Buddhaṃ namassiyaṃ.*

Đức Phật, Thế Tôn, bậc có danh hiệu *Angirasa* vì Ngài có hào quang sáu màu, bậc có danh tiếng thấu khắp ba cõi, xứng đáng được toàn thể thế gian tôn kính cúng dường, bậc thông suốt Tứ diệu Đế như thấy rõ viên ngọc trong lòng bàn tay.

Con với thân ba mươi hai thế trực, con xin cúi đầu đánh lễ Ngài khi hồi tưởng lại thời gian Thế Tôn còn tại tiền.

Giáo lý *Paṭṭhāna* với phương pháp chia chẻ nhiều vô số như bầu trời, rộng lớn như quả đất và sâu thẳm như đại dương. Tuy vậy, Đức Phật, bằng Nhất thiết trí rộng lớn và mãn tiệp, Ngài đã thông đạt hết giáo lý ấy trong vòng bảy ngày. Chỗ mà Đức Phật quán pháp bảo trong bảy ngày được gọi *Ratanaghara-cetiya*.

(5) **Tuân lễ tại cây Ajapāla**

Sau khi trải qua bốn tuần lễ (hai mươi tám ngày) gần cây Đại thọ Bồ-đề và vào tuần thứ năm Đức Phật đi đến cội cây đa Ajapāla, ở hướng Đông của cây Bồ-đề và trú ngụ bảy ngày dưới cội cây ấy, quán pháp và nhập quả định (*phala-samāpatti*) (Cây đa này được gọi là *Ajapāla* bởi vì đây là nơi mà những người chăn dê đến tụ họp và trú mát).

Lúc bấy giờ, một vị Bà-la-môn không rõ tên họ, tánh tình ngã mạn và thô bạo, đi đến Đức Phật và chuyện trò vui vẻ với Ngài. Sau khi trao đổi những lời thăm hỏi vui vẻ, đáng ghi nhớ, vị Bà-la-môn ngã mạn đứng ở nơi thích hợp và hỏi Đức Phật. “Kính bạch Đức Gotama, những ân đức nào tạo nên một vị Bà-la-môn thực sự trong thế gian này? Phải tu tập pháp môn nào để trở thành bậc Thánh?”

Ở đây, vị Bà-la-môn ngã mạn sẽ không thông đạt Tứ Diệu Đế cho dù Đức Phật thuyết pháp cho ông ta. Thực ra, những người nghe pháp kệ của Đức Phật trước khi Ngài thuyết bài kinh Chuyển pháp luân chỉ được lợi ích là có ấn tượng trong tâm mà thôi, như trường hợp hai vị thương buôn Tapussa và Bhallika chỉ được lợi ích qua sự quy y mà thôi, họ không bao giờ thông đạt Tứ Diệu Đế để chứng đắc Đạo Quả. Đó là pháp tánh (*dhammata*) hay qui luật tự nhiên (*Sārattha Dīpanī Tīkā*). Do vị Bà-la-môn ngã mạn không thể thâm nhập giáo pháp được (vì không phải là người có khả năng giác ngộ Tứ Diệu Đế), nên Đức Phật không thuyết pháp đến ông ta. Nhưng vì hiểu rõ ý nghĩa trong câu hỏi của vị Bà-la-môn, Đức Phật nói lên cảm hứng kệ này:

*Yo brahmaṇo bāhitapāpadhammo
 nihuñhutiko nikkasāvo yatatto
 vedantagū vusitabrahmacariyo
 dhammena so brahmavādaṃ vadeyya
 yass' ussadā n'athi kuhiñci loke.*

Vị A-la-hán được gọi là Bà-la-môn, là bậc đã đoạn diệt tất cả điều ác, đã thoát khỏi tánh thô bạo và ngã mạn; vị ấy đã thoát khỏi ô nhiễm; vị ấy chuyên tâm hành thiền hoặc vị ấy đã chế ngự tâm bằng giới; hay vị ấy đã đạt đến Niết bàn, sự diệt tận các pháp hữu vi qua tứ Đạo Tuệ (*magga-ñāṇa*), hoặc vị ấy đã đạt đến *arahatta-phala*, đỉnh cao của tứ *magga-ñāṇa*. Vị ấy đã thành tựu pháp hành của bậc thánh về Đạo dẫn đến Niết bàn. Trong thế gian này, nơi mà các pháp khởi sanh và hoại diệt, tuyệt đối không có năm bất thiện tăng thịnh pháp (*ussadā*) trong con người của vị A-la-hán đối với năm vật dục. Năm bất thiện pháp tăng thịnh ấy là tham ái tăng thịnh (*rāg'ussāda*), sân tăng thịnh (*dos'ussāda*), si tăng thịnh (*moh'ussāda*), ngã mạn tăng thịnh (*mān'usada*) và tà kiến tăng thịnh (*diṭṭh'ussāda*). Vị A-la-hán mà được gọi Bà-la-môn ấy sẽ dừng cảm công bố rằng : “ Ta đích thực là một vị Bà-la-môn !”

(Có nghĩa là : người được gọi là Bà-la-môn có bảy ân đức sau đây: (1) đã đoạn tận các điều ác, (2) thoát khỏi tánh thô bạo và cống cao ngã mạn, (3) thoát khỏi các pháp ô nhiễm, (4) tâm được chế ngự bằng giới, (5) giác ngộ Niết bàn, (6) thành tựu thực hành bậc thánh của con đường Đạo và (7) tâm không còn sanh khởi năm bất thiện pháp tăng thịnh (*ussada*).

Sự chấp nhận thất bại của Ma Vương

Ma vương đã theo sát Đức Phật suốt bảy năm để chờ có dịp tìm thấy lỗi lầm nơi Ngài, nhưng không thể có được cơ hội như vậy dù nhỏ nhất. Do đó, y đi đến Đức Phật khi Ngài đang ngồi dưới gốc cây đa Ajapāla và nói lên câu kệ sau đây:

“ Này ông Sa-môn Gotama, phải chăng do bị phiền não nên ông mới ngồi ở đây trong khu rừng này? Phải chăng ông đã bị mất mát của cải trị giá đến hằng trăm, hằng ngàn? Hay phải chăng ông ngồi đây trong khu rừng này vì ông đã phạm phải lỗi lầm nghiêm trọng

trong một ngôi làng hay thị trấn mà không dám gặp mặt mọi người? Tại sao ông không kết bạn với mọi người? Ông hoàn toàn không có sự thân thiện với mọi người!”

Đức Phật trả lời: “ Này Ma-vương, Ta đã đoạn tận tất cả nguyên nhân của phiền não, ngay cả một chút điều ác Ta cũng không có. Hoàn toàn thoát khỏi lo âu, ta an trú trong hai loại định (*jhāna*). Ta đã cắt đứt hữu ái (*bhava-tanhā*). Ta không luyến ái bất cứ điều gì, Ta sống an lạc trong hai loại định. (Trái ngược với điều người nghĩ, Ta ngồi suy nghĩ nơi đây không phải vì thương tiếc cho sự mất mát của cải hoặc vì muốn được nó).

Ma vương lại nói: “ Này ông Sa-môn Gotama, trong thế gian này có một số người và một số Sa-môn chấp thủ những đồ vật quý giá của họ như vàng và bạc và những vật dụng như y phục, v.v... Họ cho rằng : “ Cái này là của ta. Nếu tâm của ông cũng như những người này và những Sa-môn này mà bám chấp vào vàng, bạc ấy và y phục, v.v... thì ông không thoát khỏi quyền kiểm soát của ta trong ba cõi.”

Đức Phật : “ Này Ma vương, Ta không chấp thủ chút nào đối với những vật quý giá như vàng, bạc, v.v... và những vật dụng như y phục, v.v... khi nói rằng “ Cái này là của ta.” “ Này Ma-vương, hãy biết Ta là con người như vậy! Bởi vì Ta đã khước từ ba cõi, người sẽ không bao giờ thấy được con đường của ta trong những vùng kiểm soát của người như ba cõi hữu (*bhava*), bốn hình thức tái sinh (*yoni*), năm sanh thú (*gati*), bảy thức trú (*viññanaṭṭhiti*), và chín trú xứ của chúng sanh hữu tình.”

Ma vương: “ Này Sa-môn Gotama, nếu ông biết được con đường an toàn, thánh thiện dẫn đến Niết bàn thì ông hãy đi một mình. Tại sao ông muốn giảng dạy cho kẻ khác và tiếp độ họ?”

Đức Phật: “ Này Ma vương (dầu người ra sức ngăn cản Ta đến mấy chẳng nữa), Ta vẫn cứ giảng dạy cho họ con đường chân chánh

của bậc Thánh dẫn đến Niết bàn nếu chư thiên, nhân loại và Phạm thiên yêu cầu Ta giảng dạy về con đường thánh thiện dẫn đến Niết bàn, thoát khỏi tử sanh.”

Khi nghe vậy, Ma vương đã hết phương quanh co như con cua bị bọ trẻ trong làng đập gãy càng, bèn nói lên hai câu kệ chấp nhận thất bại:

*Medāvannaṃ ca pāsānaṃ, vāyaso anuparrigā
apettha mudum vindema, api assādanā siyā.
Aladdha tattha assādaṃ, vāyasetto apakkame
kāko ’va selamāsajja nibbijjāpema Gotama.*

“Đức Phật, danh hiệu Gotama, hậu duệ của Đại vương *Mahāsammata!* Ví như con quạ đói ngây ngô nhảy quanh tám hướng, đi quanh một tảng đá trông giống như cục mỡ và dùng mỏ mổ vào tảng đá ấy, vì nó nghĩ rằng nó sẽ kiếm được một miếng mỡ mềm với một ít thịt, hương vị của nó sẽ thật sự thơm ngon và tràn ngập khắp châu thân.

Nhưng không thể kiếm được hương vị thơm ngon từ tảng đá ấy, con quạ ngớ ngẩn rời bỏ tảng đá. Giống như con quạ ngu si ấy, chẳng thường thức được chút hương vị nào dù đã ra sức mổ quanh tảng đá giống như cục mỡ ấy, phải rời bỏ cục đá mà đi; chúng tôi từ bỏ, chịu thất bại trong buồn bã và chán nản tột độ, vì không thể thành công điều gì sau khi quấy nhiễu, xúc phạm và ngăn cản Ngài, thưa Thế Tôn.”

Những đứa con gái của Ma Vương đến mê hoặc Đức Phật

Sau đó, Ma vương ngồi trầm ngâm suy nghĩ như vậy : “ Tuy ta luôn theo sát Đức Phật để tìm lỗi của Ngài, ta không thể tìm thấy nơi thái tử Siddhattha một lỗi nhỏ nào đáng chê trách. Giờ đây, thái tử Siddhattha đã thoát khỏi quyền kiểm soát của ta trong ba cõi.” Như

vậy, y đã ngồi ủ rũ, buồn bã cô độc trên con đường chính không xa Đức Phật mấy và vạch xuống đất mười sáu đường kẻ sau khi xuy xét mười sáu vấn đề sau đây:

1. “Không như thái tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn pháp Bồ thí Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta. Vì lý do này, ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này Ma vương vạch đường kẻ thứ nhất.
2. “Không như thái tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn Giới Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta. Vì lý do này, ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ hai.
3. “Không như thái tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn Xuất gia Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta. Vì thế ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ ba.
4. “Không như thái tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn Trí tuệ Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta. Vì thế ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ tư.
5. “Không như Thái Tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn Tinh tấn Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta. Vì thế ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ năm.
6. “Không như Thái Tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn Nhẫn nại Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta. Vì thế ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ sáu.
7. “Không như Thái Tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn Chân thật Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta. Vì thế ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ bảy.

8. “Không như Thái Tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn Chí nguyện Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta. Vì thế ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ tám.
9. “Không giống như Thái Tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn Từ Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta. Vì thế ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ chín.
10. “Không như thái tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn Xả Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta. Vì thế ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ mười.
11. “Không như thái tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta để có được Căn thượng hạ trí (*Indriya-paropariyatti-ñāṇa*). Vì thế ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ mười một.
12. “Không như thái tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta để có được ý lạc Tuỳ miên trí (*āsāyanusāya-ñāṇa*). Vì thế ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ mười hai.
13. “Không như Thái tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta để có được Đại bi định trí (*mahā-karunā-samāpatti-ñāṇa*). Vì thế, ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ mười ba.
14. “Không như Thái tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta để có được Song thông trí (*yamaka-pāṭihāriya-ñāṇa*). Vì thế, ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ mười bốn.
15. “Không như Thái tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta để có được Vô

chương trí (*anāvaraṇa-ñāṇa*). Vì thế, ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ mười lăm.

16. “Không như Thái tử Siddhattha, ta chưa thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật trong những kiếp quá khứ của ta để có được Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*). Vì thế, ta không thể sánh bằng Thái tử.” Với ý nghĩ này, Ma vương vạch đường kẻ thứ mười sáu.

Lúc bấy giờ, ba người con gái của Ma vương: Tañhā, Arati và Rāga, nhìn quanh suy nghĩ: “Chúng ta không nhìn thấy cha của chúng ta. Hiện giờ ông đang ở đâu?” và chúng thấy Ma vương đang ngồi ủ rũ, gạch những đường kẻ trên mặt đất. Bởi vậy, chúng vội vã đi đến Ma vương và hỏi rằng: “Thưa cha, tại sao cha trông có vẻ buồn bã và tuyệt vọng như thế?” “Này các con,” Ma vương đáp lại: “Vị Sa-môn Gotama này đã thoát khỏi quyền kiểm soát của chúng ta trong 3 cõi. Dù ta đã theo sát vị ấy suốt bảy năm để tìm lỗi nơi vị ấy, nhưng ta không thể tìm thấy cơ hội nhỏ nhất để chỉ trích lỗi lầm của vị ấy. Do đó, ta rất buồn chán và tuyệt vọng.” “Thưa cha, xin đừng lo. Chúng con sẽ mê hoặc Sa-môn Gotama này và đem vị ấy về trước mặt cha.” Ba người con gái đã hứa với Ma vương như thế.

Rồi Ma vương đáp lại: “Này các con, không ai trong thế gian này có thể mê hoặc được Sa-môn Gotama. Ngài đã khéo an trú trong niềm tin bất động.” “Thưa cha, chúng con là phái nữ. Chúng con sẽ đưa vị ấy vào trong cạm bẫy dục tình và nhanh chóng đem vị ấy đến trước mặt cha. Xin đừng ưu tư, tuyệt vọng.” Khi nói vậy, ba cô gái đi đến trước mặt Đức Phật và nói lời dụ dỗ với Ngài rằng: “Kính thưa Sa-môn, hãy cho phép chúng con được hầu hạ Ngài. Chúng con sẽ cung kính ngồi dưới chân Ngài và làm thỏa mãn tất cả mọi nhu cầu của Ngài.” Tuy nhiên, Đức Phật không để tâm đến chúng, mắt Ngài khép lại, thọ hưởng sự an lạc của Niết bàn qua sự an trú thiền quả (*phala-samapatti*).

Rồi ba người con gái của Ma vương lại bàn bạc với nhau như vậy: “Đàn ông có những sở thích khác nhau. Một số thích những cô gái trẻ và dịu dàng, số khác thích đàn bà ở thời kỳ đầu, một số thích đàn bà ở thời kỳ giữa. Bởi vậy, chúng ta hãy hóa làm các nữ nhân đủ loại tuổi tác và chiêu dụ vị Sa-môn này.” Do đó, mỗi nàng trong bọn họ hóa ra một trăm nữ nhân:

- (1) Một số mang tướng mạo những cô gái trẻ,
- (2) Một số mang tướng mạo những cô gái ở thời kỳ đầu,
- (3) Một số mang tướng mạo những thiếu phụ một con,
- (4) Một số mang tướng mạo những thiếu phụ hai con,
- (5) Một số mang tướng mạo những công nương ở thời kỳ giữa,
- (6) Một số mang tướng mạo những mệnh phụ phu nhân. Tất cả đều có vẻ đẹp riêng của từng lứa tuổi.

Rồi chúng đi đến Đức Phật sáu lần và nói lời mê hoặc như lần trước: “Kính bạch Sa-môn, hãy cho phép chúng con được hầu hạ Ngài, chúng con sẽ tôn kính ngồi dưới chân Ngài và làm thỏa mãn tất cả mọi nhu cầu của Ngài.” Y như trước, Đức Phật không để ý đến chúng mà vẫn ngồi nhắm mắt, nhập thiền quả định và thọ hưởng sự an lạc của Niết bàn.

Sau đó, Đức Phật nói rằng: “Hãy đi đi, này chư thiên. Các ngươi ra sức dụ dỗ ta để được lợi ích gì? Các ngươi có thể làm như vậy đối với những kẻ chưa thoát khỏi tham (*rāga*), sân (*dosa*) và si mê (*moha*). Còn về phần Ta, Ta đã hoàn toàn đoạn diệt tham; Ta đã hoàn toàn đoạn diệt sân; Ta đã hoàn toàn đoạn diệt si mê.” Rồi Đức Phật nói lên hai câu kệ sau đây như đã được nêu ra trong Pháp cú kinh (*Dhammapada Sutta*).

*Yassa jitam nāvajīyati
Jitamassa no yāti kosi loke
tam Buddhān ananta gocaram
apadam kena padena nessatha.*

*Yassa jālinī visattikā
 tañhā natthi kahin ci netave
 taṃ Buddham ananta gocaram
 apadam kena padena nessatha.*

Đức Phật, sau khi đã chiến thắng phiền não, không còn gì để chiến thắng nữa. Không phiền não nào đã bị đoạn diệt còn đi theo Ngài. Đức Phật với trí tuệ vô biên đã thông suốt tất cả. Các người sẽ dẫn Đức Phật đi bằng cách nào?

Đức Phật không còn những yếu tố như ái dục (*tañhā*) - giống như cái lưới trói buộc chúng sanh trong luân hồi, có đặc tánh của chất độc cực mạnh, đặc biệt có khả năng bám dính vào mọi thứ. Đức Phật ấy, với trí tuệ vô biên Ngài đã thông suốt tất cả, Bậc không còn những phiền não như tham ái. Các người sẽ dẫn Ngài đi bằng cách nào?

Sau khi nói lời tán dương Đức Phật, chúng nói với nhau rằng: “Cha của chúng ta đã nói đúng sự thật. Sa-môn Gotama này có những ân đức như Ứng cúng (*Araham*) và Thiện Thệ (*Sugata*), Ngài không thể dễ dàng bị mê hoặc bằng tham ái.” Ba nàng con gái của Ma vương bèn trở về với cha của chúng.

Ý định của Đức Phật là sống tôn kính Pháp

Khi Đức Phật đang ngụ dưới cội cây đa Ajapāla, Ngài suy nghĩ: “Sống mà không có sự tôn kính đến kẻ khác (không có ai để tôn kính) quả thật là phiền muộn. Ta nên đi đến ai để bày tỏ sự tôn kính? Ai đã đoạn diệt tất cả phiền não? Ai đã đoạn trừ tất cả mọi điều ác?” Rồi Ngài tiếp tục suy gẫm: “Ta nên sống gần người mà hơn Ta về giới, định, tuệ và giải thoát, nhờ vậy giới, định, tuệ và giải thoát của Ta chưa hoàn hảo sẽ được hoàn hảo và viên mãn.” Rồi Đức Phật dò xét bằng Nhất thiết trí để tìm có ai hơn Ngài về giới, định, tuệ và giải thoát. Khi thấy rằng chẳng có nhân vật nào như vậy trong cả ba cõi.

Ngài suy nghĩ : “ Thật tốt thay nếu Ta sống chỉ tôn kính Đức Pháp mà Ta đã chứng đạt.”

Vào lúc ấy, biết được ý định của Đức Phật, Phạm thiên Sahampati ngay lập tức hiện diện trước Đức Phật và sau khi đắp vào chiếc khăn quàng bên vai trái, đầu gối phải chạm đất, vị ấy chắp tay tôn kính và bạch rằng: “ Bạch Đức Phật vinh quang, điều mà Ngài suy nghĩ là đúng. Thừa Đức Thế Tôn, chư Phật quá khứ cũng đã sống tôn kính Pháp, chư Phật đương lai cũng sẽ sống tôn kính Pháp. Thừa Đức Phật vinh quang, Ngài là vị Phật của hiện tại sống tôn kính Pháp”. Vị ấy cũng nói thêm ba câu kệ sau đây:

*Ye ca atītā Sambuddhā, ye ca Buddhā anāgatā,
yo ce tarahi Sambuddho, bahīnaṃ sokaṇāsano.
Sabbe saddhammagaruno vihaṃsu viharanti ca,
atho pi viharissanti esā Buddhāna dhammatā
tasmā hi attakāmena mahāttamā abhikankhit,
saddhammo garukātabbo saram Buddhāna sāsanaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, có những vị Phật đã xuất hiện trong quá khứ, có những vị Phật sẽ xuất hiện trong tương lai và Ngài, vị Phật đang xuất hiện trong hiện tại, bậc đoạn trừ ưu não của nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Tất cả chư Phật trong ba thời đều sống tôn kính Pháp, đang và sẽ sống tôn kính Pháp. Sống tôn kính Pháp là tục lệ của chư Phật Chánh đẳng giác. Do đó, Ngài muốn được lợi ích và muốn làm người được tôn kính trọng vọng, thì ngày đêm Ngài nên tôn kính Pháp bảo - tài sản của những bậc giới đức, những bậc hăng ghi nhớ trong tâm ba khía cạnh của Giáo Pháp.

Sau khi nói lên ba câu kệ này, Phạm thiên Sahampati cung kính đánh lễ Đức Phật, đi quanh Đức Phật rồi biến mất tại chỗ ấy và trở về cõi Phạm thiên. Sau khi biết rõ lời thỉnh cầu của Phạm thiên Sahampati là thích hợp đối với Ngài, Đức Phật sống chỉ tôn kính đến

Pháp mà Ngài đã giác ngộ. (Về sau, chúng Tăng được tròn đủ bốn pháp quảng đại (*mahāṭṭa*), đó là (1) quảng đại về số lượng các vị trưởng lão (*rattaññu-mahāṭṭa*), (2) quảng đại về số thành viên của Tăng (*vepulla-mahāṭṭa*), (3) quảng đại về phạm hạnh pháp (*brahmacariya-mahāṭṭa*) và (4) quảng đại về số lượng bốn món vật dụng (*lābhagga-mahāṭṭa*). Lúc bấy giờ, Đức Phật cũng tỏ sự tôn kính đến Tăng (*Saṅgha*). Vì lý do này, khi di mẫu của Ngài - bà Mahā Pajapati Gotamī, dâng hai xấp vải để may y. Đức Phật nói rằng : “Thưa Di mẫu, hãy cúng dường vải may y ấy đến Tăng. Cúng dường đến Tăng trong đó có cả Như Lai.” Như vậy, Đức Phật rõ ràng đã bày tỏ sự tôn kính của Ngài đến Tăng).

(6) Tuần lễ tại hồ Mucalinda (Mucalinda Sattāha)

Sau khi trải qua bảy ngày quán pháp dưới cội cây đa Ajapāla, Đức Phật rời khỏi cội cây ấy và đi đến cây Mucalinda ở về hướng đông gần cây đại thọ bồ đề. Dưới cội cây Mucalinda, Đức Phật trải qua bảy ngày ngồi kiết già thọ hưởng sự an lạc của đạo quả A-la-hán.

Vào lúc ấy, một trận mưa lớn bất thường (trước mùa mưa) đổ xuống trong bảy ngày. (Con đại vũ như vậy chỉ xảy ra trong hai trường hợp: Trường hợp thứ nhất là khi vị Chuyển luân vương xuất hiện và trường hợp thứ hai là khi Đức Phật xuất hiện). Khi cơn mưa đổ xuống thì một vị long vương (*nāga*) rất hùng mạnh, tên là Mucalinda, cai trị cõi rồng ở dưới hồ nước gần đó bèn suy nghĩ như vậy: “Cơn mưa sái mùa này đổ xuống ngay khi Đức Phật đang trú ở chỗ ngụ của ta. Thật tốt thay nếu chỗ ngụ dành cho Đức Phật được tìm thấy.” Vị *nāga* này có đủ thần lực để tự mình tạo ra một lâu đài to lớn bằng bảy báu; nhưng vị ấy suy xét rằng: “Sẽ không có lợi ích lớn nếu ta hóa ra một lâu đài to lớn bằng bảy báu và dâng nó đến Đức Phật. Ta sẽ đem thân của ta để che mưa cho Ngài.” Thế nên, *nāga* hóa thân ra to lớn và quấn quanh Đức Phật bảy vòng, còn cái đầu của vị ấy thì

giương rộng ra để làm mái che Đức Phật, tránh khỏi lạnh, nóng, muỗi mòng, v.v...

(Phía bên trong những vòng thân của long vương rộng lớn như tầng dưới của Thanh đồng điện (*Lohapasada*). Ý định của long vương là để Đức Phật được thoải mái trong bốn oai nghi đi, đứng, nằm và ngồi. Ở bên trong, trung tâm những vòng thân của long vương có đặt một bảo tọa bằng châu báu. Bên trên bảo tọa là chiếc lọng với những chuỗi hoa lơ lửng thơm ngát và những ngôi sao bằng vàng rất xinh đẹp được thả xuống từ viền quanh của chiếc lọng. Ở bốn góc có những cây đèn được thắp sáng bằng dầu thơm, những chiếc hộp đựng bột thơm chiên đàn được mở nắp và được đặt ở bốn hướng. Trên chiếc bảo tọa bằng châu báu ấy, Đức Phật ngồi thọ hưởng sự an lạc của Quả chứng (*Majjhima Aṭṭhakathā*).

Như vậy, Đức Phật đã ngụ bên trong bảy vòng thân của long vương Mucalinda và suốt bảy ngày thọ hưởng sự an lạc của giải thoát tựa như Ngài đang ở trong một hương phòng không quá hẹp. Khi long vương nhìn lên trời cao và thấy không còn mưa, vị ấy bèn bỏ thân long vương và hóa ra một chàng trai trẻ tuấn tú, đứng chấp tay trước Đức Phật. Rồi sau khi quán xét và thấy rằng “Với ai thọ hưởng sự an lạc Niết bàn, hạnh phúc sẽ hiện hữu bất cứ nơi nào người ấy lưu lại.” Và với tâm tràn ngập hoan hỉ, Đức Phật thốt lên những cảm hứng kệ sau đây:

*Sukho viveko tuṭṭhassa
sutadhammassa passato
Abyāpajjaṃ sukhaṃ loke,
pāṇabhutesu saṃyamo.
Sukhā virāgatā loke,
kāmānaṃ samatikkamo.
Asmimānassa yo vinayo
etaṃ ve paramani sukhaṃ.*

Niết bàn - sự trống vắng bốn hình thức tái sanh (*upadhi*), là tịnh lạc. Ngài không sân hận mà từ ái đối với nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Bậc hài lòng với thành quả của mình qua bốn đạo Tuệ. Bậc giác ngộ chánh pháp bằng tuệ nhãn của Ngài, hay Bậc đã thông đạt Pháp và Bậc bằng tuệ nhãn Ngài thấy Niết bàn, không có bốn hình thức tái sanh, thấy các Pháp nên thấy. Pháp từ ái của bậc như vậy là sự tịnh lạc trong thế gian này. Phát triển tâm bi mẫn - pháp hành của các vị Phạm thiên, tâm thoát khỏi sự độc ác cường bạo, là sự tịnh lạc. A-na-hàm đạo tuệ đoạn diệt ái, ly sân, ly dục là tịnh lạc. Đạo quả A-la-hán hoàn toàn đoạn tận ngã 'Ta là'. Đạo quả A-la-hán quả thật là hạnh phúc tối thượng trong tất cả các pháp hữu vi.

(7) Tuần lễ dưới cội cây Rājāyatana (Rājāyatana Sattāha)

Sau khi trải qua bảy ngày thọ hưởng sự an lạc của đạo quả A-la-hán dưới cội cây Mucalinda và đến tuần lễ thứ bảy, Đức Phật rời khỏi chỗ đó và đi đến cội cây Rājāyatana ở về hướng nam của đại thọ bồ đề và ngồi dưới cội cây ấy thọ hưởng sự an lạc của đạo quả A-la-hán trong bảy ngày.

(Suốt 49 ngày này, Đức Phật không làm bất cứ công việc như súc miệng, rửa mặt, đại tiểu tiện, tắm, độ thực, uống nước và nằm. Ngài trải qua thời gian ấy chỉ thọ hưởng sự an lạc của thiền (*jhāna*) và quả). Khi 49 ngày kết thúc, đến ngày mùng năm tháng năm (tháng Āsālha, khi Đức Phật đang trú ở Rājāyatana, Sakka đến và dâng đến Ngài trái thuốc myrobalan vì vị ấy biết Đức Phật muốn rửa mặt và vệ sinh thân thể. Đức Phật nhận lấy trái myrobalan. Khi Ngài vừa độ xong trái myrobalan thì Ngài đi đại tiện và tiểu tiện. Sau đó Sakka dâng cây chà răng lấy từ cõi rồng, và nước từ hồ Anotatta (để rửa mặt). Đức Phật dùng cây chà răng, súc miệng và rửa mặt bằng nước ở hồ Anotatta và vẫn ngồi dưới cội cây Rājāyatana.

Hai anh em thương buôn, Tapussa và Bhallika qui y Nhị Bảo

Hai anh em thương nhân, Tapussa và Bhallika đang đi trên đường từ quê nhà của họ ở Ukkalājanapada đến xứ Majjhimadesa với năm trăm cỗ xe của họ để buôn bán. Họ đang đi theo con đường chính khi đến gần cây Rājāyatana, những cỗ xe bỗng nhiên dừng lại tựa như chúng bị dính trong bùn, dù mặt đất vẫn bằng phẳng và không có nước. Khi họ hỏi nhau: “ Do nguyên nhân gì?” và đang bàn bạc thì một vị thiên, đã từng là quyến thuộc của hai anh em thương buôn trong kiếp quá khứ, hiện hình ra trên nhánh cây và nói rằng : “ Này các bạn trẻ, sau khi chúng đắc Phật quả không lâu, Đức Phật đã trú trong sự an lạc của đạo quả A-la-hán và hiện đang ngồi dưới cội cây Rājāyatana, Ngài đã không thọ thực suốt 49 ngày rồi. Này các bạn trẻ, hãy tôn kính Đức Phật bằng sự cúng dường vật thực. Điều này sẽ đem lại lợi ích và hạnh phúc lâu dài cho các bạn.”

Nghe qua những lời này, hai vị thương buôn rất hoan hỉ và nghĩ rằng: “ Nếu nấu cơm sẽ mất nhiều thời gian.” Họ bèn đi đến Đức Phật mang theo những miếng bánh nướng bằng bột gạo và những viên vật thực có tằm mật ong mà họ đã mang theo trên đường đi. Sau khi đến Đức Phật, họ tôn kính đánh lễ Ngài, ngồi xuống ở nơi phải lễ và bạch với Ngài rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin Ngài thọ lãnh những chiếc bánh nướng và những viên mật ong này để chúng con được lợi ích và hạnh phúc lâu dài.”

Nhân đó, Đức Phật suy xét: “ Chư Phật quá khứ không bao giờ thọ lãnh vật thực bằng đôi tay của các Ngài. Như vậy, Ta sẽ dùng cái gì để nhận lấy những miếng bánh và những viên mật ong do hai vị thương nhân này dâng đến?” (Vị cái bát bằng đất do Phạm thiên Ghaṭikāra dâng tặng vào lúc Ngài xuất gia đã biến mất từ ngày Ngài thọ lãnh món cơm sữa của nàng Sujātā). Biết được ý nghĩ của Đức Phật, bốn vị Thiên vương - Dharaṭṭa, Viruḷhaka, Virūpakkha và Kuvera bèn dâng đến Ngài bốn cái bát bằng ngọc bích. Tuy nhiên, Đức Phật từ chối nhận chúng. Bốn vị Thiên vương lại dâng đến Ngài bốn cái bình bát khác bằng đá tự nhiên có màu lục. Đức Phật nhận lấy

bốn cái bát này. Và do lòng bi mẫn đến Tứ đại thiên vương, Đức Phật đặt bốn cái bát chồng lên nhau và chú nguyện: “Hãy biến thành chỉ một cái.” Và ngay lập tức, bốn cái bát tự biến thành một cái bát với bốn đường viền tròn.

Đức Phật thọ lãnh vật thực bằng cái bát ấy và độ thực rồi ban lời phúc chúc đến hai vị thương nhân. Sau đó hai vị thương nhân xin quy y Phật và Pháp (vì lúc bấy giờ chưa có Tăng bảo) và vì vậy họ trở thành hai cận sự nam (*Devācika-sarāṇa*) quy y Nhị bảo bằng lời nói tự nguyện: “ Bạch Đức Thế Tôn, chúng con xin quy y Đức Thế Tôn và giáo pháp của Ngài - *Ete mayham bhante, Bhagavantam saraṇam gacchāma dhammañ ca.*” (Đây là hai vị thiện nam đầu tiên quy Nhị bảo).

Sau đó hai anh em thương nhân nói lời thỉnh cầu: “ Bạch Đức Thế Tôn, xin Đức Thế Tôn vì lòng bi mẫn đến chúng con mà ban cho chúng con một vật gì đó để chúng con tôn thờ về sau.” Đức Phật dùng bàn tay phải thoa lên đầu của Ngài và lấy xuống những sợi tóc của Ngài và ban tặng họ. Khi có được những sợi tóc, hai anh em thương nhân vô cùng vui sướng, tựa như nước cam lồ được tưới lên người của họ. Bán xong hàng hóa, họ trở về thị trấn Pukkaravatī của họ tại xứ Ukkalā, và tại đó, họ dựng lên một bảo tháp thờ Tóc xá-lợi, được dựng trong một cái hộp bằng vàng.

KẾT THÚC CHƯƠNG 8

ĐỨC PHẬT TRÚ NGỰ Ở BẢY CHỖ

HẾT TẬP II, PHẦN 1

8-5-2002



TẬP II. PHẦN 2

CHƯƠNG 9

ĐỨC PHẬT QUÁN XÉT TÍNH CHẤT CAO SIÊU CỦA PHÁP

Sau khi trải qua bảy tuần lễ thọ hưởng sự an lạc của giải thoát trong khu vực gần cây Đại thọ bồ-đề, đến ngày thứ năm mươi, Đức Phật rời khỏi chỗ ngồi dưới cội cây Rājāyatana và lại trở về cội cây đa Ajapāla. Sau khi ngồi kiết già dưới cội cây ấy trong cảnh vắng vẻ như vậy, Đức Phật suy xét:

“Pháp uẩn, Tứ Diệu Đế mà Ta đã giác ngộ bằng Tự tại trí (*sayambhū-ñāṇa*) quả thật thậm thâm vi diệu (như khối nước nâng đỡ quả đất từ bên dưới). Pháp ấy quả thật khó thấy (như hạt cải chìm sâu trong ngọn núi Meru); pháp ấy quả thật khó hiểu (khó như việc phân chẻ sợi lông đuôi của con thú ra thành một trăm sợi nhỏ); pháp ấy quả thật tịch tịnh; pháp ấy quả thật cao quý. (Hai thuộc tánh này chỉ pháp Siêu thế gian – *Lokuttara Dhamma*). Đó không phải là pháp dành cho những người duy lý, truy cứu bằng trí suy luận (*vitakka*). (Pháp chỉ được lãnh hội bằng Trí tu – *Ñāṇa-paññā*). Pháp ấy quả thật vi tế; đó là Pháp chỉ được giác ngộ bởi những bậc trí có pháp hành đúng đắn. Tuy nhiên, tất cả những chúng sanh này lại thấy vui thích trong hai hình thức của sự tham luyện, đó là tham luyện năm loại vật dục (*kāmālaya*) và tham luyện sự thọ hưởng năm loại dục lạc (*taṇhālya*). Những chúng sanh vui thích trong hai hình thức tham luyện này, thực sự không thể lãnh hội được pháp Duyên Khởi (*Paṭiccasamuppāda*), mối liên hệ Nhân Quả. Càng khó hơn cho họ là sự giác ngộ Niết bàn, là pháp diệt tất cả pháp hữu vi (*saṅkhāra*), sự loại bỏ hoàn toàn mọi y

trú (*upadhi*) bao gồm: dục y trú (*kām'upadhi*), uẩn y trú (*khandh'upadhi*), phiền não y trú (*kiles'upadhi*), và hành y trú (*abhisankhār'upadhi*), là sự khô kiệt 108 loại ái dục (*taṇhā*), là sự tắt lịm một ngàn năm trăm hình thức phiền não và tham ái (*kilesarāga*) và là sự chấm dứt tất cả đau khổ. Cũng vậy, nếu Ta thuyết pháp thậm thâm, vi diệu như thế thì chư thiên và nhân loại có ngũ quyền (*indriya*) chưa trưởng thành, chưa được tu tập đầy đủ để giải thoát sẽ không thấy hoặc hiểu được pháp ấy. Thuyết Pháp đến chư thiên và nhân loại như vậy chỉ hoài công cho Ta thôi.

Hơn nữa, hai câu kệ rất vi diệu mà chưa được nghe trước kia, đã xuất hiện trong dòng tâm của Đức Phật như sau:

(1) *Kicchena me adhigatam
halaṃ dāni pakāsitum
rāgadosaparetehi
ñāyaṃ Dāmma Susambuddho.*

(2) *Paṭisotagāmiṃ nipuṇaṃ
gambhīraṃ duddasam aṇuṃ
rāgarattā na dakkhanti
tamokhandhena āvutā.*

(1) Quả thật chưa có cơ hội để thuyết đến chư thiên và nhân loại pháp Tứ đế mà Ta đã chứng đạt qua nỗ lực tu tập Ba-la-mật (*pāramī*). Ngay thời điểm này, khi mà trong Ta, tâm bi mẫn đang hiện diện là nhơn duyên nội tại (*ajjhattika-nidāna*), nhưng chưa có lời thỉnh cầu của Đại phạm thiên, bậc được thế gian tôn kính (*lokagaru*), là nhơn duyên ngoại tại (*bāhira-nidāna*). Pháp Tứ đế này không dễ hiểu, không dễ tỏ ngộ đối với những người lòng còn đầy tham sân.

(2) Tất cả chư thiên và nhân loại bị che án bởi bóng tối của vô minh (*avijja*), dày đặc đến nỗi họ không có con mắt trí tuệ, họ khao khát dục lạc (*kāma-rāga*), tiếp tục sanh hữu (*bhava-rāga*) và tà kiến

(*ditṭhi-rāga*) nên họ sẽ không thấy được pháp Tứ thánh đế - pháp vi diệu, thậm thâm (như khối nước nâng đỡ quả đất từ bên dưới), khó thấy (như hạt cải bị vùi lấp trong ngọn núi Tu di to lớn), tinh tế như vi thể nguyên tử, là pháp dẫn đến Niết bàn chấm dứt luân hồi sanh tử. (Ý nghĩa này vốn là pháp tánh (*dhammatā*), tu tập xảy đến với tất cả chư Phật).

Đức Phật sau khi đã suy xét như vậy, Ngài không có ý muốn thuyết pháp ngay vì ba lý do sau đây: (1) Tâm của chúng sanh đầy đầy phiền não, (2) Giáo pháp rất thậm thâm, và (3) Đức Phật rất kính trọng Diệu pháp.

Cách suy nghĩ của Đức Phật giống như cách suy nghĩ của vị lương y khi chữa bệnh nhiều căn bệnh khác nhau, ông ta suy nghĩ : “ Người bệnh này nên được chữa trị bằng cách nào và bằng loại thuốc nào mới khỏi bệnh?” Đức Phật cũng thế, một mặt Ngài biết chúng sanh mang nhiều căn bệnh phiền não khác nhau; mặt khác, diệu pháp rất thâm sâu, không dễ dàng thấy biết. Ngài suy xét: “ Nên dạy pháp nào đến những chúng sanh này và nên ứng dụng phương pháp trình tự nào để giảng dạy cho họ.”

Một bản dịch khác: Có hai nguyên nhân (*nidāna*) để Đức Phật thuyết giảng Pháp : (1) Tâm bi mẫn đối với chúng sanh khởi sanh trong dòng tâm của chư Phật, tức là Đại bi tâm (*Mahā-karuṇā*) là yếu tố nội tại (*ajjhantika*), (2) Hành động của Đại Phạm thiên - bậc được thế gian tôn kính, thỉnh cầu Đức Phật thuyết giảng Pháp, tức là lời thỉnh cầu của Đại Phạm thiên (*Brahmayācana*) là yếu tố ngoại tại (*bāhira*). Thời điểm Đức Phật suy xét tánh chất thâm sâu của Pháp và sự đầy đầy phiền não (*kilesa*) trong chúng sanh; lúc ấy tâm đại bi (*mahā-karuṇā*) của Đức Phật - yếu tố nội tại (*ajjhantika-nidāna*) đã sanh lên rồi, nhưng vẫn còn thiếu yếu tố ngoại tại (*bāhira-nidāna*) vì Đại phạm thiên chưa thỉnh cầu. Chỉ cần yếu tố ngoại tại là lời thỉnh cầu của Đại phạm thiên, thì Đức Phật sẽ thuyết giảng Pháp.

Sự thuyết giảng Pháp khi có lời thỉnh cầu của Đại phạm thiên là thông lệ của mỗi vị Phật. Lý do Đức Phật thuyết pháp chỉ khi nào có lời thỉnh cầu của Đại phạm thiên là như thế này: Trước khi Đức Phật xuất hiện trong thế gian, những người được xem là bậc giới đức, bất kể họ là cư sĩ, đạo sĩ, Sa-môn hay Bà-la-môn chỉ sùng bái Đại phạm thiên. Nếu Đại phạm thiên - bậc được thế gian sùng kính tỏ sự tôn kính đến Đức Phật của vị này bằng cách chấp tay, cúi đầu trước Ngài thì toàn thể thế gian cũng sẽ làm như vậy, sẽ khởi tâm tịnh tín đến Đức Phật. Vì lý do này nên chư Phật có thông lệ là chỉ thuyết pháp khi Đại phạm thiên đến thỉnh cầu như vậy. Chỉ khi nào hơn duyên ngoại tại (*bāhira-nidāna*) - sự thỉnh cầu của Đại phạm thiên, được thực hiện, khi ấy Đức Phật mới bắt đầu thuyết Pháp.

Đại phạm thiên Sahampati thỉnh cầu Đức Phật giảng Pháp

(Đại phạm thiên Sahampati trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Kassapa là một vị thánh Trưởng lão tên là Sahaka. Trong thời kỳ ấy, Sahaka đã chứng đắc sơ thiên sắc giới (*rūpavacara*) và khi mạng chung mà không bị hoại thiên, vị ấy tái sanh vào cõi sơ thiên và trở thành Đại phạm thiên với thọ mạng là 64 trung kiếp (*antara-kappa*), tương đương một a-tăng-kỳ kiếp (*assaṅkhyeyya-kappa*). Vị ấy được các vị Phạm thiên ở cõi sơ thiên ấy gọi tên là Sahampati Brahmā. (Theo Chú giải Saṃyutta và Sāraṭṭha Tīkā).

Khi dòng tâm của Đức Phật còn do dự, chưa muốn thuyết pháp thì ý nghĩ sau đây xảy đến với Đại phạm thiên Sahampati: “*Nassati vata bho loko! Vimassati vato bho loko!* - Ôi, các bạn, thế gian sắp hủy diệt rồi! Ôi, các bạn, thế gian sắp hủy diệt rồi! Đức Phật, bậc đáng được chư thiên và nhân loại đặc biệt tôn kính vì Ngài đã thông suốt tất cả các pháp trong thế gian, nhưng Ngài không có ý muốn thuyết giảng Chánh pháp!” Rồi tương đương sát na mà người lực sĩ co cánh tay lại hay duỗi cánh tay ra, Đại phạm thiên Sahampati cùng với mười ngàn Đại phạm thiên khác biến mất từ cõi Phạm thiên và nhanh chóng xuất

hiện trước mặt Đức Phật. Lúc bấy giờ, Đại Phạm thiên Sahampati đắp chiếc khăn quàng bên vai trái của vị ấy và đầu gối phải quỳ xuống trên đất, vị ấy chấp tay kính lễ Đức Phật và tác bạch rằng:

“ Kính bạch Đấng Đại giác tôn, cầu xin Ngài nhủ lòng bi mẫn thuyết Pháp đến tất cả chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Kính bạch Đức Phật, Bậc có thiện ngôn, xin Đức Phật nhủ lòng bi mẫn thuyết pháp đến tất cả chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Có nhiều chúng sanh chỉ có chút bụi phiền não trong con mắt trí tuệ của họ. Nếu những chúng sanh này không có được cơ hội nghe pháp của Đức Phật, thì họ sẽ chịu sự mất mát to lớn do không đạt được pháp siêu thế là đạo quả (*magga-phala*) mà họ xứng đáng được như vậy. Bạch Đức Thế Tôn, chắc chắn sẽ có những chúng sanh có khả năng thông hiểu giáo pháp do Đức Thế Tôn thuyết giảng.”

Lại nữa, sau khi bạch Phật bằng văn xuôi như vậy, Đại phạm thiên Sahampati cũng thỉnh cầu bằng kệ ngôn như sau:

“ Bạch Đức Thế Tôn, trong quá khứ, trước khi Ngài xuất hiện trong thế gian, tại xứ Magadha đã tồn tại tà thuyết bất tịnh do sáu ngoại đạo sư như Purāṇa Kassapa là những kẻ bị lem lấm bởi bợn nhơ của phiền não. Vì thế, xin hãy mở rộng cánh cửa đi vào Niết bàn bất tử (mà cánh cửa này đã đóng lại kể từ khi giáo pháp của Đức Phật Kassapa biến mất). Hãy cho tất cả chúng sanh được nghe Tứ thánh đế do Đức Thế Tôn, bậc Giác ngộ đã thoát khỏi bụi phiền não.

“Đức Phật cao quý và sáng suốt, Bậc có con mắt trí tuệ có thể nhìn thấy khắp nơi! Như một người có khả năng quan sát tinh tường đứng trên núi cao và nhìn xuống tất cả mọi người bên dưới. Đức Phật cũng vậy, vì đã thoát khỏi mọi sầu khổ, bước lên tháp cao của trí tuệ và nhìn xuống tất cả chúng sanh, nhân loại, chư thiên và Phạm thiên còn ở trong vực sâu của khổ não (bị bức bách bởi, sanh, già, bệnh, chết, v.v...)

“Đức Phật có sự tinh cần vĩ đại, cao quý và dũng cảm, Bậc chỉ biết chiến thắng, không hề chiến bại trong tất cả mọi trận chiến! Đức Phật, Bậc đã thoát khỏi món nợ dục trần, Bậc sẽ giải thoát tất cả chúng sanh - những kẻ đang tha thiết muốn được nghe và thực hành theo giáo pháp của Đức Phật, thoát ra khỏi những chặng đường gai góc của sanh, già, v.v... và như người lãnh đạo của đoàn thương buôn, đưa họ đến nơi an toàn của Niết bàn! Xin hãy nhủ lòng bi mẫn đi vào thế gian để gióng lên tiếng trống của Chánh pháp. Kính bạch Đức Thế Tôn, xin hãy nhủ lòng bi mẫn thuyết pháp Tứ Diệu Đế đến tất cả chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Bạch Đức Thế Tôn, sẽ có những chúng sanh có khả năng hiểu được Pháp do Thế Tôn thuyết giảng.

(Sự thực là Phạm thiên đến thỉnh Đức Phật thuyết pháp vào lúc Ngài suy xét về tánh chất thâm diệu của giáo pháp và về trạng thái phiền não đầy dẫy trong chúng sanh, và tâm của Ngài vẫn chưa có ý định thuyết pháp, là pháp tánh (*dhammatā*) dành cho mỗi vị Phật. Bài trình bày về 30 *dhammatā* trong bộ Chú giải Buddhavaṃsa).

Đức Phật dò xét thế giới hữu tình chúng sanh

Khi Phạm thiên Sahampati thỉnh cầu Đức Phật thuyết pháp thì hai điều kiện là nhân duyên nội tại (*ajjihattika-nidāna*) và nhân duyên ngoại tại (*bāhira-nidāna*) được thành tựu. Nhân đó, Đức Phật dò xét thế giới hữu tình chúng sanh bằng Phật nhãn (*Buddhacakkhu*). Trí biết rõ sở thích tiềm ẩn của chúng sanh (*āsayānusaya-ñāṇa* - Tùy miên trí) và Trí biết rõ căn cơ cao thấp của chúng sanh (*indriya-paropariyatta-ñāṇa* - Thượng căn hạ trí).

Khi dò xét như vậy, Ngài thấy rõ nhiều loại chúng sanh khác nhau (ví như bốn loại sen). Trong hồ có hoa sen sanh, sen đỏ hoặc sen trắng. Trong số hoa sen này có bốn loại: (1) loại sen còn nụ trong nước, mọc lên và phát triển trong nước nhưng vẫn còn chìm dưới

nước; (2) loại sen ra nụ trong nước, lớn lên trong nước và cao ngang mặt nước; (3) loại sen ra nụ trong nước, lớn lên trong nước và vươn cao khỏi mặt nước (trong ba loại sen này, loại thứ ba vươn lên khỏi mặt nước, sẽ nở hoa trong ngày hôm ấy; loại thứ hai cao ngang mặt nước, sẽ nở hoa trong ngày hôm sau; loại thứ nhất đã phát triển nhưng vẫn còn ở bên dưới mặt nước, sẽ nở hoa vào ngày thứ ba). Khác với ba loại sen trên, còn có (4) loại sen không vươn lên khỏi mặt nước cũng không nở hoa, loại sen này bị bệnh và sẽ làm vật thực cho cá, rùa. Giống như bốn loại sen này, những chúng sanh chỉ dính chút ít bụi phiền não (*kilesa*) trong con mắt trí tuệ của họ; những chúng sanh có nhiều bụi phiền não trong con mắt trí tuệ của họ; những chúng sanh có ngũ căn: tín, tấn, niệm, định, tuệ được trưởng thành và nhạy bén; những chúng sanh có ngũ căn u trệ và chưa trưởng thành; những chúng sanh có căn tánh như tín, tấn, v.v... thiện hoặc không thiện; những chúng sanh hiểu Pháp được thuyết giảng dễ dàng và những chúng sanh chậm hiểu; những chúng sanh thấy các vấn đề thế tục như các uân, các hình thức phiền não, các ác nghiệp sẽ tạo ra những kiếp sống mới là đáng kinh hãi, như kẻ thù đang cầm thanh kiếm hai lưỡi bén nhọn, sẵn sàng tấn công, và những chúng sanh không có cái nhìn như vậy.

(Ở đây, khi Đức Phật dò xét tất cả chúng sanh trong thế gian bằng Phật nhãn (*Buddhacakkhu*), Ngài đã thấy bốn hạng chúng sanh như vậy: (1) Chúng sanh hiểu pháp Tứ thánh đế đầu chỉ nghe một câu mở đầu ngắn gọn (*mātikā udesa*) và trở thành bậc Thánh, như những nụ sen vươn cao khỏi mặt nước và nở hoa trong chính ngày hôm ấy khi mặt trời vừa mọc (*uggātitaññū puggala* - Lược khai trí giả); (2) Chúng sanh chưa thể giác ngộ pháp Tứ thánh đế khi nghe câu mở đầu của bài kệ nhưng sẽ hiểu và chứng đắc thánh quả khi pháp Tứ thánh đế được thuyết giảng và giải thích chi tiết (*vitthāra niddesa padabhājanī*), như những nụ sen cao ngang mặt nước và nở hoa vào ngày hôm sau (*vipañcitaññū-puggala* - Quảng viễn trí giả); (3) Chúng sanh nghe pháp được thuyết tóm gọn và chi tiết không thể giác ngộ

nhưng sẽ giác ngộ Tứ thánh đế và chứng đắc đạo quả sau một ngày hoặc một tháng hoặc một năm nhờ chuyên tâm thực hành thiền quán, như những nụ sen ở trong nước sẽ nở hoa vào ngày thứ ba (*ñeyya-puggala* - Sở dẫn đạo giả.); (4) Hạng chúng sanh không thể chứng đắc đạo quả (*magga-phala*) dù họ nghe pháp và thực hành pháp trong kiếp sống hiện tại (*padaparama-puggala* - Văn cú vị tối giả) nhưng có được lợi ích là tích lũy được vốn liếng về Pháp (*vāsanā*) cho những kiếp tương lai. Họ sẽ chết trong phiền não giống như những hoa sen bị bệnh, không thể nổi lên khỏi mặt nước cũng không thể nở hoa, cuối cùng trở thành vật thực cho rùa cá).

(Khi trông thấy bốn hạng chúng sanh và suy xét về pháp môn nào đem lại lợi ích từng hạng chúng sanh, Đức Phật phát triển ý muốn tha thiết thuyết pháp độ sinh. Rồi Ngài tiếp tục phân chia tất cả chúng sanh thành hai loại: loại chúng sanh có thể giác ngộ các Thánh đế và giải thoát (*bhabba-puggala*) và loại chúng sanh không thể giác ngộ các Thánh đế và giải thoát (*abhabba-puggala*). Trong hai loại chúng sanh này, loại *abhabba-puggala* bị xếp qua một bên và không được xét đến, Ngài chỉ soi xét hạng chúng sanh *bhabba-puggala* và phân chia họ thành sáu nhóm như vậy: “Những chúng sanh đầy tham (*rāga*) nhiều như vậy. Những chúng sanh đầy sân (*dosa*) nhiều như vậy. Những chúng sanh đầy si (*moha*) nhiều như vậy. Những chúng sanh có tánh tầm cầu (*vitakka*) nhiều như vậy. Những chúng sanh đầy đủ đức tin (*saddhā*) nhiều như vậy. Những chúng sanh đầy đủ trí tuệ (*paññā*) nhiều như vậy.” Và rồi, Ngài biểu lộ ý định như vậy: “Quả nhiên, Ta sẽ thuyết pháp.”)

Sau khi suy xét và nhận rõ như vậy, Đức Phật chấp thuận lời thỉnh cầu của Đại Phạm thiên Sahampati bằng kệ ngôn như sau:

*Apārutā tessam amatassa dvārā,
ye sotavanto pamuncantu saddham.*

*Vihimsasaññī pagunaṃ na bhāsiṃ,
Dhammaṃ pañitaṃ manujesu Brahme.*

“Này Đại phạm thiên Sahampati, Như lai không đóng lại tám cửa *magga* đi vào Niết bàn bắt từ đối với chư thiên và nhân loại có đủ khả năng giải thoát (tám cửa này luôn được rộng mở). Vậy chư thiên và nhân loại có tai để nghe (*sotapasāda*) hãy tin tưởng vào Như Lai.”

(Điều ở đây có nghĩa là chỉ những kẻ có *sotapasāda* mới có khả năng nghe Pháp của Đức Phật giảng dạy. Và chỉ khi họ đặt niềm tin nơi Ngài, họ sẽ cố gắng thực hành pháp dựa vào niềm tin ấy và cánh cửa Niết bàn sẽ được mở ra. Nếu họ không có niềm tin nơi Đức Phật thì cho dù họ có *sotapasāda*, họ cũng không tin vào Pháp và sẽ không cố gắng thực hành Pháp. Và trong trường hợp như vậy, cánh cửa Niết bàn sẽ không mở ra. Bởi vậy, những chúng sanh có *sotapasāda* nên đặt niềm tin nơi Đức Phật và lắng nghe Pháp.

Nói cách khác, thời gian kể từ khi giáo pháp của Đức Phật Kassapa diệt mất cho đến hiện tại, thì không thể tìm thấy một vị Phật xác thực và giáo pháp xác thực. Vì thế, suốt thời gian ấy không có niềm tin xác thực trong dòng tâm của chúng sanh, viên ngọc đức tin nên được giữ và nắm chắc trong bàn tay của họ. Sự tin tưởng vào các ngoại đạo sư trong thời bấy giờ không phải là niềm tin xác thực. Đó chỉ là sự sanh khởi của tâm bất thiện (*akusala citta'uppāda* - bất thiện tâm sanh khởi), lầm tưởng cái sai là đúng (*micchādhimokkha* – tà thắng giải). Xét thấy rằng một vị Phật xác thực đã xuất hiện, nên chư thiên và nhân loại, những kẻ có *sotapasāda* hãy mở nắm tay của họ và mở ra viên ngọc đức tin mà đã được niêm phong, kể từ khi giáo pháp (*sāsana*) của Đức Phật Kassapa diệt mất.

“Này Đại phạm thiên Sahampati, Như Lai đã không thuyết giảng thánh pháp đến nhân loại, chư thiên và Phạm thiên mà Ta đã đạt được trong những ngày trước đây. Vì thời điểm đó hai nhân duyên

(*nidāna*) để thuyết pháp chưa tròn đủ và vì thế, Như lai biết rõ rằng cho dù pháp được thuyết giảng, cũng sẽ không có lợi ích cho họ mà chỉ làm nhọc công Như Lai.”

Nhân đó, Đại phạm thiên Sahampati rất hân hoan và thốt lên rằng: “Đức Phật đã cho con lời đồng ý thuyết giảng Pháp.” Rồi sau khi làm lễ Đức Phật và nhiễu quanh Ngài ba vòng, vị ấy biến mất từ chỗ ấy và trở về cõi Phạm thiên.

Đức Phật đi đến khu rừng Nai (Migadaya) để thuyết bài kinh Chuyển Pháp luân (Dhammacakka)

Sau khi Đại phạm thiên Sahampati rời đi, Đức Phật suy xét : “Ta nên thuyết pháp đến ai? Ai sẽ nhanh chóng hiểu Pháp do Ta thuyết giảng?” Rồi ý nghĩ khởi lên với Ngài : “Giáo chủ Ālāra của bộ tộc Kālāma là người có ba loại trí tuệ, đó là sanh tuệ (*jāti-paññā*), tu tập tuệ (*bhāvanā-paññā*) và kiên cố tuệ (*parihāriya-paññā*). Vị ấy cũng là người có con mắt trí, đã hết bụi phiền não (*apparajakkha-punggala*) trong một thời gian rất dài. Lành thay, nếu Ta thuyết pháp cho vị ấy trước tiên. Vị ấy sẽ nhanh chóng thấu hiểu giáo pháp do Ta thuyết giảng.”

Nhân đó, một vị thiên, không hiện hình báo tin với Đức Phật rằng : “Bạch Đức Thế Tôn, giáo chủ Ālāra của bộ tộc Kālāma đã chết cách đây bảy ngày rồi.” Tuy nhiên Đức Phật không chấp nhận ngay những lời nói của vị thiên, qua Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*), Ngài thấy rằng Ālāra đã chết cách đây bảy ngày đúng như lời nói của vị thiên và vị ấy đã tái sanh vào cõi Vô sở hữu xứ (*ākāñcaññāyatana*), cõi thiên thứ ba trong bốn cõi Phạm thiên vô sắc.

Sau khi nhận định rằng: “Quả thật một sự mất mát to lớn cho giáo chủ Ālāra của bộ tộc Kālāma vì đã đánh mất cơ hội để giác ngộ *magga-phala* mà vị ấy đáng được như vậy. Nếu vị ấy có thể nghe Pháp do Ta thuyết giảng thì vị ấy sẽ nhanh chóng giác ngộ Tứ thánh

đế.” Đức Phật lại suy xét thêm: “Vậy bây giờ Ta nên thuyết pháp đến ai? Ai sẽ nhanh chóng hiểu pháp do Ta thuyết giảng?” Rồi Ngài nghĩ đến: “Giáo chủ Udaka, con trai của Rāma, cũng có được ba loại tuệ. Vị ấy cũng là bậc thiếu trần cấu (*apparajakkha-puggala*), con mắt trí tuệ của vị ấy đã sạch bụi phiền não trong thời gian rất lâu. Thật tốt thay nếu Ta thuyết pháp đến vị ấy trước tiên, vị ấy sẽ nhanh chóng thông hiểu Pháp do Ta thuyết giảng.”

Nhân đó, một vị thiên khác không hiện hình, báo tin đến Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, giáo chủ Udaka, con trai của Rāma, đã chết ngày hôm qua vào lúc nửa đêm.” Tuy nhiên, Đức Phật không chấp nhận ngay chỉ bấy nhiêu lời nói của vị thiên, bằng Nhất thiết trí, Ngài thấy rằng giáo chủ Udaka quả thật đã chết vào lúc nửa đêm hôm qua đúng như những lời nói của vị thiên và vị ấy đã tái sanh vào cõi Phi tướng phi phi tướng thiên (*nevasaññā-nāsaññāyatana*), cõi thứ tư của bốn cõi Phạm thiên vô sắc.

Nhân đó, Đức Phật nhận định: “Quả thật một sự mất mát lớn cho giáo chủ Udaka, con trai của Rāma, đã đánh mất cơ hội giác ngộ *magga-phala* mà vị ấy đáng được như vậy. Nếu giáo chủ Udaka được nghe pháp do Ta thuyết giảng, thì vị ấy nhanh chóng giác ngộ Tứ thánh đế.” Ngài lại suy xét thêm: “Ta nên thuyết pháp đến ai trước. Ai sẽ nhanh chóng hiểu pháp do ta thuyết giảng?”

Rồi Đức Phật suy nghĩ: “Nhóm năm vị Sa-môn (*Pañcavaggī*), đã giúp ích cho Ta rất nhiều. Họ đã ở lại và hầu hạ phục vụ Ta khi Ta đang thực hành pháp khổ hạnh sáu năm trong khu rừng Uruvela. Bởi vậy, sẽ tốt thay nếu Ta thuyết pháp đến họ trước tiên.” Rồi Ngài suy xét: “Năm vị Sa-môn hiện đang sống ở đâu?” và bằng thiên nhãn thắng trí (*dibbacakkhu-abhiññā*), Ngài thấy họ đang trú ngụ ở Migadāya, một khu rừng nai to lớn, cũng được gọi là Isipatana, gần thành phố Bārāṇasī.

(Về vấn đề này, Đức Phật nghĩ đến nhóm năm vị Sa-môn đã phục vụ cho Ngài vì Ngài đặc biệt nhớ ơn những người mà Ngài đã thọ ơn. Không phải Ngài không muốn thuyết pháp đến những người chưa phục vụ đến Ngài). Sau khi khởi lên ý định : “ Ta sẽ đi đến khu vườn Nai và thuyết bài kinh Chuyển pháp luân,” rồi Ngài đi khất thực quanh khu vực Bodhimaṇḍala, chỗ cây Bồ-đề, Ngài ở lại đó cho đến hết ngày mười bốn của tháng Āsālha. Và vào sáng sớm ngày rằm, sau khi đắp y mang bát và suy nghĩ: “ Ta sẽ đi đến kinh thành Bārāṇasī,” và Ngài bắt đầu chuyến hành trình đi bộ dài mười tám do tuần.

(Khoảng cách giữa Mahābodhi và Gayā (*Buddhagayā*) là 3 *gāvuta*. Khoảng cách giữa Mahābodhi và thành phố Bārāṇasī là 18 *yojana*. Chư Phật quá khứ thường đi đến Migadāya bằng thần thông, các Ngài đi xuyên qua hư không, để thuyết bài kinh Chuyển pháp luân (*Dhammacakka*). Còn Đức Phật của chúng ta, Ngài đi bộ suốt 18 do tuần vì Ngài biết trước sẽ có một vị đạo sĩ tên Upaka sẽ sớm trở thành vị thánh A-na-hàm (*anāgāmi*) nhờ phước duyên quá khứ của vị ấy. Ngài biết rằng: “ Upaka hiện đang đi cùng con đường. Đạo sĩ Upaka ấy sẽ gặp Ta, trò chuyện với Ta rồi bỏ đi. Về sau, do yểm ly thế gian, vị ấy sẽ trở lại trước mặt Ta, nghe Pháp và chứng đắc quả thánh *anāgāmi* trong kiếp hiện tại và đắc đạo quả *arahatta* trong kiếp thứ hai của vị ấy, sau khi sanh về cõi Vô phiền thiên (*Avihā bhūmi*), cõi Phạm thiên hữu sắc thứ mười hai).

Đức Phật gặp đạo sĩ Upaka

Khi Đức Phật đi bộ từ Mahābodhi đến Bārāṇasī, đạo sĩ Upaka đang đi trên con đường giữa Mahābodhi và Buddhagayā thì gặp Đức Phật và hỏi: “ Này hiền hữu, các căn của hiền hữu gồm mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và tâm đều rất trong sáng, nước da của hiền hữu cũng thanh khiết và sáng chói. Này hiền hữu, hiền hữu xuất gia với đạo sư nào? Ai là thầy của hiền hữu? Hiền hữu thích giáo lý của ai?” Nhân đó, Đức Phật trả lời đạo sĩ Upaka bằng câu kệ sau:

- (1) *Sabbābhibhū sabbavidū 'ham asmi,
sabbesu dhammesu anupalitto.
Sabbāñ 'jaho taṇhā' khaye vimutto,
sayam abhiññāya kam uddiseyyam.*

Này Upaka, Như lai là Đức Phật, đã thông suốt tất cả các Pháp trong tam giới, có trí tuệ đầy đủ và hoàn hảo để biết tất cả các Pháp. Như lai cũng là người đã thoát khỏi bợn nhơ của phiền não như, tham, sân, si, v.v... đối với ba cõi của kiếp sống (*tebhūmaka-dhamma*). Ta đã đoạn trừ tất cả *tebhūmaka-dhamma*. Ta cũng là người đã an trú trong Niết bàn nơi ái dục đã bị diệt tắt. Là người đã tự mình thông đạt tất cả các Pháp, không cần sự chỉ dạy của kẻ khác, nên chẳng có ai là thầy của ta.

- (2) *Na me ācariyo atthi,
sadiso me na vijiṭṭhi.
Sadevakasmim lokasmim,
n 'atthi me paṭipuggalo.*

Này Upaka, đối với Như lai chẳng có ai là thầy cả. (Không thể nói có người thầy nào hơn Ta), thậm chí không có ai sánh bằng Ta. Không có ai trong thế giới hữu tình bao gồm cả chư thiên mà có thể sánh bằng Ta về những đức tánh như *Sīla*, v.v...

- (3) *Aham hi Arahā loke,
aham satthā anuttaro.
Eko 'mhi Sammāsambuddho,
sītibhūto 'smi nibbuto.*

Này Upaka, Ta đích thực là bậc *arahat* trong thế gian, bậc đáng được tôn kính đặc biệt. Ta cũng là bậc Đạo sư vô thượng của nhân loại và chư thiên trong thế gian. Vì bằng Độc tồn trí (*Sayambhūñāna*), Ta có thể nhận biết các pháp như thật, nên Ta là bậc Chánh đẳng giác. Ta cũng là người đã dập tắt ngọn lửa phiền não (*kilesa*).

(4) *Dhammacakkaṃ pavatetuṃ,
gacchāmi kāsiṇaṃ puraṃ.
Andhībhūtaṃ lokasmiṃ,
āhanchaṃ amatadundubim.*

Này Upaka, Ta sẽ đi đến vườn nai Isipatana, gần Bārāṇasī, ở nước Kāsi để chuyển động bánh xe Pháp. Ta sẽ đánh cái trống bắt từ vĩ đại cho tất cả chư thiên và nhân loại, những kẻ không có mắt trí tuệ đang lần tìm như người mù.

Nhân đó, đạo sĩ Upaka bèn nói rằng: “Này hiền hữu, nếu lời của hiền hữu là đúng sự thật, thì chắc hiền hữu là người có trí tuệ vô biên (*ananta-ñāṇa*) và là người đã chiến thắng ngũ ma (*māra*).”

Đức Phật đã đáp lại như vậy:

(5) *Mādisā ve jinā honti,
ye pattā āsavakkhayaṃ.
Jitā me pāpakā dhammā,
tasmā’ haṃ Upaka Jino.*

Này Upaka, chư Phật có cùng bản tánh như Ta đều được gọi bậc Chiến thắng (*jina*) vì tất cả các bậc ấy đã chứng đắc *arahatta-magga-ñāṇa*, sự diệt tất bốn lậu hoặc (*āsava*) và đã loại trừ tất cả bất thiện pháp (*akusala-dhamma*). Ta cũng được gọi là bậc Chiến thắng vì như chư Phật, Ta đã đoạn diệt *āsava*, chứng đắc Lậu tận trí (*āsavakkhaya-ñāṇa*) và đã đoạn trừ tất cả bất thiện pháp (*akusala-dhamma*).

Nhân đó, đạo sĩ Upaka nói: “Này hiền hữu, những lời hiền hữu nói có thể đúng sự thực.” Vị ấy gạt đầu rồi đi vào con đường khác để đi đến xứ Vaṅkahāra. Cơ hội được chuyện trò và đàm luận với Đức Phật như vậy là duyên lành giúp ích cho Upaka trong việc xuất gia của vị ấy sau này. Đúng vậy! Quả thật Upaka là người có phước phi

thường (*adhikāra*). Vì lý do này, Đức Phật đã thực hiện chuyến hành trình bằng phương tiện đi bộ để gặp vị ấy trên đường đi.

(Những kẻ nghe pháp của Đức Phật trước khi Ngài thuyết bài kinh Chuyển pháp luân thì không chứng đắc *magga-phala*. Họ chỉ có được sự huân tập (*vāsana*) để tạo duyên cho sự giác ngộ Pháp sau này. Đó là pháp tánh (*dhammatā*) và vì vậy, Upaka không chứng đắc *magga-phala* dù vị ấy đã nghe những lời về pháp cao siêu liên quan đến các ân đức của Phật. Vị ấy chỉ hưởng lợi ích là có được khuynh hướng trở thành vị tỳ khuru về sau).

Câu chuyện tóm tắt về Upaka

Đạo sĩ Upaka sống ở một thảo am nhỏ trong ngôi làng của những thợ săn tại xứ Vaṅkahāra, được kính trọng và hộ độ bởi người thợ săn lãnh đạo của ngôi làng. (Vì trong ngôi làng ấy có nhiều ruồi nhặng nên Upaka phải vào sống trong một cái bình lớn).

Khi người thợ săn muốn đi vào rừng nai ở xa, ông ta căn dặn đưa con gái Cāpā: “Này con gái, hãy chăm sóc và hầu hạ chu đáo người thầy đáng kính của chúng ta, là bậc A-la-hán. Đừng quên phận sự!” (Cf. Chāvā, Chú giải kinh Nipāta; Chú giải Majjhima Nikāya). Rồi ông ta đi vào rừng cùng với những đứa con trai và các em trai của ông ta.

Cāpā, đứa con gái của người thợ săn lãnh đạo, có khuôn mặt xinh đẹp, khả ái. Nàng có sắc thân hoàn hảo với những nét duyên dáng của một thiếu nữ. Ngày hôm sau khi người thợ săn đã ra đi, đạo sĩ Upaka đến nhà của ông ta và khi trông thấy thiếu nữ Cāpā, con gái người thợ săn khi nàng đến gần vị ấy để dâng vật thực mà nàng đã sửa soạn, đạo sĩ trở nên bàng hoàng bởi tham dục. Thân run rẩy và tê tái đến nỗi không thể ngồi lại để thọ thực, vị ấy trở về chỗ ngụ mang theo đĩa vật thực. Khi cất nó ở chỗ thích hợp và nghĩ rằng: “Ta sẽ sống cuộc đời còn lại nếu ta có được nàng Cāpā! Nếu không lấy được nàng

thời ta sẽ chết!” Vị ấy nằm với tâm không rời hình bóng của nàng Cāpā, chẳng ngó ngang gì đến vật thực.

Vào ngày thứ bảy khi người thợ săn lãnh đạo trở về nhà, ông ta dò hỏi đứa con gái Cāpā về vị thầy Upaka. Sau khi nghe Cāpā kể lại rằng : “ Thưa cha, vị thầy Upaka của cha có đến nhà chỉ một ngày và đã không đến nữa.” Ông ta bèn đi đến ông thầy Upaka (mà không kịp thay y phục) với y phục của người thợ săn, và hỏi đạo sĩ “ Thưa ngài, ngài bị bệnh gì vậy?” Đạo sĩ Upaka không trả lời mà cứ nằm như vậy, lăn qua lăn lại và nói lảm bảm. Khi người thợ săn thúc dục đạo sĩ trả lời: “ Thưa ngài, cứ cho tôi biết. Nếu tôi có khả năng thì tôi sẽ giúp ngài.” Đạo sĩ bèn đáp lại rằng: “ Tôi chỉ có thể sống nếu tôi có được Cāpā. Nếu không, tôi thà chết ngay tại chỗ này còn tốt hơn.”

Rồi người thợ săn hỏi: “ Thưa ngài, ngài có nghề gì không?” Đạo sĩ Upaka đáp lại: “ Tôi chẳng có nghề gì cả.” Lại nữa, khi người thợ săn nói : “ Thưa ngài, người không có nghề gì sẽ không thể chăm lo công việc gia đình.” Đạo sĩ Upaka đáp lại: “ Tôi không rành một công việc gì. Tuy nhiên tôi sẽ mang thịt ông săn được đem ra chợ bán.” Người thợ săn nói: “ Chúng tôi cũng cần có người đi bán thịt.” Người thợ săn bèn trao cho đạo sĩ chiếc áo khoác của ông ta. Đạo sĩ mặc vào chiếc áo khoác và trở thành người thể tục. Rồi sau khi dẫn Upaka về nhà, người thợ săn bèn gả đứa con gái Cāpā cho Upaka.

Upaka và Cāpā sống với nhau, kết quả là có được một đứa con trai, đặt tên là Subhadda. Khi đứa bé khóc, Cāpā thường khiêu khích trêu chọc Upaka bằng cách hát lời ru sau đây để gián tiếp hạ nhục và làm tổn thương vị ấy.

(A, ơ, ờ.... Oi con người bán thịt rong,
Trước đây đạo sĩ, Sa-môn một thời
Con trai đạo sĩ nửa vời
Bỏ về nhờ vả nơi người thợ săn.

Dục tham chất chứa muôn phần
 Thấy mẹ xinh đẹp thương thâm bỏ ăn.
 Nín đi, con hãy nín đi!
 Mẹ ru con ngủ, ngủ đi mẹ nhờ.
 Chiếc nôi cần ngọc, kim cương
 Ngủ đi! Con hỡi, đưa con ngọc ngà.
 Mẹ ru, mẹ hát ê a,
 Cục vàng của mẹ nín và ngủ đi!
 Cha con ở cuối hàng người!
 Bỏ đường giải thoát cuộc đời khổ đau.
 Mẹ ru, con ngủ cho mau
 Con xinh của mẹ, vòng châu ngọc ngà!

Nhân đó, Upaka nói rằng: “Này em, phải chăng em cho ta là người không có ai để nhờ cậy và nương tựa sao? Ta có một người bạn rất tốt tên là Ananta Jina. Ta sẽ đi đến người bạn tốt Ananta Jina ấy.” Cāpā nhận ra rằng: “Chàng Upaka này đã tự ái do những lời trêu chọc và lăng mạ của ta.” Cāpā cứ hát đi hát lại bài ru con ấy. Một hôm, Upaka bỏ đi đến Trung độ (*Majjhima Desa*) mà không báo với Cāpā.

Lúc bấy giờ, Đức Phật đang trú ngụ ở Jetavana tại Sāvatti, và Ngài dặn trước các vị tỳ khuru rằng: “Này các tỳ khuru, nếu có ai đến hỏi thăm Ananta Jina thì hãy chỉ vị ấy đến gặp Như Lai.” Upaka dò hỏi hết người này đến người khác mà vị ấy gặp trên đường đi. “Ananta Jina hiện đang ở đâu?” và đúng lúc vị ấy đến Sāvatti. Khi đứng giữa tịnh xá Jetavana, Upaka hỏi các vị tỳ khuru rằng: “Thưa các ngài, các ngài có biết Ananta Jina hiện đang ở đâu không?” Các vị tỳ khuru bèn dẫn Upaka đến trước Đức Phật. Khi trông thấy Đức Phật, Upaka liền nói với Ngài: “Bạch Đức Thế Tôn, Thế Tôn có còn nhớ con chăng, người đệ tử của Thế Tôn đây?” Khi Đức Phật nói rằng: “Có, này Upaka, Như Lai có nhớ. Vậy hiện nay ngươi đang sống ở đâu?” Upaka đáp lại: “Bạch Đức Thế Tôn, con hiện đang sống ở xứ Vaṅkahāra.” Nhân đó, Đức Phật lại hỏi: “Này Upaka, bây giờ ngươi

đã lớn tuổi rồi. Vậy người có thể xuất gia vào Tăng chúng được không?” Upaka đáp lại: “Thưa vâng! Bạch Đức Thế Tôn, con có thể.” Rồi Đức Phật cho phép vị ấy xuất gia trong Tăng chúng và dạy pháp thiền thích hợp. Upaka thực hành thiền quán với sự cố gắng mạnh mẽ và chứng đắc đạo quả A-na-hàm (*anāgāmi-phala*). Khi Upaka mạng chung, vị ấy sanh về cõi Vô phiền thiên (*Avihā*), cõi Phạm thiên thứ nhất trong năm cõi Tịnh cư thiên (*Suddhāvāsa Brahmā*); và tại đây không bao lâu, vị ấy chứng đắc A-la-hán quả (*arahatta-phala*).

Câu chuyện tóm tắt về nàng Cāpā

Sau khi bị Upaka bỏ lại, Cāpā cảm thấy buồn chán với cuộc sống thế tục. Bởi vậy, giao lại đứa con nhỏ Subhadda cho ông ngoại nuôi dưỡng, nàng cũng đi theo con đường của Upaka. Khi đến Sāvattthi, nàng xuất gia tỳ khuru ni trước sự chứng minh của các vị tỳ khuru ni khác. Tại đó nàng tinh tấn tu tập và phát triển thiền minh sát rồi chứng đắc *arahatta-phala* sau khi trải qua bốn *magga*, và trở thành một thánh nữ A-la-hán mang tên Trưởng lão ni Cāpā (Chú giải Therigāthā).

Đức Phật đến tại khu rừng Migadaya (khu rừng Nai)

Sau khi đi bộ qua nhiều quãng đường trong chuyến hành trình, cuối cùng Đức Phật đã gặp nhóm năm vị Sa-môn tại Isipatana, khu rừng Nai, gần thành phố Bārānasī, vào buổi chiều mát mẻ của ngày rằm tháng Āsāḷha, năm 103 Mahā Era. Trông thấy Đức Phật đang đi đến từ xa, năm vị Sa-môn bèn thỏa thuận với nhau rằng: “Này các bạn, Sa-môn Gotama đang đi đến. Sa môn Gotama là người đã từ bỏ các pháp thiền. Vị ấy đã trở thành người nghiêng về tứ vật dụng. Vị ấy đã cố gắng để hoạch đắc tứ vật dụng. Chúng ta đừng kính lễ Sa-môn Gotama. Chúng ta đừng lấy bát từ vị ấy. Tuy nhiên chúng ta sẽ sắp xếp chỗ ngồi cho vị ấy ngồi nếu vị ấy muốn.”

Nhận biết được tâm trạng của năm vị Sa-môn,

Đức Phật bèn phóng Từ biển mẫn (*Odhissaka mettā*) đến họ. Khi Đức Phật đi đến gần hơn, bị chạm phải Phật oai quang (*Buddhatejo Ānubhāva*) và Từ oai quang (*Mettātejo Ānubhāva*), năm vị Sa-môn nhận thấy họ không thể giữ thỏa thuận mà họ đã cam kết và tất cả họ đều đi đến chào đón Đức Phật - vị thì lãnh bát từ tay Đức Phật, vị khác thì sắp đặt chỗ ngồi cho Ngài, vị nọ thì đem nước ra, vị khác đặt tấm ván và vị khác nữa giữ mảnh nôi vỡ để rửa chân Đức Phật.

Đức Phật ngồi xuống chỗ ngồi và rửa chân. Sau đó năm vị Sa-môn nói chuyện với Ngài như người ngang hàng, gọi Ngài bằng tên Gotama và xưng hô với Ngài là hiền giả (*āvuso*). Họ mở đầu cuộc chuyện trò thân mật với Đức Phật như thế này: “Này hiền giả Gotama, lúc hiền giả chuyên tâm thực hành các pháp thiền trong khu rừng Uruvela, chúng tôi đã mang y, bát của hiền giả, và đi khát thực. Chúng tôi đã dâng hiền giả nước và cây chà răng. Chúng tôi quét dọn khu vực của ẩn xá. Vậy sau khi chúng tôi bỏ đi, ai làm các phận sự lớn nhỏ để chăm sóc hiền giả. Hiền giả có gặp khó khăn không khi chúng tôi rời bỏ hiền giả?”

Nhân đó, Đức Phật nói rằng: “Này năm vị Sa-môn ! Đừng gọi Như Lai bằng tên Gotama và hiền giả như người ngang hàng với các vị. Này năm vị Sa-môn, Như Lai đã trở thành bậc Chánh đẳng chánh giác, là Bậc có trí tuệ thông đạt, chân thật, viên túc và trong sáng, biết rõ tất cả các pháp như thật (*Saccañeyya Dhamma*), là Bậc đáng được tôn kính đặc biệt. Này các vị Sa-môn, hãy chú ý lắng nghe. Như Lai đã giác ngộ Niết bàn bất tử (*Amata Nibbāna*), Như Lai sẽ chỉ dạy các vị. Như Lai sẽ thuyết pháp đến các vị. Nếu các vị thực hành đúng theo sự chỉ dẫn của Như Lai, thì các vị sẽ sớm tự mình giác ngộ sự tịch tịnh của thánh quả A-la-hán do nhờ đạo tuệ. Đó là sự an lạc mà hai hạng thiện nam tử sau đây hằng mong ước: Hạng thượng sanh (*jāti kulaputta*) và hạng thiện nam tử hạ sanh nhưng có thiện hạnh (*ācārā-kulaputta*), đã từ bỏ thế gian, từ bỏ đời sống gia đình và trở thành những Sa-môn và thực hành theo giáo pháp của Như Lai.” Nhưng

nhóm năm vị Sa-môn vì vẫn còn hoài nghi nên đáp lại rằng: “Này hiền giả Gotama, cho dù hiền giả đã thực hành và đã đắc được các tầng thiền, v.v... mà người bình thường khó đạt được vào lúc hiền giả thực hành *dukkarācariya* trong sáu năm, hiền giả lại không thể chứng đắc A-la-hán đạo trí (*arahatta-magga-ñāṇa*) và Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*) để trở thành một bậc thánh (*ariya*). Vào thời gian đó, hiền giả đã cố gắng tích lũy tứ vật dụng và từ bỏ các pháp thiền. Giờ hiền giả trở về với bốn món vật dụng, làm thế nào hiền giả có thể giác ngộ và chứng đắc *arahatta-magga-ñāṇa* và *sabbaññuta-ñāṇa* để trở thành bậc *ariya*, cao hơn thập thiện đạo (*kusalā-kammaṭṭha*) của những người bình thường?”

Đức Phật nói với nhóm năm vị Sa-môn như vậy: “Này các vị Sa-môn, Như Lai không phải là người cố gắng tích lũy bốn món vật dụng. Như Lai không phải là người đã từ bỏ pháp thiền. Như Lai cũng không phải là người trở về với tứ vật dụng. Này các vị Sa-môn, Như Lai đã thực sự trở thành bậc Chánh đẳng giác, có trí tuệ thông đạt, chân thật, viên túc và trong sáng, biết rõ tất cả các pháp như thật (*Saccañeyya Dhamma*), là Bậc đáng được tôn kính đặc biệt. Này các vị Sa-môn! Hãy chú ý lắng nghe. Như Lai đã giác ngộ Niết bàn bất tử, Ta sẽ dạy các ngươi. Ta sẽ thuyết pháp đến các ngươi. Nếu các ngươi thực hành đúng theo sự chỉ dẫn của Như Lai thì các ngươi sẽ sớm tự mình giác ngộ sự tịch tịnh của thánh quả A-la-hán (*arahatta-phala*) do nhờ đạo tuệ. Đó là sự an lạc mà hai hạng thiện nam tử sau đây hằng mong ước: *jāti kulaputta* và *ācārā-kulaputta* đã từ bỏ thế gian, từ bỏ đời sống gia đình và trở thành những vị Sa-môn thực hành theo giáo pháp của Đức Phật.” Lần thứ hai, năm vị Sa-môn vẫn còn hoài nghi và đáp lại như trước.

Dầu Đức Phật đã nói với họ như thế đến lần thứ hai, “Như Lai không phải là người tích lũy bốn món vật dụng, v.v...” Nhưng năm vị Sa-môn vẫn hoài nghi và đến lần thứ ba vẫn đáp lại như trước.

Nhân đó, Đức Phật thay đổi phương cách và nói với họ như vậy: “Này các vị Sa-môn, các người hãy nhớ lại, trước kia khi Như Lai thực hành các pháp khổ hạnh trong khu rừng Uruvela, Như Lai đã từng đến và nói với các người đừng buồn chán mà tin tưởng vào Như Lai như vậy: “Này các bạn, đừng hoang mang và đừng có ý nghĩ bỏ đi một nơi khác, Ta đã bắt đầu thấy các loại ánh sáng và các ấn tượng trong thiền (*kammaṭṭhāna nimitta*).” Rồi năm vị Sa-môn suy nghĩ: “Lúc vị Sa-môn Gotama này đang thực hành thiền định, có lẽ chúng ta sẵn sàng tin vị ấy nếu vị ấy nói rằng: “Ta đã trở thành bậc A-La-Hán!” Nhưng lúc đó Sa-môn Gotama không khoe khoang không dỗi gạt chúng ta. Tuy nhiên, bây giờ vị ấy chỉ nói về ân đức (*guṇa*) mà vị ấy thực sự có được.” Với chỉ một lời thốt ra như vậy của Đức Phật, họ yên tâm lấy lại niềm tin và sự kính trọng Đức Phật. Và với niềm tin đầy đủ rằng: “Sa môn Gotama thực sự đã trở thành bậc Chánh đẳng giác”, họ đáp lại với sự công nhận rằng: “*No hetam, Bhante* - Kính bạch Đức Phật, trước đây Ngài chưa nói như vậy.”

Đức Phật có khả năng làm cho năm vị Sa-môn biết thấu đáo rằng Ngài đã trở thành bậc Chánh đẳng giác. Nhân đó, năm vị Sa-môn kính cẩn lắng nghe những lời của Đức Phật. Họ chăm chú lắng nghe Ngài. Họ hướng tâm đến sự thành đạt *arahatta-phala*. Sau khi giúp *Pañcavaggī* (năm vị Sa-môn) biết rõ Ngài đã thực sự giác ngộ, lần đầu tiên Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân (*Dhammacakkapavattana*), bắt đầu bằng những lời “*Dve’me bhikkhave ante*”, v.v... vào lúc chiều tối của ngày rằm tháng Āsaḷha, năm 103 Mahā Era. Lúc bấy giờ, mặt trời vừa lặn ở hướng Tây, chòm sao Uttarasatha cũng vừa mọc lên ở hướng đông và xua tan bóng tối bằng những tia sáng của nó.

(Ngay khi Đức Phật vừa thuyết câu “*Dve’me bhikkhave ante*”, thì âm thanh ấy phát ra vang đi khắp mười ngàn thế giới, thấu đến Hữu danh thiên (*Bhavagga*), là cõi Phạm thiên vô sắc cao nhất ở bên trên, còn bên dưới thì thấu đến cõi Avici, là cõi địa ngục thấp nhất.

Ngay vào lúc ấy, mười tám koti Phạm thiên (1koti = mười triệu) có phước căn tròn đủ và đã làm những việc phước phi thường (*adhikāra-kusala*) để có thể giác ngộ Tứ Thánh Đế cũng đã tụ hội ở đó).

Khi Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân (*Dhammacakka-pavattana*), đại đức Koṇḍañña (Kiều trần Như) để tâm theo dõi thời pháp và phát triển tuệ quán, nhờ vậy vị ấy được an trú trong Dự lưu quả (*sotāpatti-phala*) cùng với mười tám koti Phạm thiên cũng chứng đắc *sotāpatti-phala* khi thời pháp kết thúc.

Ba mươi hai hiện tượng kỳ diệu xuất hiện khi Đức Phật thuyết bài kinh *Dhammacakka-pavattana*, giống như những hiện tượng xảy ra vào lúc Ngài thọ sanh, đản sanh và thành đạo.

Khi đại đức Koṇḍañña an trú trong *sotāpatti-phala*, Đức Phật hoan hỉ công bố rằng: “*Aññasi vata bho Koṇḍañño ! Aññasi vata bho Koṇḍañño !* - Koṇḍañña quả thật đã thông đạt Tứ thánh đế! Koṇḍañña quả thật đã thông đạt Tứ thánh đế!” Lời công bố này khiến chư thiên và nhân loại trong mười ngàn thế giới đều có thể nghe được. Vì Đức Phật đã nói lời hoan hỉ bắt đầu bằng câu “*Aññasi vata...*” nên Đại đức Koṇḍañña từ đó có tên là ‘Aññasi Koṇḍañña Thera - Trưởng lão A-nhã Kiều trần Như.’

Sau khi đã được an trú trong Dự Lưu quả (*sotāpatti-phala*), đại đức Aññasi Koṇḍañña xin Đức Phật xuất gia tỳ khuru như vậy: “Bạch Đức Thế Tôn, trước sự hiện diện của Ngài, con xin được xuất gia tỳ khuru.” Nhân đó, Đức Phật duỗi cánh tay phải ánh vàng của Ngài từ dưới chiếc y và nói với vị ấy bằng giọng nói như của Phạm thiên như vậy: “(1) *Ehi Bhikkhu* - Hãy đến, này tỳ khuru, hãy nhận lấy địa vị tỳ khuru mà người đã cầu xin, (2) *Svākhāto dhammo* - Pháp được Như Lai khéo thuyết giảng, (3) *Cara brahmacariyaṃ sammā dukkhassa antakiriyaṃ* - Hãy cố gắng hoàn thành pháp hành của bậc Thánh bao gồm ba đạo (*magga*) bậc cao để chấm dứt vòng đau khổ.” Sự xuất gia

của đại đức Aññasi Koṇḍañña được thành tựu ngay khi Đức Phật nói xong ba câu trên.

(Ngay khi Đức Phật nói với đại đức Aññasi Koṇḍañña câu “*Ehi Bhikkhu*” thì lập tức tướng mạo đang có trên người vị ấy liền biến mất và thay vào đó là tướng mạo của vị tỳ khưu với đầu đã cạo tóc và thân đắp y vàng. Trên người của vị ấy có tám món vật dụng, mỗi thứ ở đúng chỗ của nó, một sợi dây được buộc ngang thắt lưng, 1 chiếc y một lớp (*ekacci*) đắp trên thân, chiếc y tăng già lê nằm trên vai, cái bát khát thực được treo bên vai trái. Oai nghi (*iriyapatha*) của vị ấy rất đáng kính, giống như oai nghi của một vị trưởng lão 60 hạ (với tuổi đời là 80); và vị ấy đang ở trong tư thế làm lễ Đức Phật, là thầy tế độ (*upajjhāya*) của vị ấy.

(Những món vật dụng có trên người của những vị thiện lai tỳ khưu (*ehi bhikkhu*) này được gọi là Thân biến sở tác y cụ (vật dụng do thân thông tạo ra- *iddhimaya parikkhāra*). Nếu một người nào đó bỏ thí tám món vật dụng như y phục, v.v... (hoặc bình bát hoặc y phục nếu người ấy không đủ khả năng bỏ thí tám món) đến bậc thánh nhân (*ariya-puggala*) như bậc Tu-đà-hườn (*sotāpanna*), v.v.. hoặc đến một vị phàm tăng có giới (*puthujjana-sīlavanta*) rồi phát nguyện như vậy: “Xin cho phước thí về các món vật dụng này hãy là món duyên lành (*paccaya*) để trở thành vị *ehi bhikkhu* trong ngày vị lai”, phước thí kê trên sẽ giúp người kia có được vật dụng do thân thông tạo ra - *iddhimaya parikkhāra* (để trở thành vị *ehi bhikkhu* trước mặt chư Phật).

Đức Phật đã trú ngụ trong khu rừng Migadāya suốt mùa mưa. Ngày hôm sau (ngày 16 tháng Āsaḷha), Ngài ở lại tịnh xá (không đi khát thực) và sử dụng thời gian ấy để hướng dẫn cho trưởng lão Vappa. Bốn vị kia thì đi khát thực. Trưởng lão Vappa chứng đắc quả *sotāpaññā* vào buổi sáng ngày hôm ấy. Tương tự, Đức Phật chỉ ở lại tịnh xá mà không đi khát thực và dùng thời gian để hướng dẫn cho

trưởng lão Bhaddiya trong ngày hôm sau (ngày 17 tháng Āsaḷha). Ngày 18 tháng Āsaḷha, Đức Phật độ cho trưởng lão Mahānāma, Đức Phật độ cho trưởng lão Assaji ngày 19 kế tiếp. Như vậy cả năm vị Samôn đều chứng đắc quả thánh *sotāpanna* và trở thành *ehi-bhikkhu* trước sự hiện diện của Đức Phật.

Vào ngày 20 tháng Āsaḷha, Đức Phật thuyết bài kinh Anattalakkhaṇa (Kinh Vô ngã) để năm vị tỳ khuru có thể trở thành bậc *arahat* với các lậu hoặc (*āsava*) được đoạn tận. Khi thời pháp Anattalakkhaṇa Sutta kết thúc, nhóm năm vị tỳ khuru tất cả đều trở thành bậc *arahat* với các *āsava* được đoạn tận.

(Tất cả những yếu tố liên quan đến bài kinh Dhammacakkapavattana và kinh Anatta-lakkhaṇa sẽ được nêu ra trong chương về Pháp bảo - Dhamma Ratana).

KẾT THÚC CHƯƠNG 9

ĐỨC PHẬT QUÁN XÉT TÍNH CHẤT CAO SIÊU CỦA PHÁP



CHƯƠNG 10

CÂU CHUYỆN VỀ HAI VỊ THIÊN SĀTĀGIRA VÀ HEMAVATA (KINH HEMAVATA)

Đức Phật thuyết bài kinh *Dhammacakka* ngay trước khi mặt trời lặn của ngày rằm tháng Āsaḷha, năm 103 Mahā Era. Lúc nửa đêm Ngài thuyết bài kinh Hemavata (hay Sātāgiri). Lý do để thuyết bài kinh trên:

Trong Hiền kiếp (*Bhadda-kappa*) này, khi thọ mạng của loài người là 20.000 năm, Đức Phật Kassapa xuất hiện và nhập Niết bàn sau khi Ngài sống đến 16.000 năm (4/5 của thọ kiếp). Lễ trà tỳ nhục thân của Ngài được tổ chức rất long trọng. Xá lợi của Đức Phật không rời rạc thành những ngôi nhỏ mà kết lại như một khối vàng to lớn. Điều này thường xảy ra đối với tất cả chư Phật có thọ mạng lâu dài.

Đối với những vị Phật có tuổi thọ ngắn, các Ngài viên tịch ngay trước khi nhiều người có cơ hội được nhìn thấy Ngài. Vì vậy, do sự ân cần, tâm bi mẫn và ước muốn rằng: “Nhiều người đang sống trong các thị thành, làng mạc sẽ được phước nhờ lễ bái cúng dường xá lợi sau khi Như Lai viên tịch.” Ngài chú nguyện như vậy: “Xá lợi của Ta hãy rời ra thành những ngôi nhỏ và phân tán đi khắp nơi.” Đúng như vậy, những vị Phật có tuổi thọ ngắn giống như Đức Phật của chúng ta, xá lợi đã rời ra thành những ngôi nhỏ và phân tán đi như những bụi vàng.

Dân chúng đã xây dựng lên một bảo tháp to lớn, cao một *yojana* và đường tròn cũng một *yojana* để tôn trí khối xá lợi độc nhất

của Đức Phật Kassapa. Mỗi mặt của bảo tháp, ở mỗi hướng có kích thước một *gāvuta* bề dài và mỗi mặt có một cái cổng vào to lớn, cổng này cách cổng kia một *gāvuta*.

Vua Kīli của xứ Bārāṇasī cúng dường một cái cổng. Thái tử Pathavindhara, con trai của vị ấy cúng dường cái cổng khác. Các quan trong triều cúng dường cái cổng thứ ba; và dân chúng do một vị đại thương gia dẫn đầu cúng dường cái cổng cuối cùng. Những viên gạch được sử dụng để xây dựng Đại bảo tháp toàn bằng vàng và ngọc quý, và mỗi viên gạch trị giá một trăm ngàn đồng tiền vàng. Trong việc xây dựng Đại bảo tháp, chất ‘realgar’ được dùng làm xi măng và dầu bơ thơm được dùng để thay thế nước.

Sau khi đại bảo tháp đã được xây dựng như vậy, có hai thiện nam tử từ bỏ thế gian và xuất gia tỳ khuru trước sự chứng minh của các vị Thinh văn trưởng lão, là những vị đã đi theo Đức Phật lúc Ngài còn tại tiền. (Cần lưu ý rằng trong giáo pháp của những vị Phật có thọ mạng lâu dài, thì những vị Thinh văn trưởng lão như vậy có đủ tư cách để truyền phép xuất gia sa-di (*sāmaṇera*) và *bhikkhu* và làm thầy hướng dẫn cho họ. Những vị Thinh văn ở trong thời kỳ sau khi Đức Phật viên tịch thì không đủ định danh làm những phạm sự như vậy).

Rồi đôi bạn tỳ khuru ấy hỏi các vị Thinh văn trưởng lão rằng: “Kính bạch các ngài, các vị tỳ khuru phải làm những phạm sự nào trong giáo pháp của Đức Phật?” Nhân đó, các vị Thinh văn trưởng lão đáp lại rằng: “Này các vị tỳ khuru, thực ra có hai phạm sự mà các vị tỳ khuru cần phải thực hành trong giáo pháp của Đức Phật, đó là (1) *Vāsa-dhura*: thực hành thiền minh sát (*vipassanā-kammaṭṭhāna*) và (2) *Pariyatti-dhura*: phạm sự học giáo pháp. Trong hai phạm sự này, (1) vị tỳ khuru ở lại với thầy tế độ trong thời gian 5 năm, hầu hạ thầy và học cho rành mạch Biệt biệt giải thoát giới (*patimokkha*) và hai hoặc ba tụng phẩm (*bhāṇavāra*) của Tạng kinh, thực hành pháp thiền *Vipassanā* và cắt đứt sự luyện ái trong việc đồng hành với các tỳ khuru

khác cũng như với các cận sự nam nữ. Khi đi vào rừng cách xa mọi người, vị ấy thực hành thiền quán để giác ngộ đạo quả A-la-hán. Đây là phận sự về pháp hành của vị Sa-môn, được gọi là *vāsā-dhura*. (2) Tùy theo khả năng có được, vị tỳ khuru nên học cho thông suốt một bộ Nikāya của kinh tạng, hoặc hai bộ Nikāya hoặc ba hoặc bốn bộ Nikāya, hoặc năm bộ Nikāya và nên cố gắng xiển dương giáo pháp về văn và nghĩa. Đây là phận sự về pháp học của vị tỳ khuru, được gọi là *pariyatti-dhura*.

Nhân đó, sau khi nói rằng “ Trong hai phận sự mà vị tỳ khuru nên thọ trì, phận sự về pháp hành (*vāsā-dhura*) quý báu hơn và đáng được tán dương hơn.” Tuy nhiên, đôi bạn tỳ khuru thỏa thuận với nhau rằng : “ Chúng ta vẫn còn trẻ. Chúng ta chỉ thọ trì *vāsā-dhura* khi nào chúng ta lớn tuổi. Trong lúc còn trẻ, chúng ta nên thọ trì phận sự về pháp học (*pariyatti-dhura*)”. Vốn bẩm chất thông minh, đôi bạn tỳ khuru đã thông suốt tất cả Tam tạng (*Piṭaka*) chỉ trong một thời gian ngắn và cũng rất rành mạch trong việc đưa ra những quyết định về các vấn đề liên quan đến Vinaya. Do nhờ kiến thức uyên thâm về *Piṭaka*, đôi bạn tỳ khuru trở nên nổi tiếng trong giáo pháp (*sāsana*) và họ luôn luôn có đông đảo tùy tùng và nhiều tài vật cúng dường. Mỗi vị có năm trăm đồ đệ.

Sự bất hòa về Luật (Vinaya) giữa tỳ khuru về Dhammavādī & tỳ khuru về Adhamavādī

Lúc bấy giờ, có hai vị tỳ khuru, một vị là pháp thuyết giả (*Dhammavādī* - Người thuyết Pháp) và vị kia là phi pháp thuyết giả (*Adhammavādī* - Người thuyết không đúng Pháp), trong một tịnh xá nọ gần ngôi làng. Trong hai vị này, vị tỳ khuru về *adhammavādī* thường nói lời thô lỗ và độc ác. Một hôm nọ khi vị tỳ khuru về *dhammavādī* biết rõ vị tỳ khuru kia phạm tội liên quan đến điều luật, vị ấy quả trách vị kia như vậy: “ Này hiền giả, hạnh kiểm của hiền giả không thích hợp với Giáo pháp (*sāsana*).” Nhân đó, vị tỳ khuru về

adhammavādī, để làm vô hiệu hóa lời buộc tội kia bèn vặn lại như vậy: “Này hiền giả, hiền giả đã thấy gì về tôi? Hiền giả đã nghe gì về tôi? Không nên buộc tội bất cứ điều gì một cách thiếu suy nghĩ.” Vị tỳ khuru về *dhammavādī* đáp lại: “Này hiền giả, những vị trưởng lão luật sư (*Vinayadhara therā*), người giữ gìn giới luật, các ngài sẽ biết rõ hơn.”

Vị tỳ khuru về *adhammavādī* suy nghĩ: “Nếu các vị *Vinayadhara therā* mà phán xử vấn đề này theo luật thì chắc chắn ta sẽ không được sự ủng hộ nào để trụ trong *sāsana* này.” Vị ấy bèn tức tốc đi đến gặp các vị *Vinayadhara therā* với quà cáp ngõ hầu mua chuộc và thuyết phục họ che chở giùm vị ấy. Vị ấy tôn kính đánh lễ và cúng dường những thứ mà vị ấy đem đến và cố gắng tìm sự dẫn dắt của họ. Vị ấy làm ra vẻ rất tôn kính họ và muốn được ở lại hầu hạ họ.

Một hôm, vị tỳ khuru về *adhammavādī* đi đến chỗ họp mặt của các vị *Vinayadhara therā* và sau khi đánh lễ họ, vị ấy đứng một cách kính cẩn cho dù các vị trưởng lão đã cho phép vị ấy ra đi. Các vị trưởng lão hỏi: “Này hiền giả, phải chăng hiền giả có điều gì đặc biệt cần nói với chúng tôi?” Vị ấy đáp: “Thưa có, bạch chư đại đức. Con đã có một mối bất hòa với một vị tỳ khuru khác về sự phạm giới. Nếu vị ấy, tức người tố cáo (*codaka*) mà đến với chư đại đức và trình bày vấn đề này thì xin các ngài đừng phán xử theo luật.” Các vị trưởng lão nói: “Bất cứ vấn đề nào được đem ra trước Tăng mà không xét xử theo đúng Luật thì không thích hợp.” Vị tỳ khuru *adhammavādī* bèn van xin họ: “Kính bạch chư đại đức, nếu sự phán xử như vậy được thực hiện, thời sẽ không có sự ủng hộ nào cho con, để con ở lại trong giáo pháp. Hãy để điều sai quấy này tồn tại trong con. (Con sẽ chịu hậu quả của nó trong *samsāra*). Cầu xin các ngài đừng phán xử vấn đề ấy!”

Do vị tỳ khuru về *adhammavādī* luôn miệng nài nỉ và không thể tránh được, các vị *Vinayadhara therā* cuối cùng phải nhận lời và

nói rằng: “ Thôi được rồi, này hiền giả!” Sau khi được sự đồng ý của các vị *Vinayadhara thera*, vị tỳ khưu về *adhammavādī* trở về tịnh xá và suy nghĩ như vậy: “ Ta đã làm mọi chuyện mà ta muốn đối với các vị *Vinayadhara thera*”, vị ấy trở nên hống hách, ngang tàng, không coi ai ra gì, thô bạo và cứng rắn với vị tỳ khưu về *dhammavādī*.

Vị tỳ khưu về *dhammavādī* nghĩ rằng, “ Vị tỳ khưu về *adhammavādī* này quả thật không biết sợ hãi!” Ngay lập tức rời khỏi tịnh xá và đi đến một ngàn vị tỳ khưu, là tùy tùng của các vị *Vinayadhara thera*, và nói với họ rằng, “ Thừa chư đại đức, phải chăng vấn đề trình lên Tăng đoàn sẽ không được xét xử theo Luật? Hay vấn đề không được phép trình lên Tăng đoàn, tỳ khưu nguyên cáo (*codaka*) và bị cáo (*cuditaka*) phải tự nhận lỗi của họ và tự giải quyết vấn đề trong tình thân ái? Nhưng xét thấy rằng các vị *Vinayadhara thera* không đứng ra xét xử vấn đề cũng không đứng ra chứng minh để chúng tôi tự giải quyết trong ôn hòa. Như vậy nghĩa là sao?” Khi nghe qua những lời của vị tỳ khưu về *dhammavādī* và suy nghĩ: “ Chắc phải có một điều bất thường nào đó mà các vị *Vinayadhara thera* đã biết rồi!” nên một ngàn tỳ khưu đệ tử của các vị *Vinayadhara thera* không đáp lại lời nào mà giữ im lặng.

Lợi dụng điều này, vị tỳ khưu về *adhammavādī* nói lời thách thức: “ Này hiền giả, trước đây hiền giả đã nói rằng các vị *Vinayadhara thera* sẽ biết rõ, vậy bây giờ hiền giả tốt hơn nên trình bày vấn đề ấy với họ.” Rồi vị ấy bỏ đi sau khi nói những lời thô lỗ: “ Từ bây giờ, hiền giả hoàn toàn bị tàn rụi! Đừng có trở lại tịnh xá nơi chúng ta trú ngụ.”

Sau đó vị tỳ khưu về *dhammavādī* đi đến các vị *Vinayadhara thera* và than phiền với họ rằng: “ Thừa chư đại đức, vì nghĩ rằng ‘vị tỳ khưu về *adhammavādī* đã hầu hạ chúng ta và làm vui lòng chúng ta’, các ngài đã không quan tâm đến *sāsana* của Đức Phật mà chỉ quan tâm đến cá nhân. Các ngài không bảo vệ *sāsana* mà chỉ bảo vệ ‘kẻ ác

giới, vô sĩ (*alajjī dussīla puggala*). Thừa chú đại đức, kể từ hôm nay trở đi, các ngài không còn xứng đáng đứng ra xét xử bất cứ vấn đề gì liên quan đến Luật. Chỉ trong chính ngày hôm nay, Đức Phật Kassapa mới thực sự nhập diệt!” Rồi vị ấy rời khỏi các vị *Vinayadhara thera*, vừa đi vừa khóc than: “*Sāsana* của Đức Phật Kassapa đã thực sự suy tàn không phương cứu chữa!”

Nhân đó, hai vị *Vinayadhara thera* cảm thấy như bị đốt cháy và đầy ân hận (*kukkucca*) nói rằng: “Do quan tâm và chỉ che chở cho kẻ ác giới, vô sĩ, chúng ta đã vô tình quăng đi viên ngọc của giáo pháp vào trong bể nước sâu thẳm”. Tâm bị thương tổn, bị đè nặng trong hối tiếc (*kukkucca*), họ đã không được tái sinh vào cõi chư thiên bậc cao sau khi chết. Trong hai vị trưởng lão này, một vị sanh làm Dạ-xoa thiên (*devayakkha*) tên Hemavata, ở trên ngọn núi Hemavata của dãy Hy-mã-lạp-sơn và vị kia cũng sanh làm Dạ-xoa thiên mang tên Sātāgiri ở trên ngọn núi Sata của Trung độ (*Majjhima Desa*). Một ngàn tỷ khuru đồ đệ của hai vị trưởng lão kia cũng không sanh vào cõi chư thiên bậc cao, bởi vì họ đã theo pháp hành giống như của hai vị trưởng lão, họ sanh làm tùy tùng của hai vị *Devayakkha*, mỗi vị năm trăm. Tuy nhiên, những thí chủ hằng dâng cúng bốn món vật dụng đến hai vị *Vinayadhara thera* thì tái sinh vào những cõi chư thiên cao hơn.

Cả Hemavata và Sātāgiri đều là chư thiên có đại oai thần lực và được bao gồm trong số hai mươi tám vị thiên tướng. Trong chư thiên có tục lệ là tám kỳ vào mỗi tháng có những cuộc họp để xét xử những vị kiện cáo theo đúng pháp lý tại giả ốc Nāgavatī (hay Bhagalavatī, theo bản dịch Tiếng Tích-lan), trên bề mặt núi đá bằng phẳng ở trong khu rừng Himavanta. Hai vị *devayakkha* này thường tham dự trong các buổi họp.

Hai vị Sātāgiri và Hemavata khi gặp nhau trong hội trường to lớn của chư thiên và nhớ lại những kiếp quá khứ của họ ở cõi người, bèn hỏi nhau về nơi chốn trong kiếp sống hiện tại của họ như vậy: “

Này bạn, bạn đã tái sinh ở chỗ nào?” “ Còn bạn, bạn tái sinh ở nơi nào?” Và họ rất tủi thân khi kể lại số phận của họ. “ Này bạn, chúng ta đã thực sự bị suy tàn một cách tệ hại! Dù chúng ta đã thực hành Samôn pháp suốt hai mươi ngàn năm trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Kassapa trong quá khứ, chúng ta bị tái sinh làm Devayakkha vì một người bạn ác giới vô sĩ. Tuy nhiên, những thí chủ của chúng ta thì tái sinh những cõi chư thiên cao hơn.”

Sự cam kết giữa hai vị thiên

Sau đó Sātāgiri Deva nói với Hemavata Deva rằng: “ Này bạn Hemavata, Himavanta nơi mà bạn đang sống được xem là nơi kỳ diệu và phi thường. Bởi vậy, bất cứ khi nào bạn thấy hoặc nghe điều gì kỳ lạ và bất thường, hãy đến và báo cho tôi được biết.” Hemavata cũng nói với Sātāgiri rằng : “ Này bạn Sātāgiri, xứ Trung độ (*Majjhima Desa*), nơi bạn đang sống là xứ sở có những bậc thánh đang sống hoặc xuất hiện, được xem là xứ sở kỳ diệu và phi thường. Vậy bất cứ khi nào bạn được thấy hoặc nghe điều gì kỳ lạ và khác thường, xin vui lòng hãy đến và báo cho tôi biết.” Theo cách này hai người bạn, Sātāgiri Deva và Hemavata Deva đã lập giao ước với nhau và sống mà không thể rời bỏ cuộc sống làm *devayakkha* của họ cho dù một trung gian Phật kiếp đã trôi qua (trung gian Phật kiếp là khoảng thời gian dài giữa hai vị Phật). Suốt thời gian này đại địa cũng lớn thêm một *yojana* và ba *gāvuta*.

Lúc bấy giờ Bồ tát của chúng ta vẫn đang thực hành mười pháp ba-la-mật trải qua bốn *asaṅkhyeyya* và một trăm ngàn đại kiếp, từ lúc Ngài được Đức Phật Dīpaṅkarā (Nhiên Đăng) thọ ký về sự chứng đắc Phật quả của Ngài đến thời gian Ngài làm vua Vessantara. Rồi Ngài sanh vào cõi Đâu suất đà thiên (*Tusita*) và sống hết thọ mạng của một vị thiên. Theo sự thỉnh cầu của chư thiên từ mười ngàn thế giới, Ngài đồng ý thành Phật sau khi thực hiện năm điều suy xét trọng đại. Tiếp theo Ngài thọ sanh trong bào thai như hoa sen của hoàng hậu

Mahāmāyā trong cõi nhân loại này, khiến cho mười ngàn thế giới rung chuyển với ba mươi hai hiện tượng kỳ diệu xuất hiện.

Hai người bạn này, Sātāgiri Deva và Hemavata Deva, biết rõ sự xuất hiện của ba mươi hai hiện tượng kỳ diệu vào lúc Bồ tát thọ sanh, nhưng vì quá tình cờ nên họ không chú ý đến chúng. Họ không suy xét để biết rằng: “ Những hiện tượng vĩ đại này xuất hiện vì Bồ tát đang thọ sanh.” Ba mươi hai hiện tượng kỳ diệu này cũng xuất hiện rõ ràng vào lúc Bồ tát đản sanh, vào lúc Ngài xuất gia và thành đạo. Nhưng dù họ biết rõ sự xuất hiện của những điềm tướng ấy, họ không suy xét để biết rằng : “ Những hiện tượng kỳ diệu này xuất hiện do bởi những sự kiện này.”

Khi Đức Phật gọi nhóm năm vị tỳ khuru lại và thuyết bài kinh Chuyển pháp luân thì quả đất cũng rung chuyển dữ dội kèm theo sự xuất hiện của ba mươi hai hiện tượng kỳ diệu. Lần đầu tiên, một trong hai vị thiên, Sātāgiri đã lưu ý đến chúng, khi biết rằng Đức Phật đang thuyết bài kinh Chuyển pháp luân, nguyên nhân chính của sự xuất hiện các hiện tượng kỳ diệu, vị ấy đi đến Đức Phật cùng với năm trăm tùy tùng và nghe Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân. Nhưng vị ấy không thể chứng đắc đạo quả nào.

Lý do là Sātāgiri Deva, trong khi đang nghe bài kinh Chuyển pháp luân thì nhớ lại người bạn Hemavata Deva và nhìn quanh mà tự hỏi: “ Người bạn Hemavata Deva của ta đã đến Pháp hội này chưa? Hay vị ấy chưa đến?” Vì không tìm thấy người bạn Hemavata Deva, tâm của vị ấy trở nên nôn nóng với ý nghĩ: “ Làm sao người bạn Hemavata Deva của ta có thể chậm trễ như vậy? Chắc vị ấy không thể nghe Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển Pháp Luân, là bài pháp rất vi diệu về văn và nghĩa.” Vì lý do này, vị ấy không thể giác ngộ được đạo quả nào.

Tuy nhiên, Đức Phật vẫn chưa kết thúc thời pháp Chuyển pháp

luân dù mặt trời đã lặn. Nhân đó, với ý định rằng : “ Ta sẽ đi và đem người bạn Hemavata cùng đến nghe pháp”, vị ấy tạo ra những phương tiện gồm voi, ngựa, kim xí điều, v.v... và đi xuyên qua hư không về hướng Himavata cùng với năm trăm tùy tùng.

Hai vị thiên gặp nhau giữa không trung

Cho dù ba mươi hai hiện tượng kỳ diệu xảy ra vào lúc Bồ tát thọ sanh, đản sanh, xuất gia, thành đạo và nhập Niết bàn, nhưng chúng không tồn tại lâu mà biến mất tức thì vào lúc Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân. Ba mươi hai điềm tướng lớn không chỉ có tánh chất kỳ diệu, phi thường, gây kinh hãi mà còn có đặc điểm là không biến mất tức thì, thực tế thì chúng tồn tại trong thời gian khá lâu trước khi biến mất. Khi nhìn thấy sự xuất hiện phi thường và kỳ diệu của ba mươi hai điềm tướng to lớn ở bên trong những khu rừng của dãy núi Hy mã Lạp sơn, Hemavata Deva cũng khởi lên ý định như vậy: “ Kể từ lúc ta sanh ra trong khu rừng này, ngọn núi to lớn này chưa bao giờ khả ái và hoàn hảo một cách kỳ diệu và phi thường như thế này.” Bây giờ nó đã xảy ra. Do đó, theo đúng với sự cam kết giữa ta và vị ấy, ta sẽ đi và cùng người bạn Sātāgiri trở lại và thưởng ngoạn trong khu rừng đầy những bông hoa kỳ diệu này.” Và, giống như trường hợp của Sātāgiri, vị ấy tạo ra những phương tiện gồm voi, ngựa, kim-xí-điều, v.v... và đi xuyên qua hư không về hướng Majjhima Desa cùng với nhóm tùy tùng gồm năm trăm *devayakkha*.

Hai vị thiên gặp nhau giữa hư không trên bầu trời của thành phố Rājagaha. Khi được hỏi bởi Sātāgiri về lý do cuộc viếng thăm, Hemavata trả lời rằng: “ Nay bạn Sātāgiri, kể từ khi tôi trở thành vị thiên trong rừng núi Hymalaya, ngọn núi to lớn này chưa bao giờ có sự xuất hiện vui tươi như vậy, cây cối ra hoa sai mùa. Bởi vậy, tôi đến đây để mời bạn cùng tôi thưởng ngoạn những bông hoa kỳ diệu này.”

Khi Sātāgiri Deva lại hỏi Hemavata Deva: “ Nay bạn Hemavata,

bạn có biết tại sao những bông hoa này nở sai mùa và khác thường như vậy không?” Vị kia, đáp lại: “Tôi không biết, bạn Sātāgiri ạ.” Rồi Sātāgiri bèn giải thích cho Hemavata hiểu: “Này bạn Hemavata Deva, hiện tượng kỳ diệu khác thường này đã xảy ra không riêng tại Hymalaya này. Thực ra, nó cũng đã xuất hiện ở khắp mọi nơi trong mười ngàn thế giới. Này bạn Hemavata, Đức Phật đã xuất hiện trong ba cõi (nhân loại, chư thiên và Phạm thiên). Đức Phật hiện đang thuyết bài kinh Chuyển pháp luân tại khu rừng Nai, được gọi là Isipatana, ở gần thành Bārānasī. Do sự kiện Đức Phật thuyết giảng bài kinh Chuyển pháp luân mà ba mươi hai điềm tướng to lớn, kỳ diệu và khác thường đã xuất hiện rõ rệt khắp toàn thể thế giới.”

Sau khi đã nói với Hemavata Deva rằng Đức Phật đã thật sự xuất hiện trong thế gian, và vì muốn dẫn vị ấy đi đến Đức Phật để nghe pháp, Sātāgiri bèn nói với vị ấy như vậy:

*Ajja paññāraso upsatho,
dibbā ratti upaṭṭhitā.
Anoma-nāmaṃ Satthāraṃ,
handa passāma Gotamaṃ.*

“Này bạn Hemavata, hôm nay đúng là ngày rằm *uposatha*! Tối nay quả thật là đêm rất khả ái trong đó toàn xứ Jambudīpa tựa như được tô điểm xinh đẹp bởi ánh sáng từ thân của chư thiên và Phạm thiên (đến từ mười ngàn thế giới để nghe Pháp, vì chính hôm nay Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển pháp luân), do những màu sắc sáng chói từ y phục và những cung điện của chư thiên, do ánh sáng của mặt trăng, của những tinh tú và cũng do ánh sáng từ thân của Đức Phật, của vị Visuddhi Deva. Này bạn Hamavata, đừng hoài nghi, lưỡng lự rằng Ngài có phải là Đức Phật hay không. Nào! Chúng ta hãy đi ngay bây giờ và làm lễ Đức Phật của dòng dõi Gotama, bậc có những danh hiệu đặc biệt như Phật, Thế Tôn, v.v... là đấng Đạo sư của nhân loại, chư thiên và Phạm thiên.”

Khi nghe những lời của Sātāgiri Deva như vậy, Hevmavata Deva bèn suy nghĩ và khởi lên ý định như vậy: “Ông bạn Sātāgiri này đã quả quyết rằng nhân vật mà vị ấy đã gặp và đã thấy thực sự là Đức Phật Chánh biến tri khi nói rằng: ‘ Ngay bây giờ chúng ta hãy đi và làm lễ Đức Phật của dòng dõi Gotama, bậc có những danh hiệu đặc biệt như Phật, Thế Tôn, v.v.. (*Anoma nāmaṃ Sattharam* v.v...). Chư Phật Chánh đẳng Chánh giác quả thật hy hữu và khó gặp trong thế gian. Chỉ những người như Pūraṇa Kassapa và những người khác mới tự cho mình là Đức Phật Chánh biến tri và làm suy sụp nhiều người bằng cách gieo rắc vào họ những quan điểm sai lạc. Nếu Sa-môn Gotama mà Sātāgiri đã thấy là Đức Phật Chánh biến tri thực sự thì vị ấy phải là người thực sự có Như thị đức (*tādiguṇa*), là đức tánh không dao động trước những cảnh vừa lòng và trái ý của thế gian. Do đó, trước hết ta phải tìm hiểu xem vị ấy có phải là người có *tādiguṇa* hay không và với mong muốn dò hỏi về Như thị tướng (*tādilakkhaṇa*), vị ấy đọc lên câu kệ này:

*Kici mano supaṇihito,
sabbabhūtesu Tādino.
Kacci iṭṭhe anīṭṭhe ca,
saṅkappassa vasīkatā.*

“Này bạn Sātāgiri, vị ấy như thế nào? Có phải vị Phật mà bạn đã nhìn thấy, tâm của Ngài hoàn toàn thoát khỏi thương và ghét một cách tự nhiên đối với tất cả chúng sanh và vững chắc như người có Như thị đức (*tādiguṇa*)? Vị ấy như thế nào? Có phải Đức Phật Gotama mà bạn đã trông thấy có khả năng tự mình thoát khỏi hoặc thắng phục dục tầm (*kāma-vitakka*), sân tầm (*vyāpāda-vitakka*) và hại tầm (*vihimsā-vitakka*) mà thường làm khởi sanh thương và ghét đối với những cảnh vừa lòng và những cảnh trái ý chẳng?”

Sātāgira Deva vì tuyệt đối tin tưởng rằng Đức Phật là vị Phật Toàn tri (*Sabbaññū Buddha*) và muốn trả lời những câu hỏi do

Hemavata Deva đặt ra liên quan đến toàn bộ những ân đức của Đức Phật Toàn giác, nên đọc lên câu kệ sau đây:

*Mano c'assa supaṇihito,
sabbabhūtesu Tādino.
Atha iṭṭhe anīṭṭhe ca,
saṅkappaṣṣa vasīkatā.*

“Này bạn Hemavata, Đức Phật mà tôi đã gặp, tâm của Ngài hoàn toàn thoát khỏi thương và ghét đối với tất cả chúng sanh một cách tự nhiên, là bậc có Như thị đức (*tādiguṇa*). (Ngay cả khi các pháp Ba-la-mật đang được thực hành và phát triển cho sự chứng đắc Phật quả, Bồ tát cũng đã có *tādiguṇa* rồi, không cần nói thêm về *tādiguṇa* hiện tại khi Ngài chứng đắc Phật quả! Trong kiếp sanh làm voi chúa Chaddanta, Ngài đã không nuôi dưỡng thù oán đối với người thợ săn Sonuttara, là người đã tìm cách giết chết Ngài, thay vào đó, Ngài tự mình bẻ gãy hai cái ngà và trao tặng cho người thợ săn. Trong kiếp sanh làm khí chúa cũng vậy, Ngài đã không nổi giận đối với Bà-la-môn độc ác đã cầm cục đá đánh vào đầu của Ngài để giết chết Ngài, thay vào đó, Ngài còn chỉ cho vị Bà-la-môn lối ra khỏi rừng. Trong kiếp sanh làm bậc trí tuệ Vidhura cũng vậy, Ngài đã không giận ghét dạ-xoa Puṇṇaka, là kẻ đã nắm hai chân của Ngài và ném Ngài xuống vực thẳm dưới chân núi Kāḷa cao sáu mươi do tuần; Ngài còn thuyết pháp đến dạ-xoa Puṇṇaka). [Đó là lý do khiến Sātāgira Deva trả lời một cách tự tin rằng: “Đức Phật mà tôi đã nhìn thấy, tâm của Ngài hoàn toàn thoát khỏi yêu và ghét một cách tự nhiên đối với tất cả chúng sanh, là bậc có *tādiguṇa* (*Mano c'assa supaṇihito* v.v...)”]. Này bạn Hemavata, Đức Phật mà tôi đã trông thấy có khả năng tự mình thoát khỏi hoặc thắng phục tầm (*kāma-vitakka*), sân tầm (*vyāpāda-vitakka*) và hại tầm (*vihimsā-vitakka*) thường làm sanh khởi yêu và ghét đối với với những cảnh vừa lòng và trái ý.”

Như vậy, khi Hemavata đầu tiên đặt câu hỏi liên quan đến ý

môn (*mano dvāra*) để xem Đức Phật có đầy đủ *tādiguṇa* hay không thì vị ấy nhận được câu trả lời đầy quả quyết của Sātāgira. Vì muốn hỏi lại cho chắc chắn hơn là liệu Đức Phật có thanh tịnh ba môn không, hay nói cách khác, sau khi nghe câu trả lời quả quyết của Sātāgira Deva về câu hỏi cách Đức Phật có thực sự có *tādiguṇa* liên quan đến ba môn, và muốn hỏi lại lần nữa để có câu trả lời chắc chắn hơn, Hemavata lại hỏi qua câu kệ sau đây:

*Kacci adinnaṃ n'ādiyati,
kacci pāṇesu saññato.
Kacci ārā pamādamhā,
kacci jhānaṃ na riñcati.*

“Này bạn Sātāgira, Ngài như thế nào? Đức Phật mà bạn đã trông thấy, có phải vị ấy là người đã thoát khỏi việc lấy của không cho của người khác, bằng thân và khẩu chăng? Ngài như thế nào? Vị ấy có phải là người đã hoàn toàn kiên tránh sự sát sanh? Ngài như thế nào? Có phải vị ấy đã thoát khỏi sự luyến ái năm vật dục và đã viễn ly sự thất niệm (bao gồm hành vi tinh dục hay phi phạm hạnh)? Ngài như thế nào? Có phải vị ấy là người đã loại trừ năm triền cái mà không để cho các tầng thiền bị tiêu hoại?”

(Đức Phật kiên tránh sự trộm cắp (*adinnādāna*) và những hình thức ác nghiệp khác không chỉ trong kiếp sống này khi Ngài đã thành Phật, mà suốt thời gian dài trong quá khứ Ngài cũng đã kiên tránh ác nghiệp này. Do phước nghiệp về lời nói, Ngài có những tướng của bậc đại nhân (*Mahāpurisa Lakkhaṇa*). Toàn thể thế gian cũng tán dương Đức Phật như vậy: “Sa môn Gotama đã kiên tránh các ác nghiệp như nói dối, v.v...”) Cho nên Sātāgira Deva, vì muốn trả lời bằng những từ ngữ rõ ràng và đầy niềm tin, bèn đọc lên câu kệ này:

*Na so adinnaṃ ādiyati,
atho pāṇesu saññato.*

*Atho ārā pamādamhā,
Buddho jhānaṃ na riñcati.*

“Này bạn Hemavata, đúng là Đức Phật mà tôi đã trông thấy là người đã thoát khỏi việc lấy của không cho của người khác, bằng thân và khẩu. Ngài cũng là người hoàn toàn kiên tránh sát sanh. Ngài hoàn toàn không còn chấp thủ 5 cảnh trần của dục lạc và không còn thất niệm. Ngài cũng là người đã đoạn diệt năm triền cái mà không để cho các tầng thiền bị tiêu hoại.”

Sau khi nghe câu trả lời quả quyết như vậy liên quan đến sự thanh tịnh về lời nói (*kāyā-dvāra*) và muốn hỏi xem hiện tại Đức Phật có ngữ thanh tịnh hay không, vị thiên Hemanvata đọc câu kệ sau:

*Kacci musā na bhaṇati;
kacci na khīṇabyappatho.
Kacci vebhūtiyaṃ nāha;
kacci samphaṃ na bhāsati.*

“Này bạn Sātāgiri, Ngài như thế nào? Có phải Đức Phật mà bạn gặp là người không nói dối? Ngài như thế nào? Có phải Ngài là người không nói lời thô thiển khiến cho chúng sanh buồn bã và thất vọng? Ngài như thế nào? Có phải là người không nói lời ác ý hủy hoại tình bằng hữu của hai người. Có phải Ngài không nói chuyện phiếm giống như lúa non chưa phát triển?”

(Đức Phật không chỉ ngay trong kiếp sống hiện tại mà suốt những kiếp dài trong quá khứ Ngài cũng không nói dối và nói lời bất thiện. Do giới đức của Ngài tránh xa những ngữ bất thiện, Ngài có hiện tướng của bậc Đại nhân như mỗi lỗ chân lông có một sợi lông duy nhất. Toàn thể thế gian nói lên lời tán thán Ngài: “Sa môn Gotama đã tránh xa bất thiện như nói dối,” và v.v... Tuy nhiên, Sātāgiri mong có câu trả lời rõ ràng và quả quyết nên đặt câu kệ sau:

*Musā ca so no bhaṇati,
atho na khīṇabyappatho
Atho vebhūtiyaṃ nāha,
mantā atthaṃ subhāsati.*

“Này bạn Hemavata, Đức Phật mà tôi gặp, thật sự là người không nói dối. Ngài không nói lời ác độc và thô thiển. Ngài không nói lời phù phiếm. Ngài chỉ nói những lời cần trọng và lợi ích.”

Hemavata Deva, sau khi nghe câu trả lời quả quyết như vậy liên quan đến sự thanh tịnh về lời nói và muốn hỏi xem Đức Phật hiện tại có tâm ý thanh tịnh hay không, xem Ngài đã đoạn diệt vô minh hay chưa và xem Ngài có phải là bậc có ngũ nhãn không, bèn hỏi bằng câu kệ này:

*Kacci na rajjati kāmesu,
kacci cittaṃ anāviham.
Kacci mohaṃ alikkanto,
Kacci Dhammesu Cakkhumā.*

“Này bạn Sātāgira, Ngài như thế nào? Có phải Đức Phật mà bạn đã thấy thực sự là người đã thoát khỏi tham dục (*abhijjhā*), sự tham luyến đối với năm loại dục lạc? Ngài như thế nào? Có phải tâm của Đức Phật, vị mà bạn thấy, đã thoát khỏi sân nhuế (*vyapāda*)? Ngài như thế nào? Có phải Đức Phật, vị mà bạn đã thấy thực sự là người đã đoạn diệt bốn loại vô minh (*moha*), là nguyên nhân cơ bản của tà kiến (*micchā-ditṭhi*)? Ngài như thế nào? Có phải Ngài là người thực sự có con mắt trí tuệ thông đạt tất cả các pháp không chướng ngại chăng?”

(Hãy nhớ rằng: “Người có tam nghiệp thanh tịnh chưa hẳn là Đức Phật. Người trở thành Đức Phật thực sự chỉ khi có được Nhất thiết trí (*subhaññūta-nāṇa*) hoặc ngũ nhãn.” Vị ấy hỏi: “Phải chăng vị ấy thực sự là người có con mắt trí tuệ thông đạt tất cả các pháp không chướng ngại? - *Kacci Dhammesu Cakkhumā*?”

(Ngay cả trước khi giác ngộ *arahatta-phala* và trong khi vẫn còn ở giai đoạn A-na-hàm đạo (*anāgami-magga*), Đức Phật cũng đã thoát khỏi dục ái và sân vì Ngài đã loại bỏ dục ái phiền não (*kāma-rāga-kilesa*) và sân nhuế phiền não (*vyāpāda-kilesa*). Ngay vào lúc chứng đắc Dự lưu đạo (*sotāpatti-magga*), Ngài đã là người đoạn diệt vô minh vì Ngài đã loại trừ bức màn vô minh che lấp bốn chân lý (*sacca-paṭicchādaka-moha*), là nguyên nhân của tà kiến (*micchā-diṭṭhi*). Ngài đã có được danh hiệu “Phật” vì Ngài đã tự mình giác ngộ Tứ thánh đế bằng Tự-sanh-trí (*sayambhū-ñāṇa*). Cho nên vị thiên Sātāgira vì muốn quả quyết một sự thật rằng Đức Phật có sự thanh tịnh về tâm và sau khi chứng đắc Nhất thiết trí, là một vị Phật thực sự, bèn đáp lại bằng câu kệ này:

*Na so rajjati kāmesu,
atho cittaṃ anāvilam.
Sabbamohaṃ atikkanto,
Buddho Dhammesu Cakkhumā.*

“Này bạn Hemavanta, Đức Phật mà tôi đã trông thấy là bậc đã thoát khỏi tham dục (*abhijjhā*). Tâm của Đức Phật đã thoát khỏi sân (*vyāpāda*). Đức Phật mà tôi đã trông thấy, thực sự là bậc đã đoạn trừ bốn loại vô minh (*moha*), là nguyên nhân cơ bản của tà kiến (*micchā-diṭṭhi*). Vì Ngài đã giác ngộ tất cả các pháp bằng Tự-sanh-trí (*sayambhū-ñāṇa*), nên Ngài có danh hiệu ‘Phật’ và có ngũ nhãn.”

Giờ đây Hemavata Deva rất vui sướng nhờ đã nghe và biết rằng Đức Phật có sự thanh tịnh về ba căn môn và cũng thật sự là một vị Phật Toàn tri (*Sabbāññū-Buddha*). Là một người cao quý đã từng tích lũy đa văn trí (*bāhusacca-maṅgala*) trong quá khứ suốt thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Kassapa và do đó là người nói lưu loát, uyên thâm và hiệu quả bằng kiến thức và trí tuệ rất thuần túy, nhưng muốn nghe thêm về những đức tánh kỳ diệu và phi thường của Đức Phật, vị ấy hỏi bằng câu kệ sau đây:

*Kacci vījjāya sampanno,
kacci samsuddhacāraṇo.
Kaccissa āsava khīṇā,
kacci n'alibi punabbhavo.*

“Này bạn Sātāgira, có phải Đức Phật mà bạn đã nhìn thấy thực sự là người có mắt trí tuệ (*vījjā*) mà tất cả chư Phật đều phải có chăng? Ngài như thế nào? Có phải Ngài thực sự là người có đủ mười lăm loại Hạnh, như đôi chân khỏe mạnh để đi đến Niết bàn chăng? Ngài như thế nào? Có phải Đức Phật mà bạn nhìn thấy, đã diệt tận hết bốn lậu hoặc (*āsava*) rồi? Ngài như thế nào? Có phải Đức Phật mà bạn đã thấy không còn tái sanh vào kiếp sống mới?”

Nhân đó, vị thiên Sātāgira vì có niềm tin sâu đậm và vững chắc đối với Phật quả của Đức Phật và muốn khẳng định rằng Đức Phật có đầy đủ những đức tánh mà vị thiên Hemavata muốn biết, bèn đáp lại bằng câu kệ này:

*Vikkāya c'eva sampanno,
atho samsuddhacāraṇo.
Sabbassa āsava khīṇa,
N'atthi tassa punabbhavo.*

“Này bạn Hemavata, Đức Phật mà tôi đã thấy thực sự là người có con mắt *vījjā* mà tất cả chư Phật đều có. Ngài cũng thực sự là người có mười lăm loại hạnh, giống như đôi chân khỏe được dùng để đi đến Niết bàn. Đức Phật mà tôi thấy, Ngài không còn bốn lậu hoặc (*āsava*). Đức Phật mà tôi đã thấy không còn tái sanh vào kiếp sống mới.”

Vị thiên Hemavata lúc bấy giờ hết hoài nghi về Đức Phật, vị ấy suy nghĩ: “ Đức Phật mà Sātāgira đã trông thấy đúng thật là Đức Phật, bậc Chánh đẳng giác (*Sammā-sambuddha*), bậc Vô thượng sĩ .” Do đó, khi vẫn đang đứng giữa hư không, vị ấy đọc lên câu kệ này để tán

dương Đức Phật và làm vui lòng vị thiên Sātāgira:

*Sampaññām munino cittaṃ,
kammanā vyappathena ca.
Vijjācarana-sampaññām,
dhammato naṃ pasāṃsasi.*

“Này bạn Sātāgira, Đức Phật mà bạn đã nhìn thấy, tâm của Ngài có Như thị đức (*tādiguṇa*). Ngài có sự thanh tịnh về hành vi, lời nói và ý nghĩ. Này bạn Sātāgira, bạn đã đúng khi tán dương Đức Phật là bậc có ba minh (*vijjā*), tám minh (*vijjā*) và mười lăm hạnh (*carana*).”

Nhân đó, Sātāgira Deva cũng vậy, với ý định làm vui lòng Hemavata Deva một lần nữa, bèn đọc lên câu kệ với nội dung là: ‘Này bạn Hemavata, những lời mà bạn nói hoàn toàn đúng. Giờ đây bạn đã biết rõ những đức tánh của Đức Phật và rất hoan hỉ.’”

*Sampaññām munino cittaṃ,
kammunā vyappathena ca.
Vijjācaranā-sampaññām,
dhammato anumodasi.*

“Này bạn Hemavata, Đức Phật mà tôi đã nhìn thấy, tâm của Ngài có Như thị đức (*tādiguṇa*). Ngài có sự thanh tịnh về hành vi, lời nói và ý nghĩ. Này bạn Hemavata, bạn đã hoan hỷ đúng pháp vì Đức Phật là bậc có ba minh (*vijjā*), tám minh (*vijjā*) và mười lăm hạnh (*carana*).”

Sau khi nói vậy, Sātāgira Deva, muốn hỏi thúc Hemavata Deva cùng đi đến Đức Phật nên nói lên câu kệ này:

*Sampaññām munino cittaṃ,
kammunā vyappathena ca.*

*Vijācarāṇa-sampaññām,
handa passāma Gotamam.*

“Này bạn Hemavata, Đức Phật mà tôi đã trông thấy, tâm của Ngài có Như thị đức (*tādiguṇa*). Ngài có sự thanh tịnh về hành vi, lời nói và ý nghĩ. Vậy ngay bây giờ chúng ta hãy đi và tôn kính chiêm ngưỡng Đức Phật, bậc có ba minh (*vijjā*), tám minh (*vijjā*), và mười lăm Hạnh (*carana*).”

Nhân đó, Hemavata Deva vốn đã có đa văn trí từ kiếp trước, muốn nói lời tán dương những đức tánh của Đức Phật và mời Sātāgira cùng đi đến chiêm ngưỡng Đức Phật, bèn đọc lên những câu kệ này:

*Enījaṅghaṃ kisaṃ vīraṃ,
appahāraṃ alolupam.
Muniṃ vanasmim jhāyantam,
ehi passacāma Gotamam.*

*Sīham v'ekacaram nāgam;
kāmesu anapekkhinam.
Upasaṅkamma pucchāma,
maccupāsa-ppamocanam.*

“Này Sātāgira, chúng ta hãy đi. Chúng ta hãy chiêm ngưỡng Đức Phật của dòng dõi Gotama. Ngài có đôi chân tròn và xinh xắn như cổ chân của con sơn dương (*eṇī*) đang sống ở trên những ngọn núi cao; Ngài có tứ chi và những phần khác của thân, lớn nhỏ dài cân đối trong năm yếu tố, ngắn cân đối trong bốn yếu tố, nhỏ cân đối trong bốn yếu tố, cao cân đối trong sáu yếu tố, và tròn đều ở chỗ cần tròn đều; Ngài chuyên cần và có khả năng chống lại mọi hiểm nguy từ trong thân và ngoài thân; Ngài ăn chỉ một bữa trong một ngày để nuôi thân; Ngài đã đoạn trừ tham muốn quá độ (*loluppa-taṅhā*) đối với vật thực; Ngài có đầy đủ bốn đạo trí (*magga-ñāṇa*) và Ngài thường trú

trong thiên đình ở nơi rừng núi vắng vẻ.

Này bạn Sātāgira, chúng ta hãy đi yết kiến Đức Phật, bậc giống như sư tử chúa Kesara, những kẻ phạm phu không dễ gì đến gần được; bậc có thể chịu đựng những pháp thăng trầm của thế gian; bậc vô úy, bậc vô song xuất hiện trong thế gian; giống như voi chúa Chaddanta, bậc có năm lực to lớn về cả thân lẫn tâm; và bậc đã thoát khỏi ham muốn đối với tất cả mọi dục lạc. Chúng ta hãy hỏi Ngài về pháp Niết bàn, là pháp chắc chắn sẽ giải thoát chúng ta khỏi vòng đau khổ trong ba cõi, cái bẫy của tử thân.”

Bằng cách này, Hemavata đã thúc dục Sātāgira Deva và một ngàn tùy tùng của họ cùng đi đến đánh lễ Đức Phật và nghe Pháp.

Công nương Kālī chứng đắc quả thánh Dự lưu (Sotāpanna)

Câu chuyện xảy ra vào một ngày nọ khi một lễ hội lớn của tháng Āsāḥa đang được tổ chức. Lúc bấy giờ, giống như nàng tiên nữ đang vui sướng thọ hưởng xa hoa ở cõi chư thiên, trong thành phố chư thiên trong cõi Ba mươi ba (*Tāvātimsa*), một công nương tên Kālī đang ngụ ở thị trấn Kuraraghara gần thành phố Rājagaha, sau khi bước lên tầng trên ở lầu đài của cha mẹ nàng và mở cánh cửa sổ, đứng hóng gió như vậy để làm vui dịu những cơn đau của thời kỳ sắp sanh nở.

(Công nương Kālī xuất thân từ kinh thành Rājagaha. Khi đến tuổi dậy thì, nàng lấy chồng ở thị trấn Kuraraghara. Khi nàng đang mang thai đứa bé mà tương lai là trưởng lão Soṇakutikaṇṇa, nàng trở về nhà của cha mẹ để sanh con. Nàng bước lên tầng trên của lầu đài, và trong khi đang hóng gió để làm vui dịu những cơn đau của thời kỳ sắp sanh nở, nàng nghe được những ân đức của Đức Phật do hai vị dạ-xoa thiên (*devayakkha*) nói ra).

Khi lắng nghe toàn bộ cuộc chuyện trò giữa hai vị *devayakkha*, liên quan đến những ân đức của Đức Phật, công nương Kālī trở nên

nhiep tâm vào những ân đức ấy và suy nghĩ như vậy: “Chư Phật quả thật có những ân đức kỳ diệu và phi thường như vậy!” Và khi suy nghĩ như vậy, nàng thấm nhuần hỉ lạc, và khi đoạn trừ các triền cái nhờ hỉ lạc ấy, nàng khai triển thiền quán và nhờ đó giác ngộ Dự lưu quả (*Sotāpatti*). Công nương Kālī, vì là bậc Dự lưu (*Sotāpaññā*) và nữ Thánh thính văn (*ariya-sāvika*) đầu tiên trong hàng nữ giới. Ngay đêm ấy, nàng hạ sanh một bé trai (mà về sau trở thành trưởng lão *Soṇakutiṅga*). Sau khi ở lại nhà của cha mẹ một thời gian, nàng trở về quê chồng tại Kuraraghara.

Như vậy, dù chưa từng gặp và chiêm ngưỡng Đức Phật trong quá khứ và chỉ nghe qua mà nàng có được niềm tin tuyệt đối nơi các ân đức của Đức Phật và được an trú trong quả thánh Dự lưu (*sotāpatti-phala*) giống như người dễ dàng có bữa ăn đã được chuẩn bị sẵn. Vì chính lý do này, sau đó khi Đức Phật đang ngồi giữa chúng Tăng để ban danh hiệu tối thắng cho các tín nữ (*upāsikā*), Ngài công bố rằng: “Này các tỳ khuru, công nương Kālī của thị trấn Kuraraghara, tín nữ bậc thánh tối thắng trong tất cả những *upāsikā* của Như lai, người có niềm tin tuyệt đối nơi Tam bảo chỉ nhờ nghe!” Rồi Ngài ban danh hiệu cho nàng là bậc Tối thắng Tùy văn tín tâm (*Anussava-pasāda*).

Hai vị thiên tướng yết kiến Đức Phật

Sātāgira Deva và Hemavata Deva cùng với một ngàn *devayakkha* của họ ngay nửa đêm, đến tại vườn Nai ở Isipatana, gần thành phố Bārānasī. Và sau khi đến và đánh lễ Đức Phật, Ngài vẫn đang ngồi trong tư thế kiết già vì Ngài đang thuyết giảng bài kinh Chuyển pháp luân (*Dhammacakka*), họ đọc lên câu kệ này để tán dương Đức Phật và xin phép được hỏi Ngài:

*Akkhātāram pavattāram,
sabbadhammāna pāraguṃ.
Buddham verabhayātītam,*

mayam pucchāma Gotamam.

Đức Phật của dòng dõi Gotama, Bậc thuyết pháp về Tứ thánh đế, cả tóm tắt lẫn chi tiết; Bậc có đầy đủ trí tuệ thấy tất cả các pháp qua sáu cách, đó là Thắng trí (*abhiññā*), Biến tri (*pariññā*), Xả đoạn (*pahāna*), Tu thiền (*bhāvanā*), Tác chứng (*sacchikiriyā*) và Thiền chứng (*samāpatti*); Bậc đã tỉnh thức từ giấc ngủ của vô minh (*moha*); Bậc đã tự mình chiến thắng năm loại kẻ thù như sự sát sanh (*pānātipāta*), v.v... Xin cho phép chúng con được hỏi Ngài về những điều mà chúng con chưa biết?

Sau khi đã xin phép như vậy, Hemavata, vị có đại lực và đại trí tuệ hơn, bèn hỏi về những điều mà vị ấy chưa biết qua câu kệ sau đây:

*Kismim loko samuppanno,
kismim kubbati santhavam.
Kissa loko upādāya,
kismim loko vihaññati.*

Bạch Đức Thế Tôn, khi cái gì hiện hữu rõ ràng thì hai thế giới – thế giới hữu tình chúng sanh (*satta-loka*) và thế giới pháp hữu vi (*saṅkhāra-loka*) có mặt? Căn cứ vào cái gì khiến tất cả chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, tự mình kết thân với ái dục và tà kiến (*tanhā-diṭṭhi*) khi cho đó là “ta” và “của ta”? Dựa vào cái gì mà hữu tình thế gian và hữu vi thế gian được gọi như vậy? Chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên bị đau khổ khi cái gì xuất hiện rõ ràng?

Nhân đó, Đức Phật với ý định trả lời câu hỏi do Hemavata Deva đặt ra căn cứ vào sáu nội xứ (*ajjhattikāyatana* - mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý) và sáu ngoại xứ (*bāhirāyatana* - hình sắc, âm thanh, mùi, vị, vật xúc chạm và ý tưởng hình thành trong tâm), bèn đọc lên câu kệ này:

*Chasu loko samuppanno,
chasu kubbati santhavaṃ.
Channaṃ eva upādāya,
chasu loko vihaññati.*

Này Hemavata Deva, khi sáu nội xứ (*ajjhattikāyatana*) và sáu ngoại xứ (*bāhirāyatana*) hiện hữu rõ ràng thì hai thế giới - thế giới hữu tình chúng sanh (*satta-loka*) và thế giới pháp hữu vi (*saṅkhāra-loka*) hiện hữu. (Xét về Pháp tối thượng (*Paramattha dhamma*), *satta-loka* có nghĩa là tập hợp tất cả chúng sanh như nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, chỉ là hợp thể của mười hai xứ (*āyatana*), đó là sáu nội xứ - mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, và sáu ngoại xứ - hình sắc, âm thanh, mùi, vị, vật xúc chạm và ý tưởng hình thành trong tâm. Không có *āyatana* thì không thể có chúng sanh như nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Theo *Paramattha dhamma*, *saṅkhāra-loka* gồm những thứ như nông trại, đất đai, vàng bạc, v.v... chỉ bao gồm sáu ngoại xứ (*āyatana*). Không có sáu ngoại xứ này thì không thể có thế giới hữu vi pháp (*saṅkhāra loka*). Do đó, câu trả lời của Đức Phật: “*Chasu loko samuppanno* - khi sáu nội xứ và sáu ngoại xứ có mặt, thì hai thế giới - thế giới hữu tình và thế giới vô tình hiện hữu.”

Này Hemavata Deva, căn cứ vào sáu nội xứ và sáu ngoại xứ mà tất cả chúng sanh như nhân loại, chư thiên và Phạm thiên tự mình kết thân với ái dục và tà kiến qua ý niệm ‘ta’ và ‘của ta.’ (Tất cả chúng sanh như chư thiên, nhân loại và Phạm thiên, người kết thân với ái dục và tà kiến, lấy ‘ta’, ‘người kia’, ‘người đàn ông’, ‘người đàn bà’, ‘nông trại’ v.v... là ‘ta’ và ‘của ta’ là sự kết cấu của sáu nội xứ và sáu ngoại xứ theo *Paramattha dhamma*. Đúng vậy, khi cho rằng con mắt là ‘ta’ và ‘của ta’ chúng sanh kết bạn với ái dục và tà kiến. Cũng vậy, họ cũng làm như vậy đối với tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Và cũng đối với hình sắc, âm thanh, mùi, vị, vật xúc chạm như vật cứng, vật mềm, vật nóng, vật lạnh, v.v... và ý niệm như vậy hình thành trong họ. Do đó, câu trả lời của Đức Phật là: “*Chasu kubbati santhavaṃ* - căn cứ vào

sáu nội xứ và sáu ngoại xứ mà tất cả chúng sanh gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên kết thân với ái dục và tà kiến qua ý niệm ‘ta’ và ‘của ta’).

Này Hemavata Deva, dựa vào sáu nội xứ và sáu ngoại xứ mà thế giới hữu tình chúng sanh và Thế giới hữu vi pháp được gọi như vậy. (Liên quan đến mười hai xứ kể trên mà những tên gọi như “nhân loại”, “chư thiên”, “Phạm thiên”, “chúng sanh” (= *satta loka*) và những tên gọi như “nông trại”, ‘đất đai’, ‘gạo’, ‘lúa’, v.v... (= *saṅkhāra-loka*) có mặt rõ ràng. Cần phải hiểu như vậy).

Này Hemavata Deva, khi sáu nội xứ và sáu ngoại xứ xuất hiện rõ ràng thì tất cả chúng sanh như nhân loại, chư thiên và Phạm thiên bị đau khổ. (Theo bài kinh *Ādittapariyāya*, bài kinh về Những cách bốc cháy, mười hai xứ bốc cháy bởi mười một loại lửa như tham (*rāga*), sân (*dosa*), si (*moha*), v.v... Căn xứ vào *Paramattha Dhamma*, *satta-loka* bao gồm chúng sanh - nhân loại, chư thiên và Phạm thiên cũng chỉ là mười hai xứ : sáu nội xứ và sáu ngoại xứ. Các xứ (*āyatana*) cũng vậy, bốc cháy khốc liệt và miên viễn bởi mười một loại lửa. Vì có *āyatana* nên có sự đốt cháy; vì có sự đốt cháy nên có đau khổ. Nếu không có *āyatana* thì sẽ không có sự đốt cháy ; nếu không có sự đốt cháy thì sẽ không có đau khổ. Đó là lý do khiến Đức Phật trả lời như vậy: ‘*Chasu loko vihaññati* - Khi sáu nội xứ và sáu ngoại xứ xuất hiện rõ ràng (hay, do bởi mười hai xứ này) tất cả chúng sanh - nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đều bị đau khổ’).

Chấm dứt phần vấn đáp về vòng khổ đau (vatta)

Sau đó, Hemavata Deva, vì không thể nhớ rõ câu trả lời quá tóm tắt của Đức Phật (như *Chasu loko samuppanno*, v.v...) xoay quanh mười hai xứ (*āyatana*), cho câu hỏi của vị ấy về vòng luân hồi, và vì muốn biết rõ chi tiết của các xứ (*āyatana*) cùng những pháp đối nghịch của chúng trong câu trả lời của Đức Phật, bèn đọc lên câu kệ

sau đây để hỏi về *vaṭṭa* và *vivaṭṭa* (luân hồi và sự chấm dứt luân hồi).

*Katamaṃ taṃ upādānaṃ,
yattha loko vihaññati.
Niyānaṃ pucchito brūhi,
kathaṃ dukkhatā pamuccati.*

Bạch Đức Thế Tôn, (nếu theo câu trả lời ‘*Chasu loko vihaññati*’) thì chúng sanh – nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đau khổ do bởi sự hiện hữu của sáu xứ (*āyatana*) vậy sáu xứ (*āyatana*) này là gì? Do Khổ đế (*Dukkha-sacca*) được nêu lên nên Tập đế (*Samudaya-sacca*) cũng được nêu lên.

Yếu tố nào đem lại sự giải thoát khỏi vòng luân hồi (*samsāra vaṭṭa*)? Bằng cách nào (hay Pháp vi diệu nào) cần được giác ngộ để thoát khỏi *samsāra vaṭṭa*? Cầu xin Đức Thế Tôn bi mẫn trả lời chúng con. (Nửa câu kệ sau là câu hỏi về Đạo đế (*Magga-sacca*) - chân lý về con đường dẫn đến sự diệt khổ, và do Đạo đế được nêu lên, Diệt đế (*Nirodha-sacca*) - chân lý về sự diệt khổ cũng được nêu lên, như người phá lùm cây leo bằng cách nhổ bỏ dây leo của lùm cây).

Khi Hemavata Deva hỏi về Tứ thánh Đế, bằng cách nêu ra rõ ràng *Dukkha-sacca* và *Magga-sacca*, còn *Samudaya-sacca* và *Nirodha-sacca* cũng được gián tiếp bao hàm, Đức Phật thuyết câu kệ sau đây để trả lời theo cách Hemavata Deva đã hỏi:

*Pañca kāmagaṇa loke,
manochattha paveditā.
Ettha chandaṃ virājetvā,
evaṃ dukkhā pamuccati.*

Này Hemavata Deva, Như lai đã chỉ rõ năm dục lạc (*kāmagaṇa*) gồm sắc, thanh, hương, vị và xúc với ý là dục lạc thứ sáu trong thế gian. (Qua chữ ‘ý’ (*mano*) trong nửa phần đầu của câu kệ

này, ý xú (*manāyatana*) được chỉ rõ; và qua sự thuyết giảng về ý xú (*manāyatana*), pháp xú (*dhammāyatana*) cũng được thuyết giảng. Do năm dục lạc (*kāmaguṇa*) gồm sắc, thanh, hương, vị và xúc là năm xú (*āyatana*) được thuyết giảng trực tiếp, đó là cảnh sắc, cảnh thanh, cảnh hương, cảnh vị và cảnh xúc; và do sự thuyết giảng về năm cảnh này, năm căn tiếp nhận chúng cũng được thuyết giảng, đó là nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt và thân. Do đó, qua nửa câu kệ đầu này, sáu nội xú (*ajjhittikāyatana*) và sáu ngoại xú (*bāhirāyatana*) - cả thảy mười hai xú được thuyết giảng. Các *āyatana* này có thể được gọi là những thủ (*upādāna*), chúng hình thành đau khổ trong thế giới hữu tình chúng sanh (*satta-loka*).

Này Hemavata Deva, ái và dục (*tanhā-chanda*) đối với tập hợp mười hai *āyatana* này, vòng đau khổ và *Dukkha-sacca* phải được đoạn diệt hoàn toàn. (Để đoạn diệt chúng, trước hết chúng phải được phân biệt rõ là uẩn, hoặc xú hoặc giới, hoặc rút gọn lại là danh và sắc. Chúng phải được quán niệm để phát triển Tuệ quán (*Vipassanā*) bằng cách làm nổi bật ba tướng vô thường, khổ và vô ngã. Sự đoạn diệt chúng cuối cùng xảy ra do Tuệ quán kết thúc bằng A-la-hán đạo). Do sự đoạn diệt chúng, người ta thoát khỏi vòng đau khổ. (Qua nửa phần sau của câu kệ, câu hỏi về sự chấm dứt luân hồi (*vivaṭṭa*) được trả lời, và Đạo đế (*Magga-sacca*) cũng được chỉ rõ. Tập đế (*Samudaya-sacca*) và Diệt Đế (*Nirodha-sacca*) đã được trả lời vì chúng đã được giải thích tóm tắt trong câu kệ trước. Nói cách khác, trong nửa phần đầu của câu kệ, *Dukkha-sacca* được chỉ rõ. Trong từ *chanda-rāga* ở phần hai của câu kệ, *Samudaya-sacca* được chỉ rõ. Từ chữ *virājetvā* có nguyên ngữ là *virāga*, là *Nibbāna* - sự chấm dứt ái dục, cũng là *Nirodha-sacca*. Qua từ “ như vậy” (*evam*), *Magga-sacca* được chỉ rõ - có nghĩa là quá trình tu tập trong Bát chánh đạo dẫn đến sự giải thoát khỏi *samsāra*. Bằng cách này, Tứ thánh đế được Đức Phật thuyết giảng trong câu kệ này.

Như vậy Đức Phật đã chỉ rõ Xuất ly pháp (*Niyyāna dhamma*),

tức Bát chánh đạo là phương tiện để thoát khỏi vòng luân hồi (*saṃsāra vaṭṭa*). Lại nữa, vì muốn kết luận câu trả lời về *Niyyāna dhamma* bằng ‘ngôn ngữ tự nhiên’, Ngài tuyên đọc câu kệ sau đây:

Etam lokassa niyyānam;
akkhātam vo yathātatham.
Etam vo aham akkhāmi;
evam dukkhā pamuccati.

Này Hemavata Deva, Như Lai đã thuyết giảng về phương tiện này là Bát chánh đạo đem lại sự giải thoát khỏi tam giới (*tedhātuka (saṅkhāra loka)*) như dục giới (*kāma-dhātu*), sắc giới (*rūpa-dhātu*) và vô sắc giới (*arūpa-dhātu*). Bởi vì chỉ qua Bát chánh đạo mới có sự giải thoát khỏi luân hồi khổ (*saṃsāra-vaṭṭa-dukkha*) và không có phương tiện giải thoát nào khác (cho dù người có hỏi đi hỏi lại cả ngàn lần chẳng nữa), Như Lai cũng chỉ nói với người rằng Bát chánh đạo là pháp tối thắng, độc nhất để thoát khỏi *saṃsāra-vaṭṭa*. (Nghĩa là : Như Lai sẽ không bao giờ thuyết giảng đến người phương tiện nào khác). (hay) Vì sự giải thoát khỏi luân hồi khổ (*saṃsāra-vaṭṭa-dukkha*) chỉ qua Bát chánh đạo mà không có con đường giải thoát nào khác nên Như lai nói Bát chánh đạo là Pháp tối thắng độc nhất để thoát khỏi luân hồi, để người sau khi giác ngộ Đạo Quả bậc thấp, có thể giác ngộ Đạo Quả cao hơn – Hãy nhớ chưa bao giờ Ta thuyết giảng cho người điều gì khác).

Hai vị Dạ xoa thiên (devayakkha) chứng đắc quả thánh Nhập lưu (Sotāpanna)

Bằng cách này, Đức Phật đã kết thúc bài pháp thoại một cách hoàn hảo. Vào lúc kết thúc thời pháp, hai vị thiên, Sātāgira và Hemavata, được an trú trong Dự lưu quả (*sotāpatti-phala*) cùng với tùy tùng của họ gồm một ngàn Dạ xoa thiên (nghĩa là tất cả họ đều trở thành những bậc Thánh nhập lưu – *Sotāpanna-ariya*).

Kết thúc phần vấn đáp về luân hồi (vaṭṭa) và sự chấm dứt luân hồi (vivaṭṭa)

Sau đó, Hemavata Deva, vị có tâm tịnh tín và hằng tôn kính pháp, nay lại được an trú trong thánh quả Dự lưu, cảm thấy chưa thỏa mãn với pháp vi-diệu của Đức Phật, hoàn hảo về văn và tâm linh. Vì ước muốn biết thêm về hai nguyên nhân, đó là *Sekkhā-bhūmī dhamma* (Hữu học chư địa pháp - nguyên nhân trở thành các bậc thánh hữu học) và *Asekkhā-bhūmī dhamma* (Vô học địa pháp - nguyên nhân trở thành những bậc A-la-hán), bèn bạch với Đức Thế Tôn bằng câu kệ sau:

*Ko su'dha taratī ogham,
ko'dha tarati aṇṇavaṃ.
Appattiṭṭhe anālambe,
ko gambhīre na sīdati.*

Bạch Đức Thế Tôn, Bậc tịnh hạnh nào trong thế gian có khả năng vượt qua bốn dòng bộc lưu? Bậc tịnh hạnh nào trong thế gian có khả năng vượt qua đại dương sâu rộng của *samsāra*? Ai có thể trú yên ổn mà không bị chìm đắm trong đại dương sâu thẳm của *samsāra* mà bên dưới không có chỗ đứng và bên trên không có chỗ níu? (*Sekkhā-bhūmī* được hỏi trong nửa câu kệ đầu và *asekkhā-bhūmī* được hỏi trong nửa câu kệ sau).

Nhân đó Đức Phật đọc lên câu kệ sau đây để trả lời về *sekkhā-bhūmī* được hỏi trong nửa phần đầu của câu kệ:

*Sabbadā sīlasampanno,
paññavā susamāhito.
Ajhattacintī satimā,
ogham tarati duttaram.*

Này Hemavata Deva, vị tỳ khuru luôn luôn có giới (không phạm

giới mà thọ trì chúng một cách cẩn trọng bằng cả tánh mạng của mình), Bậc có trí thế gian và trí siêu thế, Bậc an trú vững chắc trong Cận hành định (*upacāra-samādhi*) và An chỉ định (*appanā-samādhi*), Bậc dùng Tuệ quán (*vipassanā-ñāṇa*) quán đi quán lại danh sắc uẩn (*niyakajjhatta*) để thấy rõ ba đặc tánh vô thường, khổ và vô ngã, Bậc có chánh niệm (*sati*) là pháp giúp vị ấy có thể thường xuyên gắn bó với ba pháp học (*sikkhā*) là *silā*, *samādhi* và *paññā* - giới, định và tuệ; bậc có khả năng vượt qua bốn dòng bực lưu, mà những người bình thường khó làm được.

Sau khi Đức Phật đã cho câu trả lời về *sekkha-bhūmi*, giờ đây Ngài đọc lên câu kệ sau đây để giải đáp về *asekkha-bhūmi*.

*Virato kāmasaññāya;
sabba-saṃyojanātigo.
Nandībhava-parikkhīṇo;
so gambhīre na sīdati.*

Này Hemavata Deva, vị tỳ khuru đã hoàn toàn xa lìa ta tất cả mọi dục tưởng, đã đoạn diệt mười kiết sử bằng bốn Đạo. Vị ấy đã diệt tận ba loại ái và ba loại hữu - được gọi chung là *nandī*. Vị ấy là bậc A-la-hán có đầy đủ tất cả những đức tính này, là bậc không bị chìm đắm trong đại dương sâu rộng của *samsāra* mà bên dưới không có chỗ đứng và bên trên không có chỗ nắm. Vị ấy đã đến miền đất cao của Hữu dư y Niết bàn (*Sa-upadisesa-nibbāna*), với sự an lạc tột bậc vì ái đã diệt tắt; và cũng đến miền đất cao của Vô dư Niết bàn (*Anupādisesa-nibbāna*) do sự chấm dứt hữu. Vị ấy là người không bị chết đuối vì vị ấy đạt đến sự an lạc tối thắng.

Kết thúc phần vấn đáp về Sekkhabhūmi và Asekkhabhūmi

Hai vị dạ xoa thiên trở về nơi của họ sau khi nói lời tán dương Đức Phật

Sau đó Hemavata Deva nhìn Sātāgira cũng như tùy tùng gồm một ngàn dạ xoa thiên (*devayakkha*) với sự thỏa mãn và hoan hỷ, và ngâm lên năm câu kệ sau để tán dương Đức Phật. Cùng với người bạn Sātāgira và tùy tùng gồm một ngàn *devayakkha*, họ đánh lễ Đức Phật với tâm tôn kính và tịnh tín rồi trở về trú xứ của họ. Năm câu kệ tán dương ấy như sau:

- (1) *Gambhīrapaññam nipuṇatthadassim,
akiñcanam kāmabhavā asattam.
Tam passatha sabbadhi vippanuttam,
dibbe pathe kāmamānam mahesim.*

Hỡi các bạn chư thiên đáng kính, hãy nhìn Đức Phật dòng dõi Gotama bằng đôi mắt trong sáng của các bạn, Bậc với trí tuệ phân tích các pháp thâm sâu như uẩn (*khandha*), v.v... Bậc thấy thông suốt ý nghĩa của các câu hỏi được nêu ra bởi những vị có trí tuệ sắc bén; Bậc không còn những hạt bụi nhỏ của bảy pháp tùy miên là dục tham, sân, si, ngã mạn, tà kiến, hoài nghi và nhiễm ô; Bậc không chấp thủ hai loại dục và ba loại hữu; Bậc đã hoàn toàn thoát khỏi những trói buộc của dục và ái đối với tất cả cảnh dục như uẩn (*khandha*), xứ (*āyatana*), v.v...; Bậc bước đi tự tại trên thiên lộ gồm tám pháp chứng và Bậc đã tầm cầu những đức tánh cao quý như sự thọ trì các giới bổn.

- (2) *Anoma-nāmam nipuṇatthadassim;
paññādakam kāmālaye asattam.
Tam passatha sabbavidum sumedham;
ariye pathe kamamānam mahesim.*

Hỡi các bạn chư thiên đáng kính, hãy nhìn Đức Phật dòng dõi Gotama bằng đôi mắt trong sáng của các bạn, Bậc có những hồng danh như Chánh đẳng giác (*Sammāsambuddha*), v.v... Bậc thấy thông suốt ý

nghĩa của những câu hỏi được đặt ra bởi những người có trí tuệ vi tế; Bậc gieo rắc trí tuệ siêu việt qua sự thuyết giảng bằng giọng nói ngọt ngào, khả ái giúp người nghe hiểu được và có giới; Bậc không chấp thủ bằng dục ái và tà kiến như “ta” và “của ta” đối với tất cả mọi cảnh dục; Bậc thấy biết cặn kẽ tất cả các pháp; Bậc có tri kiến hoàn hảo đã hình thành Nhất thiết trí; Bậc thông suốt trên con đường chứng đắc; Bậc đã tầm cầu những đức tánh cao quý như sự thọ trì giới uẩn (*sīlakkhandha*).

(3) *Sudīṭṭham vata no ajja,
suppabhatam suhuttitam.
Yam addasāma Sambuddham,
oghatinṇam anāsavam.*

Hỡi các bạn chư thiên đáng kính, chúng ta may mắn chiêm ngưỡng Đức Phật bằng chính đôi mắt của chúng ta và được lợi ích to lớn là sự chứng đắc đạo quả. Đức Phật, bậc đã vượt qua bốn dòng bộc lưu và đã đoạn trừ bốn lậu hoặc (*āsava*). Cơ hội chiêm ngưỡng Đức Phật của chúng ta đã xảy ra hôm nay! Sự xuất hiện của rạng đông, của bình minh, thật vậy bỏ lại tất cả bóng tối và mọi lỗi lầm đã xảy ra! Tỉnh thức sau cơn mê - không tham, không sân, không si, giờ đây quả thật đã xảy ra!

(4) *Ime dasasatā yakkhā,
iddhimanto yasassino.
Sabbe tam saraṇam yanti,
tvaṃ no satthā anuttaro.*

Bạch Đức Thế Tôn, bậc sáng chói như mặt trời, tất cả những dạ xoa thiên này, những kẻ có thần thông lực nhờ phước quá khứ của họ, kẻ có nhiều lợi lộc thù thắng và danh tiếng, số lượng tất cả là một ngàn, tất cả họ cùng với chúng con đã đến đây để tầm cầu sự bảo vệ, có niềm tin Ngài là chỗ nương tựa cao quý của chúng con. Ngài là bậc Đạo sư vô thượng đã xây dựng cung điện tráng lệ đầu tiên của những

bậc Thánh.

(5) *Te mayam vicarissāma,
gāmā gamam nagā nagam.
Namassāmānā Sambuddham,
Dhammassa ca sudhammatam.*

Bạch Đức Thế Tôn, bậc sáng chói như mặt trời, từ nay trở đi, chúng con sẽ đi từ làng mạc này đến làng mạc khác của cõi chư thiên, từ núi rừng này đến núi rừng khác trong cõi chư thiên, để rao truyền và khuyến khích mọi người bước vào con đường dẫn đến Niết bàn và hát lên những bài tán dương ân đức của Tam bảo; chúng con sẽ công bố về Đức Phật với tất cả sự tôn kính của chúng con bằng hai tay chấp lại trên trán và nói lời tán dương Đức Phật, bậc Thế Tôn của ba cõi, bậc có vô số ân đức. Chúng con cũng nói lời tán dương giáo pháp, con đường thoát ly khỏi vòng đau khổ gồm bốn Đạo, bốn Quả và Niết bàn.

KẾT THÚC CHƯƠNG 10

CÂU CHUYỆN VỀ HAI VỊ DẠ XOA THIÊN HEMAVATA VÀ
SĀTAGIRA



CHƯƠNG 11

SỰ THUYẾT GIẢNG THANH TỊNH ĐẠO HÀNH (từ Kinh Nālaka)

(Mỗi lần Đức Phật xuất hiện, thường có một vị tỳ khuru tu tập về Thanh tịnh đạo hành (*Moneyya*). Khi Đức Phật vô thượng của ba cõi xuất hiện thì vị tỳ khuru hỏi Đức Phật về Thanh tịnh đạo hành và người thực hành là tỳ khuru Nālaka (cháu trai của đạo sĩ Kāladevila).

Đức Phật thuyết giảng bài kinh Chuyển pháp luân vào ngày rằm tháng Āsāḷha và khiến cho mười tám koti Phạm thiên cùng với đại đức Koṇḍañña bước vào con đường giải thoát. Vào ngày thứ năm sau đó, Ngài thuyết giảng đến nhóm năm vị tỳ khuru (*pañcavaggi*) bài kinh Vô ngã tướng (*Anattalakkhaṇa sutta*) và khiến họ chứng đắc đạo quả A-la-hán. Và đến ngày thứ bảy, chư thiên thỉnh dự nghe Đức Phật thuyết bài kinh Chuyển Pháp luân (*Dhammacakka*) và muốn đem lại lợi ích cho đại đức Nālaka bèn báo tin cho vị ấy biết rằng Đức Phật đã xuất hiện và đã thuyết bài kinh Chuyển Pháp Luân, họ nói rằng: “Thưa đại đức Nālaka, Đức Phật đã thuyết bài pháp đầu tiên, bài Dhammacakka sutta, tại Isipatana, Migadāya! Đức Phật đã thực sự xuất hiện trong nhân loại, chư thiên và Phạm thiên!”

Trải qua ba mươi lăm năm kể từ khi trở thành đạo sĩ, đại đức Nālaka luôn chờ đợi sự xuất hiện của Đức Phật, vị ấy đã từ bỏ lối thực hành của ngoại đạo là ngâm mình trong nước vì vị ấy nghĩ rằng: “Nếu ngâm mình quá nhiều trong nước thì hai tai sẽ bị hỏng. Nếu tai hỏng thì sẽ không thể nghe pháp được và như vậy cơ hội nghe pháp của ta sẽ bị tước mất.” Khi nghe tin báo của chư thiên, đại đức Nālaka

rất vui sướng và tự nhủ: “ Những điều mà đạo sĩ Kāladeva, cậu của ta khuyên giờ đây đã thành hiện thực.” Rồi, vào ngày thứ bảy của tháng hạ huyền Āsāḷha, vị ấy rời khỏi Himavanta đi đến Isipatana, Migadāya. Khi đến đó, Nālaka trông thấy Đức Phật đang ngồi kiết già trên Phật tọa tối trắng đang chờ đợi ông, “ Đạo sĩ Nālaka sẽ đến ngày hôm nay. Ta sẽ thuyết pháp đến vị ấy về Thanh tịnh đạo hành.” Đạo sĩ Nālaka khởi tâm tịnh tín rất mãnh liệt nơi Đức Phật nên vị ấy tôn kính đảnh lễ Đức Phật và hỏi Ngài bằng hai câu kệ sau đây:

*Aññatametam vacanam,
Asitassa yathatātham.
Tam tam Gotama pucchāmi,
Sabbadhammāna pāraguṃ.*

*Anagāriyupetassa,
bhikkhācariyaṃ jigīsato.
Muni pabrūhi me puttho,
moneyyam uttarnam padaṃ.*

Thưa Đức Phật tôn quý của dòng dõi Gotama! Con thấy rằng những lời mà ông cậu là đạo sĩ Kaladevila nói với con cách đây ba mươi lăm năm hoàn toàn đúng (bây giờ con có thể tự thân nhìn thấy Đức Phật bằng đôi mắt của con). Và vì vậy, (để học và thực hành theo) xin cho phép con được hỏi Đức Thế Tôn, Bậc đã vượt qua đến bờ bên kia và đã thông suốt tất cả các Pháp bằng sáu cách.

Sáu cách là: 1. *Abhiññā*: biết bằng Thắng trí.
2. *Pariññā*: biết bằng Tiến trí.
3. *Pahāna*: Trừ đoạn
4. *Bhāvanā*: Tu tiến
5. *Sacchikiriyā*: Tác chứng
6. *Samāpatti*: Thiền định (Chú giải Aṅguttara)

Kính bạch Đức Phật, bậc Thánh nhân vĩ đại (*Mahāmuni*), bậc

thắng trôi gặp nhiều lần hơn năm hạng Tịnh giả (*Muni*) về các đức tính ! Xin hãy bi mẫn thuyết giảng về thánh đạo dẫn đến sự giác ngộ tứ đạo trí (*magga-ñāṇa*) cho vị Sa-môn đã từ bỏ đời sống thế tục và sống nhờ vào vật thực bố thí.

Sáu hạng Tịnh giả (*Muni*)

1. *Agāramuni* - hạng cư sĩ có niềm tin nơi giáo pháp của Đức Phật.
2. *Anāgaramuni* - hạng Sa-môn.
3. *Sekhamuni* - bảy hạng thánh nhân đã giác ngộ một trong bốn Đạo (*Magga*) và ba Quả (*Phala*).
4. *Asekhamuni* - chư vị A-la-hán.
5. *Paccekamuni* - chư Phật Độc giác.
6. *Munimuni* - chư Phật Toàn giác.

Nhân đó, Đức Phật thuyết giảng đến đại đức Nālaka về Thanh tịnh đạo hành (*Moneyya*) một cách chi tiết bằng hai mươi ba câu kệ, bắt đầu với “ *Moneyyaṃ te upannissam !*”

(Ở đây, *Moneyya* có nghĩa là tứ đạo trí (*magga-ñāṇa*). Đặc biệt, A-la-hán đạo trí (*arahatta-magga-ñāṇa*) được gọi là *Moneyya*. Bởi vậy, cần lưu ý rằng pháp hành bậc thánh dẫn đến sự giác ngộ tứ đạo trí được gọi là *Moneyya paṭipadā* - Thanh tịnh đạo hành).

Hai mươi ba câu kệ về *Moneyya paṭipadā* được thuyết giảng bằng tiếng Pāli và được diễn dịch như vậy:

- (1) *Moneyyaṃ te upaññissam,*
dukkaram durabhisambhavam.
Handa te naṃ parakkhāmi,
santhambhassu daḥho bhava.

Này con Nālaka ! Như Lai sẽ thuyết giảng và giúp con hiểu rõ về Thanh tịnh đạo hành (*Moneyya paṭipadā*) là pháp không những khó thực hành dù có nhiều cố gắng mà còn khó thể nhập. (Ý nghĩa: Này

Nālaka, con hỏi pháp *Moneyya paṭipadā*, là pháp hành khó thực hành và khó thành đạt vì pháp ấy phải được thực hành bởi người trong tâm không có phiền não và phải có nhiệt tâm kiên quyết từ lúc người ấy vẫn còn phàm phu (*puṭhujjana*).

Này con Nālaka (Hãy sẵn sàng!) Như Lai sẽ giảng dạy *Moneyya paṭipadā* chi tiết. (Này con, con đã có phước (*kusala*) tích lũy trong quá khứ). Thế nên con hãy nỗ lực và thực hành một cách kiên trì với nhiệt tâm không thối chuyển để làm điều khó làm.

(2) *Samanābhāgam kubbetha,
gāme akkutthavanditam.
Manopadosaṃ rakkheyya,
santo anuṭṭato care.*

Này con Nālaka, con nên cố gắng cư xử với mọi người trong làng mạc, thị thành với tâm không thương, không ghét dầu bị xúc phạm, lăng mạ hoặc được tôn kính, khen ngợi. Người có giới đức nên phòng hộ tâm không để sân hận sanh khởi (do bị xúc phạm hay bị chửi mắng). Con phải cố gắng đừng trở nên ngã mạn dầu chút ít khi được người ta tôn kính khen ngợi. (Ý nghĩa là như thế này : Con nên chế ngự sân hận khi những người trong làng mạc, thị thành xúc phạm và mắng chửi con. Con không nên tự đắc, ngã mạn ngay cả khi được đức vua tôn kính, trọng vọng. Bằng cách này, con nên đối xử với tất cả một cách trầm tĩnh, không thương và không ghét trước sự khen chê). (Qua câu kệ này, Đức Phật giảng dạy cách đoạn trừ phiền não khởi sanh liên quan đến làng mạc và thị thành).

(3) *Uccāvacā niccharanti;
dāye aggisikhūpama.
Nāriyo munim paloghenti;
tā su taṃ ma palobhayum.*

Này con Nālaka, cũng vậy trong khu rừng, những cảnh trần

đang bốc cháy như những ngọn lửa. (Hoặc khi một đám lửa rừng với những ngọn lửa lớn nhỏ khác nhau như những ngọn lửa có khói và không có khói, những ngọn lửa màu xanh, vàng và đỏ, v.v...) Cũng vậy, trong rừng cũng có những đối tượng khác nhau, một số trông đáng sợ, một số trông xinh đẹp, một số thấy đáng ghét và một số gây xáo trộn tâm tư, như loài người, dạ xoa, cọp beo, sư tử, các loại chim, những loại âm thanh khác nhau được tạo ra bởi chúng, các loại trái cây và các loại hoa và những nụ mầm. Có những phụ nữ đến vui chơi trong các khu vườn và khu rừng, một số phụ nữ nhặt củi, hái hoa, rau và trái cây. Họ có thể mê hoặc vị Sa-môn ẩn sĩ bằng nụ cười, lời nói, nước mắt và y phục. Đừng để những phụ nữ như vậy mê hoặc con. (Nghĩa là hãy cố gắng giữ mình đừng để những phụ nữ như vậy quyến rũ con). (Qua câu kệ này, Đức Phật dạy cách đoạn trừ phiền não (*kilesa*) khởi sinh ở trong rừng).

(4) *Virato methunā dhammā,
hitvā kāme paropare.
Aviruddho asāratto,
pānesu tasathāvare.*

(5) *Yathā ahaṃ tathā ete,
yathā ete tathā adam.
Attānaṃ upamaṃ katvā,
na haneyya na ghātaye.*

Này con Nālaka, ngoài việc loại bỏ tất cả các loại cảnh dục (*kama ārāmaṃmana*), tốt hoặc xấu, con cũng nên tránh xa sự tà hạnh. Con phải tuyệt đối không nuôi dưỡng ý nghĩ thù địch với những người thuộc phe khác và con cũng tuyệt đối không luyến ái với những người cùng phe với con. Và hãy lấy chính con làm gương mà suy nghĩ như vậy: “Như ta đây, những chúng sanh này đều muốn sống lâu, không muốn chết, muốn hạnh phúc, không muốn đau khổ. Như chúng sanh, ta cũng muốn sống lâu, không chết, muốn hạnh phúc, không đau khổ.”

Con không nên tự mình giết hoặc làm hại kẻ khác. Những kẻ phạm phu (*puthujjana*), những bậc Dự lưu (*sotāpaññā*), Nhất lai (*sakadāgāmi*) và Bất lai (*anāgāmi*) đều chưa thoát khỏi ái (*taṇhā*) và những bậc A-la-hán đã thoát khỏi ái tham (*taṇhā lobha*). Con cũng không nên bảo kẻ khác giết hoặc làm hại.

(Trong những câu kệ này, Đức Phật dạy về Lục căn thu thúc giới (*Indriyasamvarasīla*) qua câu: “*hitvā kāme paropare* - loại bỏ tất cả các loại cảnh dục tốt hoặc xấu.” Đức Phật cũng dạy về Biệt biệt giải thoát luật nghi giới (*pāṭimokkhāsamvarasīla*) dành cho các vị tỳ khuru qua những câu còn lại bắt đầu bằng sự tránh xa tà hạnh và sát sanh).

(6) *Hitvā icchañca lobhañca,*
yattha satto puthujjano.
Cajjgynā paṭipajjeyya,
tareyya narakam imam.

Này con Nālaka, những kẻ phạm phu vẫn còn bám chấp vào bốn món vật dụng gồm vật thực, y phục, chỗ ngụ và thuốc chữa bệnh, là những cảnh dục dành cho các vị Sa-môn. Này con, con nên từ bỏ ham muốn (*icchā*) đối với bốn món vật dụng trước khi có được chúng. Nếu đã có được bốn món vật dụng rồi con nên đoạn diệt tham (*lobha*) là pháp chướng ngại ngăn cản ước muốn bố thí. Là người có mắt trí tuệ, con nên cố gắng tu tập Thanh tịnh đạo hành (*moneyya paṭipadā*) của bậc thánh đã được giảng dạy, đang được giảng dạy và sẽ được giảng dạy. Nếu con cố gắng thực hành như vậy, con có thể đoạn trừ tham ái đối với bốn món vật dụng dẫn đến đời sống tà mạn (*micchājīva*) được gọi vực thẳm *naraka* vì nó khó lấp đầy.

(Qua câu kệ này, Đức Phật dạy về Chánh mạng Thanh tịnh giới (*Ājīvapārisuddhisīlā*), đặc biệt liên quan đến sự đoạn trừ tham muốn và luyến ái bốn món vật dụng).

(7) *Unūdarō mitāhāro;*
appicchassa alolupo.
Sadā icchāya nicchāto;
aniccho hoti nibbuto.

Này con Nālaka, vị Sa-môn muốn tu tập Thanh tịnh đạo hành (*moneyya paṭipadā*) thì nên có cái dạ dày vừa phải (ăn ít hơn lượng vật thực thọ lãnh bốn hoặc năm miếng – *dhammniyaladdha* : pháp thọ dụng). (Ăn ít hơn bốn hoặc năm miếng chưa đủ), mà con còn nên quán tưởng về những lợi ích và những điều bất lợi của vật thực ăn vào (*paccavekkhanā*). (Tuy nhiên vẫn chưa đủ), con cũng nên làm người có bốn pháp tri túc, là pháp muốn ít hoặc không tham muốn (*appiccha*), đó là (1) thiếu dục đối với bốn món vật dụng (*paccaya-appiccha*); (2) muốn ít hoặc không muốn để cho mọi người biết rằng con đang thực hành pháp đầu đà (*dhutaṅga-appiccha*); (3) muốn ít hoặc không muốn để mọi người biết rằng con có kiến thức và sở học sâu rộng (*pariyatti-appiccha*); (4) muốn ít hoặc không muốn để mọi người biết rằng con đã chứng đắc đạo quả siêu thế (*adhigama appiccha*). (Tuy nhiên vẫn chưa đủ), con nên cố gắng diệt tận ái dục (*taṅhā*) bằng A-la-hán đạo (*arahatta-magga*). Khi con trở thành người thoát khỏi tham và ái (*loluppa-taṅhā*) con sẽ trở thành người không ham muốn và không tham ái (*icchā-lobha-taṅhā*) đối với bốn món vật dụng, không giống như người bị đói khát cùng cực và khi ấy con không còn đói khát (*kilesa*). Do không có phiền não như vậy, con sẽ trở thành người mà ngọn lửa phiền não (*kilesa*) đã bị dập tắt.

(Qua câu kệ này, Đức Phật dạy về Tư cụ y chi giới (*Paccayasannissita sīla*) hay Tư cụ thọ dụng giới (*Paccaya-paribhoga sīla*) bắt đầu bằng thực tri lượng (sự tiết độ trong vật thực - *bhojane mattannuta*).

(8) *Sa piṇḍacāraṃ caritvā,*
vanaṅtamabhihāraye.

*Upatthito rukkhamūlasmim,
āsanūpagato Muni.*

- (9) *Sa Jhānapasuto dīro,
vanante ramhito siya.
Jhāyetha rukkhamūlasmim,
attānamabhitosayam.*

Này con Nālaka, vị tỳ khuru thực hành *moneyya paṭipadā* chỉ nên trở về chỗ ngụ của vị ấy ở trong rừng sâu khi đã đi khát thực và độ thực (không chuyện trò nán ná với mọi người, v.v...). Vị tỳ khuru thực hành *moneyya paṭipadā* nên ngồi lại ở dưới cội cây hay trong chỗ ngụ của vị ấy (khi đã trở về rừng).

(Ở đây, qua những chữ “sau khi đi khát thực”, khát thực đầu đà (*piṇḍapātā dhutaṅga*) được chỉ rõ. Vị tỳ khuru thực hành *ukkaṭṭha-piṇḍapāta-dhutaṅga* cũng phải thọ trì Thứ đệ khát thực đầu đà (*sapadānacārika-dhutaṅga*), Nhất tọa thực đầu đà (*ekāsanika-dhutaṅga*), Nhất bát thực đầu đà (*pattapiṇḍika-dhutaṅga*), Thời hậu bát thực đầu đà (*khalupacchābhattika-dhutaṅga*), Tam y đầu đà (*ticīvatika-dhutaṅga*), Phần tảo y đầu đà (*paṃsukūlika-dhutaṅga*), và như vậy sáu pháp đầu đà (*dhutaṅga*), cũng được bao gồm trong đó.

(Qua nhóm chữ: “chỉ nên trở về chỗ ngụ của vị ấy ở trong rừng”. Ân lâm đầu đà chi (*arannikaṅga-dhutaṅga*) được chỉ rõ. Qua nhóm chữ, “nên ngồi lại dưới cội cây hoặc trong chỗ ngụ của vị ấy”, Thọ hạ trụ đầu đà chi (*rukkhamūlika-dhutaṅga*) và Tọa bất ngọa đầu đà chi (*nesajjika-dhutaṅga*) được chỉ rõ. Bởi vì mười pháp đầu đà (*dhutaṅga*) này, được thuyết giảng theo thứ tự, nên ba pháp đầu đà Lộ địa trụ chi (*abbhokāsika-dhutaṅga*: ở ngoài trời); Tùy đắc tọa đầu đà (*yathasanthātika-dhutaṅga*: nhận lấy bất cứ chỗ ngồi nào được dâng đến) và Mộ xứ trụ đầu đà (*susāna-dhutaṅga*: ở bãi tha ma) cũng được bao gồm. Đúng như vậy, qua câu kệ này, Đức Phật đã giảng dạy về mười ba pháp đầu đà - *dhutaṅga*.

Này con Nālaka, vị tỳ khuru đang thọ trì mười ba pháp *dhutaṅga* và đang thực hành pháp *moneyya paṭipadā*, nên nỗ lực để chứng đắc thiền định hợp thể mà chưa chứng đắc và tu tập năm pháp tự tại (*vasibhāva*) đối với các tầng thiền hợp thể mà vị ấy đã chứng đắc. Khi đã chứng đắc an chỉ định (*appanā-samādhi*) vị ấy nên vui thích nơi vắng vẻ trong rừng, cách chỗ náo nhiệt của loài người. (Chỉ tu tập các tầng thiền hợp thể chưa đủ), vị ấy cũng nên trú dưới cội cây trong rừng, vui thích với tầng thiền siêu thể được kết hợp với Dự lưu đạo – *sotapātti-magga*, v.v...

(Qua câu kệ này, Đức Phật dạy về sự an lạc của đời sống ở rừng do sự nỗ lực, tu tập các tầng thiền hợp thể và siêu thể cũng như A-la-hán quả - *arahatta-phala*).

Sau khi nghe qua những bài pháp thoại này, đại đức Nālaka khởi nhiệt tâm vào rừng và hành đạo dù không độ thực. Tuy nhiên không thể nào chuyên tâm vào sự hành đạo nếu không độ thực. Đúng vậy, người thực hành pháp mà không độ thực thì không thể duy trì thọ mạng. Thực ra, người nên tầm cầu vật thực mà không làm cho phiền não sanh khởi. Việc tầm cầu vật thực mà không làm sanh khởi phiền não là việc làm chân chánh trong giáo pháp (*sāsana*). Vì muốn thuyết giảng đến đại đức Nālaka về pháp đi khát thực và với ý định quả quyết với vị ấy rằng: “ Trong vài ngày tới, con có thể đi vào thị trấn và làng mạc để khát thực, nhưng con không nên để phiền não sanh khởi”, Đức Phật đọc lên sáu câu kệ sau đây mà cuối cùng có thể giúp Nālaka chứng đắc A-la-hán quả.

- (10) *Tato ratyāvivasāne,*
gāmantamabhihāraye.
Avhānaṃ nābhina andeyya,
Abhihārañca gāmato.

Này con Nālaka, khi pháp hành *Moneyya paṭipadā* (sau khi đã

khất thực xong trở về chỗ ngụ trong rừng) đã được thực hành rồi, những ngày sau cũng vậy, vị tỳ khưu nên tiếp tục đi vào làng để khất thực. Sau khi đêm đã mãn và ngày lại đến; trước khi đi khất thực, vị ấy nên làm các phận sự như những phận sự cần làm trong chỗ ngụ của vị ấy hoặc ở bảo tháp trong khuôn viên của tịnh xá (*cetiyaṅgawa vatta*), v.v... và thọ trì thân (*kaya*) viễn ly và tâm (*citta*) viễn ly là ly dục tầm (*viveka*), nên quán niệm trên đường đi đến và trở về từ chỗ khất thực.

Khi đi đến tại làng, con không nên vui thích và thọ lãnh vật thực qua lời mời: “ Bạch đại đức, xin hoan hỷ đến thọ thực ở tại nhà của chúng con”, (tức là vật thực được thọ lãnh với ý nghĩ rằng: “ Nhà này có dâng vật thực cho ta hay không? Không biết vật thực ngon hay dở?”) Nếu trường hợp thí chủ dâng vật thực mà đành lấy cái bát và đổ đầy vật thực vào trong đó thì con có thể thọ lấy để có sức khỏe mà hành đạo, điều này không ảnh hưởng đến pháp hành đầu đà (*dhutaṅga*). Nhưng con không nên đi vào làng với mong mỏi thọ lãnh vật thực như vậy.

(Vật thực gồm nhiều món ăn do các thí chủ dâng cúng vị tỳ khưu thực hành *Moneyya paṭipadā* mà không mời vị ấy về nhà của họ sau khi vị ấy đi vào làng và ngay cả trước khi vị ấy đi khất thực từng nhà thì được gọi là vật thực *abhihāra*. Dù chỉ một hạt cơm từ vật thực như vậy cũng không nên thọ lãnh (cho dù vật thực ấy bao gồm cả hằng trăm món ăn) (Nghĩa là chỉ nên thọ lãnh vật thực trong khi đang đi khất thực từng nhà mà thôi).

- (11) *Na Munī gamamagāmma,
kulesu sahasā care.
Ghāsesanaṃ chinnakatho,
na vācaṃ payutaṃ bhāṇe.*

Này con Nālaka, khi vị Sa-môn thực hành *moneyya paṭipadā*

đã đi vào làng rồi, vị ấy không nên đi đến những thí chủ nam nữ mà không thích hợp với giáo pháp. Vị ấy nên cư xử như người câm và không nên gọi ý bằng cách ra dấu để có được vật thực.

- (12) *Alattham yadidam sādhu,
nālattham kusalam iti.
Ubhayeṇeva sa tādi,
rukham vupanivattati.*

Này con Nālaka, khi vị Sa-môn thực hành *moneyya paṭipadā* vào làng khát thực; nếu chỉ thọ lãnh được chút ít vật thực, vị ấy nên nghĩ rằng “Thật tốt” và nếu không thọ lãnh được chút vật thực nào, vị ấy nên nghĩ rằng “Thật không tệ”; vị ấy không nên động tâm khi có được vật thực hoặc không có được vật thực. Nhờ có được Như thị đức (*tādiguna* - đức tánh giống như quả đất là đức nhẫn nại; đức tánh giống như quả núi là đức tánh kiên cố), vị ấy nên rời khỏi nhà của thí chủ (với tâm xả, không vui không buồn khi nhận được hoặc không nhận được vật thực, cũng như người đi kiếm trái cây ở trong rừng, anh ta đi đến và rời khỏi cây mà không có sự ham thích hay ghét bỏ do có được hoặc không có được trái cây).

- (13) *Sa pattapāni vicaranto,
amūgo mūgasammato.
Appam dānam na hīleyya,
dātāram nā ajāniyā.*

Này con Nālaka, vị tỳ khuru *moneyya* ôm bát đi khát thực, nên cư xử theo cách để mọi người nghĩ rằng vị ấy câm dù vị ấy không câm. (Nghĩa là vị ấy không nên nói chuyện trong khi đi khát thực). Khi được cho chỉ chút ít vật thực cũng không nên xem thường; và cũng không nên chê trách thí chủ vì chỉ cho chút ít vật thực.

- (14) *Uccā vacā hi paṭipadā;
Samanena pakāsītā.*

*Na pāraṃ diguṇaṃ yanti;
nāyidaṃ ekaguṇaṃ mutaṃ.*

Này Lālaka con, khi vị tỳ khuru *moneyya* đã có được đầy đủ phẩm hạnh nhất thực, thì không nên vừa lòng với bấy nhiêu mà phải cố gắng thành thực pháp hành *paṭipadā* của bậc thánh. (Đúng vậy ! Cốt lõi của giáo pháp (*sāsana*) là pháp hành *paṭipadā*. Ý nghĩa là pháp hành *paṭipadā* là cốt lõi của giáo pháp. Chỉ khi nào *paṭipadā* được thực hành theo thì cốt lõi của *sāsana* sẽ được hoạch đắc). Đức Phật đã giảng dạy pháp hành của bậc thánh dẫn đến đạo quả theo hai cách, bậc thượng và bậc hạ.

(Giải rõ: Thời gian kể từ lúc Sa-môn pháp được thực hành và được phát triển cho đến lúc năm triền cái (*nīvarana*) được đoạn trừ thì được gọi là *paṭipadā khetta*, lĩnh vực của *paṭipadā*. Nếu trong thời kỳ này năm triền cái (*nīvarana*) được đoạn trừ một cách dễ dàng, không chướng ngại, thì nó được gọi là *sukkhā-paṭipadā* (Lạc hành đạo). Nếu năm triền cái (*nīvarana*) được đoạn trừ với sự hành đạo đầy nỗ lực và trải qua nhiều khó khăn thì nó được gọi *dukkhā-paṭipadā* (Khổ hành đạo). Thời gian từ lúc năm *nīvarana* được đoạn trừ cho đến sát na đạo trí (*magga-ñāṇa*) được chứng đắc thì được gọi là *abhiññākhetta*, lãnh vực của thắng trí (*abhiññā*) hay quán trí tuệ (*vipassanā-ñāṇa-paññā*). *Vipassanā-ñāṇa* nhận ra *magga-ñāṇa* một cách nhanh chóng sau khi năm triền cái được đoạn trừ thì được gọi là *hippābhiññā* (Tốc trí thông). Nếu *magga-ñāṇa* được chứng đắc chậm hơn thì *vipassanā-ñāṇa* kể trên được gọi là *dandhābhiññā* (Trì trí thông).

(1) Khi có những vị thực hành Sa-môn pháp, họ chứng đắc đạo trí (*magga-ñāṇa*) nhanh chóng sau khi đoạn trừ năm triền cái một cách dễ dàng và không khó khăn, thì đạo hành (*paṭipadā*) của những vị này được gọi là *Sukkhapaṭipadāhippābhiññā* (Lạc hành đạo tốc trí thông) (Đức Phật dạy loại *paṭipadā* này là loại bậc cao). (2) Tuy nhiên, có một số vị chứng đắc đạo trí (*magga-ñāṇa*) chậm, sau khi đoạn trừ năm

triển cái một cách dễ dàng; đạo hành (*paṭipadā*) của những nhân vật như vậy được gọi là *Sukhapatipadādandhābhiññā* (Lạc hành đạo trì trí thông). (3) Một số chứng đắc đạo trí (*magga-ñāṇa*) nhanh chóng sau khi đoạn trừ năm triền cái một cách khó khăn và đầy nỗ lực; đạo hành của họ được gọi là *Dukkhatipadākhippabhiññā* (Khổ hành đạo tốc trí thông). (4) Một số chứng đắc đạo trí (*magga-ñāṇa*) chậm sau khi đoạn trừ năm triền cái với sự tu tập đầy khó khăn và nhiều nỗ lực; đạo hành của họ được gọi là *Dukkhatipadādandhabhiññā* (Khổ hành đạo trì trí thông). (Đức Phật giảng dạy ba loại đạo hành số 2,3,4 là những loại bậc thấp).

Này con Nālaka, khi đạt đến bờ bên kia Niết bàn bằng hai loại đạo hành bậc thấp và bậc cao này; Niết bàn không được chứng đắc hai lần bởi một đạo trí (*magga-ñāṇa*) (chỉ cần chứng đắc *magga-ñāṇa* một lần thôi thì các phiền não được đoạn tận vĩnh viễn, và do vậy phiền não ấy sẽ không khởi sanh trở lại trong dòng uẩn luân hồi (*khandha saṃsāra*), cho nên Đức Phật mới dạy “Niết bàn không được chứng đắc hai lần bởi một *magga-ñāṇa*. Niết bàn cũng không phải là loại pháp có thể được chứng đắc hoàn toàn chỉ một lần (do một *magga-ñāṇa*). (Tất cả phiền não không thể được đoạn tận do một đạo trí, chúng được đoạn trừ từng phần qua tứ đạo trí, mỗi đạo trí đoạn tận một số phiền não theo thứ tự. Đến đạo trí thứ tư, tức A-la-hán đạo trí thì tất cả phiền não mới hoàn toàn bị đoạn diệt không dư sót. Do đó, Đức Phật mới dạy rằng “ Niết bàn cùng với A-la-hán quả (*arahatta-phala*) không thể được chứng đắc trong một lần duy nhất qua sự khởi sanh của một đạo trí). Điều ấy chỉ có thể được thành tựu trải qua bốn đạo trí (*magga-ñāṇa*).

- (15) *Yassa ca visatā natthi,
chinnasotassa bhikkhuno.
Kiccākiccappahīnassa,
parilāho na vijjati.*

Này con Nālaka, vị tỳ khuru *moneyya* ấy (là người đã thực hành *paṭipadā* thuộc hai loại kể trên, đến giai đoạn chứng đắc đạo quả A-la-hán, đã thoát khỏi 108 loại ái dục sau khi đoạn tận chúng bằng A-la-hán đạo). Trong dòng tâm của vị tỳ khuru *moneyya* đã cắt đứt hoàn toàn dòng phiền não (qua A-la-hán đạo) và đã đoạn diệt cả phước lẫn tội, không còn chút nào hơi nóng của tham (*rāga*) và sân (*dosa*).

(*Qua câu kệ này, lợi ích của đạo hành (paṭipadā) được giải rõ*)

Khi nghe qua những câu kệ này, đại đức Nālaka suy nghĩ như vậy: “Nếu pháp hành *Moneyya paṭipadā* chỉ có bấy nhiêu thì quả thật rất dễ dàng, chẳng khó khăn gì. Ta có thể thực hành viên mãn pháp ấy mà không gặp khó khăn.” Do đó, Đức Phật muốn cho đại đức Nālaka biết như vậy: “Này con Nālaka, pháp hành *moneyya* không dễ dàng như con nghĩ đâu. Đó là pháp hành thực sự khó”. Ngài bèn đọc câu kệ này:

(16) *Moneyyam te upannissam,*
Khuradhārupamo tave.
Jivhāya tālū māhacca,
udare saññāto siyā.

Này con Nālaka, Như Lai sẽ cho con biết thêm về pháp hành *moneyya paṭipadā*. Vị tỳ khuru thực hành *moneyya paṭipadā* được so sánh như người liếm mật trên lưỡi dao bén (Nghĩa là: như người liếm mật trên lưỡi dao bén, anh ta phải thận trọng không để bị đứt lưỡi. Vị Sa-môn *moneyya* thọ dụng bốn món vật dụng kiếm được một cách chân chánh thì nên phòng hộ tâm không để bị ô nhiễm bởi phiền não khởi sanh từ đó. Đúng vậy, khó kiếm được bốn món vật dụng bằng phương tiện thanh tịnh. Sau khi kiếm được chúng rồi, cũng khó thọ dụng chúng một cách trong sạch). Thế nên, Đức Phật chỉ dạy về *paccaya-sannissita sīla* (Tư cụ y chỉ giới).

Này con Nālaka, vị Sa-môn thực hành *moneyya paṭipadā* nên

chế ngự cái dạ dày của vị ấy bằng cách ép lưỡi lên vòm miệng (tức là dùng lưỡi tạo ra tiếng ‘tách’), trừ đoạn vị ái (*rasatanhā*) và không dùng bốn món vật dụng có được bởi lối sống tà mạng (*micchājīva*). (Nghĩa là: nếu vật thực kiếm đúng pháp (*dhammiyaladda*) mà khó nuốt, thì vị ấy nên rán kèm chế vị ái (*rasa-tanhā*) bằng cách nghiền răng dùng lưỡi tạo ra tiếng tách. Vị ấy không nên sử dụng bốn món vật dụng kiếm được một cách phi pháp).

(17) *Ālinacitto ca siyā,
Na cāpi bahu cintaye.
Nirāmagandho asito,
Brahmacariyaparāyato.*

Này con Nālaka, vị Sa-môn thực hành *moneyya paṭipadā* nên làm người siêng năng, đêm ngày chuyên tâm vào các việc thiện. Vị ấy không nên bận rộn với các vấn đề liên quan đến bạn bè, quyến thuộc và làng xã. Không bị cấu uế bởi phiền não và không luyến ái các kiếp sống do bởi ái dục và tà kiến, vị ấy nên làm người nương tựa vào đạo hành của bậc thánh (*paṭipadā*), tức là ba học pháp (*sikkha*) (giới học, tâm học và tuệ học) đã được Đức Phật giảng dạy.

(18) *Ekāsanassa sikkheya,
Samaṇūpasanassa ca.
Ekattaṃ monamakkhātāṃ,
Eko ce abhiramissasi.
Atha bhāhisi dasa disa.*

Này con Nālaka, vị Sa-môn thực hành *moneyya paṭipadā* nên cố gắng thực hành pháp độc cư, không bạn bè và chuyên niệm 38 đề mục thiền (*kammaṭhānā aramman*) gồm có: 10 *Kasina* (Hoàn tịnh), 10 *Asubha* (Bất mỹ), 10 *Anussati* (Tùy niệm), 4 *Brahmavihāra* (Tứ vô lượng tâm), 4 *Arūpayatana*, 1 *Ahāre-paṭikūlasaññā* (Bất tịnh thực) và 1 *Catudhātuvatthāna* (Tứ đại) [Ở đây, Đức Phật dạy về thân viễn ly

(*kāya-viveka*) bằng cách sống độc cư và tâm viễn ly (*citta-viveka*) bằng cách quán niệm các đề mục thiền]. Như vậy, Như lai dạy rằng sống độc cư bằng cách duy trì thân viễn ly (*kāya-viveka*) và tâm viễn ly (*citta-viveka*) là *moneyya paṭipadā*. Nay con Nālaka, nếu có thể vui thích trong đời sống độc cư, không bận bẻ, duy trì *kāya-viveka* và *citta-viveka*, con sẽ được nổi tiếng khắp mười phương.

(19) *Sutvā dhīrāna nighosam,
Jhāyīnam kamcāginam.
Tato hirīnca saddhañca,
bhiyyo tubbatha māmako.*

Này con Nālaka, bất cứ khi nào con nghe những lời khen ngợi của những bậc trí tuệ và bậc thánh - những người đã đoạn trừ các vật dục (*vatthu-kāma*) và phiền não dục (*kilesa kāma*) do thường xuyên quán niệm các đề mục thiền (*ārammaṇupanijjhāna* - sở duyên thâm sự) và các đặc tướng của chúng (*lakḥa-ṇupanijjhāna*), con không nên động tâm trong những lời khen ngợi ấy, mà phải khởi tâm hổ thẹn (*hiri*) để nỗ lực nhiều hơn trước và cũng nên có niềm tin tuyệt đối (*saddhā*) trong pháp hành *moneyya paṭipadā* - là pháp hành của bậc Thánh giải thoát hoàn toàn khỏi luân hồi, và tu tập pháp hành dẫn đến sự giải thoát rốt ráo (*niyyānika* - xuất ly pháp). Nếu con làm như vậy, con sẽ trở thành đũa con thực sự của Như lai, của Đức Phật.

(20) *Taṃ nadīhi vipānātha,
sobbhesu padaresu ca.
Saṇatā yanti kusobbhā,
Tuṇhi yantimahodadhi.*

Này con Nālaka, con nên biết rằng vấn đề chính của lời sách tấn (tức là: “Con không nên động tâm trong những lời khen ngợi của các bậc trí tuệ, mà nên tu tập tâm hổ thẹn tội lỗi (*hiri*) và niềm tin (*saddhā*) càng lúc càng nhiều hơn”) đã được giảng dạy bởi Như Lai,

phải hiểu rõ qua các ví dụ về những con sông lớn và những con suối, con lạch nhỏ. Những dòng nước trong những con suối và con lạch nhỏ tuôn chảy ồn ào. Tuy nhiên, những dòng nước trong những con sông lớn như sông Hằng chẳng hạn, chảy một cách lặng lẽ, không tạo ra bất cứ tiếng ồn nào (Nghĩa là: Người không phải đũa con thực sự của Như Lai, của Đức Phật, giống như những con suối, con lạch nhỏ, bị dao động trong ý nghĩ: “ Ta là người thực hành pháp *moneyya paṭipadā*.” Tuy nhiên, người thực sự là con của Như Lai, của Đức Phật thường trau dồi hai pháp *hiri* và *saddhā* này và giống như những con sông lớn, giữ tâm yên tịnh và khiêm tốn).

(21) *Yadūnakam tam saṇati,*
yaṃ pūraṃ santameva tam.
Addhakumbhūpamo balo,
Rahado pūrova paṇḍito.

Này con Nālaka, (Như Lai muốn cho thêm một ví dụ nữa để so sánh và chỉ một cách khác là:) một cái bình vì ít nước nên nước đập vào thành bình tạo ra tiếng ồn. Còn cái bình đầy nước thì yên tĩnh không tạo ra tiếng ồn. Kẻ ngu giống như cái bình ít nước tạo ra tiếng ồn. Người trí giống như cái bình lớn chứa đầy nước.

Ở đây, có khả năng có câu hỏi được nêu lên như sau: “ Nếu kẻ ngu không yên tịnh và ồn ào như cái bình ít nước và bậc trí không ồn ào mà yên tịnh như cái bình lớn chứa đầy nước, vậy tại sao Đức Phật lại thuyết pháp nhiều như vậy? “ và vì thế, Đức Phật thuyết giảng hai câu kệ cuối cùng này.

(22) *Yaṃ samaṇo bahum bhāsāti,*
upetaṃ atthasañhitam
Janam so dhammam deseti,
jānam so bahum bhāsati.
 (23) *Yo ca jānam sanyatatto,*

*jānaṃ na bahu bhāsati.
Sa munī monaṃ arahati,
Sa munī monamajjhagā.*

Này con Nālaka, vị thánh Sa-môn như Như lai chỉ nói những lời đầy đủ ý nghĩa và lợi ích. Những lời này được nói ra không phải do tâm phóng dật (*uddhacca*). Thực ra, Như Lai, vị Sa-môn bậc thánh biết rõ bằng trí tuệ điều gì có lợi ích và điều gì không lợi ích, và Ta chỉ thuyết giảng Pháp (có lợi ích). (Ngay khi Pháp được thuyết giảng suốt cả ngày, không phải để giết thì giờ). Trong việc thuyết pháp, Như lai chỉ thuyết khi đã biết rõ như vậy:

“ Pháp này đem lại lợi ích và hạnh phúc cho người này. Pháp kia đem lại lợi ích và hạnh phúc cho người kia. (Nghĩa là: Đức Phật không thốt ra những lời không chứng cứ vì bản chất của Ngài không nói nhiều).

Này con Nālaka, vị Sa-môn thực hành *Moneyya paṭipadā* chỉ thực hành nó khi nào rõ pháp đã được phân tích kỹ và được giảng dạy bởi Như lai (bằng trí tuệ có khả năng đoạn diệt phiền não - *nibbedhābhagiya nāṇa paññā*) và cẩn thận gìn giữ nó. Vị ấy không nói quá nhiều (chỉ nói những gì đem lại lợi ích cho chúng sanh). Thực ra, vị Sa-môn *Moneyya* chắc chắn có thể chứng đắc A-la-hán đạo trí (*arahatta-magga-nāṇa*)

Bằng cách này, Đức Phật đã kết thúc thời pháp của Ngài liên quan đến pháp hành *Moneyya paṭipadā* và thành quả tối thượng của nó là A-la-hán quả (*arahatta-phala*).

Ba ví dụ về pháp thiếu dục của đại đức Nālaka

Sau khi nghe qua những bài pháp thoại của Đức Phật về *moneyya paṭipadā* mà thành quả rất ráo của nó là quả A-la-hán (*arahatta-phala*), đại đức Nālaka trở thành người ít ham muốn liên quan trong ba vấn đề: (1) Thấy Đức Phật, (2) Nghe pháp và (3) Hỏi

những câu hỏi liên quan đến *moneyya paṭipadā*. Giải rõ:

- (1) Khi thời pháp của Đức Phật về *moneyya paṭipadā*, đại đức Nālaka Thera rất hoan hỷ và sau khi làm lễ Đức Phật với tâm đầy tịnh tín, vị ấy đi vào rừng. Sau khi vào rừng, ngay cả ước muốn như “Thật tốt thay nếu ta có thể gặp lại Đức Phật một lần nữa!” cũng không khởi sanh trong dòng tâm của vị ấy dù chỉ một lần. Đây là ví dụ về pháp thiếu dục của đại đức Nālaka liên quan đến việc gặp Đức Phật.
- (2) Tương tự, ngay cả ước muốn như: “Thật tốt thay nếu ta có thể được nghe pháp một lần nữa!” cũng không khởi sanh trong dòng tâm của đại đức Nālaka dù chỉ một lần. Đây là pháp thiếu dục của đại đức Nālaka về việc nghe Pháp.
- (3) Lại nữa, ngay cả ước muốn như “Thật tốt thay nếu ta được một cơ hội nữa để vấn đạo và hỏi Đức Phật về *moneyya paṭipadā*!” cũng không khởi sanh trong dòng tâm của đại đức Nālaka dù chỉ một lần. Đây là pháp thiếu dục của đại đức Nālaka trong việc vấn đạo về pháp hành *moneyya paṭipadā*. Là một nhân vật và là vị Thinh văn đệ tử đặc biệt (*puggala-visesa* và *sāvaka-visesa*) có mặt trong thế gian khi Đức Phật xuất hiện, vị ấy có pháp thiếu dục và ước muốn của vị ấy được viên thành dù chỉ gặp Đức Phật một lần, dù được nghe pháp chỉ một lần và được vấn đạo về pháp hành *moneyya paṭipadā* chỉ một lần; và thế nên vị ấy không còn khởi tâm ước muốn được gặp lại Đức Phật lần nữa, được nghe pháp, được hỏi đạo thêm nữa. Chính vì niềm tin mà vị ấy không có ước muốn được gặp Phật, được nghe pháp và được hỏi đạo nhiều hơn.

Đại đức Nālaka trở thành bậc A-la-hán

Như vậy, đại đức Nālaka, nhờ ba điều thiếu dục, đã đi vào rừng ở dưới chân núi và trú trong một rừng cây chỉ trong một ngày mà không ở lâu đến hai ngày, ở dưới cội cây cũng chỉ một ngày không đến hai ngày; và đi khát thực trong một ngôi làng chỉ trong một ngày,

không đến khát thực cùng một ngôi làng trong ngày hôm sau. Bằng cách này, vị ấy đi từ khu rừng này đến khu rừng khác, từ cội cây này đến cội cây khác, từ ngôi làng này đến ngôi làng khác và thực hành pháp *moneyya paṭipadā* thích hợp với căn tánh của vị ấy, và chẳng bao lâu sau đại đức Nālaka chứng đắc A-la-hán quả - *Arahatta-phala*.

Ba hạng người thực hành Moneyya Paṭipadā và sự viên tịch Parinibbāna của trưởng lão Nālaka

Có ba hạng người thực hành *moneyya paṭipadā*, đó là: (1) hạng bậc cao (*ukkaṭṭha-puggala*) thực hành *paṭipadā* với sức tinh tấn mạnh nhất (2) hạng trung (*majjhima-puggala*) hành đạo với sức tinh tấn bậc trung và (3) hạng thấp (*mudum-puggala*) hành đạo với sức tinh tấn bậc thấp.

Trong ba hạng người này (1) *Ukkaṭṭha-puggala* hành đạo với sức tinh tấn mạnh mẽ chỉ sống trong bảy tháng, (2) *Majjhima-puggala* hành đạo với sức tinh tấn bậc trung chỉ sống trong bảy năm, và (3) *Mudum-puggala* hành đạo với sức tinh tấn bậc thấp chỉ sống trong mười sáu năm.

Trong ba hạng *moneyya puggalā* này, Đại đức Nālaka hành đạo với sức tinh tấn cao nhất, thuộc hạng *Ukkaṭṭha-puggala*. Và sau khi suy xét và biết rằng trưởng lão chỉ còn sống thêm bảy tháng nữa thôi và thọ hành của vị ấy (*āyusāṅkhāra*) sẽ tận mãn, vị ấy tắm rửa sạch sẽ. Rồi sau khi mặc vào chiếc y nội, buộc dây lưng và đắp y vai trái tề chỉnh và đắp chiếc y tăng-già-lê lên vai trái của mình, vị ấy quay mặt về hướng thành Rājagaha, nơi Đức Phật đang ngụ và làm lễ Ngai với năm điểm chạm đất (hai tay, hai đầu gối và trán). Rồi chắp tay trong thái độ tôn kính, đứng thẳng, lưng dựa vào vách núi Hingulaka, trưởng lão từ bỏ thọ hành và viên tịch, chấm dứt sanh hữu.

Xây dựng bảo tháp và tôn trí Xá lợi

Sau khi biết trưởng lão Nālaka viên tịch, Đức Phật cùng với chúng tỳ khưu đi đến chỗ ấy, và chủ trì lễ hỏa thiêu nhục thân của trưởng lão. Sau khi chủ trì việc gom nhặt xá lợi, Đức Phật cũng đứng ra giám sát công việc xây dựng bảo tháp và tôn trí xá lợi của vị A-la-hán này. Xong công việc, Đức Phật cùng chúng Tăng trở về Rājagaha.

KẾT THÚC CHƯƠNG 11

SỰ THUYẾT GIẢNG THANH TỊNH ĐẠO HÀNH



CHƯƠNG 12

YASA, CON TRAI VỊ ĐẠI THƯƠNG NHÂN TRỞ THÀNH TỶ KHUU

Đức Phật an cư kiết hạ ở vườn Nai Isipatana gần Bārāṇasī sau khi Ngài thuyết giảng hai bài kinh Dhammacakka-pavattana và Anattala-kkhaṇa đến nhóm năm vị tỳ khuru và bài kinh Nālaka đến đại đức Nālaka, đem lại cho họ sự giải thoát. Nơi đó có một vị thiện nam tử tên là Yasa, con trai nàng Sujāta ở Sena Nigama, vợ của vị đại thương nhân của kinh thành Bārāṇasī (người đã dâng món cơm sữa đến Đức Phật khi Ngài sắp thành đạo). Yasa là người không những có bản tánh hiền lành, ăn nói nhã nhặn, khiêm tốn mà còn có của cải to lớn và đông đảo tùy tùng.

Chàng quý tử của vị đại thương nhân này có ba cung điện: một để ngụ trong mùa đông, một để ngụ trong mùa hè và cung điện thứ ba dùng để ngụ trong mùa mưa. Bấy giờ đang vào mùa mưa (khi ấy Đức Phật đang an cư kiết hạ ở khu vườn Nai), Yasa đang ngụ trong cung điện thích hợp với mùa ấy. Bốn tháng mùa mưa, vị ấy sống giữa những ca nữ chuyên về âm nhạc và múa hát. Vị ấy là người đàn ông duy nhất trong toàn thể cung điện ấy. Tất cả những người làm công, người gác cổng và người hầu đều là nữ nhân, Yasa chỉ ở trong cung điện ấy thọ hưởng vinh hoa phú quý rất sung mãn mà chẳng bước xuống khỏi cầu thang. (Vị đại thương nhân, cha của Yasa nuôi ý nghĩ rằng: “ Con trai của ta đang thọ hưởng vinh hoa, phú quý như thế sẽ không khởi tâm lo lắng vì trông thấy bất cứ người đàn ông nào.” Ông ta đã cắt cử toàn nữ nhân để làm tất cả mọi công việc bên trong cung điện này).

Một hôm, trong lúc thọ hưởng ngũ dục giữa những nữ nhân đang đàn ca múa hát, Yasa mơ màng ngủ thiếp đi. Vì thấy rằng chủ nhân đã ngủ, không cần thiết phải hầu hạ phục vụ, các ca nữ cũng lẫn ra ngủ, một số nằm ôm ghì những nhạc cụ của họ, một số kê đầu lên chúng để làm gối. Bên trong cung điện, những ngọn đèn dầu thơm cháy sáng lung linh suốt đêm.

Rồi Yasa bỗng thức dậy trong khi mọi người vẫn còn ngủ say, vị ấy trông thấy cảnh tượng các nữ nhân đang nằm ngủ giống như bãi tha ma, một số ôm ghì những cây đàn hạc, một số còn mang trên vai những cái trống *muyo*, một số ôm vào những cái trống *pharsi*, một số nằm để tóc xoả rối bù, một số nằm miệng chảy đầy nước miếng và số còn lại người thì ngáy khò khò, kẻ thì mớ lảm nhảm. Trông thấy họ, bản chất nhèm gớm (*ādinava*) của ngũ dục, hiện rõ trước mắt vị ấy. Như vậy, cảm giác nhàm chán và ghê sợ ngũ dục dần dần tăng lên trong Yasa.

Nhân đó, vì quá kinh cảm (*samvega*), Yasa bèn thốt lên cảm hứng kệ sau đây: “ *Upaddhutam vata bho ! Upassattham vata bho !* - Ôi, tất cả những phiền não đang làm tổn thương và đè nặng cái thân khốn khổ, khối đau khổ to lớn này bao gồm chính bản thân ta !”

Chàng Yasa (vì tâm đã trở nên nhàm chán các dục lạc), bèn rời khỏi giường ngủ (mà không cho một ai hay biết), mang vào đôi giày vàng và rời khỏi cung điện. Khi đến cửa chính, vị ấy ra khỏi nhà một cách dễ dàng vì chư thiên đã mở cửa sẵn rồi, ý muốn rằng: “ Không để bất cứ ai ngăn cản con đường xuất gia của Yasa.” Cũng thế, chư thiên giữ công thành phố cũng mở cửa để sẵn, do đó Yasa rời khỏi thành phố một cách dễ dàng mà chẳng gặp bất cứ chướng ngại nào và tiếp tục ra đi, cuối cùng vị ấy đến rừng Nai gần thành Bārāṇasī vào lúc sáng sớm.

Trông thấy Đức Phật từ xa, Yasa bèn đi đến và khi đến gần Đức Phật, vị ấy cũng thốt lên câu kệ mà vị ấy đã thốt ra trước đó.

Nhân đó, Đức Phật đón chào và sách tấn Yasa như vậy: “Này Yasa con, Pháp về Niết bàn mà Như Lai biết không một loại phiền não nào làm tổn thương và áp lực được. Này Yasa con, hãy đến và ngồi xuống đây ! Như Lai sẽ dạy cho con giáo pháp dẫn đến Niết bàn.” Nhân đó, Yasa cảm thấy phấn chấn và hân hoan khi nghĩ rằng : “Pháp Niết bàn này mà Đức Phật đã chứng đắc là pháp thoát khỏi các loại phiền não”. Sau khi cởi đôi giày vàng ra khỏi chân, Yasa đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài và ngồi xuống ở chỗ phải lễ.

Nhân đó, Đức Phật dạy cho Yasa tuần tự các pháp hành dẫn đến Đạo Quả (*magga-phala*): (1) Pháp bố-thí – Bố thí thoại (*dāna-kathā*), (2) Giới pháp – Trì giới pháp (*sīla-kathā*), (3) Pháp nói về thiện thú như các cõi trời – Sanh thiên thuyết (*saga-kathā*), (4) Pháp dẫn đến chứng đắc Đạo Quả và Niết bàn – Đạo luận (*magga-kathā*).

(1) *Dāna-kathā* (Bố thí thoại)

Dāna-kathā, Pháp liên quan đến bố thí: *Dāna* là nguyên nhân của hạnh phúc trong kiếp hiện tại, kiếp tương lai và Niết bàn. *Dāna* là nguyên nhân chính của tất cả các loại dục lạc trong cõi nhân loại và chư thiên. *Dāna* cũng là nguồn gốc của các vật dục (*ārammaṇa-vatthu*) và an lạc do những vật dục này đem lại. Vì có những rủi ro, bất hạnh thường xảy ra trong cuộc sống, nên *dāna* chính là vị thần hộ mạng, là chỗ nương náu an toàn. Trong kiếp sống hiện tại cũng như ở kiếp mai sau, không có cái gì bảo vệ, làm chỗ nương náu an toàn hơn *dāna*.

Thật vậy, *Dāna* giống như chiếc ghé có đầu sư tử được cần ngọc để ngồi, như đại địa để đứng, như sợi dây thừng để người mù nắm. Lại nữa, *Dāna* giống như chiếc thuyền để vượt qua bể khổ (*apāyabhūmi-duggati*), *Dāna* giống như vị nguyên soái dũng cảm giữa

trận mạc có thể ngăn chặn hoặc làm bớt đi nguy hiểm của kẻ thù như tham (*lobha*), bòn xén (*macchhariya*), v.v... *Dāna* giống như một thành phố được canh phòng cẩn mật vì có thể bảo vệ tránh khỏi nghèo đói. *Dāna* cũng giống như hoa sen (*paduma*) không bị ô nhiễm bởi các bất thiện pháp (*akusala*) như ganh tỵ (*issā*), bòn xén (*macchhariya*). *Dāna* cũng giống như ngọn lửa thiêu đốt các bất thiện pháp như *issā* và *macchhariya*. *Dāna* cũng giống như con rắn độc vì các kẻ thù bất thiện pháp khó có thể đến gần nó. *Dāna* cũng giống như sư tử chúa vì người Bồ thí không bị sợ hãi. (Người Bồ thí không cần phải sợ bất cứ loại kẻ thù nào trong kiếp hiện tại này, nói gì đến kiếp sau). Do có sức mạnh to lớn, nó giống như con voi lớn. (Người Bồ thí có được nhiều bạn tốt trong kiếp hiện tại này, người ấy cũng có sức mạnh của thân và tâm trong kiếp sau). *Dāna* cũng giống như con bò chúa (*usabha*) thuần trắng vì nó được những bậc trí xem là biểu tượng của kiết tường đem lại sự thịnh vượng đặc biệt và vô cùng trong kiếp hiện tại lẫn kiếp sau. *Dāna* cũng giống như vua của loài phi mã (*valāhaka sindhava*) vì nó có thể chở một người đi từ ác địa có bốn điều bất hạnh (*vipatti*) đến chỗ an lành có bốn điều hạnh phúc (*sampatti*).

Pháp Bồ thí này cũng là con đường thánh thiện và chân chánh mà Như Lai đã đi qua. Như Lai đã từng thực hành những pháp đại thí như trong những kiếp sanh làm Velama, Mahāgovinda, Mahāsudassana và Vessantara khi Như Lai thực hành và viên mãn các pháp Ba-la-mật. Trong kiếp Như Lai sanh làm con thỏ có giới đức, Như Lai đã hoàn toàn làm thỏa mãn người xin bằng cách cho cả thân mạng của mình trong đồng lửa đang cháy. (Ở đây, Sakka, vua của chư thiên, luôn chú ý sự can đảm của con thỏ đầy trí tuệ, tức Bồ tát, nó hành động Bồ thí mà không chút nao núng. Do đó, Đức Phật mới nói rằng: “ Như Lai đã hoàn toàn làm thỏa mãn người xin.” Là cách nói gián tiếp (*vaṅkavutti*) ám chỉ sự suy xét của Sakka về hành động dũng cảm của Bồ tát trong *dāna*. Ở đây, câu nói: “ Bằng cách Bồ thí cả thân mạng của Như lai”, Đức Phật đã cho lời khuyên giáo như vậy: “ Chư Bồ tát đã cho đi cả thân mạng của họ, sau khi biết rất rõ về việc phước

của sự bồ thí. Như vậy, liệu các bậc trí tuệ có luyện ái vật ngoài thân (*bāhira-vatthu*) không ? Chắc chắn không.”)

“Hơn nữa, phước của sự bồ thí có khả năng giúp thành tựu địa vị một Đế thích, địa vị một Ma vương, Phạm thiên và Chuyển luân vương trong cõi hiệp thế. Nó cũng có khả năng giúp chứng đắc Tuệ giác (*Bodhiñāṇa*) của vị Thinh văn (*sāvaka*), vị Phật Độc giác và của Đức Phật Toàn giác.”

Đức Phật đã giảng dạy pháp *dāna* đến Yasa, con trai vị đại thương nhân, theo cách như thế.

(2) *Sīla-kathā* (Trì giới thoại)

(Bởi vì chỉ những người thực hành *dāna* mới có thể trì giới, nên Đức Phật dạy Trì giới thoại (*sīla-kathā*) ngay sau Bồ thí thoại (*dāna-kathā*). Giải rõ: *Dāna* là cho đi tài sản, của cải của chính mình vì lợi lạc của người thọ thí hoặc để tôn kính cúng dường họ. Đúng như vậy, người thực hành bồ thí là con người cao quý thực sự mong mỗi lợi lạc của chúng sanh và không có lý do gì để người ấy giết hại kẻ khác hoặc trộm cắp tài sản của kẻ khác. Và vì vậy, chỉ có người thực hành *dāna* mới có thể thọ trì giới nên pháp thoại về *sīla* được giảng dạy ngay sau *dāna-kathā*).

Sīla-kathā, Pháp đến trì giới : “*Sīla* là thiện nghiệp để chúng sanh nương trú, gắn bó, để được bảo vệ, che chở, để tìm đến và nương tựa. Trì giới là pháp mà Như lai đã thực hành. Như lai đã thọ trì và gìn giữ nó không chút sút mẻ và gián đoạn trong vô số kiếp như kiếp sanh làm Long vương Saṅkhapāla, Long vương Bhuridatta, Long vương Campeyya, Vua Sīlava, Tượng vương Mātuposaka, Tượng vương Chaddanta, v.v...

Thực vậy, vì lợi lạc của kiếp hiện tại và kiếp sau, không có pháp nào để nương tựa, gắn bó, để được bảo vệ, che chở như *sīla*.

Không có vật trang sức nào sánh bằng vật trang sức của *sīla*; không có loại hoa nào sánh bằng hoa của *sīla*; không có hương thơm nào sánh bằng hương thơm của *sīla*. Hơn nữa, tất cả nhân loại và chư thiên đều không biết chán khi nhìn ngắm người có trang điểm hoa của *sīla*, có mùi hương của *sīla* và trang điểm những vật trang sức của *sīla*.

Như vậy, Đức Phật đã thuyết giảng đến Yasa, con trai vị đại thương nhân, về pháp liên quan đến *sīla*.

(3) Sagga-kathā (Sanh thiên thuyết)

(Để cho thấy rằng hạnh phúc ở cõi chư thiên là kết quả của sự trì giới, Đức Phật dạy Pháp liên quan đến cõi trời ngay sau bài pháp về *sīla-kathā*).

Sagga-kathā, pháp nói về cõi chư thiên. Cõi chư thiên được mọi người ưa thích và kính ngưỡng. Nó hấp dẫn và làm phấn chấn tất cả mọi người. Trong cõi chư thiên, người ta thường xuyên có hi là lạc. Chư thiên ở cõi Tứ Thiên vương (*Catumahārājika*) thọ hưởng khoái lạc trong chín triệu năm theo cách tính ở cõi người. Chư thiên ở cõi Ba-mươi-ba (*Tāvātimsa*) hưởng khoái lạc suốt ba mươi sáu triệu năm.

Theo cách này, Đức Phật đã thuyết giảng đến Yasa, con trai vị đại thương nhân, về pháp liên quan đến sự an lạc của cõi chư thiên. Thực ra, sự hỷ lạc thiên rất lớn đến nỗi Đức Phật không thể mô tả hết qua sự thuyết giảng.

(4) Magga-kathā (Đạo luận)

Sau khi thuyết giảng về sự an lạc của cõi trời, Đức Phật thuyết ngay về Đạo luận (*magga-kathā*), pháp liên quan đến thánh đạo - *ariya-magga*, để cho thấy rằng ngay cả hỷ lạc thiên cũng luôn luôn bị lấn áp bởi các phiền não (*kilesa*) như tham ái (*rāga*), và để cho thấy rằng vì thánh đạo (*ariya-magga*) hoàn toàn thoát khỏi *kilesa*. Bởi vậy,

để giảng dạy về *magga-kathā*, trước hết Đức Phật dạy về những điều bất lợi của ngũ dục (*kāmānaṃ ādīnava-kathā*) bắt đầu bằng Sa-môn hạnh (*nekkhamme ānisaṃsa-kathā*) dẫn đến sự xuất ly ngũ dục (*kāmaguna*) và đến cứu cánh Niết bàn. Như vậy *kāmānaṃ ādīnava-kathā* và *nekkhamme ānisaṃsa-kathā* hình thành phương tiện để chứng đắc thánh đạo.

Kāmānaṃ Ādīnava-kathā & Nekkhamme Ānisaṃsa-kathā

Đức Phật, sau khi làm phần chán tâm của Yasa, con trai vị đại thương nhân, bằng bài pháp liên quan đến thiên lạc (như một người trang sức cho một con voi lớn hết sức xinh đẹp, rồi thỉnh linh cắt đứt cái vòi của nó), Ngài bèn dạy Yasa như sau: “ Cái gọi là hỷ lạc của chư thiên ở đây cũng có đặc tánh vô thường (*anicca*), có đặc tánh không bền vững (*addhva*). Người không nên ham muốn và luyến ái loại hạnh phúc như vậy. Các vật dục thực ra nhiều khổ ít lạc. Khoái lạc của ngũ dục ít oi như hạt cải, nhưng khuyết điểm của chúng thì to lớn như núi Meru (Tu di).”

(Như đã suy xét và thấy rõ vào lúc Ngài từ bỏ thế gian), Đức Phật đã giải thích cặn kẽ những khuyết điểm của dục lạc, về trạng thái thấp hèn của dục lạc mà những kẻ thiếu trí hăng bám chấp, nhưng bậc trí tuệ thì không; và bằng cách này chúng sanh khổ đau do dục đem lại.

Vì có nhiều khuyết điểm trong các dục lạc, Đức Phật cũng giải thích về phước báu do sự vắng mặt những khuyết điểm này và sự giảm thiểu đau khổ do sự xuất gia (*nekkhamma*) đem lại, bắt đầu bằng đời sống xuất gia và kết thúc trong Niết bàn giải thoát).

Yasa trở thành bậc Dự lưu (Sotāpanna)

Sau khi thuyết pháp về *dāna* và những đức tính khác đến Yasa, Đức Phật biết rằng tâm của Yasa đã trở nên vững chắc, nhu nhuyễn,

thích ứng, thoát khỏi năm triền cái, đầy hân hoan, vui sướng và trong sáng, thế nên Ngài thuyết bài Pháp đầu tiên mà Ngài khám phá (*Samukkamsika dhamma*) về Tứ Diệu Đế: Khổ đế (*Dukkha-sacca*), Tập đế (*Samudaya-sacca*), Diệt đế (*Nirodha-sacca*) và Đạo đế (*Magga-sacca*).

(Giải thích: Sau khi Đức Phật thuyết pháp tuần tự đến Yasa bắt đầu bằng Bồ thí thoại (*Dāna-kathā*), thì dòng tâm của Yasa được vắng lặng các pháp ô nhiễm như bất tín, giải đãi, bất tinh giác, phóng dật và hoài nghi; và Yasa ở trong tâm trạng sẵn sàng lãnh hội giáo pháp thâm sâu về Tứ diệu đế. Nhờ thoát khỏi các pháp ô nhiễm như tà kiến (*ditṭhi*), ngã mạn (*māna*), v.v... tâm của vị ấy trở nên nhu nhuyễn và dễ thích ứng như vàng ròng *jambu-nada*. Tâm ấy đã vắng lặng năm triền cái. Tâm ấy tràn đầy hoan hỉ thắng hỉ (*pīti-pāmojja*) trong Đạo dẫn đến Niết bàn. Do có niềm tin (*saddhā*), tâm của vị ấy rất trong sáng. Chỉ khi ấy Đức Phật mới dạy cho Yasa giáo pháp thâm sâu về Tứ diệu Đế theo phương pháp mà chỉ có chư Phật mới ứng dụng theo đúng sở thích và căn tánh của chúng sanh để giúp họ có khả năng chứng đắc Đạo Quả - *magga-phala*).

Sự giảng dạy như vậy, giống như một tấm vải giặt sạch sẽ thấm đều màu thuốc nhuộm như màu vàng, màu đỏ, v.v... và trở nên tươi sáng, cũng vậy Pháp Nhân minh (*Dhamma-cakkhu-vijja*), tức là Dự lưu đạo tuệ (*sotāpatti-magga*), khởi sanh tức thì và rõ rệt trong dòng tâm của Yasa, vì vị ấy đã nhiếp tâm vào Diệt Đế (*Nirodha-sacca*), Niết bàn, và đã đoạn tận ô nhiễm như tham (*rāga*), v.v... vì vị ấy đã đoạn diệt hoàn toàn tà kiến (*ditṭhi*), hoài nghi (*vicikicchā*) và phiền não (*kilesa*) dẫn đến các khổ cảnh, vì vị ấy đã biết chắc rằng “Tất cả các pháp hữu vi đều phải hoại diệt và biến mất”, và vì vị ấy có Tuệ quán nhạy bén (*Vipassanā-ñāṇa*) và khả năng chứng ngộ nhanh chóng (*Sukka-paṭipadā-khippabhiññā*). Tóm lại, Yasa đã trở thành bậc thánh Nhập lưu – *Sotāpaññā*.

(Ở đây, nếu người thợ nhuộm tẩm vải dơ và lấm bụi trong nước nhuộm màu vàng, màu đỏ, v.v... thì không hiệu quả vì nước nhuộm sẽ không bám vào tẩm vải như vậy. Cũng thế, nếu tâm của chúng sanh bị lấm dơ bởi các triền cái như dục ái, sân hận, v.v... mà được nhúng trong nước nhuộm Tứ Diệu Đế thì sẽ không có kết quả như mong muốn, không có kết quả bền lâu. Nếu người thợ sau khi tẩy sạch tẩm vải dơ, bằng cách để nó trên một tảng đá, dội nước lên nó, và thoa xà phòng, phân bò và tro vào những chỗ bẩn rồi giặt sạch; sau đó nhuộm nó trong bất cứ nước màu nào mà anh ta muốn, kết quả là tẩm vải được nhuộm sẽ có màu sắc mới tươi sáng. Như thế ấy, Đức Phật cũng làm cho dòng tâm của Yasa, trước kia bị lấm đầy bụi *kilesa*, được trong sạch và thoát khỏi các triền cái (*nivāraṇa-kilesa*) bằng cách đặt nó trên tảng đá tuần tự Pháp (*anupubbi-kathā*) và tưới lên nó nước sạch của đức tin (*saddhā*) và giữ giặt nó bằng niệm (*sati*), định (*samādhi*) và tuệ (*paññā*) của vị ấy. Sau đó, khi tẩm vải tâm của Yasa được nhuộm màu của Pháp Tứ đế, tức là khi Pháp Tứ đế được thuyết giảng thì Dự lưu đạo tuệ (*sotāpatti-magga-ñāṇa*) khởi sanh trong tâm của Yasa. Tức là nước nhuộm của Pháp Tứ đế thấm sâu vào tâm của Yasa mà không ai có thể tẩy được.

Cha của Yasa trở thành bậc Dự lưu – Sotāpanna

Khi trời vừa rạng sáng, mẹ của Yasa, bà Sujātā thức dậy ra khỏi giường và đi đến nơi ở của Yasa và nhìn quanh. Không nhìn thấy con trai, bà lo lắng và đi đến vị đại thương nhân, cha của Yasa và nói với chồng rằng : “ Ông ơi, tôi không nhìn thấy con trai Yasa của ông đâu cả.” Nhân đó, người cha vội vàng sai những người cỡi ngựa lão luyện tỏa đi khắp bốn hướng để tìm kiếm, còn ông ta thì đi về hướng khu rừng nai Isipatana và, trên đường đã tìm thấy dấu giày của Yasa, ông đi theo những dấu giày này.

Đức Phật trông thấy cha của Yasa từ xa và nghĩ rằng: “ Lành thay, Ta dùng thần thông che khuất Yasa để người cha không nhìn

thấy cậu con trai” và Ngài đã khiến người cha không nhìn thấy đứa con trai.

Vị đại thương nhân đi đến trước mặt Đức Phật và nói với Ngài rằng : “ Bạch Đức Thế Tôn, Ngài có nhìn thấy đứa con trai Yasa của con ở đâu không?” Nhân đó, Đức Phật đáp lại rằng: “ Này ông đại thương nhân, nếu muốn gặp con trai thì hãy ngồi xuống nơi đây. Khi ông đang ngồi ở đây, ông có thể thấy con trai đang ngồi bên cạnh ông.”

Nhân đó, vị thương nhân vui sướng nghĩ rằng: “ Ta sắp gặp đứa con trai Yasa ngồi gần bên ta trong khi ta đang ngồi ở đây.” Và sau khi đánh lễ Đức Phật, ông ta ngồi xuống ở nơi phải lễ. Trong khi ông ta ngồi như vậy thì Đức Phật dạy pháp tuần tự cho ông ta như đã dạy cho Yasa: (1) Bố thí thoại (*dāna-kathā*), (2) Trì giới thoại (*sīla-kathā*), (3) Sanh thiên thoại (*sagga-kathā*), (4) Đạo thuyết (*magga-kathā*). Khi Đức Phật biết tâm của vị đại thương nhân đã trở nên thích ứng, nhu nhuyễn, không còn triền cái, được hưng phấn, hoan hỉ và trong sáng, Ngài thuyết pháp Tứ diệu đế mà Ngài đã khám phá, và vị đại thương nhân được an trú trong quả thánh *sotāpanna*. (Cha của Yasa, vị trưởng giả, là vị thiện nam đầu tiên chứng đắc quả thánh *sotāpanna* trong giáo pháp của Đức Phật).

Rồi cha của Yasa bạch với Đức Phật như vậy: “ Vui sướng thay, bạch Đức Thế Tôn ! Vui sướng thay, bạch Đức Thế Tôn ! Giống như một vật được đặt xuống sau khi đã lật ngược nó, như một vật được đóng lại từ lâu nay được mở ra, như người lạc đường được dắt ra khỏi khu rừng rậm, như ngọn đèn được thắp sáng trong bóng đêm với ý nghĩ rằng: ‘ những ai có mắt có thể nhìn thấy sự vật’, Đức Phật đã dạy cho con về pháp bằng nhiều cách. Bạch Đức Thế Tôn, con xin quy y Phật, quy y Pháp và quy y Tăng. Xin Đức Thế Tôn hãy nhận con là thiện nam quy y Tam bảo từ nay cho đến trọn đời!” Sau đó vị ấy thực hiện sự quy y của bậc thánh.

Yasa trở thành bậc A-la-hán

Ngay khi Đức Phật đang thuyết pháp đến người cha, thì người con trai Yasa chứng đắc ba đạo bậc cao và trở thành vị A-la-hán qua sự thiền quán về Tứ diệu đế theo đúng trình tự của pháp hành mà vị ấy đã biết từ khi chứng Dự lưu đạo (*sotāpatti-magga*). Như vậy, Yasa đã hoàn toàn thoát khỏi ái luyến đối với tất cả các pháp vì đã đoạn trừ ái dục và tà kiến (*tanhā-ditṭhi*) như : ‘Ta’, ‘của ta’ và hoàn toàn thoát khỏi các lậu hoặc (*āsava*) vì chúng đã không còn sanh khởi.

Cha của Yasa thỉnh Đức Phật cùng với Yasa về nhà thọ thực

Rồi Đức Phật thu lại thần thông mà Ngài đã tạo ra để ngăn che hai cha con không nhìn thấy nhau, Ngài nghĩ rằng: “ Do các lậu hoặc (*āsava*) đã diệt tắt, thiện nam tử Yasa quả thật đã trở thành vị A-la-hán. Vị ấy sẽ không rơi trở lại cuộc đời của những gia chủ và không bao giờ đắm chìm trong dục lạc như trước kia. Quả thật vậy, lành thay nếu Ta thu lại thần thông đã ngăn che hai cha con không nhìn thấy nhau”, Ngài chú nguyện để họ nhìn thấy nhau.

Bất chợt nhìn thấy đứa con trai ngồi cạnh mình, người cha rất vui sướng và nói với con trai như vậy: “ Này Yasa con ! Mẹ của con rất lo lắng, sầu khổ và đang khóc than. Hãy cứu lấy mạng sống của mẹ con!”

Nhân đó, Yasa (không đáp lại lời cha) mà nhìn lên Đức Phật, Đức Phật hỏi vị đại thương nhân như vậy: “ Này ông phú hộ, ông nghĩ như thế nào về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi ông bây giờ đây? Người đã chứng ngộ Tứ Diệu Đế bằng trí tuệ của bậc hữu học (*sekha-ñāṇa*), như ông đã tự mình chứng ngộ *sotāpatti-magga*, và sau khi quán xét và chứng ngộ Tứ Diệu Đế qua quá trình thực hành mà vị ấy đã biết từ khi chứng đắc *sotāpatti-magga*, vị ấy đã lần lượt chứng đắc ba đạo bậc cao và trở thành vị A-la-hán với các lậu hoặc (*āsava*) đã diệt tắt. Người đã trở thành bậc A-la-hán liệu có rơi trở lại đời sống của vị gia

chủ và đắm chìm trong dục lạc như trước kia nữa không?” Vị đại thương nhân đáp lại: “Thưa không, bạch Thế Tôn.”

Lần nữa (để giải thích rõ hơn những lời của Ngài), Đức Phật nói với vị đại thương nhân như vậy: “Này ông phú hộ, đưa con trai Yasa đã thông đạt Tứ Diệu Đế bằng hữu học trí (*sekkañña*), giống như ông đã tự mình chứng đắc *sotāpatti-magga* (ngay trước khi ông đến đây), và sau khi quán xét, chứng ngộ Tứ Diệu Đế qua quá trình thực hành mà vị ấy đã biết từ khi chứng đắc *sotāpatti-magga*, vị ấy đã lần lượt chứng đắc ba đạo bậc cao và trở thành vị A-la-hán với các lậu hoặc (*āsava*) đã được đoạn tận. Này ông phú hộ, thiện nam tử Yasa sẽ không bao giờ rơi trở lại đời sống của vị gia chủ và đắm say trong dục lạc như trước kia nữa.” Nhân đó, vị đại thương nhân nói rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, vì tâm của Yasa đã hoàn toàn thoát khỏi luyến ái đối với tất cả các pháp do ái dục và tà kiến như ‘Ta’, ‘của Ta’ đã được đoạn tận, và đã thoát khỏi các lậu hoặc, Yasa đã đạt được hạnh phúc và lợi đắc và vị ấy cũng có đầy đủ lợi ích trong kiếp làm người của mình. Bạch Đức Thế Tôn! Để con có được phước báu và hoan hỉ, cầu xin Ngài bi mẫn đến nhà con thọ thực và cho phép Yasa theo cùng.” Khi được thỉnh mời như vậy, Đức Phật im lặng nhận lời.

Khi biết rõ Đức Phật đã nhận lời thỉnh mời, sau khi đánh lễ Đức Phật và đi quanh Ngài ba vòng để tỏ sự tôn kính, vị đại thương nhân trở về nhà

Yasa xuất gia tỳ khuru

Sau khi vị đại thương nhân ra về, thì Yasa, đánh lễ Đức Phật và xin phép xuất gia: “Bạch Đức Thế Tôn, con xin thọ pháp xuất gia (*pabajja*) và cụ túc giới (*upasampadā*) trước sự hiện diện của Ngài.” Đức Phật duỗi cánh tay của Ngài ra và gọi đến như vậy: “*Ehi Bhikkhu! Svākhāto Dhammo; cara Brahmacariya sammā dukkhassa, antarikiyāya* - Hãy đến, này tỳ khuru! Hãy thọ pháp xuất gia và cụ túc

giới mà con đã thính cầu. Pháp đã được Như Lai khéo thuyết giảng. Hãy cố gắng thọ trì những pháp hành của bậc thánh trong giáo pháp của Như Lai cho đến khi đạt đến viên tịch tử tâm (*parinibbānācuticitta*).” Ngay khi Đức Phật vừa nói xong thì thiện nam tử Yasa bỗng trở thành vị tỳ khuru cụ túc như vị trưởng lão sáu mươi hạ với đầy đủ y phục và tám món vật dụng do thần thông (*iddhimayaparikkharā*) tạo ra, mỗi thứ đều ở đúng chỗ của nó. Khi ấy Yasa ở trong tư thế đang đánh lễ Đức Phật (Câu nói “*Ehi bhikkhu*” của Đức Phật đã tác thành sự xuất gia của đại đức Yasa. Không cần thiết phải thực hiện những nghi thức xuất gia trong chỗ Tăng sự như bây giờ. Vào lúc đại đức Yasa trở thành tỳ khuru, trong cõi nhân loại có bảy vị A-la-hán. Đó là: Đức Phật, nhóm năm vị tỳ khuru (*Pañcavaggi therā*) và đại đức Yasa).

Mẹ và vợ cũ của Yasa trở thành những bậc Dự lưu (Sotāpanna)

Sau khi Đức Phật truyền phép xuất gia Thiện lai Tỳ kheo cho Yasa, vào sáng hôm sau, Ngài đắp y và mang bát cùng với đại đức Yasa đi đến nhà vị đại thương nhân, và ngồi kiết già trên chỗ ngồi đã được soạn sẵn. Nhân đó, bà vợ Sujāta của vị đại thương nhân, tức mẹ của đại đức Yasa, và cô vợ cũ của đại đức Yasa đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài và ngồi ở nơi phải lễ.

Khi họ đã ngồi như vậy, Đức Phật thuyết pháp tuần tự đến họ: (1) Bồ thí thoại (*magga-kathā*), (2) Trì giới thoại (*sīla-kathā*), (3) Sanh thiên thuyết (*sagga-kathā*), và (4) Đạo thuyết (*magga-kathā*), Ngài chỉ ra những bất thiện của dục lạc và những lợi ích của pháp xuất gia. Sau đó, khi Đức Phật biết rằng hai người này đã thích ứng, nhu nhuyến và thoát khỏi các triền cái, hoan hỷ, thanh tịnh và trong sáng, Ngài giảng Pháp mà Ngài đã chứng ngộ (*Sāmuksamsika Dhamma Desanā*) là pháp Tứ Diệu Đế. Khi ấy mẹ và vợ cũ của đại đức Yasa được an trú trong thánh quả Dự lưu – *sotāpatti-phala*.

Nhân đó, người mẹ và vợ cũ của Yasa thực hiện sự quy y của bậc Thánh (*Lokuttarā saraṇagāmana*). Họ tác bạch với Đức Phật như vậy: “Lành thay, bạch Đức Thế Tôn! Như một vật đã được lật úp nay được lật lên. Như một vật bị đậy kín nay được mở ra, như một người đã mất phương hướng nay được hướng dẫn đúng hướng, như cây đèn được thắp sáng trong đêm tối với ý nghĩ rằng: ‘ Những ai có mắt có thể nhìn thấy mọi vật’; cũng vậy Đức Phật đã thuyết pháp đến con một cách rõ ràng bằng nhiều cách. Bạch Đức Thế Tôn, chúng con xin quy y Phật, quy y Pháp và quy y Tăng. Xin Đức Thế Tôn hãy nhận chúng con là những cận sự nữ đã quy y Tam bảo từ nay cho đến trọn đời. (Bà Sujātā - vợ của vị đại thương nhân, và người vợ cũ của đại đức Yasa là hai vị thánh đệ tử (*Ariya sāvaka*) đầu tiên trong hàng cận sự nữ quy y Tam bảo, *Tevācika saraṇagāmana*, trong thế gian này.

Rồi người mẹ, cha và vợ cũ của đại đức Yasa dâng cúng Đức Phật và đại đức Yasa những món ăn thượng vị, loại cứng và loại mềm bằng chính tay của họ (*sahaṭṭhika*), và khi biết rằng Đức Phật đã thọ thực xong, họ ngồi vào chỗ thích hợp, không có sáu điều lỗi phạm. Nhân đó, Đức Phật rời khỏi chỗ ngồi sau khi ban lời phúc chúc đến họ và trở về khu vườn nai Isipatana, Migadāya.

(Ở đây, cần lưu ý rằng Đức Phật đầu tiên thuyết pháp đến mẹ và vợ cũ của đại đức Yasa trước khi Ngài thọ lãnh vật thực, vì nếu Ngài không làm như vậy thì họ không thể hoan hỉ bỏ thí vật thực do sâu khổ và đau đớn khi thấy đại đức Yasa đã trở thành vị tỳ khưu. Và nếu họ chưa chứng đắc đạo quả, họ cũng sẽ không hoan hỉ với Đức Phật. Do đó, Đức Phật chỉ thọ lãnh vật thực sau khi đã thuyết pháp tuần tự đến họ để diệt tắt nỗi sâu muộn của họ. Trích từ bộ *Vajīrabuddhi Tīkā*).

Bốn người bạn cũ của đại đức Yasa xuất gia tỳ khưu

Tại Bārāṇasī, có bốn vị thiện nam tử con trai của những vị đại thương nhân, tên là Vimala, Subahu, Punnaji và Gavampati, tất cả xuất thân trong những gia đình mà ông cha nhiều đời đều là những đại thương nhân giàu có. Bốn vị này là những người bạn cũ của đại đức Yasa khi còn ở thế tục. Khi hay tin người bạn Yasa đã xuất gia làm Sa-môn sau khi từ bỏ tài sản và của cải to lớn, bốn vị suy nghĩ: “Bạn Yasa của chúng ta đã từ bỏ đời sống gia đình và trở thành Sa-môn, đã cạo bỏ râu tóc và mặc vào chiếc y vàng. Như vậy, Pháp và Luật (*Dhamma-Vinaya*) của Đức Phật không thể tầm thường (chắc chắn là cao siêu). Và đời sống Sa-môn cũng không thể tầm thường (mà chắc chắn là cao siêu).” Vì thế, họ tìm đến đại đức Yasa và sau khi đánh lễ vị ấy với lòng kính trọng, họ đứng ở nơi phải lễ.

Nhân đó, đại đức Yasa dẫn bốn người bạn cũ đến yết kiến Đức Phật và đánh lễ Ngài rồi ngồi xuống ở nơi phải lễ, ngài bạch với Đức Phật như vậy: “Bạch Đức Thế Tôn! Bốn vị thiện nam tử này, con trai của những vị đại thương nhân, có tên là Vimala, Subahu, Punnaji và Gavampati, họ là con cháu của những gia đình có tổ tiên nhiều đời là những vị đại trưởng giả ở tại Bārāṇasī. Họ cũng là những bạn cũ của con khi con còn ở thế tục. Bạch Đức Thế Tôn! Xin Ngài mở lòng bi mẫn tiếp độ cho bốn người bạn cũ này của con.”

Đức Phật thuyết pháp tuần tự theo cách như trước, việc thực hành dẫn đến Đạo Quả (*magga-phala*) gồm có: (1) Bố thí thoại (*dāna-kathā*), (2) Trì giới thoại (*sīla-kathā*), (3) Sanh thiên thuyết (*sagga-kathā*), và (4) Đạo thuyết (*magga-kathā*). Khi Đức Phật biết rằng bốn vị thiện nam tử ấy tâm đã thích ứng, nhu nhuyễn và thoát khỏi các triền cái, có nhiệt tâm, hoan hỷ, thanh tịnh và trong sáng, Ngài giảng Pháp mà Ngài đã giác ngộ đầu tiên (*Sāmuḍḍa-sikkhā dhamma desanā*) về Tứ diệu Đế; bốn vị thiện nam tử, con trai của những vị đại thương nhân, cũng là những người bạn cũ của đại đức Yasa, đều được an trú trong quả thánh Dự lưu – *sotāpatti-phala*.

Sau khi bốn vị đã được an trú trong *sotāpatti-phala*, họ thỉnh cầu được xuất gia Sa-môn như vậy: “Bạch Đức Thế Tôn, xin cho phép chúng con được xuất gia (*pabajja*) và thọ cụ túc giới (*upasampada*) trước sự hiện diện của Thế Tôn.” Rồi Đức Phật duỗi ra cánh tay vàng óng của Ngài và gọi đến như vậy: “*Etha bhikkhave*, v.v... - Này các tỳ khuru! Hãy thọ phép xuất gia và cụ túc giới mà các con đã thỉnh cầu, này các con! Giáo pháp đã được Như Lai khéo thuyết giảng. Này các con! Các con hãy cố gắng tu tập ba đạo bậc cao để chấm dứt vòng đau khổ.” Ngay khi Đức Phật vừa nói xong thì bốn vị con trai của những vị đại thương nhân, đều biến thành những vị tỳ khuru cụ túc giống như những vị trưởng lão sáu mươi hạ với y phục và tám món vật dụng (*iddhimayaparikkharā*) có sẵn trên người, mỗi thứ ở đúng chỗ của nó, đang tôn kính đánh lễ Đức Phật. Tướng mạo cư sĩ của họ biến mất một cách kỳ diệu và thay vào đó là tướng mạo của những vị tỳ khuru.

Sau khi họ đã xuất gia làm những vị thiện lai tỳ khuru (*ehi-bhikkhu*), Đức Phật giáo huấn và sách tấn họ bằng Pháp thoại. Khi được giáo huấn và sách tấn bằng Pháp thoại như vậy, không bao lâu bốn vị tỳ khuru đều chứng đắc đạo quả A-la-hán với các lậu hoặc (*āsava*) đã được đoạn tận. Vào thời điểm, bốn vị tỳ khuru trở thành những bậc A-la-hán thì trong cõi nhân loại có cả thảy mười một vị A-la-hán, đó là Đức Phật, nhóm năm vị trưởng lão, đại đức Yasa, đại đức Vimala, đại đức Subahu, đại đức Punnaji và đại đức Gavampati.

Năm mươi người bạn của Yasa xuất gia Sa-môn

Năm mươi người bạn của đại đức Yasa khi vị ấy còn là cư sĩ, là những thiện nam tử thuộc những gia đình có địa vị, đang sống ở những vùng nông thôn, khi hay tin người bạn Yasa của họ đã trở thành vị tỳ khuru sau khi từ bỏ của cải và tài sản to lớn, họ suy nghĩ như vậy: “Bạn Yasa của chúng ta đã từ bỏ đời sống gia đình và thế tục để xuất gia làm Sa-môn bằng cách cạo bỏ râu tóc và mặc y vàng? Do đó, giáo pháp gồm Pháp và Luật của Đức Phật, không thể tầm thường, chắc

chấn là cao siêu. Đời sống Sa-môn cũng không thể tầm thường, mà cao quý.” Vì thế, năm mươi người bạn đi đến đại đức Yasa và sau khi đánh lễ vị ấy, họ đứng ở chỗ phải lễ.

Nhân đó, đại đức Yasa dẫn năm mươi người bạn của những gia đình thượng lưu ở miền quê đến trước Đức Phật, và sau khi đánh lễ Ngài, ngồi xuống ở nơi phải lễ, vị ấy bạch với Đức Phật rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, năm mươi người ở miền quê này có tổ tiên là những đại trưởng giả. Họ cũng là những bạn cũ của con trong khi con còn làm cư sĩ. Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin Thế Tôn mở lòng bi mẫn giáo huấn và sách tấn cho năm mươi thiện nam tử thuộc dòng dõi cao quý này.”

Đức Phật dạy cho họ theo cách như trước, về pháp tuần tự dẫn đến Đạo Quả (*magga-phala*): (1) Bô thí thoại (*dāna-kathā*), (2) Trì giới thoại (*sīla-kathā*), (3) Sanh thiên thuyết (*sagga-kathā*), và (4) Đạo thuyết (*magga-kathā*). Khi Đức Phật biết tâm của năm mươi vị thiện nam tử thuộc dòng dõi thượng lưu đã thích ứng, nhu nhuyễn và thoát khỏi các triền cái, có nhiệt tâm, hoan hỷ, thanh tịnh và trong sáng, Ngài thuyết Pháp mà Ngài đã khám phá đầu tiên (*Sāmuikkamsika dhamma desanā*) về Tứ Diệu Đế; và năm mươi người bạn cũ của đại đức Yasa, được an trú trong *sotāpatti-phala*.

Sau khi họ đã an trú trong *sotāpatti-phala*, họ thỉnh cầu Đức Phật cho phép họ được xuất gia Sa-môn như vậy: “ Bạch Đức Thế Tôn, chúng con xin được xuất gia và thọ cụ túc giới trước mặt Đức Thế Tôn.” Và Đức Phật duỗi cánh tay vàng ánh của Ngài và gọi như vậy: “ *Etha Bhikkhave*, v.v... Nay các tỳ khuru! Hãy đến! Hãy thọ phép xuất và cụ túc giới như các con đã thỉnh cầu! Pháp đã được Như Lai khéo thuyết giảng. Các con hãy cố gắng tu tập ba đạo bậc cao để chấm dứt vòng đau khổ.” Ngay khi Đức Phật vừa nói xong như vậy thì năm mươi thiện nam tử tức thì biến thành những vị tỳ khuru cụ túc giống như những vị tỳ khuru sáu mươi hạ với đầy đủ y phục và tám món vật dụng (*iddhimayaparikkharā*), mỗi thứ ở đúng chỗ của nó, đang ở

trong tư thế đánh lễ Đức Phật. Tướng mạo cư sĩ của họ biến mất một cách diệu kỳ và thay vào đó là tướng mạo của những vị Sa-môn.

Sau khi họ đã xuất gia làm những vị thiện lai tỳ khuru (*ehi bhikkhu*), Đức Phật bèn giáo giới và sách tấn họ bằng những lời pháp thoại như vậy, chẳng bao lâu sau năm mươi vị tỳ khuru đều chứng đắc đạo quả A-la-hán với các lậu hoặc (*āsava*) được đoạn trừ. Vào lúc năm mươi vị thiện nam tử trở thành những vị A-la-hán, thì thế gian có cả thảy sáu mươi một vị A-la-hán.

Những thiện nghiệp trong quá khứ của đại đức Yasa và năm mươi bốn người bạn

Một thuở nọ, có năm mươi lăm người bạn tổ chức thành một hội từ thiện, tình nguyện làm các việc phước. Họ thường đi hỏa táng cho những người chết có gia cảnh nghèo khó. Một hôm nọ, khi thấy thi thể của một thiếu phụ đang mang thai đã chết trong hoàn cảnh nghèo khổ, họ đem tử thi ấy đến bãi tha ma để hỏa táng.

Trong số năm mươi lăm người bạn này, có năm mươi người trở về làng sau khi giao phó công việc cho năm người còn lại với lời phó thác rằng: “ Các bạn hãy hỏa táng thi thể này.”

Nhân đó, chàng trai (tức tiền thân của đại đức Yasa) là người dẫn đầu của nhóm năm người còn lại, làm công việc hỏa táng, dùng cây tre có đầu nhọn đâm xuyên xác chết và lật qua lật lại. Khi làm như vậy, vị này đạt được bất tịnh tướng về tử thi (*asubha-saññā*). Chàng trai khuyên bốn người bạn kia như vậy: “ Các bạn ơi, hãy nhìn vào tử thi xú ố, đáng nhờm gớm này.” Bốn người bạn kia làm theo lời khuyên của Yasa cũng đạt được bất tịnh tướng (*asubha-saññā*) nơi tử thi (*utuja*).

Sau khi làm xong công việc hỏa táng, năm người bạn trở về làng và kể lại điều họ đã khám phá và biết về bất tịnh tướng (*asubha-*

saññā) đến năm mươi người bạn đã trở về làng trước, và năm mươi người bạn ấy cũng đạt được bất tịnh tướng.

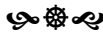
Ngoài việc kể lại vấn đề cho các bạn, chàng trai tiền thân của đại đức Yasa cũng kể lại những chi tiết về *asubha-saññā* đến cha mẹ và vợ khi anh ta về đến nhà. Và cha mẹ cùng vợ của anh ta cũng đạt được *asubha-saññā*.

Năm mươi tám người, dẫn đầu là chàng trai tiền thân của đại đức Yasa tiếp tục thực hành và phát triển pháp thiền đề mục Bất tịnh (*asubha-bhāvanā*) dựa vào Bất tịnh tướng mà họ đã đạt được. Đây thực là những việc phước quá khứ của năm mươi tám người.

Do bởi những việc phước quá khứ này mà trong kiếp hiện tại khi sanh làm con trai của vị đại thương nhân ở thành Bārānasī, *asubha-saññā* về bãi tha ma lại xuất hiện trong tâm của chàng trai Yasa khi nhìn thấy cảnh tượng những ca nữ đang nằm ngủ ngả nghiêng, bừa bãi. Sự chứng đắc đạo quả của năm mươi tám người này là do kết quả của những việc phước từ *asubha-saññā* mà họ đã tu tập trong kiếp quá khứ.

KẾT THÚC CHƯƠNG 12

YASA, CON TRAI VỊ ĐẠI THƯƠNG NHÂN TRỞ THÀNH
TỖ KHU



CHƯƠNG 13

ĐỨC PHẬT PHÁI SÁU MƯƠI VỊ A-LA-HÁN ĐI TRUYỀN BÁ GIÁO PHÁP

Sau khi chứng đắc Phật quả, Đức Phật trải qua mùa an cư kiết hạ đầu tiên tại khu rừng nai Isipatana, Migadāya. Khi ngụ nơi đó cho đến ngày rằm tháng Assaya, Đức Phật triệu họp sáu mươi vị A-la-hán và bảo các ngài ra đi truyền bá giáo pháp với nội dung như vậy:

“Này các tỳ khuru, Như Lai đã thành đạt sự giải thoát hoàn toàn khỏi tất cả mọi chạp bẫy của những pháp ô nhiễm như ái (*tanhā*) và tham (*lobha*), đó là chạp bẫy ái tham đối dục lạc của chư thiên cũng như đối với dục lạc của nhân loại. Này các tỳ khuru, các vị cũng đã đạt được sự giải thoát hoàn toàn khỏi tất cả mọi chạp bẫy của những pháp ô nhiễm như ái và tham, đó là chạp bẫy ái tham đối với dục lạc của chư thiên cũng như đối với dục lạc của nhân loại.

“Này các tỳ khuru, các vị hãy đi tám hướng vì lợi lạc, sự thịnh vượng và hạnh phúc hợp thể lẫn siêu thể, của nhiều chúng sanh như nhân loại, chư thiên và Phạm thiên (đi xa nhất là một do tuần trong một ngày). Hai vị đừng đi chung một con đường, vì nếu đi cùng một con đường thì trong khi một vị đang thuyết pháp, vị kia sẽ không làm gì, chỉ ngồi trong im lặng.

Này các tỳ khuru, hãy thuyết pháp đầy đủ những ân đức trong tất cả ba giai đoạn: giai đoạn đầu, giai đoạn giữa và giai đoạn cuối, và có văn nghĩa cụ túc. Hãy thuyết pháp đến nhân loại và chư thiên về ba học pháp gồm giới (*sīla*), định (*samādhi*) và tuệ (*paññā*), hoàn hảo

trong tất cả mọi phương diện và thoát khỏi bụi dơ của ác hành (*duccarita*).

Này các tỳ khuru, có nhiều chúng sanh, như nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, họ có ít bụi phiền não trong con mắt trí tuệ của họ. Nếu không được nghe pháp, họ sẽ bị tổn thất to lớn về diệu pháp, đó là Đạo và Quả. Một số chư thiên và nhân loại sẽ xuất hiện, những chúng sanh này giác ngộ bản chất và ý nghĩa của Pháp một cách trọn vẹn và thông suốt.

Này các tỳ khuru, Như Lai cũng vậy, (sẽ không ở lại Migadāya này để ở trong những chỗ trú ngụ thù thắng và thọ lãnh bốn món vật dụng do các thí chủ dâng cúng, mà) sẽ đi tiếp đến khu rừng Uruvela của ông Senā Nigama để thuyết pháp và hóa độ cho một ngàn vị đạo sĩ.

[Chú ý: Trong năm đoạn kinh kể trên, “câu pháp đầy đủ những ân đức trong tất cả ba giai đoạn: giai đoạn đầu, giai đoạn giữa và giai đoạn cuối” xảy ra ở đoạn kinh thứ ba chỉ về hai thiện đức (*kalyāna*): thiện đức về giáo pháp (*sāsana*) và thiện đức về thuyết thị (*desanā*).]

Trong hai loại thiện đức này: giới (*sīla*) hình thành thiện đức của phần đầu giáo pháp (*sāsana*); định (*samatha*), tuệ quán (*vipassanā*) và bốn đạo (*magga*) hình thành thiện đức của phần giữa *sāsana*; bốn quả (*phala*) và Niết bàn hình thành thiện đức của phần cuối giáo pháp. Nói cách khác, giới (*sīla*) và định (*samādhi*) là phần đầu, quán trí và đạo trí (*vipassana-ñāṇa* và *magga-ñāṇa*) là phần giữa, và quả (*phala*) cùng Niết bàn là phần cuối, đó là những thiện đức. Cách khác nữa: *sīla*, *samādhi* và *vipassana-ñāṇa* là phần đầu, bốn *magga* là phần giữa, bốn *phala* và Niết bàn là phần cuối, đó là những thiện đức của giáo pháp.

Về những thiện đức của thuyết thị (*desanā*) trong một bài kệ có bốn câu, câu thứ nhất là phần đầu, câu thứ hai và thứ ba là phần giữa

và câu thứ tư là phần cuối, đó là những thiện đức. Nếu một bài kệ có năm hoặc sáu câu, câu thứ nhất là phần đầu, câu thứ năm và thứ sáu là phần cuối và những câu còn lại là phần giữa, đó là những thiện đức.

Trong một bài kinh chỉ có một liên kết nội dung (*anusandhi*), phần mở đầu, duyên khởi của bài kinh (*nidāna*) là phần đầu, nhóm chữ *idaṃ avoca*, v.v... là phần cuối và nhóm chữ còn lại là phần giữa, đó là những thiện đức. Trong một bài kinh (*sutta*) có nhiều *anusandhi* thì *nidāna* là phần đầu, nhóm chữ *idaṃ avoca*, v.v... là phần cuối và nhóm chữ có nhiều *anusandhi* là phần giữa, đó là những thiện đức. Sutta là bài kinh cho thấy một hoặc hai hoặc ba thiện đức của thuyết thị (*desanā*).

Ma vương đến và ngăn cản

Khi Đức Phật đang giảng dạy sáu mươi vị A-la-hán ra đi truyền bá chánh pháp thì Ma vương tự nghĩ: “Tựa như đang dự định tiến hành một cuộc chiến tranh lớn, vị Sa-môn Gotama này đang phái đi sáu mươi vị A-la-hán, là những vị tướng quân của chánh pháp (*sāsana*), bằng lời huấn thị: ‘Hai vị đừng đi chung một con đường. Hãy truyền bá chánh pháp’, Ta cảm thấy lo ngại dù chỉ một vị trong sáu mươi vị sứ giả thuyết pháp. Ta sẽ làm thế nào nếu tất cả sáu mươi vị A-la-hán đều thuyết pháp đúng như sự hoạch định của Sa-môn Gotama? Ngay bây giờ, ta sẽ ngăn cản không để Sa-môn Gotama làm như vậy.” Vì thế, Ma vương đi đến Đức Phật và ra sức làm thối chí Ngài qua những lời nói như vậy:

*Baddhosi sabbapāsehi,
ye dibbā ye ca mānusā
Mahābandhana-baddhosi,
na me samaṇa mokkhasi.*

“Này Sa-môn Gotama ! Ông đã bị trói chặt trong tất cả những cạm bẫy của những pháp ô nhiễm như ái (*taṇhā*) và tham (*lobha*), đó

là chạp bẫy ái tham đối với dục lạc của chư thiên cũng như đối với dục lạc của nhân loại. Ông đã bị trói chặt bởi những xiềng xích phiền não (*kilesa*) trong ngục tù của tam giới. Nay ông Sa-môn Gotama! (vì lý do ấy) ông không có cách gì thoát khỏi quyền lực của ta trong tam giới.”

Ma vương nói như vậy với hy vọng rằng “ Qua lời nói như vậy của ta, vị đại Sa-môn sẽ không nỗ lực giải thoát chúng sanh ra khỏi vòng luân hồi.”

Nhân đó, Đức Phật (để cho thấy rằng những lời Ma vương đã nói ra và hiện trạng của Đức Phật hoàn toàn khác nhau một trời một vực, và chúng hoàn toàn đối nghịch với nhau như nước với lửa), nói với Ma vương bằng những lời dũng cảm sau đây:

*Muttā haṃ sabbapasehi,
ye dibbā ye ca mānusa
Mahābandhanā - mutto ’mhi,
nihato tvaṃasi antaka.*

“Này Ác ma, kẻ sát nhân tội lỗi ! Như Lai thực sự là người đã hoàn toàn thoát khỏi tất cả những chạp bẫy của những pháp ô nhiễm như ái (*taṇhā*) và tham (*lobha*), đó là chạp bẫy ái tham đối với dục lạc của chư thiên cũng như đối với dục lạc của nhân loại. Như Lai cũng là người đã thực sự thoát khỏi vĩnh viễn những xiềng xích của phiền não (*kilesa*) trong ngục tù của tam giới. Như Lai đã hoàn toàn đánh bại ngươi trong trận chiến *kilesa* này. (Ngươi thực sự đã thất bại hoàn toàn).

Một lần nữa Ma vương lập lại những lời ngăn trở:

*Antalikkhacaro pāso,
yvāyam caratī mānaso.*

*Tena tam bādhayissāmi,
na me samana mokkhasi.*

“Sa-môn Gotama! Cạm bẫy khao khát (*rāga*) khởi lên trong tâm của chúng sanh và nó có khả năng buộc ràng không thể trốn thoát được ngay cả đối với những cá nhân có thần thông bay trong hư không. Ta sẽ trói chặt và giết hại ông qua cạm bẫy khao khát này. Sa môn Gotama! Ông sẽ không có cách nào thoát khỏi quyền lực của ta trong tam giới.”

Đức Phật nói với Ma vương những lời cương quyết sau:

*Rūpā saddcā rasā gandhā,
phoṭhabbā ca manoramā.
Ettha me vigato chando,
nihato tvam ’asi antaka.*

“Này Ác ma, kẻ sát nhân tội lỗi! Trong thế gian này, có ngũ trần của dục lạc, nhiều loại sắc, nhiều loại thanh, nhiều loại hương, nhiều loại vị, nhiều loại xúc, chúng làm vui thích và đem lại nhiều khoái lạc cho chư thiên và loài người. (Cạm bẫy khao khát của người chỉ có thể buộc những ai chưa thoát khỏi ái và tham do luyện ái và thọ hưởng ngũ trần mà được xem là dục lạc). Ta – Như Lai đã hoàn toàn thoát khỏi ái, tham, ước muốn và khao khát do luyện ái và thọ hưởng ngũ trần mà được xem là dục lạc. (Trong cuộc chiến *kilesa*), Ta hoàn toàn chiến thắng người. (Thật vậy, người hoàn toàn thất bại).

Lúc đầu Ma vương ngăn Đức Phật và hy vọng: “Có lẽ Đức Phật sẽ từ bỏ ý định ấy khi nghĩ rằng một vị thiên có quyền lực đã đến can ngăn.” Nhưng vì Đức Phật đã nói với y rằng: “Này Ác Ma ! Như lai đã hoàn toàn chiến thắng người.” Ma vương buồn bã, thất vọng và nói rằng: “Đức Thế Tôn đã biết ta là ai rồi! Đức Phật có thiện ngôn đã biết ta là ai rồi.” Rồi Ma vương biến mất ngay tại chỗ ấy.

Đức Phật cho phép xuất gia thông qua việc quy Tam bảo ba lần

(Trong thời gian của mùa an cư kiết hạ (*vassa*) đầu tiên khi Đức Phật phái sáu mươi vị A-la-hán đi truyền bá chánh pháp, Đức Phật chưa công bố việc an cư kiết hạ dành cho các vị tỳ khuru). Và vì thế các vị tỳ khuru đã dẫn đến trước Đức Phật những người có tâm tha thiết muốn được xuất gia làm Sa-di và tỳ khuru, từ nhiều nơi khác nhau, nhiều quận lỵ khác nhau, với ý nghĩ rằng: “Những người này sẽ được Đức Phật đích thân truyền phép xuất gia sa-di và tỳ khuru.” Khi họ đi đến như vậy thì cả những vị tỳ khuru cũng như những người sắp được xuất gia đều gặp nhiều phiền phức và bị mệt lã trên đường đi.

Khi các vị A-la-hán thuyết pháp, họ thuyết đến những người có phước quá khứ để trở thành “Thiện lai tỳ khuru” và những người không có những phước nghiệp như vậy muốn xuất gia sa-di và tỳ khuru. Đức Phật thường không truyền phép xuất gia cho hạng người sau. Nhưng khi đã có những người muốn xuất gia bao gồm cả hai hạng người, hạng người có cận y đặc biệt để trở thành Thiện lai tỳ khuru và hạng người không có cận y như vậy, Đức Phật muốn ban hành nghi thức xuất gia cho những người không có cận y để trở thành thiện lai tỳ khuru. Ngài suy nghĩ: “Hiện nay, các vị tỳ khuru đang dẫn đến ta những người muốn xuất gia Sa-di và tỳ khuru từ nhiều nơi khác nhau, nhiều quận lỵ khác nhau vì họ nghĩ rằng: ‘ Những người muốn xuất gia này sẽ được Đức Phật đích thân truyền phép xuất gia cho họ. Và vì thế các vị tỳ khuru cũng như những người đang tầm cầu sự xuất gia phải chịu nhiều phiền phức và mệt mỏi.’ Lành thay, nếu ta cho phép các vị tỳ khuru như vậy: “Này các tỳ khuru! Bây giờ các thầy được phép cho xuất gia Sa-di, xuất gia tỳ khuru đến những người muốn xuất gia tại bất cứ chỗ nào và bất cứ quận lỵ nào.”

Sau đó, Đức Phật ra khỏi chỗ thiền tịnh và ban thời pháp thoại mở đầu cho sự suy xét của Ngài. Ngài kể lại đầy đủ những ý nghĩ đã khởi sanh trong tâm Ngài trong khi Ngài đang ở một mình và nói như

vậy: “Này các tỳ khuru, bây giờ các thầy có thể tự cho xuất gia Sa-di, bây giờ các thầy có thể tự cho xuất gia tỳ khuru đến những người có ước muốn trở thành sa-di và tỳ khuru ở bất cứ nơi nào và bất cứ vùng nào. Như Lai cho phép các thầy được đứng ra truyền phép xuất gia sa-di và tỳ khuru ở bất cứ chỗ nào và bất cứ vùng nào.”

“Này các tỳ khuru, các thầy nên truyền phép xuất gia sa-di và tỳ khuru đến một giới tử theo cách như vậy: “Trước hết râu tóc của người kia phải được cạo sạch, rồi cho mặc vào chiếc y vàng. Sau đó bảo người kia đắp y vai trái và đánh lễ dưới chân vị tỳ khuru, bảo người ấy ngồi chồm hồm và chắp tay đưa lên trán, rồi đọc lời quy Tam bảo ba lần theo sự hướng dẫn của ông thầy:

Buddham saranam gacchāmi;
Dhammam saranam gacchāmi;
Saṅgham saranam gacchāmi.

Dutiyampi Buddham saranam gacchāmi;
Dutiyampi Dhammam saranam gacchāmi;
Dutiyampi Saṅgham saranam gacchāmi.

Tatiyampi Buddham saranam gacchāmi;
Tatiyampi Dhammam saranam gacchāmi;
Tatiyampi Saṅgham saranam gacchāmi.

“Này các tỳ khuru, Như Lai cho phép các thầy được truyền phép xuất gia sa-di và tỳ khuru bằng ba lần quy Tam bảo như trên.”

(Ở đây, phép xuất gia sa-di và tỳ khuru gồm có ba giai đoạn: (1) cạo sạch râu tóc cho giới tử, *kesacchedāna*; (2) đắp y vàng cho vị ấy, *kāsāyacchādāna*; và (3) truyền Tam quy).

Ma vương đến ngăn cản lần thứ hai

Sau khi Đức Phật ngụ suốt bốn tháng mùa mưa, đến ngày rằm tháng Kattikā, tại Isipatana, Migadāya, Ngài triệu tập các vị tỳ khuru và nói với họ như vậy:

“Này các tỳ khuru, những người con trong giáo pháp! Như Lai đã chứng đạt quả thánh A-la-hán (*arahatta-phala*) tối thượng và vô song nhờ chánh niệm và chánh tinh tấn (Như Lai đã nhập thiền A-la-hán quả định – *arahatta-phala-samāpatti*, liên tục không gián đoạn). Này các tỳ khuru! Các vị cũng nên cố gắng thành đạt A-la-hán quả (*arahatta-phala*) tối thượng và vô song nhờ chánh niệm và chánh tinh tấn. Hãy chứng đạt A-la-hán quả tối thượng và vô song. (Hãy nhập thiền A-la-hán quả định – *arahatta-phala-samāpatti*, liên tục không gián đoạn).”

(Đức Phật đưa ra lời khuyên này với những mục đích sau đây: Không để họ lưỡng lự vì tập khí (*vāsanā*) đã ăn sâu khi họ còn phạm phu (*puthujjanabhāva*) do nghĩ rằng: “Bây giờ chúng ta là những bậc A-la-hán với các lậu hoặc (*āsava*) đã diệt tận. Lợi ích gì cho chúng ta trong việc thực hành thiền định? Sẽ không có lợi ích nào cả.” Và để khiến họ tu tập quả định (*phala-samāpatti*) trong những chỗ ngụ ở những vùng ngoại ô của các làng mạc và châu quận; và như vậy sẽ khiến những vị tỳ khuru khác thấy mà làm theo (*diṭṭhanugati*) việc tu tập *phala-samāpatti*).

Nhân đó, Ma vương đi đến Đức Phật và nói những lời ngăn cản như vậy:

*Buddho 'si mārapāsehi,
ye dibbā ye ca mānusā.
Mahābandhanābaddho 'si,
na me samaṇa mokkhasi.*

“Này ông Sa-môn Gotama! Ông đã bị trói buộc và kẹt trong tất cả những cạm bẫy của những pháp ô nhiễm như ái (*taṇhā*) và tham

(*lobha*), đó là cạm bẫy ái tham đối với dục lạc của chư thiên và cũng là cạm bẫy ái tham đối với dục lạc của nhân loại. Ông đã bị trói chặt bởi những xiềng xích của phiền não (*kilesa*) trong ngục tù của tam giới. Nay ông Sa-môn Gotama ! (Vì lý do ấy) ông không có cách nào để thoát khỏi quyền lực của ta trong tam giới.”

Nhân đó, Đức Phật (để cho thấy rằng những lời Ma vương đã nói ra và hiện trạng của Đức Phật hoàn toàn khác nhau một trời một vực và chúng hoàn toàn đối nghịch nhau như nước với lửa) bèn nói với Ma-vương bằng những lời cương quyết sau đây:

*Muttāhaṃ mārāpāsehi;
ye dibbā ye ca mānūsā.
Mahābandhanāmutto ’mhi;
nihato tvamasi antaka.*

“Này Ác Ma ! Như Lai thực sự là người đã hoàn toàn thoát khỏi tất cả những cạm bẫy của các pháp ô nhiễm như ái và tham. Đó là cạm bẫy ái tham đối với dục lạc của chư thiên và cạm bẫy ái (*tanhā*) và tham (*lobha*) đối với dục lạc của nhân loại. Như Lai cũng thực sự là người đã vĩnh viễn thoát khỏi tất cả những xiềng xích phiền não (*kilesa*) trong ngục tù của tam giới. Như Lai đã hoàn toàn chiến thắng người trong trận chiến *kilesa* này. (Người thực sự đã bị thất bại hoàn toàn).

Nhân đó, Thiên Ma buồn bã và thất vọng mà nói rằng: “ Đức Phật đã biết rõ ta là ai rồi, Đức Phật có thiện ngôn đã biết rõ ta là ai rồi.” Rồi Ma vương biến mất ngay tại chỗ ấy.

Ba mươi chàng công tử của nhóm Bhadavaggī xuất gia Sa môn

(Chư Phật khi ngụ ở bất cứ một nơi nào không bao giờ cảm thấy khó chịu và bất lạc vì nơi ấy thiếu bóng mát và nước, vì điều kiện sống cực khổ và vì dân chúng nơi đó số lượng ít ỏi hoặc không có

những thiện đức như niềm tin. Khi các ngài ngụ lâu dài ở một nơi nào đó, không phải vì có đầy đủ chỗ trú ngụ, nước và dân cư có niềm tin để các ngài cảm thấy thoải mái và an vui khi nghĩ rằng: “Chúng ta có thể sống hạnh phúc tại chỗ này!” Thực ra, chư Phật trú ngụ ở một nơi nào đó vì các ngài muốn đem lại lợi ích và hạnh phúc cho chúng sanh bằng cách an trú họ trong Tam quy, trong Giới, trong đời sống Sa-môn và trong Đạo Quả, nếu họ sẵn sàng quy y Tam bảo, thọ trì Bát giới và Thập giới, xuất gia làm Sa-môn, và nếu họ có những phước đặc biệt trong quá khứ để làm cận y duyên (*upanissaya-paccaya*) cho việc chứng đắc *magga-phala* của họ. Như vậy, thông lệ của chư Phật là độ chúng sanh có đủ cận y duyên để giải thoát, và nếu nơi ấy không còn ai để độ thoát thì các Ngài đi đến một nơi khác).

Sau khi Đức Phật đã lưu trú tại Isipatana, Migadāya gần Bārānasī cho đến khi ước muốn tế độ cho nhóm tỳ khuru *pañcavaggi* và những người khác đã hoàn thành, Ngài lên đường ra đi một mình mang theo bát, đến khu rừng Uruvelā. Trên đường đi, Ngài đi vào rừng cây có tên là Kappāsika và ngồi lại dưới một cội cây nọ.

Vào thời điểm đó, ba mươi chàng công tử trong nhóm Bhaddavaggi (sở dĩ có tên như vậy là vì họ có những đặc điểm sau đây: khô ngô, tuấn tú, tánh tình hiền lành và thường đi chung với nhau) đang vui say tiệc tùng trong khu rừng Kappāsika và dẫn theo những người vợ của họ. Tuy nhiên một trong số những vị công tử này thì dẫn theo một kỹ nữ vì chàng công tử này chưa lấy vợ. Trong khi các chàng công tử đang vui say thì cô kỹ nữ lấy cắp những vật trang sức của họ và bỏ trốn.

Sau đó, cả ba mươi chàng công tử cùng nhau rảo đi khắp khu rừng để tìm kiếm cô kỹ nữ. Trong khi đang tìm kiếm như vậy, họ đi đến chỗ Đức Phật đang ngồi dưới cội cây, họ đi đến Ngài và (chưa đánh lễ Đức Phật) họ hỏi Ngài như vậy: “Bạch Đức Thế Tôn, Thế Tôn có thấy một người phụ nữ đi qua đây không?” Khi Đức Phật hỏi

lại họ: “Này các chàng công tử! Các vị có việc gì liên quan đến người phụ nữ kia?” Họ đáp lại: “Bạch Đức Thế Tôn, ba mươi người bạn của chúng con đang vui chơi trong khu rừng Kappāsika cùng với những người vợ của chúng con. Một trong những người bạn của chúng con vì chưa lấy vợ nên đã dẫn theo một kỹ nữ. Nhưng trong khi chúng con đang chè chén vui say thì cô gái ấy đã lấy cắp những vật trang sức và bỏ trốn. Để giúp người bạn ấy, chúng con đang rảo đi trong khu rừng Kappāsika này để tìm kiếm cô gái kia.”

Nhân đó, Đức Phật hỏi họ như vậy: “Này các chàng công tử! Theo nhận xét của các vị thì việc làm nào tốt hơn cho các vị, tìm cô gái bỏ trốn hay tìm kiếm chính mình?” Họ đáp lại: “Bạch Đức Thế Tôn! Tốt hơn cho chúng con là tìm kiếm chính mình.” Đức Phật dạy rằng: “Này các chàng công tử! Hãy ngồi xuống. Như lai sẽ dạy Pháp cho các ngươi.” Và các chàng công tử đáp lại: “Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn!” Sau khi tôn kính đánh lễ Đức Phật, ba mươi vị công tử của nhóm Bhaddavaggi ngồi xuống nơi thích hợp của họ, là chỗ ngồi không mắc phải sáu khuyết điểm.

Rồi Đức Phật giảng dạy đến họ tuân tự pháp dẫn đến *magga-phala* (1) Bỏ thí thoại (*dāna-kathā*), (2) Trì giới thoại (*sīla-kathā*), (3) Sanh thiên thuyết (*sagga-kathā*), (4) Đạo thuyết (*magga-kathā*) cũng như Ngũ dục tội quá (*kāmānaṃ ādīnava-kathā*) và Xuất gia công đức (*nekkhamme ānisaṃsa-kathā*). Sau đó, khi biết rõ tâm của ba mươi vị công tử thích ứng, nhu nhuyễn và thoát khỏi các triền cái, có nhiệt tâm, hân hoan, thanh tịnh và trong sáng, Đức Phật thuyết Pháp do Ngài khám phá đầu tiên (*Samukkaṃ sika dhamma-desanā*) về Tứ Diệu Đế, và ba mươi vị công tử Bhaddavaggī một số được an trú trong Dự lưu thánh quả (*sotāpatti-phala*), một số được an trú trong Nhất lai thánh quả (*sakadāgāmi-phala*) và số khác được an trú trong Bất lai thánh quả (*anāgāmi-phala*). (Không người nào trong bọn họ còn mang thân phận phàm phu - *puthujjana*).

Sau khi ba mươi chàng công tử Bhaddavaggī đã được an trú trong các *sotāpatti-phala*, *sakadāgāmi-phala* và *anāgāmi-phala*, họ thỉnh cầu Đức Phật truyền phép xuất gia tỳ khưu cho họ như vầy: “Bạch Đức Thế Tôn, xin cho chúng con được xuất gia (*pabajja*) và thọ cụ túc giới (*upasampadā*) trước sự hiện diện của Thế Tôn.” Đức Phật duỗi cánh tay vàng ánh của Ngài và gọi đến như vầy: “*Etha Bhikkhave*”, v.v... nghĩa là: “Hãy đến, này các tỳ khưu! Hãy thọ lãnh phép xuất gia và cụ túc giới mà các con đã thỉnh cầu, này các con, Pháp đã được Như Lai khéo thuyết giảng. Các con hãy cố gắng chuyên tâm tu tập các đạo bậc cao để chấm dứt luân hồi.” Ngay tức thì ba mươi chàng công tử Bhaddavaggī liền trở thành những vị tỳ khưu cụ túc giống như những vị trưởng lão đã trải qua sáu mươi hạ, đầy đủ y phục và tám món vật dụng do năng lực thần thông tạo ra, mỗi thứ ở đúng chỗ của nó, đang ở trong tư thế đánh lễ Đức Phật. Tướng mạo cư sĩ của họ đã biến mất một cách diệu kỳ, vì họ đã được biến thành những vị tỳ khưu. (Chỉ câu nói: ‘*Etha Bhikkhave*’ của Đức Phật là ba mươi vị công tử đã được thành tựu những vị thiện lai tỳ khưu – *ehi-bhikkhu*. Không cần những nghi thức xuất gia được thực hiện trong lễ phát lồ như hiện nay).

(Ở đây, ba mươi chàng công tử đã từng là ba mươi người nghiện rượu trong bốn sanh Tunḍila của chương Chakka Nipāta. Vào lúc ấy, họ thọ trì đúng đắn năm giới cấm sau khi nghe những lời khuyên răn của Lợn chúa Mahātunḍila, là Bồ tát tiền thân của Đức Phật. Những việc phước của họ qua sự thọ trì ngũ giới là nguyên nhân xuất khởi trong quá khứ để làm cận duyên cho việc giác ngộ Tứ Diệu Đế trong kiếp hiện tại của họ. Ngoài ra, sau khi thọ trì ngũ giới, họ cũng đã làm nhiều việc phước khác với mục đích thoát khỏi luân hồi (*vivattaṇissita*) bằng cách nghe Pháp, quy y Tam bảo, bố thí, trì giới và thực hành thiền Định và tu Tuệ quán suốt những thời kỳ giáo pháp của chư Phật quá khứ. Vì những lý do này, họ có được may mắn như chứng đắc các *magga* và các *phala* bậc thấp và trở thành những vị

thiện lai tỳ khuru – *ehi-bhikkhu*, v.v... vào ngày họ gặp được Đức Phật.

Ba mươi vị trưởng lão Bhaddavaggī là anh em cùng cha khác mẹ với vua Kosala. Vì họ thường sống ở thành phố Pāveyya ở phía tây của nước Kosala, nên họ được mọi người biết đến qua cái tên những vị trưởng lão Pāveyyaka như đã được mô tả trong các bộ kinh. Cũng do duyên có phát sanh từ những vị trưởng lão này mà về sau Đức Phật cho phép làm lễ dâng y Kaṭhina. Ba mươi vị trưởng lão Pāveyyaka Bhaddavaggī chứng đắc đạo quả A-la-hán (*arahatta-phala*) sau khi nghe bài kinh Anamatagga (Con đường luân hồi không có bắt đầu - kinh Khởi thủy) khi Đức Phật đang trú ngụ ở tịnh xá Veluvana tại Rājagaha. (Kinh Timsamatta, Dutiyavagga trong Anamatagga saṃyutta).

KẾT THÚC CHƯƠNG 13

ĐỨC PHẬT PHÁI SÁU MƯỜI VỊ A-LA-HÁN ĐI TRUYỀN BÁ GIÁO PHÁP



CHƯƠNG 14

SỰ GIÁO HOÁ BA ANH EM ẮN SĨ VÀ MỘT NGÀN ĐẠO SĨ

Sau khi đã an trú cho ba mươi vị hoàng tử Bhaddavaggī trong *magga-phala* bậc thấp và truyền phép xuất gia *ehi-bhikkhu* cho họ, Đức Phật tiếp tục lên đường và đến Uruvela.

Vào lúc ấy, ba anh em ắnsĩ: (1) Uruvela-Kassapa (anh trưởng), (2) Nadī-Kassapa (em thứ) và (3) Gayā-Kassapa (em út), đang ngụ trong khu rừng Uruvela. Trong ba người này, Uruvela-Kassapa là vị lãnh đạo và có năm trăm đệ tử ắnsĩ; Nadī-Kassapa có ba trăm và Gayā-Kassapa có hai trăm.

Sự thị hiện thần thông (Paṭihāriya) lần thứ nhất

Đức Phật đi đến ắnsĩ của đạo sĩ Uruvela-Kassapa và nói lời yêu cầu như vậy: “Này đạo sĩ Kassapa, nếu không phiền hà cho người, Như lai muốn ở lại qua đêm tại chỗ thờ lửa của người.” “Chẳng phiền hà gì,” Uruvela Kassapa đáp lại, “nhưng có điều tôi muốn báo cho Ngài là tại chỗ thờ lửa này có một vị rắn chúa rất hung dữ và hùng mạnh, có nọc độc cực mạnh gây tử vong tức thì. Tôi không muốn vị rắn chúa làm hại một vị Sa-môn như Ngài.” Đức Phật lại yêu cầu lần thứ hai rồi đến lần thứ ba. Đạo sĩ Uruvela-Kassapa cũng đáp lại như trước. (Ông e sợ Đức Phật bị tổn hại). Đức Phật yêu cầu lần thứ tư như vậy: “Này Kassapa, vị rắn chúa kia không thể làm hại được Như lai. Như lai yêu cầu người cứ để Như lai ở lại qua đêm tại chỗ thờ lửa này.” Uruvela-Kassapa cuối cùng đồng ý: “Thưa Sa-môn, Ngài cứ an trú ở đó bao lâu tùy thích!”

Khi được sự đồng ý của Uruvela-Kassapa, Đức Phật đi vào chỗ thờ lửa, trải một tấm chiếu và ngồi kiết già trên đó, lưng thẳng và chánh niệm. Khi rông chúa thấy Đức Phật đi vào chỗ thờ lửa, vị này giận dữ và phun khói mịt mù đến Đức Phật (với ý định hủy diệt Ngài và biến Ngài thành tro bụi).

Đức Phật suy nghĩ: “Ta sẽ vô hiệu hóa năng lực của rắn chúa bằng năng lực của ta mà không làm tổn thương đến da, thịt, gân, xương hay tủy của vị ấy!” và Ngài thổi ra những luồng khói mạnh hơn gấp bội so với những luồng khói của rắn chúa bằng cách vận dụng năng lực thần thông của Ngài, mà không làm hại hay gây tổn thương đến các bộ phận trên cơ thể của rắn chúa. Vì không thể kèm chế cơn giận dữ, rắn chúa lại thổi ra những khối lửa hung tợn. Bằng cách nhập thiền đề mục lửa (*tejakasiṇa*), Đức Phật cũng tạo ra những khối lửa dữ dội hơn. Khắp quanh chỗ thờ lửa rực sáng lên do những khối lửa khổng lồ được tạo ra bởi Đức Phật và rắn chúa.

Các vị đệ tử ẩn sĩ dẫn đầu do đạo sư Uruvela-Kassapa kéo đến quanh chỗ thờ lửa và sợ hãi nói rằng: “ Các huynh đệ! Vị đại Sa-môn tướng hảo rất xinh đẹp đã bị rắn chúa làm hại!” Khi đêm đã qua và ngày lại đến, Đức Phật đã nhiếp phục rắn chúa mà không làm tổn thương đến các bộ phận trên thân của nó, đã đặt nó vào trong bình bát khát thực của Ngài và cho đạo sĩ Uruvela-Kassapa xem rồi nói rằng : “ Này Kassapa! Đây là rắn chúa mà ngươi đã nói đến. Như lai đã nhiếp phục nó bằng năng lực của Như lai.” Nhân đó, Uruvela-Kassapa nghĩ rằng:

“ Vị Sa môn này quả thật có thần thông rất quảng đại vì vị ấy có khả năng nhiếp phục rắn chúa rất hung dữ và có nọc độc gây tử vong tức thì. Nhưng dù vị ấy có thần thông quảng đại như vậy, vị ấy vẫn chưa phải là bậc A-la-hán như ta với các lậu hoặc đã diệt tận.”

Vì rất kính nể trước sự thị hiện thân thông (*paṭihāriya*) lần thứ nhất của Đức Phật có khả năng nhiếp phục rắn chúa, Uruvela-Kassapa nói lời thỉnh mời Đức Phật: “ Xin hãy ở lại đây, thưa ngài Đại Sa môn, tôi sẽ thường xuyên cúng dường vật thực đến ngài.”

Sự thị hiện thân thông (Paṭihāriya) lần thứ hai

Sau đó, Đức Phật đến ngụ trong một rừng cây gần ẩn xá của đạo sĩ Uruvela-Kassapa. Khi canh đầu của đêm đã qua và canh giữa đến, bốn vị thiên vương (*catumahārājika deva*) với sắc tướng xinh đẹp, chiếu sáng toàn thể khu rừng bằng hào quang từ thân của họ, bèn đến yết kiến Đức Phật, đánh lễ Ngài và đứng ở chỗ thích hợp như bốn đồng lửa lớn ở bốn góc.

Khi đêm đã qua và trời hừng sáng, đạo sĩ Uruvela-Kassapa đi đến và hỏi Đức Phật : “ Đã đến giờ thọ thực, thưa Đại Sa môn ! Bữa ăn đã sẵn sàng. Mời Ngài đến độ thực. Thưa Đại Sa môn ! Những vị có dung sắc rất khả ái là ai mà đến yết kiến Ngài, chiếu sáng toàn thể khu rừng vào lúc nửa đêm, sau khi đánh lễ Ngài đứng như bốn đồng lửa lớn ở bốn góc.” Đức Phật đáp lại: “ Này Kassapa! Đó là bốn vị thiên vương cai quản bốn đại châu. Họ đến Như Lai để nghe Pháp.” Đạo sĩ Uruvela-Kassapa suy nghĩ:

“ Ngay cả bốn vị thiên vương mà cai quản bốn đại châu cũng phải đi đến vị Sa-môn này để nghe Pháp. Như vậy, vị Sa-môn này có uy lực rất dũng mãnh. Nhưng, dù vị ấy có uy lực dũng mãnh như vậy, vị ấy vẫn chưa phải bậc A-la-hán như ta với các lậu hoặc đã được diệt tận.”

Lúc bấy giờ, tuy Đức Phật biết rõ điều gì xảy ra trong tâm của Uruvela-Kassapa, Ngài vẫn tự kèm chế và nhẫn nại chờ đợi (vì ngũ quyền (*indriya*) của vị đạo sĩ này chưa được trưởng thực) cho đến khi ngũ quyền của đạo sĩ đến hồi trưởng thực, và Ngài tiếp tục ở lại trong rừng cây, nhận lãnh vật thực do Uruvel-Kassapa dâng cúng.

Sự thị hiện thần thông (Paṭihāriya) lần thứ ba

Đến đêm hôm sau khi canh đầu đã qua và canh giữa đến, Sakka, vua của chư thiên, với dung sắc khả ái, chiếu sáng toàn thể khu rừng bằng hào quang từ thân của vị ấy, khả ái và rực rỡ hơn cả hào quang của bốn vị thiên vương, đi đến trước mặt Đức Phật, kính cẩn đánh lễ Ngài và đứng yên ở chỗ thích hợp như một khối lửa không lò.

Khi đêm đã mãn, đến rạng sáng hôm sau, Uruvela-Kassapa đến và hỏi Đức Phật: “Đã đến giờ ăn, thưa ngài Đại Sa-môn ! Bữa ăn đã sẵn sàng. Thỉnh Ngài đến độ thực. Thưa ngài Đại Sa-môn ! Vị có mặt lúc nửa đêm là ai mà có dung sắc rất khả ái, chiếu sáng toàn thể khu rừng bằng hào quang từ thân của vị ấy, khả ái và sáng chói hơn cả hào quang của bốn vị thiên vương, và sau khi kính cẩn đánh lễ Ngài, đứng yên ở chỗ thích hợp như khối lửa không lò.” Khi Đức Phật đáp lại : “Này Kassapa, vị ấy là Đế thích, vua của chư thiên, vị ấy đến để nghe Như Lai thuyết pháp.” Uruvela-Kassapa bèn suy nghĩ:

“Ngay cả Sakka, vua của chư thiên, cũng đi đến vị Sa-môn này để nghe pháp. Như vậy, vị Sa-môn này quả thực có thần thông rất quảng đại. Nhưng dầu vị ấy có thần thông rất quảng đại như vậy, vị ấy vẫn chưa phải là bậc A-la-hán với các lậu hoặc đã diệt tận giống như ta.”

Lúc bảy giờ, đầu Đức Phật biết rõ điều gì đã xảy ra trong tâm của Uruvela-Kassapa, Ngài vẫn tự kèm chế và nhẫn nại chờ đợi (vì ngũ quyền của vị đạo sĩ này chưa được trưởng thực) cho đến khi ngũ quyền của vị đạo sĩ được trưởng thực, và Ngài tiếp tục ở lại trong rừng cây, thọ lãnh vật thực do Uruvela-Kassapa dâng cúng.

Sự thị hiện thần thông (Paṭihāriya) lần thứ tư

Đến đêm sau, khi canh đầu đã qua và canh giữa đến, Phạm thiên Sahampati Brahmā, với dung sắc rất khả ái, chiếu sáng toàn thể

khu rừng bằng hào quang từ thân của vị ấy, khả ái và rục rờ hơn hào quang của bốn vị thiên vương và Đế Thích thiên vương, đi đến trước mặt Đức Phật, kính cẩn đánh lễ Ngài rồi đứng yên ở chỗ thích hợp như khối lửa không lò.

Khi đêm đã mãn và ngày lại đến, Uruvela-Kassapa đến và hỏi Đức Phật: “Đã đến giờ ăn, thưa ngài Đại Sa-môn ! Bữa ăn đã sẵn sàng. Xin thỉnh Ngài đến độ thực. Thưa ngài Đại Sa-môn ! Vị lúc nửa đêm là ai mà đến yết kiến ngài sau khi chiếu sáng toàn thể khu rừng bằng hào quang từ thân của vị ấy, khả ái và rục rờ hơn cả hào quang của Tứ đại thiên vương và Đế Thích thiên vương, và sau khi kính cẩn đánh lễ Ngài, đứng yên ở chỗ thích hợp như một khối lửa không lò.” Khi Đức Phật đáp lại: “Này Kassapa! Đó là Phạm thiên Sahampati Brahmā. Vị ấy đi đến Như Lai để nghe pháp.” Uruvela Kassapa lại suy nghĩ: “Ngay cả Phạm thiên Sahampati Brahmā phải đi đến vị Sa-môn này để nghe Pháp. Như vậy, vị Sa-môn này quả thật có thần thông rất quảng đại. Nhưng dầu vị ấy có thần thông rất quảng đại như vậy, vị ấy vẫn chưa phải là bậc A-la-hán với các lậu hoặc đã được đoạn tận giống như ta.”

Lúc bấy giờ, tuy Đức Phật biết rõ điều gì đã xảy ra trong tâm của đại sĩ Uruvela Kassapa, Ngài vẫn tự kềm chế và nhẫn nại chờ đợi (vì ngũ quyền của vị đạo sĩ chưa đến hồi trưởng thực) cho đến khi ngũ quyền của vị đạo sĩ được trưởng thực, và Ngài tiếp tục ở lại trong rừng cây, thọ lãnh vật thực do đạo sĩ Uruvela-Kassapa dâng cúng.

Sự thị hiện thần thông (Paṭihāriya) lần thứ năm

Theo thông lệ của dân chúng ở hai nước Aṅga và Magadha là mỗi tháng có một ngày họ tổ chức lễ hội cúng dường vật thực đến đạo sĩ Uruvela Kassapa một cách dồi dào. Khi Đức Phật đang ngụ trong khu rừng Uruvela như vậy thì lễ hội ấy cũng sắp diễn ra. Vào buổi chiều hôm trước của lễ hội, dân chúng nấu nướng vật thực và sắm sửa

những lễ vật khác để cúng dường. Rồi đạo sĩ Uruvela-Kassapa suy nghĩ: “ Lễ hội cúng dường long trọng đến ta, cũng sắp đến rồi. Khi trời rạng sáng, toàn thể dân chúng của hai nước Aṅga và Māgadha sẽ đi đến ân xá của ta; mang theo những lượng lớn vật thực loại cứng và loại mềm. Khi họ đến hội họp đông đủ, nếu vị Đại Sa-môn (có đại thần thông lực như vậy) mà thị hiện thần thông giữa những người ấy, thì họ sẽ tỏ sự sùng kính đến vị ấy nhiều hơn. Như vậy lợi lộc của vị ấy sẽ ngày một gia tăng. Còn ta (vì niềm tin của họ đối với ta sẽ trở nên ít hơn) nên những vật thí và lễ vật cúng dường khác sẽ ngày một giảm. Sẽ tốt thay nếu vị đại Sa-môn này đừng đến ân xá của ta để thọ thực vào ngày mai.”

Đức Phật biết tâm của Uruvela-Kassapa bằng tha tâm thông (*cetopariya-abhiññā*) của Ngài, bèn đi đến bắc, Uttarakuru và sau khi đã khát thực xong, Ngài đến ngồi độ thực ở gần hồ Anotatta trên dãy núi Hymalaya và nghỉ suốt ngày ở trong rừng cây chiên đàn gần bên bờ hồ.

(Theo bộ Mahāvamsa, Đức Phật tiếp tục đi đến Lankādīpa (Tích lan) một mình vào buổi chiều vì Ngài biết rằng đây là nơi giáo pháp (*sāsana*) phát triển hưng thịnh trong tương lai, và sau khi nhiếp phục các vị dạ-xoa thiên (*devayakkha*), Ngài trao cho vị chư thiên Sumana một nắm tóc của Ngài để tôn thờ).

Rồi vào ngày hôm sau trước khi mặt trời ló dạng, Ngài trở về khu rừng Uruvela và tiếp tục ở lại đó. Vào sáng hôm sau khi đến giờ thọ thực, Uruvela-Kassapa đi đến trước Đức Phật và nói lời tào nhả với Ngài: “ Đã đến giờ ăn, thưa ngài Đại Sa-môn ! Bữa ăn đã sẵn sàng, xin mời Ngài đến thọ thực. Thưa Đại Sa-môn! Tại sao hôm qua Ngài không đến ? Chúng tôi tự hỏi không biết duyên cớ gì mà Ngài không đến. Một phần ăn đã được để dành cho Ngài.”

Đức Phật bèn nói rằng: “Này Kassapa ! Không phải hôm qua người đã nghĩ rằng: ‘ Lễ hội cúng dường long trọng đến ta cũng sắp đến rồi. Toàn thể dân chúng của hai nước Aṅga và Magadha sẽ đi đến ẩn xá của ta, mang theo những lượng lớn vật thực loại cứng và loại mềm. Khi họ đến hội họp đông đủ, nếu vị Đại Sa-môn (có đại thần thông lực như vậy) mà thị hiện thần thông giữa những người ấy, thời họ sẽ tỏ sự sùng kính đến vị ấy nhiều hơn. Như vậy lợi lộc của vị ấy sẽ ngày một gia tăng, còn ta (vì niềm tin của họ đối với ta sẽ trở nên ít hơn) nên những vật thí và lễ vật cúng dường khác sẽ ngày một giảm. Sẽ tốt thay nếu vị Đại Sa-môn này đừng đến ẩn xá của ta để thọ thực vào ngày mai.’ ”

“Này Kassapa! Như Lai biết rõ tâm của người bằng tha tâm thông (*cetopariya-abhiññā*) của Như Lai, nên sáng hôm qua Như Lai đã đi đến cõi Bắc, Uttarakuru, và sau khi khát thực ở đó xong, Như Lai đến độ thực ở gần hồ Anotatta trên dãy núi Himalaya và ở suốt tại rừng cây chiên đàn ở bên cạnh bờ hồ.”

Uruvela Kassapa lại suy nghĩ như vậy: “ Vị Đại Sa-môn này quả thật có khả năng đọc được tư tưởng của ta. Như vậy vị ấy quả thật có thần thông rất quảng đại. Nhưng dầu vị ấy có thần thông quảng đại như vậy, vị ấy vẫn chưa phải là bậc A-la-hán với các lậu hoặc đã được đoạn tận giống như ta.”

Lúc bấy giờ, tuy Đức Phật biết rõ điều gì xảy ra trong tâm của đạo sĩ Uruvela-Kassapa, Ngài vẫn tự kềm chế và nhẫn nại chờ đợi (vì ngũ quyền của vị đạo sĩ này chưa được trưởng thực) cho đến khi ngũ quyền của vị đạo sĩ đến hồi trưởng thực, và Ngài tiếp tục ở lại trong rừng cây thọ lãnh vật thực do đạo sĩ Uruvela Kassapa dâng cúng.

Sự thị hiện thần thông (Paṭihāriya) lần thứ sáu

Một ngày kia, khi cô gái nô lệ của thương gia Sena Nigāma, tên Paññā qua đời, thi thể (*utujarūpa*) cô được quàn trong tấm vải sợi gai

và vút trong bãi tha ma. Sau khi nhẹ nhàng vút bỏ những sâu bọ trong tử thi, Đức Phật lấy tấm vải gai làm thành y từ tấm vải đầy bụi bặm (*pamsukūlika*).

Đại địa rung chuyển dữ dội với âm thanh gầm thét như một cách hoan hỷ. Toàn bộ bầu trời cũng gầm thét với âm thanh chớp sáng và tất cả chư thiên cùng Phạm thiên tán thán ‘Sadhu!’ Đức Phật trở về nơi trú ở khu rừng Uruvela, nghĩ rằng: “Ta giặt tấm vải này ở đâu?” Sakka, vua trời Đế Thích, nhận ra sự suy nghĩ của Đức Phật, tay chạm đất tạo ra (bằng thần thông của ông) một cái hồ bốn mặt, và thưa với Ngài: “Bạch Thế Tôn! Có lẽ Ngài giặt tấm vải *pamsukūlika* trong cái hồ này.”

Đức Phật giặt tấm vải *pamsukūlika* trong cái hồ do vua Sakka tạo nên. Vào lúc ấy, đại địa rung động, toàn thể bầu trời gầm thét và tất cả chư thiên và Phạm thiên tán thán ‘Sadhu!’ Sau khi Đức Phật giặt xong tấm vải, Ngài cân nhắc: “Ta nên nhuộm tấm vải này bằng cách trải nó lên đâu?” Sakka, hiểu Đức Phật nghĩ gì, nên thưa: “Bạch Thế Tôn! Có lẽ Ngài đặt tấm vải lên tảng đá này để nhuộm nó,” và Sakka dùng thần thông tạo ra phiến đá lớn và đặt nó cạnh hồ.

Sau khi Đức Phật nhuộm tấm vải bằng cách đặt nó lên phiến đá được Sakka tạo ra, Ngài suy xét: “Ta sẽ phơi khô tấm vải ở đâu?” Một vị thọ thần sống trên cây Kakudha, gần nơi ẩn sĩ nhận biết Đức Phật đang nghĩ gì, thưa: “Bạch Thế Tôn! Ngài hãy treo tấm vải *pamsukūlika* trên cây Kakudha này” và khiến cho nhánh cây nghiêng xuống.

Sau khi tấm vải *pamsukūlika* treo trên cây Kakudha đã khô, Đức Phật suy nghĩ “Ta sẽ trải tấm vải này ở đâu để làm cho nó phẳng?” Sakka, nhận được sự suy nghĩ của Đức Phật, thưa với Ngài: “Bạch Thế Tôn! Ngài có lẽ trải tấm vải lên tảng đá này làm cho nó phẳng,” và Ngài trải tấm vải lên tảng đá.

Vào lúc sáng sớm, Uruvela-Kassapa đến gặp Đức Phật và thỉnh Ngài: “Đã đến giờ ăn, thưa Ngài Đại Sa-môn ! Bữa ăn đã sẵn sàng. Mời Ngài đến độ thực. Bằng cách nào, thưa Ngài? Nơi đây trước kia không có hồ bốn mặt này. Nhưng giờ nó nằm đây? Nơi đây không có hai phiến đá lớn thế này. Ai đã đem chúng đến và đặt nó ở đây? Nhánh cây Kakudha trước kia không nghiêng xuống, tại sao bây giờ nó nghiêng xuống?”

Nhân đây, Đức Phật kể lại tất cả mọi việc từ lúc bắt đầu Ngài nhật y *pamsukūlika*, Uruvela Kassapasuy nghĩ như vậy: “Ngay cả Sakka, vua của chư thiên, đến đây và làm tất cả công việc lật vật cho vị Sa-môn này. Như vậy, vị Sa-môn này thật sự đầy quyền lực và thần thông. Nhưng, ngay cả Ngài đầy quyền lực và thần thông thì vẫn chưa là vị A-la-hán như ta, người mà tất cả lậu hoặc đã đoạn tận.”

Lúc bấy giờ, tuy Đức Phật biết rõ điều gì xảy ra trong tâm của đạo sĩ Uruvela-Kassapa, Ngài vẫn tự kiềm chế và nhẫn nại chờ đợi (vì ngũ quyền của vị đạo sĩ này chưa được trưởng thực) cho đến khi ngũ quyền của vị đạo sĩ đến hồi trưởng thực, và Ngài tiếp tục ở lại trong rừng cây thọ lãnh vật thực do đạo sĩ Uruvela-Kassapa dâng cúng.

Sự thị hiện thần thông (Paṭihāriya) lần thứ bảy

Khi buổi sáng đến, Uruvela-Kassapa đi đến Đức Phật và thỉnh mời Ngài, nói rằng: “Đã đến giờ ăn, thưa Đại Sa-môn ! Bữa ăn đã sẵn sàng. Mời Ngài đến độ thực!” Đức Phật nói rằng: “Này Kassapa! Hãy đi trước, Như Lai sẽ theo sau”. Sau đó, Đức Phật đi đến cây táo hồng (jambu) ở chót đỉnh của đảo Jambudīpa, và đem theo trái táo hồng, Ngài trở về trước Uruvela-Kassapa và ngồi yên tại chỗ thờ lửa của Uruvela-Kassapa.

Uruvela-Kassapa trông thấy Đức Phật đi sau nhưng đã đến tại chỗ thờ lửa trước vị ấy, và đang ngồi ở đó, bèn hỏi Đức Phật: “Thưa Ngài Đại Sa-môn, tôi đã đi trước Ngài, Ngài đi sau tôi, vậy mà Ngài

đã đến tại chỗ thờ lửa trước tôi và đang ngồi ở đây. Thưa Ngài Đại Sa-môn, Ngài đã đến bằng con đường nào?” Đức Phật đáp lại: “Này Kassapa, sau khi Như Lai bảo người đi trước, Ta đi đến cây táo hồng ở trên chót đỉnh của đảo Jambudīpa và đem theo trái táo hồng, Ta trở lại trước người và đang ngồi yên tại chỗ thờ lửa. Này Kassapa, trái táo hồng này có màu sắc, mùi và vị ngon ngọt. Hãy ăn nó đi nếu người muốn.” Rồi Uruvela Kassapa đáp lại: “Thưa Đại Sa-môn ! Được rồi ! Ngài là người xứng đáng dùng trái táo ấy. Ngài nên dùng nó.” Uruvela Kassapa lại suy nghĩ như vậy: “Sau khi bảo ta hãy đi trước, vị Sa-môn đi đến cây táo hồng ở trên chót đỉnh của đảo Jambudīpa và đem theo trái táo hồng vị ấy đã trở lại trước ta và ngồi yên ở chỗ thờ lửa. Như vậy, vị Sa-môn này quả thật có thần thông rất quảng đại. Nhưng dầu vị ấy có thần thông quảng đại như vậy, vị ấy vẫn chưa phải là bậc A-la-hán với các lậu hoặc đã được đoạn tận giống như ta.”

Sự thị hiện thần thông (Paṭihāriya) lần thứ tám, chín, mười và mười một

Vào sáng hôm sau, khi Uruvela-Kassapa đi đến Đức Phật và thỉnh mời Ngài: “Đã đến giờ ăn, thưa ngài Đại Sa-môn! Bữa ăn đã sẵn sàng. Xin mời ngài đến thọ thực!”. Đức Phật bảo vị ấy đi trước và nói rằng: “Này Uruvela-Kassapa ! Người hãy đi trước. Như Lai sẽ theo sau”, và rồi

- a) Ngài đi đến cây xoài gần cây táo hồng ở trên chót đỉnh của Jambudīpa và mang về trái xoài...
- b) Ngài đi đến cây *amataka* gần cây táo hồng trên chót đỉnh của Jambudīpa và mang về trái *amataka*...
- c) Ngài đi đến cây *haritaka* vàng gần cây táo hồng trên chót đỉnh của Jambudīpa và đem về trái *haritaka* vàng ...
- d) Ngài đi đến cõi Ba mươi ba (*Tāvatiṃsa*) và sau khi mang về một bông hoa san hô, Đức Phật trở lại trước Uruvela-Kassapa và ngồi yên ở chỗ thờ lửa của Uruvela-Kassapa .

Khi thấy Đức Phật đi sau vị ấy nhưng đã đến chỗ thờ lửa trước vị ấy và đang ngồi ở đó, Uruvela Kassapa bèn hỏi Đức Phật: “Thưa ngài Sa-môn ! Dù tôi đi trước ngài, Ngài đi sau tôi nhưng lại đến trước tôi và đang ngồi ở đây. Thưa ngài Sa-môn, Ngài đã đến bằng con đường nào?” Đức Phật đáp lại: “Này Kassapa, sau khi Như Lai bảo người đi trước, Như Lai đã đến cõi *Tāvātimsa* và đem về một bông hoa san hô, Ta trở về trước người và ngồi tại chỗ thờ lửa. Này Kassapa, hoa san hô này có sắc đẹp và hương thơm. Hãy lấy nó nếu người muốn.” Uruvela-Kassapa đáp lại: “Được rồi! Thưa Đại Sa-môn! Ngài là người đáng được bông hoa san hô ấy. Ngài hãy lấy nó.” Lại nữa, Uruvela-Kassapa suy nghĩ như vậy: “Sau khi bảo ta hãy đi trước, vị Sa-môn này đã đi đến cõi *Tāvātimsa* và đem về bông hoa san hô, trở về trước ta và ngồi tại chỗ thờ lửa. Như vậy, vị Sa-môn này quả thật có thần thông rất quảng đại. Nhưng dầu vị ấy có thần thông quảng đại như vậy, vị ấy vẫn chưa phải là bậc A-la-hán với các lậu hoặc đã được đoạn tận giống như ta.”

Sự thị hiện thần thông (Paṭihāriya) lần thứ mười hai

Một dịp khác, khi năm trăm vị ần sĩ muốn làm lễ cúng dường lửa, họ ra sức chẻ củi thành những miếng nhỏ nhưng không thể làm được. Họ nghĩ rằng: “Việc chúng ta không thể chẻ củi được rất có thể do năng lực thần thông của vị Sa-môn.”

Khi Uruvela-Kassapa kể lại vấn đề ấy với Đức Phật, Ngài hỏi: “Này Kassapa, người có muốn chẻ những khúc cây ấy không?” và Uruvela-Kassapa đáp lại: “Thưa Đại Sa-môn, chúng tôi muốn chẻ những khúc cây ấy ra.” Do năng lực thần thông của Đức Phật, năm trăm khúc cây được chẻ ra thành những mảnh nhỏ ngay tức thì với những tiếng búa củi phát ra cùng một lúc. Uruvela-Kassapa lại suy nghĩ: “Vị Sa môn này có khả năng chẻ tức thì năm trăm khúc cây mà năm vị đệ tử của ta không tài nào làm được. Như vậy, vị Sa môn này có thần thông rất quảng đại. Nhưng dù vị ấy có thần thông quảng đại

như vậy, vị ấy vẫn chưa phải là bậc A-la-hán với các lậu hoặc được đoạn tận giống như ta.”

Sự thị hiện thần thông (Paṭihāriya) lần thứ mười ba

Vào một dịp khác, năm trăm ẩn sĩ không thể đốt những đồng củi cháy để cúng dường lửa dù họ cố gắng bằng mọi cách. Nhân đó họ suy nghĩ: “Việc chúng ta không thể đốt củi cháy rất có thể do năng lực thần thông của vị Sa-môn.”

Khi Uruvela-Kassapa kể lại vấn đề ấy với Đức Phật, Ngài bèn hỏi: “Này Kassapa, người có muốn những đồng củi ấy bốc cháy không?” và Uruvela-Kassapa đáp lại: “Thưa Đại Sa-môn, chúng tôi muốn những đồng củi ấy bốc cháy.” Do năng lực thần thông của Đức Phật, năm trăm đồng củi đồng loạt bốc cháy. Uruvela Kassapa lại suy nghĩ: “Vị Sa môn này đã làm cho năm trăm đồng củi đồng loạt bốc cháy mà năm trăm trăm đệ tử của ta không tài nào làm được. Như vậy, vị Sa môn này quả thật có thần thông rất quảng đại. Nhưng dù vị ấy có thần thông quảng đại như vậy, vị ấy vẫn chưa phải là bậc A-la-hán với các lậu hoặc đã diệt tận như ta.”

Sự thị hiện thần thông (Paṭihāriya) lần thứ mười bốn

Lại một dịp khác, năm trăm vị ẩn sĩ không thể dập tắt những đồng lửa đang cháy sau khi đã làm lễ cúng dường lửa. Nhân đó, họ suy nghĩ: “Việc chúng ta không thể dập tắt được những ngọn lửa có thể là do năng lực thần thông của vị Sa-môn.”

Khi Uruvela-Kassapa kể lại vấn đề ấy với Đức Phật, Ngài bèn hỏi: “Này Kassapa, người có muốn những ngọn lửa được dập tắt không?” Và Uruvela-Kassapa đáp lại: “Thưa Đại Sa-môn, chúng tôi muốn những ngọn lửa được dập tắt.” Do năng lực thần thông của Đức Phật, năm trăm đồng lửa lớn liền bị dập tắt tức thì. Uruvela-Kassapa lại suy nghĩ: “Vị Sa môn này có thể dập tắt cùng một lúc năm trăm

đồng lửa mà những đệ tử của ta không tài nào làm được. Như vậy vị Sa môn này có thần thông rất quảng đại. Nhưng dù vị ấy có thần thông quảng đại như vậy, vị ấy vẫn chưa phải là bậc A-la-hán với các lậu hoặc đã diệt tận giống như ta.”

Sự thị hiện thần thông (Paṭihāriya) lần thứ mười lăm

Lại một dịp khác, năm trăm ần sĩ đi xuống sông Nerañjara suốt những đêm mùa đông (được gọi là *antarathaka*), khi trời có mưa tuyết lớn và thời tiết rất lạnh. Một số ần sĩ lầm lạc tin rằng: “Trời lên khỏi nước một lần, những ác nghiệp có thể được tẩy sạch”, bèn leo lên bờ bằng cách trôi lên khỏi nước chỉ một lần (sau khi đã trầm mình trong nước). (Nhiều vị nuôi dưỡng niềm tin như vậy. Họ trầm mình trong nước chỉ vì không thể trôi lên nếu không trầm mình trong nước). Một số ần sĩ lầm lạc tin rằng: “Do trầm mình một lần, những ác nghiệp có thể được tẩy sạch”, bèn trầm mình một lần, ngập cả đầu của họ, và lên bờ ngay khi họ trôi lên khỏi nước. (Chỉ một số ít có niềm tin như vậy).

Một số ần sĩ lầm lạc tin rằng: “ Nếu hụp xuống trôi lên nhiều lần trong nước thì những ác nghiệp có thể được tẩy sạch”, bèn xuống sông tắm bằng cách hụp xuống trôi lên nhiều lần trong nước. (Có nhiều vị ần sĩ chấp theo niềm tin như vậy).

Nhân đó, Đức Phật bèn tạo ra năm trăm lò sưởi. Những vị ần sĩ sưởi ấm ở năm trăm lò sưởi ấy khi họ ra khỏi nước. Nhân đó, năm trăm ần sĩ bèn suy nghĩ: “ Việc tạo ra năm trăm lò sưởi này chắc chắn là do năng lực thần thông của vị Sa-môn”. Và Uruvela-Kassapa bèn suy nghĩ: “ Vị Đại Sa-môn này quả thật có thể tạo ra năm trăm lò sưởi. Và như vậy, vị Sa-môn này quả thực có thần thông rất quảng đại. Nhưng dù vị ấy có thần thông quảng đại như vậy, vị ấy vẫn chưa phải là bậc A-la-hán với các lậu hoặc đã diệt tận giống như ta.”

Sự thị hiện thần thông (Paṭihāriya) lần thứ mười sáu

Một hôm, có một cơn mưa lớn sái mùa trút xuống trong rừng Uruvela, nơi Đức Phật đang trú ngụ, nước chảy xối xả. Chỗ Đức Phật đang ngụ nằm ở dưới thấp và do đó có thể bị ngập nước. Nhân đó, Đức Phật bèn suy nghĩ: “Lành thay nếu ta ngăn không cho nước chảy vào quanh chỗ này, rồi đi kinh hành trên chỗ đất khô có nước bao quanh và có bụi che phủ dày đặc”.

Lúc bấy giờ, Uruvela-Kassapa khởi lên ý định rằng “Mong rằng vị Sa-môn không bị dòng lũ cuốn đi”, bèn đi vào một chiếc ghe với nhiều vị ẩn sĩ và chèo đến chỗ Đức Phật đang ngụ. Quá đổi kinh ngạc, vị ấy thấy rằng nước khắp quanh đã được ngăn chặn và Đức Phật đang đi kinh hành trên bãi đất khô, có nước bao quanh và có bụi che phủ dày đặc. Không thể tin vào mắt của mình, vị ấy bèn hỏi: “Thưa Đại Sa-môn! Có phải Ngài thực sự đang đi kinh hành trên bãi đất khô, có nước bao quanh và có bụi che phủ dày đặc không?” Đức Phật đáp lại: “Này Kassapa, quả thực đúng như vậy”, và rồi Ngài bay lên không trung khi các vị ẩn sĩ đang nhìn chăm chú, rồi Ngài đi xuống và ngồi trên chiếc ghe của họ. Uruvela-Kassapa lại suy nghĩ: “Ngay cả dòng nước đang ào ạt chảy xiết như vậy cũng không cuốn trôi vị Sa-môn. Như vậy, vị Sa-môn này quả thực có thần thông rất quảng đại. Nhưng dầu vị ấy có thần thông quảng đại như vậy, vị ấy vẫn chưa phải là bậc A-la-hán với các lậu hoặc đã diệt tận giống như ta.”

Uruvela Kassapa cùng với năm trăm đệ tử của vị ấy xuất gia Sa môn

Trong những ngày trước đây, khi ngũ quyền của các vị ẩn sĩ chưa trưởng thực, Đức Phật đã nhẫn nại chịu sự xem thường của họ và chờ đợi cho đến khi ngũ quyền của họ đến hồi trưởng thực. Như vậy gần ba tháng đã trôi qua. Xét thấy rằng các quyền của họ đã đến hồi trưởng thực, Đức Phật nói thẳng với họ và dẫn dắt họ đi vào con đường giải thoát.

Dù Đức Phật đã thị hiện thân thông để không bị con lũ cuốn trôi, vị đại ả sĩ vẫn lầm lạc cho rằng chỉ vị ấy mới là bậc A-la-hán với các lậu hoặc đã diệt tận, còn Đức Phật thì chưa phải là bậc A-la-hán hoàn toàn hết sạch các lậu hoặc. Trong khi vị ấy vẫn còn đang nuôi ý nghĩ lầm lạc như vậy, thì Đức Phật khởi lên ý nghĩ như vậy: “(Nếu ta cứ tiếp tục để mặc vị ấy) thì con người vô dụng này (tức Uruvela-Kassapa), kẻ còn xa vời với đạo và quả, sẽ tiếp tục nuôi dưỡng ý nghĩ lầm lạc trong thời gian dài rằng: ‘Vị Sa-môn này quả thật có thần thông rất quảng đại nhưng cho dù vị ấy có thần thông quảng đại như vậy, vị ấy vẫn chưa phải là bậc A-la-hán với các lậu hoặc đã diệt tận giống như ta.’ Ta sẽ làm cho vị ấy tỉnh ngộ.”

Sau khi suy nghĩ như vậy, Đức Phật bèn nói thẳng với Uruvela-Kassapa ba lần câu sau đây: “Này Kassapa, (1) Ngươi không phải là bậc A-la-hán với các lậu hoặc (*āsava*) đã được đoạn tận, (2) Ngươi không phải là người đã chứng đắc A-la-hán đạo (*arahatta-magga*), (3) Thậm chí ngươi còn chưa thực hành chánh đạo dẫn đến *arahatta-magga* và *arahatta-phala*.

Nhân đó, Uruvela-Kassapa khởi tâm kinh cảm, xúc động mạnh mẽ, bèn phủ phục dưới chân Đức Phật và tha thiết thỉnh cầu: “Bạch Đức Thế Tôn! Xin cho con được phép xuất gia và cạy tước giới trước sự hiện diện của Ngài.”

Đức Thế Tôn (biết rõ ngũ quyền của họ đã trưởng thực) bèn nói như vậy: “Này Kassapa, ngươi là người lãnh đạo, dẫn đầu năm trăm đệ tử (sẽ không thích hợp nếu ngươi không báo tin cho họ biết). Trước hết ngươi nên hỏi ý kiến của năm trăm đệ tử, họ có thể làm điều gì mà họ nghĩ là đúng”.

Như thế, Uruvela-Kassapa đi đến năm trăm đệ tử của vị ấy và nói với họ rằng: “Này các ả sĩ, ta muốn sống cuộc đời phạm hạnh dưới sự dẫn dắt của vị Đại Sa-môn. Các ngươi có thể làm điều gì mà

các người thấy thích hợp.” “Thưa đại giáo chủ, từ lâu chúng tôi đã có niềm tin nơi vị Đại Sa-môn này.” (Từ khi rắn chúa bị nhiếp phục), các ả sĩ đáp lại: “ Nếu thầy sống cuộc đời phạm hạnh dưới sự dẫn dắt của vị Đại Sa-môn ấy, thì tất cả chúng tôi, năm trăm đệ tử cũng sẽ làm như vậy.”

Rồi Uruvela Kassapa cùng với năm trăm ả sĩ bèn cởi bỏ những búi tóc của họ, mang những vật dụng cá nhân, những món thờ lửa, những đòn gánh và những cây khơi lửa đem thả xuống dòng sông Nerañjarā. Sau đó, họ đi đến Đức Phật, phủ phục dưới chân Ngài và tác bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Xin cho chúng con được thọ phép xuất gia và cụ túc giới trước sự hiện diện của Ngài.”

Nhân đó, Đức Thế Tôn nói rằng: “ *Etha bhikkhave, v.v...*” nghĩa là: “Hãy đến, này các tỳ khuru. Hãy thọ lãnh phép xuất gia và cụ túc giới mà các người đã thỉnh cầu. Pháp đã được Như Lai khéo thuyết giảng. Hãy cố gắng thực hành ba pháp học của bậc thánh trong ba phương diện của chúng để chấm dứt luân hồi.” Ngay khi Đức Phật vừa đưa bàn tay màu vàng ròng ra và gọi “*Etha bhikkhave*” thì Uruvela Kassapa và năm trăm đệ tử của vị ấy liền trở thành những vị tỳ khuru cụ túc, giống như những vị trưởng lão đã trải qua sáu mươi hạ lạc với đầy đủ y phục và tám món vật dụng do thần thông tạo ra, mỗi thứ ở đúng chỗ của nó, đang tôn kính làm lễ Đức Phật. Tướng mạo ả sĩ của họ đã biến mất một cách kỳ diệu vì họ đã biến thành những vị tỳ khuru.

Nadī-Kassapa (người em giữa) cùng với ba trăm đệ tử xuất gia tỳ khuru

Nadī-Kassapa đang sống theo con sông Nerañjarā, khi trông thấy các món vật dụng ả sĩ của Uruvela-Kassapa và năm trăm đệ tử thả trôi trên sông, Nadī-Kassapa bèn suy nghĩ: “ Mong rằng không có điều nguy hại nào xảy đến với người anh cả của ta.” Vị ấy sai một hai

đệ tử của mình đi trước và bảo rằng: “Hãy đi tìm hiểu xem có chuyện gì xảy đến anh của ta” rồi vị ấy cùng với số đệ tử còn lại đi đến chỗ Uruvela-Kassapa đang ngụ. Khi đi đến người anh cả, vị ấy hỏi: “Thưa đại huynh Kassapa, phải chăng địa vị một *bhikkhu* cao quý và đáng tôn trọng hơn?”

Khi Uruvela Kassapa đáp lại: “Đúng vậy, này hiền đệ, địa vị một *bhikkhu* cao quý và đáng tôn trọng hơn nhiều”, Nadī-Kassapa cùng ba trăm đệ theo gương Uruvela-Kassapa và năm trăm đệ tử của vị ấy, đem những vật dụng của ân sĩ và những dụng cụ để cúng dường lửa thả xuống dòng sông Nerañjarā, rồi họ đi đến Đức Phật và phủ phục dưới chân của Ngài, nói lời thỉnh cầu như sau: “Bậc Đức Thế Tôn! Xin cho chúng con được xuất gia và thọ cụ túc giới trước sự hiện diện của Ngài.”

Nhân đó, Đức Thế Tôn nói rằng: “*Etha Bhikkhave...*” nghĩa là: “Hãy đến, này các tỳ khưu. Hãy thọ lãnh phép xuất gia và cụ túc giới mà các người đã thỉnh cầu. Pháp đã được Như Lai khéo thuyết giảng. Hãy cố gắng thực hành ba pháp học của bậc Thánh trong ba phương diện ngõ hầu chấm dứt luân hồi.” Ngay khi Đức Phật vừa đưa bàn tay màu vàng rờn ra và gọi “*Etha Bhikkhave*” thì Nadī-Kassapa và ba trăm đệ tử liền trở thành những vị tỳ khưu cụ túc, giống như những vị trưởng lão đã trải qua sáu mươi hạ lạp với đầy đủ y phục và tám món vật dụng do thần thông tạo ra, mỗi thứ ở đúng chỗ của nó, đang tôn kính làm lễ Đức Phật. Tướng mạo ân sĩ của họ đã biến mất một cách kỳ diệu vì họ đã biến thành những vị *bhikkhu*. ”

Gayā-Kassapa và hai trăm đệ tử xuất gia Bhikkhu

Khi Gayā-Kassapa đang sống ở hạ lưu sông Nerañjarā, trông thấy những vật dụng của các vị ân sĩ được thả trôi trên dòng sông do Uruvela-Kassapa cùng năm trăm đệ tử và Nadī-Kassapa cùng với ba trăm đệ tử, Gayā-Kassapa bèn suy nghĩ: “Mong rằng chẳng có nguy

hiềm nào xảy đến cho hai anh Uruvela-Kassapa và Nadī-Kassapa của ta.” Vị ấy cho hai hoặc ba đệ tử đi trước với lời nhắn nhủ rằng: “Hãy đi và tìm hiểu xem hai anh của ta như thế nào rồi”, và vị ấy cùng số đệ tử còn lại đi đến chỗ Uruvela-Kassapa đang trú ngụ. Khi đi đến người anh cả, Gayā-Kassapa bèn hỏi rằng: “Thưa anh cả Kassapa, phải chăng địa vị một *bhikkhu* cao quý và đáng tôn trọng hơn nhiều?”

Khi nghe Uruvela-Kassapa đáp lại: “Đúng vậy, này hiền đệ, địa vị một *bhikkhu* cao quý và đáng tôn trọng hơn”, Gayā-Kassapa và hai trăm đệ tử theo gương Uruvela-Kassapa, đem những vật dụng của ần sĩ và những dụng cụ thờ lửa thả xuống dòng sông Nerañjarā. Rồi họ đi đến Đức Phật và phủ phục dưới chân Ngài mà thỉnh cầu: “Bạch Đức Thế Tôn, xin cho chúng con được thọ phép xuất gia và cụ túc giới trước sự hiện diện của Ngài.”

Nhân đó, Đức Phật nói rằng: “*Etha Bhikkhave, v.v...*” nghĩa là: “Hãy đến, này các tỳ khưu. Hãy thọ lãnh phép xuất gia và cụ túc giới như các người đã thỉnh cầu. Pháp đã được Như Lai khéo thuyết giảng. Hãy cố gắng thực hành ba pháp học của bậc Thánh trong ba phương diện bậc cao ngỗ hầu chấm dứt luân hồi.” Ngay khi Đức Phật vừa đưa cánh tay màu vàng ròng ra và gọi “*Etha Bhikkhave*” thì Gayā Kassapa và hai trăm đệ tử liền biến thành những vị *bhikkhu* cụ túc, giống như những vị trưởng lão đã trải qua sáu mươi hạ lạp với đầy đủ y phục và tám món vật dụng do thần thông tạo ra, mỗi thứ ở đúng chỗ của nó, đang tôn kính làm lễ Đức Phật. Tướng mạo ần sĩ của họ đã biến mất một cách kỳ diệu vì họ đã biến thành những vị *bhikkhu*.

Đức Phật thuyết giảng Kinh Ādittapariyāya

Sau khi ngụ một thời gian dài tại Uruvela để tế độ cho ba anh em đạo sĩ và một ngàn đệ tử của họ, Đức Phật lên đường đi đến Gayāsīsa, nơi có một tảng đá (trông như cái trán của con voi) gần ngôi

làng Gayā, cùng với một ngàn vị tỳ khuru mà trước kia là những ân sĩ, Đức Phật ngồi trên tảng đá giữa một ngàn vị *bhikkhu*.

Sau khi an tọa, Đức Phật suy xét: “Loại Pháp nào sẽ thích hợp với một ngàn vị tỳ khuru này?” và quyết định: “Những người này đã từng cúng dường lửa mỗi ngày mỗi đêm. Nếu Ta thuyết giảng Kinh *Ādittapariyāya*, mô tả sự cháy nóng liên tục của mười hai xứ (*āyatana*) do mười một ngọn lửa, thời họ sẽ chứng đắc *arahatta-phala*.” Sau khi đã quyết định như vậy, Đức Phật thuyết giảng Kinh *Ādittapariyāya*, mô tả tánh cách của sáu căn, sáu cảnh, sáu thức, sáu xúc, mười tám thọ, khởi sanh do xúc (*phassa paccayā vedanā*) đang bùng cháy bởi lửa tham (*rāga*), lửa sân (*dosa*), lửa si (*moha*), lửa sanh, già, chết, sầu, bi, khổ, ưu và não.

Khi Đức Phật thuyết giảng bài kinh, một ngàn vị *bhikkhu* chứng đắc lần lượt bốn Đạo Tuệ và trở thành những vị A-la-hán với các lậu hoặc (*āsava*) được đoạn tận. Do đó, tâm của một ngàn vị *bhikkhu* hoàn toàn thoát khỏi các lậu hoặc vì họ đã đoạn diệt hoàn toàn thủ do ái (*taṇhā*) sanh và tà kiến (*diṭṭhi*) đối với các pháp như “cái này là ta, cái này là của ta.” Họ hoàn toàn thoát khỏi các *āsava*, chúng đoạn diệt không khởi sanh nữa.

[*Những chi tiết về Ādittapariyāya Sutta được trình bày trong Chương Pháp Bảo (Dhamma Ratana)]*

KẾT THÚC CHƯƠNG 14

SỰ GIÁO HOÁ BA ANH EM AN SĨ VÀ MỘT NGÀN ĐẠO SĨ



CHƯƠNG 15

ĐỨC PHẬT VIẾNG THĂM KINH THÀNH RĀJAGAHA

Khi Đức Phật lưu lại Gayāsīsa trong thời gian dài đủ để tế độ cho một ngàn ản sĩ giúp họ chứng đắc *arahatta-phala*, Ngài lên đường đến Rājagaha với một ngàn vị tỳ khuru mà giờ đây là những bậc A-la-hán (*arahat*). Việc Đức Phật viếng thăm Rājagaha để đáp ứng lời thỉnh cầu của vua Bimbisāra (mà Ngài đã gặp trong thời gian mới xuất gia): “Kính bạch Ngài, xin cho trăm được nói lời thỉnh cầu? Khi Ngài đã thành Phật, xin hãy về tế độ cho xứ sở của trăm trước tiên.” Trải qua một thời gian, cuối cùng Ngài đến tại khu rừng cây thốt nốt lớn gần Rājagaha, tại đó Ngài vào ngụ dưới cội cây đa Suppatittha có tán lá sum sê, rất mát mẻ, thường được mọi người đến cúng bái.

(Sau khi thành đạo, Đức Phật trải qua mùa an cư kiết hạ (*vassa*) đầu tiên tại Isipatana, Migadāya. Cuối mùa an cư, sau khi làm lễ tự tứ, Ngài đi đến khu rừng Uruvela. Khi ngụ ở nơi này đúng ba tháng, Ngài giáo hóa cho ba anh em ản sĩ và một ngàn đệ tử của họ cho đến khi họ chứng đắc *arahatta-phala*. Rồi vào ngày rằm tháng Phussa (tháng 12 – tháng 1), Đức Thế Tôn cùng với một ngàn vị *arahat* đi đến Rājagaha nơi đây Ngài lưu lại trong hai tháng). (Theo Chú giải Jātaka và Chú giải Buddhavaṃsa).

Lúc bấy giờ vua Bimbisāra nghe người giữ vườn ngụ uyên báo tin vui rằng Đức Phật đã đến tại Rājagaha: “Này các bạn, Đức Phật Gotama, vị thái tử của dòng Thích ca, người trước kia đã từ bỏ cung vàng điện ngọc ra đi sống không nhà, nay đã đến kinh thành Rājagaha và đang ngồi dưới cội cây đa Suppatittha trong rừng cây thốt nốt.

Danh tiếng của Đức Phật lan rộng thấu đến cõi Hữu đánh thiên (*bhavagga*) như vậy: Đức Thế Tôn có chín ân đức, bắt đầu bằng ân đức của bậc A-la-hán (*araham*) và cuối cùng có sáu đại oai đức (*bhagavā*); Ngài đã công bố khắp thế gian của loài hữu tình với chư thiên và Phạm thiên về Pháp mà Ngài đã tự mình giác ngộ (*abhiññā*).

Đức Phật Gotama thuyết giảng Pháp toàn thiện ở phần đầu, toàn thiện ở phần giữa và toàn thiện ở phần cuối, tròn đủ văn và nghĩa. Ngài chỉ dạy cho chư thiên và nhân loại pháp hành cao quý *sīla*, *samādhī* và *paññā* toàn hảo và thanh tịnh, thoát khỏi những ô nhiễm của các ác nghiệp. Nếu được yết kiến những bậc Toàn giác đáng tôn kính như vậy, lợi ích sẽ vô cùng to lớn.”

Vua Bimbisāra đi đến Đức Thế Tôn cùng với sự tháp tùng bởi một trăm hai mươi ngàn gia chủ Bà-la-môn của xứ Magadha, và sau khi đánh lễ Ngài, ngồi xuống ở nơi phải lễ, thoát khỏi sáu khuyết điểm - không quá xa, không quá gần, không ở ngay trước mặt, không ở sau lưng, không ở chỗ cao và không ở dưới hướng gió. Trong số một trăm hai chục ngàn vị gia chủ theo hầu đức vua :

- (1) Một số đánh lễ Ngài và ngồi xuống ở chỗ tránh khỏi sáu khuyết điểm.
- (2) Một số chào hỏi Ngài, chuyện trò lịch sự với Ngài và ngồi xuống nơi tránh khỏi sáu khuyết điểm (hai loại Bà-la-môn này thuộc nhóm có chánh kiến).
- (3) Một số chấp tay hướng về Đức Thế Tôn và ngồi xuống ở chỗ không khuyết điểm. (Số này ngồi trên hàng rào, họ thuộc nhóm trung lập, họ không nghiêng về phe chánh kiến, cũng không nghiêng về phe tà kiến. Quan điểm của họ là (a) Nếu phe tà kiến nói chúng ta đánh lễ Sa-môn Gotama, thì chúng ta sẽ nói rằng: “Chỉ chấp tay thôi làm sao có thể được xem là hành động đánh lễ được?” và (b) Nếu phe chánh kiến tìm lỗi chúng ta mà nói rằng: “Tại sao quý vị không đánh lễ Đức

Thế Tôn?” chúng ta sẽ đáp lại rằng: “ Thế nào? Phải chăng chỉ khi nào đầu chạm đất mới được xem là đánh lễ? Thực ra, chỉ cần chấp tay thôi cũng có thể được xem là hành động đánh lễ trang nghiêm rồi.” Với quan điểm trung lập này, họ ngồi riêng theo một nhóm).

(4) Một số xưng tên trước mặt Đức Thế Tôn: “ Chào bạn Gotama, tôi là Datta, con trai của ... Tôi là Mitta, con trai của ... và ngồi xuống ở chỗ không khuyết điểm. Một số xưng họ của mình trước mặt Đức Thế Tôn: “ Chào bạn Gotama, tôi thuộc dòng Vasettha; tôi thuộc dòng họ Kaccāya...” và ngồi xuống ở chỗ không khuyết điểm (những vị Bà-la-môn này và những người nghèo và tầm thường. Qua cách xưng tên và dòng tộc của họ giữa hội chúng, họ hy vọng rằng họ sẽ được mọi người biết đến và nhận ra).

(5) Một số Bà-la-môn giàu có chỉ ngồi xuống mà không nói lời nào. Những vị Bà-la-môn này là những kẻ xảo quyệt và cứng đầu. Họ nghĩ rằng: “ Một hoặc hai lời nói với họ sẽ dẫn đến sự thân thiện. Khi một người trở nên thân thiện rồi mà không đãi họ ăn một hoặc hai lần thì không khôn ngoan.” Do sợ sự thân thiện và sợ phải đãi ăn, họ đã ngồi im lặng. Chỉ vì họ ngu dốt, si mê như vậy, mà họ ngồi trơ ra như những nắm đất to nằm trên mặt đất.

Hoài nghi của các vị Bà la môn

Khi đã ngồi yên như thế, một trăm hai chục ngàn vị Bà-la-môn khởi tâm ngờ vực và tự hỏi: “ Phải chăng vị Đại Sa-môn hướng dẫn đời sống phạm hạnh cho đại giáo chủ Uruvela-Kassapa hay giáo chủ Uruvela-Kassapa hướng dẫn đời sống phạm hạnh cho Đại Sa-môn?” Biết được ý nghĩ trong tâm của các Bà-la-môn, Đức Phật hỏi đại đức Uruvela-Kassapa qua câu kệ sau đây:

*Ki meva disvā Uruvelavāsi
pahāsi aggim kisakovadāno*

*pucchāmi taṃ Kassapa etamathaṃ
kathaṃ pahīnaṃ tava aggihuttaṃ.*

Này con Kassapa, kẻ ngu ở khu rừng Uruvela, bản thân là một đại giáo chủ thường chỉ dạy cho những ả sĩ gây guộc (vì họ tu theo pháp khổ hạnh). Con đã tìm thấy điểm sai nào mà từ bỏ sự thờ cúng lửa? Ta hỏi con, này Kasapa, điều gì khiến con từ bỏ sự thờ cúng lửa?

Đại đức Kassapa đáp lại Đức Phật bằng câu kệ sau đây:

*Rūpe ca sadde ca atho rase ca
kāmi 'itthiyo cābhivadanti yaññā,
etaṃ malantī upadhīsu ñatvā
tasmā na yiṭṭhe na hute aranjim.*

Bạch Đức Thế Tôn, tương truyền (từ các thầy tế lễ) rằng qua sự hiến tế người ta có thể thọ hưởng năm loại dục lạc, đó là: sắc, thanh, hương, vị, và xúc, cũng như đàn bà – đặc biệt hạng đàn bà giống như con cọp vồ mỗi bằng móng vuốt nhục dục của nó. Do thấy và biết rõ rằng các dục lạc và đàn bà chỉ là những cấu uế của năm uẩn, con không còn ưa thích cúng hiến các tế vật. Con không còn ưa thích pháp hành thờ cúng lửa mỗi ngày.

Đức Phật lại hỏi vị ấy bằng kệ ngôn:

*Etth'eva te mano na ramittha (Kassāpāti Bhagavā)
rūpesu saddesu atho rasesu
atho ko carahi devamanussaloke
rato mano Kassapa bruhi metaṃ.*

Này con Kassapa, nếu tâm của con không vui thích trong năm dục lạc là sắc, thanh, hương, vị, xúc và đàn bà, vậy con thích loại cảnh nào trong thế giới chư thiên và nhân loại. Hãy trả lời Ta, này Kassapa.

Đại đức Uruvela Kassapa đáp lại bằng kệ ngôn:

*Disvā padam santamanūpadhīkam
akincanam kāmabhava asattam
anannathābhāvimanannaneyyam
tasmā na yitthe na hute arinjim.*

Bạch Thế Tôn, vì con đã thấy rõ Niết bàn, là pháp tịch tịnh, thoát khỏi bốn sanh y (*upadhi*)*, người khác không thể biết (chỉ tự mình chứng ngộ bằng thánh đạo), pháp ấy không chịu sự thay đổi (vì đã thoát khỏi sanh, già và chết), và vĩnh viễn thoát khỏi sự luyến ái đối với kiếp sống. Con không còn ưa thích sự cúng hiến tế, con không còn ưa thích pháp hành thờ cúng lửa mỗi ngày.

*(Sanh y - *upadhi* : vợ và con, gia cầm và gia súc, vàng và bạc)

Sau khi đưa ra câu trả lời, để công bố rằng chính vị ấy là đệ tử của Đức Phật, đại đức Kassapa đứng dậy khỏi chỗ ngồi, đắp y vai trái, phủ phục dưới chân Đức Phật và nói rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, Ngài là đạo sư của con; con chỉ là đệ tử của Thế Tôn.” Rồi vị ấy bay lên hư không, đầu tiên bay cao một cây thốt nốt. Sau khi hạ xuống từ không trung, vị ấy đánh lễ Đức Phật. Lần thứ hai, vị ấy bay cao hai cây thốt nốt rồi hạ xuống làm lễ Đức Phật; cứ lần lượt như thế, vị ấy ba cao ba cây thốt nốt, rồi đến bốn cây thốt nốt, năm cây thốt nốt, sáu cây thốt nốt và cuối cùng là bảy cây thốt nốt. Sau khi hạ xuống từ không trung, đại đức Uruvela-Kassapa đánh lễ Đức Phật và ngồi xuống ở chỗ phải lễ, tránh khỏi sáu khuyết điểm.

Sau khi chứng kiến những phép kỳ diệu này, toàn thể hội chúng Bà-la-môn đồng thanh nói lời tán dương các ân đức của Phật: “ Ôi, Đức Phật đầy oai lực biết bao! Ngay cả ản sĩ, giáo chủ Uruvela-Kassapa, bậc có tà kiến rất mạnh mẽ và kiên cố, và tự cho mình là bậc A-la-hán, thế mà đã được Đức Phật nhiếp hóa bằng cách đoạn diệt lưới tà kiến của vị ấy.”

Nghe qua những lời tán dương của các vị Bà-la-môn, Đức Phật bèn nói với họ: “Này các vị Bà-la-môn, việc nhiếp hóa Uruvela-Kassapa khi Ta đã thành đạt Nhất thiết chủng trí (*sabbaññuta-ñāṇa*) rồi quả thật chẳng kỳ diệu lắm. Trong kiếp quá khứ khi còn là vị Bồ tát chưa thoát khỏi phiền não, sanh làm vị Ba-la-môn tên là Nārada, Như lai đã đoạn diệt mạng lưới tà kiến của vua Aṅgati, là tiền thân của Uruvela-Kassapa hiện nay. Theo lời thỉnh cầu của thánh chúng Bà-la-môn, Đức Phật bèn kể lại câu chuyện về Mahānārada-Kassapa.

Qua việc đại đức Uruvela-Kassapa nhận là đệ tử của Đức Phật, một trăm hai mươi ngàn vị Bà-la-môn cuối cùng đã tin rằng: “Chính đại giáo chủ Uruvela-Kassapa là đệ tử, sống đời phạm hạnh theo Đức Phật.” Khi Đức Phật bằng tha tâm thông (*cetopariya-abhiñña*) biết rằng tâm của họ đã hết hoài nghi, Ngài bèn giảng dạy cho thánh chúng do vua Bimbisāra dẫn đầu, về tuần tự pháp dẫn đến sự chứng đắc Đạo Quả (*magga-phala*): (1) Bỏ thí thoại (*dāna-kathā*), (2) Trì giới thoại (*sīla-kathā*), (3) Sanh thiên thuyết (*sagga-kathā*) và (4) Đạo thuyết (*magga-kathā*) và Nibbāna, cũng như Dục trần tội quá thuyết (*Kāmānaṃ-adīnava-kathā*) và Xuất gia công đức thuyết (*Nekkhammānisaṃsa-kathā*). Sau đó, khi Đức Phật nhận biết rằng tâm của vua Bimbisāra và một trăm hai mươi ngàn gia chủ Bà-la-môn đã kiên cố và điềm tĩnh, nhu nhuyễn và dễ dạy, thoát khỏi triền cái, có nhiệt tâm, hân hoan, thanh tịnh và trong sáng, Ngài bèn thuyết pháp Tứ diệu đế mà Ngài đã giác ngộ. Và một trăm mười ngàn gia chủ Bà-la-môn do vua Bimbisāra dẫn đầu được an trú trong quả thánh Dự lưu (*sotāpatti-phala*), mười ngàn Bà-la-môn còn lại trở thành những cận sự nam an trú trong Tam quy.

Năm ước nguyện của vua Bimbisāra

Vua Bimbisāra của nước Magadha, giờ đây đã trở thành bậc thánh Dự lưu (*sotāpatti-phala*), bạch với Đức Phật như vậy: “Bạch

Đức Thế Tôn, trước kia khi là vị thái tử trẻ, con đã có năm điều ước. Giờ đây năm điều ước ấy đã được thành tựu.”

“ Bạch Đức Thế Tôn, khi con là vị hoàng tử nhỏ, con đã ước rằng dân chúng của nước Magadha sẽ tôn phong con lên ngôi vua. Bạch Đức Thế Tôn, đây là điều ước thứ nhất của con và giờ đây điều ước này đã được thành tựu.”

“ Bạch Đức Thế Tôn, khi con là vị hoàng tử nhỏ, con đã ước rằng: ‘Ước rằng Đức Phật sẽ đến vương quốc này khi ta đã lên ngôi vua.’ Bạch Đức Thế Tôn, đây là điều ước thứ hai của con và giờ đây điều ước này đã trở thành hiện thực.”

“ Bạch Đức Thế Tôn, khi con là vị hoàng tử nhỏ, con đã ước rằng: ‘ Ước rằng ta sẽ được đánh lễ và tôn kính Đức Phật khi Ngài đến viếng vương quốc của ta.’ Bạch Đức Thế Tôn, đây là điều ước thứ ba của con và giờ đây điều ước này cũng đã thành hiện thực.”

“Bạch Đức Thế Tôn, khi con là vị hoàng tử nhỏ, con đã ước rằng: ‘ Ước rằng khi Đức Phật đến viếng vương quốc của ta, Ngài sẽ thuyết đến ta về Pháp dẫn đến Niết bàn.’ Bạch Đức Thế Tôn, đây là điều ước thứ tư của con và giờ đây điều ước này cũng thành hiện thực.”

“ Bạch Đức Thế Tôn, khi con là vị hoàng tử nhỏ, con đã ước rằng: ‘Ước rằng ta có thể hiểu thông suốt Pháp do Đức Phật thuyết giảng.’ Đây là điều ước thứ năm của con và giờ đây điều ước này cũng được thành tựu.”

Bạch Thế Tôn! Quả thật rất kỳ diệu! Bạch Thế Tôn! Quả thật rất kỳ diệu ! Giống như một người dựng lại một vật bị úp ngược, như người cầm cây đèn trong đêm tối để cho những ai có mắt có thể nhìn thấy mọi vật. Dường thế ấy, Thế Tôn đã khai mở giáo pháp cho con bằng nhiều cách. Bạch Thế Tôn! Con xin quy y Phật, quy y Pháp và

quy y Tăng. Bạch Thế Tôn! Xin Thế Tôn nhận con là cận sự nam đã quy y Tam bảo từ nay cho đến trọn đời. Bạch Thế Tôn ! Để con được gieo tạo thêm công đức, cầu xin Thế Tôn bi mẫn đến thọ thực tại cung điện của con vào ngày mai cùng với chúng tỳ khuru.” Khi được thỉnh mời như vậy, Đức Phật nhận lời bằng cách làm thỉnh.

Khi biết rõ Đức Phật đã nhận lời thỉnh cầu của mình, vua Bimbisāra đứng dậy khỏi chỗ ngồi, làm lễ Đức Phật và nhiễu quanh Ngài ba vòng để tỏ sự tôn kính, và trở về cung điện.

Chú Thích: CÁC LOẠI QUY Y

A. (1) Phàm quy y (*Lokiya saraṇagamana*): việc quy y của hạng phàm phu (*puthujjana*) bằng cách quán niệm các ân đức của Phật, Pháp và Tăng – Tam bảo. Sự quy y này không bền vững, vô thường, dễ bị hoại.

(2) Thánh quy y (*Lokuttara saraṇagamana*): việc quy y của các bậc Thánh được thành tựu ngay vào lúc chứng đắc Đạo, Quả và Niết bàn.

B. (1) Sự quy y Nhị bảo (*Dvevācika saraṇagamana*): Giống như sự quy y của Tapussa và Bhallika bằng cách đọc lên hai câu: *Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi, Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi* vào thời gian chưa có Tăng đoàn.

(2) Quy y Tam bảo (*Tevācika saraṇagamana*): giống như sự quy y của cha mẹ, vợ của Yassa và những người khác, bằng cách đọc lên đầy đủ ba câu: *Buddhaṃ saraṇaṃ gacchāmi, Dhammaṃ saraṇaṃ gacchāmi, Saṅghaṃ saraṇaṃ gacchāmi*.

Bốn cách quy y Tam bảo

(1) Quy y bằng cách giao phó thân mạng - *Atta sanniyyātana saraṇagamana: Ajja adim katvā ahaṃ attanaṃ Buddhassa niyyātemi* - Để thoát khỏi vòng luân hồi, con xin giao phó thân

mạng của con đến Đức Phật, đức Pháp, và đức Tăng và xin quy y Tam bảo kể từ ngày hôm nay.

- (2) Chỉ quy y Tam Bảo - *Tapparayāna saraṇagamana: Ajja adim katvā aham, Buddhassa parayāno...Dhammassa parayāno...Saṅghassa parayāno* - Kể từ hôm nay, con chỉ quy y Phật Bảo, quy y Pháp bảo, và quy y Tăng bảo.
- (3) Quy y bằng cách tự nhận mình là đệ tử - *Sissabhavupa gamana saraṇagamana: Ajja adim katvā aham Buddhassa antevāsiko... Dhammassa antevāsiko... Saṅghassa antevāsiko* - Kể từ hôm nay, con là đệ tử của Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng.
- (4) Quy y bằng hành động tôn kính - *Paṇipāta saraṇagamana: Ajja adim katvā aham, Buddhassa Abhivadanam paccuppaṭṭhanam añjaḷi kammaṃ sāmīcikkammaṃ karomi... Dhammassa... Saṅghassa...karomi* - Kể từ hôm nay, xin hãy bi mẫn xem con là người hằng đánh lễ, đứng dậy tiếp rước và tôn kính Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng.

Đức Phật đi vào thành Rājagaha để thọ thực

Sau khi đêm đã mãn và ngày lại đến, khi đã chuẩn bị sẵn các món ăn thượng vị loại cứng và loại mềm. Vua Bimbisāra sai các sứ giả đi báo tin với Đức Phật rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, đã đến giờ thọ thực. Vật thực đã sẵn sàng.”

Sakka đi xuống để sắp xếp cho đám đông khổng lồ

Khi gần đến giờ Đức Phật đi vào thành Rājagaha để thọ thực, dân chúng của thành Rājagaha, những người đã thấy và những người chưa thấy Đức Phật, số lượng lên đến một trăm tám chục triệu người, đã rời khỏi thành phố lúc trời mới tờ mờ sáng. Với mong ước được gặp Đức Phật, họ đi thành từng nhóm đến rừng cây thốt nốt. Con đường đến đó dài ba gāvuta, đầy người và người. Toàn thể rừng cây thốt nốt cũng đông nghẹt người đến nỗi không còn một chỗ trống. Dân

chúng cảm thấy không chán khi nhìn ngắm Đức Phật với ba mươi hai hảo tướng và tám mươi tướng phụ và hào quang sáu màu tỏa ra từ thân của Ngài.

Toàn thể khu rừng thốt nốt và khắp cả con đường trải dài ba gāvuta đã dày đặc người đến nổi một vị tỳ khuru cũng khó có thể tìm thấy lối ra khỏi khu rừng, dường như Đức Phật sẽ phải từ bỏ chuyến đi thọ thực của Ngài. Lúc bấy giờ, tảng đá có trang sức màu da cam (*paṇḍukambala*) dùng làm chỗ ngồi của Đế Thích trở nên nóng. Khi suy xét duyên cớ, Đế Thích thấy rõ hoàn cảnh khó xử đang diễn ra tại rừng cây thốt nốt. Sau khi hóa thành một chàng thanh niên tuấn tú, Đế Thích lập tức xuất hiện trước mắt Đức Phật và ngâm lên những bài tán dương Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng. Bằng năng lực thần thông của mình, Đế Thích tạo ra một lối đi dành cho chúng tỳ khuru có Đức Phật dẫn đầu, còn chính vị ấy thì đi trước mở lối và công bố tin Đức Phật đi vào kinh thành bằng những câu kệ sau đây:

*Danto dantehi saha purāṇa jatilehi
vippamutto vippamuttehi
singīnikkha-savaṇṇo
Rājagahaṃ pāvisi Bhagavā.*

Hỡi dân chúng! Đức Phật, bậc có nước da màu vàng như vàng ròng *siṅgī* tuyệt hảo; theo lời thỉnh cầu của vua nước Magadha, Ngài đi chuyển như mặt trời và mặt trăng, đi vào kinh thành Rajagaha cùng với một ngàn vị A-la-hán, trước kia là những ân sĩ đã được Đức Phật giải thoát ra khỏi cạm bẫy của Ma vương gồm một ngàn năm trăm phiến não. Ngài đã giải thoát họ bằng cách chỉ cho họ con đường ra khỏi cạm bẫy của Ma vương. Đức Phật, bậc Nguru vương, đã tự mình thoát khỏi ba hữu – *tibhava*: (dục hữu - *kāma bhava*, sắc hữu - *rūpabhava* và vô sắc hữu - *arūpabhava*) và ba luân hồi - *tivaṭṭa* (phiến não luân hồi – *kilesa vaṭṭa*, nghiệp luân hồi – *kamma vaṭṭa* và quả luân hồi – *vipāka vaṭṭa*), Ngài đã giải thoát họ ra khỏi ba hữu và

ba luân hồi bằng cách thuyết giảng Diệu pháp mà Ngài đã tự mình chứng ngộ.

*Mutto muttehi saha purāṇa-jatilehi
vip̐pamutto vip̐pamuttehi
siṅgīnikkha-savaṇṇo
Rājagahaṃ pāvisi Bhagavā.*

Hỡi dân chúng! Đức Phật, bậc có nước da màu vàng như vàng ròng *siṅgī* tuyệt hảo, theo lời thỉnh cầu của vua Magadha, Ngài đi chuyển như mặt trời và mặt trăng đi vào thành Rājagaha cùng với một ngàn vị A-la-hán, trước kia là những ần sĩ đã được Đức Phật giải thoát ra khỏi cạm bẫy của Ma vương gồm một ngàn năm trăm phiền não. Ngài đã giải thoát họ bằng cách chỉ cho họ con đường ra khỏi cạm bẫy của Ma vương. Đức Phật, bậc Nguru vương, đã tự mình thoát khỏi ba hữu và ba luân hồi, Ngài đã giải thoát họ ra khỏi ba hữu và ba luân hồi bằng cách thuyết giảng Diệu pháp mà Ngài đã tự mình chứng ngộ.

*Tiṇṇo tiṇṇehi saha pūraṇa-jatilehi
vip̐pamutto vip̐pamuttehi
siṅgīnikkha-savanno
Rājagahaṃ pāvisi Bhagavā.*

Hỡi dân chúng ! Đức Phật, bậc có nước da màu vàng như vàng ròng *siṅgī* tuyệt hảo, theo lời thỉnh cầu của vua nước Magadha, Ngài đi chuyển như mặt trời và mặt trăng, đã đi vào kinh thành Rājagaha cùng với một ngàn vị A-la-hán mà trước kia là những ần sĩ đã được Đức Phật, sau khi Ngài tự mình vượt qua bốn bậc lưu và đến bờ bên kia, đưa các vị A-la-hán vượt qua bốn bậc lưu đến bờ bên kia bằng cách cho họ chiếc thuyền Bát Chánh đạo quý báu. Đức Phật, bậc Nguru vương, đã tự mình thoát khỏi ba hữu và ba luân hồi. Ngài giải thoát họ ra khỏi ba hữu và ba luân hồi bằng cách thuyết giảng Diệu pháp mà Ngài đã tự mình chứng ngộ.

*Santo santehi saha purāṇa-jatilehi
vip̐pamutto vip̐pamuttehi
siṅgīnikkha-savanno
Rājagahaṃ pāvisi Bhagavā.*

Hỡi dân chúng ! Đức Phật, Bậc có nước da màu vàng giống như vàng ròng *siṅgī* tuyệt hảo, theo lời thỉnh cầu của vua nước Magadha, Ngài di chuyển như mặt trời và mặt trăng đã đi vào kinh thành Rājagaha cùng với một ngàn vị A-la-hán mà trước kia là những ản sĩ đã được Đức Phật tiếp độ, sau khi Ngài tự mình làm vắng lặng, dập tắt các ngọn lửa phiền não, đã giúp các vị A-la-hán dập tắt các ngọn lửa phiền não bằng cách cho họ dòng nước mát bất tử. Đức Phật, bậc Ngưu vương, đã tự mình thoát khỏi ba hữu và ba luân hồi, Ngài giải thoát họ ra khỏi ba hữu và ba luân hồi bằng cách thuyết giảng Diệu pháp mà Ngài đã tự mình chứng ngộ.

*Dasavāso dasabalo
dasadhammaṃ vidū dasabhi cupato.
so dasasatapa-rivāro
Rājagahaṃ pāvisi Bhagavā.*

Hỡi dân chúng! Đức Phật, Bậc có mười oai nghi của bậc thánh; mười loại sức mạnh của thân và mười loại sức mạnh về trí tuệ, Bậc biết rõ mười cách thành tựu các nghiệp (*kammaṃpatha*), Bậc có mười đức tánh của bậc A-la-hán (*asekha*), theo lời thỉnh cầu của vua nước Madadha; Ngài di chuyển như mặt trời và mặt trăng đi vào kinh thành Rājagaha cùng với một ngàn vị A-la-hán mà trước kia là những ản sĩ.

Trong lúc đang ngâm nga những bài kệ tán dương Đức Phật, Sakka đi trước mở đường cho chúng tỳ khuru do Đức Phật dẫn đầu; vị ấy vừa đi vừa công bố báo tin Đức Phật và chúng tỳ khuru đang đi đến.

Dân chúng thành Rājagaha khi trông thấy Sakka trong tướng mạo của một chàng thanh niên, bèn bàn tán với nhau rằng: “ Này các

bạn, chàng trai trẻ này hết sức xinh đẹp; chàng trai trẻ này trông rất tuấn tú; chàng trai trẻ này khiến người khác phải ngưỡng mộ, kính nể”, và họ tự hỏi : “ không biết chàng trai này là thị giả của ai.” Nghe qua những lời nhận xét của họ về mình, Sakka đáp lại bằng câu kệ sau đây:

*Yo dhiro sabbadhi danto
suddho appaṭipuggalo
Arahaṃ Sugato loke
tassāhaṃ paricāraḥ.*

Hỡi dân chúng ! Trong tướng mạo của chàng trai, tôi chỉ là người hầu và hộ độ của bậc có ân đức kỳ diệu; Ngài là bậc đại trí tuệ toàn tri trong thế gian này, Bậc đã tự mình nhiếp phục sáu căn cho nên Ngài có thể thoát khỏi tất cả ác nghiệp. Bậc đã hoàn toàn thanh tịnh, hết sạch một ngàn năm trăm phiền não. Bậc Vô thượng tôn trong khắp tam giới. Bậc xứng đáng nhất để nhân loại, chư thiên và Phạm thiên tôn kính cúng dường. Bậc chỉ nói hai loại thiện ngôn dầu người ta có ưa thích hay không ưa thích, đó là lời nói có lợi ích, dẫn dắt người ta đi đến Đạo Quả và lời nói chân thật không hề thay đổi.

Vua Bimbisāra dâng cúng Trúc Lâm viên (Veḷuvana)

Cùng với một ngàn vị tỳ khưu, Đức Phật đi vào kinh thành Rājagaha có Đế Thích, vua của chư thiên, dẫn đường. Vua Bimbisāra đưa Đức Phật và chúng tỳ khưu đi vào hoàng cung, tận tay dâng cúng các ngài vật thực thượng vị loại cứng và loại mềm. Sau đó ngồi xuống ở chỗ thích hợp, tránh sáu khuyết điểm, ý nghĩ chợt đến như sau: “ Nơi nào có sáu đặc điểm sau đây: (1) không quá xa thành phố, (2) không quá gần thành phố, (3) có những con đường đi lại, (4) dễ dàng cho mọi người đến lúc nào cần thiết, (5) không bị chi phối bởi tiếng ồn của thị thành, làng mạc, Đức Phật sẽ ngụ tại đó?”

Trúc lâm viên (*Veḷuvana*) trong quyền sở hữu của nhà vua có đủ năm đặc điểm này. Sau khi suy nghĩ rằng sẽ rất tuyệt diệu nếu dâng cúng công viên *Veḷuvana* đến chúng tỳ khuru có Đức Phật dẫn đầu, nhà vua bạch với Đức Phật: “ Bạch Đức Thế Tôn, con không thể ở xa Tam bảo được, con muốn đến yết kiến Đức Phật vào tất cả mọi cơ hội. Khu rừng thốt nốt, nơi Thế Tôn đang ngụ quá xa thành phố trong khi công viên *Veḷuvana* của chúng con, không quá xa cũng không quá gần thành phố, lại có những con đường lớn dẫn đến đó. Đây là nơi rất thích hợp để Thế Tôn cư ngụ. Do đó, xin Ngài bi mẫn nhận công viên *Veḷuvana* do con dâng cúng.”

Sau khi đã tác bạch với Đức Phật như vậy, vua Bimbisāra cầm cái bình bằng vàng đựng nước thơm, vừa rót vào bàn tay của Đức Phật vừa đọc những lời sau đây:

“ *Etāhaṃ Bhante Veḷuvanāṃ Uyyānaṃ Buddhappamukhassa Bhikkhusaṃghassa dammi* - Bạch Đức Thế Tôn, con xin dâng cúng công viên *Veḷuvana* đến chúng tỳ khuru có Ngài chứng minh.” Khi Đức Phật thọ nhận công viên *Veḷuvana* thì đại địa chấn động, chao đảo như nàng thiếu nữ nhảy múa vì vui sướng.

(Chú ý: Khắp cõi Jambudīpa, ngoại trừ công viên *Veḷuvana*, không có khu lâm viên nào được Đức Phật thọ nhận mà có sự rung chuyển của đại địa). (Theo Chú giải *Buddhavaṃsa*)

Mười câu kệ tán dương sự cúng dường chỗ ngụ được trích dẫn từ bộ *Buddhavaṃsa Aṭṭhakathā*

Sau khi thọ nhận công viên *Veḷuvana*, Đức Phật thuyết pháp đến vua Bimbisāra của nước Magadha để tán dương sự bố thí chỗ ngụ như sau:

- (1) *Āvāsadānassa pan'ānisaṃsam,*
ko nāma vatumaṃ puriso samattho,

*aññatra Buddhā pana lokanāthā,
yutto mukhānaṃ nahutena c'āpi.*

(Đại vương!) Ngoài Đức Phật Chánh biến tri, chúa tể của thế gian, không thể có người nào đầu người ấy có đến mười ngàn cái miệng cũng không thể lột tả hết những lợi ích phát sanh từ sự bố thí chỗ ngụ.

(2) *Ayuṃ ca vaṇṇa ca sukhaṃ balañi ca,
varaṃ pasatthaṃ paṭibhānam eva;
dadāti nāmāti puvuccate so,
yo deti sanghassa naro vihāraṃ.*

(Đại vương!) Người kiến tạo tịnh xá rồi dâng cúng đến chúng tỳ khuru để làm chỗ trú ngụ cho họ, có thể được xem là người đã hoan hỉ, tín thành đến Tăng, sự trường thọ, sắc đẹp, hạnh phúc, sức mạnh và trí tuệ cao siêu.

(3) *Dātā nivāsassa nivaranaṃ,
sitādino jīvitupaddavassa;
pāleti āyuṃ pana tassa yasmā,
āyuppado hoti tam āhu santo.*

(Đại vương!) Người kiến tạo tịnh xá rồi dâng cúng một cách rộng rãi để làm chỗ ngụ, ngăn chặn các điều nguy hại như nóng, lạnh, v.v... có thể gây nguy hại đến đời sống, có thể được xem là người đã cho sự bảo vệ mạng sống đến chư Tăng đang ngụ ở đó. Tất cả những thiện nhân có giới đức do Đức Phật dẫn đầu đều tán dương người bố thí tịnh xá như vậy, là người bố thí mạng sống.

(4) *Accuṇhasīte vasato nivāse,
balañ ca vaṇṇo paṭibhā na hoti;
tasmā hi so deti vihāradātā,
balañ ca vaṇṇaṃ patibhānaṃ eva.*

(Đại vương !) Vị tỳ khuru sống ở nơi quá nóng hoặc quá lạnh như ngoài trời, v.v... bị bức bách bởi khí hậu khắc nghiệt do thiếu duyên hỗ trợ (*upanissaya paccaya*), thời sức mạnh, sắc tươi tốt, trí tuệ bậc cao của vị ấy không thể tồn tại vững chắc. (Sự tồn tại như vậy chỉ có thể xảy ra ở nơi trú ngụ an ổn). Người bố thí tịnh xá ấy có thể được xem là người hoan hỷ tín thành bố thí sức mạnh, sắc tươi tốt, và trí tuệ.

(5) *Dukkhasa situṇhasarīsapā ca,
vātātapaḍippabhavassa loke;
nivāraṇā 'nekavidhassa niccam,
sukhappado hoti vihāradātā.*

(Đại vương!) Người bố thí chỗ ngụ có thể được xem là người cho sự an lạc, vì chỗ ngụ hằng ngăn ngừa tất cả mọi điều khổ trong thế gian do bởi nóng lạnh, rận rệp, bò cạp, loài bò sát và những điều bức bách khác từ những ngọn gió độc và cơn nóng thiêu đốt.

(6) *Sit'uṇhavātātapaḍaṃ savuṭṭhi
Sarisapāvāḷa migādidukkhā;
yasmā nivāreti vihāradātā
tasmā sukhaṃ vindati so parattha.*

(Đại vương !) Người bố thí chỗ ngụ giúp ngăn chặn các điều khổ gây ra bởi lạnh, nóng, gió, nắng, muỗi, mòng, cơn mưa sái mùa, các loài rắn độc, bò cạp, các loại thú hoang, v.v... Do đó, người bố thí chỗ ngụ ấy chắc chắn sẽ đạt được hạnh phúc của thân và tâm trong kiếp sau.

(7) *Pasaṇṇacitto bhavatogahetuṃ,
manobhirānaṃ mudito vihāraṃ;
yo deti silādiguṇoditānaṃ,
sabbaṃ dado nāma pavuccate so.*

(Đại vương !) Người có tâm tịnh tín đầy hoan hỷ, xây dựng rồi bố thí chỗ ngụ khả ái, khả lạc mà sẽ đem lại sự thành tựu kiếp sống hạnh phúc và sự thịnh vượng. Chỗ ngụ ấy được dâng đến các vị tỳ khuru bậc thánh có năm đức như giới, v.v... Tất cả chư Phật quá khứ đều khen ngợi vị thí chủ như vậy là người cho bốn điều hạnh phúc: sức mạnh, sự an vui, sắc tươi đẹp và trí tuệ.

(8) *Pahāya maccheramalam salobham,
gunadayānam nilayam dadāti;
khitto 'va so tattha parehi sagge
yathābhatam jāyati vitasoko.*

(Đại vương !) Người đã từ bỏ cầu uế bòn xén cùng với tham, xây dựng và bố thí tịnh xá để làm chỗ trú ngụ cho các vị tỳ khuru bậc thánh, là những bậc có năm đức như giới, v.v... hư những người chuyên chở hàng hóa giao hàng đến những nơi mong muốn, cũng vậy, nghiệp là kẻ chở vị thí chủ tín thành đến chỗ hạnh phúc. Kết quả là người ấy được tái sanh vào các cõi chư thiên, nơi có ngũ dục sung mãn nhất là vật thực và chỗ ngụ.

(9) *Vare cārurupe vihāre ulāre,
naro kāraye vāsaye tattha bhikkhū;
dadeyy'annapāmañ ca vatthañ ca nesam,
pasannena cittena sakkacca niccam.*

(Đại vương !) Do đó, người có trí tuệ hằng quan tâm đến lợi ích của chính mình, nên sai người xây dựng tịnh xá kang trang, đáng khen ngợi, khả ái và rộng rãi. Rồi vị ấy nên thỉnh các vị tỳ khuru có nhiều trí tuệ và kinh nghiệm đến ngụ trong tịnh xá. Vị ấy phải luôn luôn có tâm tịnh tín và tôn kính các vị tỳ khuru đang trú ấy và hoan hỷ cúng dường đến họ nhiều loại vật thực, thức uống và y phục.

(10) *Tasmā Mahārāja bhavesu bhoge,
manorame paccanibhuyya bhiyyo*

*vihāradānassa phalena santam,
sukham asokam adhigaccha pacchā ti.*

(Đại vương !) Do kết quả của phước thí về tịnh xá này với tâm tịnh tín, đại vương sẽ được hưởng sự giàu sang mỗi kiếp một to lớn hơn trong các cõi hạnh phúc, sau đó qua sự chứng đắc bốn đạo và bốn quả, đại vương sẽ được thành đạt hạnh phúc của Niết bàn, hoàn toàn thoát khỏi mọi sầu khổ.

Sau khi ban lời phúc chúc đến vua Bimbisāra bằng thời pháp tán dương sự dâng cúng tịnh xá, Đức Phật đứng dậy khỏi chỗ ngồi và cùng với một ngàn vị tỳ khuru, về ngụ ở công viên Veḷuvana.

(Theo Chú giải Buddhavaṃsa, công viên Veḷuvana có nhiều tòa nhà hình chóp xinh đẹp (*pasāda*), nhiều tòa nhà mái bằng (*hammiya*), nhiều tòa nhà xây bốn mái (*vihāra*), nhiều tòa nhà hai mái (*addhayoga*) v.v...)

Đức Phật cho phép thọ nhận vật cúng dường là chỗ ngụ

Sau khi ban thời pháp thoại về sự dâng cúng Trúc Lâm viên bởi vua Bimbisāra, Đức Phật tuyên bố với các vị tỳ khuru như vậy:
“*Anujānāmi Bhikkhave ārāmaṃ* - Nay các tỳ khuru, Như Lai cho phép các thọ nhận nơi cư ngụ.”

Đức Phật thuyết giảng bài kinh Tirokuṭṭa

Vào ngày sau khi Đức Phật thọ nhận Trúc lâm viên, Ngài thuyết giảng kinh Tirokuṭṭa. Nội dung chi tiết của bài kinh ấy như sau:

Cách đây chín mươi hai đại kiếp, kể từ đại kiếp này, vua Jayasena trị vì nước Kāsi (trong bộ Chú giải Pháp cú kinh, Sāriputta Vatthu, Yamaka vagga, Ekanipāṭṭa trong Chú giải kinh Tăng chi, có nêu ra rằng đức vua có tên là Mahinda). Bà chánh hậu của vua

Jayasena, Sīrimā hạ sanh Bồ tát, đặt tên là Phussa. Khi lớn lên, Bồ tát Phussa xuất gia, chứng đắc giải thoát và thành Phật. Vua Jayasena, nói rằng: “ Con trai cả của ta đã thành Phật sau khi từ bỏ thế gian và sống cuộc đời Sa-môn,” bèn phát triển sự tôn kính với ý nghĩ cố chấp rằng: “ Đức Phật của ta, đức Pháp của ta, đức Tăng của ta,” đến nỗi vị ấy dành lấy đặc ân cho riêng mình là hầu hạ chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu mà không để cho người khác có cơ hội tôn kính cúng dường. Đức vua sai người làm những dây hàng rào bằng tre dọc theo hai bên con đường chạy dài từ cổng của tịnh xá đến hoàng cung, phía trên được che bởi những tán lọng có đính những ngôi sao bằng vàng với những chuỗi hoa treo buông xuống, ở bên dưới mặt đất cát trắng được phủ đầy và tất cả những loại hoa được rải khắp để Đức Phật chỉ đi theo con đường này.

Đức Phật Phussa đắp y, mang bát, rồi cùng với chúng tỳ khuru đi theo con đường có vách rào và lọng che đến hoàng cung. Sau khi độ thực xong, các Ngài phải theo con đường cũ trở về tịnh xá. Không một người nào trong kinh thành có được cơ hội để cúng dường vật thực.

Đa số dân chúng đều phản nản rằng: “ Tuy Đức Phật đã xuất hiện trong thế gian, nhưng chúng ta không có được cơ hội tạo phước qua sự cúng dường đến Ngài. Như mặt trăng, mặt trời xuất hiện để đem đến ánh sáng cho tất cả mọi người; như thế, chư Phật xuất hiện vì lợi ích và hạnh phúc cho tất cả chúng sanh. Nhưng vị vua này đã độc quyền giữ lấy ruộng phước to lớn mà lẽ ra là cho tất cả.”

Ba vị hoàng tử là những người em cùng cha khác mẹ với Đức Phật Phussa, cũng suy nghĩ rằng: “ Chư Phật xuất hiện vì phúc lạc của tất cả chúng sanh, không phải vì lợi ích cho riêng bất cứ ai. Phụ vương của chúng ta đã tước mất quyền lợi của mọi người là hầu hạ Đức Phật và cúng dường đến Ngài. Làm sao chúng ta có được cơ hội như vậy?”

Những người dân có cùng ý nghĩ với ba vị hoàng tử đã bàn bạc với nhau và bày ra mưu kế. Họ quyết định tạo ra một cuộc nổi loạn giả tại các vùng biên giới. Nghe tin loạn quân đã chiếm cứ các vùng biên giới, đức vua phái ba người con trai ấy đi dẹp loạn. Khi ba vị hoàng tử đã dẹp yên giặc loạn và trở về, phụ vương Jayasena của họ rất vui mừng và muốn ban thưởng cho họ. Đức vua nói rằng: “Này các con, các con có thể xin bất cứ đặc ân nào mà các con muốn.” Nhân đó, các vị hoàng tử đáp lại: “Thưa phụ vương, chúng con chẳng muốn phần thưởng nào khác. Chúng con chỉ xin phụ vương một đặc ân là được hầu hạ Đức Phật và cúng dường đến Ngài.”

Đức vua nói: “Này các con, các con có thể xin bất cứ đặc ân nào khác ngoài đặc ân này.” Các vị hoàng tử đáp lại: “Tâu phụ vương, chúng con không muốn đặc ân nào khác.” “Nếu thế, các con có thể làm như vậy chỉ trong một thời gian nào đó.”

Nhân đó, các vị hoàng tử xin một hạn kỳ là bảy năm. Đức vua từ chối cho rằng thời gian như vậy là quá dài. Theo cách này, các vị hoàng tử xin những hạn kỳ giảm dần là sáu năm, năm năm, bốn, ba, hai, một năm, rồi bảy tháng, sáu tháng, năm tháng và cuối cùng chỉ còn bốn tháng. Khi đức vua bác bỏ tất cả những lời thỉnh cầu này, các vị hoàng tử xin được phép hầu hạ Đức Phật trong ba tháng. Đức vua đồng ý yêu cầu này: “Thôi được, ta chấp nhận yêu cầu này.”

Sau khi được đức vua cho phép, các vị hoàng tử vui sướng đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài và bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, chúng con muốn hầu hạ Thế Tôn suốt ba tháng của mùa mưa. Cầu xin Thế Tôn chấp nhận lời thỉnh cầu của chúng con mà đến trú trong lãnh thổ của chúng con suốt ba tháng của mùa mưa.” Đức Phật im lặng nhận lời.

Khi biết rằng Đức Phật đã nhận lời thỉnh cầu của họ, ba vị hoàng tử bèn nhắn tin đến vị quan thống soái của họ, nói rằng: “Này

tướng quân, trong suốt ba tháng của mùa mưa, chúng ta muốn hộ độ chín chục ngàn vị tỳ khuru với bốn món vật dụng, có Đức Phật Phussa, vị anh cả của chúng ta dẫn đầu. Người phải nhanh chóng lo liệu công việc xây dựng tịnh xá, phòng ốc, v.v... để Đức Phật và chúng Tăng đến trú ngụ.” Vị quan thống soái sau khi đã hoàn tất công việc xây dựng các tịnh xá theo mệnh lệnh của ba vị hoàng tử, báo cáo rằng: “ Công việc xây dựng các tịnh xá đã được hoàn tất y lệnh.”

Ba vị hoàng tử cùng với một ngàn thuộc hạ, sau khi mặc vào y phục nhuộm màu vỏ cây, bèn đưa chúng tỳ khuru có Đức Phật dẫn đầu đến lãnh thổ của họ. Tổ chức hai ngàn năm trăm người hầu để phục vụ chúng Tăng với bốn món vật dụng và sự tiện nghi. Rồi các hoàng tử dâng cúng đến Đức Phật và chúng Tăng những khu vực tịnh xá để các Ngài vào ngụ trong đó.

VỢ CHỒNG VỊ QUAN GIỮ KHO KHỞI TÂM TỊNH TÍN

Vị quan giữ kho của ba vị hoàng tử và vợ của ông ta có đức tin rất trong sạch đối với Tam bảo. Thay mặt ba vị hoàng tử, ông ta lấy ra từ các kho những vàng bạc, châu báu dành cho Đức Phật và chúng Tăng rồi trao chúng cho vị tướng quân. Vị tướng quân nhận lấy chúng và cùng với mười một ngàn người dân cư của xứ ấy đi chọn mua thức ăn, đem về nấu thành những món ăn thượng vị để dâng cúng mỗi ngày đến Đức Phật và chúng Tăng. (Ba vị hoàng tử và một ngàn lính hầu của họ, tất cả đều đắp y vỏ cây, ở tại tịnh xá, thọ trì giới, nghe pháp và làm các bồn phận lớn nhỏ để hầu hạ Đức Phật và chúng Tăng).

NHỮNG QUYỀN THUỘC XẤU TÁNH CỦA VỊ NGUYÊN SOÁI TƯỚNG QUÂN

Trong số mười một ngàn người dân làm những công việc vặt theo lệnh của vị tướng quân, một số quyền thuộc của vị ấy là những người ác, có tánh xấu. Họ đã gây ra nhiều phiền phức cho việc cúng dường vật thực, họ thu giấu vật thực dành cho Đức Phật và chư Tăng,

đem về ăn và nuôi con cái, họ cũng châm lửa đốt những giả ốc để phân phối vật thực.

Đức Phật Phussa được thỉnh về hoàng cung của phụ vương

Khi mùa an cư đã qua và các vị tỳ khưu đã làm lễ tự tứ (*pavāranā*), ba vị hoàng tử tổ chức lễ cúng dường to lớn tôn vinh Đức Phật. Và để hoàn thành lời cam kết với phụ vương, họ tổ chức lễ rước long trọng đưa Đức Phật trở về kinh đô của vua cha. Ngay sau khi đến kinh đô nước Kāsi, nơi vua Jayasena đang ngự, Đức Phật Phussa viên tịch đại Niết bàn (Theo Chú giải Tăng chi bộ, Đức Phật Phussa viên tịch đại Niết bàn khi đang ngự với các vị hoàng tử).

Đức vua Jayasena cũng như ba vị hoàng tử, vị quan tể tướng (nguyên soái tướng quân), và vị quan quốc khố lần lượt mạng chung, họ cùng với tùy tùng tái sinh vào cõi chư thiên. Còn những quyền thuộc có tánh ác của vị quan tể tướng thì tái sinh vào địa ngục cùng khổ (*niraya*).

Trải qua chín mươi hai đại kiếp, nhóm thứ nhất tái sinh trở đi trở lại trong các cõi chư thiên, thì nhóm thứ hai mãi tái sinh hết địa ngục này đến địa ngục khác. Đến hiện kiếp này (*bhadda kappa*) khi Đức Phật Kassapa xuất hiện trong thế gian, những quyền thuộc ác xưa kia của vị quan tể tướng tái sinh vào cõi ngạ quỷ. Lúc bấy giờ, dân chúng, sau khi làm các việc phước về bố thí, thường hồi hướng phước đến các quyền thuộc đã quá vãng của họ đang chịu đói khát trong cõi ngạ quỷ, họ nói rằng: “*Idam amhākaṃ nātinam hotu* - Xin cho phước thí này thấu đến những quyền thuộc đã quá vãng của chúng tôi.” Vì thế, những quyền thuộc trước kia giờ là ngạ quỷ được hạnh phúc và an lạc.

Thấy những ngạ quỷ khác có được hạnh phúc và an lạc, chúng đi đến Đức Phật Kassapa và thỉnh cầu Ngài: “Bạch Thế Tôn, có thể nào để chúng con sẽ được thọ hưởng hạnh phúc như vậy chăng?” Đức

Phật trả lời: “ Này các nga quý, chưa đến lúc để các người thọ hưởng sự an lạc như vậy. Sau một trung kiếp (*antara-kappa*), Đức Phật Gotama sẽ xuất hiện trong thế gian. Lúc bấy giờ có một vị vua tên là Bimbisāra, cách đây chín mươi hai đại kiếp, tính từ hiện kiếp này (*bhadda-kappa*), vị vua Bimbisāra trước kia là vị nguyên soái, thân bằng quyến thuộc của các người. Nhà vua Bimbisāra, sau khi cúng dường vật thực to lớn đến Đức Phật Gotama, sẽ hồi hướng phước của vị ấy đến cho các người. Đến lúc ấy tất cả các người sẽ được thọ hưởng hạnh phúc như vậy.”

Những lời nói hy vọng của Đức Phật Kassapa làm cho các nga quý tràn đầy hoan hỉ tựa như Ngài đã nói với chúng rằng: “Các người sẽ đạt được hạnh phúc vào ngày mai.”

Sau một thời gian dài giữa thời kỳ của Đức Phật Kassapa cho đến thời kỳ của Đức Phật Gotama, ba vị hoàng tử cùng với tùy tùng của họ mạng chung từ cõi chư thiên và tái sanh vào dòng dõi Bà-la-môn trong nước Magadha, họ từ bỏ đời sống gia đình và trở thành ba anh em đạo sĩ tại Gayasisa cùng với một ngàn đệ tử ẩn sĩ của họ. Vị quan tể tướng xưa kia của ba vị hoàng tử nay là vua Bimbisāra, trị vì nước Magadha. Quan giữ kho của ba vị hoàng tử bây giờ là trưởng giả Visakha, vợ ông là con gái của một vị trưởng giả. Hội chúng còn lại xưa kia giờ đây là tùy tùng của vua Bimbisāra.

Như đã giải thích ở trên, khi Đức Phật Gotama của chúng ta, bậc có oai lực bất khả tư nghì (*acinteyya*), chúa tể của ba cõi, đến Rājagaha, Ngài độ cho vua Bimbisāra và tùy tùng gồm một trăm mười ngàn trưởng giả Bà-la-môn được an trú trong quả thánh Dự lưu (*sotapatti-phala*). Ngày hôm sau, với Sakka làm người mở đường, Ngài đi vào cung điện của vua Bimbisāra để thọ lãnh sự cúng dường trọng đại của vua Bimbisāra.

Tất cả những nga quý vốn là quyền thuộc xa xưa của vua Bimbisāra đi đến và đứng quanh vị ấy với hy vọng rằng: “ Người bà con xưa kia này của chúng ta, vua Bimbisāra, sẽ hồi hướng phước thí của vị ấy.” Nhưng sau khi đã làm việc phước to lớn, vua Bimbisāra chỉ nghĩ rằng: “ Đức Thế Tôn sẽ ngụ ở đâu?” và không hồi hướng phước thí. Chúng bày tỏ sự phẫn nộ bằng cách tạo những tiếng kêu than kinh hoàng trong cung điện của đức vua vào lúc ban đêm.

Đây khiếp đảm và kinh hoàng bởi những tiếng kêu than ấy, trời vừa sáng vua Bimbisāra đến gặp Đức Phật và sau khi đánh lễ Ngài, vua hỏi rằng: “ Bạch thế Tôn, đêm qua con đã nghe âm thanh thật hãi hùng, điều gì sẽ xảy đến cho con?” “Đừng sợ, tâu bệ hạ”, Đức Phật đáp lại, “Những âm thanh này không đem lại hậu quả xấu cho bệ hạ. Sự thực là những quyền thuộc xưa kia của bệ hạ đã tái sanh vào cõi nga quý và đang kêu than trông chờ phước hồi hướng của bệ hạ. Trải qua vô số kiếp từ thời Đức Phật Kassapa cho đến bây giờ, những nga quý này đã trông chờ quả phước do bệ hạ hồi hướng đến. Bệ hạ đã không hồi hướng phước thí của mình đến những quyền thuộc đã quá vắng sau khi bệ hạ đã làm các việc phước vào ngày hôm qua. Vì bị mất hy vọng nhận được phước thí của bệ hạ, chúng đã tạo ra những tiếng kêu gào hãi hùng ấy.” Nghe qua lời giải thích của Đức Phật, nhà vua bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, nếu con làm một việc phước thí nữa và hồi hướng phước đến họ thì họ có thể thọ lãnh được không?” “Được, tâu bệ hạ, chúng có thể nhận được những phước ấy.” “Nếu vậy”, nhà vua thỉnh cầu Đức Phật, “ Cầu xin Thế Tôn thọ nhận lễ đại thí do con tổ chức ngày hôm nay? Con sẽ hồi hướng phước thí của con đến những quyền thuộc quá vắng.” Đức Phật im lặng nhận lời.

Đức vua trở về hoàng cung và ra lệnh sửa soạn lễ vật cho cuộc bố thí trọng đại; và khi công việc đã chuẩn bị xong, vị ấy sai người đến báo tin với Đức Phật rằng đã đến giờ để Đức Phật đến thọ lãnh sự cúng dường của nhà vua. Đức Phật đi đến hoàng cung và ngồi ở nơi đã được sắp sẵn cùng với chúng tỳ khưu. Tất cả những nga quý vốn là

quyến thuộc xưa kia của đức vua cũng đi đến hoàng cung với ý nghĩ rằng: “ Hôm nay, chắc chắn chúng ta sẽ thọ nhận được phước thí, ” và đứng chờ bên ngoài vách tường.

Đức Phật thị hiện năng lực thần thông của Ngài để nhà vua trông thấy tất cả những ngạ quỷ vốn là quyến thuộc xưa kia của vị ấy. Đức vua rót nước lên hai bàn tay của Đức Phật và nói rằng: “ *Idam me nātinam hotu* - Xin cho phước thí được làm bằng việc rót nước này hãy đem lại an lạc cho những quyến thuộc đã quá vắng của tôi.”

Ngay tức thì, (những quyến thuộc quá vắng của nhà vua nhận được phước thí ấy) xuất hiện những hồ nước với năm loại sen dành cho các ngạ quỷ. Tất cả những ngạ quỷ này uống nước, tắm rửa trong các hồ ấy, được thoát khỏi những nỗi thống khổ, sự mệt lả và cơn khát; họ có được sắc tướng tươi tốt.

Lại nữa, đức vua dâng cúng nhiều thức ăn như cơm dẻo, vật thực cứng và vật thực mềm đến chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu, và cũng như trước, vị ấy lại hồi hướng phước thí ấy đến các quyến thuộc đã quá vắng. Ngay tức thì, nhiều loại vật thực của chư thiên hiện ra để các ngạ quỷ ăn thỏa thích. Sau khi ăn vào một cách ngẫu nhiên những vật thực này và được no nê, chúng trở nên khỏe mạnh, sắc thân tươi tốt với đầy đủ ngũ căn gồm mắt, tai, mũi, lưỡi và thân.

Rồi vua tiếp tục dâng cúng y phục, sàng tọa và chỗ ngụ đến chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu và lại hồi hướng phước thí này đến các ngạ quỷ; ngay tức thì có hiện ra cho các ngạ quỷ những y phục của chư thiên, những thiên xa, những thiên cung với đầy đủ giường, gối, mùng, mền, đồ trải và nhiều loại y phục xinh đẹp của chư thiên. Đức Phật chú nguyện để vua Bimbisāra có thể trông thấy hạnh phúc và sự thịnh vượng mà những quyến thuộc quá vắng của vị ấy đang thọ hưởng. Khi trông thấy cảnh những quyến thuộc quá vắng của mình đang sống trong hạnh phúc, vua Bimbisāra vô cùng hoan hỉ.

(Theo Chú giải của bộ Dhammapada trong câu chuyện về đại đức Sāriputta, những nga quý quyền thuộc vua Bimbisāra đã từ bỏ tướng mạo nga quý và mang tướng mạo của chư thiên).

Sau khi độ thực xong, Đức Phật, đề tán dương các việc phước của đức vua, bèn thuyết bài kinh Tirokkuṭṭa gồm 12 câu kệ, bắt đầu:

*Tirokuṭṭesu tiṭṭhanti
sandhisinghaṭakesu ca
dvārabahasu tiṭṭhanti
āgantvānaṃ sakāṃ gharam*

(Kinh Tirokkuṭṭa gồm trong hai bộ kinh Pāli là bộ Khuddakapātha và bộ Petavatthu).

Lúc kết thúc bài kinh Tirokkuṭṭa này, tám mươi bốn ngàn chúng sanh thấy được những điều khổ đáng sợ do tái sanh trong cõi nga quý nhờ sự mô tả sống động của Đức Phật, khiến họ khởi tâm kinh cảm (*samvega*). Nhờ vậy, họ siêng năng thực hành pháp, giác ngộ Tứ Thánh Đế và thành đạt giải thoát.

Vào ngày thứ hai cũng vậy, Đức Phật thuyết lại bài kinh ấy đến nhân loại và chư thiên, Ngài tiếp tục thuyết bài kinh ấy trong bảy ngày và mỗi lần thuyết như vậy đều có tám mươi bốn ngàn chúng sanh giác ngộ Tứ Thánh Đế và thành đạt giải thoát.

KẾT THÚC CHƯƠNG 15

ĐỨC PHẬT VIẾNG THĂM KINH THÀNH RĀJAGAHA

(KẾT THÚC CUỐN II CỦA BỘ ĐẠI PHẬT SỬ)



THE GREAT CHRONICLE OF BUDDHAS

VOLUME TWO, PART TWO

Anudīpanī

TRÍCH DẪN: TIẾNG ĐÒN VANG CÔNG BỐ SỰ XUẤT HIỆN CỦA ĐỨC PHẬT

Năm loại Kolāhala

Kolāhala có nghĩa là tiếng xôn xao âm ĩ khởi lên từ một số ít người rằng: “ Điều ấy sẽ xảy ra như thế ”, trước khi biến cố đã được tiên tri thực sự xảy ra; nó khởi sinh trong những người tụ họp với nhau để nói về sự kiện sắp xảy ra cùng một ngôn ngữ và cùng một giọng nói.

Nói chung, *kolāhala* chính là tiếng đồn vang được tạo ra bởi nhiều người đang xôn xao về điềm báo trước một sự kiện thực sự sẽ xảy ra. Nó không phải là tiếng đồn thất thiệt lan truyền trong làng mạc và phố chợ về sự tiên đoán một sự kiện không thể xảy ra như “ Hoàng tử Setkya sắp trở về!”

Có năm loại *kolāhala* trong thế gian này:

- (1) *Kappa-kolāhala*.
- (2) *Cakkavatti-kolāhala*.
- (3) *Buddha-kolāhala*.
- (4) *Maṅgala-kolāhala*
- (5) *Moneyya-kolāhala*.

(1) Kappa-kolāhala

Kolāhala cảnh báo với dân chúng về sự tiêu hoại của thế giới thì gọi là *kappa-kolāhala*. Khi thời gian tiêu hoại của thế giới đến gần, thì chư thiên có tên là Lokavyūha thuộc cõi dục giới (*kāmāvacara-deva*) mặc y phục màu đỏ, để tóc xõa, tay quạt nước mắt trên mặt, đi thất thiểu khắp các nẻo đường của nhân loại, kêu to đến mọi người ở khắp mọi nơi về biến cố sắp xảy ra sau một trăm ngàn năm.

“Hỡi các bạn, một trăm ngàn năm kể từ hôm nay, thế giới sẽ tiêu hoại ! Các biển sẽ khô cạn! Quả đất, núi Tu-di và tất cả mọi thứ sẽ bốc cháy và tiêu tan (nếu thế giới bị tiêu diệt bởi lửa), sẽ bị cuốn đi trong những cơn đại hồng thủy và tiêu tan (nếu thế giới bị tiêu diệt bởi nước), sẽ bị những cơn cuồng phong thổi vào và làm tiêu tan (nếu thế giới bị tiêu hoại bởi gió)! Sẽ có sự tiêu hoại của thế giới lan rộng từ quả đất với núi Tu-di và các đại dương cho đến các cõi Phạm thiên ! Các bạn, hãy tu tập từ vô lượng tâm (*mettā*), bi vô lượng tâm (*karuṇā*), hỉ vô lượng tâm (*muditā*) và xả vô lượng tâm (*upekkhā*), là những pháp của các vị Phạm thiên! Hãy tôn kính, phụng dưỡng mẹ cha! Hãy siêng năng làm các việc phước ! Đừng để xuôi!

Tiếng đồn vang của đám đông được tạo ra bởi những tiếng kêu to như vậy được gọi là *kappa-kolāhala*.

(2) Cakkavatti-kolāhala

Kolāhala khởi lên trong cõi người, công bố rằng: “ Một vị Chuyển luân vương sẽ xuất hiện”, là bậc trị vì khắp cõi nhân loại bao gồm bốn đại châu và hai ngàn đảo nhỏ phụ thuộc được gọi là *Cakkavatti-kolāhala*. Những chư thiên hộ trì thế gian (*lokapāla*), những chư thiên cõi dục giới (*kāmāvacana-devas*), do biết trước sẽ có vị Chuyển luân vương xuất hiện, nên rảo đi khắp các nẻo đường của nhân loại, thông báo đến mọi người ở mọi nơi về sự xuất hiện của vị Chuyển luân vương sau một trăm năm.

“Các bạn, một trăm năm nữa kể từ hôm nay, vị Chuyển luân vương sẽ xuất hiện trong thế gian này.”

Tiếng đồn vang của đám đông được tạo ra bởi những tiếng kêu to như vậy được gọi là *Cakkavatti-kolāhala*.

(3) **Buddha-kolāhala**

Kolāhala tiên báo trong cõi nhân loại rằng: “ Một vị Phật sẽ xuất hiện” thì được gọi là *Buddha-kolāhala*. Các vị Phạm thiên của cõi Tịnh cư thiên (*Suddhāvāsa*), do biết trước rằng sắp có một vị Phật xuất hiện trong thế gian nên mặc y phục Phạm thiên, đội mũ và mang những vật trang sức, vui sướng đi khắp các nẻo đường của nhân loại, thông báo đến mọi người ở mọi nơi, một ngàn năm trước khi biến cố xảy ra. “ Các bạn, một ngàn năm nữa kể từ hôm nay, một vị Phật Chánh đẳng giác sẽ xuất hiện trong thế gian này!”

Tiếng đồn vang của đám đông được tạo ra bởi những tiếng kêu to như vậy được gọi là *Buddha-kolāhala*.

(4) **Maṅgala-kolāhala**

Vì không có kết luận đúng đắn về ý nghĩa của chữ *Maṅgala* (hạnh phúc) nên dân chúng tụ họp lại và mỗi người định nghĩa chữ *Maṅgala* theo suy nghĩ riêng của họ, rằng “Đây mới là hạnh phúc!”, “Kia mới là hạnh phúc!”, và sự bàn tán xôn xao khởi lên rằng: “ Họ nói hạnh phúc là như thế.” Tiếng xôn xao như thế được gọi là *Maṅgala-kolāhala*. Các vị Phạm thiên cõi Tịnh cư (*Suddhāvāsa*), do biết trước rằng Đức Phật sẽ thuyết bài kinh Maṅgala và biết rõ ý nghĩa của mọi người đang mong mỏi muốn biết ý nghĩa chân thực của chữ ‘hạnh phúc’, nên rảo đi trên các nẻo đường lớn nhỏ của nhân loại và kêu to đến mọi người ở khắp mọi nơi mười hai năm trước, thông báo rằng Đức Phật sẽ thuyết giảng bài kinh ấy.

“Các bạn, sau mười hai năm nữa kể từ hôm nay, Đức Phật sẽ thuyết giảng bài kinh Maṅgala!”

Tiếng đôn vang của đám đông được tạo ra bởi những tiếng kêu to như vậy được gọi là *Maṅgala-kolāhala*.

(5) *Moneyya-kolāhala*

Kolāhala liên quan đến việc thực hành tu sĩ về *Moneyya* được gọi là *Moneyya-kolāhala* (bài giải thích về *Moneyya* đạo hành được nêu ra ở chương nói về trưởng lão Nālaka, như là một phần của Thịnh văn sử trong Tăng bảo). Các vị Phạm thiên cõi *Suddhāvāsa*, do biết trước rằng, một vị tỳ khưu trong cõi nhân loại sẽ đi đến Đức Phật để hỏi về *Moneyya* đạo hành, nên đã rải đi trong các nẻo đường lớn nhỏ của nhân loại và kêu to đến mọi người ở mọi nơi, bảy năm trước khi Đức Phật thuyết giảng bài kinh ấy:

“Các bạn, bảy năm nữa kể từ hôm nay, một vị tỳ khưu sẽ đi đến Đức Phật và hỏi về *Moneyya* Pháp.”

Tiếng đôn vang của đám đông được tạo ra bởi những tiếng kêu to như vậy được gọi là *Moneyya-kolāhala*.

Đây là năm loại *kolāhala*. Những bài giải thích về năm loại *kolāhala* này được nêu ra ở những bộ Chú giải của bộ *Buddhavaṃsa*, *Jātaka*, *Kosala Saṃyutta*, *Khuddaka-pāṭha*, *Sutta-nipāta* và *Jināṅkāra*.

Kết thúc năm loại Kolāhala



Trích dẫn: LỜI THỈNH CẦU ĐẾN VỊ BODHISATTA DEVA.

Năm tiền tướng (*pubba-nimitta*) báo hiệu sự mạng chung của chư thiên.

Năm *pubba-nimitta* gồm có:

- (1) Thiên hoa héo úa,
- (2) Y phục và các vật trang sức của chư thiên bị cũ dơ,
- (3) Mồ hôi chảy ra từ hai nách,
- (4) Sắc đẹp trên thân trở nên xấu đi, và
- (5) Tâm trạng buồn bã.

(1) Thiên hoa héo úa: nghĩa là sự khô héo của những bông hoa đã từng xuất hiện trên thân của họ để làm vật trang sức từ lúc họ sanh làm chư thiên. Những bông hoa này đã hiện ra trên thân của họ cùng lúc họ sanh làm chư thiên, chúng luôn luôn tươi thắm, không bao giờ héo úa suốt cuộc đời làm chư thiên của họ. Những bông hoa này chỉ héo úa bảy ngày trước khi họ mạng chung tính theo thời gian ở cõi nhân loại. (Những bông hoa trên thân của Bồ tát Bodhisatta Deva Setaketu mãi tươi thắm suốt cuộc đời của chư thiên đang sống ở cõi Đâu suất đà (*Tusita*), tức là suốt thời gian năm trăm bảy mươi sáu triệu năm theo cách tính thời gian ở cõi người. Chúng bắt đầu héo úa bảy ngày trước khi Bồ tát Setaketu mạng chung).

(2) Y phục và các vật trang sức của chư thiên bị cũ dơ: Giống như trường hợp trước, trang phục và các vật trang sức thường không bao giờ trở nên cũ dơ; chỉ bảy ngày trước khi vị thiên mạng chung, chúng mới hiện bày tướng cũ dơ.

(3) Mồ hôi chảy ra từ hai nách: Trong cõi chư thiên, không giống như ở cõi nhân loại, tuyệt đối không có sự thay đổi về thời tiết như quá nóng hoặc quá lạnh. Chỉ bảy ngày trước khi mạng chung, những giọt

mồ hôi mới tiết ra và chảy xuống từ các phần trên thân của vị thiên (đặc biệt là từ hai nách).

(4) Sắc đẹp trên thân trở nên xấu đi: Những dấu hiệu của tuổi già như răng rụng, tóc bạc, da nhăn, v.v... làm mất đi tướng mạo xinh đẹp, trẻ trung, không bao giờ xảy đến với chư thiên; các thiên nữ luôn luôn mang tướng mạo của lứa tuổi mười sáu và các thiên nam thì luôn luôn mang tướng mạo của những chàng trai ở độ tuổi hai mươi. Dầu họ luôn trẻ trung, xinh đẹp, tươi sáng, nhưng những tướng già lão, mệt mỏi và tàn tạ hiện khởi trên thân của họ khi thời gian mạng chúng của họ đến gần.

(5) Tâm trạng buồn bã: Chư thiên không bao giờ cảm khó chịu, buồn bã trong suốt cuộc đời ở cõi chư thiên của họ; chỉ khi nào họ sắp mạng chung khi ấy họ mới cảm thấy buồn chán với đời sống trong cõi chư thiên.

Không phải năm *pubba-nimitta* đều xảy đến với các chư thiên

Dù năm *pubba-nimitta* xảy đến với chư thiên sắp mạng chung như đã giải rõ ở trên, nhưng không nên hiểu rằng những *pubba-nimitta* ấy đều xảy đến với các chư thiên. Như trong cõi nhân loại, những hiện tượng như sao băng, động đất, nhật thực hoặc nguyệt thực và những hiện tượng tương tự khác xuất hiện liên quan đến các vị vua, quan có uy quyền v.v... Cũng vậy, trong cõi chư thiên, những *pubba-nimitta* này chỉ xuất hiện với những chư thiên có oai lực lớn; chúng không bao giờ xảy đến với những chư thiên tầm thường.

Những điều tốt hoặc xấu do các điềm tướng báo trước xảy ra trong cõi nhân loại chỉ được biết bởi những nhà giải đoán có trí tuệ, cũng vậy những sự kiện tốt hoặc xấu do các tiền tướng ấy báo trước trong cõi chư thiên chỉ được biết rõ bởi những chư thiên có trí tuệ, còn những chư thiên thiếu trí tuệ thì không biết được.

Khi những tiền tướng xảy đến với những chư thiên có phước không đáng kể thì họ rất kinh hãi và tự hỏi rằng: “ Ai biết ta sẽ tái sanh nơi nào?” Những chư thiên có phước lớn thì không cảm thấy sợ hãi chút nào, vì biết rằng: “ Chúng ta sẽ tiếp tục thọ hưởng hạnh phúc trong những kiếp sống chư thiên cao hơn do phước phát sanh từ sự bố thí, trì giới và tu thiền của chúng ta.” (Bài luận giải về bài kinh Mahāpadāna trong bộ Chú giải kinh Mahāvagga).

Trích dẫn: VIỆC THỌ THAI BỒ TÁT

SỰ MANG THAI VÀO THỜI KỲ THỨ HAI CỦA CUỘC ĐỜI

Câu hỏi có thể được đặt ra: Tại sao Hoàng hậu Māyā mang thai Bồ tát chỉ ở giai đoạn thứ ba trong thời kỳ thứ hai của cuộc đời? Câu trả lời là: Dục lạc của người đàn bà trong thời kỳ đầu thường rất mạnh. Vì thế những người đàn bà có thai vào thời kỳ đầu không thể chăm sóc bào thai kỹ lưỡng. Phần đông không thể chăm sóc bào thai. Việc không có khả năng như vậy tạo ra nhiều hình thức tổn thương đến bào thai.

Thời kỳ giữa là thời kỳ thứ hai trong ba thời kỳ của đời người, có thể được phân chia làm ba giai đoạn bằng nhau. Khi người đàn bà đạt đến giai đoạn thứ ba thì bào thai của người ấy được sạch sẽ và tinh khiết. Đứa bé ở trong bào thai sạch sẽ và tinh khiết như vậy sẽ được khỏe mạnh, không bị các bệnh tật.

Mẹ của Bồ tát trong kiếp chót của Ngài thọ hưởng dục lạc trong thời kỳ đầu; và theo thông lệ, bà sẽ mạng chung sau khi hạ sanh Bồ tát trong giai đoạn thứ ba của thời kỳ thứ hai. (Việc bà qua đời bảy ngày sau khi hạ sanh Bồ tát là qui luật. Thực tế là vị thiên Bồ tát chỉ giáng sanh vào lòng mẹ khi vị ấy thấy rằng người mẹ mà Ngài sẽ giáng sanh vào chỉ còn sống thêm mười tháng bảy ngày nữa thôi. Như vậy, rõ ràng là cái chết của bà không phải do sanh con. Nên hiểu rằng

mẹ của Bồ tát mạng chung chỉ vì thọ mạng của bà đã hết) (*Dīgha Nikāya Aṭṭhakathā*, v.v...)

Trích dẫn: CHUYẾN ĐI CỦA HOÀNG HẬU MAHĀ MĀYĀ TỪ KAPILAVATTHU ĐẾN DEVADAHA.

Trong câu chuyện về chuyến viếng thăm của Hoàng hậu Mahā Māyā, từ Kapilavatthu đến Devadaha được ghi lại trong bộ sách Jinattha Pakāsanī như sau: “Sau khi làm sạch sẽ và san phẳng con đường dài năm do-tuần giữa Devadaha và Kapilavatthu giống như một dải đất bằng và cứng...”

Tuy nhiên, trong bộ Tathāgata-Udāna Dīpanī có đoạn sau đây được nêu ra: “Sau khi cho sửa soạn con đường dài ba mươi do tuần từ Kapilavatthu đến Devadaha bằng cách đào bới, mở rộng và lấp bằng những hố rãnh để làm cho con đường được Khang trang...”

Tuy nhiên, trong bộ Đại Phật Sử này, chúng tôi y theo Chú giải của bộ Buddhavaṃsa và bộ Jātaka, trong đó khoảng cách giữa hai vương quốc Kapilavatthu và Devadaha không được nêu ra. Hai bộ Chú giải này chỉ nói đơn giản về sự đắp vá và san bằng con đường mà thôi.

Phương tiện đi lại của hoàng hậu Mahā-Māyā được đề cập trong tác phẩm này là chiếc kiệu vàng theo hai bộ Chú giải ấy. (Không nên thắc mắc là làm thế nào chiếc kiệu được khiêng bởi một ngàn người, vì như trong câu nói: “Bồ tát được cho bú bởi hai trăm bốn mươi vú nuôi”, có thể rằng họ thay phiên nhau. Hoặc có thể là chiếc kiệu được họ đồng loạt kéo bởi những sợi dây vải dài).

Trong cuốn đầu của bộ Tathāgata Udāna Dīpanī, v.v... được viết và giải thích một cách khác thường như sau:

“Toàn thể chặng đường dài 30 do tuần được đắp vá, tu chỉnh và trang hoàng rực rỡ. Hoàng hậu ngồi trên chiếc xe do tám con ngựa Valāhaka Sindhi có màu hoa sen trắng kéo đi; vua Suddhodana tiễn hoàng hậu đi một quãng xa nửa do tuần, sau khi hoàng hậu lễ chào và ban lời dặn dò đến hoàng hậu, vị ấy nhìn hoàng hậu đi xa khuất mới quay về. Những con bạch mã kéo xe một cách vui mừng vì chúng nghĩ rằng: “Công việc của chúng ta đưa rước hoàng hậu có Bồ tát trong bào thai của bà, sẽ đem lại cho chúng ta quả phước dẫn đến Niết bàn.”

Các Chú giải của hai bộ Buddhavaṃsa, Jātaka và bộ Jinālaṅkāra Tīkā không nêu ra nội dung vậy. Tất cả những gì mà chúng ta được biết là chuyện đi được thực hiện bằng kiệu vàng; thế nên bài viết của tôi trong bộ Đại Phật sử này dính liền với các bộ Aṭṭhakathā và các bộ Tīkā.

Trích dẫn: SỰ ĐẢN SANH CỦA BỒ TÁT

Liên quan đến sự đản sanh của Bồ tát, bộ Tathāgata Udāna Dīpanī và những bộ sách bằng tiếng Miến về chủ đề Buddhavaṃsa nói rằng: “ Thời gian sanh con của hoàng hậu Mahā Māyā đang đến rất gần thì em gái của hoàng hậu, bà Pajāpati Gotamī, phụ giúp hoàng hậu bằng cách đỡ cho bà ở bên trái; hoàng hậu sanh con với sự phụ giúp của những nữ hầu đứng quanh.” Tuy nhiên, trong Chú giải Buddhavaṃsa, Jātaka và Jinālaṅkāra Tīkā thì nói rằng: “ Khi thời gian sanh con đã đến gần kề vì bà cảm thấy có sức đẩy trong bào thai, những người đi theo bà bèn dựng lên những bức màn che rồi đứng ra xa; trong khi họ đứng ra xa như vậy, thì hoàng hậu hạ sanh Bồ tát.” Tác phẩm này y theo sự trình bày trong các Chú giải nói trên.

Câu nói rằng hai dòng nước ấm và lạnh, làm cho người mẹ và thai nhi có thể thích nghi với nhiệt độ bên ngoài ngay sau khi sanh, câu nói ấy dựa theo bài trình bày bài kinh Mahāpadāna trong hai bộ Chú giải Buddhavaṃsa và Jātaka.

Điều đặc biệt được nói đến trong bộ kinh Mahāvagga Aṭṭhakathā là như thế này: “ Trong hai dòng nước, dòng nước lạnh chảy vào cái lọ bằng vàng và dòng nước ấm chảy vào cái lọ bằng bạc. Hai dòng nước này chảy xuống từ trên hư không dành cho người mẹ và đứa con không bị dính bởi bất cứ cầu uế nào trên mặt đất, để uống và vui đùa. Ngoài hai dòng nước ấm và lạnh từ không trung chảy xuống, nước còn được đem đến trong những cái chum bằng vàng và bằng bạc, nước từ những hồ *haṃsa*, v.v... Nước dành cho mẹ con của Bồ tát quả thật dồi dào và vô hạn. Đây là điểm đặc biệt cần chú ý.

Trích dẫn: CÂU CHUYỆN VỀ ẮN SĨ KĀLADEVILA

(Tên của vị ắn sĩ này trong bản dịch bằng tiếng Sinhalese là Devala. Trong bản dịch bằng tiếng Miến, tên của vị ấy là Devila). Câu chuyện về ắn sĩ Devila sẽ được sao y từ Chú giải của bộ kinh Nipāta, cuốn II.

Vị ắn sĩ Devila này là vị quốc sư (*Purohita*) của vua Sīhahanu, vua của nước Kapilavatthu và là cha của vua Suddhodana. Do vì có nước da ngăm đen nên vị ắn sĩ Bà-la-môn cũng được gọi tên là Asita. Vị ấy là người cố vấn cho vua Sīhahanu về mọi công việc liên quan đến quốc sự.

Suốt triều đại của vua Sīhahanu, vị ấy làm giáo thọ sư và người bảo vệ cho thái tử Suddhodana. Devila dạy cho thái tử những kiểu cách của vương gia và các tục lệ trong hoàng cung, dạy cho vị ấy về tài lãnh đạo và những tài năng khác.

Khi thái tử Suddhodana lên ngôi vua kế vị vua Sīhahanu thì Devila trở thành quốc sư của vua Suddhodana.

Sau khi lên ngôi vua, Tịnh Phạn vương không còn tỏ sự tôn kính sâu sắc đến ông thầy của mình giống như trước kia khi còn làm

thái tử. Trong những buổi họp triều, đức vua chỉ đưa lên hai tay chấp lại để tỏ sự tôn kính theo truyền thống của các vị vua Thích ca.

Vì không còn nhận được sự tôn kính đặc biệt của đức vua như trước kia, niềm kiêu hãnh của một vị quốc sư và dòng dõi Bà-la-môn của vị ấy đã bị tổn thương, do đó, Devila khởi tâm bất mãn, buồn bã và nhàm chán với các phận sự ở hoàng cung, vị ấy xin phép đức vua được xuất gia làm đạo sĩ.

Hiểu rõ quyết tâm của người thầy, vua Suddhodana nói lời thỉnh cầu: “ Trẫm đồng ý để thầy xuất gia làm đạo sĩ. Nhưng sau khi trở thành đạo sĩ rồi, xin thầy đừng đi xa. Hãy trú ngụ trong vườn thượng uyển của trẫm để trẫm tiện bề thăm viếng.” Nhận lời thỉnh cầu của đức vua bằng câu nói: “ Thừa vâng, tâu bệ hạ, thần sẽ làm như vậy”, và sau khi đã xuất gia làm đạo sĩ và nhận được sự đối đãi ưu ái của đức vua, đạo sĩ Devila đã trú ngụ ở vườn thượng uyển, chuyên tâm tu thiền đề mục *kasīna*. Rồi sau khi đã chứng đắc bát thiên và ngũ thông, đạo sĩ Devila hằng ngày đến thọ thực ở hoàng cung của vua Suddhodana rồi đi đến Himālya, cõi Tứ đại thiên vương (*Catu-Mahārājā*), cõi Đạo lợi thiên (*Tavatimsa*) hoặc những nơi khác để an nghỉ trong thời gian còn lại của ngày.

Trích dẫn: LỊCH SỬ TÓM TẮT VỀ DÒNG DỐI ĐẾ VƯƠNG CỦA BỒ TÁT

Nói về việc Bồ tát suy xét về gia tộc của Ngài (*kuḷa olakana*), lịch sử về các vị vua của dòng Thích ca (*Sakyan*) cần được lưu ý một cách tóm gọn như sau. Sự lưu ý như vậy hàm nghĩa sự ghi nhận dòng dõi thượng đẳng của Bồ tát (*jātimahatta-guṇa*).

Vào trung kiếp đầu tiên (*antara*) của thời kỳ thành trụ kiếp (*vivattathāyī asaṅkhyeyya-kappa*), vị vua đầu tiên của loài người vào lúc bắt đầu của thế giới là Bồ tát của chúng ta. Khi ấy Ngài có tên là Manu.

Bồ tát Manu tướng mạo xinh đẹp, khả ái, đáng kính, uy nghi và có giới đức hơn những người khác trong thế gian vào thời kỳ đầu tiên này.

Vào thời kỳ đầu tiên ấy, dân chúng có giới hạnh rất trong sạch. Về sau xuất hiện những người phạm các tội như trộm cắp, v.v... Để có thể sống trong thái bình, thoát khỏi những hiểm họa này, dân chúng lúc bấy giờ bàn bạc với nhau và đồng lòng bầu lên một người nào đó để lãnh đạo họ một cách đúng pháp.

Họ đồng ý rằng Bồ tát Manu là người cai trị tốt nhất vì vị ấy có tất cả những đức tính cần thiết. Rồi tất cả họ đi đến Bồ tát và thỉnh cầu vị ấy làm người cai trị đúng pháp.

Vì Manu hoàn thành tất cả mọi phận sự của một nhà cai trị nên dân chúng hết mực tôn kính vị ấy và mỗi người tình nguyện trích ra một phần mười lợi nhuận của họ để thưởng công cho vị ấy, như là hình thức nộp thuế cho vua.

Sự hoạch đắc ba danh hiệu

Dân chúng hoàn toàn không chống đối, đã nhất trí công nhận Bồ tát là người cai trị dân chúng đúng pháp và tôn kính bằng cách nộp thuế xứng đáng nên Bồ tát có được danh hiệu là Mahāsammata.

Vị ấy sắp xếp, ổn định để không có những cuộc cãi vã, tranh chấp về quyền sở hữu ruộng đất. Nếu có thì vị ấy đứng ra dàn xếp và xét xử một cách êm đẹp và thỏa đáng. Nhờ vậy mà vị ấy được danh hiệu *Khattiya*. Vị ấy được mọi người yêu mến nhờ sự trị vì đúng đắn đối với dân chúng bằng thập vương pháp, nên vị ấy đạt được danh hiệu thứ ba là *Rājā*.

Trong hiện kiếp *Buddha kappa* này, chính Bồ tát Manu là vị hoàng đế đầu tiên đạt được ba danh hiệu: *Mahāsammata*, *Khattiya* và *Rāja*.

Như mặt trời có ngàn tia sáng, soi tỏ vạn vật để chúng sanh nhìn thấy, Bồ tát Manu, như con mắt của những người nguyên thủy và có nhiều đức tánh cao quý, Ngài xuất hiện một cách sáng chói như mặt trời thứ hai của họ, và cũng được gọi là hậu duệ của mặt trời - *Ādiccavaṃsa*.

(Về sự liệt kê theo thứ tự các vị vua (*rājakkama*) như *Mahāsammata*, v.v... một số Chú giải và những bộ sách khác đã liệt kê hơi khác nhau: bộ Chú giải về kinh *Ambaṭṭha* của phẩm *Sutta* *Sīlakkhandha* và bộ *Tīkā* của nó, Chú giải về bốn sanh *Cetiya* của phẩm *Aṭṭhaka Nipāta*, Chú giải bộ *Jātaka*, bộ *Mahāvamsa*, *Dīpavamsa* và *Rājavamsa*. Phần liệt kê sau đây chủ yếu dựa vào bộ *Mahāvamsa* và bộ *Mahāsutakārī Maghadeva Laṅkā*:

- (1) Đầu tiên, vị *Mahā Sammata* tên Manu.
- (2) Con trai của vị ấy, vua Roca,
- (3) Con trai của vua Roca là vua *Vara-Roca*,
- (4) Con trai của vua *Vara-Roca* là vua *Kalyāna*,
- (5) Con trai của *Kalyāna* là vua *Vara-Kalyāna*,
- (6) Đòi vua tiếp theo là *Uposatha*,
- (7) Đòi vua tiếp theo là *Mandhātu* (Bồ tát),
- (8) Đòi vua tiếp theo là *Vara*,
- (9) Đòi vua tiếp theo là *Upavara*,
- (10) Đòi vua tiếp theo là *Cetiya*,
- (11) Đòi vua tiếp theo là *Mucala*,
- (12) Đòi vua tiếp theo là *Mahāmucala*,
- (13) Đòi vua tiếp theo là *Mucalinda*,
- (14) Đòi vua tiếp theo là *Sāgara*,
- (15) Đòi vua tiếp theo là *Sāgara-Deva*,

- (16) Đòi vua tiếp theo là Bharata,
- (17) Đòi vua tiếp theo là Aṅgīrā,
- (18) Đòi vua tiếp theo là Ruci,
- (19) Đòi vua tiếp theo là Suruci (cũng được gọi là Mahāruci)
- (20) Đòi vua tiếp theo là Patāpa,
- (21) Đòi vua tiếp theo là Mahāpatāpa,
- (22) Đòi vua tiếp theo là Panāda,
- (23) Đòi vua tiếp theo là Mahāpanāda,
- (24) Đòi vua tiếp theo là Sudassana,
- (25) Đòi vua tiếp theo là Mahāsudassana,
- (26) Đòi vua tiếp theo là Neru,
- (27) Đòi vua tiếp theo là Mahā Neru, và
- (28) Đòi vua tiếp theo là Accima.

a) Những vị vua này đều có thọ mạng lâu dài đến A-tăng-kỳ tuổi. Hai mươi bảy vị vua sau Mahāsammata là con cháu của vị ấy. Một số trong hai mươi tám vị vua này tại kinh đô Kusavatī, những vị khác cai trị ở Rājagaha và Mithilā.

b) Vua Accima, vị vua cuối cùng trong 28 vị vua đã thành lập trở lại kinh đô Kusavatī và trị vì ở đó; con cháu nối dòng của vị ấy có chính xác là một trăm (bộ Dīpavaṃsa nói rằng họ sống ở Kapilavatthu).

(Rồi tác giả nêu ra đoạn trích từ bộ *Mahā Suttakārī Magha-deva Laṅkā* kể ra những vị vua được liệt kê ở phần (a) và (b) và phần liệt kê này có 128 vị vua).

c) Trong số một trăm vị vua nối ngôi từ vua Accima, vị vua cuối cùng tên là Arindaman. Con trai của vị này thành lập kinh đô Ayujjhapura và trị vì ở đó. Vị ấy và con cháu nối truyền ở tại kinh đô này tất cả năm mươi sáu vị.

d) Vị vua cuối cùng trong số năm sáu vị vua này có tên là Duppasaha. Con trai của vị ấy thành lập kinh đô Bārānasi và trị vì ở

đó. Vị ấy và con cháu nối truyền trị vì ở kinh đô này, tất cả sáu mươi vị.

e) Vị vua cuối cùng trong số sáu mươi vị vua này có tên là Ajita. Con trai của vị ấy thành lập kinh đô Kambala, và con cháu nối truyền ở tại kinh đô này, tất cả tám mươi bốn ngàn vị.

f) Vị vua cuối cùng trong số tám mươi bốn ngàn vị vua này có tên là Brahmadata. Con trai của vị ấy thành lập kinh đô Hatthipura và cai trị ở đó. Vị ấy và con cháu nối dòng của vị ấy tại kinh đô ấy số lượng là ba mươi sáu.

(Ở đây có một đoạn trích dẫn khác cũng từ Laṅkā, đoạn này kể ra những vị vua được nêu ra ở phần (c), (d), (e) và (f), cả thảy là 84.152)

g) Vị vua cuối cùng trong số 36 vị vua này có tên là Kambalavaṃsa. Vị ấy thành lập kinh đô Ekacakkhu và trị vì ở đó. Vị ấy và con cháu nối truyền tại kinh đô ấy số lượng là 32.

h) Vị vua cuối cùng trong số ba mươi hai vị vua này tên là Purindeva (Surindeva hay Munindeva trong số những bản dịch khác. Con trai của vị ấy thành lập kinh đô Vajiramutti và trị vì ở đó; vị ấy và con cháu nối truyền tại kinh đô ấy số lượng là 28.

i) Vị vua cuối cùng trong 28 vị vua này tên là Sādhina. Con trai vị ấy thành lập kinh đô Mathura và trị vì ở đó; vị vua này và con cháu nối truyền tại kinh đô ấy số lượng là 22.

j) Vị vua cuối cùng trong 22 vị vua này có tên là Dhammagutta. Con trai của vị ấy thành lập kinh đô Ariṭṭhapura và trị vì ở đó. Vị vua này và con cháu nối truyền tại kinh đô ấy số lượng là 18.

k) Vị vua cuối cùng trong số 18 vị vua này có tên là Sippi. Con trai của vị ấy thành lập kinh đô Indapattha-nagara và trị vì ở đó, vị vua này và con cháu nối truyền tại kinh đô ấy số lượng là 22.

[Ở đây, một đoạn trích dẫn khác cũng từ bộ Laṅkā, kết hợp các mục (g), (h), (i), (j) và (k) và nêu ra 117 vị vua cả thảy].

- l) Vị vua cuối cùng trong số 117 vị vua này có tên là Brahma_Deva. Con trai của vị ấy cũng trị vì ở kinh đô Ekacakkhu; vị vua này và con cháu nối truyền tại kinh đô ấy số lượng là 15.
- m) Vị vua cuối cùng trong số 15 vị vua này có tên là Baladatta. Con trai của vị ấy thành lập kinh đô Kosambi và trị vì ở đó. Vị vua này và con cháu nối truyền tại kinh đô ấy số lượng là 14.
- n) Vị vua cuối cùng trong số 14 vị vua này có tên là Hatthi-Deva. Con trai của vị ấy thành lập kinh đô Kannagocchi và trị vì ở đó; vị vua này và con cháu nối truyền tại kinh đô ấy số lượng là 9.
- o) Vị vua cuối cùng trong số 9 vị vua này có tên là Nara-Deva. Con trai của vị ấy thành lập kinh đô Rocana và trị vì ở đó; vị vua này và con cháu nối truyền tại kinh đô ấy số lượng là 7.
- p) Vị vua cuối cùng trong số 7 vị vua này có tên là Mahinda. Con trai của vị ấy thành lập kinh đô Campā và trị vì ở đó. Vị vua này và con cháu nối truyền tại kinh đô ấy số lượng là 12.

[Một đoạn trích dẫn khác từ bộ Laṅkā. Kết hợp năm mục trên và nêu ra tổng số các vị vua là 57].

- q) Vị vua cuối cùng trong số 57 vị vua được nêu ra ở năm đoạn kể trên có tên là Nāga Deva. Con trai của vị ấy thành lập kinh đô Mithilā và trị vì ở đó; vị vua này và con cháu nối truyền tại kinh đô ấy số lượng là 25.
- r) Vị vua cuối cùng trong số 25 vị vua này có tên là Samuddadatta. Con trai vị ấy trị vì ở kinh đô Rājagaha. Vị ấy và con cháu nối truyền tại kinh đô ấy số lượng là 25.
- s) Vị vua cuối cùng trong số 25 vị vua này có tên là Tidhaṅkara. Con trai của vị ấy thành lập kinh đô Takkasila và trị vì ở đó. Vị vua này và con cháu nối truyền tại kinh đô ấy số lượng là 12.
- t) Vị vua cuối cùng trong số 12 vị vua này có tên là Tālissara, con trai của vị ấy thành lập kinh đô Kusināra và trị ở đó. Vị vua này và con cháu nối truyền số lượng cũng là 12.

u) Vị vua cuối cùng trong số 12 vị vua này có tên là Purinda. Con trai của vị ấy thành lập kinh đô Tāmalitthiya và trị vì ở đó. Vị ấy và con cháu nối truyền tại kinh đô ấy số lượng là 12.

[Một đoạn trích dẫn khác cũng từ bộ *Laṅkā*, tổng cộng các vị vua trong năm đoạn kể trên và nêu ra tổng số các vị vua là 23].

v) Trong số 23 vị vua được nêu ra trong năm đoạn kể trên, vị vua cuối cùng có tên là Sāgara Deva. Con trai của vị ấy là Magha Deva (Magghadeva). Vị ấy và con cháu nối truyền trị vì tại Mithilā số lượng lên đến tám mươi bốn ngàn.

w) Vị vua cuối cùng trong số tám mươi bốn ngàn vị vua này có tên là Nimi, tức là Bồ tát. Con trai của vị ấy tên là Kaḷārajanaka, con trai nối ngôi tên là Samaṅkara, rồi con trai nối ngôi của vua Samaṅkara là Asoca (hay Asoka). Con cháu nối truyền của họ tổng số là 84.003 vị lại thành lập kinh đô Bārānasī và trị vì ở đó.

x) Vị vua cuối cùng trong số 84.003 vị vua có tên là Sīhappati.

- (1) Con trai của vua Sīhappati là vua Vijitasena,
- (2) Con trai của vua Vijitasena là vua Dhammasena,
- (3) Con trai của vua Dhammasena là vua Nāgasena,
- (4) Con trai của vua Nāgasena là vua Samiddha,
- (5) Con trai của vua Samiddha là vua Disampati,
- (6) Con trai của vua Disampati là vua Reṇu,
- (7) Con trai của vua Reṇu là vua Kusa,
- (8) Con trai của vua Kusa là vua Mahākusa,
- (9) Con trai của vua Mahākusa là vua Navaraṭṭha,
- (10) Con trai của vua Navaraṭṭha là vua Dasarāṭṭha,
- (11) Con trai của vua Dasarāṭṭha là vua Rāma,
- (12) Con trai của vua Rāma là vua Vilāraṭṭha,
- (13) Con trai của vua Vilāraṭṭha là vua Cittaraṃsī,
- (14) Con trai của vua Cittaraṃsī là vua Ambaraṃsī,
- (15) Con trai của vua Ambaraṃsī là vua Sujāta, và

(16) Con trai của Sujāta là vua Okkāka.

Mười sáu vị vua này tiếp tục trị vì ở Bārānasī.

Có 252.556 vị vua nối truyền từ Bồ tát Mahāsammata trong thời kỳ khởi đầu của loại người trên trái đất này cho đến vị vua Okkāka cuối cùng.

[Ở đây, tác giả nêu ra đoạn trích dẫn cuối cùng từ bộ *Magha-Deva Laṅkā*, đoạn này cộng chung 84.003 vị vua ở mục (w) đến 16 vị vua ở mục (x) và các vị vua ở các mục khác, tổng cộng là 252.556, bắt đầu từ vua Mahāsammata và kết thúc là vua Okkāka].

[Ở đây vì bài giải thích của bài kinh Ambaṭṭha trong bộ *Sīlakkhandha Atthakathā* và bài giải thích của bài kinh Muni trong bộ *Sutta Nipāta Atthakathā* nói rằng : “ Sau tám mươi bốn ngàn vị vua thuộc dòng dõi Magha-Deva, có ba đời vua nối truyền, tất cả đều mang tên Okkāka và “vị vua Okkāka thứ ba có năm bà hoàng hậu, mỗi bà có năm trăm cung nữ”, nên biết rằng các vị hoàng tử dòng Sakya là con cháu của vua Okkāka đệ tam, và vị vua cuối cùng trong số 252.556 vị vua là vua Okkāka đệ tam này].

Tích chuyện vua Okkāka

Vua Okkāka, người cuối cùng trong số 252.556 vị vua, có năm bà vợ, đó là Hatthā, Cittā, Jantu, Jālinī, và Visākhā. Mỗi bà vợ có năm trăm cung nữ hầu hạ.

(Vị vua này có tên là Okkāka vì khi vị ấy nói thì từ miệng phát ra ánh sáng như ánh sáng sao băng; đây là lời giải thích từ bài diễn giải của bài kinh Ambaṭṭha. Điều đáng chú ý là trong lịch sử Miến điện cũng vậy, những nhân vật nổi tiếng như vua Kyansittha, vua Manūhā (của Thaton) cũng có ánh sáng của sao băng hay ánh sáng đặc biệt khác phát ra từ miệng của họ.

Không nên quá quyết rằng kinh đô của vua Okkāka là Bārānasī vì chú giải của bài kinh Ambaṭṭha lại nói rằng công chúa Piyā, con gái của vua Okkāka, kết hôn với vua Rāma ở Bārānasī. Kinh đô của vua Okkāka có thể là một kinh đô khác ngoài Bārānasī).

Trong số năm bà hoàng hậu này, Hatthā, bà hoàng hậu lớn nhất, hạ sanh năm người con trai, đó là Ukkāmukha, Karakaṇḍu, Hatthinika, Sinisūra và năm người con gái, đó là: Piyā, Suppiyā, Ānandā, Vijiṭā, Vijiṭasenā.

Hoàng hậu Hatthā từ trần sau khi sanh các con, vua Okkāka tấn phong một công chúa khả ái có sắc đẹp tuyệt trần lên ngôi chánh hậu - chánh hậu này hạ sanh một hoàng nam đặt tên là Jantu. Khi hoàng tử được 5 ngày tuổi, cậu bé được ăn mặc và trang sức xinh đẹp và được đem đến đức vua. Đức vua lấy làm thích thú đến nỗi vua ban cho hoàng hậu một đặc ân, nói rằng: “Hãy chọn bất cứ đặc ân nào mà hoàng hậu ưa thích!”

Sau khi bàn bạc với các quyền thuộc, hoàng hậu xin cho đưa con trai Jantu của nàng được làm vua. Đức vua không chấp thuận và quở trách nàng: “Người thật xấu xa! Người chỉ muốn làm hại những đứa con trai của ta!” Từ đó, mỗi khi có cơ hội thuận tiện, hoàng hậu đều ra sức làm hài lòng đức vua và nói rằng: “Tâu bệ hạ, một vị hoàng đế không nên biến lời hứa của mình thành một lời nói dối. Bệ hạ nên giữ lời hứa của mình.” Khi nói vậy, hoàng hậu khăng khăng yêu cầu đức vua ban vương quyền cho con trai của nàng. Rồi đức vua cho gọi đưa con trai đầu là Ukkāmukha và bốn người con trai còn lại và đau buồn nói với họ rằng:

“Này các con, trẫm đã lỡ miệng ban cho mẹ của Jantu một đặc ân khi nhìn thấy đứa em trai của các con. Giờ đây, mẹ của Jantu có một ước muốn mãnh liệt là mong cho con trai của bà ta được kế vị ngôi vua. Vậy sau khi để lại cho cha con ngựa và voi kiết tường cùng

chiếc long xa, hãy dẫn theo ngựa, voi và xe nhiều bao nhiêu tùy thích và rời khỏi kinh đô này đến khi trăm băng hà. Hãy trở về và chiếm lại vương quốc.”

Sau khi nói vậy, đức vua cho những đứa con trai ra đi cùng với tám vị quan.

Ukkāmukha và các em trai cảm thấy đau buồn và khóc than thảm thiết. Họ cúi lạy vua cha và thưa rằng: “Thưa phụ vương, xin hãy tha thứ mọi lỗi lầm của chúng con nếu có.” Họ cũng nói lời xin lỗi với các cung phi của vua. Năm cô công chúa cũng đến xin phép với đức vua: “Thưa phụ vương, hãy cho phép chúng con được đi chung với các anh của chúng con.” Rồi họ cùng lên đường rời khỏi kinh đô, dẫn theo tám vị quan và bốn đạo binh chủng. Dân chúng đi theo các vị hoàng tử rất đông, họ nghĩ rằng: “Những hoàng tử này chắc chắn sẽ trở lại và trị vì khi phụ vương của họ băng hà. Chúng ta nên theo hầu họ ngay lúc này.”

Đoàn người đi theo các vị hoàng tử kéo dài từ một do tuần trong ngày đầu đến hai do tuần trong ngày thứ hai, và ba do tuần trong ngày thứ ba. Điều này khiến họ bàn bạc với nhau rằng: “Sức mạnh của những đoàn binh của chúng ta rất to lớn. Nếu chúng ta muốn đánh và chiếm lấy các nước quanh đây bằng sức mạnh như vậy thì không có vị vua nào dám chống cự chúng ta. Nhưng có lợi ích gì trong việc chiếm lấy các vương quốc bằng sức mạnh và bạo lực. Thực ra không có lợi ích gì! Xứ Diêm phù đề này rất rộng lớn. Chúng ta sẽ thành lập một kinh đô mới ở một vùng rừng tự do.” Sau khi đã thỏa thuận với nhau như vậy, tất cả họ cùng đi về hướng Himalaya và tìm kiếm một chỗ đất để xây dựng kinh đô.

Sự thành lập kinh đô Kapilavatthu

Vào thời điểm ấy, Đức Phật đương lai của chúng ta là một vị Bà-la-môn giàu có, sanh ra trong một gia đình có tài sản, của cải to

lớn và tên là Kapila. Sau khi từ bỏ tài sản, của cải, vị ấy xuất gia làm đạo sĩ và ngụ ở một thảo am mà vị ấy dựng lên gần một cái hồ có nước trong tại rừng cây gỗ teak, bên cạnh một ngọn núi Himalaya.

Do thông thạo về khoa địa lý, được gọi là Bhūmijāla, đạo sĩ Kapila biết rõ những lợi ích và những bất lợi tiềm ẩn khắp cả vùng đất ở bên dưới lòng đất tám mươi hắc tay và bên trên mặt đất tám mươi hắc tay. Quanh khu vực nơi mà thảo am của Kapila được trồng những đám cỏ, những cây to và những bụi cây mọc lên nghiêng về hướng phải, những mầm thân cây mọc ra nghiêng về hướng đông. Ngoài ra, khi những con thú săn mồi như sư tử và cọp săn đuổi nai và heo rừng, hoặc khi những con rắn và mèo rừng săn đuổi ếch nhái và chuột chạy đến chỗ ấy, thì chúng không thể bám theo và bắt lấy con mồi. Thay vào đó tất cả đều quay lui và bỏ chạy vì chúng bị những con mồi của chúng đe dọa và kháng cự rất mãnh liệt. Khi trông thấy những đặc điểm này, đạo sĩ Kapila lưu ý rằng: “ Đây là địa thế tốt nhất để chiến thắng tất cả kẻ thù.”

Khi mọi người do hoàng tử Ukkamukha dẫn đầu đang tìm kiếm một chỗ đất thích hợp để thành lập kinh đô, thì họ đến thảo am của ả sĩ Kapila. Khi ả sĩ hỏi về mục đích của họ, họ bèn trình bày kế hoạch. Sau khi hiểu rõ vấn đề, ả sĩ Kapila khởi tâm bi mẫn đối với họ và nói rằng:

“Này các hoàng tử, kinh đô được thành lập trên đất thảo am của ta sẽ là kinh đô tốt nhất trong tất cả kinh đô của xứ Diêm phù đề (*Jambudīpa*). Trong số những người sinh ra ở kinh đô này, sẽ xuất hiện một vị đủ khả năng chinh phục tất cả dầu số lượng đến hằng trăm hoặc hằng ngàn người. Do đó, hãy xây dựng kinh đô tại chỗ đất này. Hãy xây dựng cung điện trên chỗ cư trú của ta. Nếu ta nói với các người về tánh chất ưu việt của nó, thì ngay cả một thiện nam tử thuộc dòng dõi thấp hèn khi đã nhận được sự nâng đỡ từ cuộc đất này, sẽ trở

thành người được khen ngợi về uy quyền Chuyển luân vương của vị ấy.”

Khi các hoàng tử hỏi: “Thưa ản sĩ, không phải chỗ này vẫn còn được ngài chiêm cứ và sử dụng sao?” Đạo sĩ Kapila trả lời: “Các người đừng ngại vì nghĩ rằng chỗ này ta đang trú ngụ. Hãy làm cho ta một ản xá ở nơi vắng vẻ và hẻo lánh, và hãy xây dựng kinh đô tại đây như ta đã chỉ cho các người. Hãy đặt tên cho kinh đô là Kapilavatthu.”

Theo sự chỉ dẫn của ản sĩ Kapila, bốn vị hoàng tử do Ukkāmukha dẫn đầu, các quan và quân binh của họ đã thành lập kinh đô và xây dựng các cung điện cùng các lâu đài. Họ đặt tên kinh đô là Kapilavatthu và định cư ở đó.

Sự bắt đầu của dòng dõi Thích Ca

Trong thời gian an cư nơi đó thì các vị hoàng tử đến tuổi trưởng thành để lập gia đình. Các quan thảo luận kỹ lưỡng với nhau, nói rằng: “Thưa quý vị, các vị hoàng tử đã đến tuổi trưởng thành rồi. Nếu họ ở gần phụ vương Okkāka của họ, thì nhà vua có lẽ sẽ đứng ra dựng vợ gả chồng cho các hoàng tử và các công chúa này. Giờ đây trách nhiệm ấy là của chúng ta.” Và họ đến tham khảo ý kiến với các vị hoàng tử.

Các vị hoàng tử nói rằng: “Này các quan, ở đây không có những công chúa ngang bằng với chúng tôi về dòng dõi, cũng không có những hoàng tử thuộc giai cấp xứng hợp với các chị em gái của chúng tôi. Nếu những người có dòng dõi không ngang bằng mà kết hôn với nhau thì con cháu của họ sẽ không được thuần khiết về bên mẹ hoặc bên cha. Điều này sẽ đem đến cho họ sự pha tạp về giai cấp (*jāti-sambheda*). Do đó, hãy để chúng tôi đặt chị cả của chúng tôi vào địa vị làm mẹ của chín đứa con và hãy để những người còn lại trong chúng tôi, bốn anh em trai và bốn chị em gái, kết hôn thành từng cặp với nhau để tránh sự thoái hóa về dòng dõi như vậy.” Sau khi tất cả

đều nhất trí như vậy, họ tôn chị cả của họ, công chúa Piya, làm mẹ của họ, rồi bốn hoàng tử kết hôn với bốn công chúa tạo thành bốn cặp vợ chồng, tránh được sự bất tịnh về dòng dõi của họ.

Về sau, bốn cặp vợ chồng ấy, những đứa con trai và con gái của vua Okkāka, đều sanh con đẻ cái. Khi đức vua hay tin về sự thành lập kinh đô Kapilavatthu do những đứa con trai của vị ấy dẫn đầu là Ukkāmukha, đứng ra xây dựng, về sự kết hôn của họ không phải với những người thuộc gia tộc khác, mà với anh chị em của họ, và về sự thịnh đạt của những cặp vợ chồng có cùng cha mẹ, đức vua rất vui sướng đến nỗi vị ấy nói ra những lời khen ngợi các con giữa đông đảo các quan và mọi người.

“*Sakyā vata bho kumārā* - Này các khanh! Những đứa con trai và con gái của trăm quả thật có khả năng.” “*Paramā vata bho kumārā* - Những đứa con trai và con gái của trăm quả thật cao quý và có khả năng.”

Do câu nói của đức vua: ‘*Sakyā vata* - Quả thật có khả năng’ để khen ngợi họ, nên về sau tên *Sakyā* hay *sākiya* nghĩa là có khả năng được đặt cho con cháu của những hoàng tử và công chúa này do Ukkāmukha dẫn đầu và nó đã được mọi người biết đến.

(Đây là câu chuyện kể về sự bắt đầu của các hoàng tử Thích Ca).

Sự thành lập kinh đô Koliya

Về sau, nàng công chúa chị cả của các hoàng tử và các công chúa bị bệnh phong cùi. Trên thân của nàng xuất hiện những vết lở trông giống như những bông hoa *sālimuggala* hay hoa *pāripāta*.

Nhân đó, các vị hoàng tử suy xét và bàn luận với nhau rằng: “Nếu chúng ta sống và ăn chung với chị cả đã bị mắc phải chứng bệnh

ngoài da kinh khủng như vậy, thời chúng ta sẽ bị lây nhiễm chứng bệnh ấy.” Một hôm họ giả bộ đi vui chơi trong vườn rừng và đem theo chị cả Piyā của họ trong một chiếc xe kéo. Khi họ đi đến một khu rừng thưa, họ cho người đào một cái hố vuông đủ lớn để có thể đi, đứng, nằm và ngồi ở trong đó. Trong cái hố dưới lòng đất ấy, họ tích trữ tất cả các loại đồ ăn và thức uống và đặt người chị của họ vào trong đó. Họ cũng đập những tấm ván lên trên đó để bảo vệ cho công chúa tránh khỏi mọi điều nguy hiểm và làm những khe rãnh dọc theo viền ngoài của những tấm ván, được dùng làm mái che có đất được đắp vào ở bên trên, rồi họ quay về Kapilavatthu.

Trong thời gian ấy, vua của nước Bārānasī, tên là Rāma, đang bị bệnh phong hủi và các cung nữ, các quan và tùy tùng của vị ấy đều ghê tởm. Do đó, đức vua lấy làm kinh hãi và đi vào rừng sau khi trao lại vương quyền cho đứa con trai đầu. Vị ấy dựng lên một ngôi nhà lá. Nhờ ăn toàn trái cây và củ nên chứng bệnh ngoài da của vị ấy sớm biến mất và vị ấy có được nước da màu vàng tươi sáng. Trong khi đang rảo đi từ chỗ này đến chỗ nọ, vị ấy gặp một cây đại thụ có thân khổng lồ, bên trong có bọng lớn, vị ấy tạo ra một phòng lớn rộng mười sáu hắc tay, ở trong bọng cây ấy; vị ấy cũng làm một cánh cửa chính, những cửa sổ và gắn vào đó một cái thang. Nó giống như một ngụ phòng nhỏ của vị ấy trước kia.

Vào ban đêm, Rāma đốt một đồng lửa trong một cái chảo lớn và lưu ý những tiếng kêu của nai, lợn rừng, v.v... ở về hướng nào trước khi vị ấy đi ngủ. Sáng hôm sau, Rāma đi về hướng ấy để tìm kiếm những miếng thịt nai, thịt lợn rừng, v.v... Đó là những miếng thịt được bỏ lại của những con mồi bị cọp, sư tử ăn xong còn dư. Vị ấy chỉ việc lượm về và nấu lên thành món ăn để sống qua ngày.

Một hôm nọ, có con cọp đánh được hơi phát ra từ nàng công chúa đang ở dưới hầm trú ẩn của nàng không cách xa chỗ ngụ của Rāma. Khi con cọp cào vào lớp ván và ra sức đột nhập xuống hố thì

công chúa rất sợ hãi và la to. Khi ấy trời gần sáng và Rāma đang ngồi sau khi đã đốt lửa trong cái chảo. Nghe tiếng kêu cứu và biết rằng đây đúng thực là tiếng kêu của người phụ nữ vị ấy chạy nhanh đến hốt khi trời vừa sáng và hỏi: “ Ai đang sống dưới lòng đất này vậy?” và khi nghe đáp lại: “Tôi là người nữ,” vị ấy hỏi thêm: “ Nàng thuộc dòng dõi nào?” “Thưa ông, tôi là con gái của vua Okkāka.” “ Hãy ra ngoài đi”, vua Rāma nói. “ Thưa ông, tôi không thể ra ngoài được” “ Tại sao?” “Thưa ông, tôi bị bệnh phong hủi.” Rồi sau khi biết rằng công chúa không chịu ra ngoài vì nàng tự hào về dòng dõi quý tộc của nàng, đức vua tự giới thiệu về địa vị đế vương của mình: “ Ta cũng thuộc giai cấp thống trị.” Rồi vua Rāma dùng cái thang đưa công chúa ra khỏi hố và dẫn nàng về chỗ ngụ của mình. Vị ấy cho nàng dùng loại thuốc chữa bệnh mà vị ấy đã dùng trước kia. Nhờ vậy, bệnh cùi của công chúa cũng biến mất và nước da vàng óng xanh xắn trở lại với nàng. Do tình ái phát sanh giữa hai người, họ trở thành vợ chồng.

Về sau, công chúa Piyā đẻ song sinh mười sáu lần với mười sáu cặp bé trai, tổng cộng là ba mươi hai đứa con trai. Khi chúng lớn khôn, phụ vương Rāma của chúng bèn gọi chúng đi học các môn học dành cho vị hoàng tử.

Một hôm có một người thợ săn từ Bārānasī đi đến khu rừng ấy gần Hy mã Lạp sơn để săn tìm các vật báu. Anh ta gặp vua Rāma và sau khi nhận ra vị ấy, người thợ săn bèn nói rằng: “ Thưa chúa thượng, tiện nhân biết chúa thượng rất rõ.” Nhân đó, đức vua dò hỏi mọi chuyện về vương quốc của mình và trong khi vị ấy đang hỏi thăm người thợ săn như vậy thì ba mươi hai đứa con của đức vua trở về. Khi nhìn thấy những chàng trai, người thợ săn hỏi: “Tâu đại vương, những chàng trai này là ai vậy?” “Chúng là con của ta”, đức vua nói. Sau khi hỏi thêm một câu hỏi nữa, người thợ săn biết được quyền thuộc bên mẹ của các hoàng tử và nghĩ rằng: “ Giờ đây ta đã có được tin tức để dâng tặng đức vua xứ Bārānasī làm lễ vật.” Nghĩ vậy, vị ấy

trở về kinh đô và tâu lên toàn thể câu chuyện với đức vua nước Bārāṇasī.

Vị vua hiện tại của nước Bārāṇasī chính là con trai của Rāma, vị ấy lấy làm vui sướng và để đưa vua cha trở lại kinh đô, bèn lên đường dẫn theo bốn loại quân binh. Vị ấy đánh lễ vua cha rất mực tôn kính và nói lời thỉnh cầu: “Thưa phụ hoàng, xin hãy bi mẫn tiếp nhận vương quyền nước Bārāṇasī.” “Này con thân yêu,” Rāma đáp lại: “Ta không còn ham muốn trở thành vua của nước Bārāṇasī. Ta sẽ không theo con trở về kinh đô. Hãy đốn hạ cây này và xây dựng các chỗ ngụ và một kinh đô mới cho ta ở đây tại chính chỗ có cây Kola to lớn này.” Theo lệnh truyền của phụ hoàng, vua nước Bārāṇasī bèn dựng lập một kinh đô mới.

Vì kinh đô được thành lập trên chỗ đất của phụ hoàng Rāma của vị ấy sau khi đã đốn hạ cây đại thọ Kola nên có được đặt tên là Koliya; vì nó được xây dựng trên con đường có những con cạp thường qua lại nên nó cũng được gọi là Vyagghapajja. Sau khi đặt cả hai tên cho kinh đô, vị vua con của nước Bārāṇasī đánh lễ phụ hoàng Rāma rồi trở về kinh đô của mình.

Khi vua Rāma và hoàng hậu Piyā của vị ấy đang trú ngụ trong kinh đô Koliya mới thành lập, một hôm, hoàng hậu Piyā nói với các con của bà khi chúng đã đến tuổi trưởng thành:

“Này các con, các cậu của các con, là những vị hoàng tử Thích ca, đang trị vì ở kinh đô Kapilavatthu. Những đứa con gái của các cậu của các con mặc y phục và để kiểu tóc như thế này, cách đi đứng của chúng như thế này. Khi chúng đi đến những nơi tắm để tắm, hãy bắt lấy nàng công chúa nào mà các con thích và đưa chúng về đây.”

Y theo lời dặn dò của mẹ, các hoàng tử đi đến nơi tắm của những nàng công chúa, là con gái của những vị hoàng tử Thích ca, tại Kapilavatthu và sau khi quan sát, mỗi hoàng tử chọn một nàng công

chúa ưa thích, họ tự giới thiệu mình vào lúc các nàng công chúa đang rũ khô tóc.

Các hoàng tử Thích ca, sau khi biết rõ mọi chuyện, bèn nói với nhau rằng: “Thưa các huynh đệ, cứ như vậy đi. Những hoàng tử Koliya này là những đứa con trai cao quý của chị cả chúng ta. Như vậy chúng là cháu ruột của chúng ta, là quyến thuộc gần của chúng ta.” Khi nói vậy, họ không chê trách các hoàng tử Koliya mà làm thinh vì họ hài lòng với sự việc như vậy.

Những sự kết hôn giữa dòng dõi Thích ca và dòng dõi Koliya kéo dài liên tục, không đứt đoạn cho đến thời của Đức Phật.

Theo cách này, sự phát triển của con cháu dòng Thích ca xảy ra một cách thuần khiết và cao quý vì họ chỉ phối hợp với quyến thuộc của chính họ. Vì không có sự gián đoạn từ thời vua Okkāka, là nguồn gốc của dòng dõi Thích ca, cho đến thời của thái tử Siddhattha (Sĩ-đạt-đa), Đức Phật đương lai, nên các vị Thích ca được nổi danh trong lịch sử là Bất hoại sát-đế-ly (*Asambhinna-khattiya*).

Sự thành lập kinh đô Devadaha

Các vị hoàng tử Thích ca sống ở Kapilavatthu thường đi đến một hồ nước lớn khả ái và xinh đẹp để vui chơi. Vì đó là hồ nước vui chơi của các vị hoàng tử, nên nó được gọi là *Devadaha* (*Deva* ám chỉ các vị hoàng tử Thích ca vì được công nhận là những vị chúa tể, và *daha* nghĩa là cái hồ cho những trò chơi trong nước).

Về sau, những hoàng tử Thích ca ấy khi đi đến hồ nước để vui chơi, họ không trở về Kapilavatthu mà xây dựng những chỗ ngụ ở gần hồ. Nơi này về sau thịnh vượng lên và trở thành kinh đô Devadaha, lấy tên theo tên của hồ nước.

Các vị Thích ca sống trong thành phố ấy cũng được gọi là những vị Thích ca Devadaha.

(Trích dẫn từ bài chú giải của bài kinh Devadaha, *Uparipaṇṇāsa Aṭṭhakathā*).

Con cháu của vua Thích ca Ukkāmukha

Những vị vua cai trị tại Kapilavatthu gồm có:

(1) Người sáng lập kinh đô Kapilavatthu, vua Ukkāmukha (khi vua nói thì ánh sáng rực rỡ, dấu hiệu của quyền lực, tỏa ra từ miệng của vị ấy giống như phụ vương Okkāka của vị ấy).

- (2) Con trai của vị ấy, vua Nipuna,
- (3) Con trai của vị ấy, vua Candimā,
- (4) Con trai của vị ấy, vua Candamukha,
- (5) Con trai của vị ấy, vua Sivi,
- (6) Con trai của vị ấy, vua Siñjaya,
- (7) Con trai của vị ấy, vua Vessantara, tức là Bồ tát.
- (8) Con trai của vị ấy, vua Jāti,
- (9) Con trai của vị ấy, vua Sīhavaḥana.
- (10) Con trai của vị ấy, vua Sīhassara.

Mười vị vua Thích ca này và con cháu của vua Sīhassara nối tiếp đến vua Jeyyasena, tám mươi hai ngàn vị vua cả thảy, nối tiếp nhau trị vì tại Kapilavatthu trong vương quốc của những người Thích ca.

Vị vua cuối cùng trong tám mươi hai ngàn và mười vị vua này, vua Jeyyasena, có một hoàng tử và một công chúa, tên là Sīhahanu và Yasodharā.

Lúc bấy giờ, vua Ukkāsakka và hoàng hậu Yasavatī của nước Devadaha cũng có một hoàng tử và một công chúa, tên là Añjana và Kañjanā.

Rồi hoàng tử Sīhahanu, con trai của vua Jeyyasena, nước Kapilavatthu, và công chúa Kañcanā, con gái của vua Ukkāsakka nước Devadaha kết hôn với nhau và có được bảy đứa con, năm trai và hai gái. Năm đứa con trai là: (1) Suddhodana, (2) Amitodana (3) Dhotadana, (4) Sakkodana, (5) Sukkodana. (Phần nêu ra này dựa theo bài kinh Sammāparibhājanīya, *Chú giải Suttanipāta*, cuốn 2). Hai đứa con gái là (1) công chúa Amitta và (2) công chúa Pālītā.

Từ sự kết hôn không chính thức của hoàng tử Añjana, con trai của vua Ukkāsakka nước Devadaha, và công chúa Yasodharā, con gái của vua Jeyyasena của nước Kapilavatthu, bốn đứa con được sanh ra, gồm hai trai và hai gái. (Ở đây tên của Añjana cũng được gọi là Mahā Suppabuddha). Hai người con trai là hoàng tử Suppabuddha và hoàng tử Dandapāni. Hai người con gái là (1) Siri Mahā Māyā và (2) Công chúa Pajāpati Gotamī.

Hoàng tử Suddhodana, con trai của vua Sīhahanu kết hôn với hai người con gái của vua Añjana: công chúa Siri Mahā Māyā và công chúa Pajāpati Gotamī. Người chị cả Siri Mahā Māyā hạ sanh thái tử Siddhattha và cô em gái Pajāpati Gotamī hạ sanh hoàng tử Nanda và công chúa Rūpanadā.

Theo lời giải thích tóm tắt này, có mười vị vua nổi truyền từ vua Ukkāmukha, người sáng lập kinh đô Kapilavatthu.

Có tám mươi hai ngàn vị vua nổi truyền từ vua Sīhassara xuống đến vua Jeyyasena.

Rồi đến vua Sīhahanu, con trai của vua Jeyyasena.

- (6) Con trai nối ngôi, vua Suddhodana, và
- (7) Con trai của vị ấy, thái tử Siddhattha, Đức Phật đương lai.

Tổng cộng tất cả ba nhóm này, có 82.013 vị vua cả thầy, là những vị vua của dòng dõi Thích ca không bị gián đoạn và tất cả đều cai trị ở kinh đô Kapilavatthu (đây là cô đọng tất cả những vị vua cai trị ở Kapilavatthu).

Nếu con số 82.013 vị vua từ vua Ukkāmukha đến thái tử Siddhattha cộng với con số 252.556 vị vua đã được kể ra ở trước từ vua Mahāsammata đến vua Okkāka, tổng số sẽ là 334.569.

[Ở đây, tác giả nêu ra bài trích dẫn từ bộ *Mahā Sūtakārī Magha-Deva Lankā*, phần II]

Từ sự kết hôn không chính thức của Thái tử Suppabuddha, con trai của vua Añjana, và công chúa Amittā, con gái của vua Sihahanu, có hai đứa con được sanh ra, đó là công chúa Bhadda Kañcanā hay Yasodharā và hoàng tử Devadatta.

Từ sự kết hôn không chính thức giữa Thái tử Siddhatta, Đức Phật đương lai, là con trai của vua Suddhodana nước Kapilavatthu và hoàng hậu Siri Mahā Māyā, với công chúa Bhadda Kañcanā hay Yasodharā, con gái của vua Suppabuddha nước Devadaha và hoàng hậu Amittā, hoàng tử Rāhula được sanh ra.

(Thái tử Siddhattha, Đức Phật đương lai, chỉ có một đứa con trai là hoàng tử Rāhula này, không còn đứa con trai nào khác. Trong các bộ Tiểu sử (Minor Chronicles), có một sự thêu dệt phóng đại rằng các bà thứ phi của thái tử Siddhattha cũng có hạ sanh những đứa con trai khác. Nhưng không có bằng chứng nào về câu nói như vậy được tìm thấy trong tất cả những tác phẩm văn học Phật giáo khác. Do đó,

tất cả chúng ta cần phải tin rằng chỉ có một người con trai duy nhất và người con trai ấy chẳng ai khác ngoài Rāhula.

Trích dẫn 28:

TƯỚNG GIỌNG NÓI CÓ TÁM ĐẶC TÍNH NHƯ GIỌNG NÓI CỦA PHẠM THIÊN

Tánh chất du dương trong giọng hát của chim Ca-lăng-tần-già (*Karavika*) và câu chuyện về hoàng hậu Asandhimittā.

Bà hoàng hậu của vua Dhammasoka, Asandhimittā, hỏi chư Tăng (liên quan đến tánh chất du dương từ giọng nói của Đức Phật): “Có ai trong thế gian này có được giọng nói như giọng nói của Đức Phật chẳng?” Câu trả lời của chư Tăng là “giọng hát của chim Ca-lăng-tần-già (*karavika*) giống như giọng nói của Đức Phật.” Hoàng hậu lại hỏi: “Loài chim này sống ở đâu?” Chư tăng đáp lại: “Chúng sống ở Himavanta.”

Rồi hoàng hậu nói với vua Asoka: “Tâu bệ hạ, thiếp muốn nhìn thấy chimn *karavika*.” Đức vua bèn gởi cái lồng bằng vàng đi với mệnh lệnh rằng: “Chim *karavika* hãy đi vào cái lồng này!” Cái lồng bay đi và dừng lại trước một con chim *karavika*. Con chim suy nghĩ: “Cái lồng này bay đến với lệnh truyền của đức vua. Ta không thể nào chống lại mệnh lệnh của đức vua.” Con chim bèn bay vào lồng và cái lồng vàng bay về trước mặt đức vua.

Tuy có con chim *karavika*, nhưng không ai có thể làm cho nó cất tiếng hát. Đức vua bèn nói rằng: “Này các khanh, làm thế nào để con chim này cất tiếng hát?” Các quan đáp lại rằng: “Tâu đại vương, loài chim *karavika* này chỉ hát khi trông thấy đồng loại của chúng.” Do đó, vua Asoka sai đặt những tấm gương soi quanh con chim.

Khi con chim trông thấy hình ảnh của nó trong các tấm gương, nghĩ rằng quyền thuộc của nó đã đến bèn cất lên tiếng hót du dương, chậm chậm và khả ái như tiếng nhạc phát ra từ cây sáo bằng hồng ngọc. Đầy ngây ngất với tiếng hót của chim *karavika*, hoàng hậu Asandhimittā và dân chúng của kinh thành Pātaliputta vô cùng vui sướng; họ say mê như muốn nhảy theo tiếng hót của chim *karavika*.

Rồi hoàng hậu suy nghĩ: “ Chim *karavika* chỉ là con thú mà có giọng hót du dương như vậy. Huống hồ Đức Phật, bậc có oai lực vĩ đại nhất, thì giọng nói của Ngài ngọt ngào và du dương biết chừng nào? Tánh chất ngọt ngào, du dương trong giọng nói của Ngài chắc chắn không thể có giới hạn!”

Khi niệm tưởng đến Đức Phật như vậy, tâm của hoàng hậu tràn đầy hoan hỷ (*pīti*), nhờ đó, nàng phát triển tuệ quán từ bước một và cùng với bảy trăm cung nữ của nàng, tất cả đều chứng đắc quả thánh Nhập lưu (*Sotāpatti*).

Trích dẫn:

NHỮNG BÀI GIẢI THÍCH VỀ 32 HẢO TƯỚNG

Nghiệp nhân dẫn đến 32 hảo tướng

Theo bộ *Jinālaṅkāra Tīkā* thì mỗi tướng trong 32 hảo tướng của bậc Đại Nhân được định nghĩa rõ ràng qua bốn cách, (1) *kamma* (nghiệp), (2) *kamma-sarikkhaka* (nghiệp quả tương ứng), (3) *lakkhana* (tướng) và (4) *lakkhanāṇisamsa* (tướng công đức). Ý nghĩa tóm tắt về bốn cách này sẽ được trình bày trước.

Trong bốn cách này, (1) Nghiệp (*kamma*) nghĩa là việc phước được làm trong quá khứ với chủ tâm chứng đắc Phật quả, phước ấy sẽ cho quả là hảo tướng tương ứng; (2) Nghiệp quả tương ứng (*kamma sarikkhaka*) nghĩa là năng lực hay khả năng của tướng xuất hiện đúng

với nghiệp, (3) Tướng (*lakkhana*) nghĩa là bất cứ tướng nào trong 32 hảo tướng như tướng bàn chân bằng phẳng, tướng 108 bức hình dưới lòng bàn chân, v.v... có được trong kiếp hiện tại do bởi những phước nghiệp tương ứng đã được làm trong quá khứ; (4) Tướng công đức (*lakkhanāṇisamsa*) nghĩa là kết quả theo sau của những việc phước trong quá khứ khiến xuất hiện hảo tướng.

(Ví dụ: Bồ tát tích lũy phước trong suốt những kiếp quá khứ rất vững chắc và kiên quyết đến nỗi không ai khác có thể đối chiếu và hủy hoại chúng được. Do sự tích lũy phước như vậy, Ngài thọ hưởng phúc lạc ở cõi chư thiên thù thắng hơn những vị chư thiên khác về 10 phương diện. Khi Ngài tái sanh làm người, Ngài có được tướng bàn chân bằng phẳng giống như chiếc giày vàng. Vì Ngài đã có được tướng ấy nên Ngài có thể đứng và bước đi một cách vững chắc; không ai khác, dầu là người hay chư thiên hoặc Phạm thiên, mà có thể dời Ngài đi chỗ khác hoặc làm cho Ngài bị nghiêng ngã. Phước như vậy cũng cho Ngài kết quả tương ứng: Ngài không bị lay chuyển bởi những kẻ thù ô nhiễm bên trong như tham, sân và si và hai loại kẻ thù bên ngoài: những kẻ chống báng trước mặt và những kẻ chống báng sau lưng Ngài).

Ở đây, tập hợp những phước nghiệp quá khứ của Ngài được tạo thành một cách vững chắc và cương quyết đến nỗi không ai khác có thể không chế và hủy hoại chúng, đó là: (1) *kamma* (nghiệp). Tướng lòng bàn chân bằng phẳng của Ngài biểu hiện những việc phước của Ngài là (3) *lakkhana* (tướng). Khả năng đứng và bước đi một cách vững chắc là kết quả hiện tại của những việc phước quá khứ của Ngài là (2) *kamma sarikkhaka* (quả nghiệp tương ứng). Khả năng có sẵn trong tướng, hình thành kết quả, phù hợp với khả năng có trong việc phước làm nhân, tánh chất tương hợp như vậy được gọi là quả nghiệp tương ứng (*kamma-sarikkhaka* - tánh chất phù hợp với nghiệp). Như việc mang cái bình đầy nước có nghĩa là mang nước trong cái bình ấy, cũng vậy nói về tướng với khả năng vốn có trong tướng ấy tức là nói

về chính khả năng ấy. Do đó, bài giải thích về *lakkhaka* (nghệp quả tương ứng) được tìm thấy thì giống nhau trong Chú giải về bài kinh *Lakkhaṇa* của bộ *Pāthika-vagga Aṭṭhakathā*. Sự cố gắng đầy quyết tâm trong việc thực hành các việc phước thiện trải qua nhiều kiếp quá khứ của Bồ tát dẫn đến kết quả, không những Ngài có bàn chân bằng phẳng, dường như chưa đủ, mà còn đem lại kết quả khác nữa, là khả năng không bị hai loại kẻ thù bên trong và bên ngoài quấy nhiễu và làm hại. Kết quả dẫn theo như vậy được gọi là (4) *lakkhanānisamsa* - tướng công đức.

Lòng bàn chân bằng phẳng

Bồ tát đã thực hiện những việc phước phi thường trong nhiều kiếp quá khứ rất vững chắc và kiên quyết đến nỗi không ai khác có thể không chế hay hủy hoại chúng. Do nhờ những việc phước ấy, Bồ tát thọ hưởng quả phước ở cõi chư thiên thù thắng hơn những vị chư thiên khác về mười phương diện: tuổi thọ, sắc đẹp, sự an lạc, quyền lực, tùy tùng, nhiều thiên lạc như sắc, thanh, hương, vị và xúc. Khi trở lại cõi người, Ngài có được hảo tướng là bàn chân của Ngài bằng phẳng như chiếc giày vàng. Với tướng như vậy, nếu Ngài ở trong thế gian làm một gia chủ thì Ngài trở thành vị Chuyển luân vương (*Cakkavatti*) có bảy báu và trị vì khắp bốn châu thiên hạ giống như trong kiếp ngài làm Chuyển luân vương *Mahāsudassana*. Do quả phước như vậy, Ngài không bị bất cứ kẻ thù nào làm hại. Nếu xuất gia từ bỏ thế gian, như trong kiếp chót của Ngài sanh làm Thái tử *Siddhattha*, Ngài sẽ chứng đắc Nhất thiết Trí và trở thành một vị Phật toàn giác, Thế Tôn của ba cõi, và do kết quả như vậy, những lợi ích của Ngài không thể bị ai ngăn cản hay tước đoạt, không bị làm hại hoặc gây nguy hiểm bởi kẻ thù bên trong như tham, sân và si, và kẻ thù bên ngoài, dầu đó là Sa-môn, Bà-la-môn, chư thiên, Ma vương hoặc Phạm thiên chống đối trước mặt hoặc sau lưng ngài.

Một trăm lẻ tám vòng tròn với những bức hình dưới hai lòng bàn chân

Trong nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát đã làm nhiều việc lợi lạc cho chúng sanh. Ngài đã xua đi sợ hãi cho những người bị sợ hãi. Ngài đã thực hành *Dāna* kèm theo những vật thí phự. (Ví dụ, khi bố thí y phục, Ngài cũng cúng dường vật thực làm vật thí phự đến người thọ thí; Ngài cũng dâng cúng chỗ ngồi, tôn kính họ bằng hương và hoa và còn dâng thêm nước uống. Sau đó, Ngài, thọ trì giới và phát nguyện thành đạt Nhất thiết trí. Bồ tát đã làm những việc phước thí với sự kính trọng). Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng hạnh phúc ở cõi chư thiên vượt trội những vị chư thiên khác về mười phương diện như đã nêu ra ở trên. Đến khi tái sanh xuống cõi người, Ngài có được tướng một trăm lẻ tám vòng tròn với những bức hình dưới lòng hai bàn chân. Ngài có được tướng ấy, nếu Ngài ở lại thế tục làm gia chủ thì Ngài sẽ trở thành Chuyển luân vương. Do kết quả về sau, Ngài cũng sẽ có được đông đảo tùy tùng gồm các vị Bà-la-môn, các vị trưởng giả, v.v... Nếu xuất gia từ bỏ thế gian như trong kiếp chót như thái tử Siddattha, Ngài trở thành vị Phật Toàn giác; và với quả tương ứng, hội chúng to lớn của Ngài sẽ gồm có tỳ khuru, tỳ khuru ni, ưu-bà-tắc và ưu-ba-di, chư thiên, nhân loại, a-tu-la, rồng (*naga*) và càn-thát-bà (*gandhabba*)

Ở đây, những việc phước về *Dāna* được tròn đủ bởi những vật thí phự trong nhiều kiếp quá khứ của Bồ tát là (1) *kamma*. Sự hoàn hảo về mọi phương diện trong những hình ảnh dưới lòng bàn chân tựa như để chỉ rằng:

“ Chư thiên và nhân loại hãy biết rằng Bồ tát đã thực hiện những việc phước về *Dāna* được tròn đủ bởi những vật thí phự” là (2) *kamma-sarikkhaka* – nghiệp quả tương ứng (3) *lakkhana* - tướng lòng bàn chân (4) *lakkhanānisamsa* - tướng công đức.

Hai gót chân nhô ra, các ngón tay và ngón chân dài, thân thẳng

Trải qua nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát đã kiên tránh sát sanh. Ngài chưa bao giờ cầm lấy khí giới với ý định sát sanh. Ngài đã sống với lòng từ bi, che chở cho chúng sanh. Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng hạnh phúc ở cõi chư thiên, vượt trội những vị chư thiên khác về mười phương diện. Khi tái sanh xuống cõi người, Ngài có được ba hảo tướng là: hai gót chân nhô ra, tương ngón tay và ngón chân dài và thon; và tướng thân thẳng đứng như thân của Phạm thiên. Vì ngài có được ba tướng ấy cho nên, nếu Ngài ở trong thế gian làm gia chủ thì Ngài trở thành vị Chuyển luân vương. Và do kết quả tương ứng, Ngài sẽ sống trường thọ đến hết cuộc đời, không ai khác có thể làm hại đến tánh mạng của Ngài (hoặc giết Ngài). Khi từ bỏ thế gian như trong kiếp chót như Thái tử Siddhattha, Ngài sẽ trở thành vị Phật Toàn giác; và do kết quả theo sau, Ngài sống lâu cho đến hết bốn phần năm thọ mạng của Ngài, không ai khác, dầu là Sa-môn, Bà-la-môn, chư thiên, Ma vương hay Phạm thiên mà có thể đe dọa được tánh mạng của Ngài.

Bốn điều bất khả xâm phạm của Đức Phật

Có bốn loại tài sản của Đức Phật mà kẻ khác không thể xâm phạm được, đó là:

- (1) Bốn món vật dụng dành cho Ngài hoặc được đem đến cho Ngài.
- (2) Mạng sống của Ngài.
- (3) Các hảo tướng của Ngài, và
- (4) Hào quang của Ngài (*Buddhavamsa Atthakathā*, vol 2)

Hay:

- (1) Lợi lộc vật chất về bốn món vật dụng được đem đến cho Ngài.

- (2) Mạng sống của Ngài.
- (3) Tám mươi tướng phụ và hào quang từ thân của Ngài. (Ánh sáng của mặt trăng, mặt trời, của chư thiên và Phạm thiên cũng không thể sáng trội hơn hoặc làm mờ đi ánh sáng từ thân của Ngài) và
- (4) Nhất thiết của Ngài (*Vinaya Pārājika kaṇḍa Atṭhakathā*, vol I).

Nghiệp, nghiệp quả tương ứng v.v... của những tướng kể trên

Về ba tướng kể trên, (1) *Kamma* là sự kiên tránh sát sanh, (2) *Kamma sarikkhaka* (nghiệp quả tương ứng) là khả năng có bề dài và hình dạng của hai gót chân, các ngón tay, các ngón chân và tánh chất thẳng đứng của thân. Nói rõ hơn là: Những người sát sanh thường đi đến nạn nhân bằng cách nhón chân đi khe khẽ vì e rằng tiếng bước chân sẽ bị phát hiện. Kết quả khi họ sanh trở lại làm người, một số thì bàn chân cong xuống như cây cung; một số thì bàn chân cong lên; một số thì lòng bàn chân bị hõm; một số thì ngón chân vòng kiềng; và số khác thì gót chân vòng kiềng, tất cả những hình tướng méo mó ấy nói lên rằng: “ Mọi người nên biết về nghiệp sát sanh của chúng tôi liên quan đến cách đi nhón gót.” Bồ tát có tướng hai gót chân dài tựa như chúng hiện diện để nói lên rằng: “ Mọi người hãy biết về thiện nghiệp không sát sanh liên quan đến việc đi nhón gót.” Tương tự, những người thực hiện hành động sát sanh đi đến nạn nhân bằng cách khom người xuống vì e rằng kẻ khác sẽ trông thấy. Kết quả là khi họ tái làm người trở lại, một số bị gù lưng, một số bị béo lùn, một số bị què quặc tựa như những hình tướng di tật ấy lộ ra để nói rằng: “ Mọi người hãy biết về sự phạm tội sát sanh của tôi liên quan đến hành động khom người.” Bồ tát có thân thẳng đứng như thân của Phạm thiên, là tướng của bậc đại nhân, tựa như nó hiện diện để nói rằng: “Mọi người hãy biết về sự không phạm tội sát sanh liên quan đến hành động khom người.” Tương tự, những người sát sanh thường cầm khí giới, đao trượng và giết chết nạn nhân. Kết quả là khi họ tái sanh làm người, họ

có bàn tay ngắn, ngón tay cong hoặc những ngón tay của họ tựa như chúng dính liền với nhau và ngang bằng với bàn tay tựa như chúng phơi bày ra để nói rằng: “Hãy để cho mọi người biết về ác nghiệp của chúng tôi.” Ngược lại, Bồ tát có những ngón tay dài và xinh đẹp, tướng của bậc đại nhân, tựa như nó cho biết: “Chư thiên và nhân loại hãy biết rằng Bồ tát không hề sát sanh với tay nắm chặt cây gậy.” Khả năng của những tướng ấy bảo đảm sự trường thọ của ngài, là nghiệp quả tương ứng - *kamma-sarikkhaka*. Ba chánh tướng ấy : hai gót chân nhô ra, ngón tay và ngón chân dài, và thân thẳng đứng là (3) Tướng (*lakkhana*). Sự trường thọ là (4) Tướng công đức (*lakkhanaṇisamsa*).

Tướng đầy đặn ở bảy chỗ trên thân

Trong nhiều kiếp quá khứ của Bồ tát, Ngài đã cho vật thực thơm ngon như các loại bánh, đồ ăn thượng vị, cơm sữa, v.v... Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng hạnh phúc ở cõi chư thiên; tái sanh làm người, Ngài có tướng là thịt đầy đặn ở bảy chỗ trên thân, đó là hai mu bàn chân, hai mu bàn tay, hai vai và cổ. Vì ngài có được tướng ấy cho nên, nếu Ngài ở trong thế gian làm gia chủ thì Ngài sẽ trở thành vị Chuyển luân vương; nếu Ngài xuất gia thì sẽ thành vị Phật Toàn giác. Do kết quả theo sau, Ngài nhận được được nhiều vật thực thượng vị, loại cứng và loại mềm.

Ở đây, việc phước cúng dường vật thực thượng vị suốt 4 A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp là (1) *kamma*. Việc có được thịt đầy đặn ở bảy chỗ trên thân tựa như hiện bày để nói rằng: “Chư thiên và nhân loại hãy biết rằng: ‘Bồ tát đã làm những việc phước cúng dường vật thực thượng vị, v.v... trong những kiếp quá khứ của Ngài và khả năng nó làm nhân để có được nhiều lợi lộc trong chính kiếp ấy là (2) *kamma-sarikkhaka* (nghiệp quả tương ứng). Tướng thịt đầy đặn ở bảy chỗ là (3) *lakkhana* (tướng). Việc có được nhiều vật thực thượng vị là (4) *lakkhanaṇisamsa* (tướng công đức).

Lòng bàn tay và bàn chân mềm như tấm lưới

Trong nhiều kiếp quá khứ của Bồ tát, Ngài đã giúp đỡ nhiều người bằng bốn nhiếp sự (*saṅgaha-vatthu*). Những người thích vật thí thì Ngài cho vật thí (*dāna*); những người thích lời nói khả ái thì Ngài giúp đỡ họ bằng lời nói dịu ngọt (*piyavācā*), một dạng *saṅgaha-vatthu*; những người thích nghe lời nói có lợi ích thì Ngài giúp đỡ họ bằng lời nói hay hành động có lợi ích (*atthacariyā*); những người thích nghe lời nói có lợi ích thì Ngài giúp đỡ họ bằng lời nói hoặc việc làm có lợi ích (*atthacariyā*), *saṅgaha-vatthu* thứ ba, như cho họ lời khuyên “Điều này nên làm.” “Điều này không nên làm.” “Nên thân cận với người có tánh như vậy.” “Không nên thân cận với người có tánh như vậy”, v.v... Những người thích được đối xử trên căn bản bình đẳng dù hạnh phúc hay đau khổ, Ngài giúp họ cảm giác bình đẳng (*samānattatā*), *saṅgaha-vatthu* thứ tư. Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng hạnh phúc của chư thiên; tái sinh xuống cõi người, ngài có được tướng lòng bàn tay và bàn chân mềm và giống như tấm lưới vàng. Vì Ngài có được hai tướng ấy, nên nếu Ngài ở trong thế gian làm gia chủ thì Ngài sẽ trở thành Chuyển luân vương. Nếu xuất gia từ bỏ thế gian thì Ngài sẽ trở thành vị Phật Toàn giác; do kết quả theo sau, Ngài được tùy tùng phục vụ và hầu hạ tựa như hội chúng ấy đều ở trong bàn tay của Ngài.

Ở đây, những việc phước giúp đỡ chúng bằng bốn *saṅgaha-vatthu* trong nhiều kiếp quá khứ của Ngài là (1) *Kamma*. Những người không làm những việc phước như vậy thường có bàn tay và bàn chân thô, ngón tay và ngón chân không đều đặn. Tuy nhiên, Bồ tát thì có bàn tay và bàn chân mềm mại, ngón tay và ngón chân bằng phẳng như tấm lưới vàng để chư thiên và nhân loại biết về sự giúp đỡ của Ngài nhiều chúng sanh bằng bốn *saṅgaha-vatthu* trong những kiếp quá khứ của Ngài. Đặc tánh mềm mại của bàn tay và bàn chân luôn cả sự đều đặn của ngón tay và ngón chân là (2) *Kamma-sarikkhaka* (Nghệp quả tương ứng). Bàn tay và bàn chân mềm, ngón tay và ngón chân đều đặn

là (3) *Lakkhana* (tướng). Sự hoạch đắc về tùy tùng như được gồm thâu trong bàn tay của Ngài là (4) *Lakkhaṇānisamsa* (Tướng công đức)

Mắt cá chân cao và lông trên thân xoắn lên

Trong nhiều kiếp quá khứ của Ngài, Bồ tát thường tránh xa lời nói vô ích, phù phiếm; Ngài chỉ nói những lời có lợi ích cho hiện tại cũng như tương lai. Ngài chỉ thuyết pháp về Thập thiện nghiệp dẫn đến sự giải thoát khỏi *samsāra*. Do sự thuyết pháp đến đông đảo mọi người đã nâng họ lên giai đoạn cao hơn của sự thịnh vượng nhờ thập thiện nghiệp đạo, Ngài đã thực hiện sự bố thí về Pháp. Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng hạnh phúc ở cõi chư thiên, tái sinh xuống cõi người, Ngài có tướng mắt cá chân hơi cao không dính bụi cùng với tướng lông trên thân xoắn lên phía trên. Vì ngài có được hai tướng ấy cho nên, nếu Ngài ở trong thế gian làm gia chủ thì Ngài sẽ trở thành vị Chuyển luân vương; khi Ngài xuất gia từ bỏ thế gian như trong kiếp chót sanh làm Thái tử Siddhattha, Ngài trở thành vị Phật Toàn giác. Do kết quả, Ngài đạt đến đỉnh cao tối thắng hơn tất cả chúng sanh.

Ở đây, những việc phước về sự thuyết pháp dẫn đến những tầng bậc cao hơn của kiếp sống là (1) *Kamma*. Những người không gieo tạo những việc phước như vậy thì có mắt cá chân thấp và lông trên thân thì chúc xuống tựa như chúng hiện bày để nói rằng “ Mọi người hãy biết rằng chúng tôi chưa từng làm việc phước bố thí pháp”. Còn Bồ tát, Ngài có được hai tướng ấy, đó là mắt cá chân cao và lông xoắn lên, tựa như chúng hiện bày để nói rằng: “ Chư thiên và nhân loại hãy biết rằng Bồ tát đã từng bố thí pháp để nâng cao trình độ tâm linh của chúng sanh. Do đó, khả năng của hai tướng này để chỉ rõ (2) *Kamma-sarikkhaka* (Nghiệp quả tương ứng). Hai tướng trên là (3) *Lakkhana* (Tướng). Địa vị cao nhất của Bồ tát trong tam giới là (4) *Lakkhanānisamsa* (Tướng công đức).

Chân tròn như chân con sơn dương (enī)

Trong nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát đã giảng dạy một cách chín chắn và đầy nhiệt tình đến các đệ tử học với Ngài. Ngài chỉ dạy cách để học trò tiếp thu và thực hành nhanh chóng mà không bị trở ngại; Ngài đã chỉ dạy họ về các môn nghệ thuật và các nghề, về các hạnh tu (*carana*) như ngũ giới, thập giới và Biệt biệt giải thoát giới (*Patimokkha*) cũng như các giáo lý như thuyết nghiệp báo (*kammasakatā* - mọi người đều có nghiệp của riêng mình). Khi giảng dạy, Ngài không bao giờ giữ lại điều gì cho riêng mình. Do kết quả của những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng hạnh phúc ở cõi chư thiên, vượt trội các vị chư thiên khác về mười phương diện; tái sanh xuống cõi người, Ngài có được tướng chân tròn, đầy, dài và xinh xắn, giống như chân của con sơn dương, được gọi là *enī*. Vì Ngài có được tướng ấy, nên nếu Ngài ở trong thế gian làm gia chủ thì sẽ là vị Chuyển luân vương, với kết quả theo sau, Ngài sẽ có được tất cả những vật sở hữu của vị vua gồm cả hữu tri lẫn vô tri. Khi xuất gia từ bỏ thế gian, Ngài sẽ trở thành vị Phật Toàn giác, kết quả theo sau, Ngài sẽ có được những vật dụng của vị Sa-môn một cách đầy đủ và nhanh chóng.

Ở đây, những việc phước về việc dạy các nghề và các môn nghệ thuật của Bồ tát trong nhiều kiếp quá khứ là (1) *Kamma*. Những người không thường dạy đệ tử một cách nhiệt tình và đúng đắn mà thường làm mất thì giờ của các đệ tử bằng cách bảo chúng cung kính hầu hạ hoặc sai chúng đi làm việc này việc nọ, như vậy khiến họ bị mệt lã, khiến bắp cẳng chân của họ nở ra. Ngược lại, bắp chuối chân của Bồ tát cao và tròn tựa như chúng hiện bày để nói rằng Bồ tát đã thường dạy đệ tử một cách nhiệt tình và chín chắn, không giữ lại điều gì cho riêng ngài. Khả năng hiện bày tướng đặc biệt ấy là (3) *Lakkhana* (Tướng). Sự có được các vật dụng thích hợp một cách nhanh chóng là (4) *Lakkhanānisamsa* (Tướng công đức).

Da láng mịn

Trải qua nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát thường đi đến các vị Samôn và Bà-la-môn trí thức và luận bàn với họ như hỏi rằng: “Thưa các ngài, thế nào là phước? Thế nào là tội?” “Điều gì nên làm theo?” “Điều gì không nên theo?” “Làm điều gì dẫn đến đau khổ lâu dài?” và “Làm điều gì để được hạnh phúc lâu dài?” Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng hạnh phúc ở cõi chư thiên, vượt trội các vị chư thiên khác về mười phương diện; tái sinh xuống cõi người, ngài có tướng da láng mịn. Vì có được tướng ấy nên nếu Ngài ở trong thế gian làm gia chủ thì sẽ trở thành vị Chuyển luân vương và bậc đại trí tuệ; trong chúng sanh thọ hưởng dục lạc không có ai ngang bằng hoặc hơn Ngài về trí tuệ. Khi xuất gia từ bỏ thế gian như trong kiếp chót của Ngài, sanh làm thái tử Siddhattha, Ngài trở thành vị Phật Toàn giác với trí tuệ vĩ đại, có được quảng trí (*puthupaññā*), trí thông suốt về các uẩn, các xứ, v.v... tiệp tuệ (*hāsa paññā*), tuệ sanh chung với hỉ duyệt; tốc trí (*javana paññā*), trí khởi sanh nhanh lẹ; lợi trí (*tikkha paññā*), trí đoạn tận nhanh chóng các phiền não; và quyết trạch tuệ (*nibbebhika-paññā*), trí xuyên thủng khối tham, sân, si dày đặc; do kết quả theo sau, ngài có được trí tuệ tối thắng hơn tất cả chúng sanh.

(Ở đây bài phân tích của tác giả về tướng đặc biệt này đã rõ ràng, không cần phải nói thêm về nghiệp, nghiệp quả tương ứng, v.v... của tướng ấy).

Nước da màu vàng và tươi sáng như vàng ròng

Trải qua nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát đã sống hầu như không sân hận. Nếu khởi sanh chút ít nóng giận thì Ngài nhanh chóng dập tắt nó. Ngài cũng ít lo lắng. Dầu có người nặng lời với Ngài, Ngài tuyệt đối không nóng giận hay thù ghét. Ngoài ra, Ngài còn cho vải tốt, y phục, đồ trái đến người ấy. Do kết quả tương ứng với những việc phước như

vậy, Ngài thọ hưởng quả phước ở cõi chư thiên, vượt trội các vị chư thiên khác về mười phương diện; tái sinh xuống cõi người, Ngài có được nước da vàng và tươi sáng như vàng ròng *siṅgī-nikkha*. Do Ngài có tướng ấy, nếu Ngài ở trong thế gian làm gia chủ thì sẽ trở thành vị Chuyển luân vương. Khi xuất gia từ bỏ thế gian, Ngài trở thành vị Phật Toàn giác. Do kết quả theo sau, ngài có được vải tốt, y phục và đồ trải một cách nhanh chóng.

Ở đây, tính không nóng giận và những việc phước bố thí vải tốt, y phục và đồ trải trong nhiều kiếp quá khứ của Ngài là (1) Kamma. Nước da của người trong con giận, sắc không êm dịu, khuôn mặt xấu xí, dữ dằn. Trong thế gian này, không có sự trang sức nào như y phục. Do đó, những người trong quá khứ thường hay nóng giận và không bố thí y phục và đồ trải thì có khuôn mặt xấu xí. Khuôn mặt của người không nóng giận thì xinh đẹp; nước da của người ấy có sắc êm dịu. Có bốn cách để chúng sanh có được sắc đẹp và sự lộng lẫy:

- (1) đã từng bố thí vật thực trong những kiếp quá khứ,
- (2) đã từng bố thí y phục trong những kiếp quá khứ.
- (3) đã từng làm việc phước quét dọn.
- (4) không nóng giận.

Tất cả bốn loại phước cần thiết này, Bồ tát đã thực hành viên mãn trong vô số kiếp quá khứ. Nhờ vậy, Ngài có được tướng nước da màu vàng ròng, nước da ấy có thể sánh với màu của vàng *siṅgī-nikkha*, và cũng để cho chư thiên và nhân loại biết về bốn loại phước mà Ngài đã thực hành viên mãn, đó là (2) *Kamma-sarikkhaka* (Nghịệp quả tương ứng). Da màu vàng ròng là (3) *Lakkhana* (Tướng). Lợi lộc về y phục, v.v... là (4) *Lakkhanānisamsa* (Tướng công đức).

Bộ sinh dục ẩn tàng dưới lớp da (mã âm tàng)

Trải qua nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát đã giúp kết hòa thân thiện cho những quyến thuộc và bạn bè từ lâu đã bất hòa với nhau; Ngài đã

tạo ra sự hòa hợp giữa người mẹ bị ghê lạnh và đứa con trai, giữa người cha bị ghê lạnh và đứa con trai, giữa anh em trai ghê lạnh và chị em gái, và giữa các chị em với nhau. Ngài hoan hỉ với sự hòa hợp mà Ngài đã giúp hàn gắn. Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng quả phước ở cõi chư thiên vượt trội các vị chư thiên khác về mười phương diện; tái sinh xuống cõi người, Ngài có được tướng mã âm tàng giống như của con voi chúa Chaddanta. Vì ngài có được tướng ấy, nếu ngài ở trong thế gian làm gia chủ thì ngài sẽ trở thành vị Chuyển luân vương; và do kết quả theo sau, Ngài sẽ có được hằng ngàn dũng sĩ có khả năng đánh tan tất cả mọi lực lượng thù địch. Khi xuất gia từ bỏ thế gian, Ngài trở thành vị Phật Toàn giác; và do kết quả theo sau, Ngài có được hằng ngàn Thịnh văn đệ tử có khả năng đánh tan tất cả mọi phiền não.

Ở đây, sự thực hành việc phước đem hòa hợp đến những quyền thuộc đã bất hòa với nhau là (1) *Kamma*. Khi những người quyền thuộc đã sống hòa hợp với nhau thì họ sẵn sàng bỏ qua lỗi lầm của nhau. Ngay khi họ bất hòa nhau, họ cũng không muốn để người ngoài biết rằng có người quyền thuộc của họ đã làm điều sai trái. Nếu có người nói rằng: “Người kia đã gây ra lỗi lầm ấy”, thì họ sẽ đứng lên và phản bác rằng: “Ai đã trông thấy điều ấy? Ai đã nghe điều ấy? Không ai trong chúng tôi làm điều sai trái như vậy.” Bằng cách này, tất cả họ đều bao che cho lỗi lầm của người kia. Có thể nói rằng Bồ tát không quan tâm đến lỗi lầm như vậy và nhờ đó mà Ngài đem lại sự hòa hợp cho quyền thuộc. Do đó, bộ sinh dục ẩn tàng dưới lớp da để cho người khác biết về nghiệp quá khứ của Ngài là đem lại sự hòa hợp cho quyền thuộc bằng cách ngăn chặn không để cho họ thấy lỗi lầm của nhau để họ cùng nhau sống hạnh phúc, là (2) *Kamma sārīkkhaka* (Nghiệp quả tương ứng). Bộ sinh dục ẩn tàng dưới lớp da như vậy là (3) *Lakkhaṇa* (Tướng). Việc Ngài có được hằng ngàn thịnh văn, đệ tử như những đứa con là (4) *Lakkhanānisamsa* (Tướng công đức).

Thân cân đối và bàn tay dài có thể sờ đầu gối mà không cần cúi xuống

Trải qua nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát đã bày tỏ sự kính trọng đến những tùy tùng của Ngài sau khi xem xét kỹ lưỡng các thiện hạnh và đức tánh của họ. Chỉ khi biết rõ những công đức của họ, Ngài mới khen thưởng đúng với công đức của họ, rồi quyết định: “Người này xứng đáng được thưởng chừng này”, “Người này xứng đáng với số tiền thưởng này.” “Nếu bạn trả nửa đồng tiền vàng đến người xứng đáng được lãnh một đồng tiền vàng tức là bạn trả thiếu nửa đồng tiền vàng đến người nhận. Nếu bạn trả hai đồng đến người chỉ xứng đáng được lãnh một đồng tức là bạn đã đánh mất một đồng của bạn. Tránh gặp hai khuyết điểm trên (cho nhiều hơn hoặc ít hơn), Bồ tát bày tỏ sự tôn kính đến một người bằng cách cho người ấy một đồng vì người ấy xứng đáng được thưởng một đồng. Ngài tôn kính người khác bằng cách cho người ấy hai đồng vì người ấy xứng đáng được thưởng hai. Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng quả phước ở cõi chư thiên, vượt trội các vị chư thiên khác về mười phương diện. Khi tái sanh xuống cõi người, Ngài có được tướng thân cân đối (tròn và xinh đẹp) giống như cây đa trái nhánh tròn đều và tướng “bàn tay dài có thể sờ đầu gối trong khi đứng thẳng, không cúi người.” Vì có được hai tướng này, nếu Ngài ở trong thế gian làm gia chủ thì sẽ trở thành vị Chuyển luân vương và do kết quả theo sau, Ngài sẽ có nhiều tài sản như ngọc, vàng, bạc, những vật hữu dụng, các nhà chứa của cải và các kho ngũ cốc. Khi xuất gia từ bỏ thế gian, Ngài sẽ trở thành vị Phật Toàn giác; và do kết quả theo sau, Ngài có được nhiều tài sản của bậc thánh như đức tin (*saddhā*), giới (*sīla*), tùy văn (*suti*), trí tuệ (*paññā*), tâm (*hiri*) và quý (*ottappa*).

Ở đây, sự tôn kính của Ngài được thể hiện theo đúng giá trị của một người là (1) *Kamma*. Chiều dài của tay phát triển cân đối và chiều cao thân trên cân đối với phần dưới của thân là sự phù hợp với sự thể hiện của Ngài (2) *Kamma-sarikkha* (Nghệp quả tương ứng). Thân của

ngài tròn như cây đa (banyan), phần trên và phần dưới của nó có kích thước cân đối là (3) *Lakkhaṇa* (Tướng). Việc Ngài có đầy đủ bảy loại tài sản là (4) *Lakkhaṇānisamsa* (Tướng công đức).

Thân khéo phát triển, lưng không có đường rãnh của xương sống và cổ tròn đầy

Trải qua nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát hằng mong mỗi chúng sanh được an vui hạnh phúc. Ngài mong mỗi cho chúng sanh được thành tựu bốn điều hạnh phúc. Ngài đã suy tư rất nhiều như vậy: “Làm sao những chúng sanh này có thể tăng trưởng niềm tin (*saddhā*)? Làm sao họ có thể tiến bộ trong giới luật (*sīla*), sự thọ trì ngũ giới hay thập giới?” “Làm sao họ có thể thành đạt về sự nghe (*suta*), nghe theo lời khuyên của các bậc trí tuệ và đạo đức?” “Làm sao họ có thể thành đạt về trí tuệ (*paññā*), tức là chân lý và sự hiểu biết rằng tất cả chúng sanh đều có cái nghiệp (*kamma*) của họ là tài sản mang theo của riêng họ?” “Làm sao họ có thể phát đạt về của cải và lúa thóc, về ruộng đất, loài hai chân và bốn chân, vợ con, tôi tớ và người giúp việc, quyến thuộc và bạn bè?” Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng hạnh phúc ở cõi chư thiên như trước, khi tái sanh làm người, Ngài có được ba tướng chánh, là thân khéo phát triển đều đặn như phần trước của con sư tử, tướng lưng của thân khéo phát triển từ thất lưng lên đến cổ như tấm ván màu vàng kim không có đường khe ở xương sống, tướng cổ tròn và cân đối. Do Ngài có được ba hảo tướng này, nên nếu sống đời gia chủ thì Ngài sẽ trở thành vị Chuyển luân vương, có tất cả những tiện nghi của vị vua và đời sống hạnh phúc của Ngài sẽ không bao giờ suy giảm. Khi từ bỏ thế gian, Ngài trở thành một vị Phật Toàn giác và những ân đức hợp thể và siêu thể của Ngài như *Saddhā*, *Sīla*, *Suta*, *Cāga*, *Pañña*, v.v... không bao giờ suy giảm.

Ở đây, tâm mong cầu cho chúng sanh được an lạc của Ngài là (1) *Kamma*. Sự tròn đầy và khéo phát triển của thân, lưng và cổ tựa

như chúng chúng cho thấy lòng mong mỏi hạnh phúc và thịnh vượng đến kẻ khác của Ngài, là (2) *Kammasarikhaka* (Nghệp quả tương ứng); thân, lưng và cổ tròn đầy và khéo phát triển là (3) *Lakkhana* (Tướng). Tài sản thuộc thế gian và siêu thế gian không suy giảm là (4) *Kammānisamsa* (Nghệp công đức).

Bảy ngàn mao mạch ở cuống họng

Trải qua nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát chưa bao giờ gây thương tích cho kẻ khác bằng tay, bằng cục đá, gậy, dao hay bằng bất kỳ loại khí giới nào. Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng hạnh phúc ở cõi chư thiên, vượt trội các vị chư thiên khác về mười phương diện. Khi tái sinh xuống cõi người, Ngài có tướng bảy ngàn mao quản xuất hiện ở cuống họng và truyền hương vị của vật thực đi khắp châu thân dầu vật thực ấy nhỏ bằng hạt mè. Vì Ngài có được tướng này, nếu ở trong thế gian làm gia chủ thì Ngài sẽ trở thành vị Chuyển luân vương. Khi xuất gia từ bỏ thế gian, Ngài trở thành vị Phật Toàn giác. Và do kết quả theo sau, Ngài được thiếu bịnh.

Ở đây, việc phước không gây thương tích cho chúng sanh là (1) *Kamma* (Nghệp). Người mà bị kẻ khác đánh bằng tay, v.v... sẽ có vết sưng bầm, cục máu đông ở trên chỗ bị đánh và vết thương sẽ bị mưng mủ và đau đớn hơn. Còn đối với Bồ tát, Ngài có được tướng những mao quản nằm thẳng đứng ở cuống họng tựa như chúng cho biết về việc phước của Ngài là không gây thương tích cho kẻ khác, đó là (2) *Kamma sarikkhaka* (Nghệp quả tương ứng); những mao quản nằm thẳng ở họng của Ngài là (3) *Lakkhana* (Tướng); sự khỏe mạnh của Ngài là (4) *Kammānisamsa* (Nghệp công đức).

Những mao quản truyền vị giác đi khắp thân thể cho dù vật thực nhỏ bằng hạt mè. Khả năng tiêu hóa của Ngài không quá cao

cũng không quá thấp mà vừa phải để tiêu hóa bất cứ thứ gì được ăn vào. Vì thế sức khỏe của Bồ tát tốt hơn sức khỏe của kẻ khác.

Mắt xanh trong và lông mi mềm mại

Trải qua nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát chưa bao giờ giận dữ nhìn người khác với đôi mắt lồi ra như mắt của con tôm hùm. Ngài không bao giờ giận dữ nhìn ngang một người khác. Khi một người nhìn Ngài giận dữ, một cách đơn giản Ngài nhắm mắt lại. Chỉ khi người đó nhìn nơi khác, Ngài mới liếc nhìn họ với tâm thương cảm mà không bao giờ ghét bỏ. Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng quả phước ở cõi chư thiên, vượt trội các vị chư thiên khác về mười phương diện. Khi tái sinh xuống cõi người, Ngài có tướng “đôi mắt xanh trong” và tướng “lông mi mềm như lông mi của con bê mới sanh.” Vì Ngài có được tướng ấy, nếu trong thế gian làm gia chủ thì Ngài sẽ trở thành vị Chuyển luân vương. Khi xuất gia từ bỏ thế gian, Ngài trở thành vị Phật Toàn giác, và do kết quả theo sau, Ngài được nhân loại, chư thiên và Phạm thiên ngắm nhìn với tâm thương mến và đầy tin tưởng.

Ở đây, việc phước nhìn chúng sanh bằng đôi mắt thương mến trong vô số kiếp quá khứ của ngài là (1) *Kamma* (Nghiệp). Những người giận dữ nhìn ngang hoặc nhìn cau mày vào người khác thì kiếp sau cũng có đôi mắt như thế. Những người nhìn kẻ khác với ánh mắt thiện cảm và đầy tôn kính sẽ có được đôi mắt trong suốt với năm vẻ đẹp. Bồ tát có đôi mắt xanh trong, lông mi mềm và cong lên tựa như chúng biểu hiện cái nhìn trìu mến và khiêm cung trong quá khứ của Ngài, tất cả điều này là (2) *Kamma-sarikkhaka* (Nghiệp quả tương ứng). Đôi mắt cực kỳ trong xanh và lông mi rất mềm là (3) *Lakkhaṇa* (Tướng). Sự ái kính của chúng sanh đối với Ngài là (4) *Kammānisamsa* (Nghiệp công đức).

Lớp thịt mỏng ở trên trán

Trải qua nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát đã thực hành thân thiện hạnh, khẩu thiện hạnh và ý thiện hạnh, bố thí, trì giới, ăn kiêng (fasting), phụng dưỡng cha mẹ, v.v... Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng quả phước ở cõi chư thiên, vượt trội các vị chư thiên khác về mười phương diện. Khi tái sinh xuống cõi người, Ngài có được tướng lớp thịt mỏng xuất hiện trên trán như băng vải bằng chỉ vàng quấn quanh đầu. Vì Ngài có được tướng ấy, nếu ở trong thế gian làm gia chủ thì Ngài sẽ trở thành vị Chuyển luân vương. Khi xuất gia từ bỏ thế gian, Ngài trở thành vị Phật Toàn giác. Và do kết quả theo sau, đông đảo chúng sanh theo Ngài hay Ngài trở thành bậc lãnh đạo tất cả họ.

Ở đây, việc phước dẫn đầu nhóm người thực hành các việc thiện là (1) *Kamma* (Nghiệp). Người lãnh đạo nhóm người để làm các việc thiện như bố thí, v.v... không bao giờ mang vẻ mặt buồn rầu giữa các thiện hữu. Thay vào đó, vị ấy đi lại giữa mọi người với đầu thẳng không sợ hãi, vẻ mặt vui tươi và mãn nguyện. Người ấy cũng có đông đảo tùy tùng. Trong nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát lãnh đạo mọi người làm các việc thiện. Để cho chư thiên và nhân loại biết được điều này, Bồ tát sanh ra có lớp thịt mỏng ở trên trán (hoặc có đầu tròn đầy) để cho mọi người biết về những việc phước trong quá khứ là (2) *Kamma-sarikkhaka* (Nghiệp quả tương ứng). Lớp thịt mỏng trên trán là (3) *Lakkhaṇa* (Tướng). Đông đảo chúng sanh quy y theo Ngài là (4) *Lakkhaṇānisamsa* (Tướng công đức).

Lông trên thân và sợi bạch mao giữa hai hàng lông mày

Trải qua nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát đã từ bỏ sự nói dối (*musāvāda*), Ngài chỉ nói lời chân thật, lời nói trước của Ngài phù hợp với lời nói sau; Ngài nói lời kiên định; Ngài nói những lời đáng tin cậy khiến cho mọi người tin tưởng và nghe theo. Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng quả phước ở cõi chư thiên, vượt trội các vị chư thiên khác về mười phương diện. Khi tái

sanh xuống cõi người, Ngài có được tướng “lông trên thân, một lỗ chân lông có một sợi” và tướng “sợi bạch mao nằm giữa hai hàng lông mày.” Vì ngài có được hai tướng này nên, nếu ở trong thế gian làm gia chủ thì Ngài trở thành vị Chuyển luân vương. Khi xuất gia từ bỏ thế gian, Ngài sẽ trở thành vị Phật Toàn giác, và do kết quả theo sau, những ước muốn của Ngài được nhiều người đáp ứng.

Ở đây, việc phước chỉ nói lời chân thật trong nhiều kiếp quá khứ của ngài là (1) *Kamma* (Nghệp). Lông trên thân của Ngài, mỗi sợi mọc lên ở một lỗ chân lông và sợi bạch mao mọc lên một cách kỳ diệu giữa hai hàng lông mày để nói lên những việc phước nói lời chân thực của ngài là (2) *Kamma sarikkhaka* (Nghệp quả tương ứng). Lông trên thân và sợi bạch mao giữa hai hàng lông mày là (3) *Lakkhana* (Tướng). Những ước muốn của Ngài được nhiều người đáp ứng là (4) *Lakkhanānisamsa* (Tướng công đức)

Bốn mươi cái răng và tánh chất răng khít nhau

Trải qua nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát đã từ bỏ ly gián ngữ; Ngài đã đem lại sự hòa hợp cho những người đã xa lìa nhau; Ngài đã giúp duy trì sự đoàn kết cho những người đã sống đoàn kết; Ngài hoan hỉ với sự đoàn kết của bạn bè; Ngài rất thỏa mãn khi thấy hoặc nghe nói về những người đang sống hòa hợp với nhau; Ngài chỉ nói điều gì đem lại sự đoàn kết cho bạn bè, thân thích. Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy; Ngài thọ hưởng quả phước ở cõi chư thiên, vượt trội các vị chư thiên khác về mười phương diện. Khi tái sanh xuống cõi người, Ngài có được tướng “hàm răng có bốn chục cái” và tướng “răng khít nhau, không có kẽ hở.” Vì có hai tướng này, nếu ở trong thế tục làm gia chủ thì Ngài trở thành vị Chuyển luân vương. Khi xuất gia từ bỏ thế gian, Ngài trở thành vị Phật Toàn giác; và do kết quả theo sau, Ngài có được tứ chúng hòa hợp, không bị kẻ ngoại đạo ly gián.

Ở đây, sự từ bỏ ly gián ngữ và nói lời đem lại hòa hợp trong nhiều kiếp quá khứ của Ngài là (1) *Kamma* (Nghiệp). Những người thường nói lời chia rẽ thì không có đầy đủ bốn chục cái răng và răng của họ bị sưa, có nhiều kẽ hở, vì họ phá hoại sự hòa hợp của kẻ khác. Tuy nhiên, Bồ tát có bốn chục cái răng và chúng khít nhau tựa như để cho chư thiên và nhân loại biết về thiện hạnh trong vô số kiếp quá khứ của Ngài là không nói lời chia rẽ. Cho nên, khả năng của những cái răng của Ngài cho biết sự kiên tránh ấy là (2) *Kamma sarikkhaka* (Nghiệp quả tương ứng). Bộ răng đầy đủ bốn mươi cái và không có kẽ hở trong những cái răng ấy là (3) *Lakkhana* (Tướng). Việc có chúng đệ tử hòa hợp không thể bị kẻ khác chia rẽ ly gián là (4) *Lakkhanānisamsa* (Tướng công đức).

Lưỡi dài và giọng nói có tám đặc tánh như giọng nói của Phạm thiên

Trải qua nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát đã kiên tránh không nói lời thô lỗ, chửi mắng, Ngài chỉ nói những lời lịch sự, không xúc phạm và làm hài lòng nhiều người. Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, ngài thọ hưởng quả phước ở cõi chư thiên, vượt trội các vị chư thiên khác về mười phương diện. Khi tái sinh xuống cõi người, Ngài có được tướng “lưỡi dài và mềm” và tướng “giọng nói có tám đặc tánh như giọng nói của Phạm thiên”. Vì Ngài có được hai tướng ấy, nếu ở trong thế gian làm gia chủ thì ngài trở thành vị Chuyển luân vương. Khi từ bỏ thế gian, Ngài thành vị Phật Toàn giác; và do kết quả theo sau, những lời nói của Ngài có hiệu quả, có tánh chất thuyết phục và đáng tin cậy.

Ở đây, sự từ bỏ ác ngữ và chỉ nói lời lịch sự, khả ái, dịu dàng trong nhiều kiếp quá khứ của ngài là (1) *Kamma* (Nghiệp). Những người hay nói lời ác, chửi mắng thì lưỡi dày, cong xuống và có đường chẻ khiến cho người khác biết rằng họ đã từng xoắn lưỡi nói lời ác. Tuy nhiên, Bồ tát thì lưỡi dài, mềm và phẳng đẹp để chư thiên và nhân

loại có thể biết rằng Ngài không bao giờ nói ác ngữ mà chỉ nói lời dịu dàng, lịch sự và dễ nghe. Những người thường nói ác ngữ thì có giọng nói bị bẻ, không rõ ràng. Bồ tát có giọng nói mang tám đặc tánh tựa như để nói lên rằng “Chư thiên và nhân loại hãy biết rằng trong nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát đã từ bỏ sự mắng nhiếc, chê bai, đó là nguyên nhân của giọng nói thô và bẻ. Do đó, tánh chất dài, đẹp và mềm của cái lưỡi và sự tròn đủ tám đặc tánh của cái lưỡi là (2) *Kamma-sarikkhaka* (Nghịch quả tương ứng). Lưỡi dài, mềm và giọng nói có đầy đủ tám đặc tánh là (3) *Lakkhana* (Tướng). Chư thiên và nhân loại nghe theo lời của Ngài, có tánh thuyết phục, có hiệu quả và đáng tin cậy là (4) *Lakkhanānisamsa* (Tướng công đức).

Cầm giông như cầm sư tử

Trải qua nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát đã từ bỏ lời nói phù phiếm, vô ích (ỷ ngữ). Những lời ngài nói ra đúng thời và đúng hoàn cảnh. Ngài chỉ nói lợi ích, chân thật và phù hợp với pháp, và cho lời khuyên đúng với luật; Ngài nói với tính cách đúng đắn, lời nói có ý nghĩa và có bằng chứng như trong phiên tòa, đáng được mọi người ghi nhớ và tâm niệm. Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng quả phước ở cõi chư thiên, vượt trội các vị chư thiên khác về mười phương diện. Khi tái sanh xuống cõi người, Ngài có được tướng “cầm phát triển xinh đẹp (toát lên một nụ cười sắp xảy ra) giống như cầm của sư tử.” Vì ngài có được tướng ấy cho nên, nếu ở trong thế gian làm gia chủ thì Ngài trở thành vị Chuyển luân vương. Lúc xuất gia từ bỏ thế gian, Ngài trở thành vị Phật Toàn giác; và do kết quả theo sau, những kẻ thù ở bên ngoài cũng như bên trong hoàn toàn không thể tấn công được Ngài.

Ở đây, hạnh từ bỏ ỷ ngữ của ngài là (1) *Kamma* (Nghịch). Những người thường nói chuyện phù phiếm thì có cầm uốn vào hình lòng chảo hoặc có hình dạng xấu xí khiến người ta biết rằng họ từng nói lời vô ích. Bồ tát thì có cầm xinh đẹp để chư thiên và nhân loại

biết về hạnh từ bỏ ý nghĩ của Ngài, và hạnh chỉ nói điều gì đem lại lợi ích. Do đó, khả năng phát triển của hàm biểu hiện hạnh của Ngài trong quá khứ là (2) *Kamma-sarikkhaka* (Nghệp quả tương ứng). Quai hàm xinh đẹp với khả năng là (3) *Lakkhana* (Tướng). Quả phước khiến kẻ thù bên trong và bên ngoài không thể tấn công Ngài là (4) *Lakkhaṇānisamsa* (Tướng công đức).

Hàm răng đều đặn và bốn răng nhọn trắng

Trải qua nhiều kiếp quá khứ, Bồ tát đã từ bỏ lối sống tà mạng, chỉ sống bằng nghề chân chánh. Ngài đã từ bỏ tất cả những phương tiện bất lương, như lường cân tráo đấu, ăn hối lộ, dối gạt, lộng giả thành chân. Như các hành động bạo lực bằng cách chặt tay chặt chân, giết người, bắt cóc, cướp bóc, đốt nhà, v.v... Do kết quả tương ứng với những việc phước như vậy, Ngài thọ hưởng quả phước ở cõi chư thiên, vượt trội các vị chư thiên khác về mười phương diện. Khi tái sanh xuống cõi người, Ngài có được tướng “hàm răng đều đặn và cân đối” và tướng “bốn cái răng nhọn trắng và sáng như sao mai”. Vì có được hai tướng ấy cho nên, nếu ở trong thế tục làm gia chủ thì Ngài sẽ trở thành vị Chuyển luân vương. Lúc xuất gia từ bỏ thế gian, Ngài trở thành vị Phật Toàn giác. Và do kết quả theo sau, Ngài có được đông đảo đệ tử bao gồm tứ chúng.

Ở đây, sự nuôi mạng chân chánh của Bồ tát trong nhiều kiếp quá khứ của Ngài là (1) *Kamma* (Nghệp). Những người kiếm sống không lương thiện thường có hàm răng không cân đối, hàm trên hoặc hàm dưới, bên trong hoặc bên ngoài của hàm răng; và bốn cái răng nanh của họ thì cấu bần khiến mọi người biết về những hành động tà mạng của họ trong quá khứ. Tuy nhiên, Bồ tát có răng đều đặn nhau và bốn cái răng nhọn rất trắng sáng tựa như chúng hiện bày ra để nói rằng: “Chư thiên và nhân loại hãy biết về sự nuôi mạng chân chánh của Bồ tát trải qua vô số kiếp trong luân hồi. Do đó, tánh chất đều đặn của những cái răng của và tánh chất trắng sáng của bốn cái răng nhọn

nói lên sự nuôi mạng chân chánh của Ngài trong vô số kiếp luân hồi là (2) *Kamma-sarikkhaka* (Nghệp quả tương ứng). Răng đều đặn và bốn cái răng nhọn trắng sáng là (3) *Lakkhaṇa* (Tướng). Số đệ tử đông đảo của ngài là (4) *Lakkhaṇānisamsa* (Tướng công đức).

HẾT CUỐN 2 CỦA BỘ ĐẠI-PHẬT-SỬ



THERAVĀDA
PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY



ĐẠI PHẬT SỬ

TẬP 3

THE GREAT CHRONICLE OF BUDDHAS

(MAHĀ BUDDHAVAMSA)

VOLUME THREE

Nguyên tác: Mingun Sayadaw

(Bhaddanta Vicittasārābhivamsa)

Tỳ khuru Minh Huệ biên dịch

(In lần hai)

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

PL. 2562 - DL. 03-2019

MỤC LỤC

CHƯƠNG 16 : Hai đạo sĩ Upatisa và Kolita đến dưới chân Đức Phật Toàn Giác	5
CHƯƠNG 17: Chuyến đi của Đức Phật đến Kapilavatthu.....	47
PHỤ LỤC CỦA CHƯƠNG 17:	
Bài giải thích liên quan đến Gotama Buddhavaṃsa	4
CHƯƠNG 18: Những cơn mưa ‘lá sen’ rơi xuống hội chúng hoàng gia	75
CHƯƠNG 19: Một ngàn vị hoàng tử Thích Ca thọ phép xuất gia từ Đức Phật.....	95
CHƯƠNG 20: Sự chứng đắc khác nhau của 6 vị hoàng tử	107
CHƯƠNG 21: Câu chuyện về Sumana, người bán hoa của thành Rājagaha.....	159
CHƯƠNG 22: Sự thành lập Vesali	187
CHƯƠNG 23: Đức Phật ngụ ở Vesali – mùa an cư thứ năm	263
CHƯƠNG 24: Đức Phật ngụ ở ngọn núi Makula mùa an cư thứ sáu	303
CHƯƠNG 25: Hạ thứ bảy và sự thuyết giảng Abhidhamma tại cung trời Đạo Lợi	347
CHƯƠNG 26: Hạ thứ tám của Đức Phật thị trấn Susumaragira	393
CHƯƠNG 27: Trưởng giả Ghosaka của nước Kosambi	433



CHƯƠNG 16

HAI ĐẠO SĨ UPATISSA VÀ KOLITA ĐẾN DƯỚI CHÂN ĐỨC PHẬT TOÀN GIÁC

(Nghe tin Đức Phật đã đến tại Vương xá thành (Rājagaha), Tịnh Phạn vương (Suddhodāna) cử một số vị quan, mỗi vị dẫn theo một ngàn tùy tùng, để thỉnh Đức Phật về kinh đô của vị ấy. Sự kiện này xảy ra vào hạ huyền tháng Phussa. Điều cần lưu ý là nếu chúng tôi mở đầu chương này bằng đoạn này thì sẽ khó bao gồm được câu chuyện về hai vị Thượng thủ Thinh văn đương lai. Do đó, bài miêu tả tóm tắt về hai vị Thượng thủ Thinh văn đương lai sẽ được nêu ra ở đây như là phần mở đầu của chương này).

Vào khoảng mùng một tháng Māgha, Đức Phật đến Rājagaha và trú ở nơi đây khoảng nửa tháng. Lúc bấy giờ vị đạo sư của các đạo sĩ hành cước là Sañjaya, ông ta sống ở Rājagaha cùng với hai trăm năm mươi đạo sĩ. Suốt thời gian ấy, hai đạo sĩ hành cước Upatissa và Kolita, là hai vị Thượng thủ Thinh văn đương lai - Sāriputta và Moggallāna, đang hành đạo dưới sự hướng dẫn của đại giáo chủ Sañjaya.

Upatissa và Kolita là đôi bạn thân từ lúc thiếu thời, sau khi đã nắm vững toàn bộ giáo lý của Sañjaya trong vòng hai hoặc ba ngày, họ nhận ra rằng giáo lý của giáo chủ Sañjaya không dẫn đến Niết bàn bất tử.

“Này bạn, giáo lý của vị giáo chủ này không có quả, nó không có thực chất. Chúng ta hãy giao ước rằng: từ nay trở đi, nếu người nào trong chúng ta giác ngộ Niết bàn bất tử trước thì nên báo cho người kia biết.”

Rồi vào một buổi sáng của thượng tuần trăng tháng Phagguna, Đại đức A-xà-Chí (Assaji), vị tỳ khuru của nhóm năm anh em Kiều

trần Như (Pancavaggi), sau khi mặc y, mang bát và đắp Tăng-già-lê lên đường đi đến Rājagaha để khát thực. Oai nghi và diện mạo của vị ấy trông thật trang nghiêm, đáng kính trọng, dù đi tới hoặc đi lui, nhìn tới trước hoặc nhìn sang một bên, đôi mắt Ngài nhìn xuống xa không quá bốn hắc tay.

Khi đạo sĩ Upatissa - Sāriputta tương lai trông thấy đại đức Assaji đang đi vào Rājagaha với oai nghi diện mạo trang nghiêm và sáng chói, vị ấy khởi lên ý nghĩ:

“Ta tin chắc vị tỳ khuru này phải là một trong những người trên thế gian này đã chứng đắc đạo quả A-la-hán (*arahatta-magga-phala*). Lành thay nếu ta đi đến vị ấy và hỏi rằng: ‘Này hiền giả, hiền giả đã xuất gia theo ai? Ai là đạo sư của hiền giả? Hiền giả đã thực hành giáo pháp của ai?’ Nhưng vị ấy lại tiếp tục suy nghĩ thêm:

“Bây giờ chưa phải lúc để hỏi vị tỳ khuru này, vị đang bận khát thực. Đôi bạn chúng ta đã rất mong mỗi Niết bàn bát tử, sau khi đã luận ra rằng: ‘Nếu có chết ắt phải có trạng thái bát tử.’ Về phần ta là người đang tâm cầu mục tiêu Niết bàn bát tử, ta nên theo sát vị Sa-môn này.”

Do đó, vị ấy theo sát phía sau đại đức Assaji.

Khi đại đức Assaji đã đi khát thực xong, Upatissa nhận biết ngài muốn ngồi xuống để thọ thực. Do đó, vị ấy bày ra một cái giá có chân ngắn mà vị ấy đã mang theo bên mình rồi cúng dường một ít nước từ cái bình nước khi đại đức đã thọ thực xong. Sau khi đã làm xong những phận sự cần thiết của một người đệ tử đối với ông thầy, Upatissa bắt đầu cuộc đàm đạo thân mật với vị trưởng lão và nói rằng:

“Thưa hiền giả, các căn của hiền giả hoàn toàn trong sáng và thanh tịnh, nước da của hiền giả tươi sáng thuần khiết. Thưa hiền giả, chẳng hay ngài xuất gia theo ai? Ai là đạo sư của ngài? Hiền giả thọ trì giáo pháp của ai?”

Đại đức Assaji đáp lại rằng: “Này hiền giả, bản Tăng xuất gia theo Đức Phật Chánh biến tri, một hậu duệ của dòng dõi Thích ca, đã từ bỏ thế gian và trở thành Sa-môn. Ngài là đạo sư của bản Tăng. Bản

Tăng là người thọ trì giáo pháp của Ngài.” Rồi Upatissa lại hỏi: “Thưa tôn giả, Đức Phật đạo sư của tôn giả thuyết giảng pháp gì?”

Đại đức Assaji nghiền ngẫm: “Những vị đạo sĩ hành cước này thường chấp theo tà kiến, và ta phải chỉ cho đạo sĩ hành cước này thấy rõ bản chất thậm thâm và vi diệu của giáo pháp.” Rồi trả lời rằng: “Này hiền giả, bản Tăng chỉ là một thành viên bậc thấp trong Tăng chúng, mới đi vào giáo pháp đây thôi. Bản Tăng không có khả năng giảng rộng giáo pháp. Bản Tăng sẽ nói tóm tắt ý nghĩa nòng cốt của giáo pháp.”

Đạo sĩ Upatissa định nói với đại đức Assaji rằng: “Tôi là Upatissa, một đạo sĩ hành cước là người có trí tuệ, hãy giảng giải cho tôi theo hết khả năng của ngài dù ít dù nhiều. Trách nhiệm của tôi là cố gắng hiểu bài pháp của ngài bằng cách giải rộng nó với một trăm hoặc một ngàn cách.” Nhưng Upatissa chỉ nói rằng:

“Cứ vậy đi, thưa hiền giả. Hãy giảng cho tôi đầu ít đầu nhiều, chỉ cần giảng giải ý nghĩa cốt lõi. Tôi chỉ muốn nghe ý nghĩa cốt lõi của giáo pháp ấy.”

Do đó, đại đức Assaji thuyết một câu pháp cô đọng, hàm chứa ý nghĩa cốt lõi về Tứ Diệu Đế:

*Ye dhammā hetuppabhavā
Tesaṃ hetuṃ Tathāgato āha
Tesañca yo nirodho
Evaṃ vādi Mahāsamano.*

“Này hiền giả, năm uẩn nói theo cách khác là Khổ đế (*Dukkha sacca*), có nguyên nhân của chúng là ái dục hay Khổ tập đế (*Samudaya sacca*). Đức Phật, bậc đạo sư của bản Tăng đã giảng dạy về *Dukkha sacca* và *Samudaya sacca*. Ngài cũng giảng dạy về Khổ diệt đế (*Nirodha sacca*) và Khổ diệt đạo đế (*Magga sacca*). Đó là giáo pháp của bậc Đại Sa-môn, đạo sư của chúng tôi, bậc thuyết giảng Tứ Thánh Đế này một cách chi tiết.”

Sau khi nghe qua nửa phần đầu của câu pháp trên, đạo sĩ Upatissa chứng đắc quả thánh Nhập lưu (*sotāpanna*), khi nghe nốt nửa

câu pháp còn lại khi vị ấy đã trở thành bậc thánh Nhập lưu (*sotāpanna*).

Rồi Sāriputta đương lai ứng khẩu câu kệ này:

*Eseva dhammo yadi tāvadeva,
paccavyyatha padamasokaṃ;
aditṭhaṃ abbhatītaṃ,
bahukehi kappanahutehi.*

Đây chính là Giáo pháp, là chân lý mà đôi bạn chúng con đã tâm cầu, dầu Giáo pháp ấy đã giúp con tự thân chứng đắc và giác ngộ chỉ sơ quả thôi (*sotāpatti-phala*). Kính bạch đại đức, ngài đã chứng đắc và giác ngộ trạng thái nơi không có sàu muộn, đó là Niết bàn. Vì đã không nhận thấy được chân lý này, chúng con đã chịu sự mất mát to lớn trải qua vô số kiếp luân hồi.

Ngay trước khi vị ấy chứng đắc các tầng thánh cao hơn, đạo sĩ Upatissa chợt nghĩ rằng chắc phải có những điều đặc biệt hơn trong pháp siêu thế này. Do đó, vị ấy thỉnh cầu với đại đức Assaji: “Xin cứ để yên các pháp khác như vậy; đừng giảng thêm các tầng cao hơn của giáo pháp. Cầu xin ngài hãy nói cho con biết hiện giờ Đức Phật, đạo sư của chúng ta đang ở đâu?” “Này hiền giả, Đức Như Lai (Tathāgata) hiện đang trú ngụ tại tịnh xá Veluvana,” đại đức Assaji đáp lại. Nhân đó, đạo sĩ Upatissa nói rằng: “Nếu vậy, bạch đại đức xin hãy đi trước. Con có một người bạn mà với người ấy con phải hoàn thành lời cam kết là nói cho vị ấy biết pháp Bất tử mà con đã chứng đắc. Sau khi hoàn thành lời cam kết với vị ấy, con và bạn của con sẽ đến yết kiến Đức Phật.” Rồi đạo sĩ Upatissa đánh lễ vị Trưởng lão và đi quanh vị ấy ba vòng để bày tỏ lòng biết ơn rồi ra đi đến nơi ngụ của các đạo sĩ hành cước.

Đạo sĩ Kolita chứng đắc tầng thánh Nhập lưu (Sotāpanna)

Khi đạo sĩ Kolita trông thấy đạo sĩ Upatissa đang đến từ xa, ý nghĩ sau đây chợt khởi lên trong tâm của vị ấy: “Nét mặt của bạn ta

hoàn toàn khác hẳn so với mấy ngày trước đây. Chắc vị ấy đã giác ngộ Niết bàn bất tử.” Thế nên, vị ấy hỏi đạo sĩ Upatissa rằng: “Này hiền hữu, các căn của hiền hữu hoàn toàn tươi sáng và thanh tịnh. Nước da của hiền hữu trong sáng và thuần khiết. Lý do thế nào? Phải chăng hiền hữu đã chứng đắc trí tuệ thông đạt Niết bàn bất tử?” “Đúng vậy, hiền hữu, tôi quả thực đã giác ngộ Niết bàn bất tử.” Rồi sau khi được hỏi rằng vị ấy đã chứng ngộ Niết bàn bất tử trong hoàn cảnh nào, Upatissa bèn kể lại đầy đủ chi tiết những điều đã xảy ra suốt cuộc gặp gỡ của vị ấy với đại đức Assaji và đọc lại câu kệ: “*Ye dhammā hetuppabhāva...*, v.v...”

Sau khi nghe hết câu kệ, Kolita chứng đắc *sotāpatti-phala* và hỏi rằng: “Này bạn Upatissa, Đức Phật, bậc đạo sư của chúng ta hiện giờ đang ở đâu?” Upatissa đáp lại: “Theo lời của đại đức Assaji, Đức Phật, đạo sư của chúng ta hiện đang trú ở tịnh xá Veluvana.” Nhân đó, Kolita (là người nôn nóng) bèn nói rằng: “Nếu vậy, này bạn, chúng ta hãy đi ngay đến Đức Tathāgata, bậc Chánh đẳng Chánh giác, bậc Giác ngộ, là bậc đạo sư của chúng ta, bậc Ân nhân của chúng ta.”

Upatissa và Kolita đến gặp giáo chủ Sañjaya

Upatissa, đương lai là Sāriputta, bản tánh thích giúp đỡ, hằng quan tâm đến cảm nghĩ của các đồ đệ với tâm nhẫn nại và lo xa, đã đề nghị với Kolita rằng: “Này bạn, hai trăm năm mươi đạo sĩ hành cước đã sống nương tựa vào chúng ta, luôn luôn kính trọng chúng ta, hằng nhìn vào phẩm hạnh và tánh tình của chúng ta. Chúng ta hãy thông báo cho các vị ấy. Chỉ khi chúng ta thông báo đến họ, họ mới có thể thực hành đúng theo ước muốn của họ,” và là người có lòng tôn kính sâu sắc đối với vị thầy nên vị ấy tiếp tục đề nghị rằng: “chúng ta cũng nên chỉ cho đạo sư Sañjaya của chúng ta biết về pháp mà chúng ta đã giác ngộ, là Niết bàn bất tử. Nếu vị ấy có trí tuệ, vị ấy sẽ tin chúng ta và chắc chắn sẽ đi với chúng ta đến yết kiến Đức Tathāgata. Nhờ nghe pháp do Đức Phật thuyết giảng, vị ấy có thể chứng ngộ đạo quả nhờ thông đạt tuệ.” Khi nói vậy, hai người bạn trước hết đi đến hai trăm

năm mươi môn đệ và nói với họ rằng: “Chúng tôi sẽ đi đến Đức Tathāgata, Đức Phật, bậc Giác ngộ, là đạo sư của chúng tôi, bậc ân nhân của chúng tôi.”

Tất cả hai trăm năm mươi đệ tử đồng thanh đáp lại: “Tất cả chúng tôi đã từng sống nơi đây chỉ nương nhờ vào hai sư huynh và noi theo phẩm hạnh, tính tình của hai sư huynh. Nếu hai sư huynh quyết định đi đến Đức Tathāgata và thực hành phạm hạnh dưới sự chỉ đạo của Đức Phật thì tất cả chúng tôi sẽ đi theo hai sư huynh.”

Rồi hai người bạn đi đến đại giáo chủ Sañjaya và ba lần ra sức thuyết phục vị ấy đi đến Đức Tathāgata cùng với họ. Cuối cùng vị đại giáo chủ nói rằng: “Này hai bạn trẻ, trên đời này, kẻ ngu có nhiều hay bậc trí có nhiều?” Khi họ đáp lại rằng: “Thưa thầy, trên thế gian này, kẻ ngu thì nhiều, còn bậc trí thì ít,” đại giáo chủ Sañjaya bèn kết luận: “Này các bạn trẻ, nếu thế thì những người có trí sẽ đi đến Sa-môn Gotama, bậc trí tuệ. Còn những người ngu si sẽ đi đến với người ngu si như ta. Các người cứ đi đi, còn ta dù thế nào chẳng nữa cũng không thể đi theo các người.” Thế nên đôi bạn cùng với hai trăm năm mươi môn đệ lên đường đi đến tịnh xá Veḷuvana, nơi mà Đức Phật đang trú ngụ.

Vì hai người bạn Upatissa và Kolita đã dẫn đi hai trăm năm mươi đồ đệ đến tịnh xá Veḷuvana nên ẩn xá của đại giáo chủ Sañjaya trở nên hoàn toàn vắng lặng và trống rỗng. Các đệ tử của vị ấy đã ra đi, và khi nhìn thấy cảnh hoang vắng, đạo sư Sañjaya cảm thấy cô đơn, buồn bã khiến cho ngọn lửa phẫn nộ, ưu sầu dồn nén bên trong làm cho máu sôi sục và trào ra khỏi miệng.

Lúc bấy giờ, Đức Tathāgata đang ngồi thuyết pháp giữa chúng Tăng. Khi Ngài trông thấy từ xa đôi bạn đi đến tịnh xá Veḷuvana, Ngài hướng sự chú ý của các vị tỳ khưu đang nghe pháp đến các vị đạo sĩ ấy và nói rằng:

“Này các tỳ khưu, đằng kia là đôi bạn Kolita và Upatissa; hai người này sẽ trở thành hai vị Thượng thủ Thịnh văn bên phải và bên trái của Như Lai.”

Hai người bạn và hai trăm năm mươi đồ đệ của họ đi đến trước mặt Đức Phật và thành kính đánh lễ dưới chân Ngài.

Trở thành những vị Thiện lai tỳ khuru (*Ehi-bhikkhu*)

Sau khi đã đánh lễ Đức Phật, tất cả họ thỉnh cầu rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn! Bạch Đức Thế Tôn! Cầu xin Ngài truyền phép xuất gia bậc hạ và bậc thượng cho chúng con.” Đức Phật duỗi cánh tay màu vàng ròng và gọi đến như vậy: “ *Etha Bhikkhave* v.v... - Nay các tỳ khuru, hãy đến! Hãy thọ lãnh phép xuất gia bậc hạ và bậc thượng mà các người đã thỉnh cầu, các con của Như Lai. Pháp đã được Như Lai khéo thuyết giảng, hãy cố gắng thọ trì ba pháp học ngũ hầu chấm dứt luân hồi sanh tử.” Khi Đức Phật vừa nói ra như vậy thì hai người bạn và hai trăm năm mươi đồ đệ của họ tức thì trở thành những vị tỳ khuru cụ túc, như những vị trưởng lão đã trải qua sáu mươi hạ lạc, với y phục đầy đủ và tám món vật dụng do thần thông hóa ra, mỗi thứ ở đúng chỗ của nó, đang thành kính đánh lễ Đức Phật. Tướng mạo thể tục của họ biến mất một cách kỳ diệu vì họ đã được biến thành những vị *bhikkhu*.

Hai trăm năm mươi đồ đệ chứng đắc đạo quả A-la-hán

Sau khi họ đã trở thành những vị thiện lai tỳ khuru (*ehi-bhikkhu*), Đức Phật bèn thuyết pháp thích hợp với trình độ và căn tánh của hai trăm năm mươi đồ đệ của hai người bạn kia (ngoại trừ hai vị Thượng thủ Thịnh văn – *Agga sāvaka*). Kết quả là hai trăm năm mươi vị tỳ khuru này chứng đắc đạo quả A-la-hán trong oai nghi ngồi.

Còn hai vị Thượng thủ Thịnh văn, họ chưa thành đạt ba đạo bậc cao, bởi vì trong ba loại Thịnh văn trí (*sāvaka-ñāṇa*), những điều kiện để chứng đắc Tối thắng thịnh văn Ba-la-mật trí (*Agga-sāvaka pāramī-ñāṇa*) sâu rộng hơn, vượt trội hai Thịnh văn trí, đó là Đại thịnh văn Ba-la-mật trí (*Mahā-sāvaka pāramī-ñāṇa*) và Phổ thông thịnh văn Ba-la-mật trí (*Pakati-sāvaka pāramī-ñāṇa*).

Đại đức Mahā Moggallāna chứng đắc đạo quả A-la-hán

Sau khi trở thành vị thiện lai tỳ khuru, đại đức Mahā Moggallāna thực hành đời sống phạm hạnh một cách tinh tấn trong một khu rừng, nuôi sống bằng cách khát thực ở một ngôi làng nhỏ có tên là Kalavalaputta, thuộc xứ Magadha. Trong khi tinh tấn đi kinh hành suốt bảy ngày, vị ấy cảm thấy mệt và đuối sức vào ngày thứ bảy và ngồi xuống ở cuối con đường kinh hành ngủ gật, do bị hôn trầm. Đức Phật hướng dẫn vị ấy thoát khỏi cơn hôn trầm và cuối cùng vị ấy vượt qua được. Khi nghe Đức Phật giảng dạy pháp thiền về các nguyên chất (*Dhātu-kammaṭṭhāna*), vị ấy chứng đắc ba đạo bậc cao và thành đạt Thịnh văn Ba-la-mật trí (*sāvaka pāramī-ñāṇa*).

Đại đức Sāriputta chứng đắc đạo quả A-la-hán

Sau mười lăm ngày kể từ ngày thọ cụ túc giới (vào ngày rằm tháng Magha), Đại đức Sāriputta, khi đang trú ngụ với Đức Phật trong hang động Sukarakhata (do những con heo rừng đào nên) trên núi Gijjhakūta (Linh thú sơn) thuộc xứ Rājagaha đã nghe Đức Phật thuyết bài kinh Vedānapariggaha, cũng được gọi kinh Dīghanakha (thuộc Phẩm Paribhajaka Vagga, Majjhima Paññāsa, Majjhima Nikāya) bài pháp được thuyết đến người cháu trai của đại đức Sāriputta, là đạo sĩ hành cước Dīghanakha. Trong khi chú tâm theo dõi bài pháp, đại đức Sāriputta thực hành pháp thiền niệm thọ (*vedanā kammaṭṭhāna*), nhờ đó mà phát triển tuệ quán thông đạt. Kết quả là vị ấy trở thành bậc A-la-hán sau khi chứng đắc giai đoạn cao nhất của Thịnh văn Ba-la-mật trí (*sāvaka pāramī-ñāṇa*). Vị ấy có thể ví như người thọ hưởng vật thực được dọn sẵn dành cho một người khác. Vị ấy cũng thông đạt 16 loại trí.

(Ở đây, một câu hỏi có thể được nêu ra là: Tại sao đại đức Sāriputta có trí tuệ to lớn như thế mà lại chứng đắc đạo quả A-la-hán sau đại đức Mahā Moggallāna? Câu trả lời tóm tắt là: Những bước

chuẩn bị để đi vào pháp thiền của đại đức Sāriputta rộng hơn hoặc to lớn hơn những bước thực hành của đại đức Mahā Moggallāna. Đây là một ví dụ minh chứng: Khi những người thường dân thực hiện một chuyến đi xa, thì thời gian chuẩn bị của họ rất ngắn vì họ chỉ cần đem theo chút ít hành trang và tư lương, trong khi các vị vua không thể chuẩn bị ngay được, họ còn phải sắp xếp nào là tượng binh, xa binh, bộ binh, kỵ binh, v.v... với số lượng lớn. Do đó, thời gian chuẩn bị của các vị vua cho một chuyến đi lâu hơn so với những người thường.

Giải rộng: Các vị *Sammā-Sambodhisatta* hay chư Phật đương lai, các vị *Paccekabodhisatta* hay chư đương lai Bích chi Phật, và các vị *Sāvaka-bodhisatta* hay chư đương lai Thanh văn đệ tử Phật, đều lấy danh sắc uẩn làm đề mục thiền. Loại uẩn này, hình thành đề mục của thiền quán được gọi là *Sammāsanacara*, có nghĩa là chỗ thực hành để phát triển tuệ quán về vô thường, khổ và vô ngã (*anicca, dukkha, anatta*). Nó cũng được gọi là Quán Địa (*Vipassanā-bhūmi*), nghĩa là tập hợp các danh sắc hình thành nền tảng cho sự phát triển quán trí (*Vipassanā-ñāṇa*).

Trong các loại Bồ-tát:

- (1) Các vị đương lai Phật quán các đặc tánh *anicca, dukkha, anatta* của các nội pháp; tức là các danh sắc đang khởi sanh liên tục trong chúng sanh cũng như những đối tượng vô tri trong một ngàn triệu thế giới.
- (2) Các vị *Paccekabodhisatta* (Bích chi Bồ tát) quán các đặc tánh *anicca, dukkha, anatta* của các danh sắc pháp xảy ra trong chính mình, trong chúng sanh ở vùng Majjhima cũng như những đối tượng vô tri ở bên ngoài.
- (3) Các vị *Sāvaka-bodhisatta* (Thanh văn Bồ tát) quán các đặc tánh *anicca, dukkha, anatta* của các danh sắc pháp mà không có sự phân biệt là đang xảy ra trong chính mình hoặc trong kẻ khác, xem chúng là toàn thể ngoại pháp.

Đại đức Mahā Moggallāna không quán trọn vẹn các đặc tánh *anicca, dukkha, anatta* của từng pháp hữu vi đang xảy ra trong dòng sanh diệt của chính mình và của kẻ khác, Ngài chỉ chọn một số pháp

hữu vi để quán. Tuy nhiên, đại đức Sāriputta khi quán ba đặc tánh của các pháp hữu vi đã phát triển tuệ minh sát một cách toàn diện, khi chú ý vào riêng từng pháp.

Đại đức Mahā Moggallāna có thể ví như người chạm vào đất chỉ bằng đầu của cây gậy khi vị ấy đang đi. Vị ấy chỉ chạm vào một phần nhỏ không đáng kể trên mặt đất. Điều này ám chỉ rằng trong thời gian vị ấy quán đối tượng của thiền quán và chứng đắc đạo quả A-la-hán sau bảy ngày, vị ấy chỉ quán một phần tập hợp các pháp hữu vi. Trái lại, đại đức Sāriputta, suốt mười lăm ngày trước khi chứng đắc *arahatta-phala* đã thực hành đầy đủ pháp thiền (*sammāsaṇa*) dành cho các vị Thinh văn bồ tát (không chú ý đến những pháp đạo hành dành cho các vị Đương lai Chánh giác Phật (*Samāsambodhisatta*) và đương lai Bích chi Phật (*Pacceka-bodhisatta*) để không có pháp nào bị bỏ sót trong việc quán các đặc tánh nổi bật của các pháp hữu vi. Sau khi chứng ngộ *arahatta-phala*, vị ấy nhận biết với niềm tin vững chắc rằng, ngoài chư Phật Toàn giác và chư Phật độc giác, không ai khác có thể sánh ngang vị ấy về trí tuệ.

Đây là ví dụ so sánh: Có hai người đi kiếm cho họ mỗi người một cây gậy. Người thứ nhất sau khi tìm thấy bụi tre, nghĩ rằng phải mất thời gian để phát những lùm bụi để chặt một cây tre tốt làm gậy. Bởi vậy, anh ta chặt một cây tre tốt ở bụi tre. Dầu người này có được cây gậy, nhưng cây gậy của anh ta không được thẳng và chắc cho lắm. Người thứ hai cũng tìm thấy một bụi tre; anh ta nghĩ rằng sẽ không kiếm được một cây gậy tốt nhất như ý muốn nếu không dọn sạch những đám bụi và những dây leo chằng chịt. Rồi anh ta xắn quần vén áo và với cây rựa bén, phát dọn những đám bụi cây và dây leo chằng chịt, chặt một cây tre thẳng và chắc như ý muốn, rồi ra đi. Tuy người này có được một cây gậy tre với thời gian lâu hơn, nhưng anh ta có được cây gậy tốt, thẳng và chắc. Đại đức Mahā Moggallāna có thể được ví như người thứ nhất làm công việc chặt cây tre và có được cây gậy thứ nhất, là cây gậy không được tốt, thẳng và chắc lắm. Đại đức Moggallāna cũng chứng đắc đạo quả A-la-hán trước nhưng không ở mức cao nhất của Thinh văn Ba-la-mật trí. Đại đức Sāriputta có thể

được ví như người thứ hai, phải mất thời gian lâu hơn, chịu nhiều lao nhọc để đón được cây thẳng và chắc. Đại đức Sāriputta kiên trì, chuyên tâm vào pháp thiền trong mười lăm ngày để chứng đắc đạo quả A-la-hán nhưng vị ấy đạt đến đỉnh cao nhất của Thịnh văn Ba-la-mật trí (*sāvaka pāramī-ñāṇa*).

Những khác biệt về sự hành đạo nhanh chậm và sự chứng đắc giữa hai vị Tối thắng Thịnh văn

Pháp đạo hành (*paṭipadā*) đối với ba đạo bậc thấp của đại đức Mahā Moggallāna thuộc loại Lạc hành đạo trí thông đạt - *Sukhapaṭipadādandabhiñña* (sau khi đã đoạn trừ năm triền cái (*nivarana*) một cách dễ dàng, các quán trí (*vipassanā-ñāṇa*) được tu tập một cách chậm chạp để chứng đắc ba đạo trí bậc thấp - *magga-ñāṇa*). Sự đạo hạnh (*paṭipadā*) của vị ấy để chứng đắc *arahatta-magga* thuộc loại Khổ hành đạo tốc thông đạt (*Dukkhopaṭipadāhippabhiñña*) (sau khi đã có khả năng đoạn trừ năm triền cái (*nivarana*) một cách tinh tấn, không chướng ngại, các quán trí (*vipassanā-ñāṇa*) được tu tập một cách nhanh chóng và sắc bén để chứng đắc A-la-hán đạo - *arahatta-magga*).

Sự đạo hành (*paṭipadā*) của đại đức Sāriputta đối với ba đạo bậc thấp là Lạc hành đạo trí thông đạt (*sukhapaṭipadādandabhiñña*) (giống đại đức Mahā Moggallāna). Nhưng *paṭipadā* của vị ấy để chứng đắc *arahatta-magga* là Lạc hành đạo tốc thông đạt (*Sukhapaṭipadāhippābhiñña*) (sau khi đoạn trừ năm triền cái (*nivarana*) một cách dễ dàng, không chướng ngại, các quán trí (*vipassanā-ñāṇa*) được tu tập một cách nhanh chóng và sắc bén để chứng đắc A-la-hán đạo (*arahatta-magga*).

Đại hội Thánh Tăng (Sannipāta) duy nhất

Sau khi thuyết bài pháp có nhan đề ‘Vedanāpariggha Sutta hay Dīghanakha Sutta’, Đức Phật bước xuống từ núi Kỳ-xà-quật

(Gijjhagutta) trước khi trời tối và đi đến tịnh xá Veluvana. Một sự kiện quan trọng là Đại hội Thánh Tăng - *Sannipāta*, đại hội này có bốn đặc điểm:

1. Đại hội diễn ra vào đêm rằm tháng Magha,
2. Chư Tăng tự cu hội đến không có lời thỉnh mời, vì đó là quy luật tự nhiên, số lượng 1250 vị tỳ khuru (gồm có một ngàn vị tỳ khuru do ba anh em Kassapa dẫn đầu, và hai trăm năm mươi vị tỳ khuru thuộc nhóm của hai vị Thượng thủ Thinh văn).
3. Tất cả 1250 vị tham dự đều là những vị *ehi-bhikkhu*.
4. Tất cả những vị tỳ khuru tham dự này đều là những bậc đã chứng đắc Lục thông (*Chalabhinna*).

Tại Đại hội Thánh Tăng này, Đức Phật đã ban danh hiệu Tối thắng Thinh văn (*Agga-sāvaka*) cho hai vị đệ tử dẫn đầu, là đại đức Sāriputta và đại đức Mahā Moggallāna. Vào dịp này, Đức Phật đã ban lời giáo huấn về các phạm sự của vị tỳ khuru, *Ovāda Pāṭimokkha* là truyền thông của tất cả chư Phật.

Ba thắng thời thuyết pháp của Đức Phật (*Dhammābhisamaya*)

Như đã mô tả ở trước (trong cuốn I), trong Chương nói về hai mươi bốn vị Phật, chư Phật quá khứ có ba thắng thời thuyết pháp. Ba thắng thời này cũng diễn ra trong thời Đức Phật Gotama, đó là:

1. Như đã trình bày ở trước, Đức Phật, sau khi thành đạo, lần đầu tiên đã thuyết giảng bài kinh Dhammacakka-pavattana ở tại rừng Nai, nơi đại đức Koṇḍañña cùng với 180 triệu vị Phạm thiên được an trú trong *sotapatti-phala*.

(Đây là Thắng thời - *Dhammābhisamaya* thứ nhất, lúc ấy Tứ diệu đế được thuyết giảng lần đầu tiên đến nhân loại, chư thiên và Phạm thiên) .

2. Vào ngày đại kiết tường, Đức Phật thuyết giảng bài kinh Maṅgala giữa hội chúng nhân loại và chư thiên từ khắp mười ngàn thế giới; vô số nhân loại và chư thiên tỏ ngộ Tứ diệu đế và chứng đắc giải thoát.

(Đây là Thắng thời - *Dhammābhisamaya* thứ hai, Tứ diệu đế được thuyết giảng đến nhân loại, chư thiên và Phạm thiên).

3. Lần nữa, khi Đức Phật thuyết bài kinh Cūla Rāhulovāda (Majjh-3, 324 và Sam-2, 324) đến đại đức Rāhula, hằng ngàn chư thiên cùng với đại đức Rāhula được tỏ ngộ Tứ Diệu Đế và chứng đắc giải thoát.

(Đây là Thắng thời - *Dhammābhisamaya* thứ ba Tứ diệu đế được thuyết giảng đến nhân loại, chư thiên và Phạm thiên).

Kỳ Đại hội Thánh Tăng duy nhất (Sāvaka sannipāta)

Như đã giải thích ở trên, Đức Phật Gotama của chúng ta, bậc Chánh đẳng Chánh giác, chỉ có một lần chủ trì Đại hội Thánh Tăng, một đại hội có bốn đặc điểm.

Chính trong dịp ấy, Đức Phật đã ban lời giáo huấn liên quan đến phận sự của vị tỳ khuru, *Ovāda Pāṭimokkha*.

Hai loại Pāṭimokkha

Những lời giáo huấn tóm tắt và bộ luật do Đức Phật ban ra được gọi là *Pāṭimokkha* (Giới bản). Vì chúng giúp những vị tỳ khuru thọ trì và thực hành theo chúng khỏi bị đọa vào các khổ cảnh, *Pāṭimokkha* có hai loại: (a) *Ovāda pāṭimokkha*, (b) *Ānā pāṭimokkha*.

Trong hai loại *pāṭimokkha* để giáo giới này, *Ovāda pāṭimokkha*, đặc biệt do chư Phật Chánh biến tri thuyết giảng. *Ovāda pāṭimokkha* gồm có ba câu kệ bắt đầu bằng: “*Khanti Paramaṃ tapo titikkhā.*” Mỗi vị Phật đều ban lời giáo huấn chỉ trong ba câu kệ ấy; không có sự sai khác. Tuy nhiên, nói về các trường hợp và những lần ban lời giáo huấn thì có những khác biệt như sau:

Đức Phật Vipassī dạy *Ovāda Pāṭimokkha* bảy năm một lần. Đức Phật Sikhī và Đức Phật Vessabhū dạy *Ovāda Pāṭimokkha* sáu năm một lần. Đức Phật Kakusandha và Đức Phật Konāgamana dạy *Ovāda Pāṭimokkha* hằng năm; còn Đức Phật *Kassapa* ban lời giáo

huấn sáu tháng một lần vì những lời giáo huấn của Ngài kéo dài trong sáu tháng.

Liên quan đến *Ovāda Pāṭimokkha*, chúng tôi sẽ mô tả những gì được nói đến trong phần giới thiệu chương nói về Verañja ở cuốn I của bộ Chú giải về Vinaya.

Tất cả chư Phật quá khứ chỉ thuyết giảng *Ovāda Pāṭimokkha*. (Nhưng *Ovāda Pāṭimokkha* lúc bấy giờ không được dạy một lần trong mỗi nửa tháng) Nói rõ hơn là, Đức Phật Vipassī dạy *Ovāda Pāṭimokkha* sáu năm một lần và Ngài đích thân tụng lấy. Các vị tỳ khuru đệ tử không tụng *pāṭimokkha* trong khu vực tịnh xá của họ. Tất cả các vị tỳ khuru trong toàn thể xứ *Jambudīpa* đều tụ hội để làm lễ *Uposatha* trong khu vực của tịnh xá, nơi Đức Phật Vipassī đích thân tụng *pāṭimokkha*. Tịnh xá ấy nằm trong khu vườn Khema, gần nước Bandhumati.

Trong suốt những năm của Đức Phật Vipassī, từng có tám mươi bốn ngàn tịnh xá và trong mỗi tịnh xá có từ mười ngàn đến hai chục ngàn vị tỳ khuru trú ngụ, các ngài sống cuộc đời trong sạch bằng cách tránh xa những nhân vật dị tánh (*visabhāga puggala*); các ngài cũng thọ trì nhiều pháp đầu đà. Chư thiên làm nhiệm vụ thông báo những ngày *Uposatha* thường đi quanh các tịnh xá mỗi năm một lần để nói với các vị tỳ khuru rằng: “Thưa chư đại đức, những bậc có đời sống thanh tịnh, một năm đã qua, hai năm, ba năm, bốn năm, năm năm đã qua. Đây là năm thứ sáu và ngày rằm sắp tới sẽ là ngày mà các vị nên đi đến Đức Phật để đánh lễ Ngài và làm lễ *Uposatha*. Đã đến lúc tất cả các ngài quy hội về nơi Đức Phật hiện diện.”

Các vị tỳ khuru có thân thông, bay đến tịnh xá trong vùng đất thiêng nơi Đức Phật Vipassī đang trú ngụ. Những vị tỳ khuru không có thân thông sống ở những tịnh xá gần các bờ biển Đông, Tây, Nam và Bắc; trước khi đi đến đại hội, họ làm các phận sự xếp dọn giường chiếu và chỗ ngụ ngăn nắp, sạch sẽ. Rồi họ đắp y, mang bát và nguyện rằng: “Xin cho chúng tôi rời khỏi chỗ này,” và tức thì họ thấy mình đang ngồi dưới chân Đức Phật Vipassī trong sảnh đường làm lễ phát lồ, rồi họ đánh lễ Ngài.

Khi các vị tỳ khuru đã tụ hội đầy đủ thì Đức Phật Vipassī tụng *Ovāda Pāṭimokkha* như sau:

- (1) *Khantī paramaṃ tapo titikkhā*
Nibbānaṃ paramaṃ vadanti Buddhā
Na hi pabbajito parūpaghāti
Na Samano hoti paraṃ vihetṭhayaṃto.

Nhẫn nại (*Kantī*) là pháp thiêu đốt tối thắng nhất. Chư Phật hằng dạy rằng: “Niết bàn thoát khỏi ái dục, là Pháp tối thượng.” Người gây thương tích, giết hại chúng sanh khác thì không phải bậc xuất gia. Kẻ làm hại chúng sanh khác thì không phải là vị tỳ khuru cao quý đã diệt tất cả phiền não.

- (2) *Sabbapāpassa akāraṇaṃ*
Kusalassa Upasampadā
Sacitta pariyodapanāṃ
Etaṃ Buddhāna Sāsanaṃ.

Không làm tất cả điều ác, trau dồi tất cả việc thiện, thanh lọc tâm bằng cách loại bỏ năm triền cái. Đây là giáo huấn mà mỗi vị Phật đều giảng dạy. (Người nên cố gắng tránh những điều ác bằng cách thọ trì giới, nên làm các việc thiện bằng pháp thiền Chỉ và Quán thuộc lãnh vực hợp thể lẫn siêu thể, và thanh lọc tâm cho được thanh tịnh hoàn toàn qua sự chứng đắc đạo quả A-la-hán (*arahatta-phala*). Đây là lời giáo huấn của tất cả chư Phật đã được diễn giải).

- (3) *Anūpavādo anūpaghāto*
pāṭimokkhe ca saṅvaro
mattaññutā ca bhattaṣmiṃ
pantañca sayanasanaṃ
adhicitte ca āyogo
etaṃ Buddhāna sāsanaṃ.

Không chỉ trích kẻ khác hoặc bảo kẻ khác chỉ trích (nghĩa là thu thúc về khẩu nghiệp); không làm hại kẻ khác hoặc bảo người ta

làm hại kẻ khác (nghĩa là thu thúc về thân nghiệp); thọ trì các học giới và phòng hộ không để giới bị lấm nhơ (nghĩa là sự thọ trì Biệt biệt giải thoát giới - *Pāṭimokkhasaṅvara-sīla*, và Lục căn thu thúc giới - *Indriyasaṅvara-sīla*).

Biết độ lượng trong vật thực (liên quan đến Chánh mạng thanh tịnh giới - *Ājīvaparissuddhi-sīla* và Tư cụ y chỉ giới - *Paccayasannissita-sīla*), trú ngụ ở những nơi vắng vẻ (*sappāya senāsana*), thường xuyên cố gắng tu tập tám pháp chứng (*samāpatti*) để làm nền tảng cho Tuệ quán (*Vipassanā-ñāṇa*). Toàn bộ sáu pháp (*dhamma*) này tạo thành giáo huấn của tất cả chư Phật.

(Câu kệ này mô tả tóm tắt về ba học pháp, đó là Tăng thượng giới - *adhi sīla*, Tăng thượng tâm - *adhi citta* và Tăng thượng tuệ - *adhi paññā*).

Đức Phật Sikhī và tất cả các vị Phật khác đều giảng dạy và tụng đọc *Ovāda Pāṭimokkha*, không có sự khác biệt nào khác. Như đã giải rõ ở trên, bộ Chú giải Pháp cú chỉ nêu ra những khác biệt về yếu tố thời gian.

Chỉ ba câu kệ này hình thành *Ovāda Pāṭimokkha* và được tất cả Chư Phật tụng đọc. Chư Phật có thọ mạng lâu dài thường tụng đọc *Ovāda Pāṭimokkha* trong suốt cuộc đời. Chư Phật có thọ mạng ngắn hơn thường tụng ở thời kỳ đầu trong cuộc đời của các Ngài (*Paṭṭhama Bodhi*), từ lúc các Ngài bắt đầu ban hành các học giới thì các Ngài ngưng không tụng *Ovāda Pāṭimokkha* nữa. Chỉ những đệ tử của các Ngài mới tụng giới bốn Ba-la-đề-mộc-xoa - *Ānā Pāṭimokkha*, mỗi nửa tháng một lần. (Chư Phật không bao giờ tụng *Ānā Pāṭimokkha*).

Do đó, Đức Phật Gotama của chúng ta, bậc Chánh đẳng Chánh giác, dạy *Ovāda Pāṭimokkha* chỉ trong thời gian hai mươi năm đầu sau khi Ngài thành Phật, thời kỳ ấy được gọi là Sơ giác thời - *Paṭhama Bodhi*. (Chú giải Vinaya, cuốn 1)

Vua Suddhodana sai các quan đi thỉnh Đức Phật về kinh đô

Vào hạ tuần trăng của tháng Phussa, năm thứ 103 của lịch Mahā Era, Đức Phật đang ngụ ở tịnh xá Veluvana tại Rājagaha, thuyết pháp Bất tử đến nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đang cu hội ở quanh Ngài. Ngài đã tiếp độ cho nhiều chúng sanh: một số được an trú trong Tam quy, số khác chứng đắc các tầng Thánh, trong khi đó nhiều người ở hai nước Aṅga và Magadha thì được xuất gia trở thành Samôn và thành tựu các Đạo Quả. Trong khi lễ hội Giải thoát vĩ đại đang diễn ra mỗi ngày, vua Suddhodana nghe tin con trai của vị ấy đã chứng đắc Phật quả sau sáu năm khổ hạnh, thuyết bài pháp đầu tiên là kinh Chuyển pháp luân (*Dhammacakka*) và hiện Ngài đang trú ngụ ở tịnh xá Veluvana, thuộc kinh đô Rājagaha, Ngài rực rỡ sáng chói như trăng rằm xuất hiện giữa các vì sao.

Sau khi nghe được những tin này, vua Suddhodana cho gọi một vị quan đến và nói với ông ta rằng: “Này khanh ! Hãy dẫn theo một ngàn tùy tùng đến Rājagaha và nói với con trai của ta, bậc Chánh đẳng giác, bằng những lời như vậy: ‘Bạch Đức Thế Tôn, phụ vương Suddhodana của Ngài muốn đánh lễ Ngài,’ sau đó hãy thỉnh Đức Phật về đây.”

“Thưa vâng, tâu bệ hạ,” vị quan đáp lại rồi ra đi không chậm trễ, dẫn theo một ngàn tùy tùng và bức thông điệp của đức vua, trải qua quãng đường dài sáu mươi do tuần từ Kapilavatthu đến Rājagaha. Vị ấy đến tại tịnh xá Veluvana trong khi Đức Phật đang thuyết pháp giữa hội chúng.

Vị quan tự nghĩ: “Ta nên nghe pháp trước khi chuyển giao bức thông điệp của đức vua.” Khi đứng và thính pháp từ xa, ở cuối hội chúng, vị quan cùng với một ngàn tùy tùng được chứng đắc đạo quả A-la-hán ngay tại đó. Do vậy, họ đến trước Đức Phật, và thỉnh cầu: “Bạch Đức Thế Tôn, xin cho phép chúng con được xuất gia trước mặt Ngài.” Nhân đó Đức Phật đưa cánh tay của Ngài ra và nói rằng: ‘*Etha bhikkhu*’, v.v... Ngay khi Đức Phật vừa gọi ‘*Etha bhikkhu*’ thì vị quan kia cùng với một ngàn tùy tùng đều trở thành những vị tỳ khuru cụ túc, như những vị trưởng lão đã trải qua sáu mươi hạ, có đầy đủ tám món vật dụng do thần thông tạo ra, mỗi thứ ở đúng vị trí của

nó, và những vị tỳ khuru ấy đang ở tư thế đánh lễ Đức Phật. Tướng mạo thể tục của vị quan và các tùy tùng đã biến mất vì họ đã trở thành những vị tỳ khuru.

(Chú thích: Từ lúc chứng đắc đạo quả A-la-hán, các bậc thánh nhân thường không quan tâm đến các vấn đề thế tục, vì thế, vị quan này đã không chuyển lời nhắn của đức vua đến Đức Phật khi sống thọ hưởng hạnh phúc của đạo *arahatta-phala*).

Nhận thấy vị quan được phái đi đã không trở về đúng thời và không có tin gì được nhắn lại, đức vua nóng lòng muốn biết lý do về sự im lặng của họ. Thế nên, đức vua lại sai một vị quan khác ra đi với sứ mạng như trước. Vị quan này cũng vậy, sau khi đến Trúc Lâm tịnh xá (Veluvana) ở Rājagaha cùng với một ngàn tùy tùng, đã chứng đắc đạo quả A-la-hán sau khi nghe thời pháp do Đức Tathāgata thuyết giảng, và trở thành những vị thiện lai tỳ khuru (*ehi-bhikkhu*). Họ không chuyển lời nhắn của đức vua đến Đức Phật, cũng không nhắn về hoàng cung để đức vua hay tin. Họ ở lại đó thọ hưởng hạnh phúc của đạo quả A-la-hán.

Vua Suddhodana đã phái đi chín vị quan, mỗi vị có một ngàn tùy tùng đi theo. Tất cả chín vị quan ấy và những tùy tùng của họ đều chứng đắc đạo quả A-la-hán sau khi nghe Đức Phật thuyết giảng diệu pháp và tất cả họ đều trở thành những vị *ehi-bhikkhu*. Tất cả những vị tỳ khuru ấy đã ở lại với Đức Phật, thọ hưởng an lạc của đạo quả A-la-hán, mà không chuyển bức thông điệp của đức vua đến Đức Phật, cũng không nhắn tin về hoàng cung để đức vua hay tin. Họ ở lại đó thọ hưởng hạnh phúc của đạo quả A-la-hán.

Kāludāyi, người bạn sanh cùng ngày với Thái tử Siddhattha

Khi vua Suddhodana nhận ra chẳng có vị quan và tùy tùng nào của họ trở về để báo tin, đức vua bèn suy nghĩ: “Quá nhiều, đến chín vị quan và chín ngàn tùy tùng không trở về bẩm báo với ta về điều gì vì họ không quan tâm và gắn bó tình cảm với ta một chút nào cả.” Vị ấy tự hỏi: “Ai sẽ thực hiện mệnh lệnh của ta một cách mau lẹ và

không chậm trễ.” Tâm vị ấy bắt đầu xem xét một cách kỹ lưỡng, cuối cùng vị ấy thấy vị quan Kāludāyi - một vị quan giữ trọng trách sắp xếp mọi công việc triều chính, là người rất gần gũi với hoàng gia, một người đang tin cậy, một người bạn sinh cùng ngày và cũng là bạn thời thơ ấu của Thái tử Siddhattha.

Do đó, vua Suddhodana bảo với Kāludāyi rằng: “Này Kāludāyi, ta rất muốn tỏ sự tôn kính đến người con trai thân yêu của ta, Đức Tathāgata, nên đã phái đi chín vị quan, mỗi vị có một ngàn tùy tùng đi theo, nhưng chẳng có một người nào trong bọn họ đem tin về cho ta. Không ai có thể chắc chắn những nguy hiểm gì xảy đến cho cuộc sống của mình. Ta muốn được gặp và làm lễ đưa con trai của ta khi ta vẫn còn sống. Này con thân Kāludāyi, con có thể nào cố gắng hết mình nhận lãnh trọng trách này để ta có thể gặp được con trai của ta chăng?” Kāludāyi đáp lại: “Tâu bệ hạ, điều ấy có thể được nếu thần được bệ hạ cho phép xuất gia Sa-môn.”

Đức vua nói rằng: “Này con thân Kāludāyi, dù con xuất gia hay không, hãy cố gắng hết sức để làm tròn sứ mạng ta giao phó để ta có thể gặp được con trai của ta” “Thưa vâng.” Kāludāyi nhận nhiệm vụ rồi lên đường cùng với một ngàn tùy tùng, mang theo bức thông điệp của đức vua đi đến Đức Phật đang thuyết pháp. Họ đứng ở cuối hội chúng và lắng nghe Đức Phật thuyết pháp, kết quả là Kāludāyi cùng với một ngàn tùy tùng của vị ấy được chứng đắc đạo quả A-la-hán và trở thành những vị *ehi-bhikkhu*.

Kāludāyi đọc lên 60 câu kệ để thỉnh Đức Phật về thăm kinh đô Kapilavatthu

(Sau khi thành đạo, Đức Phật trải qua mùa an cư kiết hạ đầu tiên tại Isipatana, Migadāya. Cuối mùa an cư, Ngài làm lễ Tự tứ - *Pavāranā* rồi lên đường đi đến khu rừng trúc Veluvana nơi Ngài đã ngụ suốt ba tháng và thuyết pháp tế độ cho ba huynh đệ đạo sĩ cùng với một ngàn đệ tử của họ, cho đến khi tất cả họ đều chứng đắc đạo

quả A-la-hán. Sau đó, cùng với một ngàn vị A-la-hán này, Đức Phật lên đường đi đến Vương xá thành (Rājagaha) và đến đó vào ngày rằm tháng Phussa, rồi ngụ ở đó trong hai tháng. Đức Phật đã thuyết pháp tế độ cho trên mười ngàn thiện nam tử đến từ hai nước Aṅga và Magadha, khiến tất cả họ đều trở thành những bậc A-la-hán và xuất gia tỳ khưu. Như vậy, năm tháng đã trôi qua từ khi Đức Phật rời khỏi xứ Bārāṇāsī. Những tháng mùa đông đã trôi qua và lúc bấy giờ trời đã vào tiết Xuân, đúng ngày rằm tháng Phagguna. Và cũng được một tuần lễ sau khi trưởng lão Kaludayi đến yết kiến Đức Phật).

Vào ngày rằm hôm ấy, Trưởng lão Kaludayi tự nghĩ rằng: “Mùa lạnh đã qua, mùa xuân đến, nhà nông đã thu hoạch xong các vụ mùa và họ đã khai mở và trùng tu những nẻo đường đi đến các nơi. Mặt đất xanh tươi màu cỏ non, cây đâm chồi nảy lộc với muôn vàng kỳ hoa dị thảo đua nhau khoe sắc. Thời tiết không quá lạnh cũng không quá nóng, là thời điểm thích hợp để đi đây đó, nên đáng để Đức Phật về thăm lại xứ Kapilavatthu và ban phúc lạc cho những quyền thuộc của Ngài.” Sau khi đã suy nghĩ như vậy, Trưởng lão Kapilavatthu đi đến Đức Phật và nói lên sáu mươi câu kệ để thỉnh Ngài về thăm kinh đô Kapilavatthu.

(1) *Angārino dāni dunā bhadante
phalesino chadānam vippahāya
ta acchimantova pabhāsayanti
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, mùa đông đã qua và mùa xuân đã đến. Lá vàng trên cây đã rụng và chuẩn bị ra trái. Tất cả cây cối đều đâm chồi non và ra những nụ hoa đỏ rực. Do tiết trời thay đổi, tất cả cây cối đều khoe sắc thắm tươi.

Bạch Đức Thế Tôn có thân sắc sáng chói rực rỡ, đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm Kapilavatthu, nơi chôn nhau cắt rốn của Ngài.

(2) *Dumā vicittā dāni dumā bhadante
rattañkureheva ca pallavehi*

*ratanujjalamaṇḍapasannibhāsā
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, tất cả cây cối đang ra những chồi non màu san hô đỏ và lá mềm màu xanh lục bảo, xinh đẹp diệu kỳ và khả ái giống như những lâu đài chiếu sáng lấp lánh những loại ngọc và bảo trân.

Bạch Đức Thế Tôn có thân sắc sáng chói rực rỡ, đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kalipavatthu, nơi chôn nhau cắt rốn của Ngài.

(3) *Supupphitaggā kusumehi bhūsita
manuññabhuta sucisādhu gandhā
rukkhu virocanti ubhosu passesu
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, ở hai bên đường cây cỏ san sát rậm rạp, hoa nở đầy tới ngọn, cảnh vật thật vui tươi khả ái, không khí, trong lành, thoang thoảng hương thơm, mọi thứ trông thật xinh đẹp lạ thường.

Bạch Đức Thế Tôn có thân sắc sáng chói rực rỡ, đây là dịp để về thăm xứ Kalipavatthu, nơi mà Ngài đã sanh ra.

(4) *Phalehi nekehi samiddhibhūtā
vicittarukkhaa ubhatovakāse.
khuddam pipāsampi vinodayanti
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, ở hai bên đường, tất cả cây cối đều ra đủ loại quả, khách bộ hành, cả chư tỳ khuru lẫn cư sĩ đều được thoải mái về đồ ăn và thức uống.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói rực rỡ, đây là dịp để về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã sanh ra.

(5) *Vicittamāla sucipallavehi
susajjitā morakalāpasannibha*

*rukkhā virocanti Ubhosu passesu
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, xét thấy rằng ở mỗi bên đường, các bụi cây và dị thảo được tô thắm bởi những cành non mơn mớn với lá mềm óng ánh không dính bụi đất, trông như những chùm lông đuôi của con chim công, cảnh vật càng tươi đẹp hơn.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói rực rỡ, đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương của Ngài.

(6) *Virocamānā phalapallevehi
susajjitavāsānivāsabhuta
tosenti addhānakilanasatte
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, cây cối trong mùa xuân này đầy trái non và lá xanh tươi, mọi thứ không chỉ làm đẹp mắt người xem mà giống như những ngôi nhà nghỉ và những chỗ đón khách. Chúng làm cho các vị tỳ khuru và những người cư sĩ đi đường được dễ chịu và khỏe khoắn.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói rực rỡ, đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi chôn nhau cắt rốn của Ngài.

(7) *Suphullitaggā vanaguṃ banissitā
latā anekā suvirajamāna
tosenti sattu manimandhapāva
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, nhiều loại cây leo nở đầy hoa đan chéo trên những bụi cây tạo ra một cảnh quang thật tươi đẹp. Mang hình thù những lâu đài tráng lệ với nhiều loại châu ngọc, chúng làm đẹp lòng khách vắng lai, chư tỳ khuru cũng như hàng cư sĩ.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói rực rỡ, đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kalipavatthu, quê hương thời thơ ấu của Ngài.

(8) *Latā anekā dumanissattāva
piyehi saddhiṃ sahitā vadhuva
palobhayantī hi sugandhagandhā
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, giống như những đũa con gái và những nòng dậu đài cát gia phong đang ôm lấy những người chồng của họ, cũng vậy nhiều loại cây leo xinh đẹp đang quấn các bụi cây và những cây cổ thụ, tỏa ra những mùi hương thơm ngát tạo ra sự dễ chịu cho các vị tỳ khuru và hàng cư sĩ.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói, đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kalipavatthu, quê hương thời ấu của Ngài.

(9) *Vicittanīladimamiñña vaṇṇa
Dija sarnantā abhikūjamānā,
tosenti mañjussaratāratīhi
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, từ khắp mọi hướng nhiều loại chim lạ xinh đẹp với bộ lông màu xanh sẫm óng ánh, đang múa hát líu lo với giọng du dương, từng cặp từng cặp đang vui nhộn với nhau, đem lại nhiều hân hoan cho các vị tỳ khuru và hàng cư sĩ đang đi xa.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương thời ấu thơ của Ngài.

(10) *Miga ca nānā suvirājamānā
uttuṅgakaṇṇa ca manuññanetta
disa samantā mabhidhavayanti
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, người ta có thể trông thấy nhiều loại thú đang chạy nhảy và tụ lại thành từng đàn hoặc từng cặp với đôi tai vênh lên và đôi mắt mở rộng duyên dáng.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi chôn nhau cắt rốn của Ngài.

(11) *Manuññabhūta ca mahī somantā
virājamānā haritāva saddalā
supupphirukkhā molinivalaṅkata
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, trên đất mẹ, khắp mọi nơi, đâu đâu cũng được phủ đầy cỏ xanh tươi tốt làm cho cảnh vật trở nên đáng yêu. Cây cối nở rộ, những bông hoa khả ái giống như tóc của nàng trinh nữ mà đầu ngọn của chúng tự xoắn lên.

Mỗi dải đất là một khung cảnh khả ái. Những dải đất này được phủ kín loại cỏ Bermuda. Những cây có hoa nở đầy tới ngọn, giống như nàng trinh nữ duyên dáng có mái tóc xoắn được khéo trang điểm.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi mà Ngài đã từng sanh ra.

(12) *Susajjitā muttamayāva vālukā
susaṅḍita cārusuphassadātā
vitocayanteva disā samantā
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, những hạt cát mịn màu trắng bạc, giống như những viên ngọc trai màu sắc rực rỡ tròn nhẵn đều đặn, tạo vẻ đẹp cho môi trường được sắp xếp một cách trật tự bởi những người thợ khéo léo để du khách bước đi một cách dễ dàng và thoải mái.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi mà Ngài đã từng sanh ra.

(13) *Samaṃ supassaṃ sucibhūmi bhāvaṃ
manuññapupphodayagandhavātsitaṃ
virājamānaṃ sucimañja sobhaṃ*

samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, đất mẹ giờ đây đã được sạch sẽ không bụi bậm, trên đường đi không có gò, hào, đất bằng phẳng và liền lạc, đường sá bằng phẳng và tươm tất. Không khí trong lành, thoang thoảng hương thơm của các loài hoa. Quang cảnh thật xinh xắn, khắp nơi đều sạch sẽ và dễ chịu khiến khác bộ hành cảm thấy khoan khoái, hân hoan.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi chôn nhau cắt rốn của Ngài.

(14) *Susajjitā nandanakānaṃ va
vicittānānādumasaṇḍamaṇḍitaṃ
sugandhabhūtaṃ pavanaṃ surammaṃ
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, do sự hiện diện của cây cối bạt ngàn đầy quyền rũ và không khí tràn ngập hương thơm của các loài hoa, miền sơn cước nằm giữa hai nước Rājagaha và Kapilavatthu có dáng vẻ của khu vườn Nandana tựa như được chư thiên hóa ra để tổ chức lễ hội chư thiên.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi mà Ngài đã từng sanh ra.

(15) *Sarā vicittā vividhā manoramā
susajjitā pañkajapaṇḍarika
pasannasitodakacarupuṇṇā
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, những cái hồ nằm dọc hai bên đường sạch sẽ, trong và mát, và được tô điểm bởi năm loại sen mọc lên từ đất bùn phù sa, trông xinh đẹp diệu kỳ và đầy thỏa thích.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi mà Ngài đã từng sanh ra.

(16) *Saphullanānāvidhapenkajehi*

*virājamānā sucigandhagandhā
pamodayanteva narāmara nam
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, những loại hoa sủng nở rõ nhơn nhơ trên mặt hồ làm cho cảnh vật thêm xinh tươi, lại thơm dịu do mùi hương tỏa ra từ hoa. Những chiếc hồ khả ái khiến cho chư thiên và loài người đến đó cảm thấy vui thích.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi mà Ngài đã từng sanh ra.

(17) *Suphallapaṅkeruhasannisinnā
dijā samantā abhinādayantā
modanti bhariyahi samaṅgino te
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, những con chim có nhiều sắc màu rực rỡ, say sưa hút mật trên những bông hoa sủng đang nở rộ, hót líu lo vang khắp, cùng với uyên ương chúng tung tăng bay nhảy vui nhộn.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(18) *Suphullapupphehi rajam gahetvā
alī vidhavanti vikūjamānā
maduhami gandho vidisaṃ pavāyati
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, các loài ong đủ loại vo ve inh ỏi liên hồi khi chúng xúm quanh để hút mật của những bông hoa. Những con ong này, lớn có nhỏ có, bay quanh khắp vùng tỏa ra mùi hương của mật hoa.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi chôn nhau cắt rốn của Ngài.

(19) *Abhiññanādā madavārana ca*

*girīhi dhavanti ca vāridhārā
vavanti najjo suvirājītāva
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, những con voi lớn với cái vòi to của chúng, ré lên lanh lảnh như tiếng hót của con chim sến. Tiếng thác đổ ào ào và những con sông chảy xiết. Quang cảnh thật hùng vĩ, xinh tươi.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(20) *Girī samantāva padissamānā
mayūragīva iva nīlavanṇā
disarajindāva virocayanti
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, trong tất cả tám hướng mà chúng ta nhìn thấy những rặng núi cao chót vót, xanh rì và hiển hiện như vòng tạp sắc quanh cổ con chim công, trông như những con voi chúa Disagaja.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(21) *Mayūrasaṅghā girimuddhanasamim
naccanti nārihi samaṅgibhūtā
kujanti nānamadhurassarehi
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, ở trên tất cả ngọn đồi nằm dọc hai bên đường, nhiều chim công có đôi có cặp, đi tới lui với đôi cánh xòe ra như cái quạt, đầu ngẩng lên, nhảy múa để góp vui với loài người bằng những giọng hót du dương, tại xứ Magadha chúng reo mừng hót ‘Oway, Oway’.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(22) *Suvadikānekadī jā manuñña
vicittapattehi virajamānā
garihmi thatvā abhiñadayanti
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, nhiều loại chim khả ái với những bộ lông sặc sỡ, đang đậu trên các đỉnh đồi dọc hai bên con đường và trỗi lên những tiếng hót du dương.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(23) *Suphullapupphakaramābhikkiñña
sugandhanānadalakatā ca
girīvirocanti disā samantā
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, ở hai bên con đường có những rặng núi, với những cây đầy hoa thuộc loại quý hiếm tỏa ra các loại hương thơm ngát và tạo nên khung cảnh khả ái.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(24) *Jalāsayānekasugandhagandhā
surindauyyānajalāsayava
savanti najjo suvirā jamānā
samayo Mahāvīra aṅgīrasānam.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, tất cả những hồ nước, giống như những hồ trong các khu vườn của thiên vương Đế Thích, tràn ngập những mùi hương dịu dàng và những con sông chảy xiết tạo nên quang cảnh thật tuyệt vời.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kalipavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(25) *Vicittatitthehi alankatā ca
manuñananānāmigapakkhipāsā*

*najjo virocanti susandamānā
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, những phỏ chợ nằm ở ven sông làm tăng thêm vẻ đẹp của nó và giống như những chiếc bẫy, chúng hấp dẫn nhiều loại chim bay ngang qua đó. Nước chảy xiết, miên trường, trông thật xinh đẹp.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương thời thơ ấu của Ngài.

(26) *Ubasu passesu jalāsayesu
supupphitā cārusugandharukkhā
vibhūsitaggā surasundavīra
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, cây cối trên các bờ hồ và hai bên đường đều ra hoa, khắp nơi tràn ngập các loại hương thơm cộng thêm chồi non và lá xanh tươi, chúng trông duyên dáng như các tiên nữ ở cõi chư thiên.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương thời thơ ấu của Ngài.

(27) *Sugandhanānādumajalakiṇṇaṃ
vanāṃ vicittaṃ suranandanaṃva
manobhirāmaṃ satataṃ gatīnaṃ
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, những mảnh đất thuộc vùng rừng ở hai bên đường tràn ngập hương thơm từ những cây dạ hương, kỳ diệu như vườn Nandana ở cõi chư thiên. Đó là nguồn hỉ lạc bất tận, là chốn an lành và thanh tịnh dành cho các vị tỳ khưu và hàng cư sĩ đi qua đó.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương thời thơ ấu của Ngài.

(28) *Sampañña nanāsuciannapānā*

*savyañjanā sādurasena yuttā
pathesu gāme sulabha mannunñña
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, đoạn đường nằm giữa Rājagaha và Kapilavatthu có những dãy làng mạc nơi đó nhiều loại thực phẩm hợp vệ sinh, những món đồ ngọt, những đặc sản quý của mùa đều dễ dàng kiếm được trong mùa thu hoạch này.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương thời thơ ấu của Ngài.

(29) *Virājita āsi mahī samantā
vicittavaṇṇā kusumāsanassa
rattindagopehi alaṅkatāva
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, vùng đất trên khu rừng quả thật xinh đẹp. Vào lúc lúc đêm thâu, tựa như có bàn tay phụ giúp của Indra, cảnh vật trắng lệt, tuyết vời được tạo ra, dải đất rực ánh sáng hồng do những côn trùng màu đỏ đang bay trong không trung phát ra.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương thời thơ ấu của Ngài.

(30) *Visuddhasaddhadigunehi yuttā
sambuddharajaṃ abhipatthayantā
bahūhi tattheva janā samantā
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, dọc theo con đường từ Rājagaha đến Kapilavatthu, ở những nhà nghỉ nằm giữa các chặn đường, tất cả những người giới đức từ các vùng lân cận, với tâm tịnh tín, đang chờ đợi với tâm mong ước rằng: “Đức Thế Tôn của ba cõi, Bậc Chánh biến tri, Đấng Pháp vương, chắc chắn sẽ đi qua khu vực của chúng ta, dọc theo chính con đường này.”

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương thời thơ ấu của Ngài.

(31) *Vicitrārāmasupokkharañño*
vicitrānānāpadumehi channā
bhisehi khīraṃ va rasaṃ pavāyā ti
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, những hồ nước trong và sạch bên trong những khu vườn xinh xắn được phủ đầy bởi những loại hoa sủng đẹp nhất, nước thơm ngon từ thân và củ của những cây sủng này, tuyệt diệu như sữa và khắp vùng đều tràn ngập hương thơm của chúng.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương thời thơ ấu của Ngài.

(32) *Vicitrānilaticcha menalaṅkata*
manuññarukkā ubhatovakāse
samuggatā sattasamuhabhūtā
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, ở hai bên đường tất cả cây cối được che phủ, dày đặc bởi những tán lá màu xanh mượt um tùm và xinh đẹp lạ thường, vươn cao chót vót trông giống như con người.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương thời thơ ấu của Ngài.

(33) *Vicittānilabbhanaivayātaṃ vanāṃ*
surindaloke iva nandānaṃ vanāṃ
sabbotukaṃ sadhusugandhapupphāṃ
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, giống như một vệt dài của những đám mây màu nâu thẫm, con đường rừng dài và hẹp từ Rājagaha đến Kapilavatthu xanh tươi giống như một đoạn đường đầy ngọc lục bảo, giống như vườn Nandavana trong cõi chư thiên của Sakka. Khí hậu ôn hòa trong tất cả các mùa và rừng hoa tỏa ra hương thơm ngào ngạt.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương thời thơ ấu của Ngài.

(34) *Subhanjasam yojanayojanesu
subhikkhagāmā sulabha manuñña
janabhikinnā sulabhannapānā
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, mỗi do tuần của con đường đều xinh đẹp và khả ái, có những ngôi làng dồi dào vật thí để các vị tỳ khuru đến khát thực. Ở đầu mỗi ngôi làng này, dân chúng đứng sẵn với đồ ăn và thức uống để cúng dường các vị tỳ khuru đi qua.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương thời thơ ấu của Ngài.

(35) *Pahūtachayūdakaramabhūtā
nivasīnaṃ sabhasukhappadātā
visālasālā ca sabhā ca bahū
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, suốt cả con đường, có những nhà nghỉ thông thoáng, và những hội trường cung cấp chỗ nghỉ mát và nước cho các vị tỳ khuru và những cư sĩ vào nghỉ chân, khiến họ cảm thấy thoải mái và dễ chịu thân tâm.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương thời thơ ấu của Ngài.

(36) *Vicittanānāduma saṅḍamanditā
manuññāyyanasupakkharanno
sumāpitā sādhusnugandhagandha
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, dọc theo con đường từ Rājagaha đến Kapilavatthu, những người có thiện tâm đã đào hồ, lập vườn và trồng những loại cây quý, khắp vùng đều tràn ngập các loại hương thơm ngát.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương thời thơ ấu của Ngài.

(37) *Vātomudusitalasādhurupo*
nabhā ca abbhā vigatā samantā
disā ca sabbātve virocayanti
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, làn gió nhẹ thổi hiu hiu thật mát mẻ, trời cao không có những đám mây đen sẫm tối muốn đổ mưa mà cảnh vật đâu đâu cũng quang rạng, tươi đẹp.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(38) *Pathe rajonuggamanatthameva*
rattiṃ pavassanti ca mandavuthī
nabhe ca suro mudukava tāpo
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, dọc theo con đường giữa Rājagaha và Kapilavatthu, có những làn gió nhẹ thoảng đưa, chỉ vào ban đêm mới có những cơn mưa rào, vừa đủ để ngăn ngừa bụi bặm ; và ban ngày trời chiếu ánh nắng nhạt ấm áp và sáng sủa.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương của Ngài.

(39) *Madappabāhā madahatthisaṅgha*
kareusaṅghehi sukilayanti
disā vidhāvanti ca gajjavantā
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, những con voi đực trưởng thành đang cùng bạn tình của chúng chạy tung tăng và ré vang trong vui sướng như tiếng của những con chim sếu đang vui vẻ.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, quê hương của Ngài.

(40) *Vanam sunilam abhidassaniyam
nilabbhakūtam iva rammabhutam
vilokitānam ativimhaniyam.
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, con đường rừng có cây cối sum suê, một màu xanh đậm, nằm giữa Rājagaha và Kapilavatthu thật sự là một cảnh hấp dẫn tuyệt đẹp, như tập hợp những đám mây màu nâu nhạt trên bầu trời. Đối với những vị tỷ khưu và hàng cư sĩ đi qua đó, vẻ đẹp và nét duyên dáng của nó, đem lại sự ngạc nhiên và thỏa thích.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(41) *Vissuddhamabbham gaganam surammaṃ
maṇimayehi samalaṅkatāva
disā ca sabbā atirocayanti
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, bầu trời đầy những đám mây bạc tươi sáng, trông thật tươi vui. Như được tô điểm bởi những chùm ngọc lục bảo, cảnh vật trông cực kỳ xinh đẹp.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi mà Ngài đã từng sanh ra.

(42) *Gandhabbavijjadharakinnara ca
sugītiyantā madhurassarena
caranti tasmim pavane suramme
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, khu rừng khả ái này có con đường chạy dài từ Rājagaha đến Kapilavatthu thường có nhiều vị càn-thát-bà (*gandhabba*), những chúng sanh có thần thông (*vijadhara*) và những chúng sanh có đôi cánh thần, loài Kinnara (có

thân chim nhưng mặt người) trỗi lên tiếng hát du dương khi chúng di chuyển hoặc bay nhảy.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi mà Ngài đã từng sanh ra.

(43) *Kilesasaṅghassa bhitāsaktehi
tapassisaṅghehi visevitaṃ vanam
vihāra ārāmasamiddhibhutaṃ
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, con đường rừng giữa Rājagaha và Kapilavatthu có nhiều chỗ trú ngụ thích hợp cho những vị ẩn sĩ và Sa-môn đã ghê sợ sự bức bách của phiền não.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi mà Ngài đã từng sanh ra.

(44) *Samiddhinānāphalino vanantā
anākulā nīccamanobhīrammā
samadhipītiṃ abhivaḍḍhayanti
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, những rừng cây ra trái bụ bẫm, không gian tĩnh lặng, đầy thỏa thích. Sự an tịnh của lục căn làm phát sanh hỉ lạc (*pīti*) và sự định tâm (*samādhi*) dành cho những vị tỳ khưu và hàng cư sĩ đến đó.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(45) *Nisevitaṃ nekadijehi nīccaṃ
gamena gāmaṃ satataṃ vasantā
pure pure gāmavarā ca santi
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, nhiều loại chim đủ màu sắc tìm về nương trú trong vùng núi rừng giữa Rājagaha và Kapilavatthu. Mỗi thị trấn đều có thôn xóm riêng với dân làng đi lại

rộn rịp theo sở thích của họ, nơi đó các vị tỳ khuru có thể đến khát thực.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(46) *Vatthannapānaṃ sayanāsanaṅca
gandhaṅca malaṅca vilepanaṅca
tahiṃ samiddhā janatā bhahu ca
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, suốt con đường ấy có nhiều ngôi làng mà nơi đó những hàng hóa như vật thực và y phục, cũng như nơi ở và vật thơm, nước hoa các loại, thơm dịu hoặc thơm nồng đều có sẵn. Toàn vùng có nhiều thương nhân giàu có nhất nước.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi mà Ngài đã từng sanh ra.

(47) *Puññiddhiya sabbayasaggapattā
janā ca tasmiṃ sukhītā samiddhā
pahūtabbogaṃ vividhā vasanti
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, dọc con đường miền sơn cước, nhiều ngôi làng có những người giới đức đang thọ hưởng quả báu từ phước quá khứ của họ với tài sản và danh vọng to lớn, sống cuộc đời thoải mái và sung sướng. Nhờ có nhiều tài sản và đầy đủ tiện nghi, họ có cuộc sống cao sang và phong phú.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu nơi Ngài đã từng sanh ra.

(48) *Nabe ca abbhū suvisuddhavaṇṇā
disā ca cando suvirājitova
rattiṅca vāto mudusītalo ca
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, mây trên bầu trời trong xanh, mặt trăng sáng dịu soi tỏ khắp vạn vật, ban đêm gió thổi qua nhẹ và mát dịu khác hẳn với ngọn gió đông lạnh lẽo.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(49) *Canduggame sabba janā pahathā
sakaṅgane cittarakata vandantā
piyehi saddhim abhimodayanti
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, khi trăng lên, mọi người vui vẻ ngồi trước cửa nhà chuyện trò thân mật trong thanh bình và hoan lạc.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(50) *Candassa raṃsīhi nabhaṃ viroci
mahī ca saṃsuddhamanuññaṃ
disā ca sabbā parisuddharupā
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, những tia sáng ánh bạc của mặt trăng làm cho bầu trời quang rạng. Mặt đất cũng sạch sẽ khả ái, và khắp nơi đều trong lành, mát mẻ.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(51) *Dure ca disvā varacandaraṃsim
pupphimsu puphāni mahūtalasmim
samanto gandhagunatthikānaṃ
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, vì lợi ích của những người yêu thích các loại hương thơm, nhiều loại hoa trên khắp mặt đất

đều nở rộ do tiếp xúc với những chùm tia sáng của mặt trăng đang chiếu rọi trên trời cao.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(52) *Candassa raṃsīhi vilimpitāva
mahī samantā kusumen 'laṅkatā
viroci sabbaṅgasumālinīva
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, khắp mặt đất đều rực rỡ như được tưới lên bởi những chùm tia sáng bạc, trong mát của mặt trăng, lại được tô điểm xinh đẹp bởi những loài hoa nở vào ban đêm, giống như nàng tiên nữ trang điểm trên người những bông hoa xinh xắn.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi mà Ngài đã từng sanh ra.

(53) *Kucanti hatthīpi madena mattā
vicittapiñcha ca aijā samantā
karonti nādaṃ pavane suramme
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, suốt con đường từ Rājagaha đến Kapilavatthu, những con voi đang thời kỳ động đực cất lên tiếng rống nghe như tiếng kêu ngọt ngào của những con chim sếu. Có rất nhiều loại chim mang những bộ lông kỳ diệu của chúng đang hót líu lo với giọng ngọt ngào, du dương.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(54) *Pathañcha sabbam patipajjanakkhamam
iddham ca ratham sadhanam sabhogam
sabbathutam sabbasukhappadānam
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, mùa đông đã đi qua và mùa xuân mới bắt đầu. Đây là thời gian tốt đẹp nhất để khởi hành đi xa. Miền quê trở nên giàu có và thịnh vượng, đầy đủ bảy đặc tính, có khả năng đem lại an lạc cho cả thân lẫn tâm.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(55) *Vanañca sabbaṃ suvicittarūpaṃ
sumāpitaṃ nandānakānānava
yatīna pītiṃ satataṃ jenetī
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, đoạn đường ở đằng trước thật là xinh đẹp lạ thường giống như khu vườn Nandana được tạo ra do oai lực của chư thiên. Đối với các vị tỳ khưu đi qua miền rừng núi này, nó mãi là nguồn hỉ lạc trong sạch trong vẻ đẹp của núi rừng và cây cối, trái ngược với những người say đắm ngũ trần.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(56) *Alaṅkataṃ devapuraṃ va rammaṃ
Kapilavatthum iti namameyyaṃ
kulangagaraṃ idha sassirikaṃ
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, kinh đô Kapilavatthu, trú quán của phụ vương Ngài, quyền thuộc và con cháu, sở dĩ có tên như vậy là vì nó được tạo dựng trên mảnh đất có ấn xá của đạo sĩ Kapila, mảnh đất khả ái như Đạo lợi thiên (*Tāvātimsa*), chỗ ở xinh đẹp của chư thiên.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi mà Ngài đã từng sanh ra.

(57) *Manuñña attavicittarūpaṃ
suphullapañkeruhasaṇḍamaṇḍitaṃ*

*vicittaparikhāhi puram surammaṃ
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, kinh đô Kapilavatthu rất huy hoàng tráng lệ với những tháp nhọn cao chót vót, những thành lũy và những dãy cung điện. Những hồ nước có hoa súng nở đầy và những hào rãnh tô điểm cho cung điện thêm uy nghi, diễm lệ.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(58) *Vicittapākārañca toraṇaṇca
subaṅganaṃ devanivāsabūtaṃ
manunnavīthi suralokasannitaṃ
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, kinh đô Kapilavatthu có tường thành uy nghi bao quanh, có cổng ra vào kiên cố, và mặt đất bằng phẳng như mặt cái trống. Nơi của con cháu những vị hoàng đế với đường sá rộng rãi và sạch sẽ, giống như thành phố chư thiên ở cõi *Tāvātimsa*.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(59) *Alaṅkata sākiyara japputtā
virajamānā varabhūsanehi
suriṅdaloke iva devaputtā
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, các thái tử là con cháu dòng dõi đế vương không bị gián đoạn của kinh thành Kapilavatthu, ăn mặc lễ phục quý báu rực sáng, oai nghi giống như các vị thái tử ở cõi *Tāvātimsa*, nơi mà Đế Thích Thiên vương đang ngự trị.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra

(60) *Suddhodano munivaram abhidassanāya*

*amaccaputte dasadhā apesayi
balenam saddhim mahātā muninda
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, đấng chúa tể tôn kính của các bậc Muni. Phụ vương của Ngài, vua Suddhodana đang mong mỏi được gặp để bày tỏ sự tôn kính đến Ngài, chúa tể của các bậc thánh Muni, vì sự chia ly đã lâu và do tuổi tác của đức vua cũng đã già, đã phải đi mười đoàn quan binh trong mười lượt, mỗi vị quan dẫn theo một ngàn tùy tùng nhận trách nhiệm đi thỉnh Ngài về hoàng cung.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(61) *Nevāgataṃ passati neva vacaṃ
sokābhibhūtaṃ naravīraṣeṭṭhaṃ
toṣetumicchāmi narādhipattaṃ
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng, dầu cố gắng hết sức nhưng vua Suddhodana, người cha già nua của Ngài, vẫn không gặp được Ngài, thậm chí cũng không được tin rằng liệu Ngài sẽ về thăm hay không.

Phụ vương của Ngài, vị hoàng đế cao cả anh dũng, rất sầu muộn vì mong nhớ. Lời thỉnh cầu tha thiết của con là ước muốn của đức vua được trông thấy Ngài sẽ sớm được thành tựu.

Bạch Đức Thế Tôn có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(62) *Taṃdassanenabbhutaṭṭirāsi
udikkhamānaṃ dvipaḍānamindaṃ
toṣehi taṃ muniṇḍa gunaseṭṭhaṃ
samayo Mahāvīra aṅgīrasānaṃ.*

Bạch đức Chúa tể Muni tôn kính, điều chắc chắn là phụ vương của Ngài, vua Suddhodana, sẽ vô cùng vui sướng vì sự hiện diện của Ngài. Mong rằng ước muốn tha thiết của đấng trị vì nhân đức, vua

Suddhodana, đấng bảo hộ của muôn dân, đang mong mỗi chờ gặp Ngài, sớm được thành tựu bằng sự viếng thăm của Ngài.

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(63) *Āsāya kassate khettaṃ
bijaṃ āsāya vappati
āsāya vāṇija yanti
samuddaṃ dhanahārakā
yāya āsāya tiṭṭhami
sā me āsā samijjhatu.*

Bạch Chúa tể Muni tôn kính, người nông dân cày ruộng nhiều lần với mong mỗi thâu hoạch hoa màu và ngũ cốc. Sau nhiều lần cày xới, ông ta tiếp tục gieo hạt với mong mỗi trúnng được vụ mùa. Những người trong giới buôn bán lên đường, chở theo hàng hóa trong những chiếc thuyền lớn đi xuyên qua đại dương bất chấp mọi nguy hiểm về cá dữ, rùa khổng lồ, bạch tuột v.v... có thể gây nguy hiểm đến tính mạng của họ với mong mỗi kiếm được của cải. Cũng thế con, là Kāludāyi, người sanh ra cùng lúc với Ngài, đã đến và quì dưới chân Ngài (trong tịnh xá Veluvana) với ước nguyện tốt lành là Đức Thế Tôn sẽ viếng thăm kinh đô và ban phước cho hoàng gia để họ tôn kính đánh lễ. Mong rằng ước nguyện chân thành của con sớm được thành tựu không chậm trễ.

Bạch Đức Thế Tôn, Đấng Đại Hùng có sắc thân sáng chói. Đây là dịp để Đức Thế Tôn về thăm xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đã từng sanh ra.

(64) *Nātisītaṃ natidhnaṃ
nātidubbhikkhachātakaṃ
saddalā harita bhūmi
esa kalo Mahāmuni.*

Thưa bậc Đại Muni tôn kính, vào thời kỳ quá độ này từ mùa đông sang hạ, thời tiết không quá lạnh cũng không quá nóng. Trong

thời kỳ thu hoạch và thời tiết tốt đẹp này, vật thực sung mãn và không có cảnh thiếu thốn hay nạn đói. Khắp mặt đất đều tươi thắm màu lục bảo với cỏ *bermuda* mềm mại và thời kỳ đặc biệt sau đông trước hạ này là thời gian thuận tiện nhất để lên đường về thăm Kapilavatthu, nơi Ngài đã sanh ra.

Đây là sáu mươi câu kệ do Trưởng lão Kāludāyi sáng tác rất hoa mỹ để tán dương và thuyết phục Đức Phật về thăm kinh đô Kapilavatthu.

(Chú thích: đặc biệt lưu ý rằng số câu kệ thực sự là sáu mươi bốn, các bộ Chú giải và Phụ chú giải tính là sáu mươi. Như vậy có chút khác biệt về bốn câu kệ như trong trường hợp của bộ Atthasalini Mula Tika, ở đó những phiền não (*kilesa*) được tính theo cách như vậy, cho phép bỏ qua những con số không đáng kể dựa vào câu Pāli trong Tam tạng “*appakam hi unam adhikam va gananupagam na hoti* - sự thiếu sót nhỏ như vậy hoặc con số trội hơn chút ít nên được bỏ qua”).

Qua sự trình bày như vậy của đại trưởng lão Kāludāyi, Đức Đức Thế Tôn đáp lại: “Này con Kāludāyi, tại sao con thúc dục Như lai về thăm kinh đô Kapilavatthu bằng những lời tán dương với giọng nói ngọt ngào như vậy?” Trưởng lão Kāludāyi trả lời: “Bạch Đức Thế Tôn, người cha già nua của Ngài, vua Suddhodāna, rất mong mỏi được đánh lễ Ngài và chúng Tăng.” Đức Phật chấp nhận lời thỉnh cầu của trưởng lão bằng những lời sau: “Này con Kāludāyi, lời thỉnh cầu của con đã được chấp thuận. Con có thể thông báo với chúng Tăng rằng Như lai sẽ lên đường viếng thăm kinh đô Kapilavatthu để đem vinh quang đến các hoàng thân quốc thích, và họ sẽ tổ chức những nghi lễ trang trọng để đón tiếp Như lai.” “Lành thay, bạch Đức Thế Tôn,” Trưởng lão Kāludāyi đáp, rồi thông báo đến 2000 vị tỳ khưu.

KẾT THÚC CHƯƠNG 16

HAI ĐẠO SĨ UPATISSA VÀ KOLITA ĐẾN DƯỚI CHÂN ĐỨC

PHẬT TOÀN GIÁC



CHƯƠNG 17

CHUYẾN ĐI CỦA ĐỨC PHẬT ĐẾN KAPILAVATTHU

Đức Phật rời khỏi tịnh xá Veluvana ở Rājagaha để lên đường đi đến Kapilavatthu, tháp tùng có hai chục ngàn vị la-hán, gồm mười ngàn vị xuất thân từ những gia đình phạm hạnh thuộc hai nước Aṅga và Magadha và mười ngàn vị A-la-hán còn lại xuất thân từ những gia đình ở Kapilavatthu. (Vào thời kỳ hạ tuần trăng của tháng Phagguna, 103 Mahā Era), đi với nhịp độ một do tuần mỗi ngày với hy vọng sẽ đến Kapilavatthu trong vòng hai tháng, trải qua chặng đường dài sáu mươi do tuần. Nhịp độ đi không quá nhanh như vậy được gọi là ‘*aturita*’.

Đức vua Suddhodana cung cấp vật thực đến Đức Phật

Khi Đức Phật lên đường đi đến kinh đô Kalipavatthu với nhịp độ có tên gọi là *aturita* thì Trưởng lão Kaludāyi tự nghĩ: “Ta phải đi trước để báo tin với vua Sudhodana về sự lên đường đến Kalipavatthu của Đức Phật,” rồi vị ấy vận thân thông đi đến kinh đô bằng con đường hư không và đáp xuống hoàng cung. Vua Suddhodana lấy làm vui sướng khi trông thấy trưởng lão Kaludāyi và tiếp đón vị ấy bằng những lời thăm hỏi ấm cúng: “Xin chào, hỡi Kaludāyi yêu quý, hãy an tọa (trên chỗ ngồi dành cho những nhân vật quý tộc).” Rồi đức vua dâng đến trưởng lão một bát vật thực gồm những món ăn thượng vị được sửa soạn dành cho chính đức vua.

Khi trưởng lão Kaludāyi tỏ dấu hiệu chuẩn bị ra đi, vua Suddhodana bèn nói rằng: “Xin hãy thọ thực trên bảo tọa,” trưởng lão đáp lại: “Tâu bệ hạ, bản Tăng chỉ độ món vật thực này trước mặt Đức Thế Tôn.” Rồi đức vua dò hỏi: “Này Kaludāyi yêu quý, Đức Phật hiện

giờ đang ở đâu?” Trưởng lão đáp lại: “Đức Phật với hai chục ngàn vị A-la-hán tháp tùng đang trên đường đến thăm bệ hạ,” đức vua vô cùng vui sướng khi nghe tin kiết tường này và nói rằng: “Vậy trăm thỉnh Ngài hãy độ thực tại đây và đem vật thực đến Đức Thế Tôn mỗi ngày cho đến khi Đức Thế Tôn đến đây.” Trưởng lão Kaludāyi nhận lời bằng cách làm thỉnh.

Sau khi chờ đến khi trưởng lão Kaludāyi độ thực xong, đức vua cho người rửa sạch bát bằng bột thơm trước khi bỏ đầy vào đó một bát vật thực thượng vị loại cứng và loại mềm, rồi trao nó đến trưởng lão và nói rằng: “Xin ngài hãy dâng bát vật thực này đến Đức Phật.” Trưởng lão Kaludāyi làm cho cái bát bay lên không trung đi trước vị ấy rồi chính trưởng lão cũng bay lên đi theo cái bát trước sự ngạc nhiên và thán phục của các quan thần. Rồi trưởng lão dâng bát vật thực đến Đức Phật và Ngài độ lấy nó. Mỗi ngày trưởng lão Kaludāyi đều đi đến hoàng cung và đem vật thực về dâng lên Đức Phật. Như vậy suốt chuyến đi, Đức Phật được hộ độ bằng vật thực do vua Suddhodana gửi đến.

Mỗi ngày sau bữa ăn tại hoàng cung, đại đức Kaludāyi thường công bố tin tức về Đức Phật như vậy: “Ngày hôm nay, Đức Thế Tôn đã đi được chừng này chặn đường.” Qua lời công bố này, trưởng lão đã cho mọi người trong hoàng cung biết về các ân đức kỳ diệu của Đức Phật. Sở dĩ trưởng lão làm như vậy là để gieo niềm tin vào các quyền thuộc trong hoàng cung trước khi họ được tận mắt nhìn thấy Ngài.

(Vì lý do này mà Đức Phật đã công bố trước chúng Tăng là: “*Etadagga, etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ kulappasādakānaṃ yadidaṃ Kāludāyi* - Nay các tỳ khưu, Kāludāyi vượt trội những vị khác về việc làm gia tăng niềm tin trong các quyền thuộc hoàng tộc đối với Như Lai.”)

Đây là cách Đức Thế Tôn và hai chục ngàn vị A-la-hán đi đến kinh đô Kapilavatthu trong an lạc, trải qua hai tháng, vào ngày mùng 1 tháng Vesakha, năm 104, Đại lịch, suốt lộ trình dài sáu mươi do tuần với nhịp độ *aturita* là đi một do tuần trong một ngày.

Đức Phật thị hiện song thông

Tất cả mọi người trong bộ tộc Thích ca do vua Suddhodāna dẫn đầu đã tụ họp để bàn bạc nên tỏ sự tôn kính đến Đức Phật, người quyền thuộc cao quý của họ, như thế nào khi Ngài đến tại kinh đô Kapilavatthu. (Điều đầu tiên trong chương trình nghị sự) là chỗ ăn ở dành cho Đức Thế Tôn, và cuối cùng họ đi đến kết luận nhất trí rằng khu vườn Nigrodha là địa điểm thích hợp và khả ái nhất, đầy đủ mọi tiện nghi như cây to bóng mát, nguồn nước, gần thị trấn, dễ liên lạc và trên hết là sự thanh tịnh vắng vẻ. Có đầy đủ năm thứ dự phòng cần thiết làm hài lòng chư Phật. Và họ đã xây dựng già lam ấy với đầy đủ mọi tiện nghi dành cho Đức Phật. Khi tất cả mọi thứ đều sẵn sàng, họ đi thành đoàn, mỗi người trên tay cầm những bông hoa, để cung đón Đức Phật.

- a) Những bé trai và bé gái ăn mặc xinh đẹp (là con cái của thường dân trong kinh thành) dẫn đầu đoàn người.
- b) Theo sau chúng là các hoàng tử và công chúa mặc lễ phục rực rỡ.
- c) Tiếp theo là những người còn lại trong bộ tộc Thích Ca, họ mang theo những cành hoa và bột thơm để làm lễ vật cúng dường Đức Phật. Đoàn người cung rước đi đến khu vườn Nigrodha.

Khi đến khu vườn Nigrodha cùng với hai chục ngàn vị la-hán, Đức Phật vào ngôi trên pháp tọa đã được sắp sẵn dành cho Ngài.

Vốn mang bản tánh kiêu mạn về dòng tộc, những vị Thích ca tự nghĩ: “Thái tử Siddhattha về tuổi tác thì rất nhỏ so với chúng ta, chỉ đáng vai em, vai con hoặc cháu của chúng ta.” Bởi vậy họ bảo các vị hoàng tử trẻ rằng: “Này các con, các con hãy đánh lễ. Về phần chúng ta, chúng ta sẽ ngồi sau các con.” Trông thấy vậy, Đức Thế Tôn nhận ra cảm nghĩ trong lòng về sự kiêu mạn mạnh mẽ của dòng tộc đang trở dậy trong các vị Thích ca và Ngài khởi quyết định: “Những quyền thuộc đầy cao ngạo của Ta về tuổi tác đã già đi một cách vô ích và vì thế mà không tỏ sự tôn kính đến Ta. Những quyền thuộc đầy ngỗ mạn ấy họ hoàn toàn không biết ‘Thực tánh của một vị Phật Chánh đẳng

Chánh giác; uy lực của chư Phật. Họ không biết bản tánh của vị Chánh biến tri và thế nào là uy lực của chư Phật.’ Bây giờ Ta sẽ cho họ thấy uy lực của một vị Phật bằng cách thị hiện Song thông gồm nước và lửa, đồng loạt phun ra từ các nơi trên thân của Ta, và đồng thời sẽ hóa ra một con đường kinh hành trong hư không chạy dài qua mười ngàn thế giới và Ta sẽ đi kinh hành trên đó, trút xuống con mưa Pháp đến những chúng sanh đã tụ họp nơi đây tùy theo căn tánh của họ.” Vì quyết định này của Đức Phật mà chư thiên và Phạm thiên khắp mười ngàn thế giới đồng thanh hô vang ‘*Sadhu! Sadhu!* Lành thay ! Lành thay!’ để tán dương Đức Phật.

Ngay sau khi suy nghĩ và quyết định, Đức Phật nhập vào tứ thiền lấy màu trắng (*odāta kasina*) làm đề mục. Khi bay lên không trung, Ngài tác nguyện ‘Mười ngàn thế giới hãy sáng rực lên’ và mười ngàn thế giới trở nên sáng rực trước sự hoan hỉ vô cùng của nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Trong khi họ đang hân hoan như vậy thì Đức Phật đi lên không trung bằng thần thông xuất phát từ tứ thiền và thị hiện Song thông gồm nước và lửa phát ra từ mười hai chỗ khác nhau trên thân: (1) phần trên và phần dưới, (2) đằng trước và đằng sau của thân, (3) ở mắt phải và mắt trái, (4) ở hai tai, (5) ở mũi, (6) ở hai vai, (7) ở hai tay, (8) ở các mặt của thân, (9) ở hai chân (10) ở các ngón tay, ngón chân và kẽ giữa của chúng, (11) ở mỗi sợi lông trên thân, (12) ở các lỗ chân lông.

Song thông gồm nước và lửa, phát ra từng cặp từ những phần ấy trên thân, và tạo ra những kiểu khác nhau bằng sự hoán chuyển là đối tượng của sự ngưỡng mộ và những lời tán dương bất tận. Song thông ấy trông giống như những đám bụi từ dưới hai bàn chân của Đức Thế Tôn rải xuống đầu của những người trong bộ tộc Thích ca. Một cảnh tượng kỳ diệu trước sự chứng kiến của nhân loại, chư thiên và Phạm thiên.

Đức vua Suddhodāna đánh lễ con lần thứ ba

Khi trông thấy cảnh thị hiện Song thông rất kỳ diệu, vua Suddhodāna cúi đầu đầy kính cẩn và bạch với Đức Phật rằng: “Hồi con trai tôn kính, vinh quang, vào ngày sanh của con, khi ta cố gắng đưa lên hai bàn tay chấp lại hướng đến đạo sĩ Kaladevila để tỏ sự tôn kính đến vị ấy, ta trông thấy đôi chân của con được nâng lên và được đặt vững chắc trên đầu của vị đạo sĩ. Lần ấy là lần đầu tiên ta cúi đầu đánh lễ con. Và vào ngày diễn ra lễ hạ điền, chúng ta để con ở một chỗ thù thắng dưới bóng mát của cây trâm (đầu bóng râm của những cây khác đã bị lệch đi theo thời gian), bóng râm của cây trâm ấy vẫn tiếp tục che mát cho con mà không thay đổi bóng che của nó dù thời gian đã qua đi, đó là lần thứ hai ta đánh lễ con. Giờ đây, sau khi đã chứng kiến cái cảnh tượng Song thông kỳ diệu khác thường mà trước kia ta chưa từng thấy, lần thứ ba ta đánh lễ dưới chân.”

Khi vua cha Suddhodāna đánh lễ dưới chân Đức Phật, thì tất cả những người trong bộ tộc Thích ca không trừ một ai, đều đánh lễ Đức Phật.

Đức Phật hóa ra con đường châu báu và thuyết pháp

Sau khi nhiếp phục tánh ngã mạn của các quyền thuộc trong hoàng gia bằng sự thị hiện Song thông ở trên không trung và sau khi xem xét những vận hành trong tâm của họ, vì Đức Phật muốn thuyết pháp đến họ tùy theo căn tánh của họ, trong khi Ngài đang đi kinh hành, Ngài tạo ra con đường châu báu bằng tất cả các loại ngọc trải rộng từ đông sang tây xa đến mười ngàn thế giới.

Sau đây là bài mô tả tóm tắt về quy mô của con đường kinh hành. Lấy vũ trụ này làm trung tâm, mười ngàn ngọn núi Tu di (*Meru*) của mười ngàn thế giới hình thành chỗ dựa chính của toàn bộ cấu trúc của con đường và các dãy cột đều lấp lánh màu vàng như những cái cột bằng vàng. Phía trên là mặt đường châu báu, rộng rãi và sạch sẽ. Viền ngoài phía đông của con đường nằm ở rìa phía đông của thế giới xa nhất. Cũng thế, viền ngoài phía tây nằm ở rìa phía tây của thế giới xa nhất.

Bề mặt hai bên lề đường có màu vàng ròng. Phần giữa của con đường được chứa đầy các loại hồng ngọc, và những rui mè, xà, đều được làm bằng các loại ngọc lấp lánh. Mái che bằng vàng và những trụ ngấn ở hai bên đường đều bằng vàng. Hồng ngọc và ngọc trai phủ kín mặt đường giống như rải cát. Con đường rực rỡ như mặt trời đang chiếu sáng khắp các hướng.

Đức Phật với uy lực vô song bước đi chậm rãi trên con đường châu báu. Chư thiên và Phạm thiên từ khắp mười ngàn thế giới đã hội về mang theo những bông hoa Mandāra, hoa sen và hoa san hô của Ấn độ và rải chúng trên con đường kinh hành để làm lễ vật cúng dường.

(Chú thích: nói về cây san hô Ấn độ, điều cần nêu ra ở đây là trong khi ba mươi ba chàng trai có giới đức, dẫn đầu là chàng trai Magha, đang làm các việc phước ở cõi người, họ đã trồng một cây để đem bóng mát cho mọi người. Do kết quả của việc phước ấy, một cây san hô xuất hiện ở cõi *Tāvātimsa*, nơi mà họ tái sinh đến, mùi hương thơm ngát từ những bông hoa nở theo mùa của nó tràn ngập khắp mười ngàn do tuần trong cõi chư thiên ấy).

Khi Đức Phật đang đi kinh hành trên con đường châu báu thì chư thiên từ chỗ ngụ của họ hướng đến đánh lễ Ngài, trong khi chư thiên khác do vui sướng đã tụ họp ở nhiều nơi khác nhau. Tất cả nhân loại, chư thiên, Phạm thiên, rồng (*naga*), kim-xí-điều (*garuda*) và Thích-đề-hoàn-nhân (*kinnara*) đều hân hoan đánh lễ cúng dường đến Đức Thế Tôn khi Ngài đang đi kinh hành trên con đường châu báu, như trăng rằm trên cao. (Ngoại trừ các vị Phạm thiên Vô tướng và Vô sắc) tất cả Phạm thiên trong mười lăm cõi Phạm thiên hữu sắc (*rupāvacara*) với y phục trắng tinh khiết đã chấp tay đánh lễ và thốt lên những lời tán dương như: “Bậc chiến thắng ngũ ma, Bậc đem lại phúc lạc cho tất cả chúng sanh, Bậc bảo vệ hạnh phúc của tất cả chúng sanh, Bậc có lòng bi mẫn đối với tất cả chúng sanh.” Những bông hoa màu nâu, đỏ, trắng, vàng, xanh cùng với bột chiên đàn được tung vào không trung để cúng dường. Giống như những cờ xí phát phơ trong

không trung, họ cũng tung vẩy những chiếc khăn của họ như là hành động tôn vinh.

Đại đức Sāriputta cùng 500 vị A-la-hán đi đến

Sau khi thị hiện Song thông và tạo ra con đường châu báu, khi Đức Phật đang đi kinh hành trên con đường ấy trước sự tôn kính lễ bái cúng dường của chư thiên và Phạm thiên, thì đại đức Sāriputta và năm trăm đệ tử của vị ấy đang ngụ ở trên sườn núi Kỳ-xà-quật (*Gijjakutta*) ở *Rājagaha*. Đại đức Sāriputta bằng thiên nhãn thông (*dibbacakkhu abhiñña*), trông thấy Đức Phật đang đi kinh hành trên con đường châu báu giữa bầu trời của kinh thành Kapilavatthu. Vị ấy nghĩ sẽ đi ngay đến Đức Phật và thỉnh cầu Ngài kể lại đầy đủ về các kiếp quá khứ khi Ngài còn làm vị Bồ tát. Đại đức liền triệu tập năm trăm vị A-la-hán đồng cư và nói với họ rằng:

“Thưa chư đại đức, Đức Phật đang thị hiện Song thông cùng với Thế giới khai hiện thần thông (*lokavivarana abhiñña*) để thế gian kính ngưỡng và tôn kính. Chúng ta sẽ đến xem sự thị hiện của những năng lực thần thông này và đánh lễ Đức Thế Tôn. Nào, thưa chư đại đức, tất cả chúng ta sẽ đến yết kiến Đức Phật và thỉnh cầu Ngài kể lại quá trình thực hành các pháp Ba-la-mật dẫn đến giác ngộ trong những kiếp quá khứ làm Bồ tát để diệt trừ hoài nghi mà chúng ta có lẽ có về vấn đề này.”

(Chú thích: Về câu nói của đại đức Sāriputta: “để diệt trừ hoài nghi - *kankham vinodayussāma*” có thể được hỏi rằng: “Tại sao đại đức Sāriputta lại nói như vậy, vì sự thật là các vị A-la-hán là những bậc đã đoạn diệt tất cả các lậu hoặc (*āsava*), các ngài đã hết hoài nghi?” Câu trả lời: Mười sáu loại hoài nghi (*vicikiccha*) đã bị đoạn tận ở tầng thánh Nhập lưu (*sotāpatti-magga*). Do đó các vị A-la-hán không còn bất cứ hoài nghi nào (về Đức Phật, Đức Pháp, Đức Tăng hoặc về các kiếp quá khứ, hiện tại và vị lai của họ). Hoài nghi (*kankha*) được đại đức Sāriputta nêu ra, không phải chỉ về hoài nghi đặc trưng (*vicikicchā*). Đại đức muốn đề cập là sự thiếu hiểu biết về

những kiếp sống quá khứ của vị Bồ tát - vị Phật Chánh đẳng giác, trải qua bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, về những chi tiết liên quan đến đại kiếp mà các Ngài xuất hiện, tên, dòng dõi, thứ tự về sự xuất hiện của các Ngài, và thời gian tồn tại của giáo pháp của các Ngài, v.v... Giải rõ hơn: Đại đức Sāriputta muốn hỏi Đức Phật về Phật sử (*Buddhavaṃsa*) mà chỉ có Đức Phật mới có khả năng kể lại, chư Độc giác Phật và Thinh văn Phật không có khả năng như vậy. Vì không nằm trong sự hiểu biết của đại đức Sāriputta nên vị ấy mới nói rằng: “Chúng ta hãy loại trừ hoài nghi bằng cách đi đến Đức Phật và nêu lên thỉnh cầu này.” (Phần giải thích này được trích từ bộ Chú giải *Buddhavaṃsa*).

Sau khi đại đức Sāriputta nói như vậy, năm trăm vị La-hán đồng cư đã nhanh chóng kéo đến quanh vị ấy, mang theo y và bát.

Rồi đại đức Sāriputta cùng năm trăm vị A-la-hán đồng cư vận dụng thần thông bay xuyên qua hư không và đánh lễ Đức Phật khi Ngài đang đi kinh hành trên con đường châu báu. Ngoài ra, cũng có các vị trưởng lão Mahā Moggallāna, Mahā Kassapa, v.v... họ cũng ở trên hư không và đang đánh lễ Đức Phật.

Đức Phật thuyết giảng về những ân đức tối thắng của Ngài

Vì Đức Thế tôn biết rõ nhiệt tâm mạnh mẽ và tinh tín đang khởi sanh trong năm trăm vị A-la-hán do đại đức Sāriputta dẫn đầu, Ngài tiếp tục thuyết giảng về những ân đức tối thắng và những pháp chứng của Ngài, bắt đầu bằng câu kệ:

Cattāro te asancheyyā

Koti yesam na nāyati...

Này con, Sāriputta, có bốn pháp bất khả tư nghì, vô lượng, vô biên; sự khởi đầu và kết thúc của chúng không thể nào biết được, không thể dò hết được. Đó là: (1) chúng sanh, (2) hư không bao la, (3) các thế giới, (4) Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*) của chư Phật Chánh đẳng Chánh giác.

(Vào lúc này, tâm của chư thiên và nhân loại đầy kinh ngạc về sự biến hóa kỳ diệu của Đức Phật. Tựa như Ngài muốn công bố với chư thiên và nhân loại rằng: “Vẫn còn những điều khác vượt trội các phép lạ này. Hãy lắng nghe Như Lai tiết lộ những điều kỳ diệu ấy.”)

“Này Sāriputta, ngoài những phép lạ này, còn có nhiều điều rất kỳ diệu mà trước kia chưa bao giờ xảy ra và khi được phơi bày ra chắc chắn sẽ làm cho lông tóc của con phải dựng đứng.

“Khi Như Lai mạng chung ở kiếp sanh làm vua Vessantara, sau khi đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật (*pāramī*), các pháp đại thí (*cāga*) và những hạnh đức khác (*cariya*), trong khi đang chờ đợi thời gian để chứng đắc Phật quả, Ta là vị thiên mang tên Santusita, đang thọ hưởng lạc thú ở cõi *Tāvātimsa* trải qua năm trăm bảy mươi sáu triệu năm (theo cách tính ở cõi người); chư thiên và Phạm thiên từ khắp mười ngàn thế giới đến trước mặt Ta và nói lời thỉnh cầu:

Thưa Đức Bồ tát thiên (*Bodhisatta Deva*), Bậc đã thoát khỏi tất cả đau khổ, Ngài đã thực hành viên mãn mười pháp *pāramī* được mở rộng thành ba mươi pháp, ba hạnh (*cariya*) và mười pháp xả ly (*cāga*), mà không mong cầu đạt được hạnh phúc của vị Chuyển luân vương, hay Đế Thích - vua của chư thiên, hoặc Ma-vương hay Phạm thiên; Ngài đã thực hành viên mãn các *pāramī* với ước nguyện duy nhất là thành Phật để độ thoát phần đông chúng sanh. Thưa Đức *Bodhisatta Deva*, Bậc đã thoát khỏi tất cả đau khổ, thời gian thích hợp mà Ngài mong mỏi để chứng đắc Phật quả đã đến!

Thưa Đức *Bodhisatta Deva*, thời gian đã chín muồi để Ngài trở thành vị Phật toàn giác. Ngài có lẽ thọ sanh vào lòng của hoàng hậu Maya. Vì để cứu vớt tất cả chúng sanh bao gồm chư thiên thoát khỏi luân hồi, cầu chúc Ngài chứng ngộ Niết bàn bất tử. Như vậy, chư thiên và Phạm thiên đã nói lời thỉnh cầu Bồ tát.

Tuy nhiên, Như Lai chưa đồng ý ngay lời thỉnh cầu của họ. Trước hết Như Lai thực hiện năm điều suy xét trọng đại như sau:

- (1) Thời gian thích hợp cho sự xuất hiện của một vị Phật,
- (2) Châu đảo thích hợp cho sự xuất hiện của một vị Phật,
- (3) Quốc độ thích hợp cho sự xuất hiện của một vị Phật,

- (4) Dòng dõi để Bồ tát tái sanh vào,
 (5) Thọ mạng của mẹ Bồ tát.

Sau khi thực hiện năm điều suy xét trọng đại, Như Lai mới cho lời đồng ý đến họ như vậy: “Này các bạn chư thiên và Phạm thiên, thời gian quả thật đã chín muồi để ta thành Phật (như các bạn đã nói).” Sau khi sống hết thọ mạng ở cõi *Tāvātimsa*, Ta nhập vào bào thai của mẫu hậu, là hoàng hậu Mahā Māyā, một người con cháu của dòng dõi Thích ca không bị gián đoạn.

Khi Ta thọ sanh vào lòng của mẫu thân với chánh niệm và giác tỉnh, mười ngàn thế giới đã chấn động rung chuyển.

Không từ bỏ chánh niệm và giác tỉnh, Ta ra khỏi bào thai của mẹ, đứng thẳng, hai tay và hai chân duỗi thẳng, giống như vị pháp sư đang đi xuống từ pháp tòa hay như người đi xuống bậc thang của ngôi chùa, không hề có chút bất tịnh nào dính trên thân Ta (vào ngày rằm, tháng vesakha, năm 68 Đại lịch). Vào lúc ấy, mười ngàn thế giới cũng chấn động, rung chuyển.

“Này con Sāriputta, không có ai ngang bằng với Ta, vị Bồ tát về tư cách thọ sanh và ra khỏi lòng mẹ. (Vào lúc đi vào lòng mẹ, suốt mười tháng ở trong bào thai của mẹ, và vào lúc sanh ra, trong cả ba trường hợp ấy, Ta đều trú trong chánh niệm và giác tỉnh, cho nên Đức Phật mới nói như vậy) (A-la-hán đạo tuệ (*arahatta-magga-ñāṇa*) của một số vị Thinh văn chỉ dẫn đến kết quả *arahatta-magga-ñāṇa*. *Arahatta-magga-ñāṇa* của một số Thinh văn chỉ làm sanh khởi ba minh (*vijjā*) hay sáu thắng trí (*abhiñña*) đối với số thinh văn khác. Trong khi đó một số Thinh văn khác thì chứng đắc Vô ngại giải trí (*patisambhida-ñāṇa*) qua A-la-hán đạo (*arahatta-magga*), một số khác thì chỉ đắc Thanh văn Ba-la-mật trí (*sāvaka pārami ñāṇa*) ; và những vị Độc giác Phật thì chứng đắc Bích chi Phật trí (*Pacceka bodhi-ñāṇa*) qua *arahatta-magga-ñāṇa* của các Ngài. Tuy nhiên, *arahatta-magga-ñāṇa* của tất cả chư Phật thì đem lại lợi ích là thành tựu tức khắc tất cả những ân đức tối thắng của bậc Chánh đẳng Chánh giác). Do đó, về vấn đề chứng đắc *arahatta-magga-ñāṇa*, không có ai bằng Ta cả. Về

thuyết thị trí (*desanā ñāṇa*), Ta giữ địa vị tối cao.” Như vậy, Đức Phật đã phơi bày rõ ràng những ân đức tối thắng của Ngài.

Lúc bấy giờ, có sự rung chuyển dữ dội của quả đất giống như lúc Bồ-tát thọ sanh. Mười ngàn thế giới đã rung chuyển theo sáu cách sau đây.

- (1) Mặt đất nâng cao ở hướng đông và chìm xuống ở hướng tây.
- (2) Mặt đất nâng cao ở hướng tây và chìm xuống ở hướng đông.
- (3) Mặt đất nâng cao ở hướng bắc và chìm xuống ở hướng nam.
- (4) Mặt đất nâng cao ở hướng nam và chìm xuống ở hướng bắc.
- (5) Mặt đất nâng cao ở trung tâm và chìm xuống ở viền quanh.
- (6) Mặt đất nâng cao ở viền ngoài và chìm xuống ở trung tâm.

Sự chiếu tỏa vĩ đại của ánh sáng với sự rực rỡ vô song, vượt xa năng lực của chư thiên và Phạm thiên.

Chư thiên và Phạm thiên chứng kiến hiện tượng kỳ diệu và biết được qua sự thuyết giảng của Đức Phật là những hiện tượng này, chỉ diễn ra trong một số trường hợp như lúc Bồ tát thọ sanh, họ đọc lên câu kệ tán dương như sau:

*Aho acchariyam loke
Buddhānaṃ gunamahāntatā
dasasahassi lokadhātu
chappakāraṃ pakampatha
obhātso ca Mahāssi
accheram lomahāṃ sanam.*

Hỡi các bạn chư thiên và Phạm thiên! Uy đức của chư Phật đã khiến cho địa cầu rung chuyển làm chấn động mười ngàn thế giới và mặt đất nâng lên chìm xuống luân phiên ở khắp các hướng : Đông, Tây, Bắc, Nam, trung tâm và viền ngoài. Hào quang rộng lớn vượt trội năng lực của chư thiên và Phạm thiên cũng chiếu sáng khắp mười ngàn thế giới này. Cảnh tượng kỳ diệu đầy kinh cảm này khiến chúng ta thán phục, vỗ tay khen ngợi và tóc lông của chúng ta dựng đứng. Ôi, những ân đức tối thắng của Đức Phật quả thật khiến chúng ta vỗ tay trong kinh ngạc và ngưỡng mộ.

Lúc bấy giờ, Đức Phật đang thị hiện Song thông và đi kinh hành trên con đường châu báu. Và khi Ngài đang đi kinh hành như vậy, Ngài ngồi trên tảng đá bằng hồng ngọc, thuyết pháp như sư tử chúa hùng mạnh cất lên tiếng gầm của nó, như bầu trời đang sấm sét, như người đàn ông đang bơi qua con sông giữa bầu trời. Bằng giọng nói mang tám đặc tánh, bằng nhiều phương cách thiện xảo, Ngài thuyết pháp về Tứ Diệu Đế dẫn đến các đặc tánh nổi bật là vô thường, khổ và vô ngã.

Dù con đường châu báu chạy dài đến mười ngàn thế giới, nhưng Đức Phật đi hết con đường và trở lại chớp nhoáng tựa như Ngài đang đi kinh hành trên con đường mòn chỉ dài 4 hắc tay, Ngài thực sự đã đi hết con đường châu báu, từ đầu này đến đầu kia, không quay lại khi chưa đi hết con đường.

[Ở đây có thể nêu ra câu hỏi rằng: Có phải Đức Phật đang dùng thần thông của Ngài để thâm nhập con đường quá dài ấy? Hay Ngài đã hóa thân của Ngài thật to lớn cho tương xứng với con đường kinh hành ấy? (Nghĩa là, có phải đó là sự vận dụng thần thông cảnh (*iddhi visaya*) không?

Câu trả lời: Không, đó không phải là sự vận dụng thần thông - *iddhi visaya*. Năng lực của một vị Phật, Phật cảnh giới (*Buddhavisaya*) thì không thể nghĩ bàn, vượt ngoài sự tưởng tượng của con người. Đúng vậy, Đức Phật đi kinh hành trên con đường châu báu tựa như Ngài đang đi trên một lối đi nhỏ chỉ dài 4 hắc tay.

Chính do năng lực bất khả tư nghĩ của chư Phật mà toàn bộ cảnh tượng kỳ diệu có thể thấy được từ những vị Phạm thiên ở cõi Sắc cứu cánh (*akaniṭṭha*) đến những chúng sanh ở cõi A-tỳ (*avici*), địa ngục thấp nhất mà không bị bất cứ cái gì ngăn che. Tất cả các thế giới đều thông suốt như một dải đất bằng phẳng bao la, đến nỗi loài người có thể trông thấy chư thiên, Phạm thiên và ngược lại. Tất cả đều có thể trông thấy Đức Phật đang đi kinh hành trên con đường châu báu ấy như thấy Ngài đang đi trên con đường ở trước nhà của họ vậy. Đức Phật thuyết pháp khi Ngài đang đi kinh hành, và sau khi đạt đến tâm tự tại hoàn toàn (*cittissariya*), Ngài nhập vào thiền quả (*phala-*

samāpatti) trong khi thính chúng nói lời hoan hỉ : “*Sādhu! Sādhu!* Lành thay! Lành thay!”].

Đại đức Sāriputta thỉnh cầu Đức Phật thuyết giảng về Phật sử Buddhavaṃsa

Đại đức Sāriputta, sau khi đánh lễ Đức Phật bằng tất cả lòng thành kính khi Ngài đang đi kinh hành trên con đường châu báu với oai lực vô song, thuyết pháp Tứ Diệu Đế trước hội chúng đông đảo gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đến từ mười ngàn thế giới, đại đức Sāriputta tự nghĩ:

“ Một cuộc hội họp hòa hợp như vậy gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên từ khắp mười ngàn thế giới là một đại hội chưa từng thấy trước kia. Một thời pháp trọng đại nên được thuyết vào dịp này. Một thời pháp về Buddhavaṃsa đặc biệt sẽ có lợi ích to lớn làm gia tăng tịnh tín đối với Đức Phật. Lành thay nếu ta thỉnh cầu Đức Thế Tôn kể lại câu chuyện về cuộc đời của Ngài và những pháp Ba-la-mật mà Ngài đã thực hành kể từ khi Ngài được thọ ký thành Phật.” Rồi đại đức Sāriputta đi đến Đức Phật sau khi đáp y vai trái và chấp tay, nói lời thỉnh cầu bằng ba câu kệ bắt đầu là: ‘*Kedisō te mahāvīra, v.v...*’ để thỉnh cầu Đức Thế Tôn thuyết giảng đầy đủ về Buddhavaṃsa (Phật sử) cùng với các pháp hành mà Ngài đã tu tập trong quá khứ.

*Kedisō te Mahāvīra
abhinihāro naruttama
kamhi kāle tayā dhīra
pattitā Bodhimuttamā.*

Kính bạch Đức Thế Tôn, Bậc đã thực hành bốn pháp tinh tấn vĩ đại (*sammappadhāna*), Bậc cao quý hơn nhân loại, vượt trội chư thiên và Phạm thiên, bậc Chí tôn của tam giới! Ở đại kiếp nào Đức Thế Tôn đã phát nguyện thành Phật, vượt trội cả Bích chi bồ đề (*Pacceka-bodhi*) và Thanh văn bồ đề (*Sāvaka-bodhi*)?

*Dānam Sīlanca nekkhamam.
pañña viriyañca kidisaṃ
khantī saccamadhitthanam
mettupekkha ca kidisa*

Kính bạch Đức Chánh biến tri Ứng cúng, Đức Thế Tôn của ba cõi, làm sao chúng con hiểu và biết được những pháp Ba-la-mật của Ngài như Bố thí, Trì giới, Xuất gia, Trí tuệ, Tinh tấn? Làm sao chúng con hiểu và biết được những pháp Ba-la-mật của Ngài như Nhẫn nại, Chân thật, Quyết định, Từ ái và Xả?

*Dasa Pāramī tayā dhīra
kīdisī lokanāyaka
katham upapāramī punnā
paramatthapāramī katham.*

Bạch Đức Chánh biến tri Ứng cúng, Đức Thế Tôn của ba cõi, cầu mong Ngài soi sáng để chúng con biết được cách thực hành các pháp Ba-la-mật của Ngài, cách Ngài đạt đến chỗ thành tựu viên mãn các pháp này? Tương tự vậy, với các pháp Ba-la-mật bậc cao (*upapāramī*) và các pháp Ba-la-mật bậc thượng (*paramattha-pāramī*), Ngài đã tu tập các pháp ấy như thế nào để đạt đến chỗ viên mãn?

Chú thích: (về Bố thí Ba-la-mật (*dāna-pāram*), bố thí những của cải ngoài thân là bố thí Ba-la-mật bậc thường (*dāna-pāramī*) ; bố thí các chi thể lớn nhỏ trong thân là bố thí Ba-la-mật bậc cao (*dāna-upapāramī*), bố thí mạng sống là bố thí Ba-la-mật bậc thượng (*dāna-paramattha-pāramī*). Cách phân loại tương tự áp dụng cho chín pháp Ba-la-mật còn lại. Như vậy sự thọ trì giới cho dù phải hy sinh của cải ngoài thân là Giới Ba-la-mật thông thường (*sīla-pāramī*), sự thọ trì giới phải đánh đổi các chi thể trong thân là Giới Ba-la-mật bậc cao (*sīla-upapāramī*) và sự thọ trì giới phải hy cả mạng sống là Giới Ba-la-mật bậc thượng (*sīla-paramattha-pāramī*). Đây là cách phân loại các pháp Ba-la-mật thành ba-bậc : thường, cao và thượng).

Trong vô số kiếp, Bồ tát đã tu tập Bồ thí Ba-la-mật, và những pháp Ba-la-mật khác trong số đó những sự thực hành Ba-la-mật sau đây là đáng chú ý nhất.

- (1) Khi Ngài sanh làm con thỏ trí tuệ, trông thấy Sakka trong tướng mạo một vị Bà-la-môn, Ngài tưởng đó là vị Bà-la-môn thật sự đang đi xin ăn. Bởi vậy, Ngài bảo ông Bà-la-môn đốt lên đồng lửa, rồi nhảy vào đồng lửa để bố thí mạng sống đến ông ta. Sự bố thí như vậy là Bồ thí Ba-la-mật bậc cao thượng, *Dāna-paramattha-pāramī*. (7- Sasa Pandita Jataka, 2-Pucimanda Vagga of Catuka Nipāta).
- (2) Khi Ngài sanh làm Long vương Saṅkhapāla, Ngài nhẫn nại chịu đựng những thương tích đau đớn do mười sáu người thợ săn dùng lao đâm vào tám chỗ trên thân Ngài, sau khi đâm xuyên Ngài bằng một cây cọc. Ngài không hề thể hiện chút thù hận nào, Ngài đã hy sinh mạng sống để giữ gìn giới Ba-la-mật của Ngài. Sự trì giới như vậy là Giới Ba-la-mật bậc cao thượng, *Sīla-paramattha-pāramī*. (Sankhapāla Jātaka of Catalisa Nipatta).
- (3) Khi Ngài sanh làm vua Cula Sutasoma, Ngài đã từ bỏ ngôi vua của nước Sudassana (xưa kia là Baranāsi) mà không sợ mỗi nguy hiểm đến tánh mạng của Ngài và không vương vấn chút nào về sự xa hoa của ngôi vị đế vương và với tâm từ bỏ cả chính Ngài. Hành động xuất gia như vậy được gọi là Xuất gia Ba-la-mật bậc cao thượng, *Nekhama-paramattha-pāramī* (Culasoma Jataka, Cattalisa Nipata).
- (4) Khi Ngài sanh làm bậc trí tuệ mang tên là Senaka, Ngài đã cứu mạng cho một vị Bà-la-môn bằng cách chỉ cho ông ta thấy con rắn độc đang nằm trong cái túi da đựng vật thực của ông, tựa như chính mắt Ngài đã nhìn thấy con rắn. Sự phơi bày trí tuệ như vậy đem lại sự cứu mạng cho chủ nhân của cái túi da, là Trí tuệ Ba-la-mật bậc cao thượng, *Pañña-paramattha-pāramī* (Sattubhasthe Jataka of Sattaka Nipāta).
- (5) Khi Ngài sanh làm thái tử Janaka, sự tinh tấn ngoan cường của Ngài khi bơi vượt qua đại dương đối mặt với nhiều hiểm nguy và

không thôi chí, trong khi những kẻ đồng hành với Ngài trên chiếc thuyền bị đắm, thì phải đổi mặt với cái chết làm mồi cho cá tôm. Sự tinh tấn vĩ đại ấy của thái tử Janaka là Tinh tấn Ba-la-mật bậc cao thượng, *Vīriya-paramattha-pāramī* (Mahā Janaka of Mahā Nipata).

- (6) Trong kiếp sanh ra làm vị ẩn sĩ tên Khantivadi, vua Kalabu nước Kasi đã chặt tay chân của Ngài bằng thanh gươm sắc bén. Ngài không hề dao động và chịu đựng những cơn đau kinh khủng tựa như Ngài là khúc gỗ vô tri vô giác. Ngài cũng không biểu lộ thái độ phẫn uất đối với đức vua. Sự nhẫn nại như vậy được gọi là Nhẫn nại Ba-la-mật bậc cao thượng, *Khanti-paramattha-pāramī* (3-Khantivada Jataka. 2-Pucimanda Vagga of Catuka Nipata).
- (7) Khi Ngài làm vua Sutasoma, Ngài đã đưa ra lời nói chân thật: ‘ Ta chắc chắn sẽ trở lại vào ngày mai’ đến kẻ ăn thịt người Porisada. Ngài đã giữ đúng lời hứa, bất chấp của mạng sống, nhờ vậy cuối cùng Ngài đã cứu sống được một trăm lẻ một vị vua. Sự chân thật về lời nói như vậy (*vacisacca*) là Chân thật Ba-la-mật bậc cao thượng, *Sacca-paramattha-pāramī* (Mahā Sutasoma Jataka, Asiti Nipāta).
- (8) Khi Ngài sanh làm thái tử Temi, Ngài đã giả điếc và câm và kiên trì với pháp hành này bất chấp cả mạng sống cho đến khi Ngài xuất gia. Hành động cương quyết như vậy được gọi là Quyết định Ba-la-mật bậc cao thượng, *Additthāna-paramattha-pāramī* (Mugapakkha (Temiya) Jataka, Mahā Nipāta).
- (9) Khi Ngài làm vị ẩn sĩ Suvannasama, Ngài tu tập pháp từ ái (*mettā*) bất chấp cả tánh mạng. Hành động từ ái như vậy được gọi là Từ ái Ba-la-mật bậc cao thượng - *Mettā-paramattha-pāramī* (Suvannasama Jātaka Nipata).
- (10) Khi Ngài là vị đạo sĩ tu tập các pháp khổ hạnh, (như đã được mô tả trong bốn sanh Lomahāmsa, 10 Litta Vagga of Ekakanipata), Ngài không để cho tâm của mình bị dao động theo sự lăng nhục, hành hạ của bọn trẻ trong làng hoặc hành động tôn kính, cúng dường của những người trí. Nhờ vậy, Ngài giữ được tâm bình thản

giữa hai pháp tham và sân. Thái độ bình thản như vậy của Bồ tát được gọi là Xả ly Ba-la-mật bậc cao thượng, *Upekkhā-paramattha-pāramī*.

(Muốn biết chi tiết về loại Ba-la-mật bậc cao thượng này, hãy tìm đọc bộ Chú giải Hạnh Tạng hoặc những Chú giải Bốn sanh khác có liên quan).

Khi đại đức Sāriputta thỉnh cầu như vậy, Đức Phật nói lên hai câu kệ như thể Ngài đang trút xuống cơn mưa pháp bất tử khiến cho tâm của tất cả chúng sanh được mát mẻ hân hoan và nhắc nhở họ rằng:

- (1) Trước hết hãy thành kính chú tâm lắng nghe thời pháp về Phật sử, có khả năng đem lại hoan hỷ và tịnh tín cho thính chúng gồm nhân loại và chư thiên, đoạn trừ sâu khổ trong tâm đầy rối ren của họ và khiến họ đắc được các pháp chứng, và
- (2) Hãy nhiệt tâm tinh tấn thực hành theo con đường của bậc thánh dẫn đến Phật quả, tiêu diệt tất cả mọi hình thức ngã mạn cống cao, đoạn trừ các sâu não, ưu bi, cứu vớt chúng sanh ra khỏi vòng sanh tử và dập tắt tất cả mọi khổ đau.

Sau đó, để khuyến khích thính chúng gồm chư thiên và nhân loại tha thiết khởi tâm mong cầu địa vị Chánh đẳng Chánh giác, Đức Phật bèn thuyết giảng về lịch sử của chư Phật, với chín trăm năm mươi bài kệ bắt đầu bằng:

*Kappe ca satahasse
caturo ca asaṅkhiye
amaraṃ nāma nagaraṃ
dassaneyyaṃ manoramaṃ.*

Bài pháp được chư thiên và nhân loại hoan hỷ tín thọ.

Vào lúc kết thúc thời pháp về Phật sử, một trăm triệu nhân loại, chư thiên và Phạm thiên chứng đắc đạo quả A-la-hán sau khi đã đoạn tận các lậu hoặc; và vô số chúng sanh được an trú trong các tầng thánh thấp hơn.

(Ở đây, điều cần chú ý là có chín trăm năm mươi bài kệ hoàn toàn nói về *Buddhavaṃsa*. Trong bộ Nidānakatha, có chín mươi

một câu kệ tổng hợp những lời của các vị đại trưởng lão (Mahathera), những lời của đại đức Sāriputta và những lời của Đức Phật, và mười tám câu kệ trong phẩm Pakiṇṇaka và Dhatubhājanīya kathā và những lời của các vị Đại trưởng lão tham dự cuộc kiết tập (Saṅgītikaraka Mahā Thera), như vậy tổng cộng có một ngàn bảy mươi câu kệ trong bộ Buddhavaṃsa bằng tiếng Pāli).

KẾT THÚC CHƯƠNG 17 CHUYẾN ĐI CỦA ĐỨC PHẬT ĐẾN KAPILAVATTHU



PHỤ LỤC CỦA CHƯƠNG 17

Bài giải thích liên quan đến Gotama Buddhavaṃsa

Như vậy, chúng tôi đã mô tả tên, họ, dòng tộc, v.v... của hai mươi bốn vị Phật, từ Đức Phật Dīpaṅkara đến Đức Phật Kassapa trong bộ Buddhavaṃsa bằng tiếng Pāli và những bộ Chú giải có liên quan theo thứ tự về lịch sử.

Về lịch sử của Đức Phật Gotama (Gotama Buddhavaṃsa) chúng tôi hiện đang bàn đến, chúng tôi đã cố gắng biên soạn nó một cách đầy đủ nhất dựa vào bộ Buddhavaṃsa bằng tiếng Pāli và Chú giải cũng như những đoạn trích dẫn có liên quan rút ra từ những bộ kinh Pāli và những bộ Chú giải khác.

Nói về lịch sử Đức Phật Gotama, độc giả nếu muốn có thể đọc phần nguyên gốc do chính Ngài thuyết ra. Do đó, chúng tôi sẽ diễn nghĩa hai mươi bốn câu kệ ấy.

Theo lời thỉnh cầu của Đại đức Sāriputta, Đức Phật Gotama đã thuyết giảng cặn kẽ phần Buddhavaṃsa liên quan đến hai mươi bốn vị Phật từ Đức Phật Dīpaṅkara đến Đức Phật Kassapa; Ngài đã tưới xuống cơn mưa pháp như dòng sông trên trời đang chảy tràn, rồi tiếp

tục thuyết giảng về những sự kiện liên quan đến chính Ngài bằng hai mươi bốn câu kệ khi Ngài đang đi kinh hành trên con đường châu báu :

Thắng thời thuyết pháp lần thứ nhất

- 1) *Ahametarahi Sambuddho
Gotamo Sakyavaḍḍhano
padānaṃ padahitvāna
patto Sambodhimuttamaṃ.*

Này Sāriputta, Ta, con cháu của dòng tộc Gotama, một dòng tộc đã làm cho hoàng triều Thích ca hưng thịnh, sau sáu năm tinh tấn hành thiền (*padhāna*) đã chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác.

- 2) *Brahmunā yācito santo
Dhammacakkaṃ pavattayim
aṭṭharasannaṃ koṭīnaṃ
paṭṭhamābhisamayo ahu.*

Này con, Sāriputta, theo lời thỉnh cầu của Phạm thiên Sahampati vào tuần lễ thứ tám sau khi Ta thành Phật, Ta đã thuyết bài Chuyển pháp luân ở tại khu rừng nai, ở Isipatana, Baranasī. Trong dịp ấy, lần đầu tiên có một trăm tám chục triệu (mười tám koṭi) Phạm thiên, dẫn đầu là Trưởng lão Koṇḍañña, đã giác ngộ Tứ Diệu Đế và chứng đắc giải thoát.

Thắng thời thuyết pháp lần thứ hai

- 3) *Tatho parañca desente
naradevasamāgame
gananāya na vattabbo
dutiyaḃhisamayo ahu.*

Này con, Sāriputta, sau thời pháp về bài kinh Dhammacakka, khi Ta thuyết bài pháp về Maṅgala sutta, trong hội chúng gồm nhân loại,

chư thiên và Phạm thiên đang tranh luận với nhau về những điều hạnh phúc, thời pháp ấy sẽ là Thắng thời lần thứ hai của vô số nhân loại, chư thiên và Phạm thiên để giác ngộ Tứ Diệu Đế và thành đạt giải thoát.

(Thắng thời thuyết pháp lần thứ hai này sẽ xảy ra sau thời pháp về Buddhavaṃsa. Điều này cũng áp dụng cho những câu kệ sau).

Thắng thời thuyết pháp lần thứ ba

4) *Idhevāhaṃ etarahi
ovadiṃ mama atrajaṃ
ganaṇāya na vattaḅbo
tatiyābhisamayo ahu.*

Mười ba năm sau khi Ta thành đạo, Ta sẽ giáo giới đưa con trai của ta là vị tỳ khuru trẻ Rāhula, bằng cách thuyết thời pháp Cula Rahulovada tại khu rừng Andhavana ở Sāvatti. (Vào lúc ấy cũng vậy), vô số nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đến để giác ngộ Tứ diệu đế và thành đạt giải thoát).

Đại hội Thánh Tăng lần thứ nhất (Savaka Sannipāta)

5) *Ekosi Sannipāto me
savakānaṃ mahesinaṃ
addhatelasatānaṃ
bhikkhūnāsi samāgamo.*

Này con Sāriputta, một đại hội Thánh Tăng lần thứ nhất đã được tổ chức (vào ngày rằm tháng Magha), đó là một cuộc hội họp gồm một ngàn hai trăm vị tỳ khuru A-la-hán đã đoạn tận các lậu hoặc.

(Sự kiện này nói về sự thuyết pháp của Đức Phật về *Ovada Pātimokkha* - những lời giáo huấn về phận sự của vị tỳ khuru tại đại hội Thánh Tăng, có bốn đặc điểm. Đó là ngày đại đức Sāriputta đắc được đạo quả A-la-hán).

Những lợi lạc do Đức Phật đem lại

6) *Virocamāno vimalo*
bhikkhusaṅghassa majjhago
dadāmi pattitaṃ sabbam
manīva sabbakāmato.

Này Sāriputta con, Ta cũng giống như chư Phật quá khứ, đầy đủ các ân đức vô lượng của chư Phật, và thoát khỏi mọi phiền não, chiếu sáng rực rỡ giữa chúng Tăng và như ngọc Cintamani có khả năng làm thành tựu tất cả mọi ước muốn, làm thành tựu mọi ước muốn của nhân loại, chư thiên và Phạm thiên về những hạnh phúc trong thế gian và xuất thế gian.

7) *Phalamākaṅkhamānānam*
bhavacchanda jahesinaṃ
catusaccaṃ pakāsemi
anukampaya pāṇinaṃ.

Này con Sāriputta, vì lợi ích của nhân loại, chư thiên và Phạm thiên muốn chúng đắc bốn tầng Thánh đạo và đoạn trừ luyện ái đối với dục hữu. Vì lòng bi悯, Ta đã thuyết giảng Tứ Diệu Đế (để giúp họ thành tựu ước muốn).

(Đây là bằng chứng về cách mà Đức Phật đem lại lợi ích cho tất cả chúng sanh bằng cách thuyết giảng Tứ Diệu Đế).

8) *Dasavāsahasānam*
Dhammābhisayo ahu
ekadvinṇam abhisamayo
gananāto asaṅkhiyo.

Này con Sāriputta, (do kết quả của sự thuyết giảng về Tứ Diệu Đế như vậy) những chúng sanh có trí, số lượng từng mười ngàn hoặc hai mươi ngàn, lượt này đến lượt khác, đã được giải thoát số lượng vô số kể.

9) *Vitthārikam bāhujaññaṃ
iddham phītaṃ suphullitaṃ
idha mayhaṃ sakyamunino
Sāsanaṃ suvisodhitaṃ*

Này con Sāriputta, Ta - hậu duệ của hoàng tộc Thích ca, đã từ bỏ thế gian để trở thành vị Sa-môn và thuyết pháp, Giáo pháp này, *sāsana*, sẽ tỏa rộng khắp ba cõi (gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên) rồi nhiều chúng sanh giác ngộ, Pháp sẽ hưng thịnh vô cùng, thanh tịnh và rực rỡ.

10) *Anāsavā vitarāgā
santacittā samāhitā
bhikkhunekāsatā sabbe
parivārenti man sadā.*

Này con Sāriputta, Ta luôn luôn được vây quanh bởi đông đảo các vị tỳ khuru đã thoát khỏi các lậu hoặc, đã đoạn diệt tham ái (*rāga*), với tâm an tịnh có định tâm trong sáng như ngọn đèn dầu cháy sáng vững chắc giữa không trung lặng gió.

11) *Idani ye etarahi
jahanti mānusaṃ bhavaṃ
appattamānasā sekhā
te bhikkhū vinnugarahitā.*

Này con Sāriputta, trong lúc Ta còn tại tiền, có những vị tỳ khuru đã phải mạng chung với thân phận của những bậc hữu học (*sekha*) chưa chứng đắc đạo quả A-la-hán. Họ bị các bậc trí chê trách.

12) *Ariyañjasam thomayantā
sada dhammaratā janā
bujjhissanti satimanto
saṃsārasaritam gatā.*

Này con Sāriputta, những người có chánh niệm hằng tán dương những ân đức của Bát Thánh Đạo và vui thích trong pháp cả ngày lẫn

đêm, sẽ có thể vượt qua đại dương luân hồi trong vòng một số kiếp nhất định, và thành đạt giải thoát qua sự giác ngộ Tứ Diệu Đế.

Nơi ra đời v.v...

- 13) *Nagaram Kapilavatthu me
Rajā Suddhodano pitā
mayham janettikā Mātā
Māyādevīti cuccati.*

Này con Sāriputta, Ta ra đời tại Kapilavatthu, cha là vua Suddhodana và mẹ là hoàng hậu Māyā.

- 14) *Ekunatim savassāni
agāram ajjhaham vasim
rammo surammo subhako
tayo pāsādamuttamā.*

Này con Sāriputta, ta đã từng là người cai trị vương quốc Kapilavatthu trọn hai mươi chín năm, sống trong ba cung điện : Rama, cung điện mùa đông với ngọn tháp chín tầng; Suramma, cung điện mùa hè với tháp nhọn có năm tầng; và Subha, cung điện có tháp nhọn bảy tầng dành cho mùa mưa.

- 15) *Cattarīsahasassāni
nāriyo samalaṅkatā
Bhaddakañcana nāma nāri
Rahulo nāma atrajo.*

Này Sāriputta con, suốt thời gian Ta trị vì, thường có bốn chục ngàn cung nữ trang điểm xinh đẹp, chánh hậu là Bhadda Kaccānā và con trai tên là Rahula.

- 16) *Nimitte caturo disvā
assayānena nikkhamim
chabbassam padhācaram*

acarim dukkaram aham.

Này Sāriputta con, sau khi trông thấy bốn điềm tướng (một người già, một người bệnh, một người chết và một vị Sa-môn), Ta đã ra đi trên con tuần mã Kandaka. Tại khu rừng Uruvela xa xôi, Ta đã trải qua sáu năm thực hành các pháp khổ hạnh, sự khổ hạnh ấy vượt ngoài khả năng của những kẻ bình thường.

17) *Baranasiyam Isipatane
cakkam pavattinam mayā
aham Gotamasambuddho
saranam sabbapāṇinam.*

Này Sāriputta con, tại Isipatana, khu rừng Migadaya của xứ Baranasi, Ta đã quay bánh xe Pháp (Ta đã thuyết bài kinh *Dhammacakkapavattana*); thật vậy, Ta đã là nơi nương tựa của tất cả chúng sanh, là vị Phật Chánh đẳng Chánh giác với danh hiệu Gotama.

18) *Kolito Upatisso ca
dve bhikkhu aggasāvakā
Anando namupathāko
santikāvacaro mama
Khemā Uppalavaṇṇā ca
bhikkhunī aggasāvikā*

Này Sāriputta con, hai vị Thượng thủ Thinh văn là Kolita (đại đức Moggallāna) và Upatissa (đại đức Sāriputta). Vị tỷ khuru thị giả luôn luôn ở bên cạnh ta (trên hai mươi năm) để chăm lo mọi nhu cầu của ta là Ānanda. Hai vị nữ Thượng thủ Thinh văn tỷ khuru ni Khema Theri và Upalavanna Theri.

19) *Citto hatthālavako ca
aggupathākupasaka
Nandamāta ca Uttarā
aggupathākupasika.*

Này Sāriputta con, hai vị cận sự nam hằng hộ độ cho ta là Citta, một vị trưởng giả trú ngụ ở Macchi-Kasanda của nước Kosala, và Hatthalavaka (đứa con trai rất mộ đạo của vua Alavi, nước Alavi) ; hai cận sự nữ của ta là Nandamata (vị Anāgāmi trú ngụ ở Velukandaka, một thị trấn ở tỉnh Dakkhinagiri của nước Rājagaha) và tín nữ bậc thánh Khujjattara (vị Sotāpanna, người thông thuộc Tam tạng và có danh hiệu Etadagga, sinh ra từ một nữ hầu của trưởng giả Ghosaka của xứ Kosambi, và khi đến tuổi trưởng thành, trở thành nữ hầu của hoàng hậu Samāvati).

20) *Aham assatthamulamhi
patto sambodhimuttamaṃ
vyāmapabhā sada mayhaṃ
soḷasanatthamuggatā.*

Này Sāriputta con, Ta đã chứng đắc A-la-hán đạo trí và thành đạt Nhất thiết trí ở dưới cội cây bồ đề (cao 100 hắc tay). Hào quang từ thân của Ta (tỏa rộng tám mươi hắc tay) luôn luôn chiếu sáng rực rỡ. Chiều cao của Ta là mười sáu hắc tay.

21) *Appam vassasataṃ āyu
Idhānetarahi vijjati
tāvataṃ titthamānoham
tāremi janataṃ bahum*

Này Sāriputta con, thọ mạng hiện tại của loài người rất ngắn, chỉ một trăm năm. Ta sẽ sống bốn phần năm của thọ mạng này (80 năm) và trong suốt 45 năm Ta sẽ cứu độ chúng sanh (thoát khỏi đại dương luân hồi) đưa họ đến bờ bên kia của Niết bàn.

22) *Ṭhapayitvāna Dhammukkaṃ
pacchimaṃ janabodhanam
ahampi nacirasseva
saddhim savakasaṅghato
idheva parinibbissam*

aggīvāhārasaṅkhayā.

Này Sāriputta con, Ta thấp sáng ngọn đuốc chánh pháp để những thế hệ về sau có thể tri ngộ Tứ Diệu Đế. Vào một ngày không xa, trong hội chúng các đệ tử tỳ khuru, Ta sẽ viên tịch như ngọn đuốc bị diệt tắt vì nhiên liệu đã hết, ở thế gian này tại Kusinara, thả xuống bức màn đóng lại các kiếp sanh hữu.

Hai câu kệ về Saṃvega (Kinh cảm kệ)

23) *Tāni ca atulatejāni*
Imāni ca dasabalāni
ayañca gunadhārano deho
dvattim savaralakkhanavicitto.

24) *Dasa disā pabhāsetvā*
sataraṃ siva sappabhā
sabbaṃ tamantarāhissanti
nanu rittā sabbasaṅkhārā.

Này Sāriputta con, oai lực vô song của Ta, mười lực và con người của Ta trông rực rỡ kỳ diệu, được tô điểm như ngọn núi vàng bởi ba mươi hai hảo tướng của bậc đại trượng phu cùng với sáu bất cộng trí (*asadharana-ñāṇa*) và mười loại tâm lực (*dasabala-ñāṇa*), hào quang sáu màu chiếu ra từ thân Ta và chiếu sáng khắp các hướng như ánh sáng của mặt trời, tất cả đều diệt mất. Đó không phải là tất cả các pháp hữu vi, có mạng sống hoặc không có mạng sống, tất cả đều phù phiếm và không thường tồn, không có hạnh phúc chân thật và thực chất? (Đúng vậy, Ta khuyên các con hay trau dồi pháp thiền quán (*vipassanā*) quán về ba đặc tướng của các pháp hữu vi và cố gắng để thành đạt Niết bàn. Đó là giáo huấn dành cho tất cả các con, mà chư Phật Chánh đẳng Chánh giác thường khuyên dạy, bằng sự tinh cần, hãy tự mình nỗ lực để thành đạt những lời giáo huấn này).

(Ở đây kết thúc phần trình bày về những biến cố trọng đại như đã được truyền lại trong bộ Buddhavaṃsa, nguyên bản tiếng Pāli và

bộ Chú giải của nó. Nhưng U Nu, thủ tướng của nước Miến điện, vào lúc yêu cầu tôi viết ra truyện dài về chư Phật, đã nói rằng :

‘Hãy giám sát việc biên soạn chuyên luận về lịch sử của chư Phật. Trong quá trình biên soạn, hãy thu thập mọi chuyện liên quan đến Đức Phật, đừng bỏ sót bất cứ chi tiết nhỏ nào. Nếu một cuốn không đủ, thì hai cuốn. Nếu hai cuốn không đủ thì làm bốn cuốn, tám cuốn hoặc nhiều hơn. Điều quan trọng là tác phẩm phải đầy đủ rất ráo.

Xét thấy lời thỉnh cầu đầy thành khẩn của ông ta, chuyên luận về Mahābuddhavaṃsa sẽ không kết thúc ở đây. Quy mô của chuyên luận sẽ được mở rộng để gồm hết những biến cố xảy ra từ lúc Đức Phật thuyết giảng thời pháp về Buddhavaṃsa và bộ sách sẽ có nhan đề là ‘Đại Phật Sử’.

Vì mục đích này, tôi phải cố gắng hết mức để biên soạn những chương về các biến cố có ý nghĩa liên quan đến Đức Phật.

KẾT THÚC PHỤ LỤC CỦA CHƯƠNG 17



CHƯƠNG 18

NHỮNG CON MƯA ‘LÁ SEN’ RƠI XUỐNG HỘI CHÚNG HOÀNG GIA

Đức Phật đi xuống khỏi con đường châu báu ở gần kinh thành Kapilavatthu, sau khi nhiếp phục tánh công cao ngã mạn của những quyến thuộc trong hoàng tộc Thích ca bằng cách thuyết giảng thời pháp về Buddhavaṃsa, rồi ngồi trên pháp tọa đã được sửa soạn dành cho Ngài.

Lúc bấy giờ tất cả những trong hoàng gia Thích ca đã hội về trước Đức Phật và tự ngồi xuống với tâm nhu nhuyễn và có tập trung. Khi ấy bỗng nhiên mưa ‘lá sen’ - *pokkharavassa*, rơi xuống (1).

Khi cơn mưa lớn đổ xuống, những dòng nước mưa có màu hồng ngọc đang chảy mạnh trên đất, trong khi đó nước mưa chỉ thấm ướt những người muốn được ướt, còn những người không muốn ướt thì chẳng có giọt nước mưa nào rơi xuống trên người họ.

(1) Theo tác giả.....pokkharavassa, dựa vào bộ Phụ chú giải, có nghĩa là mưa có màu lá sen. Những vị A-xà-lê khác thì giải thích rằng đó là cơn mưa rơi xuống từ khối mây mà lúc đầu kích thước bằng ngọn lá sen xuất hiện giữa bầu trời, tạo thành hàng ngàn lớp như vậy rồi đổ xuống.

Tất cả những người Thích ca đều kinh ngạc trước cảnh tượng kỳ diệu như vậy và thốt lên rằng: “Ồi, điều kỳ diệu như vậy quả đáng được tán dương! Đây quả thật là một hiện tượng mà trước kia chưa bao giờ có!” Khi nghe những lời tán thán như vậy, Đức Phật nói lời

nhận xét: “ Đây không phải là lần đầu tiên có mưa ‘*pokkharavassa*’ rơi xuống giữa hội chúng quyền thuộc của hoàng gia. Trong quá khứ, mưa như vậy cũng đã rơi xuống.” Rồi Đức Phật kể lại câu chuyện Vessantara bằng một ngàn câu kệ.

Sau khi nghe câu chuyện về Vessantara, tất cả những quyền thuộc trong hoàng gia đều ra đi, không ai đến thỉnh mời Đức Phật như “ Xin Đức Thế Tôn hãy đến thọ nhận vật thực vào ngày mai.”

Vua Suddhodana suy nghĩ và đoán chắc rằng: “ Không có nơi nào ngoài cung điện của ta để Đức Thế Tôn, con trai ta đến viếng, Ngài chắc chắn sẽ đến cung điện của ta.” Khi tin chắc như vậy, đức vua trở về hoàng cung mà không nói lời thỉnh mời đặc biệt nào. Tại hoàng cung, đức vua truyền lệnh cho sửa soạn mọi thứ như món cơm dẻo, v.v... và thức ăn dành cho hai chục ngàn vị A-la-hán do Đức Phật dẫn đầu.

Đức Phật vào thành Kapilavatthu khát thực

Vào ngày hôm sau khi Đức Thế Tôn đi vào kinh thành cùng với hai chục ngàn vị A-la-hán, không một người Thích ca nào trong hoàng tộc đến chào đón Ngài. Không ai đến ôm bát giúp Ngài.

Khi Đức Phật đặt chân đến cổng vào thành Kapilavatthu, Ngài bắt đầu suy xét về cách mà chư Phật quá khứ thường đi khát thực trong kinh thành của phụ hoàng các Ngài rằng: Ngài nên khát thực ở những nhà người giàu, có địa vị, hay đi khát thực từng nhà, bắt chập giàu nghèo? Ngài đã dùng đến Túc mạng thông (*pubbenivasa-abhiññā*) để dò xét những kiếp quá khứ. Nhờ vậy, Ngài đã khám phá ra rằng: không một vị Phật nào trong quá khứ chỉ đi khát thực ở những nhà của các trưởng giả; không vị Phật nào đi chệch khỏi pháp hành trong việc đi khát thực từng nhà. Vì thế Ngài quyết định giữ truyền thống thực hành đi khát thực từng nhà cao quý ấy. Ngài suy nghĩ: “Hãy lấy chính Ta làm gương, các đệ tử sẽ bắt chước theo pháp hành của Ta và làm tròn phận sự truyền thống của vị tỷ khuru là đi khát thực từng nhà mà không bỏ sót nhà nào.” Khi đã quyết định như vậy, Ngài

bắt đầu khát thực từ ngôi nhà gần nhất ở cổng thành, lần lượt nhà này đến nhà khác.

[Sau đây là bài mô tả tóm tắt về cảnh Đức Phật viếng thăm hoàng cung, trích từ bộ Chú giải Majjhimapaññāsa, trang 16-17]:

Khi Đức Thế Tôn đi vào kinh thành, thì quả đất rung chuyển dữ dội. Ngài đi khoan thai, không giẫm lên đầu một con côn trùng bé nhỏ nhất như kiến, v.v... Trước hết, Ngài bước chân phải có tướng ‘lòng bàn chân bằng phẳng như đôi giày chỉ vàng - *supatitthita lakkhana*’; hai bàn chân mềm của Ngài, bằng phẳng và mịn nhẵn, chạm đều xuống đất, vuông vức và tròn đầy mà không dính một hạt bụi nhỏ nhất nào. Khi Ngài đang đi những chỗ đất thấp thì đất tự nâng lên cao cho bằng phẳng, liền lạc và những mô đất thì tự hạ xuống cho bằng với mặt đường; tất cả sỏi đá, gốc cây, hay gai nhọn đều tự dời đi khỏi con đường. Ngài đi với bước đi bình thường, không quá nhanh cũng không quá chậm, sải bước của Ngài không quá dài cũng không quá ngắn, và khi đi hai mắt cá chân và hai đầu gối không bao giờ chạm vào nhau. Là bậc có định tâm cao, Ngài nhìn thẳng về phía trước với tầm nhìn chỉ trong bốn hắc tay, không nhìn lên, không nhìn xuống cũng không nhìn qua hai bên. Ngài đi với oai phong của con voi Chaddanta (hai ngà phát ra hào quang sáu màu).

Khi Đức Thế Tôn đang đi khát thực từng nhà trong kinh thành, những người sống ở trong những ngôi nhà hai và ba tầng bèn đi ra ở balcon nhà, tựa trên những đầu cột có hình sư tử, để đánh lễ Đức Phật, thốt lên: “Chúa thượng cao quý của chúng ta, Thái tử Siddhattha đang nhận khát thực.”

Hoàng hậu Yasodharā, mẹ của Rāhula tự nghĩ rằng: “Ngày xưa, vị chúa oai phong của ta thường đi đó đây trong vẻ cao sang và uy nghi của vị đế vương, được khiêng đi trong chiếc kiệu vàng. Nhưng giờ đây, người ta nói rằng, Ngài đi vào kinh thành để khát thực với râu tóc đã được cắt ngắn, trong y phục đã nhuộm, với bình bát trong tay. Điều ấy có thích hợp hay không?” Khi nghĩ vậy, bà mở cửa sổ trên balcon mà trên đầu cột có hình đầu sư tử và tận mắt nhìn thấy, những con đường chính cũng như những lối đi nhỏ đều được chiếu

sáng rực rỡ bởi những chùm ánh sáng phát ra từ thân của Ngài, và Đức Phật đang rảo bước một cách oai vệ, với ba mươi hai hảo tướng và tám mươi tướng phụ, thêm hào quang sáu màu ở quanh Ngài. (Đưa ngón tay về phía Đức Phật), nàng lôi cuốn sự chú ý của Rahula và nói lên mười câu kệ ‘*Narasiha*’ để tán dương nhân cách rực rỡ của Đức Phật từ trán xuống đến chân của Ngài.

Mười câu kệ ‘*Narasiha*’
(Tán dương những hảo tướng trên thân của Đức Phật)

(1) *Siniddhanīla mudukuñcitta keso*
suriyanimmalābhinalāṭo
yuttatuṅgamudukāyatanāso
ramsijālavitato narasīho.

Tóc của Ngài đen nhánh và bóng như màu của con ong nghệ với ngọn tóc uyển chuyển xoắn lại theo chiều kim đồng hồ; trán bóng loáng như mặt trời đang mọc trong suốt; mũi mềm, mảnh khảnh nhô lên một cách cân đối như chiếc gậy hích; thân sáng chói rực rỡ, Bạc phạm hạnh cao quý nhất trong nhân loại, và thật là một nhân vật phi thường, đáng kính!

(2) *Cakkavarāṅkitasurattapādo*
lakkhanamaṇḍitā ayatapaṇhi
cāmarachattavibhūsitapādo
esa hi tuyha pitā narasīho.

Thật là vui sướng cho đôi mắt của ta, này con thân Rāhu, Bạc phạm hạnh cao quý nhất trong loài người! Đôi bàn chân của Ngài có màu đỏ của hồng ngọc cùng những đặc tướng khác; tướng cao quý trang sức cho hai gót chân và đôi bàn chân của Ngài in hình những chiếc lông trắng và những cái phát trần màu vàng. Con người đáng kính ấy đang đi khất thực, giữa hai chục ngàn vị La-hán, như mặt trăng tròn đầy chiếu sáng giữa các vì sao, đó chính là cha của con khi Ngài còn ở thế tục.

(3) *Sakyakumāravarō sukhumālo
lakkhanacittikapunnasarīro
loka-hitātya gato naravīro
esa hi tuyha pitā narasīho.*

Này Rahula con thân yêu, Ngài là vị thái tử cao quý thanh lịch, hậu duệ của dòng dõi Thích ca vô địch, bao đời không bị gián đoạn; Ngài có thân tuyệt hảo vẹn toàn với các tướng chánh và tướng phụ cao quý; Ngài đã sanh ra trong thế gian này vì lợi ích cho ba cõi, người có pháp tinh tấn vượt trội tất cả những kẻ khác, con người phi thường, Bậc cao quý nhất trong nhân loại, con người đáng kính ấy đang đi khát thực cùng với hai chục ngàn vị A-la-hán như mặt trăng tròn đầy chiếu sáng giữa các vì sao, đó chính là cha của con khi Ngài còn ở thế tục.

(4) *Āyatayuttasuta saṅghitasoto
gopakhumo abhinīlasunetto
Indadhanu abhinīlabhamuko
esa hi tuyha pitā narasīho.*

Này Rahula con thân yêu, đôi tai xinh đẹp của người có kích thước cân đối, lông mi mềm như lông mi của con bê mới sanh, đôi mắt đậm như mã não, và hai hàng lông mày màu nâu sẫm cong như cây cung của vua trời Đế Thích. Con người đang kính ấy đang đi khát thực cùng với hai chục ngàn vị La-hán như mặt trăng tròn đầy chiếu sáng giữa các vì sao, đó chính là cha của con khi Ngài còn ở thế tục.

(5) *Punnasasaṅkanibho mukhavanno
devanarāna piyo naranāgo
mattagajindavilāsita-gāmi
esa hi tuyha pitā narasīho.*

Này Rahula con thân yêu, gương mặt trong sáng của vị tỳ khuru tôn kính, như mặt trăng tròn đầy đặn trong ngày rằm, người xứng đáng được tôn kính nhất và được sự yêu mến chân thật của tất cả chúng

sinh trong ba cõi nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Ngài có thể ví như con voi chúa hùng mạnh với dáng đi oai vệ của con voi chúa cường tráng. Con người đáng kính ấy đang đi khát thực cùng với hai chục ngàn vị La-hán như mặt trăng rằm chiếu sáng giữa các vì sao, đó chính là cha của con khi Ngài còn ở thế tục.

(6) *Siniddhagambhīramañjūsagoso*
hiṅgulabandhukaratthasujiwho
vīsati vīsati setasundanto
esa hi tuyha pitā naraśīho.

Này Rahula con thân yêu, người có giọng nói sâu lắng êm ái và cực kỳ thanh tao, lưỡi đỏ như màu của hoa hồng, hai hàm răng trắng bóng, mỗi hàm có hai mươi cái, là con người phi thường và là bậc phạm hạnh cao quý nhất trong nhân loại. Con người đáng kính ấy đang đi khát thực cùng với hai chục ngàn vị A-la-hán như mặt trăng tròn chiếu sáng giữa các vì sao, đó chính là cha của con khi Ngài còn ở thế tục.

(7) *Khattiyasambhava aggakulīno*
Devamanussanamassitapādo
Sīlasamādhīpatiṭṭhitacitto
esa hi tuyha pitā naraśīho.

Này Rahula con thân yêu, người thuộc dòng dõi hoàng gia, thật sự cao quý, chúng sanh trong ba cõi đều cúi mình tôn kính dưới chân người, người có giới định vững chắc và trạng thái tâm an tịnh, điềm tĩnh, bậc cao quý nhất trong nhân loại. Con người đáng kính ấy đang đi khát thực cùng với hai chục ngàn vị A-la-hán như mặt trăng tròn chiếu sáng giữa các vì sao, đó chính là cha của con khi Ngài còn ở thế tục.

(8) *Vattasuvattasusaṇḍitagīvo*
sihahanu migaraja sarīro
kañcanasucchavi uttamavanno

esa hi tuyha pitā narasīho.

Này Rahula con thân yêu, người có cổ tròn đầy như hình của cái trống vàng mayo; hàm tròn cân đối như hàm của sư tử chúa và tựa như sắp mỉm cười, như mặt trăng trong đêm 12; thân có ngực đầy như phần trước của con sư tử, chúa tể của muôn thú; da sáng bóng có màu của vàng thuần khiết, và tướng mạo cao quý vô song; bậc cao quý nhất trong nhân loại. Con người đáng kính đang đi khát thực cùng với hai chục ngàn vị A-la-hán như mặt trăng tròn chiếu sáng giữa các vì sao, đó chính là cha của con khi Ngài còn ở thế tục.

(9) *Añcanavannasunīlasukeso
kañcanapaṭṭavisuddhanalaṭo
osadhipaṇḍarasuddhasuṇṇo
esa hi tuyha pitā narasīho.*

Này Rahula con thân yêu, người ấy có tóc đen huyền sáng bóng, trán sáng như đĩa bằng vàng và như sao mai, và một sợi lông thuần trắng xoắn lại nằm giữa hai hàng chân mày, bậc cao quý nhất trong nhân loại. Con người đáng kính ấy đang đi khát thực cùng với hai chục ngàn vị A-la-hán như mặt trăng tròn chiếu sáng giữa các vì sao, đó chính là cha của con khi Ngài còn ở thế tục.

(10) *Gacchatīṇi nilapathe viya cando
tāraṅgaṇā pariveṭhitarūpo
svakamajjhagato samaṇindo
esa hi tuyha pitā narasīho.*

Này Rahula con thân yêu, như chiếc xe mặt trăng du hành một cách rục rỏ theo con đường xuyên qua hư không, cũng vậy vị chúa tể của các Sa-môn, vua của các Pháp, đi một cách oai vệ giữa các đệ tử A-la-hán; bậc cao quý nhất trong nhân loại. Con người đáng kính ấy đang đi khát thực cùng với hai chục ngàn vị A-la-hán như mặt trăng tròn chiếu sáng giữa các vì sao, đó chính là cha của con khi Ngài còn ở thế tục.

Sau khi chỉ cho con trai Rāhula, thấy sự rục rở, nét duyên dáng về con người của Đức Phật; bà đi đến vua Suddhodana và nói rằng: “Tâu phụ hoàng, nghe tin rằng con trai của người, Đức Phật, đang đi khát thực cùng với hai chục ngàn vị A-la-hán.”

Vua Suddhodana chứng đắc Sơ đạo (Sotāpatti-magga)

Vua Suddhodana bàng hoàng xúc động khi vị ấy nghe công chúa Yasodhara nói, vị ấy hồi hải chạy ra khỏi cung điện và đi nhanh đến gặp Đức Phật, đứng trước Ngài và nói rằng: “Thưa Đức Phật, tại sao Ngài đi khát thực để làm nhục chúng ta? Tại sao Ngài lại nghĩ rằng lượng vật thực đầy đủ cho số đông đến hai chục ngàn vị A-la-hán mà không thể được cung cấp bởi phụ vương của Ngài?” Đức Phật đáp lại rằng: “Thưa phụ hoàng, pháp hành đi khát thực từng nhà (*sapadanacarika*) là thông lệ của tất cả chư Phật.” Vua Suddhodana đáp lại bằng những lời này: “Này con, há không phải rằng chúng ta là con cháu của dòng dõi Sát-đế-ly (*Khattiya*) những nhà cai trị vĩ đại kế tục nhau, không gián đoạn từ lúc khởi đầu của thế giới, và trong số những vị *Khattiya* vĩ đại này, chưa có vị nào đi đây đó xin ăn.” Rồi Đức Phật đáp lại: “Thưa phụ hoàng, dòng dõi của những nhà cai trị *Khattiya* là dòng dõi của phụ hoàng; tổ tiên của Như Lai là chư Phật, theo thứ tự nối tiếp của Buddhavaṃsa từ Đức Phật Dīpaṅkara, Koṇḍañña, Maṅgala đến Đức Phật Kassapa. Bắt đầu từ Đức Phật Dīpaṅkara và kết thúc là Đức Phật Kassapa, những vị Phật xuất hiện trước Như Lai tổng cộng là hai mươi bốn vị, thậm chí hàng ngàn vị Phật nhiều như cát sông Hằng, cũng luôn đi khát thực tuần tự từng nhà như thế. Chính pháp hành đi khát thực tuần tự từng nhà luôn là phương tiện kiếp sống của các vị Phật chúng ta.” Và trong khi dừng lại trên đường trong chốc lát, Đức Phật bèn tuyên kệ :

Uttithe nappamajjeyya

Dhammaṃ sucaritaṃ care

Dhammacāri sukhaṃ seti

asmim loke paramhi ca.

“Thưa phụ hoàng, vị tỳ khuru đi khát thực đứng trang nghiêm ở trước cửa nhà mỗi gia chủ, nên chánh niệm khi thọ lãnh vật thực; vị ấy không nên thọ lãnh hoặc tìm kiếm vật thực bằng phương tiện bất chánh; vị ấy nên thực hành pháp đi khát thực bằng cách đáng khen ngợi như vậy. Vị tỳ khuru trau dồi pháp hành này không sai sót trong phương cách như vậy, sẽ sống an lạc trong kiếp sống này cũng như kiếp mai sau.”

Vào lúc kết thúc câu kệ, vua Suddhodana chứng đắc quả thánh Nhập lưu – *Sotāpatti-phala*.

Vua Suddhodāna trở thành bậc thánh Anāgāmi và di mẫu Mahāpajapati Gotami chứng đắc quả Sotāpanna

Sau khi trở thành bậc thánh *Sotāpanna*, vua Suddhodana lãnh binh bát từ tay của Đức Phật và thỉnh Đức Phật cùng hai chục ngàn vị A-la-hán đến hoàng cung của vị ấy về nơi đã chuẩn bị sẵn những chỗ ngồi cao quý. Khi đến tại hoàng cung, Đức Phật tuyên thuyết câu kệ sau đây:

*Dhammam care sucaritam
na nam ducaritam care
dhammacāri sukham seti
asmim loke paramhi ca.*

Thưa phụ hoàng, cách tìm kiếm vật thực không đúng pháp cần phải được kiên tránh và cách thọ lãnh vật thực đúng pháp nên được thực hành theo. (Chỗ ngụ của người bán nam bán nữ, quán rượu, kỹ nữ, đàn bà góa hoặc đã ly dị với chồng, tỳ khuru ni... là những nơi không thích hợp để đi khát thực (*agocara-thana*), cần phải tránh xa). Vị tỳ khuru trau dồi pháp hành này không sai sót sẽ sống an lạc trong kiếp này và kiếp sau.”

Vào lúc kết thúc câu kệ thứ hai này, vua Suddhodana chứng đắc quả thánh A-na-hàm (*Anāgāmi*), còn bà di mẫu Mahāpajapati Gotamī thì chứng đắc quả thánh Nhập lưu (*Sotāpanna*).

Rồi vua Suddhodana dâng cúng nhiều vật thực thượng vị, loại cứng và loại mềm, vốn đã được chuẩn bị trước dành cho Đức Phật và hai chục ngàn vị A-la-hán.

Đức Phật kể lại truyện Bốn sanh Candakinnari

Khi lễ cúng dường vật thực đã kết thúc, tất cả triều thần và các công nương danh cao vọng tộc (ngoại trừ mẹ của Rahula, tức hoàng hậu Yasodhara), tất cả đều quỳ phục dưới chân Đức Phật và đánh lễ Ngài.

Dầu các cung nữ đã nhắc nhở hoàng hậu rằng: “Thưa hoàng hậu, xin hãy ra khỏi cung phòng và đánh lễ Đức Thế Tôn.” Hoàng hậu Yasodhara đáp lại rằng: “ Nếu ta đã từng làm một việc đặc biệt nào đó đáng ghi nhớ, thì Ngài sẽ tự thân đến với ta. Khi ấy và chỉ khi ấy ta sẽ đánh lễ Ngài,” và bà ta điềm nhiên ở lại trong cung phòng của bà.

Đức Thế Tôn để vua Suddhodana ôm bát của Ngài, và với hai vị Thượng thủ Thinh văn, Ngài đi vào cung phòng của hoàng hậu. (Lúc bấy giờ, có bốn chục ngàn cung nữ đang hầu hạ bà, trong số đó có một ngàn chín chục công chúa). Khi được báo tin rằng Đức Thế Tôn đang đi đến cung phòng, bà truyền lệnh cho bốn chục ngàn cung nữ tất cả đều mặc y vàng và tất cả họ đều làm y theo lệnh truyền (Chú giải Candakinnari).

Khi đến cung phòng của hoàng hậu Yasodharā, Đức Thế Tôn phán dạy: “ Không ai được phép nói bất cứ lời nào để cản ngăn công chúa Yasodhara khi nàng trút hết nỗi niềm để đánh lễ Như lai,” và rồi Ngài ngồi vào chỗ đã được sửa soạn dành cho Ngài.

Hoàng hậu Yasodhara nhanh chóng đi đến trước mặt Đức Thế Tôn, hai bàn tay ôm lấy hai bàn chân của Ngài và bằng tất cả sức mạnh của bà, bà ôm ghi hai bàn chân ấy thật chắc. Bà đặt trán của bà xuống trên hai mu bàn chân ấy, chân trái rồi chân phải, và nhiều lần

bày tỏ sự tôn kính sâu sắc đến Ngài. Thấy vậy, vua Suddhodana bạch với Đức Thế Tôn rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, con gái của trăm đã mặc chiếc y vàng kể từ khi nàng nghe tin Đức Thế Tôn đang mặc y vàng. Khi nàng nghe rằng Đức Thế Tôn sống chỉ độ một bữa ăn trong một ngày, nàng ăn một bữa ngộ. Từ khi nàng nghe rằng Đức Thế Tôn đã từ bỏ giường nằm cao sang, thì nàng đã ngủ trên giường tre; từ khi nàng nghe rằng Đức Thế Tôn đã từ bỏ tràng hoa và vật thơm, thì nàng cũng không đeo tràng hoa và thoa các loại dầu thơm.

Khi Ngài từ bỏ thế gian thì nhiều vị thái tử đã đến cầu hôn với nàng, nhưng nàng chẳng chút động lòng dù đáp lại chỉ một cái liếc nhìn. Những đức hạnh phi thường kỳ diệu và đáng ca ngợi như vậy con gái trăm đều có đủ.”

Như vậy, vua Suddhodana đã kể với Đức Phật về những đức hạnh và tánh kiên định trong tình yêu của công chúa Yasodhara đối với Ngài. Nhân đó, Đức Thế Tôn đáp lại rằng:

“ Thừa phụ hoàng, thật không lấy gì làm kinh ngạc rằng bây giờ Yasodhara, mẹ của Rāhula, đã giữ được đức tánh trung thành và tiết hạnh của nàng; xa rời sự bảo vệ của phụ hoàng, mẹ của Rāhula giờ đã trưởng thực về trí tuệ và có khả năng tự bảo vệ mình. Điều đáng ngưỡng mộ hơn nữa là trong một kiếp quá khứ nọ, Yasodharā, mẹ của Rahula, đã tự bảo vệ mình khi nàng rảo đi một mình dưới chân núi Canda khi trí tuệ của nàng chưa được trưởng thực và không có người bảo vệ.”

Sau khi kể lại những biên cố trong quá khứ bằng câu chuyện về Canda Kinnari (câu chuyện bốn sanh thứ hai của Pakinnaka Nipata), Đức Phật trở về tịnh xá Nigrodha cùng với hai chục ngàn vị A-la-hán.

Sự xuất gia của thái tử Nanda

(Vài nét thú vị liên quan đến thái tử Nanda, Di mẫu Mahapajapati Gotami của thái tử Siddhattha hạ sanh thái tử Nanda sau hai ngày. (Vào ngày thứ ba sau đó), vì hoàng hậu Mahā Maya đã hạ sanh thái tử Siddhattha nên bà Mahapajapati Gotami đã giao con ruột

của bà cho các vú nuôi chăm sóc và chính bà lãnh trách nhiệm chăm nom Bồ tát (cháu của bà) bằng cách cho Ngài bú bằng chính sữa của bà. Thái tử Nanda nhỏ hơn thái tử Siddhattha chỉ hai hoặc ba ngày tuổi và thấp hơn khoảng bốn ngón tay).

Vào ngày thứ ba sau khi Đức Thế Tôn đến kinh thành Kapilavatthu, vua Suddhodāna tổ chức năm loại nghi lễ kiết tường để tôn vinh thái tử Nanda.

- (1) Lễ buông xõa kiểu tóc thanh xuân để mở đường cho một kiểu tóc khác, phù hợp với người thừa kế ngai vàng (*Kesavissajjana Maṅgalā*).
- (2) Lễ đặt quanh trán của thái tử một dải băng bằng vàng mang biểu tượng của vị thái tử sẽ kế vị (*Paṭṭabandha Maṅgala*).
- (3) Lễ ban cung điện thường trú cho vị thái tử sẽ kế vị (*Gharappavesana Maṅgala*).
- (4) Lễ kết hôn với nàng công chúa (chị em họ) là công chúa Janapadakalyani (*Āvāha Maṅgala*).
- (5) Lễ ban tặng và dựng lên cái lọng trắng của vị thái tử thừa kế ngôi (*Chattussāpana Maṅgala*).

Trong dịp ấy, Đức Phật đi đến hoàng cung và sau khi thuyết pháp về những ân đức của các việc phước, vì Ngài muốn thái tử Nanda xuất gia, nên Ngài cố ý trao bình bát của Ngài cho Nanda và đi về tịnh xá.

Thái tử Nanda vốn rất tôn kính Đức Phật, người anh của vị ấy, nên thái tử chẳng dám nói một lời nào về việc cái bát được đặt trước mặt, dầu vị ấy đã có ý định muốn nói rằng: “Thưa anh đáng kính, xin anh hãy cầm lấy bát,” vị ấy đã miễn cưỡng đi theo Đức Thế Tôn đến đỉnh cầu thang với ý nghĩ rằng vị ấy sẽ được trút bỏ gánh nặng ở đó, nhưng Đức Thế Tôn đã không làm như vậy.

Tay ôm lấy bát, vị ấy đi theo Đức Phật đến chân cầu thang nhưng Đức Thế Tôn cũng không lấy lại cái bát của Ngài. Thái tử phải miễn cưỡng đi theo Đức Thế Tôn với ý nghĩ và hy vọng rằng cái bát sẽ được lấy lại và cuối cùng vị ấy đi đến chỗ trống ở bên ngoài hoàng cung. Đức Phật vẫn tiếp tục đi mà không lấy lại bình bát của Ngài.

Thái tử Nanda đi theo Đức Thế Tôn mà trong lòng nôn nóng muốn quay về, nhưng vì lòng tôn kính sâu xa đối với Đức Thế Tôn khiến vị ấy lặng lẽ đi theo Ngài.

Vào lúc ấy, các nữ hầu của công chúa Janapadakalyani đến báo tin với nàng rằng: “Thưa công chúa, Đức Phật đã dẫn thái tử Nanda đi để chia cách Thái tử với công chúa. (Khi ấy Janapadakalyani đang gội đầu), nàng vội vàng chạy ra cửa ở trên lan can của cung điện, tóc của nàng ướt nhỏ giọt và chưa chải xong, nàng tha thiết gọi theo ‘Thái tử, chàng hãy quay lại mau,’ câu nói này khiến lòng thái tử Nanda nặng nề.

Đức Phật tiếp tục đi mà không lấy lại bát từ tay thái tử Nanda và khi đến tịnh xá, Ngài hỏi Nanda rằng: “Này Nanda, ngươi có muốn xuất gia và trở thành tỳ khuru không?” Do sợ hãi và tôn kính, Nanda không thể nói rằng: “Không, con không thể,” mà phải miễn cưỡng đồng ý rằng: “Lành thay, thưa anh kính mến, em muốn xuất gia.”

“Nếu vậy, này các tỳ khuru, các người nên lo việc xuất gia cho đứa em trai của Như Lai.” Đức Thế Tôn nói vậy và các vị tỳ khuru đã làm y như lời dạy của Đức Thế Tôn.

Sự thâm nạp Rāhula vào đời sống sa di

Bảy ngày sau biến cố này, Đức Phật, có hai chục ngàn vị A-la-hán theo cùng, đi đến cung điện phụ vương Ngài để thọ thực. Hoàng hậu Yasodharacho cho con trai bà là Rāhula ăn mặc xinh đẹp và nói với con trai rằng: “Này con yêu, hãy nhìn vào vị tỳ khuru tuyệt vời kia, được hầu cận bởi hai chục ngàn vị tỳ khuru, có nước da vàng ròng và thân toàn hảo như thân của Phạm thiên, vị ấy là cha của con. Trước khi vị ấy xuất gia và trở thành vị tỳ khuru, thường có bốn hàm châu báu, đó là *Saṅgha*, *Ela*, *Uppla*, *Pundharika*. Chúng đã biến mất ngay khi vị ấy từ bỏ thế gian. Vì vậy con hãy đi đến bên cha con và xin của thừa tự, nói rằng: “Thưa cha kính yêu, con là một hoàng tử trẻ và đến đúng lúc, con sẽ lên ngôi làm vị Chuyển luân vương cai trị bốn châu, và vì thế, con cần của cải và châu báu phù hợp với vị vua, xin hãy cho

con bốn hàm châu báu ấy để làm của thừa tự, để duy trì truyền thống là đưa con được thừa hưởng tài sản của cha.” Rồi bà bảo vị hoàng tử trẻ đi đến bên Đức Phật.

Khi hoàng tử Rāhula đến gần Đức Phật, cậu ta cảm nhận tình yêu nồng ấm của người cha, đầy vui sướng, hoàng tử nói rằng: “Thưa cha kính yêu, không gian trong sự bảo vệ của cha quả thật rất an lạc, thanh tịnh và dễ chịu” và sau những lời ríu rít vui tươi, cậu bé ngồi xuống gần bên Đức Phật. Sau khi thọ thực xong, Đức Phật thuyết về quả phước của sự bố thí vật thực, rồi Ngài rời khỏi hoàng cung và đi về tịnh xá Nigrodha, dẫn theo hai chục ngàn vị A-la-hán.

Hoàng tử Rāhula liền theo sau Đức Thế Tôn và nói lời cầu xin: “Thưa cha kính yêu. Xin hãy cho con của thừa tự.” Cậu bé cứ lặp đi lặp lại câu nói ấy suốt con đường đi đến tịnh xá. Đức Phật không hề nói một lời nào với hoàng tử rằng: “Này con yêu, hãy về nhà đi” và không một vị quan nào dám ngăn cản cậu ta (vì đó là chuyện đưa con đi theo cha). Theo cách này, hoàng tử Rāhula đã đi đến tịnh xá cùng với Đức Phật để xin Ngài của thừa tự.

Khi đến tịnh xá, Đức Phật chợt nghĩ: “Hoàng tử Rahula muốn thừa kế tài sản của cha. Tài sản trong thế gian chỉ dẫn đến đau khổ vì chúng được xem là những điều khổ của luân hồi. Ta sẽ cho cậu con trai Rahula của ta của thừa tự là bảy thánh sản (đó là: đức tin (*saddhā*), giới (*sīla*), tâm (*hirī*), quý (*ottappa*), nghe nhiều học rộng hay kiến thức (*suta*), xả ly (*cāga*) và trí tuệ (*paññā*) mà ta đã đạt được nhờ đánh bại ngũ ma. Ta sẽ làm cho hoàng tử Rahula con trai của ta sở hữu di sản siêu thế này.” Sau khi đã quyết định như vậy, Đức Phật gọi đại đức Sāriputta đến và nói: “Sāriputta, hoàng tử Rāhula xin của thừa tự từ Như lai. Hãy truyền phép xuất gia sa-di cho Rāhula.”

Bảy thánh sản mà Đức Phật thuyết giảng là:

*Saddhā*dhanam, *sīla* dhanam
hirī *ottappiya*m dhanam
*suta*dhanañca *cāgo* ca
paññā ve *sattama*m dhanam.

Trong bài Kokhan pyo (Những câu kệ trong chín phẩm) đại đức Mahā Ratthasara đã so sánh bảy thánh sản này với bảy loại tài sản trong thế gian như sau:

(1) Tàm (<i>Hiri</i>)	Bạc
(2) Quý (<i>Ottappa</i>)	Vàng
(3) Văn (<i>Suta</i>)	San hô
(4) Đức Tin (<i>Saddhā</i>)	Ngọc lục bảo
(5) Giới (<i>Sīla</i>)	Ngọc trai
(6) Xả ly (<i>Cāga</i>)	Đá quý
(7) Trí tuệ (<i>Paññā</i>)	Kim cương

Y theo lời dạy của Đức Phật, đại đức Sāriputta giữ vai trò ‘thầy tế độ’ (*upajjhāya*), đại đức Mahā Moggallāna làm thầy hướng dẫn xuất gia (*pabbajjhācariya*) trông coi việc cạo đầu, truyền y bát và truyền Tam quy. Trong khi đó, đại đức Mahā Kassapa làm thầy cố vấn (*ovādācariya*). Như vậy hoàng tử Rāhula được thâm nhận vào đời sống sa-di và trở thành vị sa-di (*sāmaṇera*). Dầu ba vị đại trưởng lão giữ ba vai trò khác nhau trong quá trình truyền phép xuất gia nhưng thầy tế độ (*upajjhāya*) có vai trò nổi bật trong việc truyền phép xuất gia cho hoàng tử Rāhula; hai vị *pabbajjhācariya* và *ovādācariya* có phận sự đại diện cho thầy tế độ (*upajjhāya*) như là những vị phó. Do đó, trong Kinh tạng có đoạn rằng: “*Atha kho Āyasmā Sāriputto Rāhulaṃ Kumaraṃ pabbājesi* - Rồi đại đức Sāriputta truyền phép xuất gia sa-di cho hoàng tử Rāhula, dường như vị ấy đã thực hiện tất cả công việc cần thiết trong cuộc lễ xuất gia.”

Điều luật được Đức Phật ban hành theo yêu cầu của vua Suddhodāna

Vua Suddhodāna rất phiền muộn khi nghe tin “Hoàng tử Rāhula đã được thâm nhận xuất gia làm sa-di.”

(Ở đây có điểm cần giải thích cho sáng tỏ: Như các nhà tiên tri nổi tiếng đã tiên đoán chắc chắn rằng: “ Vị thái tử này sẽ trở thành

Chuyển luân vương” sau khi thái tử Siddhattha sinh ra, và họ cũng đưa ra lời tiên đoán y vậy trong những ngày lễ sinh nhật của hoàng tử Nanda và hoàng tử Rāhula.

Với niềm hy vọng là được nhìn thấy sự uy nghi và vinh quang của thái tử Siddhattha trong địa vị Chuyển luân vương, vua Suddhodanan chỉ chứng kiến việc thái tử Siddhattha từ bỏ thế gian và trở thành Sa-môn, đức vua đầy thất vọng và đau xót, phiền khổ lần thứ nhất.

Rồi vị ấy lại nuôi hy vọng rằng: “ Chi khi đưa con nhỏ Nanda của ta trở thành vị Chuyển luân vương, ta sẽ thấy vẻ uy nghi và vinh quang của nó.” Nhưng Nanda cũng được Đức Phật cho xuất gia làm tỳ khuru. Lần thứ hai, vị ấy vô cùng sầu não.

Tuy nhiên, vị ấy đã nhẫn nại chịu đựng hai trường hợp này khi tự nhủ rằng: “ Hy vọng cuối cùng của ta là được chứng kiến với sự mãn nguyện viên mãn về sự uy nghi và vẻ vinh quang của cháu nội Rāhula khi nó trở thành Chuyển luân vương.” Nhưng Rāhula cũng được Đức Thế Tôn thụ nhận cho xuất gia làm vị sa-di và ý nghĩ sau đây khởi lên trong tâm của vua Suddhodāna: “ Như vậy là dòng dõi hoàng đế của các vị Thích ca đến đây đã chấm dứt. Sự vinh quang và vẻ uy nghi của vị Chuyển luân vương còn đâu nữa?” Vua Suddhodāna buồn khổ trong tuyệt vọng hơn bao giờ hết (Lúc bấy giờ, đức vua mới đạt đến tầng thánh Tư đà hàm - *sakadāgāmin ariya* nên sân phiền não trong vị ấy chưa được đoạn tận).

Nỗi đau đớn của thân và tâm khởi sanh quá sức chịu đựng và khốc liệt đến nỗi vị ấy đi đến Đức Phật và sau khi đánh lễ Ngài, ngồi ở chỗ thích hợp, đức vua bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, trăm muốn thỉnh cầu Đức Thế Tôn một đặc ân.” Nhân đó, Đức Thế Tôn đáp lại rằng: “ Thừa phụ hoàng của dòng dõi Gotama, chư Phật Chánh đẳng Chánh giác bỏ qua giai đoạn ban đặc ân.”

(Chú thích: Ban đặc ân và ban thưởng không phải là công việc của các vị Sa-môn, bản thân sống nhờ vào vật thực nhận được từ các thí chủ hào phóng. Đúng vậy, nếu có người đến xin đặc ân từ họ thì quả thật không thích hợp để các Ngài trả lời rằng: “ Hãy xin bất cứ

đặc ân nào mà thí chủ mong muốn”. Đây không phải là pháp hành của chư Phật).

Nhân đó đức vua nói rằng: “ Trẫm chỉ có một yêu cầu vừa phải, đúng pháp cũng như trong sạch.” Chỉ khi ấy Đức Phật mới cho phép đức vua nói lời yêu cầu, Ngài nói rằng: “ Thừa phụ hoàng thuộc dòng dõi Gotama, phụ hoàng có thể yêu cầu bất cứ điều gì mà phụ hoàng muốn.”

“ Đây con kính yêu, khi con xuất ly thế gian lần đầu tiên ta vô cùng phiền muộn và ta lại càng khổ đau khi con trai, hoàng tử Nanda xuất gia, và cuối cùng, cháu nội Rahula trở thành sa-di, nỗi thống khổ của ta không thể lường được.

Này con kính yêu, tình yêu của bậc làm cha mẹ và của ông bà đối với con cháu thấm sâu vào da thịt đến tận cốt tuỷ.”

Sau khi nghe thuyết pháp, vua Suddhodana rời khỏi tịnh xá. Đức Phật xem xét lời yêu cầu của vua Suddhodana và công bố điều học trước chúng Tăng.

“ *Na bhikkhave ananunnāto mātāpitūhi putto pabbājetabbo; yo pabbājeyya āpatti dukkatassa* - Đây các tỳ khuru, nếu một cậu bé chưa được sự đồng ý của cha mẹ nó thì không được thân nạp cho xuất gia. Vị tỳ khuru nào cho phép một đứa bé như vậy xuất gia thì phạm tội tác ác.”

Vua Suddhodāna chứng đắc quả thánh A-na-hàm (Anagāmi-phala)

Vào một ngày nọ sau biến cố này, khi Đức Thế Tôn đi đến hoàng cung để độ thực cùng hai chục ngàn vị A-la-hán, vua Suddhodāna cúng dường Đức Thế Tôn và các vị A-la-hán món cháo và bánh ngọt trước bữa ăn chính. Và trong khoảng thời gian ấy, vua Suddhodāna kể lại chuyện xảy ra giữa vị ấy với chư thiên như vậy: “ Đây con kính yêu, khi con miệt mài trong các pháp tu khổ hạnh, một số chư thiên xuất hiện trong không trung và nói với trẫm rằng: “ Con trai của bộ hạ, thái tử Siddhattha, đã chết vì không có đủ vật thực.”

Nhân đó, Đức Thế Tôn bèn hỏi đức vua: “Thưa phụ vương, khi ấy phụ vương có tin những lời của chư thiên không?” Đức vua đáp lại: “Không, trăm không tin. Trăm phủ nhận lời của chư thiên đang đứng trên không trung, nói rằng: “Con ta không thể nào nhập Niết bàn khi chưa chứng đắc Vô thượng dưới cội cây bồ đề khả ái.”

Rồi Đức Phật nói rằng: “Thưa phụ vương (không chỉ trong kiếp này), trong một kiếp quá khứ nọ, phụ vương sanh làm trưởng làng Mahā Dhammapala, phụ vương cũng đã phủ nhận lời nói của một giáo sư nổi tiếng, khi ông ta nói với phụ vương rằng: “Con trai của ông, chàng trai Dhammapala, đã chết rồi. Đây là xương cốt của con trai ông.” Và đưa ra mớ xương dê để làm bằng chứng. Khi ấy phụ vương đã phản bác lời nói của ông ta rằng: “Dòng tộc Dhammapala của tôi, không ai chết khi còn trẻ cả.” Phụ vương hoàn toàn không tin ông ta. Giờ đây trong kiếp cuối cùng của phụ vương, làm sao phụ vương có thể tin những lời của chư thiên cho được? Chắc chắn phụ vương sẽ không tin.” Sau đó theo sự thỉnh cầu của vua Suddhodāna, Đức Phật thuyết giảng bài pháp về Mahā Dhammapala Jataka (Dasaka Nipata- Truyện Bốn sanh số 9).

Sau khi kể lại Bốn sanh, Đức Phật tiếp tục thuyết giảng Tứ Diệu Đế (*Catusacca Dhamma kathā*). Vào lúc kết thúc thời pháp này, vua Suddhodāna an trú vững chắc trong quả thánh *Anagāmin*.

Di mẫu Mahā Pajapati Gotamī dâng cúng Đức Phật bộ y do chính tay bà dệt

Như đã trình bày ở trên, vào ngày sau khi Đức Phật và các vị A-la-hán đến kinh thành Kapilavatthu, vua Suddhodāna sau khi bày tỏ cảm nghĩ khó chịu và không tán thành Đức Phật và các vị A-la-hán đi khát thực, đã thỉnh mời Đức Thế Tôn và các vị A-la-hán về hoàng cung thọ thực.

Di mẫu Mahā Pajapati Gotamī chứng kiến tướng hảo rực rỡ và trang nghiêm của Đức Phật khi Ngài đến hoàng cung, bà ta không thể

tưởng rằng: “ Tướng mạo của con trai ta tuyệt hảo như thế ” và tâm của bà tràn đầy vui sướng. Rồi bà tiếp tục suy xét:

“ Suốt 29 năm khi con trai của ta còn ở thế tục, chính ta đích thân chăm lo sự an lạc cho người, chăm sóc miếng ăn, y áo và chỗ ngủ, thậm chí đến việc bóc vỏ chuối sẵn cho người. Bây giờ con trai của ta đã là vị Phật Toàn giác, điều thích hợp và nên làm là ta hãy tự tay dệt nên một bộ y để dâng cho người.”

Bà sai người dựng lên một ngôi nhà dệt vải ở trong khuôn viên của hoàng cung và mua từ chợ về loại bông vải phẩm chất thượng hạng. Công việc tách hạt khỏi bông vải và se chúng thành những sợi chỉ mịn do chính tay bà tự làm. Bà cho mời những người thợ dệt lão luyện đến hoàng cung và bảo họ dệt một tấm vải để làm một bộ tam y; bà cung cấp cho họ vật thực thượng vị loại cứng và loại mềm của bà đang dùng và ban thưởng cho họ rất hậu hỉ. Thỉnh thoảng bà đến thăm chỗ dệt vải, đi cùng các công nương tôn quý trong hoàng cung, và chính bà cũng tham dự vào công việc dệt vải y.

Khi tấm vải mịn đã dệt xong và các thợ dệt được trả công hậu hỉ, bà đặt tấm vải trong chiếc hộp đựng hương để khi đem ra nó sẽ tỏa hương thơm và khi mọi việc đã xong, bà đến gặp đức vua và tâu rằng:

“ Tâu bệ hạ, thần thiếp muốn dâng tấm y mới dệt này đến đưa con trai tôn quý của thần thiếp và thiếp sẽ tự tay mang tấm y đến tịnh xá.”

Đức vua truyền lệnh dọn dẹp con đường từ hoàng cung đến tịnh xá cho được sạch sẽ. Mọi con đường đều được quét dọn, những cái chum đựng đầy nước mát được đặt dọc theo đường, và hai bên đường được trang hoàng cờ xí vui tươi. Từ cổng hoàng cung đến tịnh xá Nigrodha, khắp mặt đường được rải đầy hoa.

Với sự lộng lẫy và vẻ kiêu cách, bà Maha Pajapati Gotami, mặc lễ phục trang nghiêm và trang sức rực rỡ, đội trên đầu chiếc hộp trầm hương có chứa xấp vải y; bà đi đến tịnh xá với đoàn tùy tùng gồm những công nương tôn quý và các nữ hầu, và khi đến nơi, bà tác bạch với Đức Phật:

“Hỡi con trai đáng kính nhất, Ta, di mẫu của con, với ý định dâng bộ tam y cho con nên đã tự tay bóc lột, xe chỉ và dệt nên tấm vải. Ta mong con vì lòng bi mẫn đối với ta, hãy nhận xấp vải do ta dệt để dâng đến con.”

[Câu chuyện chi tiết về bà di mẫu dệt tấm vải để làm bộ tam y và dâng nó đến Đức Phật được nêu ra ở 12. Dakkhina-vibhanga. 4. Vibhaṅga Magga Uparipaṇṇāsa, bản dịch tiếng Miến].

Điểm đặc biệt: Chú giải của bài kinh Dakkhina Vibhaṅga giải thích rằng: “ Di mẫu của Đức Thế Tôn đã có ý định dâng cúng bộ tam y đến Đức Phật khi Ngài viếng thăm Kapilavatthu lần đầu tiên.” Trong kinh tạng Pāli, đề cập rằng Đức Phật đã khuyên bà nên dâng nó đến chư Tăng (thay vì dâng đến một cá nhân) để bà đạt được phước báu nhiều hơn. Rồi đại đức Ānanda thay mặt chư Tăng nhận lễ vật cúng dường.

Ở đây có điểm cần xem xét. Đại đức Ānanda chưa phải là tỳ khuru trong thời gian Đức Phật đến Kapilavatthu; vị ấy xuất gia tại khu rừng xoài Anupiya, nước Malla trong chuyến từ Kapilavatthu trở về. Chú giải của bộ Jataka chỉ nêu ra sự kiện Đức Phật từ Kapilavatthu trở về, sau khi an trú cho vua Suddhodāna trong ba quả Thánh bậc thấp.

Do đó, để giải quyết điểm mâu thuẫn này, sẽ thích hợp nếu cho rằng Maha Pajapati Gotamī nuôi dưỡng ý định sẽ dệt một tấm vải may bộ tam y cúng dường Đức Phật và thực hiện ý định ấy trong lần Đức Phật viếng thăm Kapilavatthu lần đầu tiên, và bà đã dâng bộ tam y ấy với nghi lễ long trọng trong dịp Đức Phật trở lại Kapilavatthu lần thứ hai.

KẾT THÚC CHƯƠNG 18 NHỮNG CƠN MƯA ‘LÁ SEN’ RƠI XUỐNG HỘI CHÚNG HOÀNG GIA



CHƯƠNG 19

MỘT NGÀN VỊ HOÀNG TỬ THÍCH CA THỌ PHÉP XUẤT GIA TỪ ĐỨC THẾ TÔN

Sau khi đã an trú cho phụ thân, vua Suddhodana trong ba quả thánh bậc thấp (*sotāpatti-phala*, *sakadāgāmi-phala*, và *anagāmi-phala*), Đức Phật rời khỏi Kapilavatthu cùng với hai chục ngàn vị A-la-hán và đi đến Rājagaha. Khi đến tại khu rừng xoài Anupiya ở nước Malla, Đức Phật tạm dừng chuyến đi để nghỉ ngơi.

Trong thời gian ấy, vua Suddhodana triệu tập tất cả mọi thành viên trong dòng tộc Thích ca và nói với họ rằng:

“Này các vị trong hoàng tộc Thích ca, nếu con trai của ta chọn cách ở lại để làm vị hoàng đế thì bảy báu ắt đã xuất hiện và vị ấy sẽ trở thành Chuyển luân vương trị vì bốn châu thiên hạ, và đứa cháu nội Rāhula của ta, phù hợp với kho báu của Trưởng nam (trong bảy báu) cũng sẽ đi theo vị Chuyển luân vương cùng với tất cả những nhà cai trị Khattiya trên quả đất, chăm lo những vấn đề hành chính ở bất cứ nơi nào mà xe báu lăn đến (1). Tất cả những nhà cai trị Thích ca các người biết rõ điều này.

Khi một đại đế thọ trì ngũ giới để làm tròn các phận sự cao quý cần thiết của vị Chuyển luân vương, thì sẽ có xe báu xuất hiện đến phục vụ vị ấy; vị ấy sẽ có bảy báu, đó là: Xe báu, Voi báu, Ngựa báu, Ngọc báu, Hoàng hậu báu, Phú hộ báu và báu thứ bảy là Trưởng nam báu. Sau khi trở thành vị Chuyển luân vương, vị ấy cầm cái bình đựng nước bằng vàng trong bàn tay trái, dùng bàn tay phải tưới nước lên xe báu, phát nguyện: “ Xin xe báu hãy quay và lăn đi. Mong rằng xe báu được đắc thắng khắp hoàn.” Xe báu lăn đi đến bốn châu, ở bốn hướng.

Chuyên luân vương đi theo xe báu với đại binh do Trưởng nam báu chỉ huy. Nơi nào xe báu dừng nghỉ thì Chuyên luân vương cắm trại nơi đó với đại binh. Các vị vua đối địch chung quanh đều đi đến đánh lễ vị ấy và trở thành chư hầu của vị ấy.

“Xét thấy rằng người con trai cao quý của trăm đã trở thành Đức Phật, đáng tối cao của ba cõi (vị ấy là Đức Phật của dòng dõi đế vương) nên các vị hoàng tử thuộc dòng dõi đế vương hãy đến hầu hạ vị ấy. Do đó, trăm muốn khuyên các người rằng mỗi gia đình của hoàng gia hãy dâng hiến một vị hoàng tử (trăm sẽ sắp xếp cho họ xuất gia trước mặt Đức Phật).”

Tất cả đều đồng ý nói rằng: “Thưa vâng, Hoàng thượng” và ngay lập tức một ngàn hoàng tử của mỗi gia đình hoàng gia đi theo nhà vua đến khu rừng Anupiya Mango và nhận sự xuất gia từ Đức Phật.

Sáu vị hoàng tử không xuất gia

Trong buổi lễ xem chi tay, sau khi Bồ tát đản sanh, tất cả các thành viên của tám mươi ngàn gia đình của hoàng tộc đã hứa rằng: “Dù vị ấy trở thành Chuyên luân vương hay Đức Phật, chúng ta cũng lo liệu thế nào để các vị hoàng tử được hầu hạ vị ấy.” Tuy có số lớn hoàng tử Thích ca đã thọ phép xuất gia, nhưng sáu vị hoàng tử không làm đúng như đã cam kết, đó là:

1. Hoàng tử Bhaddiya (người đang cai trị lúc bấy giờ); 2. Hoàng tử Anuruddha; 3. Hoàng tử Ānanda; 4. Hoàng tử Bhagu; 5. Hoàng tử Kimila; 6. Hoàng tử Devadatta.

Các gia đình Thích ca đã chỉ trích và bày tỏ thái độ bất bình rằng: “Tất cả con trai của chúng ta đã đi xuất gia, nhưng sáu vị hoàng tử này thì đã cư xử như là những người xa lạ và không phải là quyến thuộc; làm thế nào họ dám ở lại mà không thọ phép xuất gia?”

Nhân đó, Hoàng tử Mahānāma đến gặp em trai, Anuruddha, và khuyên vị ấy rằng: “Này em Anuruddha, không có thành viên nào trong gia đình của chúng ta mà chưa thọ phép xuất gia, và điều thích

hợp duy nhất cho chúng ta là thọ phép xuất gia.” Kinh sách giải thích rằng hoàng tử Anuruddha là người rất thanh nhã, sanh ra và lớn lên trong xa hoa và sung túc. Anuruddha chưa bao giờ nghe tiếng: “chưa hoặc không” và không biết gì về ý nghĩa của nó.

Hoàng tử Anuruddha, người không biết tiếng ‘chưa, không’

Chuyện kể lại như vậy: Một ngày nọ, sáu vị hoàng tử này chơi trò chơi Gon-nyin ở một cái cọc mà người thua phải cung cấp bánh.

Và cuối cùng Anuruddha bị thua cuộc và theo đúng cam kết, vị ấy bắt buộc phải sai người hầu về nhà và xin mẹ của cậu ta cho bánh. Mẹ của Anuruddha đã sắp xếp để cung cấp bánh theo yêu cầu.

Sáu vị hoàng tử thích thú ăn bánh và tiếp tục chơi trò chơi này đến trò chơi khác. Anuruddha lại bị thua trong cuộc chơi lần này đến lần khác. Mẹ của cậu ta đã cung cấp bánh cho cậu đến ba lần liên tục. Nhưng đến lần thứ tư, khi cậu ta sai người hầu về nhà lấy bánh thì mẹ cậu buộc lòng phải trả lời rằng: “*Puva natthi* - không còn bánh”.

Vì hoàng tử Anuruddha không hiểu ý nghĩa của tiếng “không”, cậu ta nghĩ chắc đó là một loại bánh nào đó, bởi vậy cậu ta bảo người hầu về lại với mệnh lệnh là hãy đem đến “không còn bánh” ấy. Mẹ của cậu, hiểu rằng con trai của bà hoàn toàn không biết tiếng “không” nên nghĩ rằng sẽ dạy cho cậu ta hiểu ý nghĩa của tiếng “không”. Bà đặt một cái tô bằng vàng trống rỗng úp trên một cái tô khác và gọi chúng đến con trai.

Chư thiên của thành phố nhớ lại việc làm phước thiện của Anuruddha trong một kiếp quá khứ: “Khi là Annabara, một người nghèo khổ, khi cúng dường bữa ăn mà kiếm được rất khó khăn đến Paccekabuddha - Bích chi Phật tên Uparittha, rồi nói lên lời nguyện ước: “Nguyện cho tôi thoát khỏi khó khăn, không bao giờ phải nghe từ ‘chưa hay không’, không nghe ngay cả trong thực phẩm.” Chư thiên nhận ra rằng họ không được để cho Anuruddha nhìn thấy bát không; đầu của họ có thể vỡ thành bảy mảnh vì hành động thiếu sót

như vậy. Thế nên, họ đặt đầy bánh chư thiên trong bát rỗng bằng vàng ấy.

Ở sân chơi, khi bát đầy bánh được mở ra, không khí cả thành phố tràn ngập mùi hương bánh và khi Anuruddha đặt miếng bánh vào miệng thì mùi hương bánh như thâm nhập vào bảy ngàn dây thần kinh lưỡi của vị ấy.

Anuruddha tự nghĩ: “Cho đến hôm nay, chưa bao giờ mẹ ta nấu cho ta loại bánh ‘không còn bánh’. Dường như mẹ không yêu quý ta. Kể từ hôm nay, ta sẽ không ăn bất cứ loại bánh nào khác ngoài thứ bánh này.” Trở về lâu đài, vị ấy hỏi mẹ: “Thưa mẹ, mẹ có yêu quý con không?” Mẹ vị ấy trả lời: “Con thân yêu, Anuruddha, mẹ yêu con hơn bất cứ điều gì khác trên đời.” Rồi Anuruddha hỏi lại: “Thưa mẹ, tại sao mẹ yêu con như thế mà chưa bao giờ mẹ nấu cho con thứ bánh như vậy?” Mẹ của vị ấy ngạc nhiên, bà hỏi: “Con trai của mẹ, có món gì trong cái bát?” “Thưa mẹ, trong bát đầy loại bánh thơm ngon mà trước kia chưa bao giờ con nhìn thấy!” Người mẹ hiểu rằng con trai mình ắt hẳn là một con người uy lực và vinh quang, một người đã tích lũy nhiều phước báu trong kiếp quá khứ. Bà xét đoán sự thật rằng chư thiên đã đặt loại bánh ngọc ngà ở cõi thiên và gởi cho hoàng tử.

Rồi Anuruddha nói với mẹ rằng: “Thưa mẹ, từ nay trở đi con sẽ không ăn bất cứ món ăn nào ngoại trừ loại bánh ‘không còn bánh’ này. Hãy nấu duy nhất món bánh ‘không còn bánh’ này.” Kể từ đó, mẹ của hoàng tử chỉ việc gởi đến cái bát rỗng được đầy trên một cái khác, bất cứ khi nào Anuruddha đòi bánh. Trước khi Anuruddha xuất gia, trong suốt cuộc đời tại gia vị ấy sống bằng món bánh do chư thiên cung cấp. Như vậy, làm sao Anuruddha có thể hiểu được thế nào là xuất gia hay đời sống xuất gia khi mà cậu ta không hiểu ngay cả từ ‘không có’?

Đúng vậy, Anuruddha hỏi anh trai Mahānāma rằng: “Thưa anh, anh nói xuất gia là gì, nó như thế nào?” Mahānāma đáp lại rằng: “Này em, người xuất gia cần phải cạo sạch râu tóc, mặc y nhuộm màu vàng, ngủ trên giường cây hoặc giường tre, thường ngày đi đến các cửa nhà để xin vật thực bố thí. Đây là đời sống của người xuất gia.” Rồi

Anuruddha đáp lại: “Thưa anh, em là người thanh mảnh nên em không thể sống cuộc đời của người xuất gia.”

Mahānāma đáp lại rằng: “Này em Anuruddha, nếu vậy thì em nên học kinh doanh và ở lại để lo mọi việc trong gia đình của chúng ta vì điều bắt buộc là một người trong hai anh em chúng ta phải xuất gia.” Rồi Anuruddha dò hỏi: “Thưa anh, kinh doanh là gì?” Làm thế nào một người thuộc gia đình thượng lưu như Anuruddha, không hiểu về nguồn gốc của bữa ăn hằng ngày mà hiểu được sự lao động của người khác?

Anuruddha và các hoàng tử khác không biết về nguồn gốc của vật thực

Chuyện như thế này: Ba vị hoàng tử là: Kimila, Bhaddiya và Anuruddha đã bàn luận về nguồn gốc của vật thực. Hoàng tử Kimila cho rằng kho thóc là nguồn gốc của vật thực⁽¹⁾. Hoàng tử Bhaddya phủ nhận câu nói kia và đưa ra ý kiến của mình rằng: “Bạn quả thực không biết nguồn gốc thực sự của vật thực. Hãy nhớ rằng cái nồi com mới chính là nguồn gốc của vật thực.”⁽²⁾ Tới phiên Anuruddha đưa ra ý kiến: “Cả hai bạn đều không biết nguồn gốc của vật thực, nguồn gốc của nó là cái bát vàng có nạm ngọc.”⁽³⁾

Ba vị hoàng tử này hoàn toàn không biết về nguồn gốc của vật thực (com) và vì thế Anuruddha đã hỏi anh của cậu ta rằng: “Thưa anh, sự lao động là thế nào?”

-
- (1) Vị hoàng tử này chỉ thấy thóc được lấy ra từ kho thóc của vua, vị ấy chưa bao giờ thấy ruộng lúa.
 - (2) Vị hoàng tử này chỉ thấy vật thực đang được nấu ở trong nồi, vị ấy chưa bao giờ thấy lúa được gặt ở ruộng về, hoặc lấy ra từ vựa thóc.
 - (3) Hoàng tử Anuruddha chưa bao giờ thấy thóc được lấy ra từ vựa thóc hay gạo được nấu trong nồi và xới ra từ đó. Vị ấy chỉ thấy

cái bát vàng đựng cơm được xới ra từ cái nồi. Do đó vị ấy khẳng định rằng “vật thực xuất hiện ngay lập tức trong cái bát khi vị ấy muốn ăn.”

Hòang tử Anuruddha cảm thấy buồn chán thế gian

Người anh Mahānāma nói rằng: “ Này em Anuruddha, bây giờ anh sẽ giải thích cho em hiểu công việc lao động của con người:

1. Người ta phải cày đất lúc trời bắt đầu mưa;
2. Tiếp theo là gieo hạt;
3. Sau khi gieo hạt, ruộng phải được tưới nước vào lúc thích hợp;
4. Nước phải được xả bớt vào lúc cần thiết;
5. Sau khi xả nước, tiếp theo là công việc nhổ cỏ;
6. Sau khi làm sạch cỏ, đến lúc lúa chín phải được gặt hái;
7. Gặt lúa rồi, những bó lúa phải được gánh đến sân đập lúa;
8. & 9. Những bó lúa phải được trải ra và chất lên để bò giẫm lên cho rời hạt lúa ra;
10. Sau khi lúa được đập rời khỏi cây lúa, những cọng rơm được lấy đi;
11. Rồi những hạt lúa lép được tách ra;
12. Sau công việc lấy lúa lép là công việc quạt sảy;
13. Sau công việc quạt sảy, lúa được đổ vào kho chứa;
14. Sau khi mọi việc đã được làm xong như đã được mô tả ở trên, công việc tương tự lại được tiếp tục như cũ.

Khi nghe qua những lời mô tả như vậy, Anuruddha bèn nói với anh rằng: “ Thưa anh, tất cả những công việc lao động này thật nhiều khô và không bao giờ kết thúc. Biết bao giờ tất cả những công việc thế gian này mới cạn hết. Biết bao giờ chúng ta mới thấy sự kết thúc của tất cả những công việc này? Khi nào chúng ta mới có thể ung dung, thanh thản thọ hưởng ngũ dục, mà không phải đối mặt với những lo toan của thế gian?” Cậu ta lâm bầm trong nỗi chán nản ê chề.

Rồi Mahānāma nói với Anuruddha rằng: “Đúng vậy, này em Anuruddha, những công việc ở thế gian quả thật nhiều khô và bất tận, cha và ông của chúng ta đã chết trước khi những công việc của con người được kết thúc.” Nhân đó Anuruddha bèn nói rằng: “Thưa anh, nếu là như vậy, vì anh biết rõ những công việc lao động của con người. Vậy tốt hơn anh nên ở lại để đảm đương mọi việc của thế tục; còn em sẽ từ bỏ đời sống gia đình và sống cuộc đời không nhà của một vị Sa-môn.” Và như vậy là Anuruddha đã đồng ý đi xuất gia.

Rồi Anuruddha đến xin phép mẹ: “Thưa mẹ, con muốn xuất gia, xin mẹ cho phép con xuất gia.” Rồi bà mẹ đáp lại: “Anuruddha con thân, mẹ thương cả hai con, thương hai anh em con với tình thương vô bờ. Ngay khi cái chết chia lìa chúng ta, cũng không được phép nếu không có sự đồng ý của mẹ. Huống hồ trong khi vẫn còn sống, làm sao mẹ có thể cho phép các con đi xuất gia (đó là chuyện không thể được).” Anuruddha lại nhẫn nại xin phép lần thứ hai, nhưng chỉ nhận được câu trả lời tương tự. Lần thứ ba, cậu ta lại xin phép mẹ đi xuất gia.

Lúc bấy giờ, vị hoàng tử Thích ca Bhaddiya đang nắm giữ quyền cai quản bộ tộc Thích ca (vua Suddhodana lúc bấy giờ đã gần chín mươi tuổi nên là Thái thượng hoàng). Vị vua cai trị Bhaddiya là bạn thân của hoàng tử Anuruddha, bà mẫu hậu tự nghĩ rằng: “Hiện bạn của Anuruddha là vua của bộ tộc Thích ca, Bhaddiya, vẫn đang cai trị bộ tộc Thích ca. Vị vua Bhaddiya ấy sẽ không lý nào mà đi xuất gia, ít nhất là trong lúc này.” Bởi vậy bà nói với Anuruddha rằng: “Này Anuruddha con thân, mẹ đồng ý cho con đi xuất gia nếu bạn thân của con là vua Thích ca Bhaddiya cũng xuất gia.”

Rồi Anuruddha đến gặp người bạn của cậu và yêu cầu: “Này bạn thân Bhaddiya, sự xuất gia của tôi có liên quan đến bạn.” Khi ấy Bhaddiya đáp lại: “Này bạn thân Anuruddha, nếu có mối liên quan giữa sự xuất gia của bạn và của tôi thì đừng nên kéo dài. Bạn và tôi... (ở đây điều mà Bhaddiya muốn nói một cách sẵn sàng bằng tình yêu đối với bạn của vị ấy là “cả bạn và tôi sẽ cùng đi xuất gia” nhưng vì còn vương vấn sự xa hoa của đời sống đế vương nên vị ấy chỉ nói đến

“ bạn và tôi” và đã nói rằng) Bạn hãy vui vẻ mà đi xuất gia theo sở thích.” Tuy nhiên, Anuruddha lại yêu cầu: “ Này bạn thân, chúng ta hãy cùng nhau đi xuất gia.” Nhân đó Bhaddiya bèn trả lời dứt khoát: “ Này bạn thân Anuruddha, tôi không thể xuất gia được, nhưng tôi có thể làm bất cứ điều gì vì bạn, ngoài việc đi xuất gia, xin bạn hãy tự đi một mình.”

Nhân đó, Anuruddha nói lời quả quyết: “ Này bạn, mẹ của tôi đã nói rằng: ‘Nếu bạn của con, vua Bhaddiya sẵn sàng đi xuất gia thì con được phép làm như vậy.’” Này bạn Bhaddiya, bạn đã nói rằng: ‘này bạn Anuruddha, nếu có mối liên quan giữa sự xuất gia của bạn và của tôi thì đừng nên kéo dài. Bạn và tôi...bạn hãy vui vẻ mà đi xuất gia theo sở thích. Bạn đã nói loanh quanh và bạn đã nói lời tránh né để thoát tội. Này bạn Bhaddiya, chúng ta hãy đi... cả hai chúng ta hãy xuất gia.’” Như vậy, Anuruddha đã kiên trì làm vô hiệu lời từ chối của Bhaddiya.

(Con người thời bấy giờ luôn nói lời chân thật. Họ chấp nhận sự thật. Họ được xem là tốt như những lời nói của họ. Họ trung thành với lời nói của họ).

Vua Bhaddiya nói rằng: “Này bạn Anuruddha thân mến, hãy chờ trong bảy năm rồi chúng ta sẽ cùng đi xuất gia.” “Này bạn Bhaddiya, bảy năm quả thật quá lâu, tôi không thể chờ lâu như vậy.” Anuruddha trả lời và Bhaddiya đáp lại: “ Vậy hãy đợi sáu năm”, rồi năm năm, bốn năm, ba, hai, một năm - vua Bhaddiya mỗi lần trả lời lại giảm xuống một năm như vậy. “Hết một năm, chúng ta sẽ cùng nhau đi xuất gia.” Nhưng Anuruddha vẫn kiên quyết: “ Bạn thân Bhaddiya ơi, một năm quả thật quá lâu, tôi không thể chờ đợi một thời gian lâu như vậy.”

Rồi Bhaddiya bảo Anuruddha hãy đợi bảy tháng rồi họ sẽ cùng xuất gia. Anuruddha lại trả lời rằng bảy tháng là một thời gian dài. Vị ấy không thể chờ đợi một thời gian dài như vậy. Cuối cùng Bhaddiya giảm lần thời gian xuống sáu, năm, bốn, ba, hai, một và cuối cùng là nửa tháng (mười lăm ngày). Nhưng Anuruddha không nhượng bộ và

nói rằng mười lăm ngày vẫn là một thời gian rất dài và vị ấy không thể chờ đợi lâu như thế.

Cuối cùng Bhaddiya (như một lời đề nghị cuối cùng) đã đưa ra thời hạn bảy ngày để vị ấy có thể thu xếp giao quyền hành lại cho con trai. Anuruddha thỏa mãn với đề nghị ấy và nói rằng: “Này bạn thân Bhaddiya, bảy ngày không phải là thời gian quá lâu, tôi sẽ đợi.” Và họ thỏa thuận với nhau.

Sáu vị hoàng tử Thích Ca cùng với người thợ cạo Upali trở thành những vị tỳ khuru

Nhóm sáu vị hoàng tử gồm có:

- (1) Vua Bhaddiya,
- (2) Hoàng tử Anuruddha,
- (3) Hoàng tử Ananda,
- (4) Hoàng tử Bhagu,
- (5) Hoàng tử Kimila,

(6) Hoàng tử Devadatta (em vợ của Đức Phật) và thợ cạo Upali. Họ thọ hưởng lạc thú của chư thiên, suốt bảy ngày trước khi họ ra khỏi kinh thành tựa như ra đi để vui chơi trong lạc viên, được theo hầu bởi những đoàn tượng binh, kỵ binh, xa binh và bộ binh. Khi đến biên giới, bốn đoàn binh được lệnh quay lại, còn sáu vị hoàng tử thì tiếp tục đi vào nước láng giềng Malla.

Một hôm nọ trong nước Malla, sáu vị hoàng tử cởi bỏ tất cả đồ trang sức, mặc vào những chiếc áo khoác và trao tất cả đồ trang sức cho Upali, gọi là quà tặng chia tay, và nói rằng: “Này bạn Upali, bạn hãy về nhà. Bấy nhiêu đây sẽ giúp bạn sống đến tuổi già.”

Thợ cạo Upali khóc, lăn mình trên đất dưới chân sáu vị hoàng tử vì không muốn xa rời các chủ nhân của mình nhưng không dám không tuân theo mệnh lệnh. Thế nên, vị ấy phải về nhà mang theo tất cả vật tặng. Khi thợ cạo Upali từ giã chủ nhân của mình thì có một tiếng vang lớn đầy ghê sợ, tựa như khu rừng rậm, rộng lớn cất tiếng kêu than và đại địa rung động trong nỗi thương tiếc.

Một lát sau khi thợ cạo Upali đã ở xa các vị hoàng tử, vị ấy dừng lại và suy nghĩ: “ Những người trong hoàng tộc Thích ca đều tàn nhẫn và thô bạo. Họ có thể xử sai và quyết định sai lầm rằng: “ Người thợ cạo Upali này đã giết chết sáu vị hoàng tử” và họ có thể hạ lệnh tử hình ta. Nếu như ngay cả các vị hoàng tử này có thể từ bỏ những xa hoa của vương quyền, vứt bỏ những vật trang sức vô giá như nhổ ra những bãi nước bọt, để đi xuất gia, thì tại sao một tiện nhân thấp hèn như ta lại không thể đi xuất gia.” Khi suy nghĩ và nhận rõ, vị ấy lấy những vật quý báu mà vị ấy đã mang trên mình và treo chúng trên một nhánh cây, nói rằng: “ Ta từ bỏ những của cải này để làm vật thí. Bất cứ ai thấy chúng thì có thể tự do lấy đi tùy thích.”

Khi các vị hoàng tử trông thấy người thợ cạo Upali, từ xa đang đi đến, họ hỏi: “ Này bạn Upali, tại sao bạn trở lại với chúng ta?” Rồi vị ấy nói ra tất cả những suy nghĩ của mình và điều mà vị ấy đã làm. Rồi các vị hoàng tử bảo vị ấy: “ Này Upali, bạn không trở về kinh thành, bạn trở lại với chúng ta, điều ấy quả thật rất tốt! Như bạn đã nghĩ, những người trong hoàng tộc Thích Ca đều thô bạo và tàn nhẫn. (Giả sử bạn trở về) họ có thể tử hình bạn vì nghi ngờ rằng bạn đã giết chết sáu vị hoàng tử.”

Sáu vị hoàng tử bèn dẫn Upali đi theo họ đến khu rừng xoài nơi mà Đức Phật đang ngụ. Đến nơi, họ cung kính đánh lễ Đức Phật, ngồi ở nơi phải lễ tránh khỏi sáu khuyết điểm và bạch với Ngài như vậy: “ Bạch Đức Thế Tôn, chúng con những người của hoàng tộc Thích ca, có tánh thô bạo và đầy ngã mạn về dòng dõi; người đàn ông này, Upali đã từng là người hầu của chúng con trong nhiều năm qua. Chúng con cầu xin Ngài cho anh ta quyền ưu tiên được xuất gia trước chúng con. (Truyền phép xuất gia cho vị ấy theo cách này), những người còn lại trong chúng con sẽ phải đánh lễ và cúi chào vị ấy khi vị ấy đến, và chấp tay bày tỏ sự tôn kính của chúng con. Nhờ làm như vậy, những vị hoàng tử Thích ca chúng con, khi đã trở thành những vị tỳ khuru sẽ nhiếp phục được ngã mạn về dòng dõi Thích Ca.”

Rồi Đức Thế Tôn cho thợ cạo Upali xuất gia trước (theo như sự thỉnh cầu của họ) kế đến là sáu vị hoàng tử.

Lần an cư kiết hạ thứ hai của Đức Phật

Đức Phật được tháp tùng bởi trên hai mươi ngàn vị tỳ khuru, rời khỏi khu rừng xoài Anupiya, gần ngôi làng Anupiya ở xứ Malla, và đi đến tịnh xá Veluvana ở Rājagaha, nơi Ngài sẽ an cư kiết hạ lần thứ hai cùng với hai mươi ngàn vị tỳ khuru.

Liệt kê thứ tự về những mùa an cư kiết hạ mà Đức Phật đã trải qua

Đức Phật không có nơi an cư kiết hạ cố định suốt hai mươi năm đầu sau khi Ngài thành Phật (*pathama bodhi* - sơ giác thời), Ngài thường đi từ nơi này đến nơi khác, ở bất cứ nơi đâu có chúng sanh đau khổ cần được tế độ giải thoát khỏi vòng luân hồi.

- (1) Sau khi thuyết giảng bài kinh Chuyển pháp luân đến nhóm năm vị tỳ khuru, dẫn đầu là đại đức Koṇḍañña cùng với 18 koti Phạm thiên tại Isipatana, Migadāya gần Baranāsi, Đức Phật trải qua mùa an cư kiết hạ đầu tiên tại Migadāya, khát thực ở xứ Baranāsi.
- (2-4) Đức Phật nhập hạ lần thứ hai đến thứ tư tại tịnh xá Veluvana, khát thực ở Rājagaha,
- (5) Hạ thứ năm của Ngài tại một tịnh xá có tháp nhọn (*kutagara*), trong rừng Mahāvana, khát thực ở Vesali.
- (6) Hạ thứ sáu Ngài an cư ở tại tịnh xá trong khu rừng Chaya, ở vùng lân cận của núi Makula.
- (7) Hạ thứ bảy Ngài an cư ở trên bảo tọa bằng ngọc lục bảo dưới cội cây san-hô ở cõi Đao lợi thiên (*Tāvatisa*), thuyết giảng Abhidhamma.
- (8) Hạ thứ tám Ngài an cư trong khu rừng hoang, do một nữ dạ xoa cai quản, khát thực ở xứ Bhagga.
- (9) Ngài trải qua hạ thứ chín ở tịnh xá Ghositarāma và khát thực ở xứ Kosambi.
- (10) Vào hạ thứ mười, Đức Phật an cư ở khu rừng Plileyaka, nơi có

- voi chúa Palale tự nguyện hầu hạ Ngài.
- (11) Hạ thứ mười một Ngài an cư ở tịnh xá Nalikarama, và nơi khát thực là ngôi làng của Bà-la-môn Nala.
- (12) Ngài nhập hạ thứ mười hai ở gần cây Tragacanth, do dạ xoa Naleru trú ngụ, và khát thực trong nước Veranjja.
- (13) Rồi Ngài an cư kiết hạ lần thứ mười ba ở tịnh xá trên núi Caliya, và khát thực ở ngôi làng Jantu, trong nước Caliya.
- (14) Hạ thứ mười bốn Ngài an cư ở tịnh xá Jetavana, và khát thực ở thành Sāvatti trong nước Kosala.
- (15) Hạ thứ mười lăm Ngài an cư ở tịnh xá Nigrodha và khát thực trong kinh thành Kapilavattu của bộ tộc Thích ca.
- (16) Hạ thứ mười sáu Ngài an cư ở đền Aggalava và khát thực trong nước Alavi.
- (17) Hạ thứ mười bảy Ngài an cư ở tịnh xá Veluvana, và Rājagaha của xứ Magadha là nơi đi khát thực mỗi ngày.
- (18-19) Hai mùa mưa liên tục (tức là hạ thứ 18 và 19), Đức Phật an cư ở sơn tự Caliya, ngôi làng Jantu, trong nước Caliya là nơi Ngài thường đi khát thực.
- (20) Hạ thứ 20 Ngài an cư ở tịnh xá Veluvana, và Rājagaha trong nước Magadha là nơi Ngài thường đến khát thực.
(Trong hai mươi năm đầu sau khi thành đạo, Đức Phật thường an cư ở nhiều nơi khác nhau).
- (21- 44) Từ hạ thứ 21 đến hạ thứ 44 Đức Phật thường an cư kiết hạ ở một trong hai tịnh xá, là Jetavana và Pubbarama, tại Sāvatti trong nước Kosala và đó cũng là nơi Ngài thường đến khát thực.
- (45) Rồi Đức Phật an cư hạ cuối cùng, hạ thứ bốn mươi lăm, ở ngôi làng Veluva, trong nước Vesali khi Ngài sắp viên tịch Đại Niết bàn.

KẾT THÚC CHƯƠNG 19
MỘT NGÀN VỊ HOÀNG TỬ THÍCH CA THỌ PHÉP XUẤT GIA
TỪ ĐỨC THẾ TÔN



CHƯƠNG 20

SỰ CHỨNG ĐẮC KHÁC NHAU CỦA SÁU VỊ HOÀNG TỬ

Như đã giải thích ở trước, Đức Phật an cư mùa mưa thứ hai ở tịnh xá Veluvana, tại Rājagaha. Chính trong thời gian này, đại đức Bhaddiya trở thành vị *Tevijja Arahāt*, thành tựu Tam minh – *pubbenivāsa-ñāṇa, dibbacakkhu-ñāṇa, asavakkhaya-ñāṇa*.

Đại đức Anuruddha chứng đắc tám thiền chứng (*jhāna-sampatti*) trong suốt mùa an cư đầu tiên sau khi xuất gia. Dựa vào các pháp chứng này, vị ấy phát triển Thiên nhãn thông, có khả năng trông thấy mười ngàn thế giới Sa-bà. Một hôm vị ấy đi đến đại đức Sāriputta và nói rằng:

- (1) “Thưa tôn giả Sāriputta, trong giáo pháp này của Đức Phật, bằng thiên nhãn thông (*dibbacakkhu-abhiññā*), tôi có thể trông thấy mười ngàn thế giới sa-bà;
- (2) Sự tinh tấn của tôi dũng mãnh và kiên định, không suy giảm. Chánh niệm của tôi trong sáng và tập trung, hoàn toàn thoát khỏi sự thất niệm; thân của tôi cũng được an tịnh, hoàn toàn thoát khỏi trạo hối; tâm của tôi tĩnh lặng, kiên định trên đề mục.
- (3) Tuy vậy, cho dù tâm của tôi không có ái dục và tà kiến (*taṇhā* và *diṭṭhi*) vẫn không thoát khỏi sự kèm kẹp của các lậu hoặc (nghĩa là vị ấy chưa chứng đắc đạo quả A-la-hán).”

Nhân đó, đại đức Sāriputta đáp lại rằng:

“Này hiền giả Anuruddha, (1) Khi hiền giả phóng tâm theo ý nghĩ như đã được mô tả ở câu nói đầu tiên, đó là trường hợp ngã mạn (*māna*) đang sanh khởi trong dòng tâm của hiền giả, (2) Xét về câu nói thứ hai của hiền giả, đó là trường hợp phóng dật (*uddhacca*) đang sanh khởi trong dòng tâm của hiền giả. (3) Về câu nói thứ ba của hiền giả, nó có nghĩa rằng hiền giả đang bị tấn công bởi nổi băn khoăn về

những nghiệp phước và tội trong quá khứ, đó là trạng thái hồi (*kukkucca*). Nay hiền giả Anuruddha, tôi mong rằng hiền giả hãy đoạn trừ ba trạng thái này là mạn, phóng dật và hồi, chỉ hướng tâm đến Niết bàn, trạng thái bất tử (*amata-dhātu*).

Rồi vị ấy thuyết giảng đến đại đức Anuruddha một bài pháp về pháp hành của thiền.

Sau khi hiểu được phương pháp hành thiền từ đại đức Sāriputta, đại đức Anuruddha cáo từ Đức Phật và đi đến xứ Ceti và tại khu rừng trúc, nằm về hướng đông nơi Đức Phật đang ngụ, vị ấy bắt đầu hành thiền. Đại đức Anuruddha bắt đầu bằng pháp đi kinh hành suốt mười lăm ngày liên tục (không nằm). Sự căng thẳng mãnh liệt đến nỗi vị ấy trở nên mệt lả và đuối sức. Vị ấy không thể không ngồi xuống dưới rừng cây trúc nơi vị ấy tiếp tục pháp thiền, quán về tám tư duy của bậc đại nhân (*mahāpurisa-vitakka*) (xem 10. Anuruddha Mahāvitakka Sutta, 3. Gahapati vagga, Atthaka Nipāta, Anguttara Nikāya). Sau khi đạt được 7 trong số tám tư duy ấy, vị ấy bị kiệt sức vì sự căng thẳng ở giai đoạn thứ tám. Khi Đức Phật biết rõ sự kiệt sức của đại đức Anuruddha, Ngài đích thân đi đến khu rừng trúc và giúp vị ấy hoàn thành giai đoạn thứ tám, bằng cách thuyết giảng bài kinh Mahāpurisa vitakka cùng với bài kinh về Bốn Ariyavaṃsa. Do biết trước rằng chính khu rừng trúc này sẽ cận y duyên (*upanissaya paccaya*) cho sự chứng đắc đạo quả A-la-hán của đại đức Anuruddha, Đức Phật bèn khuyên dạy vị ấy rằng: “Nay Anuruddha, hãy tiếp tục công việc của con trong suốt mùa an cư kế tiếp tại nơi này.” Sau đó Đức Thế Tôn rời nơi đó bằng thân thông (*iddhividha-abhiñña*) và đồng thời đến khu rừng Bethakala, gần thị trấn Susumagira thuộc nước Bhagga. Khi đến đó, Đức Thế Tôn thuyết bài pháp về tám tư duy của bậc đại nhân (*mahāpurisa-vitakka*) đến các vị tỳ khưu đang trú ngụ trong khu rừng ấy.

Đại đức Anuruddha đã an cư hai mùa mưa tiếp theo tại khu rừng trúc theo đúng lời dạy của Đức Phật và tiếp tục hành thiền và đến đúng lúc, đại đức đã chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Sự chứng đắc của đại đức Ānanda

Đại đức Ānanda nghe thời pháp của đại đức Punna, con trai của nữ bà la môn Mantani - thời pháp ấy nói về sự khởi sanh của “ngã kiến” dựa vào năm uẩn (*khandha*) bằng sự minh họa sự phản chiếu của khuôn mặt chính mình từ mặt kính hoặc mặt nước trong cái ly. Vị ấy cũng giảng dạy cho đại đức Ānanda về *teparivatta dhamma* liên quan đến ba đặc tính, vô thường, khổ và vô ngã (*anicca, dukkha* và *anatta*) của năm uẩn. Sau khi nghe xong hai thời pháp từ đại đức Punna và quán xét về chúng, đại đức Ānanda chứng đắc Dự lưu quả (*sotāpatti-phala*) và trở thành bậc thánh Tu-đà-hườn (Sam, 2, 86-87)

Sự chứng đắc của đại đức Bhagu và đại đức Kimbila

Sau khi tất cả các vị trưởng lão đã chứng đắc đạo quả A-la-hán, như đã mô tả ở trên, hai vị đại đức Bhagu và Kimbila cũng thực hành thiền minh sát và đến đúng lúc, họ trở thành các bậc A-la-hán.

Sự chứng đắc của đại đức Devadatta

Đại đức Devadatta cũng chuyên tâm hành thiền nhưng vị ấy chỉ có thể chứng đắc các tầng thiền hợp thể với thần thông (*iddhi*) của kẻ phàm phu (*puthujjānika-iddhi*). (Vị ấy không phải là Thánh Tăng (*ariya-bhikkhu*) mà chỉ là phàm Tăng có thần thông).

Đức Phật thuyết giảng bài kinh Ambalattika Rahulovada

Đức Phật quả thực đã thuyết giảng đến sa-di Rahula một số bài kinh, đó là (1) *Sāmanera panhā*, (2) *Rāhula Samyutta*, (3) *Abhinha Rāhulovāda Sutta*, (4) *Mahā Rāhulovāda Sutta*, (5) *Cūla Rāhulovāda Sutta* và (6) *Ambalattika Rāhulovāda Sutta*.

Giải rõ: Sau khi cho Rahula xuất gia sa-di, Đức Phật suy xét:

“ Những đứa trẻ thường hay nói chuyện mà không quan tâm đến tánh chất đáng tin cậy và sự đúng đắn trong lời nói của chúng; đúng vậy, Rāhula vẫn còn nhỏ, cần được giáo huấn.” Do đó, Ngài cho gọi Rahula đến và nói rằng: “ Này con Rahula, các vị sa-di nên tránh nói những điều đi ngược với Thánh Đạo và Thánh Quả. Này con Rahula, con nên nói những điều liên quan đến Đạo và Quả.”

Rồi Đức Thế Tôn tiếp tục thuyết giảng bài pháp về “Sāmanera panhā,” theo đúng truyền thống của chư Phật quá khứ. Bài pháp ở dưới dạng giáo lý vấn đáp, bao gồm các pháp đơn giản phù hợp với các vị sa-di, được sắp xếp theo thứ tự thuận tiến với những chi pháp từ 1 đến 10 (Khu, 1,3).

Lại nữa, Đức Thế Tôn suy xét: “Trẻ con ưa nói dối, chúng thường nói: ‘ Tôi đã thấy những điều như vậy’ (sự thật là chúng chưa thấy) và ‘Tôi chưa thấy những điều ấy’ (nhưng sự thật chúng đã thấy). Do đó, Rāhula ắt phải được khuyên dạy không nên nói dối.” Khi nêu ra những ví dụ chứng minh chỉ cần nhìn bằng mắt đã hiểu được, như bốn ví dụ về các tô nước, hai ví dụ về tượng binh và một ví dụ về chiếc gương soi, Ngài đã thuyết giảng bài kinh Ambalatthika Rāhulovada (Ma, 2,77).

Rồi Đức Thế Tôn dạy Rahula bài kinh “ Abhinha Rāhulovāda” chỉ cách đoạn trừ luyến ái đối với bốn món vật dụng, cách đoạn trừ tham muốn đối với năm loại dục lạc và những lợi ích lớn lao do thân cận với bạn lành (Khu, 1, 328).

Hơn nữa, Đức Thế Tôn dạy Rāhula nhóm Pháp có nhan đề là ‘Rāhula Samyutta’ để giúp Rahula có thể loại trừ luyến ái đối với bất cứ thứ gì trong ba cõi (Sam, 1,439).

Sau đó, bài kinh Mahā Rāhulovāda được thuyết giảng để khuyên dạy Rāhula không nên nuôi dưỡng những ý nghĩ tham ái về sắc đẹp nơi thân của chính mình (*gehassita chandaraga* - thế tục dục tham) khi nghĩ rằng: “ Ta có sắc thân rất đẹp, nước da của ta trong sáng” (Ma, 3,83).

Và bài kinh ‘Cūla Rāhulovāda’ được thuyết giảng ngay sau khi Rāhula thọ tỳ khuru giới trước khi hết thúc mùa an cư kiết hạ đầu tiên, để giúp Rāhula chứng đắc đạo quả A-la-hán (Ma, 3,424/ Sam, 2,324).

Cần chú ý rằng trong số những bài kinh này, thời gian và nơi chốn chính xác diễn ra sự thuyết giảng bài kinh Abhinha Rāhulovada không thể quả quyết chắc chắn được vì Đức Phật thuyết giảng bài kinh ấy đến Rāhula nhiều lần, lập đi lập lại khi có cơ hội, bất chấp nơi chốn và thời gian.

Đức Thế Tôn bắt đầu thuyết những thời pháp về bài kinh Rāhula Samyutta từ lúc sa-di Rāhula được bảy tuổi cho đến khi vị ấy thọ cụ túc giới và bắt đầu mùa an cư đầu tiên.

Mahā Rāhula Sutta được giảng dạy khi sa-di (*sāmanera*) Rāhula lên 18 tuổi.

Cūla Rāhula Sutta được thuyết giảng khi vị ấy thọ cụ túc giới và bắt đầu mùa an cư đầu tiên

Sāmanera panhā và bài kinh Ambalatthika Rāhulovada được thuyết giảng khi Rāhula là vị Sa-di bảy tuổi.

Trong tất cả những bài kinh này, bài kinh Abhinha Rāhulovāda được giảng dạy là một bài giáo huấn tâm niệm mà Rāhula phải thực hành theo trọn đời. Những bài pháp về Rāhula Samyutta được thuyết giảng để làm cho tâm của Rāhula thấm nhuần Tuệ minh sát (*Vipassanā-ñāṇa*). Bài kinh Mahā Rāhulovāda được thuyết giảng để loại bỏ *gehassita chandaraga* (thế tục dục tham). Cūla Rāhula được thuyết giảng ngay sau khi Rāhula thọ cụ túc giới, trước khi kết thúc mùa hạ đầu tiên, để giúp vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán sau khi đạt được sự thuần thực trong mười lăm yếu tố giải thoát (*vimutti-paripācāniya*). Sāmanera Panha được thuyết giảng để kiên tránh việc nói những lời không thích hợp (những vấn đề không đem lại lợi ích cho việc chứng đắc Đạo Quả). Bài kinh Ambalatthika sau đây được thuyết giảng để kiên tránh sự nói dối có cố ý (những đoạn trích dẫn từ Mattha, 3/8889).

Lúc bấy giờ Đức Phật đang trú ngụ ở tịnh xá Veluvana, ở Rājagaha mùa an cư thứ hai, và Rāhula (bấy giờ là vị sa-di) đang trú

ngụ ở thiên thất Ambalattika, sở dĩ được gọi như vậy vì nó được xây dựng gần một cây xoài, ở góc xa của tịnh xá Veluvana, và vị ấy đang sống ẩn dật (*viveka*).

(Như cái gai có điểm nhọn ở đầu gai từ khi bắt đầu sự phát triển, cũng vậy sa-di Rāhula thực hành thân viễn ly (*kāya viveka*) và tâm viễn ly (*citta viveka*) từ khi vị ấy còn là vị sa-di bảy tuổi mà không ai giáo huấn).

Lúc bấy giờ, vào một buổi chiều mát trời, Đức Phật, sau khi xuất khỏi thiên quả định (*phala-samapatti*), Ngài đi đến thiên thất Ambalattika của sa-di Rāhula. Khi Rāhula trông thấy Đức Thế Tôn đi đến từ xa, vị ấy sắp xếp chỗ ngồi dành cho Đức Thế Tôn và đặt sẵn nước để rửa chân cho Ngài. Đức Phật ngồi vào chỗ đã soạn sẵn sau khi đã rửa chân (chỉ là sự chứng thọ việc phước của Rāhula, của một đệ tử làm đúng phận sự đối với thầy, vì bàn chân của Ngài không hề bị dính bụi). Sa-di Rāhula ngồi ở nơi phải lễ tránh khỏi sáu khuyết điểm, rồi cung kính đánh lễ Đức Phật.

- (1) Đức Phật chừa lại một ít nước trong cái chậu sau khi rửa chân, rồi hỏi: “Con trai Rāhula, con có thấy ít nước mà Như lai đã chừa lại trong cái chậu chẳng?” “Dạ thầy, bạch Đức Thế Tôn,” Rāhula đáp lại. Rồi Đức Thế Tôn giáo huấn: “Cũng như lượng nước ít ỏi còn lại trong chậu, cũng vậy thiện pháp của Sa-môn cần được thọ trì để đoạn tận phiền não, thiện pháp quả thật ít ỏi trong thân và tâm của những người cố ý nói dối mà không chút hổ thẹn.” Đó là giáo huấn đầu tiên do Đức Thế Tôn ban ra.
- (2) Rồi Đức Phật đổ bỏ lượng nước ấy và hỏi: “Này con Rāhula, con có thấy Như Lai đã đổ bỏ hết lượng nước ấy chẳng?” “Dạ thầy, bạch Đức Thế Tôn,” Rāhula đáp lại. Rồi Đức Thế Tôn ban lời giáo huấn thứ hai: “Giống như việc Như lai bỏ đi lượng nước trong chậu, cũng vậy những người cố ý nói dối, không chút hổ thẹn, họ đã vứt bỏ thiện pháp và thánh pháp của bậc Sa-môn là pháp đoạn tận phiền não.” Đó là lời giáo huấn thứ hai của Đức Thế Tôn.
- (3) Rồi Đức Phật úp cái chậu và hỏi Rāhula: “Con có thấy Như Lai lật úp cái chậu không?” “Dạ con thấy, bạch Đức Thế Tôn.”

Rāhula đáp lại. Rồi Đức Thế Tôn giáo huấn: “Này con Rāhula, cũng như cái chậu đã bị lật úp, dường thế ấy, những người cố ý nói dối mà không chút hổ thẹn đã từ bỏ thiện pháp và thánh pháp của bậc Sa-môn, là pháp đoạn tận phiền não.” Đó là lời giáo huấn thứ ba của Đức Phật.

- (4) Rồi Đức Phật lại lật ngửa cái chậu lên (nhớ rằng lúc bấy giờ không có giọt nước nào trong chậu) và nói với Rāhula rằng: “Này Rāhula, con có thấy chẳng cái chậu này không còn một giọt nước nào cả và hoàn toàn không chủ định gì?” “Dạ con có thấy, bạch Đức Thế Tôn,” Rāhula đáp lại. Rồi Đức Thế Tôn ban lời giáo huấn thứ tư: “Giống như chậu nước này, không còn giọt nước nào và hoàn toàn không chủ định, cũng vậy, trong những con người cố ý nói dối, tất cả đều vô hiệu, và không có một giọt nước thiện pháp và thánh pháp nào của bậc Sa-môn, là pháp đoạn tận phiền não.”

(5-6) Sau đó Đức Thế Tôn tiếp tục thuyết giảng bài pháp như sau:

“Này con Rāhula, hãy xem một thí dụ trong thế gian về cách hành xử của con voi chiến của vua. Ở ngoài chiến trận, nó chiến đấu bằng hai chân trước cũng như hai chân sau (nó giết chết tất cả kẻ thù đến gần nó bằng cách dùng hai chân trước để giẫm nát hoặc dùng hai chân sau để đá, để hất tung). Nó chiến đấu bằng phần trước hoặc phần sau của thân. (Khi có cơ hội, nó phá tan những chiến lũy có mái bằng gỗ của kẻ thù với sức mạnh của thân trước hoặc thân sau của nó). Nó cũng chiến đấu bằng trán của nó (tức là chuẩn bị xông lên hoặc chạy ào về một hướng nào đó mà nó đã phán đoán và lấy tư thế còn lại để tập trung sức mạnh, và rồi phát ra cái nhìn rực lửa. Chính cái cảnh con voi chiến to lớn đang nhìn trừng trừng như vậy, đã làm cho hàng ngàn kẻ thù kinh sợ và bỏ chạy tán loạn). Nó cũng sử dụng hai cái tai của nó (nghĩa là nó gạt đỡ những cây tên của kẻ thù bằng hai tai làm cho những cây tên ấy rơi xuống đất). Nó cũng chiến đấu bằng cặp ngà của nó (nó dùng cặp ngà của nó húc vào những con voi, ngựa của kẻ thù, kể cả những quan binh cỡi voi, cỡi ngựa và bộ binh). Nó sử dụng cả cái đuôi (nó dùng đuôi quất ngã kẻ thù). Tuy nhiên nó vẫn bảo vệ cái vòi của nó bằng cách cuộn nó lại và đặt vào trong miệng).

“ Khi quán xét về những hành động chiến đấu này của con voi chiến, ý nghĩ khởi sanh trong tâm của người cỡi trên nó như sau: ‘ Con voi chiến này của đức vua, khi ở ngoài chiến trận, nó hoạt động bằng cả hai chân trước và hai chân sau, dùng cả sức của phần thân trước cũng như phần thân sau. Nó cũng sử dụng cái trán, đôi tai, cặp ngà và đuôi của nó. Tuy nhiên, nó bảo vệ cái vòi của nó bằng cách đưa vòi vào trong miệng.’ Con voi chiến này không có ý định hy sinh tánh mạng của nó.”

“ Ngày con Rāhula, vào lúc khác, con voi chiến vĩ đại của đức vua ở ngoài chiến trường (như đã nói ở trên) hoạt động bằng hai chân trước cũng như hai chân sau của nó... Nó cũng chiến đấu bằng cái đuôi của nó. Cái vòi của nó cũng thế (đưa cao những cây lao bằng sắt hoặc bằng gỗ, rồi đánh tan những mục tiêu ở độ cao mười tám hắc tay). Khi trông thấy những hành vi của con voi chiến này, ý nghĩ sau đây khởi sanh trong tâm của người cỡi voi: ‘ Con voi chiến vĩ đại của đức vua khi ở chiến trận, nó đã chiến đấu bằng hai chân trước cũng như hai chân sau ... Nó đã hoạt động bằng cái đuôi của nó. Nó cũng hoạt động bằng cái vòi của nó. Con voi chiến của đức vua đã từ bỏ cả tánh mạng của nó. Xét thấy rằng không có điều gì mà con voi chiến dũng mãnh không làm.’ Ngày con Rahula, Như Lai nói với con rằng, cũng giống như vậy đối với người cố ý nói dối mà không hổ thẹn không có việc ác nào mà người ấy không dám làm.”

“Do đó, này Rahula, con nên khởi quyết tâm rằng: ‘ Ta sẽ không nói dối, dù để cho vui’ và hãy cố gắng thọ trì Tam học (*sikkhā*).”

Như vậy Đức Phật đã nhấn mạnh một cách sâu sắc tầm quan trọng của việc kiên tránh nói dối.

Đức Thế Tôn dạy tiếp: “ Ngày con Rāhula, con nghĩ thế nào về điều Như lai sắp hỏi con? (nghĩa là con có thể trả lời Như Lai tùy ý). Cái gương soi có những lợi ích nào?” Rāhula đáp lại: “ Người ta có thể có được lợi ích từ nó bằng cách làm cho da mặt của họ đẹp hơn, khi họ nhìn thấy những nốt ruồi và mụn phẩn chiếu ở trong gương.”

“ Cũng vậy, này Rāhula, những hành vi về thân, khẩu và ý nên được thực hiện sau khi đã suy xét đúng đắn bằng con mắt trí tuệ của

người ấy.” Bằng lời nói mở đầu tóm tắt này, được dùng làm nội dung, Đức Thế Tôn thuyết giảng thời pháp nói chi tiết như thế nào người ta nên thực hành bằng thân, bằng lời nói và dụng tâm với sự cẩn trọng như thế nào và chỉ thực hiện sau khi suy xét kỹ lưỡng bằng cách sử dụng tuệ căn.

(Muốn biết đầy đủ chi tiết của bài kinh, hãy tìm đọc trong kinh tạng hay bản dịch của nó. Dưới đây chỉ là phần tóm lược của bài kinh).

Khi khởi sanh ý định muốn làm một hành động về thân, ngữ hoặc ý, trước khi làm đầu tiên nên cân nhắc kỹ lưỡng như vậy: “Hành động về thân, ngữ hoặc ý của tôi có hại cho tôi, cho người khác hoặc cho cả hai hay không? Chúng có phải là những việc ác khiến gia tăng đau khổ hay không?” Nếu sau khi cân nhắc kỹ lưỡng, thấy rằng những hành động định làm có hại cho mình, cho người khác hoặc cho cả hai, hoặc sẽ trở thành những nghiệp ác khiến đau khổ gia tăng, thì ta nên cố gắng tránh, không tạo những nghiệp về thân, ngữ và ý như vậy. Nói cách khác, nếu sau khi cân nhắc kỹ lưỡng, thấy rằng những hành động định làm này không hại cho ta, cho người khác hoặc cho cả hai, hoặc sẽ trở thành những thiện nghiệp làm gia tăng hạnh phúc (*sukha*) thì những hành động về thân, ngữ và ý như vậy cần nên làm.

Cũng vậy, khi đang tạo nghiệp thân, ngữ hoặc ý, ta nên suy xét kỹ lưỡng như vậy: “Điều mà ta đang làm, đang nói, đang nghĩ có hại cho ta, người khác hoặc cho cả hai hay không? Chúng có phải là những nghiệp ác làm gia tăng đau khổ hay không?” Nếu, sau khi cân nhắc kỹ, thấy đúng như vậy, thì với tâm ghê tởm điều ác ta nên ngừng lại, không làm (không tiếp tục thêm nữa). Nói cách khác, nếu sau khi suy xét kỹ lưỡng thấy rằng chúng không hại cho mình, cho người khác hoặc cho cả hai, đây là những việc phước làm gia tăng hạnh phúc, thì ta nên cố gắng thực hành, đeo đuổi, thực hiện nhiều lần.

Khi một hành động về thân, về lời nói hoặc về ý nghĩ đã được làm xong, ta nên suy kỹ (theo cách trên) như vậy: “Hành động về thân, ngữ và ý đã được thực hiện rồi ấy có hại cho ta, cho người khác hoặc cho cả hai hay không? Chúng có phải là những ác nghiệp làm gia tăng đau khổ hay không?” Nếu đúng như vậy, ta phải sám hối bằng cách

khai rõ, không giấu giếm chút ít về những tội mà ta đã làm, sám hối trước Đức Phật hoặc một bậc trí tuệ hay một vị Sa-môn có trí. Rồi tự mình phải thu thúc không để tái phạm những tội như vậy nữa.

Nếu đã vi phạm những tội thuộc về ý nghĩ, ta nên khởi tâm yểm ly những ý nghĩ bất thiện như vậy, nên có tâm hổ thẹn và ghê tởm chúng. Ta cũng nên thúc liễm tâm ý và nguyện rằng sẽ không tái phạm những ác nghiệp như vậy nữa.

Nếu sau khi hồi tưởng và suy xét kỹ lưỡng như vậy, ta thấy rằng những hành động về thân, ngữ hoặc ý của ta không làm hại chính mình hoặc người khác hoặc cả hai; ngược lại chúng làm gia tăng hạnh phúc và lợi ích, thì cả đêm lẫn ngày ta nên trú trong hoan hỷ và thỏa mãn kết hợp với những việc phước ấy và ta phải cố gắng hơn nữa trong việc thọ trì ba điều học (*sikkhā*).

Tất cả chư Phật, chư Bích chi Phật (*Paccekabuddha*) và chư Thánh văn đệ tử Phật (*Ariya Savaka*) trong quá khứ, hiện tại và tương lai đã sống, đang sống và sẽ sống theo cách này, hồi tưởng và suy xét kỹ những hành vi về thân, ngữ và ý của họ và đã thanh lọc, đang thanh lọc và sẽ thanh lọc tất cả những nghiệp thân, ngữ và ý của họ.

Đức Phật kết luận bài kinh này bằng những lời khuyến tấn: “Này con Rāhula, con hãy ghi nhớ trong tâm là luôn làm thanh tịnh thân hành, khẩu hành và ý hành bằng cách hồi tưởng và suy xét chúng, và tu tập ba điều học.”

(Ở đây có một câu hỏi cần nêu ra là khi nào và ở đâu những hành động về thân, ngữ và ý như vậy có thể xảy ra và bằng cách nào để thanh lọc chúng).

Đây là câu trả lời: Bất cứ lúc nào. Những hành động về thân và lời nói đã thực hiện vào buổi sáng, nên được tẩy sạch và làm cho thanh tịnh ngay sau bữa ăn, khi ngồi xuống ở chính chỗ mà người ấy trải qua thời gian của ngày.

Giải rõ: Vị tỳ khưu cần xem lại hành động phạm tội về thân và lời nói mà vị ấy đã xúc phạm một người nào đó từ sáng sớm đến lúc vị ấy đến nơi mà vị ấy đang ngồi để trải qua thời gian còn lại của ngày. Nếu vị ấy nhớ lại rằng mình đã làm một tội nào đó chống lại một người

nào đó, bằng hành động nơi thân hoặc lời nói, vị tỳ khuru ấy nên thú tội với một vị tỳ khuru đồng phạm hạnh, bằng cách nói rõ tội của mình ra. Trong trường hợp vị tỳ khuru ấy không phạm những tội như vậy, vị ấy sẽ thực sự cảm thấy hoan hỷ và thỏa mãn và trú trong trạng thái an lạc.

Về những hoạt động về tâm ý, vị ấy nên tìm cách thanh lọc chúng trong khi đang đi khất thực, bằng cách hồi tưởng như vậy: Trong khi đang đi khất thực ngày hôm nay, do bởi cảnh sắc, v.v... có loại tham, sân hoặc si nào đã khởi sanh trong ta chăng? Nếu vị ấy thấy rằng một ý nghĩ nào đó như vậy đã khởi sanh trong tâm thì vị ấy nên nguyện rằng: “Ta sẽ không cho phép những ý nghĩ tham, sân hoặc si như vậy khởi sanh trở lại.” Nếu không có những ý nghĩ bất thiện đã khởi sanh trong tâm của vị ấy (vị ấy nên cảm thấy hoan hỷ và hài lòng cho chính mình) và vị ấy nên tiếp tục trú trong trạng thái thanh tịnh của tâm.

Kết thúc bài pháp về bài kinh Ambalatthka Rahulovada

Câu chuyện về Trưởng giả Anāthapiṇḍika (Cấp-cô-độc)

Đức Phật cho phép các vị tỳ khuru được thọ dụng tịnh xá để làm chỗ ngụ theo đúng lời thỉnh cầu của một vị trưởng giả ở kinh thành Rājagaha. Ông ta đã nhờ các vị tỳ khuru chuyển lời thỉnh cầu lên Đức Phật trong khi Ngài đang trú ngụ ở đó trong mùa an cư kiết hạ lần thứ hai.

Vị trưởng giả của kinh thành Rājagaha và trưởng giả Anāthapiṇḍika của kinh thành Savatthi là anh em rể cột chèo, cả hai kết hôn với hai chị em. Khi nào vị trưởng giả của kinh thành Rājagaha thấy giá cả của hàng hóa ở Rājagaha thấp hơn giá cả ở Sāvattthi thì ông ta mua hết số hàng hóa ấy và chất lên năm trăm cỗ xe bò rồi đi đến Sāvattthi để bán chúng. Khi đoàn xe cách Sāvattthi khoảng một do tuần, thì ông ta cho người đi trước để báo tin với trưởng giả Anāthapiṇḍika rằng mình sắp đến và trưởng giả Anāthapiṇḍika khi ấy sẽ lo sắp xếp mọi thứ để tiếp đón người anh em rể của mình và hai người sẽ đi vào

thành phố trong cùng một chiếc xe kéo. Nếu thị trường ở Sāvatti đã có sẵn người mua thì vị trưởng giả của thành Rājagaha sẽ bán ngay số hàng hóa ấy. Nếu chưa tìm thấy người mua thì ông ta gửi chúng trong nhà của em gái ông ta rồi trở về. Trưởng giả Anāthapiṇḍika cũng làm như thế.

Vào lúc Đức Thế Tôn đang trong mùa an cư thứ hai, thì trưởng giả Anāthapiṇḍika của thành Sāvatti đã cho chất đầy hàng hóa vào năm trăm cỗ xe và lên đường đi đến Rājagaha. Ông ta gửi thư báo về việc đi đến của ông ta đến vị trưởng giả của thành Rājagaha từ một khoảng xa một do tuần (giống như những lần trước).

Tuy nhiên, vị trưởng giả của thành Rājagaha không thể quan tâm đến lời thông báo của ông ta, vì vị ấy vừa mới trở về từ tịnh xá Sitavana nơi vị ấy đã nghe pháp do Đức Thế Tôn thuyết giảng và đã thỉnh Đức Thế Tôn cùng Tăng chúng về nhà để thọ thực vào ngày hôm sau, ông ta đang bận rộn lo sắm sửa lễ vật và vật thực cúng dường.

Trưởng giả Anāthapiṇḍika đi vào thành phố với ý nghĩ rằng một sự đón tiếp lớn sẽ chờ đón ông ta như những trường hợp trước, nhưng ông thấy rằng không có sự tiếp đón nào ngay cả khi ông ta đến cửa nhà của ông trưởng giả thành Rājagaha, là khi vào nhà cũng không có nhiều lời chào hỏi nồng hậu của chủ nhà, chỉ là những câu như “ Này ông trưởng giả của thành Sāvatti, con gái của ông có khỏe không? Tôi hy vọng ông đi đường được bình an và thuận lợi.” Và ông ta lại bận rộn thu xếp công việc.

Như đã giải thích ở trên, vị trưởng giả của thành Rājagaha chỉ có thể nói vài lời chào hỏi trưởng giả Anāthapiṇḍika. Ông ta phải ưu tiên cho những phận sự trong cuộc lễ cúng dường trai Tăng. Và ông ta tiếp tục ban những lời hướng dẫn đến những người trong nhà: “ Hãy nhớ dậy sớm vào ngày mai và lo nấu nước dùng, nấu cơm và món cà-ri, và chuẩn bị những đĩa rau trộn, tất cả phải sẵn sàng trước khi Đức Phật và chư Tăng đến.”

Trưởng giả Anāthapiṇḍika chợt nghĩ rằng: “ Vị trưởng giả của thành Rājagaha thường gác bỏ tất cả những công việc khác và nói

chuyện nhiệt tình với ta vào những trường hợp trước, nhưng bây giờ ông ta bận rộn tổ chức một buổi tiệc lớn vì một lý do nào đó. Phải chăng ông ta cùng với những người hầu làm những điều này để cưới vợ cho con trai (*āvāha*) hoặc gả con gái của ông ta cho con trai của một người nào đó (*virāha*), hay ông ta mời vua Bimbisāra và quân thần của vị ấy đến dự tiệc vào ngày mai?”

Khi mọi việc đã được sửa soạn xong, vị trưởng giả của thành Rājagaha gặp Anāthapiṇḍika và trò chuyện thân mật với ông ta như trước. Nhân đó, trưởng giả Anāthapiṇḍika hỏi trưởng giả của thành Rājagaha rằng:

“Này ông trưởng giả, trong những trường hợp trước, ông thường dẹp bỏ tất cả công việc và nói chuyện vui vẻ với tôi. Nhưng bây giờ xem ông bận chăm lo tổ chức một buổi lễ cúng dường vật thực, chỉ quan tâm sắp xếp mọi việc cùng với những người hầu của ông để chuẩn bị cho cuộc lễ sẽ được tổ chức vào ngày mai. Có phải đó là lễ *Āvāha*, là gả cưới con gái? Hay ông đang sửa soạn cho một cuộc lễ cúng dường vật thực to lớn hoặc ông đã mời vua Bimbisāra và triều thần của vị ấy đến dự tiệc vào ngày mai?”

Vị trưởng giả của thành Rājagaha đáp lại rằng:

“Này ông trưởng giả, tôi không tổ chức lễ *avāha* hay *vivāha*, cũng không mời vua Bimbisāra và triều thần của vị ấy đến dự tiệc. Thực ra, tôi đã chuẩn bị mọi thứ cần thiết cho một lễ cúng dường vật thực to lớn. Tôi đã thỉnh Đức Phật và chư Tăng để làm phước vào ngày mai.”

Khi trưởng giả Anāthapiṇḍika nghe từ “Đức Phật – Buddha” được nói ra một cách thành kính bởi ông trưởng giả của thành Rājagaha, thì toàn thân của ông tràn ngập năm loại hỉ (*pīti*) đó là tiểu hỉ (*khuddakā pīti*), sát na hỉ (*khanikā pīti*), kế khởi hỉ (*okkantika pīti*), dũng dục hỉ (*ubbegā pīti*) và biến mãn hỉ (*pharanāpīti*).

Trưởng giả Anāthapiṇḍika trải qua năm loại hỉ lạc này từ đầu xuống chân và từ chân lên đầu, chúng lan tỏa từ ngoài thân vào giữa thân và từ giữa thân lan khắp thân. Trong trạng thái sung sướng hỉ lạc không ngừng nghỉ như vậy, ông ta hỏi vị trưởng giả của thành

Rājagaha: “Này ông trưởng giả, có phải ông vừa thốt ra tiếng ‘Đức Phật’ đó chăng?” Ông ta hỏi đến ba lần và cả ba lần ông ta đều nhận được câu trả lời “Vâng, tôi đã nói ‘Đức Phật.’”

Rồi trưởng giả Anāthapiṇḍika dò hỏi về Đức Phật: “ Trong thế gian này quả thật hy hữu ngay khi được nghe tiếng ‘Đức Phật’, có thể nào để tôi đi ngay bây giờ và đánh lễ Đức Phật, bậc Ứng cúng, Chánh đẳng giác?”

Vị trưởng giả của thành Rājagaha suy nghĩ: “Đến gặp Đức Phật thật khó như đi đến gần một con rắn độc. Tịnh xá xa vắng nơi Ngài đang ngụ nằm gần bãi tha ma mộ địa và việc ông ta đi đến đó vào lúc chiều tối thì không thể được.” Do đó, trưởng giả của thành Rājagaha đáp lại rằng:

“Này ông trưởng giả, bây giờ không có thời gian để ông đi đánh lễ Đức Phật, bậc Ứng cúng, Chánh đẳng giác. Ông chỉ có thể đi đánh lễ Ngài vào sáng sớm ngày mai.”

Nghe qua lời này, trưởng giả Anāthapiṇḍika tự suy nghĩ: “ Ta chỉ có thể đánh lễ Đức Phật vào sáng sớm ngày mai ” và ông ta đi ngủ mà trong tâm không nghĩ gì khác ngoài Đức Phật.

Giải thích: Ông Anāthapiṇḍika không còn vui thích với hàng hóa mà ông ta đã mang đến và những người hầu phục vụ cho ông ta từ lúc ông ta nghe từ ‘Đức Phật’. Không quan tâm đến bữa ăn tối, ông ta đi lên phòng ngủ cao nhất của toà nhà bảy tầng và đặt mình xuống chiếc giường sang trọng, lộng lẫy và ngủ thiếp, miệng lầm thầm tiếng ‘Đức Phật! Đức Phật!’

Khi qua canh đầu của đêm, trưởng giả Anāthapiṇḍika ngồi dậy và quán các ân đức của Phật nhiều lần. Tâm tịnh tín sâu đậm của ông ta đối với Đức Phật trở nên vô cùng mạnh mẽ (*balavasaddhā*) đến nỗi thân của ông phát ra hào quang nhờ hi lạc (*pīti*). Tựa như một ngàn cây đèn dầu được thắp sáng hay như mặt trời, mặt trăng hiện lên bầu trời xua tan bóng tối của đêm. Rồi ông ta tự nghĩ: “ Ta đã quên không chú ý đến thời gian đã qua đi. Ngay cả khi mặt trời đã lên, ” ông ta thì thào như vậy và ra khỏi giường. Nhưng ông ta thấy trên bầu trời mặt

trăng vẫn còn, ông ta nhận ra rằng còn hai canh nữa trời mới sáng. Thế nên, ông ta trở lại giường và nằm xuống.

Như vậy ông ta đã trải qua hai canh giờ của đêm, ngồi dậy vào cuối của mỗi canh. Gần canh cuối ngay trước khi mặt trời mọc, ông ta bước dọc theo hàng song của hành lang cho đến khi ông ta đến cửa chính của lối vào. Ông ta thấy những cánh cửa vào của toà lâu bảy tầng đã tự mở sẵn. Ông ta đi xuống bảy tầng lầu và đi dọc theo con đường chính trong thành phố.

Khi ông ta đến gần cổng thành có tên là Sivaka, thì chư thiên bảo vệ (họ là những bậc thánh ariya) đã mở sẵn cánh cửa. Họ suy nghĩ: “ Vị trưởng giả này đến với ý định đánh lễ Đức Phật và hầu hạ Ngài. Vị trưởng giả này khi đánh lễ Đức Phật lần đầu tiên sẽ được an trú trong quả Thánh nhập lưu (*sotāpatti-phala*) và sẽ trở thành vị đệ tử cao quý nhất vượt trội tất cả những kẻ khác về việc phục vụ Tam bảo, Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo. Ông ta sẽ xây dựng tịnh xá lộng lẫy, vô song và ông sẽ mở cửa cửa để đón tiếp tất cả chư thánh Tăng từ khắp bốn phương. Đóng cánh cửa ngăn chặn ông ta thì thật không thích hợp.”

Khi trưởng giả Anāthapiṇḍika ra khỏi thành phố thì hào quang phát ra từ thân của ông ta biến mất và bóng tối trở lại khiến sự sợ hãi khởi sinh trong ông ta khiến tóc lông trên thân rụng đứng. Do đó ông ta muốn rút lui ngay từ chỗ đó. (Rājagaha là một kinh đô đa sắc tộc với dân số 180 triệu người, 90 triệu ở bên trong kinh đô và 90 triệu ở bên ngoài kinh đô. Các cổng thành được đóng lại sau hoàng hôn và những thi thể của những người chết vào những giờ xấu trong đêm thì được quăng ra ngoài những bức tường ở quanh cổng thành. Do trời tối, trưởng giả Anāthapiṇḍika đã vô tình giẫm lên một xác chết đã bị quăng bỏ còn tươi và lại giẫm phải thêm một xác chết khác. Điều này đã khiến bọn ruồi nhặng trên các tử thi bay ào lên phát ra âm thanh đáng sợ trong đêm vắng và mùi hôi thối từ các tử thi bốc lên đi vào mũi của ông ta. Bởi vậy niềm tịnh tín của ông ta đối với Đức Phật bắt đầu yếu đi dẫn đến kết quả là hào quang đã từng phát ra từ thân của ông ta do hỉ lạc biến mất. Bóng tối ập đến, nổi kinh hãi khởi lên và tóc

lông của ông ta dựng đứng. Do đó, ông ta cảm thấy muốn rút lui ngay từ chỗ ấy.

Một vị dạ xoa thiên với ý định động viên trưởng giả can đảm lên để tiếp tục chuyển đi, bèn đi đến trưởng giả Anāthapiṇḍika mà không hiện ra hình tướng và nói với ông ta bằng giọng nói ngọt ngào như tiếng của cái chuông vàng nhỏ:

*Sataṃ hatthi sataṃ assā
sataṃ assatarīrathā
sataṃ kaññā sahaṣṣāni
āmukkamanikuṇḍalā
ekassa padavīti harassa
kalan nāgghanti solasiṃ.*

Này ông trưởng giả có danh tiếng to lớn, dù một trăm ngàn con voi hoàng gia quý báu của các vị vua, một trăm ngàn long xa do những con tuấn mã thuần chủng kéo (*assatara*), và một trăm ngàn cung nữ của vua trang sức những nữ trang vô giá cũng không bằng 1/256 của thiện tư (*cetanā*) theo sau mỗi bước chân đưa ông tiếp tục đi đến tịnh xá để đánh lễ Đức Tathāgata, nghe pháp và phụng sự chúng Tăng.

Này ông trưởng giả Anāthapiṇḍika, hãy đi về phía trước. Hãy tiến về phía trước. Chỉ việc tiến về phía trước của ông là cao quý và đáng ca ngợi. Sự rút lui của ông là hèn nhất và không đáng ca ngợi.

Khi nghe qua những lời này, trưởng giả Anāthapiṇḍika suy xét: “Ta nghĩ ta cô đơn một mình nhưng giờ đây ta nhận thấy có một số bạn đồng hành đi chung với ta. Tại sao ta phải sợ hãi?” Ông ta trở nên can đảm và tự tin. Tâm tịnh tín mạnh mẽ của ông ta đối với Đức Phật bắt đầu lấy lại sức mạnh của nó. Do đó, bóng tối biến mất và ánh sáng xuất hiện, nỗi kinh hãi cũng được xua tan.

Ông ta lại tiếp tục bước đi trên con đường đầy kinh hãi xuyên qua bãi tha ma, với những tử thi đủ dạng nằm ngổn ngang khắp nơi. Những tiếng sủa của những con chó nhà và những con giả can làm dao động tâm can của ông ta, ánh sáng biến mất và bóng tối lại tràn ngập

như trước. Vị dạ xoa Sivaka lại đến động viên và ông lại tiếp tục chuyến đi.

Lần thứ ba, giống như những trường hợp trước, ông ta đối mặt với những hoàn cảnh làm thối chí khiến ánh sáng biến mất, dạ xoa Sivaka khiến ông nuôi dưỡng và duy trì tâm tịnh tín với Đức Phật nhiều lần lập đi lập lại, giúp ông vượt qua mọi nguy hiểm.

Trưởng giả Anāthapiṇḍika tiếp tục đi và cuối cùng ông đến tại khu rừng Sitavana. Khi ấy trời sắp sáng và Đức Phật đang đi kinh hành trên một lối đi.

Khi trưởng giả Anāthapiṇḍika đang bước đi như vậy thì một ý nghĩ chợt nảy lên trong tâm của ông ta: “Trong thế gian này, Purāna Kassapa và những giáo chủ khác đã tự cho mình là những vị Phật Toàn giác. Làm sao ta có thể biết Đức Phật phải chăng là một vị Phật Toàn giác thật sự? Rồi một ý nghĩ khác lại nảy lên trong tâm của ông ta: “Tất cả mọi người đều biết ta là Anāthapiṇḍika vì tánh hào phóng trong việc bố thí giúp đỡ những người nghèo khổ đơn độc. Nhưng cái tên của ta do cha mẹ đặt cho là Sudatta thì không ai biết ngoài chính ta. Nếu Ngài thực sự là vị Phật Toàn giác, thì Ngài sẽ gọi ta bằng cái tên do cha mẹ đặt là Sudatta.”

Khi thấy Anāthapiṇḍika đang đi đến từ xa thì Đức Phật quay lui trên con đường kinh hành và ngồi xuống trên chỗ ngồi dành sẵn cho Ngài. Khi Anāthapiṇḍika đi đến gần hơn, Đức Phật biết được tâm của ông ta, bèn nói với ông ta rằng: “Hãy đến đây, này Sudatta.” Anāthapiṇḍika cảm thấy vui sướng khi nghe Đức Thế Tôn gọi ông bằng cái tên do cha mẹ đặt cho. Ông ta đi đến Đức Phật và đánh lễ bằng cách phủ phục dưới chân Ngài rồi bạch với rằng: “Bạch Đức Đức Thế Tôn, Ngài ngủ ngon không?” Đức Thế Tôn đáp lại:

*Sabbada ve sukhan seti
brahmano parinibbuto
yo na limpati kāmesu
sitibhuto nirūpadhi.*

(Này trưởng giả Anāthapiṇḍika), vị A-la-hán không bị ô nhiễm bởi tham muốn dục trần, thoát khỏi những ái dục thiêu đốt, được vắng lặng và an tịnh. Vị ấy cũng thoát khỏi ba sanh y (*upadi*), đó là phiền não sanh y (*kilesa*), hành tác sanh y (*abhisankhāra*), điều dục sanh y (*kamaguna*). Sau khi đoạn trừ tất cả điều ác và mọi phiền não, tất cả sáu khổ đều chấm dứt và như thế vị A-la-hán ấy, cả ngày lẫn đêm, trong mọi thời gian, ngủ và sống với thân tâm an lạc.

*Sabbā āsattiyo setvā
vineyya hadaye daram
upasanto sukham seti
santiṃ pappuyya cetasā.*

(Này trưởng giả Anāthapiṇḍika), vị A-la-hán đã cắt đứt năm dục lạc bằng tứ phần A-la-hán đạo (*arahatta-magga*), và đã dập tắt những ngọn lửa phiền não, đã thường xuyên nhập vào trạng thái an tịnh của Niết bàn bằng A-la-hán quả định (*Arahatta-phala-samāpatti*). Sau khi dập tắt ngọn lửa phiền não, vị ấy ngủ và sống trong an lạc thanh tịnh.

Sau khi đã giải thích cách sống trong an lạc của Đức Phật như vậy, trong tất cả bốn oai nghi, Đức Phật bèn thuyết giảng đến trưởng giả Anāthapiṇḍika về pháp tuần tự dẫn đến Đạo Quả (như đã giải thích ở trước), đó là (1) *Dāna-kathā* - Bồ thí thoại, (2) *Sīla-kathā* - Trì giới pháp, (3) *Sagga-kathā* - Sanh thiên thuyết, (4) *Magga-kathā* - Đạo luận, *kamanamādinava*, *nikkhame-ānisana-kathā* - Xuất ly ngũ dục. Khi Đức Phật biết rằng tâm của trưởng giả đã trở nên nhu nhuyễn, dễ thích nghi và thoát khỏi các triền cái, có nhiệt tâm, hân hoan, thanh tịnh và trong suốt, Ngài thuyết bài pháp đầu tiên Ngài giác ngộ (*Sammukkamsīla-dhamma-desana* - Tứ Diệu Đế). Khi ấy trưởng giả Anāthapiṇḍika được an trú trong quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*).

Rồi trưởng giả Anāthapiṇḍika bạch Đức Thế Tôn như vậy:

“Thật vui sướng thay, bạch Đức Thế Tôn! Thật vui sướng thay, bạch Đức Thế Tôn. Giống như vật bị úp xuống đã được lật lên,

như vật bị đậy kín đã được gỡ ra. Như người bị lạc đường được hướng dẫn đi đúng hướng, như cây đèn dầu được thắp sáng trong đêm tối, với ý nghĩ rằng: ‘những người có mắt sẽ thấy được các hình dạng của các đồ vật’, cũng thế Đức Phật đã giảng dạy rõ ràng cho con về pháp bằng nhiều cách. Bạch Đức Thế Tôn, con chấp nhận quy y Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng. Cầu xin Đức Thế Tôn hãy nhận con là thiện nam đã quy y Tam bảo, từ nay cho đến trọn đời.”

Sau khi quy y Tam bảo, trưởng giả Anāthapiṇḍika nói lời thỉnh cầu Đức Phật và chúng Tăng thọ thực vào ngày mai như sau: “ Bạch Đức Thế Tôn, để con được phước và sự hoan hỷ, cầu xin Đức Thế Tôn thọ lãnh sự cúng dường vật thực của con vào ngày mai, cùng với chúng Tăng.”

Đức Phật nhận lời thỉnh cầu của trưởng giả Anāthapiṇḍika bằng cách làm thỉnh.

Nhân đó, trưởng giả Anāthapiṇḍika vui sướng đứng dậy khỏi chỗ ngồi và sau khi tỏ sự tôn kính đến Đức Phật bằng cách đi quanh Ngài ba vòng theo chiều kim đồng hồ, bèn trở lại chỗ ngụ là nhà vị trưởng giả của thành Rājagaha.

Trưởng giả của thành Rājagaha tập hợp các vị thương nhân và vua Bimbisāra đề nghị được hùn phước

Tin Đức Phật nhận lời thỉnh cầu thọ thực của trưởng giả Anāthapiṇḍika tức thì lan truyền khắp thành phố. Vị trưởng giả của thành Rājagaha, khi nghe tin ấy, đã đề nghị được hùn phước với những lời như vậy: “ Tôi nghe tin rằng ông đã thỉnh mời chư Tăng, có Đức Phật dẫn đầu, đến thọ thực vào ngày mai để ông tạo phước. Ở đây ông là một vị khách; xin cho tôi được phụ giúp ông về vật thực và tiền chi trả cho các công việc.” Anāthapiṇḍika từ chối lời đề nghị, nói rằng ông ta có thể lo liệu mọi thứ bằng tất cả những gì ông ta có được.

Những thành viên trong hội các thương nhân của thành Rājagaha cũng đi đến giúp đỡ bằng cách cung cấp vật thực và tiền chi

trả cho các công việc như cách đề nghị của trưởng giả thành Rājagaha. Nhưng sự đề nghị của họ cũng bị từ chối như trường hợp trước.

Vua Bimbisāra cũng đề nghị được phụ giúp giống như những người kia, và lời yêu cầu của ông ta cũng bị từ chối như những trường hợp trước: “Tâu bệ hạ, tôi không cần sự giúp đỡ như vậy. Tôi có thể tổ chức lễ cúng dường vật thực bằng những gì mà tôi có.”

Vào ngày hôm sau, Anāthapiṇḍika tổ chức lễ cúng dường vật thực tại chỗ ngụ của người anh vợ, vị trưởng giả của thành Rājagaha, cúng dường vật thực thượng vị, quý báu. Rồi ông ta ngồi ở chỗ ngồi thích hợp và thành kính đưa ra lời thỉnh mời về thị trấn quê nhà của ông ở Sāvatti: “Bạch Đức Thế Tôn, con xin thành kính thỉnh mời Đức Thế Tôn hoan hỉ đến an cư kiết hạ ở thị trấn Sāvatti của chúng con cùng với tất cả các vị tỳ khưu.” Đức Phật đáp lại: “Này thiện nam Anāthapiṇḍika, chư Phật Chánh đẳng Chánh giác vui thích trú ở những nơi thanh vắng.” Anāthapiṇḍika đáp lại: “Đức Phật là bậc luôn nói lời thiện (*sugata*), người thiện nam của Ngài hiểu rõ, người thiện nam của Ngài hiểu rõ.” Rồi sau thuyết Pháp đến Anāthapiṇḍika, Đức Phật trở về tịnh xá.

Xây dựng những tịnh xá tạm thời cách nhau mỗi do tuần (yojana) giữa Rājagaha và Sāvatti

Thời bấy giờ, trưởng giả Anāthapiṇḍika là người có đông đảo bạn bè, và lời nói của ông ta được nhiều người kính nể. Ông ta vội vã gọi lại hàng hóa và trở về Sāvatti. Trên đường về nhà ông ta hỏi thúc những cư dân ở những trạm giữa đường như sau:

“Hãy trồng những vườn cây, xây dựng những nhà nghỉ và chỗ ngụ. Hãy xây dựng lên những tịnh xá và tích trữ những vật thực dự phòng để bố thí. Đức Phật đã xuất hiện trong thế gian. Ngài sẽ đi đến khu vực của các bạn theo con đường này do lời thỉnh cầu của tôi.”

Đáp lại lời kêu gọi của trưởng giả Anāthapiṇḍika, tất cả những thương nhân trong hội đoàn và những người bạn thời thơ ấu của ông, đã xây dựng nhà nghỉ, công viên và vườn hoa, tích trữ lương thực dự

phòng để bố thí bằng chi phí của họ mà không nhận bất cứ sự phụ giúp nào từ vị trưởng giả, trong khi những người có thu nhập thấp thì lãnh trách nhiệm xây dựng chỗ trú ngụ và tịnh xá, và cũng tích trữ lương thực dự phòng để bố thí bằng số tiền họ nhận được từ trưởng giả Anāthapiṇḍika.

Trưởng giả Anāthapiṇḍika đóng góp một lakh tiền mặt (tiền Ấn Độ xưa) và bằng hiện vật như gỗ và vật liệu xây dựng trị giá một lakh để hoàn thành công trình xây dựng chỗ trú ngụ và vườn cây ở mỗi do tuần, dọc theo con đường giữa Rājagaha và Sāvatti, dài bốn mươi lăm do tuần. Vị ấy trở về thị trấn quê nhà ở Sāvatti sau khi hoàn thành công việc.

Trưởng giả Anāthapiṇḍika tìm chọn và mua đất để xây dựng tịnh xá Jetavana

Khi về đến Sāvatti, trưởng giả Anāthapiṇḍika dò tìm các khu vực chung quanh để chọn một vị trí thích hợp xây dựng tịnh xá, vị trí này phải hội đủ năm điều kiện sau: (1) không quá xa thành phố, (2) không quá gần thành phố, (3) có những con đường lưu thông dễ liên lạc, (4) mọi người dễ dàng đi đến bất cứ lúc nào cần thiết, (5) không bị tiếng ồn của phố chợ, làng mạc và những người vui say náo nhiệt với năm loại dục lạc. Ông ta thấy rằng khu vườn của thái tử Jeta (Kỳ đà) hội đủ năm điều kiện kể trên và vì vậy ông ta đến gặp thái tử và đề nghị mua nó: “Thưa thái tử, tôi mong Ngài bán cho tôi khu vườn của Ngài với một giá nào đó.” Thái tử Jeta đáp lại: “Này ông trưởng giả, ta không thể cho ông khu vườn của ta dù ông lát đầy những đồng tiền vàng khắp cả khu vườn.”

(Hãy lưu ý rằng nếu thái tử Jeta nói rằng: ‘Ta không thể bán khu vườn của ta.’ thì nó sẽ không được là một sự định giá. Nhưng vị ấy nói rằng: ‘Ta không thể cho ông khu vườn của ta cho dù ông đem những đồng tiền vàng được lát giáp mí cả khu vườn.’ Đó là câu nói hàm ý không những là sự định giá mà còn là sự định giá cắt cổ quá mức).

Trưởng giả Anāthapiṇḍika lợi dụng sự hứa hẹn trong lời nói của thái tử và yêu cầu rằng: “Thưa thái tử, ngài đã nói ra những lời chịu bán khu vườn.” Thái tử phủ nhận: “Ta đã không nói một lời nào về việc bán khu vườn của ta.”

Trưởng giả Anāthapiṇḍika khẳng định rằng thái tử phải bán khu vườn trong khi thái tử thì tranh cãi rằng vị ấy chưa bao giờ nói một lời nào về việc bán khu vườn. Và cuối cùng hai người đồng ý nghe lời phán quyết của quan toà. Các vị quan tòa đã đưa ra lời phán quyết rằng: “Thưa thái tử điện hạ, vì thái tử điện hạ đã vô tình nói ra sự định giá bằng những từ: ‘cho dù những đồng tiền vàng được lát giáp mí’ thái tử đã tự mình mặc cả việc bán khu vườn của thái tử.” (Đây là một câu nói rất tế nhị trong thế gian và vì thế, nó đòi hỏi nhiều trí tuệ để nghiên ngẫm và diễn giải mới thấy ra được).

Sau khi đã thắng vụ kiện ở toà, Anāthapiṇḍika sai người chất đầy những đồng tiền vàng vào những cỗ xe bò và chở đến khu vườn của thái tử Jeta để lát đầy chúng trên khắp bề mặt của khu vườn. Đối với những chỗ không thể đem tiền vàng lát lên được như chỗ bị choán bởi cây cối và hồ nước, ông ta cho người đo kích thước của những chỗ ấy, và lát tiền vàng trên những chỗ khác tương đương với chỗ ấy. Bằng cách này, trưởng giả Anāthapiṇḍika đã bỏ ra 18 koti đồng tiền vàng mà ông đã cất giữ để sử dụng trong trường hợp khẩn cấp, trong việc mua vị trí xây dựng tịnh xá.

Số lượng tiền vàng được chất đầy trong những cỗ xe đầu tiên đủ để lát giáp mí khắp khu vườn. Ngoại trừ một khoảnh đất nhỏ được chừa lại để xây dựng lối đi có cổng vòm. Anāthapiṇḍika truyền lệnh cho những người hầu: “Này các vị, hãy đi và lấy thêm những cỗ xe vàng để lát vào khoảng trống được dùng để xây dựng lối đi có cổng vòm.”

Thái tử Jeta cúng dường cái cổng vòm cho tịnh xá

Khi nhìn thấy nét mặt của trưởng giả Anāthapiṇḍika mỗi lúc một rạng rỡ hơn khi ông ta tiếp tục cho đi số tài sản khổng lồ, thái tử bèn suy nghĩ: “Việc một trưởng giả dứt bỏ khối tài sản khổng lồ bằng

những đồng tiền vàng vì nguyên nhân cao quý thế này, chắc hẳn phải một hành động bố thí thánh thiện.” Với ý nghĩ này, thái tử yêu cầu trưởng giả: “ Đủ rồi...đủ rồi...hãy đừng lát thêm đồng tiền vàng nào trên chỗ đất đấy. Hãy vui lòng để nó lại cho ta để ta bố thí công vòm cho tịnh xá .” Anāthapiṇḍika tự nghĩ: “ Vị thái tử Jeta này là một thái tử vang danh, nổi tiếng đối với dân chúng. Sự thể hiện tâm tịnh tín đối với giáo pháp của Đức Phật bởi một nhân vật nổi tiếng như vậy sẽ đem lại lợi ích to lớn.” Bởi vậy ông ta nhượng lại chỗ đất ấy cho thái tử Jeta, vị ấy xây dựng công tịnh xá với những tầng mái.

Trưởng giả Anāthapiṇḍika xây dựng Jetavana (Kỳ viên) tịnh xá

Sau khi có được khu vườn của thái tử Jeta với giá 18 koti đồng tiền vàng, trưởng giả Anāthapiṇḍika bỏ ra 18 koti đồng tiền vàng nữa để xây dựng một tịnh xá nguy nga lộng lẫy. Trước hết, vị ấy cho đốn hạ những cây không cần thiết, để lại những cây cho bóng mát và có vẻ đẹp tự nhiên, Hương phòng (*gandhakuti*) đặc biệt dành cho Đức Phật được bao quanh bởi những chỗ ngụ dành cho các vị tỳ khuru, cùng với cái công vòm bảy tầng được xây dựng ở nơi được chọn. Những hội trường với những tầng mái dành cho chư Tăng, những toà nhà nhỏ dùng để chứa những vật cho phép, những nhà vệ sinh, những lối đi nhỏ có mái che, những giếng nước có mái che, những phòng tắm nước lạnh và nước ấm trong những tòa nhà riêng biệt, những bể nước hình vuông và những giả ốc được xây dựng bên trong khuôn viên của tịnh xá, không thiếu sót bất cứ thứ gì cần thiết.

Đặc điểm khu vực xây dựng tịnh xá

Khu đất của Jetana tịnh xá không chỉ là địa điểm để xây dựng tịnh xá dành cho Đức Phật Gotama hiện tại này, nó cũng là địa điểm đã từng có những tịnh xá dành cho chư Phật quá khứ trước đó, như Đức Phật Kassapa, sẽ được nói rõ dưới đây:

- (1) Trong thời kỳ của Đức Phật Vipassī, một vị trưởng giả tên là Punabba Sumitta đã mua mảnh đất ngay vị trí này. Khi ấy diện tích của nó rộng một do tuần, kinh phí tính bằng những viên gạch bằng vàng được giấp mí trên đó, và xây dựng một tịnh xá đồ sộ ở trên mảnh đất ấy; rồi ông cúng dường đến chúng Tăng.
- (2) Trong thời kỳ của Đức Phật Sikhī, một vị trưởng giả tên Sirivattha đã mua mảnh đất ngay vị trí này, bằng cách lát trên đó những lối cày bằng vàng giấp mí với nhau (theo Chú giải Jātaka), hoặc những cây gậy bằng vàng giấp đầu với nhau (theo Chú giải bộ Vinaya) và sau khi đã xây dựng những tịnh xá trên đó thì dâng đến chư Tăng.
- (3) Trong thời kỳ của Đức Phật Vessabhū, một vị trưởng giả tên Sotthiya, đã mua mảnh đất ấy có kích thước 3 gāvuta, bằng cách trả những khối vàng được đúc thành những cái chân voi (Chú giải Jātaka), hay những lối cày bằng vàng (Chú giải Vinaya) được đặt san sát nhau và dâng cúng nó với những tòa nhà được xây dựng trên đó. Khu đất ấy có kích thước nửa do tuần hoặc 2 gāvuta.
- (4) Trong thời kỳ của Đức Phật Kakusandha, một vị trưởng giả tên Iccuta, đã mua mảnh đất ấy, khi đó kích thước là 1 gāvuta, bằng cách trả những viên gạch bằng vàng (theo Chú giải Jātaka) hay những khối vàng được đúc thành hình những chân voi (theo Chú giải Vinaya) được đặt nối liền với nhau khắp khu đất ấy và dâng cúng nó đến Tăng đoàn với tất cả những tòa nhà ở trên đó.
- (5) Trong thời kỳ Đức Phật Konaguna, một vị trưởng giả tên Ugga đã mua chỗ đất ấy bằng cách trả những con rùa vàng (theo bộ Chú giải Jātaka) hay những viên gạch bằng vàng (theo Chú giải Vinaya) được đặt liền lạc với nhau trên mảnh đất ấy, khi ấy kích thước là nửa gāvuta, và dâng cúng cùng với tất cả những tòa nhà được xây dựng trên đó đến Tăng đoàn.
- (6) Trong thời kỳ của Đức Phật Kassapa, một vị trưởng giả tên Sumangala đã mua mảnh đất bằng cách trả những khối vàng (theo Chú giải bộ Jātaka) hay những con rùa vàng (theo chú giải bộ Vinaya) được đặt giấp mí với nhau trên khắp mảnh đất, kích thước

của mảnh đất lúc bấy giờ là 2 pais (đơn vị đo lường đất đai lúc bấy giờ) và dâng cúng nó cùng với những tịnh xá được xây dựng trên đó đến Tăng đoàn.

- (7) Trong thời kỳ của Đức Phật Gotama của chúng ta, một vị trưởng giả tên Sudatta, tức là Anāthapiṇḍika, đã mua mảnh đất ở cùng địa điểm ấy, kích thước là 8 pais, bằng cách trả những đồng tiền vàng được lát giáp mí với nhau trên mảnh đất ấy và dâng cúng đến Tăng đoàn sau khi xây dựng tịnh xá Jetavana (Kỳ viên).

Sự kinh cảm

Khi quán xét sâu sắc về những khu đất lớn nhỏ khác nhau và kinh phí trả cho khu đất để xây dựng tịnh xá vào thời kỳ của bảy vị Phật, ta nên khởi tâm kinh cảm rằng “tất cả những thành tựu và sự thịnh vượng trong thế gian đều phải chịu sự hoại diệt” và như vậy, giờ là thời điểm thích hợp để tự mình cố gắng thoát ra khỏi sự luyến ái đối với những thành tựu của thế tục bằng cách phát triển tâm nhằm chán và không còn ảo mộng đối với chúng.

Chuyến đi của Đức Phật đến Sāvatti

Khi tịnh xá Jetavana lộng lẫy và khả ái đã được xây dựng xong với phí tổn 18 koti đồng tiền vàng, trên vị trí xinh đẹp với giá 18 koti đồng tiền vàng, trưởng giả Anāthapiṇḍika sai một sứ giả đặc biệt đi đến Đức Tathāgata với lời thỉnh mời đầy thành kính của vị ấy. Nhận lời mời thông qua sứ giả, Đức Thế Tôn quyết định đi đến Sāvatti (một phần do Ngài thấy trước rằng Sāvatti sẽ trở thành một trong những nơi trú ngụ trong phần lớn cuộc đời của Ngài, và một phần vì nó cũng sẽ là “vùng đất chiến thắng” để Ngài tế độ hằng triệu nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, thoát khỏi vũng lầy đau khổ). Với mục đích ấy, Đức Thế Tôn rời khỏi tịnh xá Veluvana ở Rājagaha để đi đến Sāvatti, có Tăng chúng theo cùng. Ngài dừng lại ở những nơi trú ngụ

của mỗi trạm dừng, nằm cách nhau một do tuần dọc theo con đường, do trưởng giả Anāthapiṇḍika đã sắp xếp trước.

Trên đường tới Sāvatti, khi đến Vesali, Đức Thế Tôn trú ngụ ở tịnh xá có mái tầng trong khu rừng Đại Lâm (*Mahāvana*). Lúc bấy giờ Đức Tathāgata ban hành điều luật để chỉ định một vị tỳ khuru, với sự đồng ý của Tăng đoàn (*natkammavaca*) chịu trách nhiệm việc trùng tu (*navakamma*) cần thiết các chỗ trú ngụ của Tăng do tín thí dâng cúng.

Rời Vesali và đi đến Sāvatti, những đệ tử của nhóm lục sư, *Chabaggī*, đi trước chư Tăng có Đức Phật dẫn đầu chiếm lấy những chỗ trú ngụ tốt, những chỗ ngủ tốt, họ nói rằng: “Chỗ này sẽ dành cho các vị thầy của chúng ta, chỗ này sẽ dành cho các vị đạo sư của chúng ta.”

Bất cứ khi nào Đức Thế Tôn đang trên đường đi, có Tăng chúng theo cùng, đại đức Sāriputta, là đại đệ tử cánh tay phải của Đức Phật, vị ấy có thể tự cho mình cái vinh dự được ở gần Ngài, nhưng đại đức không làm như vậy hay bỏ lại các vị tỳ khuru để họ tự xoay xở lấy. Đại đức thường đi cuối cùng của Tăng đoàn để chăm lo cho các tỳ khuru lớn tuổi và bệnh hoạn.

Trong trường hợp này cũng thế, sau khi đi theo ở cuối của đoàn chúng Tăng, vị ấy đến trễ. Tất cả giường ngủ và chỗ ngủ bị nhóm lục sư chiếm hữu, đại đức không còn chỗ để ngủ và phải trải qua suốt đêm dưới cội cây. Đức Phật, khi biết được chuyện này, Ngài suy xét: “Khi Như Lai còn sống mà các vị tỳ khuru cư xử không tôn kính nhường nhịn lẫn nhau, thì khi Như Lai viên tịch Đại Niết bàn họ sẽ làm gì nữa !”

Với sự quan tâm đặc biệt to lớn (*dhamma samvega*), Ngài cho triệu tập tất cả chư Tăng vào buổi sáng và hỏi: “Này các tỳ khuru, có thật chăng các vị tỳ khuru trong nhóm lục sư (*chabaggi*) khi đi trước các vị tỳ khuru khác đã chiếm hữu những chỗ ngủ tốt cho riêng mình, không nhường những chỗ nghỉ thích hợp cho các tỳ khuru trưởng lão?”

Khi nghe lời đáp lại rằng đó là sự thật, Đức Phật quả trách nhóm *chabaggi* và, sau khi tuyên thuyết Pháp thoại thích hợp, Ngài

hỏi các vị tỳ khuru: “Này các tỳ khuru, ai xứng đáng được ưu tiên về chỗ ngủ, nước (tắm rửa) và vật thực?”

Một số vị tỳ khuru đáp lại rằng: “Các vị tỳ khuru xuất thân từ hoàng tộc được ưu tiên về chỗ ở, nước tắm và vật thực”; số khác nói rằng: “Các vị tỳ khuru xuất thân từ giai cấp Bà-la-môn được ưu tiên về chỗ ngủ, nước tắm rửa và vật thực”; số khác nói rằng: “Các vị tỳ khuru xuất thân từ giai cấp giàu có được ưu tiên về chỗ ngủ, nước tắm rửa và vật thực”; một số khác thì cho rằng: “Vị thông suốt về Vinaya hay tỳ khuru thuyết pháp (*Dhammakathika*), vị đắc sơ thiên...nhị thiên... tam thiên...tứ thiên...thì xứng đáng được ưu tiên về chỗ ngủ, nước tắm rửa và vật thực.” Cuối cùng, có nhiều vị đề nghị rằng: “Vị tỳ khuru là bậc thánh Nhập lưu (*sotāpanna*)... *sakadāgāmi* ... bậc A na hàm (*anagāmi*)... bậc A-la-hán (*sukha vipasana arahat*) không có thắng trí (*abhiññā*)...bậc A-la-hán tam minh (*tevijja arahat*)...bậc Lục thông (*chalabhiññā*) đáng được chỗ ngồi tốt nhất, nước rửa tốt nhất và vật thực tốt nhất.”

Đức Phật nói với các vị tỳ khuru rằng: “Này các tỳ khuru, trong giáo pháp của Như Lai, khi bàn về quyền ưu tiên về chỗ ngủ, nước rửa hoặc vật thực thì dòng dõi, giai cấp, địa vị xã hội không quan trọng, cũng không phải người thông thuộc tạng Luật (*Vinaya*), hay tạng Kinh (*Suttanta*) hoặc tạng *Abhidhamma*; cũng không phải người chứng đắc sơ thiên...cũng không phải bậc Nhập lưu (*sotāpanna*), v.v...”

“Thực ra, này các tỳ khuru, những vị tỳ khuru trong giáo pháp của Như Lai nên sống có sự tôn kính, đứng dậy chào đón, chấp tay đánh lễ, có sự tôn kính đúng mức đối với những vị tỳ khuru cao hạ; chỗ ngồi tốt nhất, nước rửa tốt nhất, vật thực tốt nhất nên được ưu tiên cho những vị tỳ khuru cao hạ. Về vấn đề thọ lãnh chỗ ngồi tốt nhất, v.v... chỉ những vị tỳ khuru thâm niên về tuổi tác, thâm niên về hạ lạp mới được ưu tiên. Cho nên vị tỳ khuru có sự thâm niên như vậy mới xứng đáng được quyền ưu tiên.”

“Trong thời hiện tại này, này các tỳ khuru, Sāriputta là vị Thượng thủ Thịnh văn bên phải của Như Lai. Vị ấy gìn giữ bánh xe pháp do Như Lai thuyết giảng. Vị ấy là người xứng đáng được chỗ

của Như Lai khi Như Lai không còn nữa. Sāriputta ấy đã phải trải qua suốt đêm hôm qua, đi lui đi lại hoặc ngồi dưới cội cây (vì không có chỗ nghỉ). Nay các tỳ khuru, khi có những hành động thiếu kính trọng như vậy và sự thiếu suy nghĩ của các vị ngay khi Như Lai còn tại tiền, về sau khi Như Lai đã viên tịch, các vị trong Tăng chúng sẽ cư xử với nhau như thế nào?”

Rồi Đức Phật, để khuyến giáo các vị tỳ khuru, đã kể lại câu chuyện (ba người bạn, con gà gô, con khi và con voi). Bôn sanh Tittira Jātaka của phẩm Kulavaka Vagga trong phần Ekakanipāta. “Này các tỳ khuru, vào những thời xa xưa, ngay cả loài vật cũng hiểu biết : ‘Thật không thích hợp để tỏ sự bất kính với nhau, chúng ta sẽ quyết định trước tiên ai là bậc trưởng lão trong chúng ta, rồi chúng ta sẽ bày tỏ sự tôn kính và đánh lễ vị ấy.’ Rồi sau khi đã chọn ra bậc trưởng lão nhất, chúng tôn trọng và vâng lời vị ấy, như vậy, chúng tu tập pháp hành ‘Tôn kính bậc trưởng lão’ (*Vuddhapaccayana*) là pháp đưa chúng tái sanh vào cõi chư thiên.”

*Ye vuddhapapacāyaṅti
narā Dhammassa kovidā
diṭṭhe Dhamme ca pāsamsā
samparāye ca suggati.*

Những người có trí hiểu biết về pháp hành tôn kính bậc giới đức và trưởng lão, chọn ra trong số ba hạng là dòng tộc, giới đức và trưởng lão, những người mà cả giới đức và thâm niên về tuổi tác để tôn kính cúng dường. Những người như vậy đáng được tán dương ngay cả trong kiếp sống này và được nhiều thịnh vượng khi trở thành chư thiên trong kiếp sau.

“Này các tỳ khuru, ngay cả ba con vật ấy, là khi, voi và gà gô cũng có thể sống chung với nhau, vì lợi ích lẫn nhau, ôn hòa, nhã nhặn và lịch sự với nhau. Nếu các người là những người đã xuất gia và thọ cụ-túc-giới qua niềm tin (*saddhapabbajita*) trong giáo pháp của Như Lai với những lời chỉ dạy chân chánh, mà sống không vì lợi ích của nhau, không nhã nhặn, không quan tâm lẫn nhau thì hạnh kiểm như

vậy có thể xem là đúng đắn hay không? (Quả thực không thể). Hành vi như vậy, thiếu sự tôn kính đúng đắn và sự khiêm cung không thể khơi lên sự kính trọng đối với giáo pháp này trong những người vẫn còn ở bên ngoài của giáo pháp, v.v...”

Sau khi tuyên thuyết những thời pháp nhấn mạnh tầm quan trọng của việc tôn kính lẫn nhau. Do duyên cớ về cách hành xử của nhóm *chabaggi*, Đức Phật ban hành điều luật sau đây:

“ Như Lai cho phép các vị tỳ khuru bày tỏ sự tôn kính đúng mực, đứng dậy và chào đón, chấp tay đánh lễ, tôn kính đúng theo sự thâm niên về hạ lạc; chỗ ngồi tốt nhất, nước rửa tốt nhất, vật thực tốt nhất nên được ưu tiên dành cho các vị trưởng lão trong chúng Tăng. Nay các tỳ khuru, về chỗ ngụ và nơi nghỉ ngủ thuộc về toàn thể Tăng, vị tỳ khuru không nên dành chiếm của các vị trưởng lão. Vị tỳ khuru nào làm như vậy thì phạm tội tác ác (*dukkata āpatti*).”

Không nên đánh lễ mười hạng người

Sau khi đã ban hành hai điều luật, một liên quan đến điều được phép - *anuñātā*, và điều kia liên quan đến điều không cho phép - *paṭikhita*, Đức Phật tiếp tục dạy các vị tỳ khuru rằng: “ *dasayime bhikkhave, avandiyā*, v.v... - có mười nhân vật được kể sau đây là những vị không nên được đánh lễ:

- (1) Vị tỳ khuru thọ giới trước không đánh lễ vị tỳ khuru thọ giới sau.
- (2) Vị tỳ khuru không đánh lễ bất cứ ai không phải là tỳ khuru.
- (3) Vị tỳ khuru không đánh lễ bất cứ ai thuộc tôn giáo khác (*sanvāsa*) là những người thuyết giảng điều gì không phải chánh pháp (*adhammavādi*), cho dù người ấy cao hạ hơn.
- (4) Vị tỳ khuru không đánh lễ người nữ.
- (5) Vị tỳ khuru không đánh lễ đến người bị hoạn.
- (6) Vị tỳ khuru trong sạch (*pakata*) không đánh lễ vị tỳ khuru đang lãnh hình phạt treo (*parivāsa*) hay biệt trú.
- (7) Vị tỳ khuru trong sạch (*pakata*) không đánh lễ vị tỳ khuru đã bị tuyên phạt phải trải qua những thời kỳ hành phạt sám hối bất

đầu bằng thời kỳ thứ nhất là biệt trú (*parivāsa*) vì đã phạm một trong 13 tội Tăng tàn (*Sanghadisesa*), tiếp theo là thời kỳ sám hối sáu ngày gọi là *mānatta* được sự chấp thuận của chư Tăng, sau thời gian sám hối *mānatta* là thời gian đã được phục hồi địa vị tỳ khuru trong sạch gọi là *abbhana*.

- (8) Vị tỳ khuru trong sạch không đánh lễ vị tỳ khuru sau khi đã thọ trì hành phạt biệt trú, đã được tuyên ngôn hành phạt *mānatta*.
- (9) Vị tỳ khuru trong sạch không đánh lễ vị tỳ khuru đang trải qua thời kỳ sám hối *mānatta*.
- (10) Vị tỳ khuru trong sạch không đánh lễ vị tỳ khuru sau khi thọ trì thời gian sám hối *mānatta*, sắp được phục vị Thanh tịnh tỳ khuru (*abbhāna*).

Sau khi giải thích về mười hạng người không xứng đáng được tôn kính đánh lễ, Đức Phật tiếp tục kể ra ba hạng người đáng được tôn kính đánh lễ.

Ba hạng người đáng được tôn kính, đánh lễ

Này các tỳ khuru, ba loại nhân vật sau đây đáng được tôn kính đánh lễ:

- (1) Vị tỳ khuru thọ giới trước đáng được vị tỳ khuru thọ giới sau tôn kính đánh lễ.
- (2) Vị tỳ khuru cao hạ thuộc nhóm đạo khác nếu vị ấy thuyết giảng chánh pháp (*Dhammavadī*) thì đáng được tôn kính đánh lễ.
- (3) Trong thế giới hữu tình gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên thì Đức Phật, Bạc Ứng cúng, Chánh biến tri đáng được tất cả chúng sanh tôn kính đánh lễ.

Điều luật khác liên quan đến việc cư ngụ dành cho các tỳ khuru trưởng lão ở các giả ốc, những chỗ ngụ tạm dành cho chư Tăng nhưng chưa được làm lễ tiếp nhận chính thức

Đọc theo con đường mà Đức Phật đi qua để đến Sāvatti, có Tăng chúng đi cùng, người dân địa phương đã dựng lên những giá ốc, các chòi tạm được trang bị bằng những nguyên liệu thô và những nhà hội họp để chào đón sự viếng thăm của chư Tăng. Ở đây cũng vậy, các đệ tử của nhóm Lục sư (*chabaggi*) đi trước và chiếm những chỗ ngủ như lần trước và kết quả là đại đức Sāriputta do đi cuối đoàn người, khi đến nơi, đã phải trải qua suốt đêm dưới cội cây. Đức Phật dò hỏi sự thật của vấn đề và khiển trách các vị tỳ khuru trong nhóm Lục sư và ban hành một điều luật phụ để chư Tăng thọ trì.

“*Na bhikkhave udissakatampi yathāvuddham paṭipāhitabbam, yo paṭibaheya apatti dukkatassa* - Nay các tỳ khuru, (ngay trước khi chính thức làm lễ tiếp nhận), các giá ốc và những nhà chòi tạm thời, v.v... dành cho chư Tăng cư ngụ, không bị trở ngại theo thứ tự hạ lạp thâm niên. Bất cứ vị tỳ khuru nào ngăn cản sự cư ngụ như vậy theo thứ tự hạ lạp thâm niên thì phạm tội tác ác (*dukkhata apatti*).”

(Chú thích: liên quan đến nhóm lục sư, bộ Vajirabuddhi Tika nói rằng nhóm lục sư chỉ xuất hiện khi Đức Tathāgata trải qua hai mươi năm đầu tiên của Ngài, và có câu nói trong bộ kinh Majjhima Nikāya 1, 175, “*Ārādhayimsu me bhikkhū cittaṃ v.v...*” nghĩa là: “Suốt sơ giác thời, là hai mươi năm đầu tiên sau khi Đức Phật thành đạo, các vị tỳ khuru đã cư xử rất tốt, đem lại nhiều hoan hỷ cho Ngài.” Vấn đề cần suy xét ở đây là vấn đề nêu ra về các vị tỳ khuru trong nhóm lục sư trong bộ Vajirabuddhi Tika và bộ Majjhima Nikāya, bằng cách cho rằng câu chuyện nêu ra về hành vi của các vị tỳ khuru trong nhóm lục sư để làm nổi bật những điều luật do Đức Phật ban hành về một số loại tội).

Điều luật liên quan đến vật được trang hoàng ở nhà phát thí trong làng

Lúc bấy giờ, dân làng đã đặt vào những chỗ ngồi cao (*uccussayana*) và những chỗ ngồi tôn quý (*mahāsayana*) trong ngôi nhà phát thí của làng, và trang hoàng bằng tấm thảm lông dài, tấm

khăn trải bằng vải len nhiều màu, tấm khăn trải bằng vải len trắng, tấm khăn trải bằng vải len có thêu hoa, tấm thảm bằng lông thú ở hai mặt, tấm thảm bằng lông thú một mặt, tấm khăn trải có thêu chỉ vàng, tấm khăn trải bằng vải lụa, tấm thảm len cỡ lớn, tấm thảm hình voi, tấm thảm hình ngựa, tấm thảm hình chiếc xe, những tấm thảm bằng da con sơn dương đen, tấm khăn trải bằng da gấu, trần nhà màu đỏ đẹp rực rỡ, ghế ngồi có gối dựa màu đỏ ở ba mặt. Các tỳ khuru, vì không chắc chắn là có được phép hay không nên không dám ngồi. Khi vấn đề được trình lại với Đức Phật, Ngài ban hành điều luật sau đây liên quan đến chúng:

“ *Anujanāmi, bhikkhave, thapetvā tīṇi āsandiṃ pallāṅkaṃ tūlikāṃ...*, v.v... Đây các tỳ khuru, ngoại trừ ba vật, chiếc trường kỷ có chân rất dài, cái đi văng, chiếc mền bông, Như Lai cho phép các vị được ngồi trên các thứ khác dù được bày có tánh chất cao và quý báu, nhưng các vị không được nằm ngủ trên đó.”

Trong ngôi làng, tại nhà phát thí ấy, dân chúng đặt cái khung giường thấp, có tấm nệm độn bông vải ở mặt trên và mặt dưới. Các vị tỳ khuru vì cẩn thận, đã không dùng nó. Đức Phật cũng ban hành điều luật về vấn đề này.

“ *Anujānāmi, bhikkhave, gihivikataṃ abhinisīditum na tveva abhini pajjitum* - Đây các tỳ khuru, Như Lai cho phép các tỳ khuru được ngồi trên khung giường có nệm độn bông vải ở cả hai mặt, do dân chúng cúng dường nhưng không được nằm ngủ trên đó.”

Anāthapiṇḍika tổ chức buổi lễ đón tiếp long trọng Đức Phật đến Jetavana tịnh xá

Như đã giải thích ở trên, Đức Phật cùng với nhiều vị tỳ khuru lên đường đi từ Rājagaha đến Sāvatti và lúc đến vùng lân cận của Sāvatti. Trưởng giả Anāthapiṇḍika, sau khi đã chuẩn bị mọi thứ cần thiết cho cuộc lễ trọng đại để cúng dâng tịnh xá đến Đức Phật bằng biểu tượng rót nước, đã cung rước Đức Thế Tôn vào tịnh xá với nghi thức tôn nghiêm và trọng đại.

Công chúa Sumana

Vua Pasenadi Kosala có một cô con gái tên là Sumana, vào thời của Đức Phật Vipassī, nàng là con gái của một vị trưởng giả và được mọi người gọi là Saddha Sumana. Vốn thông minh và mẫn tiệp, nàng có cơ hội cúng dường món cơm sữa Ghana, nấu bằng sữa thuần khiết không pha trộn, đến Đức Phật Vipassī trước tiên hết. Sau khi nàng đã thực hiện sự cúng dường đến chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu, nàng phát nguyện rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, dù con sanh ra bất cứ ở đâu trong chuỗi luân hồi dài đằng đẵng này, xin cho con không bao giờ chịu túng thiếu và vất vả trong cuộc sống; và xin cho con được tái sanh làm một công nương yêu kiều và duyên dáng do sự cúng dường tràng hoa lài và được mang tên là Sumana.” Ước nguyện của nàng đã được thành tựu; nàng không bao giờ tái sanh trong các cõi khổ. Nàng chỉ tái sanh trong cõi nhân loại và chư thiên suốt 91 đại kiếp. Trong tất cả những kiếp sống này, do những đám mưa hoa lài rơi xuống ngập đầu gối vào lúc nàng sanh ra, nên nàng luôn luôn được mang tên “Sumana” (muốn biết chi tiết đầy đủ, hãy xem bộ Chú giải Anguttara, cuốn 3).

Vào thời hiện tại của Đức Phật Gotama của chúng ta, nàng trở thành con gái của vua Pasenadi Kosala, sanh ra từ chánh hậu của vị ấy.

Vào lúc nàng sanh ra, có một đám mưa hoa lài đổ xuống khắp hoàng cung ngập lên gần đầu gối. Vì thế đức vua đặt tên cho nàng là Sumana. Cũng có năm trăm cô gái sanh ra cùng lúc với công chúa. Công chúa Sumanā và năm trăm bé gái đồng sanh được nuôi dưỡng trong vinh hoa phú quý. Như là biểu tượng của tước vị, công chúa được cung cấp năm trăm xe ngựa và bất cứ khi nào nàng ra khỏi hoàng cung đều có năm trăm cô bạn đồng sanh theo hầu nàng, mỗi người trong một chiếc xe ngựa.

Khắp cõi Diêm phù đề (Jambudīpa), một trong bốn châu của cõi Sa-bà, chỉ có ba cô gái được cung cấp năm trăm xe ngựa với năm

trăm nữ hầu do cha của các cô ban tặng như là biểu tượng của tước vị. Ba cô gái ấy là (1) Công chúa Cundi, con gái của vua Bimbisāra, (2) Visakha, là con gái của trưởng giả Dhanancaya và (3) Sumana, con gái của vua Pasenadi Kosala.

Khi Đức Phật đến Sāvatti để thọ lãnh Jetavana tịnh xá, công chúa Sumana lên bảy tuổi. Anāthapiṇḍika đi đến vua Pasenadi Kosala và thỉnh cầu: “Tâu bệ hạ, việc Đức Phật đi đến thành phố Sāvatti của chúng ta là phước đức cho chúng ta và cũng là phước đức cho bệ hạ. Thảo dân muốn thỉnh cầu bệ hạ đưa con gái của bệ hạ là công chúa Sumana cùng năm trăm nữ hầu của công chúa, mỗi người mang theo một cái hũ đựng đầy nước, những vật thơm và hoa, để tiếp đón Đức Phật.” Đức vua đồng ý nói rằng: “Lành thay, này trưởng giả” và truyền lệnh sắp xếp những thứ cần thiết để đáp ứng thỉnh cầu của trưởng giả Anāthapiṇḍika.

Theo lệnh truyền của phụ vương, công chúa Sumana lên đường, có năm trăm tùy tùng theo hầu để chứng tỏ địa vị của công chúa, để tham dự trong buổi lễ cung đón Đức Phật. Công chúa và những người hầu của nàng đã cúng dường các vật thơm và hoa đến Đức Phật và ngồi xuống ở những nơi phải lễ. Đức Phật thuyết pháp đến công chúa Sumana và kết quả là Sumana cùng năm trăm nữ hầu đều chứng đắc quả thánh nhập lưu (*sotāpatti-phala*). Cùng lúc ấy, năm trăm thiếu nữ khác, năm trăm nữ nhân lớn tuổi và năm trăm cư sĩ cũng chứng đắc *sotāpatti-phala*.

Như vậy, có hai ngàn người đã chứng đắc tầng thánh nhập lưu (*sotāpatti ariya*) trong khi Đức Phật vẫn đang trên đường đi đến Jetavana tịnh xá ngày hôm ấy. (từ bộ Chú giải Aṅguttara, cuốn 3).

Những sắp xếp tiếp đón long trọng của trưởng giả Anāthapiṇḍika

Trưởng giả Anāthapiṇḍika không chỉ sắp xếp để công chúa Sumana tham dự lễ cung rước Đức Phật vào Jetavana tịnh xá, mà còn sắp xếp cho con trai của ông và năm trăm người hầu, là những đứa con trai của các vị trưởng giả trong thành Sāvatti. Theo đúng ý của

cha, con trai của trưởng giả Anāthapiṇḍika cùng năm trăm người hầu trong bộ lễ phục năm màu, mỗi người cầm một cây cờ, đứng phía trước Đức Phật và dẫn đoàn người đi vào tịnh xá.

Hai người con gái của trưởng giả Anāthapiṇḍika - Cūla Subhadda và Mahā Subhadda, cùng với năm trăm tùy tùng nữ, đi theo sau người anh của họ, năm trăm tùy tùng ấy đều là những người con gái của các vị trưởng giả trong thành Sāvatti, mỗi người mang theo một cái bình đựng đầy nước.

Tiếp theo là vợ của trưởng giả Anāthapiṇḍika, Punna Lakkhana, với lễ phục lông lầy và nữ trang sáng chói, cùng năm trăm người vợ của năm trăm vị trưởng giả, mỗi người cầm một cái bát bằng vàng hoặc bằng bạc đựng đầy nước thơm và những vật cúng dường khác.

Ở cuối đám rước để tiếp đón Đức Tathāgata là chính trưởng giả Anāthapiṇḍika trong bộ y phục mới, cùng với năm trăm vị trưởng giả, tất cả đều mặc những bộ y phục mới của trưởng giả.

Được hướng dẫn bởi đoàn người cung rước nối dài, Đức Phật, cùng nhiều vị tỳ khưu khiến cho khắp khu rừng bừng lên ánh sáng vàng do hào quang của Ngài. Rồi với oai lực vô song của một vị Phật Chánh Đẳng Chánh Giác, Ngài đi vào khuôn viên của Jetavana tịnh xá.

Cúng dường Jetavana tịnh xá đến Tứ phương Tăng

(Vào lúc kết thúc của cuộc lễ), Trưởng giả Anāthapiṇḍika đi đến Đức Phật và thành kính thỉnh mời Đức Thế Tôn cùng chúng Tăng đến dự lễ cúng dường vật thực tại nhà của ông vào ngày hôm sau.

Sau khi chuẩn bị tất cả mọi thứ cho buổi lễ cúng dường vật thực thượng vị loại cứng và loại mềm, vào sáng hôm sau, trưởng giả Anāthapiṇḍika sai sứ giả đi đến tịnh xá và bạch với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, đã đến giờ thọ thực, vật thực cúng dường đã sẵn sàng.” Đức Phật cùng chúng Tăng đến nhà của trưởng giả và ngồi vào chỗ ngồi đã bày sẵn. Trưởng giả Anāthapiṇḍika đích thân hầu hạ Đức

Thế Tôn và các vị tỳ khuru, dâng cúng vật thực thượng vị đến các ngài với tâm đầy tịnh tín, rồi ngồi xuống ở chỗ thích hợp. Rồi trưởng giả bạch với Đức Phật rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, xin Ngài cho con biết cách thức cúng dường Jetavana tịnh xá.”

Đức Phật cho lời khuyến giáo đến ông: “ Điều thích hợp là ông nên dâng hiến tịnh xá đến tất cả các vị tỳ khuru Tăng, đã đến, đang đến và sẽ đến từ khắp bốn phương.” Theo lời chỉ dạy của Đức Phật, trưởng giả Anāthapiṇḍika dâng hiến Jetavana tịnh xá đến chúng Tăng đã đến, đang đến và có thể đến từ khắp bốn phương (*Agatanagata catuddisa Saṅghika*), bằng cách làm lễ rót nước dâng như là dấu hiệu đã dâng cúng ‘tịnh xá’.

Năm câu kệ Đức Phật tán dương sự dâng cúng tịnh xá

Sau khi chính thức thọ lãnh Jetavana tịnh xá, Đức Phật thuyết pháp bằng cách nói lên năm câu kệ để bày tỏ sự cảm kích về việc dâng cúng tịnh xá.

- (1) *Sītan unhaṃ paṭihanti*
tato vālamigāni ca
sarīsape ca makase
sirire cāpi viṭhiyo.

(Tịnh xá mà người đã dâng cúng) đem lại đầy đủ điều kiện để ngăn ngừa tránh khỏi những nguy hại của cơn lạnh quá mức gây ra bởi tứ đại bất hòa trong cơ thể, hoặc khí lạnh bên ngoài; nguy hại của cơn nóng gây ra bởi những đám lửa rừng; nguy hại về thú dữ như cọp, beo, sư tử; nguy hại từ các loại côn trùng và bò sát như rắn, rệp, rần, rít, bò cạp; nguy hại do muỗi, mòng, và những côn trùng biết bay khác khi cắn vào thì gây trở ngại cho việc định tâm hành thiền; nguy hại do lạnh buốt từ những cơn mưa bất thường kéo dài hằng tuần trong thời gian 2 tháng (*sisiraratu*) từ 16 tháng chạp đến rằm tháng hai; và nguy hại do những cơn mưa lũ trong suốt những tháng mùa mưa.

- (2) *Tato vātātapo ghorō*

*sañjāto paṭihanati
lenatthañca sukhattañca
jāyituñca vipassitum
vihāradānam sanghassa
aggam buddhena vannitum.*

(Tịnh xá mà người đã dâng hiến) đem lại đầy đủ điều kiện để ngăn ngừa khỏi những cơn cuồng phong đáng sợ và sức nóng mãnh liệt, nó giúp các vị tỳ khuru có thể sống trong chỗ thanh tịnh vắng vẻ, không bị phóng tâm, tán loạn; nó giúp các vị ấy sống không bị nguy hại, được an lạc; nó giúp họ phát triển thiền chỉ và thiền quán. (Những người dâng hiến tịnh xá nên suy xét những lợi ích như vậy, phát sanh đến chư Tăng do nhờ tịnh xá mà họ đã dâng cúng). Chư Phật trong quá khứ và hiện tại, tán dương sự cúng dường tịnh xá đến chư Tăng là việc làm cao quý.

(3) *Tasma hi pandito poso
sampassam atthamattano
vihāre kāraye ramme
vāsayettha bahussute.*

Do đó, bậc trí suy xét kỹ và biết được những lợi ích dành cho mình trong cõi nhân loại và lợi ích Niết bàn giải thoát, thì nên xây cất tịnh xá cho chư Tăng để các Ngài sống được an lạc về thân và thanh tịnh về tâm. Sau khi xây dựng tịnh xá rồi, vị ấy nên cúng dường đến các vị tỳ khuru là những bậc có trí tuệ và giới đức, có những đức tánh cần thiết, và rành mạch trong việc kiểm soát và điều phục chính họ như là vị tỳ khuru trưởng, đó là: (1) Vị tỳ khuru tròn đủ 10 hạ (*vassa*), (2) Vị tỳ khuru rành mạch hai phần giới luật, đó là *Bhikkhu-vibhanga* và *Bhikkhunī-vibhanga*, (3) Vị tỳ khuru có khả năng đứng ra điều hành các Tăng sự theo đúng Luật (*Saṅgha-kamma*), (4) Vị tỳ khuru thông hiểu về các uẩn, (5) Vị tỳ khuru rành mạch trong Tuệ phân tích về *nama-rūpa*. Điều cần thiết là chọn ra một vị trưởng lão (*thera*) có những phẩm chất này để làm người chủ trì các tịnh xá.

(4) *Tesam annañca paññāñca*
vattha senāsanam ca
dadeyya ujubhutesu
vippasannena cetasā.

Đối với các vị tỳ khuru chánh trực, có giới đức và trí tuệ đang trú ngụ trong tịnh xá, người thí chủ nên dâng cúng vật thực, nước giải khát, y áo và chỗ ngụ với tâm tịnh tín đối với Tam bảo và tin tưởng vào kết quả của các việc thiện. (Qua câu kệ này, Đức Phật khuyên người thí chủ dâng cúng tịnh xá nên hộ độ bốn món vật dụng đến vị tỳ khuru đang trú ngụ ở trong đó).

(5) *Te assa Dhammam desenti*
sabbadukkhapanūdānam
yam so Dhammam idhaññāya
Parinibbātināsavo.

Để đáp lại, có vị tỳ khuru đa văn trú ngụ trong các tịnh xá nên có tâm từ ái bi mẫn mà thuyết pháp dẫn đến giải thoát mọi đau khổ của vòng sanh tử vì lợi ích của các thí chủ đã dâng cúng bốn món vật dụng này. Trong giáo pháp có tám điều kỳ diệu của Như Lai, thí chủ dâng cúng tịnh xá có tâm tịnh tín, nghe Pháp từ những vị tỳ khuru trú ngụ trong tịnh xá ấy và thực hành theo đúng những lời chỉ dạy của họ, sẽ được giác ngộ, và bằng sự đoạn tận các lậu hoặc (*āsava*) và chấm dứt đau khổ đắc thành những bậc A-la-hán.

Đức Phật sau khi thuyết giảng bài pháp này về lợi ích của sự dâng cúng tịnh xá (*vihāranisamsa*), để tùy hỉ với sự dâng hiến của trưởng giả Anāthapiṇḍika, Ngài trở về Jetavana tịnh xá.

Buổi lễ kéo dài chín tháng mừng việc dâng cúng tịnh xá thành công

Buổi lễ được tổ chức cho việc dâng cúng tịnh xá thành công bắt đầu từ ngày thứ hai (sau ngày Đức Phật đến) và kéo dài chín tháng. Buổi lễ do tín nữ Visakhā (vợ của một vị trưởng giả) tổ chức vào dịp

dâng cúng Đông phương tịnh xá (*Pubbarama*) chỉ kéo dài bốn tháng. Chi phí của chín tháng làm lễ bao gồm sự cúng dường vật thực lên đến 18 koti (180 triệu).

Như vậy, nói về mức độ hộ trì giáo pháp (*sāsana*) trưởng giả Anāthapiṇḍika đã sử dụng hết năm trăm bốn chục koti (năm trăm bốn chục triệu đồng tiền vàng) gồm có: 18 koti cho chi phí về chỗ đất, 18 koti cho công trình xây dựng tịnh xá và 18 koti cho việc tổ chức các buổi lễ dâng cúng tịnh xá.

Chấm dứt câu chuyện về trưởng giả Anāthapiṇḍika

Việc trợ giúp tỳ khuru Nanda chứng đắc Arahatsip

Khi Đức Phật ngụ ở Jetavana tịnh xá, em trai của Ngài là tỳ khuru Nanda vì không hoan hỷ để làm vị tỳ khuru, đã nói với những vị tỳ khuru đồng cư rằng: “Thưa các hiền hữu, tôi không hoan hỷ sống cuộc đời của vị tỳ khuru trong giáo pháp này, thực hành ba điều học một cách miễn cưỡng. Tôi không thể tiếp tục thọ trì các điều học cao quý. Tôi định từ bỏ pháp hành và trở lại đời sống của người tại gia cư sĩ.”

Đức Phật khi nghe tin ấy, Ngài cho gọi tỳ khuru Nanda đến và hỏi: “Này Nanda, có phải con đã nói với nhiều vị tỳ khuru đồng cư của con rằng ‘Thưa các hiền hữu, tôi không hoan hỷ sống cuộc đời của vị tỳ khuru trong giáo pháp này, thực hành ba điều học một cách miễn cưỡng. Tôi không thể thọ trì những điều học này. Tôi định từ bỏ pháp hành và trở lại đời sống của người tại gia.’ Nhân đó, tỳ khuru Nanda nhận rằng: ‘Bạch Thế Tôn, đúng như vậy.’”

Đức Phật lại hỏi vị ấy: “Này em Nanda, tại sao em miễn cưỡng thọ trì ba điều học của bậc thánh? Tại sao em không thể tiếp tục thọ trì ba điều học này? Tại sao em muốn từ bỏ đời sống của vị tỳ khuru và trở lại đời sống của người cư sĩ?”

“Thưa anh cả tôn kính, khi em rời khỏi hoàng cung cầm trên tay cái bát của anh, người em gái đã hứa hôn của em, nàng công chúa Janapada Kalyani của dòng Thích Ca, đã chạy ra đứng bên cửa sổ với

mái tóc hãỵ còn ướt chưa chải xong, đã gọi em rằng: ‘ Thái tử điện hạ, hãỵ nhanh lên quay lại.’ Em luôn nghĩ đến những lời nói này của vị hôn thê kể từ khi em rời khỏi hoàng cung và đó là lý do tại sao em phải thực hành những điều học trái với ước muốn và sở thích, và em không thể thọ trì những điều học này nữa. Bây giờ em sẽ từ bỏ đời sống của vị tỳ khuru và trở lại đời sống của người tại gia.” Nanda đã đáp lại một cách đơn giản và trung thực.

Đức Thế Tôn dẫn tỳ khuru Nanda đi lên cõi trời Ba-mươi-ba (*Tāvātimsa*) bằng thần thông của Ngài, tựa như dùng hai cánh tay để nhắc bổng vị ấy lên. Trên đường đi, Đức Phật chỉ cho tỳ khuru Nanda xem một con khỉ cái già nua đang ngồi trên một gốc cây đã bị cháy đen, với đôi tai, mũi, đuôi và các phần khác trên thân lớn nhỏ của nó, đều bị cháy lem luốt. Khi đến tại cõi *Tāvātimsa*, Đức Phật hướng sự chú ý của tỳ khuru Nanda vào năm trăm tiên nữ có đôi chân mềm đỏ hồng như chân chim bồ câu, các tiên nữ ấy đến để hầu Đế Thích thiên vương và đang đứng đánh lễ Đức Phật. Khi ấy Đức Thế Tôn hỏi Nanda:

“ Này em Nanda, em nghĩ gì về câu hỏi mà anh sắp hỏi đây? Ai trông xinh đẹp và yêu kiều hơn khi cô em gái của em, vị hôn thê đã đính hôn của em, nàng công chúa Janapada Kalyāni của bộ tộc Thích ca được đem so sánh với năm trăm nàng tiên nữ có đôi chân đỏ mềm như đôi chân của chim bồ câu?”

(Đôi chân xinh đẹp của những nàng tiên nữ thướt tha, có màu sắc như màu chân của chim bồ câu này là quả phước do việc cúng dường loại dầu làm mềm da chân đến các vị tỳ khuru là đệ tử của Đức Phật Kassapa).

(Có một câu hỏi cần nêu lên ở đây là, tại sao Đức Phật lại khơi dậy dục ái trong tâm của tỳ khuru Nanda bằng cách chỉ cho vị ấy trông thấy những nàng tiên nữ khi tâm của vị ấy đã bị dục tình chế ngự?)

Câu trả lời là: “Đức Phật làm như vậy với mục đích đoạn trừ những ô nhiễm trong tâm của tỳ khuru Nanda.”

Giải thích: Một vị lương y tài giỏi, khi cố gắng chữa trị cho một bệnh nhân bị chứng bệnh do đàm mật và gió quá vượng, thường

cho những loại thuốc có chất dầu để kích thích cơn bệnh, rồi sau đó cho loại thuốc nôn để tổng đàm ra khỏi miệng một cách dễ dàng và nhanh chóng, hoặc cho xổ nó ra bằng loại thuốc xổ. Cũng vậy, vị lương y vĩ đại nhất, bậc mà không ai sánh bằng trong việc điều phục những chúng sinh đáng được điều phục, đã chỉ cho tỳ khuru Nanda trông thấy những nàng tiên nữ trong khi tâm của vị ấy đang bị phiền trược thôi thúc, để khiến uế trược trong tâm của vị ấy khởi dậy và dâng cao tột đỉnh để rồi đoạn diệt nó bằng thánh đạo (*ariya-magga*) như là loại thuốc nôn, tổng khứ các phiền não (*kilesa*) ra ngoài, như liều thuốc xổ trực xuất sạch các phiền não).

Nhân đó, trưởng lão Nanda đáp lại:

“Thưa anh cả tối kính, con khi cái già nua mà anh đã chỉ cho em trên đường đi với đôi tai, mũi, đuôi và các phần lớn nhỏ trên thân của nó đều bị cháy lem luốt, không thể nào được xem là xinh đẹp và yêu kiều. Tương tự vậy, công chúa Janapada Kalyāni của dòng tộc Thích Ca khi được đem so sánh với năm trăm tiên nữ xinh đẹp thì không thể được xem là mẫu người xinh đẹp. Quả thật vậy, năm trăm tiên nữ xinh đẹp, diễm kiều nhiều hơn so với công chúa.”

Rồi Đức Phật cho Nanda lời hứa khả:

“Này em Nanda, hãy vui thích trong pháp hành về ba điều học; hãy vui thích trong pháp hành của bậc thánh về các điều học mà Như lai đã chỉ dạy. (Nếu em thực sự vui thích trong pháp hành của bậc thánh) Như lai bảo đảm em sẽ có được năm trăm tiên nữ có đôi chân xinh xắn, đỏ mềm như chân của chim bồ câu.”

Khi được Đức Phật cho lời hứa khả như vậy, tỳ khuru Nanda đáp lại rằng:

“Thưa anh cả tối kính, nếu anh bảo đảm rằng em sẽ có được năm trăm tiên nữ có đôi chân mềm đỏ như chân của chim bồ câu, thì em sẽ thọ trì ba điều học của bậc thánh trong giáo pháp (*sāsana*) này với tâm hoan hỷ ngay dưới chân anh.”

(Có thể nêu lên câu hỏi ở đây rằng tại sao Đức Phật hứa khả với Nanda rằng vị ấy sẽ có được năm trăm tiên nữ để thỏa mãn dục ái

mà vốn là lối sống thấp hèn, phi phạm hạnh (*abrahmacariyavasa*) trong khi Ngài muốn Nanda thọ trì ba pháp phạm hạnh?

Câu trả lời là: Dục tình của tỳ khuru Nanda đối với công chúa Janapada Kalyāni vốn rất mãnh liệt và vì thế Đức Phật đã chuyển sự chú ý của Nanda đến các nàng tiên nữ, như là một phương cách xoa dịu tạm thời trước khi vị ấy có thể đoạn tận phiền não ban đầu bằng thánh đạo (*ariya-magga*) cho nên Ngài đã sử dụng mẹo *abrahmacariyavasa*).

Rồi Đức Phật cùng với tỳ khuru Nanda biến mất khỏi cõi trời *Tāvātimsa* và xuất hiện ở Jetavana tịnh xá. Khi tỳ khuru Nanda đi về cốc của vị ấy, Đức Phật giải thích tất cả mọi điều đến các vị tỳ khuru đến hội họp để nghe Ngài thuyết pháp.

Sau khi báo cho các vị tỳ khuru đến hội họp biết chuyện đã xảy ra, Đức Phật hướng dẫn họ rằng: “Này các tỳ khuru, các vị hãy đi quở trách tỳ khuru Nanda, bằng cách gọi rằng: ‘Ồ, người là kẻ đại nô lệ (người muốn một cái gì đó để phục vụ mình). Người là một nhà lái buôn lớn (mua một cái gì đó với giá nhất định để trao đổi).’”

Bằng cách ban ra những lời chỉ dạy này, Đức Phật đang sử dụng một phương pháp thực tiễn được ứng dụng trong thế gian. Một người tài giỏi rút ra một cây đinh dính chắc trong cái cột hay tấm ván bằng cách đóng vào nó một cây đinh mới nhỏ hơn, để khiến cho nó lung lay trước khi nó có thể được làm cho lỏng lẻo bằng tay và được lấy đi. Cũng vậy, tâm luyện ái mãnh liệt của tỳ khuru Nanda đã sâu đậm với công chúa Janapada Kalyāni, trước hết phải được làm vơi giảm tạm thời bằng sự chuyển hướng đến các tiên nữ hấp dẫn hơn. Rồi để đoạn trừ luôn cả dục lạc mới và đưa tỳ khuru Nanda trở lại con đường thực hành phạm hạnh, Đức Phật đã cho những lời khuyên dạy trên đến các vị tỳ khuru đến hội họp.

Làm đúng theo lời khuyên dạy của Đức Phật, những vị tỳ khuru ấy đi tung tin rằng, con trai của bà mẹ kế Mahā Pajapati Gotami và em trai của Đức Phật, tỳ khuru Nanda đã thọ trì các điều học của bậc thánh vì năm trăm tiên nữ, và Đức Phật cũng đảm bảo rằng vị ấy sẽ có được năm trăm tiên nữ có đôi chân đỏ mềm như chân của chim bồ câu. Khi

nghe tin này, những người bạn của tỳ khuru Nanda đến và trách cứ vị ấy xối xả.

“Mọi người nói rằng ‘Tỳ khuru Nanda là một đại nô lệ, tỳ khuru Nanda là một lái buôn lớn. Vị ấy đã thọ trì các điều học vì vị ấy muốn năm trăm thiếu nữ xinh đẹp trong cõi chư thiên và Đức Phật đã đảm bảo cho vị ấy về việc có được năm trăm tiên nữ có đôi chân đỏ mềm như chân của chim bồ câu.’”

Bị các vị tỳ khuru đồng cư gọi là ‘đại nô lệ’, ‘người lái buôn lớn’, tỳ khuru Nanda lấy làm xấu hổ không thể chịu nổi. Vị ấy rút vào nơi vắng vẻ và nỗ lực bằng chánh niệm và nhiệt tâm chuyên cần trong việc thọ trì các điều học của vị tỳ khuru với tâm hướng đến Niết bàn, và chẳng bao lâu thanh lọc tất cả lậu hoặc (*āsava*), chứng đắc đạo quả A-la-hán với đầy đủ lục thông. Vị ấy được công nhận là một trong tám mươi vị đại thịnh văn (*asīti mahā sāvaka*).

Nhân đó, một vị Phạm thiên A-la-hán đi đến Đức Phật vào lúc đêm khuya và khi đứng ở nơi thích hợp hoan hỉ báo tin với Ngài về sự chứng đắc đạo quả A-la-hán của tỳ khuru Nanda. Ngay sau khi nghe tin ấy, Đức Phật suy xét: “Vị ấy như thế nào rồi?” và nhận thấy sự chứng đắc đạo quả A-la-hán của tỳ khuru Nanda qua Nhất thiết trí.

Sự thỉnh cầu của tỳ khuru Nanda đến Đức Phật

Như đã trình bày ở trên, do bị những lời quở trách và chế nhạo dồn dập bởi các vị tỳ khuru đồng cư, tỳ khuru Nanda đã khởi tâm khẩn trương trong pháp do xấu hổ và ân hận: “ Khi đi vào giáo pháp với Pháp và Luật, *Dhamma-vinaya* được khéo thuyết giảng, ta đã cho rằng Đức Phật chịu trách nhiệm về việc đảm bảo cho ta có được năm trăm nàng tiên nữ; vì thế ta đã phạm một lỗi lầm trầm trọng.” Do đó, vị ấy đã phấn đấu hết sức cho đến khi chứng đắc đạo quả A-la-hán. Rồi vị ấy suy nghĩ rằng thật tốt là đi đến Đức Phật và xóa bỏ lời bảo đảm mà Ngài đã hứa. Do đó, vị ấy đi đến Đức Phật vào sáng sớm hôm sau và tác bạch:

“Thưa anh cả tôn kính, anh đã đảm bảo với em về việc có được năm trăm ngàn tiên nữ có đôi chân đỏ mềm như chân của chim bồ câu. Thưa anh cả tôn kính, bây giờ em xin xóa bỏ lời hứa ấy của anh.”

Đức Phật đáp lại:

“Này em Nanda, qua sự dò xét và phân tích trạng thái tâm của em, anh đã biết rõ rằng em đã chứng đắc đạo quả A-la-hán. Một vị Phạm thiên A-la-hán cũng đã báo tin trước cho anh biết về sự chứng đắc trạng thái ứng cúng A-la-hán của em rồi. Anh đã được xóa bỏ trách nhiệm về lời hứa khả ngay khi tâm của em được thoát khỏi các lậu hoặc.”

Đức Phật rất hoan hỉ và thốt lên câu kệ cảm hứng sau đây:

*Yassa nittinno pañko
maddito kāmakaṇuko
mohakkhayaṃ anuppatto
sukhadukkhesu na vedhati bhikkhu.*

Bậc thánh nhân đã vượt qua vũng lầy của tà kiến, nói đúng hơn, vũng lầy của luân hồi (*samsāra*) bằng chiếc cầu Thánh đạo để đến bờ Niết bàn. Cây gai dục ái đâm xuyên tim của tất cả chúng sanh đã được nghiền nát bằng cái chày trí tuệ. Bậc thánh như vậy đã đi qua con đường Tứ Thánh Đạo và đến Niết bàn, chứng đắc đạo quả A-la-hán, diệt chấm dứt si (*moha*). Vị tỳ khuru A-la-hán, bậc đã diệt tận bóng tối của phiền não, không còn bị ảnh hưởng bởi vui hay buồn, vị ấy bất động và bình thản trước các pháp thăng trầm của thế gian.

Ngay sau đó, một số tỳ khuru đến hỏi tỳ khuru Nanda rằng: “Này hiền giả Nanda, trước đây hiền giả đã nói rằng hiền giả không vui thích làm một vị tỳ khuru trong giáo pháp này. Những ngày gần đây, tâm của hiền giả như thế nào?” Tỳ khuru Nanda đáp lại rằng: “Thưa các hiền giả, hiện tại tôi không có chút ý nghĩ nào muốn trở lại đời sống của người cư sĩ.”

Khi nghe những lời này của Nanda, các vị tỳ khuru quở trách vị ấy rằng:

“Tỳ khuru Nanda nói dối. Vị ấy đang nói về quả thánh A-la-hán. Không bao lâu trước đây vị ấy đã nói rằng vị ấy không vui thích trong giáo pháp này. Còn bây giờ vị ấy nói rằng vị ấy không có chút ý nghĩ nào muốn trở lại đời sống của người tại gia cư sĩ.”

Rồi họ đi trình lại vấn đề với Đức Phật. Đức Phật nói với họ rằng:

“Này các vị tỳ khuru, trước đây không bao lâu, con người của Nanda giống như căn nhà lợp vụng. Bây giờ nó giống như căn nhà khéo lợp. Quả thật, vị tỳ khuru Nanda đã phấn đấu đến sự thành tựu cao nhất của vị tỳ khuru sau khi vị ấy nhìn thấy những nàng tiên nữ xinh đẹp trong cõi chư thiên, kết quả là giờ đây vị ấy đã đạt đến pháp chứng tối cao ấy (là đạo quả A-la-hán).”

Rồi Đức Phật tiếp tục thuyết pháp bằng cách thốt lên hai câu kệ sau đây:

(1) *Yathā agāraṃ ducchannaṃ
vuṭṭhī samativijjhati
evam abhāvitam cittam
rāgo samativijjhati.*

Này các tỳ khuru, cũng như nước mưa có thể thấm dột và chảy xuống trong căn nhà lợp vụng. Cũng vậy, tâm không được tu tập bằng thiền chỉ quán có thể bị phiền não xâm chiếm ngập tràn, tức là bị thấm ướt các loại nước mưa tình dục, ác tâm, si mê, ngã mạn, v.v...

(2) *Yathā agāraṃ succhannaṃ
vuṭṭhī samativijjhati
evam subhāvitam cittam
rāgo samativijjhati.*

Này các tỳ khuru, cũng như nước mưa không thể thấm dột và chảy xuống căn nhà khéo lợp, cũng vậy tâm đã được tu tập bằng thiền chỉ quán thì không thể bị các phiền não xâm chiếm ngập tràn, tức là không bị thấm ướt bởi các loại nước mưa tình dục, sân ác, si mê, ngã mạn, v.v...

Vào lúc kết thúc thời pháp, số đông tỳ khuru đã chứng đắc quả Thánh Nhập lưu (*sotāpatti-magga*). Như vậy bài pháp này đem lại lợi lạc to lớn cho nhiều người.

Những bài pháp kể lại câu chuyện về Kappata

Một thời gian sau, các vị tỳ khuru tụ họp tại chánh pháp đường để bàn luận chánh pháp và nói lời tán dương Đức Phật như vậy:

“Thưa chư hiền giả, chư Phật quả thật vĩ đại và đáng được vỗ tay khen ngợi. Ngay cả tỳ khuru Nanda là người hầu như đã mất thích thú trong đời sống của vị tỳ khuru cũng đã được tế độ bằng cách ứng dụng những tiên nữ xinh đẹp như là một sự quyến rũ.”

Vào lúc ấy Đức Phật đi vào giảng đường và hỏi rằng: “Này các tỳ khuru, các vị đang bàn luận điều gì khi Như Lai đi vào giảng đường?” “Bạch Đức Thế Tôn, chúng con đã hội họp ở đây để bàn luận về phương pháp kỳ diệu mà Đức Thế Tôn đã ứng dụng để điều phục tỳ khuru Nanda.”

Nhân đó, Đức Phật nói rằng: “Này các tỳ khuru, không chỉ trong kiếp này Như Lai mới sách tấn tỳ khuru Nanda bằng cách ứng dụng nữ giới để khuyến dụ. Như Lai đã thắng phục vị ấy cũng bằng kế sách như vậy trong kiếp quá khứ.” Và theo lời thỉnh cầu của các vị tỳ khuru, Đức Phật đã thuyết giảng bốn sanh Kappata như sau:

Này các tỳ khuru, vào một thuở nọ, có một vị thương buôn tên là Kappata ở tại thành phố Bārāṇasī (Ba-la-nại) dưới triều đại của vua Brahmadata. Vị ấy có một con lừa có thể kéo một chiếc xe chở đầy hàng nặng một *kumbha* (đơn vị đo trọng lượng bằng một phần ba trọng tải của chiếc xe bò) và có thể đi bảy do tuần một ngày.

Một hôm vị ấy cùng với đoàn thương buôn chở theo hàng hóa để bán đến Taxila. Trong khi hàng hóa được dỡ xuống, vị ấy thả con lừa kia cho nó đi ăn cỏ.

Trong khi con lừa đang gặm cỏ trên một bãi cỏ non ở gần cái hào của hoàng cung, nó nhìn thấy một con lừa cái và đi đến nàng ta.

Cuối cùng nó đã bắt chuyện thân mật với nàng lừa cái và đôi bạn trao đổi những lời tình tứ:

Lừa cái: Anh từ đâu đến vậy hả?

Lừa đực: Anh từ Bārāṇasī đến.

Lừa cái: Anh đến vì công việc gì?

Lừa đực: Anh đến với mục đích buôn bán.

Lừa cái: Anh đã phải kéo số hàng nặng bao nhiêu?

Lừa đực: Anh phải kéo số hàng nặng một *kumbha*.

Lừa cái: Anh đã phải kéo số hàng nặng như vậy đi bao xa trong một ngày?

Lừa đực: Anh đã phải đi hết bảy do tuần trong một ngày.

Lừa cái: Có ai chăm sóc tử tế cho anh bất cứ nơi nào anh đi đến không?

Lừa đực: Không, chẳng có ai cả.

Lừa cái: Nếu vậy thì thật là tội nghiệp cho anh đã phải đi đây đó mà không được chăm sóc. Chắc anh phải chịu nhiều vất vả lắm nhỉ?

(Nàng lừa nói những lời trắng gió để lấy lòng chàng). Khi nghe những lời quyến rũ này của nàng lừa cái, lừa đực không còn vui thích trong công việc của nó và trở nên bơ phờ, ủ rũ.

Sau khi dở hàng xong, thương nhân Kappata đi đến con lừa của ông ta và nói rằng: “Nào, đi con.” Lừa trả lời: “Ông hãy đi một mình đi, tôi không thể theo ông.” Khi người thương nhân đã dùng nhiều phương cách để thuyết phục con lừa vâng lời ông ta nhưng không thành, ông ta quyết định dùng những lời đe dọa để khiến nó vâng lời:

1. *Patodam te karissāmi*
solasangulikaṇḍakam
sañchindissāmi te kāyam
evam jānāhi gadrabha.

Này con lừa xấu xa, đê tiện, ta sẽ thọc và đánh mảy bằng cây gậy dài 16 inches có gai nhọn bằng sắt. Ta sẽ phải làm cho thân của mày bị rách nát tả tơi. Hãy coi chừng đấy.

Khi con lừa nghe lời đe dọa này, nó cự lại bằng cách nói rằng: “Được thôi, nếu thế thì tôi cũng vậy, tôi sẽ biết cách chơi lại.”

2. *Patodam me karissāsi
solasaṅgulikaṇḍakam
purato patiṭṭhahitvāna
uddharitvāna pacchato
dantaṃ te pālayissāmi
evam jānāti Kappata.*

Này thương nhân Kappata, nếu ông thực sự hích vào người tôi và đánh tôi bằng cây gậy dài 16 inches có đầu nhọn bằng sắt, thì tôi sẽ đứng vững bằng hai chân trước và đỡ hai chân sau của tôi lên, dùng hết sức mà đá vào miệng của ông khiến cho tất cả những cái răng của ông rụng xuống đất. Ông cũng nên biết điều ấy.

Khi thương nhân Kappata nghe lời nói gan dạ và hung hăng của con lừa, ông ta tự hỏi: “Nguyên nhân là thế nào?” và khi nhìn quanh, ông ta thấy con lừa cái ở gần đó. Rồi ông ta tự nghĩ: “Con lừa cái này chắc đã dạy cho nó nói những lời như vậy. Phải khôn ngoan dụ nó mới được?” và ông ta nói: “Này con, ta sẽ kiếm về cho con một nàng lừa cái như vậy.”

3. *Catuppadim sankhamukhim
narim sabbaṅgasobhinim
bhariyam te ānayissāmi
evam jānāhi gadraha.*

Này con yêu, ta sẽ kiếm một nàng lừa cái xinh đẹp trẻ trung, có khuôn mặt xinh đẹp như vỏ ốc xà cừ để làm vợ của con ngay sau khi chúng ta trở Bārāṇasī. Này con, hãy ghi nhớ những lời của ta.

Con lừa rất vui sướng khi nghe những lời động viên của ông chủ và đáp lại rằng:

4. *Catuppadim sankhamukhim
narim sabbaṅgasobhinim*

*bhariyaṃ me ānāyissāmi
evaṃ jānāhi Kappata
Kappata bhīyyo gamissāmi
yojanāni catuddasa.*

Hồi ông chủ Kappata, ân nhân của tôi... Nếu thật đúng là một nàng lừa cái xinh đẹp, trẻ trung, có khuôn mặt đẹp như vỏ ốc xà cừ được dành cho tôi sau khi trở lại Bārāṇasī, thì tôi, đứa con trai ngoan của ông, sẽ chuẩn bị làm việc với tinh tấn gấp đôi, sẽ đi mười bốn do tuần trong một ngày. Ông có thể tin vào lời nói của tôi.

Rồi thương nhân Kappata dẫn con lừa theo ông ta trở về thị trấn quê nhà tại Bārāṇasī. Vài ngày sau khi về Bārāṇasī, con lừa đi đến Kappata và yêu cầu ông ta thực hiện lời hứa: “Thưa ông chủ, ân nhân của tôi. Phải chăng ông đã hứa sẽ kiếm về một nàng lừa cái có thân hình xinh đẹp, trẻ trung để làm vợ của tôi?” Khi ấy thương nhân Kappata đáp lại rằng:

“Vâng, đúng thực là ta đã hứa như vậy. Ta sẽ không nuốt lời hứa. Ta sẽ kiếm về cho người một nàng lừa cái trẻ đẹp, nhưng ta chỉ có thể cung cấp vật thực cho người mà thôi (không cho vợ của người). Người hãy suy nghĩ lại đi, xem vật thực mà ta cho người có đủ hay không đủ cho cả hai; và một điều khác ta muốn nhấn mạnh rằng một ngày kia, người sẽ có nhiều đứa con để chăm sóc, và vì thế chính người phải suy nghĩ xem vật thực mà ta cung cấp cho người có đủ cho cả gia đình của người khi đang trở nên đông đúc hay không (đó không phải là trách nhiệm của ta). Hãy nghĩ về điều ấy, này con thân.”

Ngay khi thương nhân Kappata đang nói những lời khuyên bảo hợp lý thì tâm luyến ái của con lừa đối với con lừa cái bị cắt đứt.

Khi kể lại bốn sanh Kappata trong thời pháp của Ngài, Đức Phật nhận diện bốn sanh như sau: “Này các tỳ khuru, nàng công chúa Janapada Kalyani của dòng Thích ca lúc bấy giờ là con lừa cái, Tỳ khuru Nanda là con lừa đực và Như Lai lúc bấy giờ là thương nhân Kappata. Như vậy, trong quá khứ xa xôi, Như Lai cũng đã điều phục tỳ khuru Nanda bằng cái bẫy của nữ giới.” Rồi Ngài kết thúc thời pháp của Ngài.

Kết thúc Bốn sanh Kappata

Những câu chuyện liên quan đến mùa an cư thứ hai, thứ ba và thứ tư của Đức Phật

Chú thích: Liên quan đến các mùa an cư (*vassa*) thứ hai, thứ ba và thứ tư của Đức Phật tại Rājagaha, một bộ sách chuyên đề cổ xưa về ‘Wasozin’ (một tài liệu trình bày những mùa an cư của Đức Phật) chỉ bàn đến ba câu chuyện được mô tả dưới đây:

(1) Câu chuyện về một vị Bà-la-môn, bạn của đại đức Sāriputta (như đã được nêu ra trong bộ Chú giải Dhammapada, cuốn I).

(2) Câu chuyện về Cunda, người bán thịt heo (như đã được nêu ra trong bộ Chú giải Dhammapada, cuốn I).

(3) Câu chuyện về trưởng lão Mahā Kassapa (như đã được nêu ra trong bộ Chú giải Dhammapada, cuốn I).

Bộ sách Wasozin kết thúc bài trình bày về hạ thứ hai, thứ ba và thứ tư với những lời sau đây: Như vậy, Đức Phật, để giữ lời hứa với vua Bimbisāra, đã trải qua mùa an cư kiết hạ thứ hai, thứ ba và thứ tư tại Rājagaha, thuyết giảng những bài pháp để chỉ cho vô số chư thiên và nhân loại thấy con đường đến Niết bàn.

Tuy nhiên, Sayagyi Sāya Lin, người đầu tiên được giao trách nhiệm biên soạn đại tác phẩm ‘Mahā Buddhavaṃsa’ này, đã đưa vào trong bản mục lục những câu chuyện sau đây có liên đến hạ thứ hai, thứ ba và thứ tư của Đức Phật tại Rājagaha.

- (1) Bài trình bày về trưởng giả Jotika.
- (2) Bài trình bày về trưởng giả Jotila.
- (3) Bài trình bày về trưởng giả Mendaka.
- (4) Bài trình bày về trưởng giả Kakavaliya.
- (5) Bài trình bày về trưởng giả Punna.
- (6) Câu chuyện về người bán hoa Sumana.
- (7) Câu chuyện về Aggidatta và một ngàn ân sĩ.
- (8) Câu chuyện về Jambuka.

Chúng tôi sẽ nói đến năm vị trưởng giả đã được liệt kê ở trên trong “Chương về Tăng bảo”. Những câu chuyện về Sumana, Aggidatta và Jambuka sẽ được nêu ra trong kế tiếp. (Chương 21)

KẾT THÚC CHƯƠNG 20

SỰ CHỨNG ĐẮC KHÁC NHAU CỦA SÁU VỊ HOÀNG TỬ



CHƯƠNG 21

CÂU CHUYỆN VỀ SUMANA, NGƯỜI BÁN HOA CỦA THÀNH RĀJAGAHA

Đức Phật thuyết pháp bắt đầu bằng những từ ‘*Tañca Kammaṃ katam sādhu*’ về những lợi ích của phước báu, liên quan đến người bán hoa tên Sumana ở kinh thành Rājagaha trong thời gian Ngài lưu trú tại tịnh xá Veluana ở kinh đô ấy.

Người bán hoa thường đem đến cho vua Bimbisāra tám kunza (đơn vị đo thể tích) hoa lài vào mỗi buổi sáng, đổi lại ông ta được ban tặng tám đồng mỗi ngày.

Một ngày nọ khi Sumana đang đi vào thành phố với những bông hoa như thường lệ, Đức Phật được tháp tùng bởi các vị tỳ khuru cũng đang đi vào thành phố để khát thực với hào quang phát ra từ thân của Ngài, với oai lực, sự uy nghi và vinh quang của vị Phật Chánh đẳng giác.

(Chú thích: Thỉnh thoảng Đức Phật cũng đi khát thực như các vị tỳ khuru bình thường, hào quang sáu màu của Ngài được che giấu trong những chiếc y. (Ví dụ) Đức Phật cải trang làm vị tỳ khuru bình thường, đi xa khoảng ba mươi do tuần để gặp Āṅgulimāla, một tên cướp khét tiếng. Tuy nhiên, vào những dịp khác, Đức Phật thường đi với hào quang chiếu sáng, ví dụ, khi Ngài đi khát thực trong kinh thành Kapilavatthu. Vào ngày hôm nay khi Ngài sắp gặp Sumana, người bán hoa, Đức Phật đi vào kinh thành Rājgaha với hào quang phát ra từ thân của Ngài, với uy lực và vinh quang vĩ đại của vị Phật Chánh đẳng Chánh giác.

Khi Sumana trông thấy Đức Phật, với thân như cột trụ bằng bảy báu, đầy đủ ba mươi hai hảo tướng và tám mươi tướng phụ, hào quang

sáu màu tỏa ra từ thân của Ngài, đang đi vào kinh thành Rājagaha để khát thực với uy nghi đường bộ và đầy oai lực của vị Phật Chánh đẳng Chánh giác, Sumana khởi lên niềm tịnh tín và tôn kính mãnh liệt đối với Đức Phật. Rồi vị ấy suy nghĩ: “Ta nên cúng dường thứ gì để được phước?” và khi không thể nghĩ ra thứ gì để cúng dường Đức Phật, ông ta nghĩ đến vật cúng dường là những tràng hoa trong tay. Nhưng khi suy nghĩ lần thứ hai, thì ông ta nhận ra rằng: “Đây là những tràng hoa để dâng lên đức vua mỗi ngày như thường lệ. Nếu ta không làm đúng phận sự mỗi ngày của ta thì ta có thể bị tống giam vào ngục, bị trói bằng dây thừng và bị hành quyết hoặc bị trục xuất ra khỏi xứ sở. Ta nên làm gì đây?” Rồi một ý nghĩ dũng cảm khởi lên trong tâm của ông ta: “Cứ để đức vua giết chết ta nếu vị ấy muốn vậy, tống giam ta hoặc trục xuất ta ra khỏi nước. Ta có thể được đức vua ban thưởng vì đã làm đúng phận sự mỗi ngày của ta. Sự may mắn như vậy sẽ đủ để ta sống suốt cuộc đời hiện tại. Nhưng nếu vật cúng dường như vậy được dâng cúng đến Đức Phật thì chắc chắn ta sẽ gặt hái những quả phước trong nhiều kiếp về sau.” Do đó, ông ta quyết định hy sinh mạng sống của mình để cúng dường đến Đức Phật.

Đồng thời ông ta cũng chánh niệm rằng ông ta nên hành động khi tâm tịnh tín mãnh liệt đang dâng cao tột đỉnh, và ông ta bắt đầu cúng dường những bông hoa theo cách sau đây:

- (1) Trước hết ông ta cầm hai nắm hoa lài tung lên cao phía trên đầu của Đức Phật; và kỳ diệu thay, những bông hoa sắp lại thành hình cái lọng, nằm lơ lửng trong không trung ở ngay trên đầu của Đức Phật.
- (2) Rồi ông ta tung thêm hai nắm hoa nữa theo cách như vậy; những bông hoa đi xuống sắp thành hình bức màn hoa ở ngay bên phải của Đức Phật.
- (3) Ông ta lại tung thêm hai nắm hoa nữa; những bông hoa đi xuống sắp thành hình bức màn hoa ở sau lưng Đức Phật.
- (4) Cuối cùng, ông ta tung lên hai nắm hoa theo cách như vậy. Những bông hoa đi xuống đứng thành hình bức màn hoa ở bên trái của Đức Phật.

Như vậy, tám *kunza* hoa lài lơ lửng quanh Đức Phật như cái lọng che, như những bức màn hoa ở bên trên, bên phải, bên trái và sau lưng, có một khoảng trống vừa đủ để Đức Phật đi vào. Điều đáng chú ý là những bông hoa rơi đúng chỗ với những cuống hoa xoay vào bên trong và những cánh hoa xoay ra ngoài rất đều đặn.

Bức màn hoa ở quanh Đức Phật như tấm màn bạc di chuyển theo cùng với Ngài tựa như vật có tri giác, không rã ra hoặc rơi xuống đất. Nó dừng lại bất cứ khi nào Đức Phật dừng nghỉ. hào quang tỏa ra liên tục từ năm chỗ - phía trước và phía sau, bên phải và bên trái và trên đỉnh đầu của Đức Phật giống như hàng triệu tia sáng. Sau khi tỏa ra từ thân của Đức Phật, mỗi chùm tia sáng này trước hết đi ba vòng quanh Đức Phật, theo chiều kim đồng hồ, hình thành một khối ánh sáng kích thước bằng cây thốt nốt non, trước khi phóng ra ở đằng trước của Đức Phật.

Khấp kinh thành Rājagahā (với dân số một trăm tám chục triệu người) háo hức vì kinh ngạc và xôn xao, đã đi ra ngoài trong náo nhiệt. Trong số một trăm tám chục triệu đàn ông và đàn bà, tất cả đều mang theo những cái hủ đựng đầy vật thực cúng dường.

Tất cả dân cư tung bừng hô vang như tiếng rống của con sư tử chúa, tung cao những chiếc khăn đội đầu đã được xoắn lại của họ, đi thành từng đám lớn thành đoàn người nối dài. Để làm nổi bật những đức tánh đặc biệt của Sumana - người bán hoa, Đức Phật đã đi dọc theo những con đường chính bên trong thành phố gần 3 *gāvuta* đoạn đường. Vì thế toàn thân của Sumana tràn ngập năm loại hỉ (*pīti*).

Sumana đi theo Đức Phật chỉ một khoảng xa, như người nhảy xuống tắm trong một dòng sông, ông ta đi vào vùng chiếu sáng phát ra từ Đức Phật và sau khi tôn kính đánh lễ Ngài, ông đi về nhà với cái giỏ không.

Về đến nhà, bà vợ bèn hỏi ông rằng: “ Hoa đâu rồi?” Ông ta đáp lại: “ Này em yêu, anh đã dâng cúng những bông hoa đến Đức Phật rồi.” Bà vợ lại hỏi: “ Còn việc dâng hoa đến đức vua thì sao?” Nhân đó, Sumana đáp rằng: “ Hãy để đức vua giết tôi nếu vị ấy muốn như vậy, hoặc đuổi tôi ra khỏi xứ sở, vì tôi đã chấp nhận hy sinh mạng

sống của tôi để dâng những bông hoa ấy đến Đức Phật. Tám *kunza* hoa chỉ là tám nắm hoa, quả thật đã làm nên những điều kỳ diệu. (Ông ta kể lại chi tiết những điều đã thực sự xảy ra). Toàn thể một trăm tám chục triệu người bấy giờ đang đi theo đoàn người để tôn vinh Đức Phật, phát ra những lời tung hô vang dội, âm thanh mà em đang nghe là những lời khen ngợi của họ về việc phước của anh.” Như vậy, ông ta đã kể cho người vợ nghe câu chuyện với giọng nói hân hoan đầy mãn nguyện.

Bà vợ của Sumana vì quá ngu dốt và vô minh, chẳng khởi lên một chút vui thích nào trong sự thị hiện kỳ diệu về những oai lực của Đức Phật và đã mắng nhiếc chồng: “ Các vị vua vốn hung bạo và tàn nhẫn. Một khi ông chọc giận họ thì tay chân của ông sẽ bị chặt đứt. Tôi cũng có thể bị ảnh hưởng, bị họa lây bởi những việc làm của ông.” Vừa càu nhàu, bà ta dẫn theo những đứa con đến hoàng cung yết kiến đức vua.

Đức vua hỏi bà ta: “ Người muốn kêu nài điều gì?” Bà ta tâu rằng: “ Tâu bệ hạ, chồng của tôi là Sumana, người bán hoa, đã dâng cúng Đức Phật tất cả số hoa để dâng lên bệ hạ như thường lệ và trở về với tay không. Khi hạ dân hỏi ông ta: ‘ Hoa đâu rồi?’ ông ta đã kể lại cho hạ dân nghe điều ông ta đã làm với số hoa ấy. Hạ dân đã mắng nhiếc ông ta bằng nhiều cách và nói rằng: ‘Các vị vua vốn rất thô bạo và nhẫn tâm, một khi ông đã chọc giận họ thì tay chân của ông sẽ bị chặt đứt. Tôi cũng có thể bị ảnh hưởng, bị họa lây bởi những việc làm của ông’. Sau khi cắt đứt quan hệ với ông ta, tôi đến đây cúi đầu dưới bệ rồng. Bất cứ điều gì mà ông ta đã làm, tốt hoặc xấu, đó là việc của ông ta, là trách nhiệm của ông ta. Hãy để ông ta đi theo những việc làm của ông ta, tất cả đều do ông ta, tâu bệ hạ, hạ dân đã từ bỏ người chồng ấy và hạ dân xin trình tâu lên bệ hạ.”

Vua Bimbisāra đã chứng đắc quả thánh Dự lưu khi vị ấy gặp Đức Phật ở khu rừng thốt nốt gần kinh thành Rājagaha. Và vì thế, niềm tin của vị ấy đối với Đức Phật là bất động. Đức vua suy nghĩ: “ Người đàn bà này quả thật rất ngu dốt, bà ta không thể khởi tâm tịnh tín trú trong những oai đức kỳ diệu của Đức Phật” và giả bộ giận dữ,

đức vua hỏi bà ta rằng: “Này người đàn bà kia, ngươi vừa nói rằng ông chồng Sumana của ngươi đã dâng cúng tất cả số hoa dùng để dâng lên trăm phải không?” “Đúng thế, hạ dân đã nói như vậy, tâu bệ hạ.” vợ của người bán hoa đáp lại.

Đức vua truyền phán: “Này người đàn bà kia, ngươi đã làm đúng khi cắt đứt quan hệ với chồng của ngươi, và bây giờ trăm sẽ xem xét nên dùng loại hình phạt nào dành cho chồng của ngươi vì đã dâng cúng đến Đức Phật số hoa dùng để dâng lên cho trăm.” Rồi đức vua cho phép người đàn bà ra đi. Còn nhà vua thì vội vàng ra đi để đánh lễ Đức Phật và nhập vào đoàn người đi theo Đức Phật suốt chặng đường Ngài đi qua.

Thấy vua Bimbisāra với vẻ đầy tôn kính, Đức Phật quyết định đi theo những con đường chính đông người bên trong thành phố và cuối cùng đi đến cổng hoàng cung. Nhà vua Bimbisāra thỉnh lấy bình bát từ tay của Đức Phật và dẫn đường, thỉnh Ngài đi vào hoàng cung, vị ấy lưu ý những biểu hiện của Đức Phật rằng Ngài muốn dừng lại ở sân triều ngay bên ngoài cung điện. Ngay lập tức, đức vua truyền lệnh cho dựng lên một giả ốc ở sân triều. Và Đức Phật cùng chúng tỳ khuru ngồi vào chỗ ngồi đã sắp trong giả ốc mới được dựng lên.

(Chú thích: có một câu hỏi cần nêu lên ở đây là “Tại sao Đức Phật không đi vào cung điện?” Câu trả lời là: Đức Phật đã nghĩ rằng: Nếu Ngài đi vào cung điện thì 18 koti dân chúng sẽ không thể đánh lễ Ngài và những đức tánh của Sumana, người bán hoa sẽ không được hiện bày. Đúng vậy, chỉ chư Phật mới có thể làm rạng rỡ những đức tánh của những người có giới đức. Những người bình thường thì cố gắng tôn vinh ở nơi tôn vinh xứng đáng khiến những người khác có tâm ganh tỵ).

Khi Đức Phật đi vào bên trong giả ốc và ngồi vào chỗ ngồi được dành sẵn cho Ngài, thì bốn bức màn hoa di chuyển đến chỗ sau cùng của đám đông ở bốn hương, mỗi bức màn hoa đứng như những vật hữu tình khác. Rồi mọi người kéo đến quanh Đức Phật để đánh lễ Ngài. Và vua Bimbisāra tự tay dâng cúng vật thực thượng vị loại cúng và loại mềm đến các vị tỳ khuru có Đức Phật dẫn đầu. Sau khi bữa ăn

đã xong, và Đức Phật đã thuyết pháp để tỏ sự tùy hi bởi phước bố thí vật thực ấy, thì bốn bức màn hoa trở lại chỗ cũ bao quanh Đức Phật ở bốn phía. Được vây quanh bởi 18 koti dân chúng và giữa những âm thanh vang dội của đám đông, Đức Phật trở lại tịnh xá Veluvana.

Trở về cung điện, sau khi tiễn Đức Phật ra về, vua Bimbisāra cho triệu Sumana đến và hỏi rằng: “ Tại sao những bông hoa dành cho trăm lại được đem cúng dường đến Đức Phật?” Sumana đáp: “ Tâu bệ hạ, hạ dân đã dâng cúng những bông hoa ấy đến Đức Phật khi lập quyết tâm như vậy: Hãy để đức vua giết ta nếu vị ấy muốn như thế; hãy để vị ấy trục xuất ta ra khỏi xứ sở, ta sẽ dâng cúng những bông hoa này đến Đức Phật. Như vậy hạ dân đã hy sinh cả tánh mạng của mình để thực hiện một sự cúng dường.” Nhân đó, vua Bimbisāra nói những lời khen ngợi sau đây: “ Người quả là một con người cao quý.” Rồi đức vua ban tặng cho Sumana tám con voi của hoàng gia, tám con ngựa của hoàng gia, tám người hầu nam, tám người hầu nữ, tám bộ y phục, tám ngàn đồng tiền vàng, cùng với tám thiếu nữ trang phục xinh đẹp và tám ngôi làng, gọi là sự ban thưởng tám món (*sabbatthaka*).

Lời tiên tri của Đức Phật

Sự kiện to lớn này đã khiến đại đức Ānanda tự hỏi là loại lợi ích nào Sumana sẽ có được từ việc phước của ông ta, được đánh dấu bằng những âm thanh vang dội khắp không trung như những tiếng gầm sấm sét của con sư tử chúa và bằng sự tung lên cao hằng ngàn chiếc khăn đội đầu của dân chúng từ lúc sáng sớm. Do đó đại đức đi đến Đức Phật và thỉnh cầu Ngài cho biết loại lợi ích nào mà Sumana sẽ thọ hưởng. Đức Phật nói với Ānanda rằng: “ Nay Ānanda, con không nên nghĩ rằng người bán hoa Sumana đã thực hiện một sự cúng dường nhỏ nhoi! Trong việc cúng dường những bông hoa đến Như Lai, ông ta đã thực hiện sự bố thí mạng sống của chính ông ta với tâm tịnh tín dũng mãnh.”

Kappānam satasahassam

*duggatim na gamissati
thatva devamanussesu
phalam etassa kammuno
paccha Paccekasambuddho
Sumano nāma bhavissati.*

Do việc phước này của ông ta, (suốt một trăm ngàn kiếp), ông ta sẽ không bị tái sanh trong các cõi khổ. Ông ta sẽ luôn tái sanh trong các cõi chư thiên và nhân loại, thọ hưởng quả phước của ông ta và sẽ trở thành vị Bích Chi Phật trong tương lai.

Đây là lời tiên tri của Đức Phật Gotama để đáp lại lời thỉnh cầu của đại đức Ānanda.

(Chú thích: Khi về đến tịnh xá Veļuvana, lúc Đức Phật đi vào hương phòng, thì những bông hoa lài rơi xuống ngập lối vào).

Vào buổi chiều hôm ấy, các vị tỳ khuru tụ họp tại Chánh pháp đường và bày tỏ sự cảm kích của họ đối với việc phước của Sumana và kết quả của nó, nói rằng: “Thưa các hiền hữu, lợi ích mà Sumana đạt được do việc phước của ông ta làm quả thật là kỳ diệu, đáng được vỗ tay khen ngợi. Vị ấy đã dâng Đức Phật tám nắm hoa lài bất chấp đến mạng sống của mình, và vì thế ông ta đã được đức vua ban thưởng ngay thời điểm đó, phần thưởng tạo nên tám loại hữu hình lẫn vô hình.”

Đức Phật rời khỏi hương phòng và đi đến chánh pháp đường, và sau khi ngồi trên pháp tọa, Ngài hỏi rằng: “Này các tỳ khuru, các thầy đang bàn luận đề tài gì vậy?” Tất cả họ đồng thanh trả lời về đề tài mà họ đang bàn luận. Rồi Đức Phật nói: “Này các tỳ khuru, các vị đã nói đúng, không những làm một việc mà không cảm thấy hối tiếc thì nên thường xuyên thực hiện, mà còn cảm thấy hạnh phúc mỗi khi trú tâm trong việc làm ấy. Một hành động có tánh chất như vậy quả thật nên làm.” Và liên quan đến vấn đề này, Ngài nói lên câu kệ sau đây để làm phương ngôn cho điều mà Ngài đã nói:

*Tañca kammañ katañ sādhu
yañ katvā nanutappati*

*yassa patito sumano
vipākaṃ paṭsevati.*

Sau khi hành động, người thực hiện không ân hận hối tiếc về việc làm ; người này chỉ thọ hưởng những kết quả của việc làm ấy bằng sự vui sướng hoan hỉ. Hành vi như vậy hoàn hảo, thiện lành và đáng làm.

Vào lúc kết thúc thời pháp, tám mươi bốn ngàn chúng sanh tỏ ngộ Niết bàn và chứng đắc giải thoát khỏi vòng đau khổ.

Chấm dứt câu chuyện về người bán hoa Sumana

Việc đoạn trừ tà kiến của một ngàn ả sĩ do Aggidatta dẫn đầu

Bài pháp gồm năm câu kệ này, bắt đầu bằng những từ, *bahum ve yaranam yanti*, v.v... được Đức Phật thuyết giảng khi Ngài đang ngụ ở Jetavana tịnh xá, liên quan đến vị ả sĩ có tên là Aggidatta, (trước kia là quốc sư của vua Kosala), khi ấy đang sống gần một gò cát.

(Chú thích : Ả sĩ Aggidatta đang sống gần một gò cát nằm giữa ba nước Anga, Magadha và Kuru, kế cận kinh thành Rājagaha. Điều ấy dường như là lý do khiến Sayagyi U Lin, người đầu tiên nhận lãnh công trình phiên dịch, đã đưa câu chuyện Aggidatta này vào bảng mục lục gồm những biến cố xảy ra khi Đức Phật an cư kiết hạ tại thành phố Rājagaha).

Bà-la-môn Aggidatta là quốc sư của vua Mahā Kosala, phụ vương của vua Pasenadi Kosala. Khi vua cha băng hà, vua Pasenadi Kosala đã giữ lại Aggidatta ở địa vị cũ làm quốc sư cho vị ấy, tôn trọng vị ấy như vị quốc sư của cha mình. Khi Aggidatta đến hoàng cung để làm các phận sự, vị ấy được đức vua đối đãi bằng sự tôn kính đúng mức và trao cho vị ấy cùng một địa vị trước kia.

Một hôm nọ, Aggidatta khởi lên ý nghĩ rằng: “ Đức vua Pasenadi Kosala rõ ràng đã đối xử với ta bằng sự tôn kính đúng mức, nhưng không dễ gì để khiến nhà vua chấp nhận vị quốc sư lâu dài.

Điều tự nhiên là đức vua vốn thích các vị quan cố vấn cùng tuổi tác. Ta giờ đã quá già, đã đến lúc để ta sống cuộc đời của vị ẩn sĩ.”

Thế nên vị ấy xin phép đức vua và sau khi công bố quyết định của mình bằng cách cho người đánh trống rao truyền khắp kinh thành Sāvatti, trong vòng bảy ngày vị ấy từ bỏ tất cả những sở hữu của mình để trở thành một vị ẩn sĩ ở ngoài giáo pháp của Đức Phật.

Mười ngàn người nam cũng đi theo và trở thành đệ tử của vị ấy. Họ trú ngụ tại một vùng nằm giữa ba nước Aṅga, Magadha và Kuru. Aggidatta với tư cách một đạo sư, đã ban lời giáo huấn đến hàng đệ tử như vậy: “Này các đệ tử, nếu có ai khởi lên một trong những ý nghĩ sau: ý nghĩ về dục (*kāma-vitakka*), ý nghĩ về sân nhuế (*vyāpāda-vitakka*) và ý nghĩ làm hại kẻ khác (*vihiṃā-vitakka*), người ấy phải mang một bụm cát từ dưới sông và bỏ xuống đây.” Các đệ tử đã hứa nguyện sẽ làm đúng điều luật của đạo sư của họ. Và cứ mỗi lần họ nhận thấy một bất thiện tâm nào đó như dục tâm (*kāma-vitakka*), v.v... khởi sanh trong tâm của họ, thì họ tự trừng phạt mình như đã hứa, bằng cách hốt một bụm cát từ dưới sông và bỏ xuống nơi đã định sẵn. Thời gian qua, đồng cát trở thành một gò cát khổng lồ.

Gò cát sau đó bị chiếm hữu bởi con rồng chúa Ahichatta. Dân chúng từ ba nước Aṅga, Magadha và Kuru mỗi tháng thường đi đến mang theo lễ vật dành cho các vị ẩn sĩ. Rồi Ẩn sĩ Aggidatta giáo huấn các tín đồ: “Này các đệ tử, hãy đi đến các đồi núi để nương tựa, hãy đi đến các rừng cây để nương tựa. Hãy đi đến các lâm viên để nương tựa. Hãy đi đến các đại thọ để nương tựa. Nếu các người nương tựa nơi đồi núi, nơi rừng cây, nơi lâm viên và nơi các đại thọ, thì các người sẽ thoát khỏi tất cả đau khổ.” Vị ấy cũng ban lời giáo huấn như vậy đến mười ngàn ẩn sĩ đệ tử.

Aggidatta được nhiều người biết đến qua sự thuyết giảng các pháp hành sai trái vào lúc Bồ tát còn là Thái tử Siddhattha, sau khi từ bỏ thế tục rồi chứng đắc quả vị Phật và đang trú ngụ ở tịnh xá Jetavana tại Sāvatti. Vào lúc sáng sớm, khi Ngài dò xét thế gian để xem những chúng sanh nào hữu duyên nên tế độ, Ngài nhìn thấy ẩn sĩ Aggidatta cùng với mười ngàn đệ tử của vị ấy. Khi ấy Đức Phật biết

rằng tất cả họ đều có đầy đủ cận y duyên (*upanissaya*) để chứng đắc đạo quả A-la-hán. Bởi vậy Ngài chỉ dạy đại đức Moggallāna rằng: “Này con Moggallāna, tại sao con không thấy ẩn sĩ Aggidatta đang khiến mọi người đi theo tà đạo, là con đường không bao giờ dẫn họ đến bờ bên kia của Niết bàn. Nào, con hãy đi đến những vị ẩn sĩ này để giáo hóa họ.”

Đại đức Moggallāna đáp lại: “ Bạch Đức Thế Tôn, số lượng những vị ẩn sĩ này rất lớn. Họ có thể không sẵn sàng chấp nhận những lời giáo huấn của riêng con. Nếu Đức Thế Tôn cũng đi đến đó, thì họ sẽ sẵn sàng nghe theo lời giáo huấn của Đức Thế Tôn.” Nhân đó, Đức Thế Tôn đáp lại rằng: “Chúng ta sẽ đi đến đó. Nhưng con hãy đi trước để giáo hóa họ.”

Đại đức Moggallāna làm theo lời chỉ dạy của Đức Phật và khi đang đi, vị ấy suy nghĩ: “ Số những vị ẩn sĩ này rất đông và mạnh, mọi cố gắng để giáo hóa họ khi họ ở chung một chỗ sẽ khiến họ đồng loạt chống lại ta.” Bởi vậy, đại đức dùng thần thông tạo ra một cơn mưa lớn trút xuống. Kết quả là các ẩn sĩ ra khỏi chỗ ngụ chung, chạy vào những chỗ ngụ riêng của họ.

Rồi đại đức Mahā Moggallāna đứng trước lối vào chỗ ngụ của Aggidatta và gọi vị ẩn sĩ bằng tên “Này Aggidatta.” Khi nghe giọng nói của đại đức Mahā Moggallāna, Aggidatta tự hỏi không biết ai đã gọi đích danh mình, vì không có ai trong thế gian này có thể gọi vị ấy như vậy. Tức giận vì tự ái, vị ấy gắt gỏng đáp lại: “Ai đang gọi ta bằng tên của ta vậy?” Đại đức Mahā Moggallāna trả lời: “ Tôi đây, Bà-la-môn Aggidatta.” “ Người muốn nói gì?” Aggidatta đáp lại. Đại đức Mahā Moggallāna lịch sự đáp lại: “ Tôi muốn ông chỉ cho tôi một chỗ để tôi có thể trú ngụ qua đêm.” Aggidatta trả lời cộc lốc: “Chẳng còn chỗ trống nào dành cho ông. Mỗi phòng đều có người ở.”

Rồi đại đức Moggallāna nói: “Này ông Aggidatta, theo lệ thường thì loài người đi đến chỗ ngụ của loài người, trâu bò đi về chỗ ngụ của trâu bò và Sa-môn đi đến chỗ ngụ của Sa-môn. Hãy đừng nói với tôi như thế. Hãy chỉ cho tôi một chỗ ngụ để nghỉ tạm qua đêm.” Rồi ẩn sĩ hỏi: “Ông có phải là Sa-môn chăng?” “Phải, tôi là Sa-môn,

”đại đức Mahā Moggallāna đáp lại. Rồi Aggidatta chất vấn : “Nếu ông là Sa-môn thì các vật dụng Sa-môn của ông đâu?” Đại đức Mahā Moggallāna đáp lại: “Này ông bà-la-môn, tôi có những vật dụng của Sa-môn, nhưng nghĩ rằng nó cồng kềnh không tiện mang theo trong lúc đi lại, nên tôi đã mang theo chúng ở trong người tôi.” Aggidatta rất bực tức khi thấy đại đức Mahā Moggallāna đi lại mà không có những vật dụng cần thiết của vị Sa-môn.

Biết rõ tâm của vị ẩn sĩ này, đại đức Mahā Moggallāna nói rằng: “Này Aggidatta, đừng cáu giận với tôi. Hãy chỉ cho tôi một chỗ nghỉ.” Aggidatta trả lời cụt ngủn: “Không có chỗ nào dành cho ông ở quanh đây.” Khi đưa ngón tay chỉ về đồng cát, đại đức Mahā Moggallāna nhăn nạy dò hỏi: “Ai sống ở đồng cát kia vậy?” “Một con rồng chúa,” Aggidatta đáp. “Vậy thì hãy cho tôi chỗ đó,” đại đức Mahā Moggallāna nài nỉ. Vị ẩn sĩ thận trọng đáp lại: “Tôi không dám chỉ định chỗ đó cho ông. Con rồng chúa bản tánh hung dữ, đáng sợ.” Đại đức Mahā Moggallāna đáp lại: “Cứ vậy đi, đừng lo chuyện đó, ông chỉ cần cho tôi chỗ đó là được.” “Nếu vậy, ông hãy tự lo cho mình xem chỗ đó có thích hợp để trú ngụ hay không?” Aggidatta đáp. Rồi đại đức Mahā Moggallāna đi đến đồng cát và khi con rồng chúa Ahichatta bắt gặp vị ấy, nó tự nghĩ: “Vị Sa-môn này xem ra không biết sự hiện diện của ta ở đây. Ta sẽ tổng khứ vị ấy đi bằng cách phun ra những luồng khói.” Với ý nghĩ này, rồng chúa bắt đầu phun ra những đám khói có hơi độc dày đặc. Đại đức Mahā Moggallāna suy nghĩ: “Con rồng chúa này đã tự đánh giá mình quá cao, nghĩ rằng không ai khác có thể phun ra những luồng khói như vậy.” Do đó, vị ấy cũng bắt đầu phun ra những luồng khói và khi những luồng khói của hai bên nhập lại, chúng bốc cao thấu đến cõi trời Phạm thiên. Những luồng khói khổng lồ do cả hai bên phun ra đã gây nhiều đau đớn và khó chịu cho rồng chúa Ahichatta trong khi đại đức Mahā Moggallāna vẫn bình an vô sự.

Bị đau đớn do tác động của những luồng khói, rồng chúa trở nên hung dữ đến nỗi nó đã phun ra những luồng lửa đỏ rực. Bằng cách nhập vào tứ thiên đề mục lửa, đại đức Mahā Moggallāna cũng phun ra

những luồng lửa dữ dội hơn. Những đám lửa do cả hai bên tạo ra bốc cao thấu đến cõi trời Phạm thiên, nhưng chúng không tác hại chút nào đến đại đức Mahā Moggallāna trong khi rồng chúa Ahichatta thì chịu nhiều đau đớn. Toàn thân của nó tựa như đang bị khối lửa thiêu đốt. Khi thấy đám cháy khổng lồ, ẩn sĩ Aggidatta và mười ngàn đệ tử của ông ta đã kết luận sai lầm rằng: “Rồng chúa ắt đã đốt cháy vị Sa-môn rồi, vị ấy giờ đây đã bị tiêu diệt hoàn toàn vì không nghe lời khuyên của chúng ta. Thật đáng đời vị ấy.”

Sau khi đã chiến thắng rồng chúa và nhiếp phục tánh tự cao của nó, đại đức Mahā Moggallāna ngồi trên đồng cát trong khi đó rồng chúa quấn mình quanh đồng cát, mang của nó che trên đầu đại đức Mahā Moggallāna như căn nhà mái có đỉnh nhọn xinh đẹp.

Vì muốn biết ngay số phận của vị Sa-môn, các vị ẩn sĩ đi đến đồng cát và trông thấy đại đức Mahā Moggallāna đang ngồi ung dung trên đỉnh của đồng cát. Họ không thể nào không chấp tay để tỏ sự tôn kính đến đại đức Mahā Moggallāna và sau khi nói lời ca ngợi vị ấy bằng nhiều cách, họ hỏi: “Thưa ngài Sa-môn, phải chăng ngài không bị đau đớn gì do rồng chúa gây ra?” Rồi đại đức Mahā Moggallāna trả lời: “Các vị không thấy rồng chúa đang nằm bên cạnh với mang của nó giương ra như cái lọng trắng che trên đầu tôi đó chăng?” Các ẩn sĩ thốt ra những lời nói đầy kinh ngạc: “Này các bạn, đây quả là điều kỳ diệu đáng vỗ tay khen ngợi! Vị Sa-môn đã nhiếp phục rồng chúa hùng mạnh như thế. Thật là kỳ diệu!” Rồi họ đứng quanh đại đức Mahā Moggallāna theo từng nhóm.

Ngay khi ấy, Đức Phật đi đến, đại đức Mahā Moggallāna đứng dậy rời chỗ ngồi và đánh lễ Ngài. Các vị ẩn sĩ hỏi vị ấy: “Có phải vị Sa-môn này nhiều oai lực hơn ngài?” “Vị đại Sa-môn này có đầy đủ sáu lực, là đạo sư của tôi, tôi chỉ là đệ tử của người,” đại đức Mahā Moggallāna trả lời.

Đức Phật ngồi vào đồng cát; các vị ẩn sĩ vây quanh, chấp tay nói lời tán dương: “Vị Sa-môn đã chinh phục rồng chúa chỉ là một đệ tử. Không biết đạo sư của vị ấy hùng mạnh đến dường nào?” Rồi Đức

Phật gọi Aggidatta và hỏi vị ấy: “ Ông đã giáo huấn các đệ tử và tín đồ của ông như thế nào?”

Aggidatta đáp lại: “Kính bạch Đức Phật, con đã giáo huấn cho họ như thế này: ‘Này các đệ tử, hãy đi đến các đồi núi để nương tựa, hãy đi đến các rừng cây để nương tựa, hãy đến các lâm viên để nương tựa, hãy đi đến các đại thọ để nương tựa. Nếu các người nương tựa nơi đồi núi, nơi rừng cây, nơi lâm viên và nơi các đại thọ, thì các người sẽ thoát khỏi tất cả đau khổ.’” Khi nghe câu trả lời thành thật này, Đức Phật dạy rằng :

“ Này Aggidatta, người nương tựa nơi đồi núi, rừng rậm, lâm viên, cây cối không thể thoát khỏi đau khổ. Thực tế thì người nương tựa nơi Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng mới thoát khỏi tất cả đau khổ của vòng sanh tử.” Rồi Ngài tiếp tục thuyết giảng con đường chân thực thoát khỏi đau khổ bằng năm câu kệ sau đây:

(1) *Bahum ve saranaṃ yanti
pabbatāni vanāni ca
ārānarukkhacetyāni
manussā bhayatajjitā.*

Này Aggidatta, con người do sợ hãi mà đến nương tựa nơi các núi cao như núi Isigili, núi Vepulla, núi Vebbara, v.v... hoặc trong các khu rừng như Mahavana, Gosinga, rừng cây Chiên đàn, v.v... hoặc trong các khu lâm viên như Veluvana, vườn xoài Jivaka, v.v... và nơi các đại thọ như thọ miếu Udena, thọ miếu Gotama, v.v... Tất cả những chỗ này không thể được xem là nơi nương tựa và phương tiện bảo vệ tránh khỏi mọi điều nguy hại.

(2) *Netam kho saranaṃ khemaṃ
netam saranamuttamaṃ
netam saranaṃ āgamma
sabbadukkhā pamuccati.*

Này Aggidatta, những núi cao, rừng rậm, khu vườn hoặc đại thọ không phải là những nơi nương tựa an toàn, vô hại. Chúng không

phải là nơi nương tựa tốt nhất, cao nhất. Bằng việc nương tựa nơi núi cao rừng rậm, khu vườn hoặc đại thọ, người ta không thể có được sự giải thoát khỏi vòng đau khổ triền miên.

(3) *Yo ca Buddhañca Dhammañca
Sanghañca saranaṅgato
cattari Ariyasaccāni
sammappaññādyā passati.*

(4) *Dukkhaṃ dukkhasamuppādaṃ
dukkhassa ca atikkammaṃ
Ariyaṃ caṭṭhaṅgikaṃ maggaṃ
dukkhūpasamagāmiṇaṃ.*

Này Aggidatta, bất cứ người nào dù xuất gia hay tại gia mà nương tựa nơi Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng như là nơi trú ẩn an toàn, (với đức tin thanh tịnh trong sáng nơi Tam Bảo, với tâm xuất thế gian - *lokuttara saranagamana cittuppada*). Bất cứ người nào, dù xuất gia hay tại gia mà qua tuệ quán giác ngộ đúng đắn Tứ thánh đế gồm : Khổ đế, Tập đế, Diệt đế và Đạo đế dẫn đến chấm dứt đau khổ, tức là Bát thánh đạo gồm : Chánh kiến, Chánh tư duy, v.v...

(5) *Etam saranaṃ khemaṃ
etaṃ sarana muttamam
etaṃ saranamāgama
sabbadukkhā pamuccati.*

Này Aggidatta, chỉ sự quy y của người có thánh căn với đức tin sâu đậm trong Tam Bảo, mới gọi là quy y an toàn, không nguy hại. Chỉ sự quy y của người có thánh căn như vậy, với đức tin sâu đậm trong Tam bảo, hình thành sự quy y tốt nhất, cao nhất. Chỉ sự quy y của người có thánh căn như vậy, với đức tin sâu đậm nơi Tam Bảo, mới có thể đem lại sự giải thoát khỏi vòng đau khổ triền miên.”

Vào lúc kết thúc thời pháp, tất cả mười ngàn ẩn sĩ đều chứng đắc đạo quả A-la-hán với Tứ-vô-ngại-giải trí. Họ đánh lễ Đức Phật và

xin phép được thọ cụ túc giới. Nhân đó, Đức Phật đưa ra bàn tay vàng óng từ dưới chéo y của Ngài và gọi đến : “ *Etha bhikkhave, caratha brahmacariyam...* hãy đến, này các tỳ khuru, hãy cố gắng thọ trì các pháp hành của bậc thánh...”

Ngay khi ấy, tất cả các ả sĩ, vị lãnh đạo và những đệ tử của ông ta, tức thì trở thành những vị tỳ khuru cụ túc giống như những vị trưởng lão sáu mươi hạ, y vàng đủ bộ với đầy đủ tám món vật dụng, đang thành kính cúi đầu đánh lễ Đức Phật.

Ngày hôm ấy tất cả các ả sĩ đều trở thành những vị thiện lai tỳ khuru ngẫu nhiên đúng ngày mà dân chúng từ ba nước Anga, Magadha và Kuru quy tụ về chỗ ngụ của các vị ả sĩ mang theo các lễ vật đến cúng dường các vị thầy ả sĩ của họ. Khi họ trông thấy các vị ả sĩ mang tướng mạo các vị tỳ khuru, họ tự hỏi: “Làm sao thế, đạo sư Aggidatta của chúng ta lớn hơn đại Sa-môn Gotama hay đại Sa-môn Gotama lớn hơn đạo sư của chúng ta?”

Đức Phật biết rõ những ý nghĩ khởi lên trong tâm của dân chúng và Ngài bảo Aggidatta: “Này con Aggidatta, con hãy đoạn trừ hoài nghi trong tâm của những tín đồ của con.” Aggidatta đáp lại: “Bạch Đức Thế Tôn, con cũng có ý định như vậy.” Và khi nói vậy, vị ấy bay lên không trung rồi đáp xuống bảy lần như vậy. Và sau đó vị ấy đứng chấp tay tôn kính hướng về Đức Phật mà công bố rằng: “ *Satta me bhante Bhagava, savakohamasm* - Bạch Đức Thế Tôn, Ngài là thầy của con, con chỉ là đệ tử của Ngài.” Nhờ đó mà đoạn trừ hoài nghi trong tâm của những tín đồ của vị ấy.

Chấm dứt câu chuyện về ả sĩ Aggidatta

Câu chuyện về Đạo sĩ Lã thể Jambuka

Bài pháp này bắt đầu bằng những từ “*Mase mase kusaggena*” do Đức Phật thuyết giảng trong khi Ngài đang ngụ ở tịnh xá Veluvana ở Rājagaha, liên quan đến đạo sĩ lã thể Jambuka.

Những ác nghiệp trong quá khứ của Jambuka

Vào thời kỳ của Đức Phật Kassapa, có một trưởng giả tại một ngôi làng xây dựng một tịnh xá cho một vị tỳ khuru. Ông thường xuyên cúng dường vật thực, y phục, tịnh xá và thuốc chữa bệnh, gọi là bốn món vật dụng của vị tỳ khuru, đến vị tỳ khuru thường trú ấy. Vị tỳ khuru thường trú ấy thường đến nhà vị trưởng giả để thọ thực mỗi ngày.

Một hôm có một vị trưởng lão tỳ khuru là bậc A-la-hán, khi đang khát thực, đã đến tại cửa nhà của vị trưởng giả. Vị trưởng giả rất hoan hỉ với oai nghi tướng mạo của vị tỳ khuru này và vì thế ông ta đã mời trưởng lão vào nhà và dâng cúng vật thực với sự tôn kính sâu đậm, rồi ông ta nói rằng: “ Bạch ngài, xin hãy thọ nhận tấm vải này để làm y sau khi nhuộm và khâu may, tóc của ngài cũng đã dài cần được cạo, con sẽ đem đến một người thợ cạo và một cái giường dành cho ngài đến tại tịnh xá.”

Vị tỳ khuru thường trú trông thấy cách cúng dường của ông thí chủ đến vị tỳ khuru A-la-hán rất mực tôn kính. Ngay tức thì bất thiện tâm khởi sanh trong vị ấy, vị ấy ganh tỵ với những vật cúng dường đến vị A-la-hán tỳ khuru (*lābha-macchariya*) và cũng ganh tỵ với dòng dõi cao hơn của vị ấy (*kula-macchariya*). Vị ấy cảm thấy bị thương tổn và nghĩ rằng: “ Vị trưởng giả này đã tỏ sự tôn kính nhiều hơn đến vị tỳ khuru mà ông ta mới gặp so với ta là người thường xuyên đến nhà ông ta để thọ thực mỗi ngày.” Vị tỳ khuru ấy trở về tịnh xá trong tâm trạng đầy sân hận.

Vị tỳ khuru khách, vốn là bậc A-la-hán, đi theo vị tỳ khuru thường trú đến tịnh xá. Vị ấy nhuộm và mang tấm vải do vị trưởng giả dâng cúng và ngồi xuống đắp nó vào người. Khi vị trưởng giả đi đến dẫn theo người thợ cạo để cạo tóc cho vị tỳ khuru A-la-hán, vị trưởng giả đặt xuống cái khung giường mà ông ta đã mang đến và thỉnh vị tỳ khuru A-la-hán nghỉ trên đó. Rồi sau khi thỉnh cả hai vị tỳ khuru đến nhà ông ta để thọ thực vào ngày hôm sau, ông ta trở về nhà.

Vị tỳ khuru thường trú khởi ác tâm với vị tỳ khuru khách đến nỗi vị ấy đi đến chỗ nghỉ của vị tỳ khuru A-la-hán và trút cơn giận của vị ấy bằng những lời rất xúc phạm.

(1) Nay ông khách kia, tốt hơn ông nên ăn phần hơn là ăn vật thực được dâng cúng tại nhà của vị trưởng giả, là thí chủ dâng cúng tịnh xá của tôi.

(2) Tốt hơn ông nên nhổ tóc của ông bằng vỏ ngoài của hạt thốt nốt hơn là cạo tóc bằng con dao của người thợ cạo do thí chủ dâng cúng tịnh xá của tôi đem đến.

(3) Tốt hơn ông nên đi lại trong thân hình lõa thể hơn là mặc y do thí chủ dâng cúng tịnh xá của tôi dâng cho ông.

(4) Tốt hơn ông nên ngủ trên đất hơn là nằm trên giường do thí chủ dâng cúng tịnh xá của tôi dâng cho ông.

Vị Đại trưởng lão A-la-hán (*arahant-bhikkhu*) rời khỏi tịnh xá vào lúc sáng sớm để tìm một chỗ ngụ an lạc, bỏ qua sự thỉnh mời thọ thực của vị trưởng giả, với ý nghĩ rằng: “Mong sao chẳng có điều không hay xảy đến với vị tỳ khuru ngu si.”

Vị tỳ khuru thường trú đã thức dậy rất sớm để làm tất cả công việc thường ngày trong tịnh xá, và khi đã đến giờ đi khát thực, vị ấy suy nghĩ: “Vị khách lười biếng vẫn còn ngủ, ta có thể gõ chuông để đánh thức vị ấy dậy.” (Nhưng vị ấy cảm thấy không muốn vị khách thức dậy khi nghe tiếng chuông), nên chỉ dùng móng tay gõ nhẹ vào cái chuông rồi bỏ đi vào làng để thọ lãnh vật thực. Sau khi bày dọn tươm tất mọi thứ cho buổi lễ cúng dường vật thực, vị trưởng giả dâng cúng tịnh xá chờ đợi hai vị tỳ khuru đến. Khi trông thấy vị tỳ khuru thường trú đến một mình, ông ta hỏi rằng: “Bạch đại đức, vị đại trưởng lão khách đâu rồi?” Vị tỳ khuru kia đáp lại: “Đừng nói về vị ấy, này ông chủ? Vị tỳ khuru của ông đã đi vào phòng để ngủ từ khi ông rời khỏi tịnh xá lúc chiều hôm qua và đã không thức dậy trong khi tôi quét dọn tịnh xá, và châm nước vào cái lu chứa. Vị ấy cũng không nghe tiếng chuông mà tôi đã đánh khi đến giờ đi khát thực.”

Vị trưởng giả thí chủ tự nghĩ: “Thật vô lý, là một nhân vật đáng kính như vậy với tác phong đáng ngưỡng mộ lại ngủ lâu như vậy. Vị

tỳ khuru thường trú này, do ganh tỵ khi thấy ta tỏ sự tôn kính lớn và lịch sự đến vị tỳ khuru khách chắc đã nói những lời xúc phạm đến vị ấy.” Sau khi suy nghĩ như vậy, vì là người thông minh, có trí, ông ta duy trì những ý nghĩ ấy và cúng dường vật thực một cách tôn kính đến vị tỳ khuru. Sau khi bữa ăn đã xong, ông ta lấy cái bát không của vị tỳ khuru thường trú, sai người rửa sạch nó rồi bỏ đầy vật thực thượng vị. Sau đó ông ta trao bát vật thực cho vị tỳ khuru thường trú với lời yêu cầu: “Bạch đại đức, xin ngài hoan hỉ cho vật thực này đến vị tỳ khuru khách khi ngài gặp vị ấy.”

Trở về tịnh xá mang theo vật thực dành cho vị tỳ khuru A-la-hán, vị tỳ khuru thường trú có tâm ganh tỵ đã khởi lên ý nghĩ tà vậy: “Vị khách lười biếng sẽ tiếp tục ở lại tịnh xá nếu vị ấy được ăn vật thực ngon như thế này.” Bởi vậy vị ấy quăng bỏ số vật thực do vị thí chủ tịnh xá dâng cúng. Khi về đến chỗ mà vị tỳ khuru khách ở, vị ấy tìm kiếm vị tỳ khuru A-la-hán, nhưng ngài không còn ở đó nữa.

Nghiệp ác của vị tỳ khuru ganh tỵ chống lại vị tỳ khuru A-la-hán (là sự huỷ hoại vật thực cúng dường dành cho bậc A-la-hán) trầm trọng đến nỗi những ảnh hưởng xấu của nó đã lấn lướt những phước đức phát sanh suốt hai chục ngàn năm tu hành của vị tỳ khuru kia. Kết quả là sau khi chết, vị ấy bị đọa xuống địa ngục A-tỳ (*mahā avici*) để thọ lãnh đau đớn cùng cực suốt thời gian dài giữa hai vị Phật, sau khi Đức Phật Kassapa nhập diệt cho đến khi Đức Phật Gotama xuất hiện. Sau khi trải qua thời gian khổ hình lâu dài như vậy, vị ấy tái sanh vào một gia đình có dồi dào vật thực tại Rājagaha trong thời kỳ của Đức Phật Gotama.

Jambuka vẫn còn chịu đau khổ trong kiếp hiện tại

Vị ấy được cha mẹ đặt tên là Jambuka. Jambuka không muốn ngủ trên giường từ khi cậu ta biết đi, và thay vì ăn vật thực như mọi người thì cậu ta tiếp tục ăn phần của chính mình. Cha mẹ và quyến thuộc của cậu ta đầu tiên nghĩ rằng sở dĩ cậu ta làm như vậy vì bản tánh ngu si của con nít và cố gắng giúp cậu ta đi vào cuộc sống tốt

hơn, chịu khó hầu hạ cơm nước và tắm rửa cho cậu ta. Nhưng ngay khi cậu ta lớn khôn, cậu ta cũng không muốn mặc áo quần, sống trần truồng như vậy, ngủ trên đất và ăn phần của chính mình.

Jambuka được gửi đến tịnh xá của các vị Ajivaka

Cha mẹ của Jambuka sau đó bắt đầu nhận ra rằng: “Cậu ta không thích hợp để sống trong một gia đình danh giá như gia đình của họ, cậu ta không biết hổ thẹn và nên sống chung với các vị Ajivaka, một giáo phái ngoại đạo.” Bởi vậy, họ đưa cậu ta đến tịnh xá của các vị Ajivaka và giao cậu ta cho họ trông coi.

Rồi các vị Ajivaka tiến hành việc xuất gia bước đầu cho Jambuka và sau đây là bài mô tả về cách thức xuất gia của Jambuka.

Vị ấy được đặt trong một cái hố sâu ngang cổ, rồi những tấm ván được đặt vào che lấp miệng hố, chỉ chừa lại cái đầu của vị ấy (để vị ấy không thể vùng vẫy thoát ra ngoài). Ngồi trên những tấm ván, các vị Ajivaka bắt đầu nhổ tóc của Jambuka (đây là cách thức mà các vị Ajivaka truyền phép xuất gia sa-di cho một chàng trai). Rồi cha mẹ của Jambuka ra về sau khi mời họ đến nhà để thọ thực vào sáng hôm sau.

Ngày hôm say, các vị Ajivaka bảo Jambuka: “Hãy ra đây, chúng ta sẽ đi vào làng.” Vị ấy đáp lại: “ Các ngài hãy đi đi, còn tôi sẽ ở lại tịnh xá.” Sau nhiều cố gắng để thuyết phục vị ấy đi theo nhưng thất bại, họ bỏ vị ấy ở lại một mình và đi vào làng. Một khi Jambuka biết rõ họ đã đi rồi, thì vị ấy dỡ những tấm ván đập nhà xí lên, rồi đi vào hố xí dùng hai bàn tay bốc lấy phân để ăn đến no bụng.

Các vị Ajivaka (vì không biết rõ sự thực), đã gửi vật thực từ xóm về cho vị ấy. Nhưng vị ấy không thích vật thực và đã từ chối nó mặc cho các vị Ajivaka khuyên bảo, thuyết phục vị ấy. Câu trả lời của vị ấy là: “Tôi không muốn những thứ này. Tôi đã có đủ vật thực (*vihara*) dành cho tôi rồi.” Khi vị ấy được hỏi: “ Ngươi nhận chúng từ đâu?” Vị ấy đáp lại: “ Từ bên trong khuôn viên của tịnh xá này.” Ngày

thứ hai, thứ ba và thứ tư cũng trôi qua như thế, Jambuka từ chối lời mời đi ra ngoài để thọ lãnh vật thực, chỉ ở lại một mình trong tịnh xá.

Các vị Ajivaka bắt đầu thắc mắc liệu Jambuka đã xoay xở như thế nào: “ Vị Jambuka này cứ từ chối mỗi ngày đi vào xóm, từ chối vật thực được gửi đến cho vị ấy, mà nói rằng vị ấy kiếm vật thực cho mình từ bên trong khuôn viên của tịnh xá. Vị ấy có khả năng gì? Chúng ta sẽ phải điều tra.” Rồi họ quyết định để lại một hoặc hai vị đồng đạo để thăm dò động tịnh của Jambuka. Khi họ đi vào thôn xóm, những vị được giao trách nhiệm điều tra họ giả bộ đi theo nhóm các vị Ajivaka, nhưng lén quay trở lại để thăm dò Jambuka. Khi cho rằng tất cả những vị Ajivaka đã đi vào làng, Jambuka đi xuống hố xí giống như những ngày trước và ăn phân.

Jambuka bị trục xuất ra khỏi tịnh xá của các vị Ajivaka

Jambuka bị bắt quả tang bởi những người bí mật điều tra và vấn đề được trình lên các vị trưởng bối. Các vị trưởng bối sau khi nghe lời tường trình, họ xì xào: “Hành động của Jambuka thật là tệ hại. Nếu những đệ tử của Sa-môn Gotama biết được sự việc này, chắc chắn họ sẽ chê bai chúng ta là bộ lạc du cư gồm những kẻ ăn phân, lại tổn hại nhiều cho sự tôn nghiêm của chúng ta. Cậu ta không còn thích hợp để ở lại với chúng ta.” Khi nói vậy, họ nhất trí trục xuất cậu ta ra khỏi tập thể của họ.

Vì bị các vị Ajivaka trục xuất, Jambuka đi đến sống ở gần một tảng đá to bên cạnh chỗ mà dân cư của kinh thành Rājagaha dùng làm hố xí công cộng. Cũng có một cái ống lớn dẫn chất thải nằm kế cận tảng đá to ấy. Dân chúng thường đến đại tiểu tiện ở sau tảng đá lớn che chắn ấy. Jambuka ăn phân vào ban đêm, và khi mọi người đến đại tiểu tiện vào ban ngày, thì vị ấy đứng với một tay vịn vào tảng đá và một chân gác trên đầu gối của chân kia, đầu thẳng và miệng há ra.

Những người đến vệ sinh ở đó khi trông thấy vị ấy, họ đi đến và hỏi rằng: “Kính thưa ngài, tại sao ngài đứng như thế này với miệng há ra vậy?” “Tôi sống bằng gió, không có vật thực nào khác dành cho

tôi ngoài gió.” Vị ấy mạnh dạn trả lời. Mọi người tiếp tục hỏi: “Kính thưa ngài, tại sao ngài chỉ đứng một chân, với chân này gác lên trên đầu gối của chân kia?” “Ta là người thực hành pháp khổ hạnh. Nếu ta đứng bằng cả hai chân chạm đất thì quả đất sẽ không thể chịu nổi những oai lực và đức độ của ta và sẽ rung chuyển dữ dội. Đó là lý do khiến ta đứng trong tư thế này. Sự thực thì, vì quả đất rung chuyển nên ta đã phải đứng một chân cả ngày lẫn đêm, không ngồi, không nằm ngủ.” Jambuka đáp lại với giọng điệu phô trương ngông cuồng.

(Theo thói thường thì người ta sẵn sàng chấp nhận những gì kẻ khác nói, chỉ hơi thắc mắc một chút là liệu nó có thực không). Bởi vậy họ tán phục nói rằng: “Ôi, kỳ diệu thật! Trong thế gian này có những nhân vật như thế thực hành các pháp khổ hạnh. Trước kia chúng ta chưa bao giờ thấy những nhân vật có những pháp hành khắc khe khổ hạnh như vậy.” Một số đông người từ Aṅga và Magadha lấy làm cảm kích và kinh ngạc do nghe tin về những pháp hành khổ hạnh của Jambuka, đã lũ lượt kéo đến mang theo những lễ vật cúng dường vị ấy và tiếp tục lễ bái cúng dường vị ấy hằng tháng.

Jambuka chịu khổ suốt năm mươi lăm năm

Jambuka tiếp tục từ chối vật thực tốt và ngon của mọi người dâng cúng, khăng khăng nói rằng: “Ta chỉ sống bằng không khí. Ta không dùng vật thực nào khác. Nếu ta ăn cái gì khác ngoài không khí tức là ta đã phá hỏng pháp hành của ta.” Mọi người van nài vị ấy, nói rằng: “Kính thưa ngài, xin ngài đừng từ chối cơ hội tạo phước của chúng tôi. Giá mà có một nhân vật như ngài, tiến sâu trong các pháp hành khổ hạnh, mà thọ lãnh vật cúng dường của chúng tôi, thì sự thịnh vượng và hạnh phúc của chúng tôi sẽ tăng trưởng lâu dài.” Jambuka không thích bất cứ loại vật thực nào ngoài phần, nhưng bị nài ép bởi những lời cầu khẩn tha thiết của mọi người, vị ấy bắt buộc nếm những vật thực như bơ và mật đường mà dân chúng đem đến, nhận lấy chúng bằng đầu của cọng cỏ Kusa, chỉ để làm thỏa mãn họ mà thôi. Rồi vị ấy

giải tán họ bằng cách nói rằng: “Bây giờ, các người có thể đi. Bấy nhiêu đây cũng đủ để đem lại lợi ích to lớn cho các người rồi.”

Như vậy Jambuka phải lãnh chịu hậu quả của ác nghiệp xúc phạm bậc A-la-hán, phải chịu khổ suốt năm mươi lăm năm bằng bốn cách sau :

- (1) Vị ấy không mặc y phục.
- (2) Vị ấy không ăn gì khác ngoài phần.
- (3) Vị ấy phải dùng vỏ của trái thốt nốt để nhỏ tóc mình.
- (4) Vị ấy ngủ trên đất.

Sự giải thoát của đạo sĩ lửa thê Jambuka

Vào lúc sáng sớm mỗi ngày, chư Phật thường dò xét khắp thế gian để xem ai có đủ căn duyên để giải thoát khỏi vòng luân hồi. Đức Phật của chúng ta cũng vậy, vào một buổi sáng sớm nọ, Ngài dò xét thế gian và trông thấy Jambuka. Khi suy xét thêm, Ngài nhận ra rằng Jambuka đã tích lũy những việc phước và chính những việc phước ấy làm cận y duyên cho sự chứng đắc đạo quả A-la-hán (*arahatta-phala*) của vị ấy, kèm theo Tứ-vô-ngại-giải trí (*patisambhida-nāṇa*). Ngài biết rằng Ngài sẽ phải thuyết một bài pháp bằng kệ đến đạo sĩ lửa thê Jambuka, và thời pháp của Ngài cũng sẽ đem lại sự tỏ ngộ Tứ Diệu Đế cho tám chục ngàn chúng sanh, giúp họ giải thoát khỏi vòng đau khổ. “Do con người Jambuka này mà hàng ngàn chúng sanh sẽ đạt được hạnh phúc.” Do vậy, sau khi đi khát thực quanh kinh thành Rājagaha, Ngài báo tin với đại đức Ānanda rằng: “Này con Ānanda, Như Lai sẽ đi gặp Jambuka.”

“Bạch Đức Thế Tôn, phải chăng Ngài một mình đi đến đó,” đại đức Ānanda hỏi. “Đúng vậy, này Ānanda, Như Lai sẽ đi một mình.” Đức Phật đáp lại rồi đi đến chỗ của Jambuka vào chiều hôm ấy.

Các chư thiên chánh pháp suy xét: “Đức Phật đang viếng thăm đạo sĩ lửa thê Jambuka chiều hôm nay; nhưng chỗ ở của vị đạo sĩ lửa thê ấy là tảng đá lớn đầy phần hôi hám, dơ bẩn, lại thêm nước tiểu và đồ chà răng bị vất bỏ bừa bãi. Chúng ta sẽ tẩy sạch khỏi xú uế ấy bằng

đám mưa lớn.” Như vậy, họ đã dùng thần lực tạo ra đám mưa lớn, tẩy sạch tất cả vật dơ từ tảng đá lớn ấy, làm cho nó trở nên sạch sẽ. Rồi chư thiên tạo ra đám mưa hoa ngũ sắc rơi xuống trên tảng đá.

Khi đến chỗ của Jambuka vào lúc chiều tối, Đức Phật gọi vị đạo sĩ lỏa thể bằng cái tên ‘Jambuka’ khiến cho vị ấy cảm thấy bị xúc phạm khi bị một người không rõ lai lịch gọi đích danh mình bằng cái tên Jambuka, vì vị ấy cho rằng đó chắc là một người thấp hèn. Vị ấy tức giận đáp lại: “Ai đang gọi ta bằng cái tên của ta vậy?” Đức Phật đáp lại: “Ta là vị Sa-môn cao quý.” Jambuka lại hỏi: “Ông muốn gì đây?” Khi Đức Phật nói: “Ta muốn người chỉ cho ta một chỗ để nghỉ lại qua đêm.” Jambuka trả lời cụt ngắn: “Ở đây không có chỗ nào dành cho ông cả.” Nhưng Đức Phật vẫn cương quyết: “Này Jambuka, đừng nói thế. Hãy chỉ cho ta một chỗ để trú ngụ qua đêm. Theo lệ thường thì Sa-môn tìm nhờ Sa-môn, loài người tìm nhờ loài người và thú vật tìm nương trú nơi đồng loại của chúng.” Nhân đó đạo sĩ lỏa thể hỏi rằng: “Ông có thật là Sa-môn chăng?” “Phải, ta là Sa-môn cao quý,” Đức Phật trả lời. Rồi Jambuka dò hỏi: “Nếu ông là Sa-môn, vậy thì những vật dụng của Sa-môn như trái bầu đựng nước, cái vá để khơi lửa, những sợi chỉ thiêng đâu?” Đức Phật đáp lại: “Ta có những vật dụng của Sa-môn mà người hỏi đến. Nhưng thiết nghĩ mang theo chúng thì rất vướng víu trong khi đi lại, ta chỉ đem theo chúng ở bên trong con người của Ta.” Jambuka rất bực mình và trách Đức Phật: “Là Sa-môn, làm sao ông có thể đi lại mà không có những vật dụng của Sa-môn?” Đức Phật từ tốn đáp lại: “Này Jambuka, cứ vậy đi, đừng nổi nóng với Ta. Chỉ cần chỉ cho Ta một chỗ.” Nhưng Jambuka trả lời cộc lốc: “Không có chỗ nào dành cho ông ở quanh đây.”

Có một thung lũng nhỏ ở gần chỗ ngụ của Jambuka và Đức Phật hỏi rằng: “Ai trú ngụ ở đó?” Jambuka đáp lại: “Không có ai.” “Nếu vậy, ta muốn trú ngụ ở đó,” Đức Phật nói. Nhân đó, Jambuka đáp lại: “Tùy ông quyết định cho dù nó tốt hay xấu.” Âm chỉ rằng vị ấy không phản đối nhưng không chịu trách nhiệm gì cả.

Đức Phật đặt tấm tọa cụ một nơi trong thung lũng và ngồi trên đó. Vào canh đầu của đêm, Tứ đại thiên vương từ cõi *Catumaharajika*

đi đến, chiếu sáng bốn phương và đứng hầu Đức Phật. Khi Jambuka nhìn thấy sự chiếu sáng như vậy, vị ấy tự hỏi không biết chuyện gì xảy ra ở đó. Đến canh hai của đêm, Sakka, vua của chư thiên đến hầu Đức Phật. Và Jambuka vẫn ngạc nhiên tự hỏi như trước. Đến canh cuối của đêm khi Đại phạm thiên, bậc có năng lực chiếu sáng một thế giới chỉ bằng một ngón tay của vị ấy, hai thế giới bằng hai ngón tay, mười thế giới bằng mười ngón tay, đến hầu Đức Phật, chiếu sáng toàn thể khu rừng, Jambuka lại nghiêng ngẫm suy nghĩ: “ Sự chiếu sáng ấy có thể là gì?”

Khi trời rạng sáng, Jambuka đi đến Đức Phật và sau những lời chào hỏi lịch sự, vị ấy ngồi xuống ở chỗ thích hợp và thưa với Ngài rằng: “ Thưa ngài đại Sa-môn, ai mà đến với Ngài trong canh đầu của đêm, chiếu sáng bốn phương như vậy?” “Này Jambuka, họ là Tứ đại thiên vương ở cõi *Catumahārājika*,” Đức Phật đáp. “Tại sao họ đến?” Jambuka hỏi. “Họ đến để đánh lễ và hầu hạ Như Lai,” là câu trả lời. Jambuka lại hỏi: “Thưa đại Sa-môn, làm sao lại như thế, có phải Ngài lớn hơn họ?” “Đúng vậy, này Jambuka. Như Lai lớn hơn họ,” Đức Phật trả lời.

Đạo sĩ Jambuka lại hỏi: “ Thưa ngài đại Sa-môn, người đến vào canh giữa của đêm là ai vậy?” “ Vị ấy là Sakka, vua của chư thiên,” Đức Phật đáp lại. “Tại sao vị ấy đến?”, Jambuka hỏi. Đức Phật đáp: “Vị ấy đến để đánh lễ và hầu hạ Như Lai.” Jambuka lại hỏi: “ Thưa đại Sa-môn, làm sao lại như thế, có phải Ngài cũng lớn hơn Sakka?” “Đúng vậy, này Jambuka,” Đức Phật nói “Như Lai lớn hơn Sakka, Sakka chỉ giống như người hầu hạ Như Lai hoặc như vị sa-di thị giả của Như Lai.”

Jambuka hỏi tiếp Đức Phật: “ Thưa ngài đại Sa-môn, ai mà đến vào canh cuối của đêm, làm ngập sáng toàn thể khu rừng bằng hào quang từ thân của vị ấy?” “ Này Jambuka, người đến vào canh cuối của đêm không ai khác chính là Đại phạm thiên (*Mahā Brahma*), là bậc mà tên của vị ấy thường được các vị Bà-la-môn và những người khác thì thầm: ‘Con kính lạy đáng Đại phạm thiên’ mỗi khi họ hách xì hoặc giật mình và mất tự chủ.” Jambuka lại hỏi: “ Thưa ngài đại Sa-

môn, làm sao có thể như thế? Có phải Ngài cũng lớn hơn *Mahā Brahma* ?” “Phải, Ta là vua của các Phạm thiên, lớn hơn cả *Mahā Brahma*.”

Rồi đạo sĩ Jambuka nói lời nhận xét đầy phô trương: “Thưa ngài đại Sa-môn, Ngài quả thật xứng đáng được kính ngưỡng bằng sự vỗ tay hoan hô. Không có ai trong những nhân vật ấy đến đánh lễ ta tại chỗ này, chỗ mà ta đang thực hành các pháp khổ hạnh suốt năm mươi lăm năm. Quả thật vậy ! Suốt năm mươi lăm năm ròng rã, ta đã tự nuôi sống mình bằng không khí và suốt những năm ấy, những chư thiên, Sakka và các vị Phạm thiên chưa bao giờ đến đánh lễ ta.”

Nhân đó, Đức Phật nói lời rất thẳng thắn: “Này Jambuka, người là người đã từng chơi trò chơi bịp bợm với những kẻ dốt nát, lại nghĩ sẽ dối gạt với cả Như Lai ! Há không phải rằng người đã từng ăn phần suốt năm mươi lăm năm, ngủ trên đất, đi lại trần truồng và nhổ tóc bằng vỏ của hạt thốt nốt đó chăng ? Vậy mà người đã lường gạt tất cả mọi người, nói với họ rằng “Ta chỉ sống bằng không khí, đứng bằng một chân mà không ngồi và nằm và bây giờ người lại chơi trò dối gạt với một vị Phật Toàn giác Như Lai đây !”

“Này Jambuka, bởi vì đã theo tà kiến thấp hèn này mà người phải ăn phần, ngủ trên đất, đi lại trần truồng, và nhổ tóc bằng vỏ của hạt thốt nốt (suốt những năm này, chịu đau khổ cùng cực), thế mà bây giờ người vẫn chấp giữ theo tà kiến thấp hèn, bịnh hoạn này”.

Rồi Jambuka hỏi Đức Phật: “Thưa ngài đại Sa-môn, con đã phạm ác nghiệp nào?” Nhân đó, Đức Phật giải thích cho vị ấy về những ác nghiệp trầm trọng mà vị ấy đã phạm phải trong quá khứ. Khi nghe Đức Phật thuyết giảng thì Jambuka đầy ân hận, hổ thẹn và ghê sợ hậu quả của những ác nghiệp của vị ấy trong quá khứ. Vị ấy xúc động đến nỗi nằm bẹp xuống đất để che giấu những phần kín của cơ thể.

Nhân đó, Đức Phật đưa đến cho vị ấy một chiếc y tắm mưa. Jambuka mặc ngay chiếc y và ngồi ở nơi thích hợp, đánh lễ Đức Phật. Rồi Đức Phật thuyết pháp tuần tự liên quan đến Bồ thí luận (*dāna-katha*), Trì-giới-luận (*sīla-katha*), v.v... và cuối cùng là Tứ Diệu Đế

Vào lúc kết thúc thời pháp, Jambuka chứng đắc đạo quả A-la-hán với đầy đủ Tứ-vô-ngại-giải trí (*patisambhida-ñāṇa*). Vị ấy đứng dậy từ chỗ ngồi, đánh lễ Đức Phật và xin Ngài được xuất gia trong giáo pháp của Đức Phật.

(Chú thích: Như vậy, những quả xấu của các ác nghiệp mà vị ấy đã phạm phải trong kiếp quá khứ đã đến hồi kết thúc. Giải rõ: Vì tội của vị ấy xúc phạm vị tỳ khuru A-la-hán trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Kassapa (như đã đề cập ở trên), vị ấy đã phải chịu khổ cùng cực, bị thiêu đốt trong địa ngục A-tỳ, suốt một thời gian dài đủ để quả đất nhô cao một do tuần và 3 gāvuta. Và sau đó, vì dư báo của ác nghiệp quá khứ vẫn còn đeo bám vị ấy, nên vị ấy phải trải qua một cuộc sống phi nhân tính hèn hạ, đáng ghê tởm suốt năm mươi lăm năm mới hết nghiệp ấy. Sau khi trả hết món nợ ác nghiệp, những khổ quả của ác nghiệp đã đến hồi kết thúc. Nhưng sự tích lũy công đức mà vị ấy đã tạo được do sự thọ trì giới luật của vị tỳ khuru suốt hai chục ngàn năm vẫn không bị quấy nhiễu bởi những ác nghiệp của vị ấy).

Do đó, khi Jambuka xin phép được xuất gia, thì Đức Phật duỗi ra cánh tay phải và gọi đến: “ *Ehi bhikkhu, carabrahmacariyam samma dukkhassa antakiriyaya* – Hãy đến, này tỳ khuru, (hãy thực hành phạm hạnh mà người mong ước), hãy cố gắng thọ trì ba pháp hành của bậc thánh ngộ hầu chấm dứt vòng sanh tử.” Ngay khi ấy, Jambuka trở thành vị tỳ khuru cụ túc như vị trưởng lão sáu mươi hạ với đầy đủ tám món vật dụng.

Vào ngày hôm ấy khi Jambuka chứng đắc đạo quả A-la-hán, dân chúng từ hai nước Aṅga và Magadha đến mang theo lễ vật cúng dường vị ấy. Khi họ trông thấy Đức Phật, họ bắt đầu tự hỏi: “ Làm sao thế? Đạo sư Jambuka của chúng ta lớn hơn đại Sa-môn Gotama hay đại Sa-môn Gotama lớn hơn đạo sư Jambuka của chúng ta?” Rồi họ kết luận sai lầm vì cho rằng vị đại Sa-môn đến gặp đạo sư của họ, như vậy đạo sư Jambuka của họ chắc chắn lớn hơn đại Sa-môn Gotama.

Đức Phật biết được ý nghĩ đang khởi lên trong tâm của mọi người và Ngài bảo Jambuka: “ Này con Jambuka, con hãy đoạn trừ

hoài nghi trong tâm của những tín đồ của con.” Jambuka đáp lại: “ Bạch Đức Thế Tôn, đó cũng là ý định của con.” Và khi nói vậy, đại đức Jambuka nhập vào tứ thiền rồi đứng dậy và bay lên không trung cao một cây thốt nốt, rồi đứng trên đó chấp tay hướng về Đức Phật bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, Đức Thế Tôn là thầy của con. Con chỉ là đệ tử của người.” Rồi vị ấy đáp xuống đất và sau khi đánh lễ Đức Phật, lại bay lên không trung. Vị ấy lập lại như vậy bảy lần cao đến bảy cây thốt nốt. Theo cách như vậy, vị ấy đã công bố đến hội chúng biết rõ là vị ấy chỉ là đệ tử của Đức Phật.

Khi trông thấy những hiện tượng kỳ lạ này, mọi người ngạc nhiên nói rằng: “ Ôi, Chư Phật đáng được vỗ tay khen ngợi. Các Ngài quả thật là đáng Chí Tôn và không ai sánh bằng các Ngài.” Đức Phật, vì muốn bàn luận giáo pháp với hội chúng, bèn nói với họ rằng: “ Này các cư sĩ, Jambuka đã sống ở đây suốt năm mươi lăm năm, đã khoe khoang với các người rằng ‘ta đã thực hành pháp tiết chế, chỉ ăn cái gì dính trên đầu cọng cỏ, từ chối vật thực cứng dường mà các người đã đem đến. Giả sử vị ấy thực hành pháp tiết chế này đến một trăm năm, và một số phước phát sanh từ đó; phước như vậy không bằng 1/256 lần phước của bậc thánh từ chối không ăn vật thực do hoài nghi liệu vật thực và thời gian dâng cúng có được phép hay không?’ Rồi Đức Phật thuyết pháp bài kệ sau đây để đúc kết những gì mà Ngài đã nói với mọi người :

*Mase mase kusaggena
bālo bhuñjeyya bhojanam
na so sankhātadhammānam
kalan agghati solasim.*

Cho dù từ tháng này qua tháng nọ (hay mỗi tháng một lần) kẻ ngu (không biết Tứ diệu đế) thiên về đời sống khổ hạnh, ăn vật thực rất ít bằng cách nhặt nó lên bằng đầu của cọng cỏ suốt một trăm năm. Người ấy không bằng 1/256 của bậc thánh đã giác ngộ Tứ diệu đế.

Câu kệ được thuyết giảng liên quan đến một nhân vật đặc biệt, tên là Jambuka. Khi được xét về ý nghĩa chung của nó thì :

- (1) Có sự cố ý hay Tư (*cetana*) khởi sanh khi vị Sa-môn ngoại đạo dốt nát thực hành khổ hạnh suốt một trăm năm.
- (2) Có sự cố ý hay Tư khởi sanh khi bậc thánh liễu ngộ Tứ diệu đế, từ chối vật thực cúng dường do hoài nghi liệu vật thực cúng dường và thời gian có cho phép hay không.

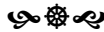
Trong hai loại Tư kể trên, những Tư được gieo tạo bởi vị Sa-môn ngoại đạo suốt một trăm năm thì không bằng $1/256$ của Tư khởi sanh khi bậc thánh từ chối vật thực cúng dường do hoài nghi về vật thực và thời gian được dâng cúng.

Giải rõ: Số phước phát sanh từ Tư (*cetana*) tinh cò khởi sanh chỉ do hoài nghi của vị Sa-môn bậc thánh về loại vật thực và thời gian được cúng dường khiến vị ấy phải bỏ bữa ăn, thì lớn hơn 256 lần so với số phước mà vị Sa-môn ngoại đạo gặt hái được qua sự thực hành khổ hạnh tiết chế vật thực của vị ấy suốt một trăm năm.

Vào lúc kết thúc thời pháp, tám mươi bốn ngàn chúng sanh được giải thoát luân hồi do giác ngộ Tứ Diệu Đế.

KẾT THÚC CHƯƠNG 21

CÂU CHUYỆN VỀ SUMANA, NGƯỜI BÁN HOA CỦA THÀNH RĀJAGAHA



CHƯƠNG 22

SỰ THÀNH LẬP VESALI

Thuở xưa, chánh hậu của vua nước Bārāṇasī có thai. Hoàng hậu báo tin này với đức vua và nhà vua chỉ định một số cung nữ chăm sóc hoàng hậu trong suốt thời gian mang thai. Hoàng hậu sống thoải mái nhàn nhã, chăm sóc cẩn thận bào thai, và đến đúng thời kỳ bà chuẩn bị sanh.

Những phụ nữ có địa vị cao, khi thọ hưởng quả báu của những việc phước trong quá khứ thường sanh con vào lúc rạng sáng.

Hoàng hậu, vốn thuộc giai cấp quyền quý, vào một buổi sáng nọ, đã sanh ra một khối thịt đỏ như đoá hoa hồng hay chất sơn. Hoàng hậu tự nghĩ: “Đức vua chắc chắn sẽ cho rằng: ‘Những thứ phi sanh ra những đứa bé giống như những pho tượng vàng. Còn nàng chánh hậu của ta thì sanh một khối thịt’ và như vậy ta sẽ không còn được đức vua sủng ái.” Vì không muốn bị mất sự sủng ái, hoàng hậu cho người đặt khối thịt vào trong một cái bát được đặt lại bằng một cái bát khác và thả trôi nó trên dòng sông Hằng.

Những biến cố kỳ diệu đã xảy ra lúc cái bát chứa khối thịt rời khỏi tay của con người, nó được bảo vệ bởi chư thiên. Họ đặt vào trong cái bát một cái đĩa vàng, trên đó được ghi dòng chữ son: “Đây là những đứa con trai được sanh ra từ bà chánh hậu của vua nước Bārāṇasī.” Do được bảo vệ bởi chư thiên, cái bát trôi êm ả theo dòng nước, không gặp chướng ngại bởi những con sóng to và thủy triều.

Lúc bấy giờ, một ẩn sĩ đang ngụ bên cạnh con sông Hằng, sống nhờ vào vật thực đi khất thực từ một ngôi làng của những người chăn bò. Khi vị ấy ra bờ sông vào một buổi sáng nọ, vị ấy trông thấy cái bát đang trôi xuôi theo dòng nước và nhận ra đó là vật bị quăng bỏ bởi một người nào đó ở trên dòng nước. Vị ấy nhìn thấy biểu tượng của

vua được in trên cái bát bọc ngoài và khám phá ra cái đĩa có chữ vàng và khối thịt ở trong cái bát nhỏ. Ngay khi ần sĩ trông thấy khối thịt, vị ấy nhận xét rằng khối thịt chắc đang ở thời kỳ của cái phôi vì nó không có mùi hôi. Vị ấy đem nó về thảo am và giữ nó trong một góc am sạch sẽ.

Sau một thời gian khoảng mười lăm ngày, khối thịt được nhìn thấy tách ra hai phần riêng biệt. ần sĩ rất quan tâm đến khối thịt khi trông thấy những sự phát triển kỳ lạ này. Sau mười lăm ngày nữa, mỗi khối thịt nhú ra ở năm chỗ nơi mà cái đầu, hai tay và hai chân sẽ xuất hiện. ần sĩ chăm sóc chúng càng chu đáo hơn trước. Thêm mười lăm ngày nữa, một cái phôi tượng hình đứa bé trai với thân vàng ròng và cái phôi kia thành bé gái với thân vàng ròng.

Tình yêu của vị ần sĩ đối với hai đứa bé trai và gái rất mãnh liệt đến mức giống như tình yêu của cha mẹ đối với những đứa con ruột của chính họ. Hai ngón tay cái của vị ần sĩ trở thành hai cột nước mà từ đó những dòng sữa tuôn ra. Từ đó trở đi, ần sĩ thọ lãnh món cháo được nấu bằng sữa từ ngôi làng của những người chăn bò (do năng lực phước báu của hai đứa bé). ần sĩ ăn phần đặc của món cháo và nuôi hai đứa bé bằng nước lỏng còn lại. Bất cứ vật gì đi vào bên trong thân của chúng đều có thể thấy được như những vật đang đi qua một cái bình bằng thủy tinh. Thế nên, chúng được đặt tên là ‘Licchavi’ vì nước da mỏng, mềm và tinh tế của chúng.

Vì phải chăm sóc đứa bé, ần sĩ chỉ có thể đi vào làng rất muộn vào buổi sáng để khát thực và phải vội vàng trở về ần xá. Khi dân làng biết được những lo lắng của vị ấy, họ nói với ần sĩ rằng: “ Kính thưa ngài, việc chăm sóc những đứa bé là chướng ngại lớn cho việc thọ trì những giới cấm vốn là phận sự của bậc Sa-môn. Xin ngài hãy trao những đứa bé để chúng con chăm sóc. Chúng con sẽ giúp ngài bớt đi gánh nặng chăm sóc chúng. Khi ấy ngài mới có thể chuyên tâm thực hành pháp mà không bị chướng ngại.” ần sĩ đồng ý với yêu cầu của họ và nói rằng: “ Được, cứ thế đi.”

Vào ngày hôm sau, dân làng dọn dẹp, san bằng và làm sạch các con đường, rải hoa trên đó và sau khi dựng lên những cờ phướn ở hai

bên đường, họ kéo đến ẩn xá và tấu lên các loại nhạc cụ để tiếp nhận hai đứa bé từ vị ả sĩ. Rồi ả sĩ căn dặn họ: “Này các đệ tử, những đứa bé này có oai lực lớn (do nhiều phước báu của chúng đã tích lũy trong quá khứ). Hãy nuôi dưỡng chúng thật kỹ lưỡng cho đến khi chúng lớn khôn và khi chúng đến tuổi trưởng thành, hãy tổ chức lễ thành hôn cho chúng. Rồi các ngươi hãy đi đến đức vua Bārāṇasī và sau khi dâng lên vị ấy sữa, sữa đông, bơ lỏng, sữa bơ, bơ (năm loại sản phẩm của bò, gorasa) hãy cầu xin vị ấy ban cho các ngươi một vùng đất nào đó để thành lập kinh đô. Sau khi đã thành lập kinh đô rồi, hãy tôn vương chàng trai này và tổ chức lễ đăng quang tại thành phố mới này.” Với những lời khuyên này, ả sĩ trao hai đứa bé cho dân làng chăm sóc. Dân làng hứa với ả sĩ sẽ làm đúng lời khuyên của vị ấy và bế chúng đi về làng.

Khi lớn lên, chúng chơi chung với những đứa con của những người chăn bò. Nhưng bất cứ khi nào có xung đột trong cuộc chơi thì chúng đánh đá bạn bè. Cha mẹ trông thấy con kêu khóc, họ hỏi tại sao kêu khóc. Bọn trẻ đáp lại: “Hai đứa bé do vị ả sĩ đỡ đầu đã đánh đá tụi con.” Ngay cả cha mẹ nhận nuôi hai đứa trẻ cùng với dân làng đều nhận xét rằng: “Hai đứa trẻ này hăm dọa các con của chúng ta; chúng quá phiền phức. Chúng ta không nên chịu đựng chúng; chúng ta nên tránh xa hai đứa bé này.” Kể từ đó, vùng đất rộng ba mươi do tuần nơi có ngôi làng của người chăn bò được gọi tên là “nước Vajjī.”

(Chú thích : dựa vào những lời được thốt ra bởi những người dân làng bao gồm cha mẹ nuôi của hai đứa bé, câu nói ấy là: ‘*Vajjetabba Ime* - chúng ta nên tránh xa hai đứa bé anh em này’. Nên vùng đất rộng ba mươi do tuần có tên gọi là nước Vajjī).

Khi thời gian thích hợp đã đến, những người chăn bò đi đến đức vua, đúng theo lời hướng dẫn của vị ả sĩ, họ mang theo những lễ vật dâng tặng gồm năm sản phẩm của bò (*gorasa*) và thỉnh cầu đức vua cấp cho họ một vùng đất và thành lập kinh đô ở đó.

Khi cậu bé trai đã đến tuổi mười sáu, cậu ta được tôn phong làm vua của kinh đô ấy. Sau đó là lễ đăng quang của hai người trẻ tuổi. Dân chúng của vùng đất ấy đồng ý lập ra một luật lệ rằng:

“Không người đàn bà nào từ nơi khác được làm hoàng hậu của họ, và không ai trong những người đàn bà của họ được phép gả cho những người ở ngoài nước của họ.”

Về sau đức vua và hoàng hậu sanh ra một cặp song sinh đầu tiên, đó là một trai và một gái. Trải qua mười sáu lần, hoàng hậu đã sanh ra mười sáu cặp song sinh. Khi những đứa bé ấy đến tuổi trưởng thành, mỗi cặp song sinh ấy kết hôn với nhau và mỗi đôi vợ chồng cũng sanh ra mười sáu cặp song sinh.

Dân số trong kinh thành gia tăng rất nhanh, nhiều đến nỗi trong kinh thành không còn đủ đất làm chỗ ở cho tất cả những vị hoàng tử và công chúa với đông đảo tùy tùng của họ cùng với những khu lạc viên. Do đó, kinh đô phải được mở rộng ở bốn mặt, mỗi mặt thêm 1 gāvuta, kéo theo sự xây dựng một thành trì thứ hai bao quanh toàn thể kinh đô.

Sau một thời gian dài, sự tăng trưởng của dân số trong kinh thành đòi hỏi phải được mở rộng thêm để đáp ứng với số lượng đang gia tăng trong các thành viên của hoàng gia. Giống như trước, kinh đô lại được mở rộng thêm 1 gāvuta ở mỗi phía trong bốn phía. Đây là lần thứ ba kinh đô được mở rộng. Như vậy kinh đô lớn mạnh và hưng thịnh theo thời gian. Đến đúng lúc, nó được nổi danh là kinh đô Vesali khắp cả trời nam của cõi ta bà, đó là Jambudīpa.

Phần này nói về nguồn gốc của những tên gọi như các vị vua Licchavi, nước Vajji và kinh đô Vesali (như đã được nêu ra trong bộ chú giải Khuddakapattava và bộ Sarattha Dipani Tika).

Kết thúc bài mô tả về kinh thành Vesali

Đức Phật dạy bài kinh Ratana để bảo vệ và sự an lành cho kinh thành Vesali

Kinh thành Vesali phát triển và hưng thịnh giống như kinh thành Rājagaha và Sāvatti vào thời của Đức Phật. Lúc bấy giờ kinh thành có bảy ngàn bảy trăm lẻ bảy vị vua trú ngụ với những vị thái tử,

nguyên soái và các vị quan thân khác. Số lượng của mỗi hàng tước vị cũng có bảy ngàn bảy trăm lẻ bảy. Về cơ ngơi chỗ ở của họ, có bảy ngàn khu vực và cung điện với mái tầng có trang trí hoa văn và những tòa án, hội trường, vườn, lạc viên và hồ cũng có số lượng tương tự. Kinh thành có dân cư đông đúc và vật thực dồi dào.

Khi năm tháng trôi qua, các nhà cai trị và những người dân của họ đã không còn thọ trì những phận sự đúng pháp của họ (*aparithaniya-dhamma*).

Kết quả là họ phải chịu những tai họa lớn như nạn hạn hán, mất mùa, thiếu lương thực, đói kém, v.v...

Tai họa thứ nhất

Tai họa này đã làm cho nhiều người nghèo bị chết. Nhưng xác chết bị vứt bừa bãi khắp kinh thành, làm bốc lên mùi hôi thối. Tình trạng như vậy tạo cơ hội cho những dạ xoa đi vào kinh thành và quấy phá dân chúng.

Tai họa thứ hai

Nạn đói và nạn phi nhân quấy nhiễu đem lại sự chết chóc và đau khổ nhiều hơn. Xảy ra nạn dịch của loại bệnh có tên là bệnh gió rần (*ahivata roga*) làm cho mọi việc càng trở nên tệ hại hơn, gây kinh sợ cho mọi người và thiệt hại nặng nề hơn trước.

Tai họa thứ ba

Dân chúng liên tục bị hoảng sợ do những cú sốc liên tiếp của ba loại tai họa, đó là : nạn đói, nạn phi nhân quấy nhiễu và nạn dịch, họ đi đến đức vua và tâu lên rằng: “ Tâu bệ hạ, kinh thành Vesali đang gặp phải ba loại tai họa, không có tai họa nào như vậy từng xảy ra trong các triều đại của bảy vị vua trước. Ý kiến chung bây giờ là

những tai họa như vậy xảy ra do sự chênh mảng phận sự của các nhà cai trị.”

Đức vua cho triệu tập dân chúng ở pháp đình và nói với họ rằng: “Này các thần dân, các người có thể điều tra xem có sự thiếu sót vi phạm nào về các phận sự của trăm đời với chúng dân.” Khi điều tra xem xét những việc hằng ngày của đức vua, họ thấy rằng không có thiếu sót nào nơi vị hoàng đế trong việc trị dân. Rồi họ lại cùng nhau để tìm phương cách khắc phục những tai họa đã giáng xuống cho họ.

Những đệ tử của sáu vị giáo chủ ngoại đạo cho rằng kinh thành Vesali sẽ được thoát khỏi ba tai họa ngay khi sáu vị giáo chủ đặt chân vào kinh thành. Nhưng một số cư dân (có niềm tin nơi Tam bảo) thì nói rằng: “Này các bạn, nghe nói rằng Đức Phật đã xuất hiện trong thế gian. Ngài đã thuyết giảng Chánh pháp để đem lại lợi lạc và sự hưng thịnh cho tất cả chúng sanh. Ngài là bậc có nhiều oai lực. Kinh đô của chúng ta sẽ được thoát khỏi tất cả tai họa một khi Ngài ở trong kinh đô của chúng ta.”

Tất cả mọi người đều hoan hỉ với lời đề nghị này. Nhưng một số người muốn biết chỗ trú ngụ của Đức Phật và bày tỏ sự ngờ vực của họ: “Ngài có thể không quan tâm việc đi đến đây cho dù chúng ta thỉnh mời Ngài.” Nhân đó, một số người có trí bày tỏ ý kiến lạc quan của họ: “Chư Phật luôn luôn sẵn sàng giúp đỡ và có lòng bi mẫn đối với tất cả chúng sanh. Vì vậy, tại sao Ngài không đến nếu chúng ta cung thỉnh Ngài? Tuy nhiên, có điều cần ghi nhớ: Đức Phật bây giờ đang ngụ ở Rājagaha. Vua Bimbisāra (bậc *sotāpanna* và là thí chủ dâng cúng tịnh xá) đang hộ độ Ngài với đầy đủ bốn món vật dụng. Có thể vị ấy đã cản trở Đức Phật đi đến kinh đô của chúng ta.”

Dân chúng đồng lòng quyết định rằng họ sẽ đi đến vua Bimbisāra và cho vị ấy biết những hoàn cảnh đã xảy ra và với sự đồng ý của vị ấy, họ sẽ thỉnh Đức Phật đến viếng kinh thành Vesali. Họ phái hai vị hoàng tử Licchavī đi đến Rājagaha với trách nhiệm yết kiến vua Bimbisāra, mang nhiều tặng vật để dâng lên vị ấy cùng lính hầu và quân đội đi theo.

Hai vị hoàng tử đi đến Rājagaha và dâng những vật tặng quý giá lên vua Bimbisāra. Rồi họ kể lại với đức vua về tình trạng ở kinh đô của họ và lý do họ đã được cử đến Rājagaha, thỉnh cầu rằng: “Cầu xin bệ hạ thay mặt chúng tôi mà thỉnh Đức Phật đến viếng kinh thành Vesali.” Đức vua không đáp ứng yêu cầu của họ, nhưng khuyên họ rằng: “Các người nên tự thân đi đến Đức Phật và thăm dò ý định Ngài.”

Hai vị hoàng tử Licchavī đi đến Đức Phật và thành kính bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, kinh thành Vesali của chúng con đang gặp phải ba tai họa. Xin Ngài rủ lòng bi mẫn đến viếng kinh thành Vesali. Đó sẽ là vinh hạnh cho tất cả chúng con, những dân cư của kinh thành Vesali.”

Khi suy xét về lời thỉnh cầu của họ, Đức Phật biết rằng: “Sự tụng đọc và thuyết giảng bài kinh Ratana tại kinh thành Vesali sẽ đem lại sự bảo vệ cho một trăm ngàn koṭi thế giới tránh khỏi các loại bệnh tật; và vào lúc kết thúc thời pháp, tám mươi bốn ngàn chúng sanh sẽ được giải thoát do giác ngộ Tứ Diệu Đế.” Do đó, Đức Phật chấp nhận lời thỉnh cầu của hai vị Licchavī.

Sự chuẩn bị của vua Bimbisāra cho buổi lễ tiễn đưa

Khi nghe tin Đức Phật chấp nhận lời mời đến viếng Vesali, vua Bimbisāra truyền lệnh cho dân chúng trong kinh thành rằng: “Thưa dân chúng, hãy biết rằng Đức Thế Tôn đã nhận lời thỉnh mời đến viếng kinh thành Vesali.” Rồi vị ấy đi đến Đức Phật và hỏi rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, phải chăng Ngài đã nhận lời mời của dân chúng thành Vesali ?” Đức Phật đáp lại: “ Đúng vậy, tâu bệ hạ. Như Lai đã nhận lời.” “ Nếu vậy, cầu xin Đức Thế Tôn hãy chờ cho đến khi tất cả những sự chuẩn bị cần thiết cho lễ tiễn đưa hoàn tất.”

Rồi vua Bimbisāra truyền lệnh cho san bằng con đường giữa Rājagaha và con sông Hằng dài năm do tuần, dựng lên những giả ốc ở mỗi do tuần dọc theo con đường. Khi Đức Phật được báo tin là mọi

việc đã sẵn sàng, Ngài bắt đầu lên đường cùng với đoàn tháp tùng gồm năm trăm vị tỳ khuru.

Con đường dài năm do tuần được rải hoa đủ năm màu sắc cao ngập đầu gối, những cờ phướn màu sắc rực rỡ được dựng lên dọc theo con đường, những cái lu đựng đầy nước và những cây chuối được sắp đặt có thứ tự ở hai bên đường. Hai cái lọng trắng che Đức Phật tránh thời tiết nắng mưa, cũng vậy mỗi vị tỳ khuru cũng được che bằng một cái lọng trắng. Đức vua và tùy tùng của vị ấy gồm quan thần và binh lính, cúng dường hoa và vật thơm dọc theo con đường và ở mỗi trạm dừng, giúp Đức Thế Tôn và chúng tỳ khuru có đủ thì giờ để nghỉ ngơi. Sau chuyến đi năm ngày rất thuận lợi, toàn thể đoàn người đến bờ sông Hằng.

Trong khi chiếc thuyền rồng đang được trang hoàng, vua Bimbisāra gửi bức thư báo đến các nhà cai trị Licchavī, nội dung nói rằng: “ Đức Phật đang trên đường đến Vesali, những sự sắp xếp cần thiết mà tất cả những nhà cai trị Licchavī nên làm là sửa sang con đường cho tốt để tiếp đón Đức Phật và chúng tỳ khuru.”

Khi các thành viên trong dòng dõi Licchavī nhận được tin báo trọng đại, họ đồng lòng quyết định tổ chức lễ tiếp đón to lớn gấp đôi so với sự tôn kính được thể hiện bởi vua Bimbisāra. Họ sửa sang bằng phẳng các con đường từ Vesali đến bờ sông Hằng dài ba do tuần. Họ dành bốn cái lọng trắng cho Đức Phật và hai cái lọng trắng, mỗi cái dành cho các vị tỳ khuru theo hầu Đức Phật. Toàn thể kinh đô đi ra trong một đám rước trọng đại đến bờ sông Hằng để chờ Đức Phật đến.

Trong khi đó, vua Bimbisāra cho kết hai chiếc thuyền lại với nhau làm thành một chiếc bè lớn. Bên trên của nó có dựng lên một giả ốc được trang hoàng lộng lẫy bằng những chùm hoa và các loại vật thơm, có treo những tràng hoa sắp hình cái quạt. Bên trong giả ốc có đặt một bảo tọa được cân bằng bảy loại ngọc quý dành cho Đức Phật. Khi đến bờ sông Hằng, Đức Phật và các vị tỳ khuru bước lên thuyền rồng, Ngài ngồi trên bảo tọa còn các vị tỳ khuru ngồi vào những chỗ ngồi thích hợp của họ.

Sau khi đưa Đức Thế Tôn và các vị tỳ khuru lên thuyền, vua Bimbisāra đi xuống nước đến ngang cổ và vịn vào chiếc thuyền, vị ấy bạch với Đức Phật rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, con sẽ chờ Ngài trở về từ bờ sông Hằng này.” Rồi vị ấy nhẹ nhàng buông tay khỏi thuyền rồi lội lên bờ.

Chư thiên bao gồm cả những vị Phạm thiên ở cõi Akanittha Brahma đều đến đánh lễ cúng dường Đức Phật. Cũng thế, các chúng sanh ở cõi thấp như long vương Kamhala và long vương Assatara cũng đến đánh lễ Đức Phật.

Như vậy, giữa lễ hội trọng đại tung bồng, nhân loại và chư thiên tranh đua nhau bày tỏ sự tôn kính đến Đức Phật, Ngài được đưa qua bên kia sông Hằng. Con sông rộng một do tuần từ bờ bên này đến bờ bên kia, cuối cùng chiếc thuyền cập bờ trên vùng đất của những nhà cai trị Licchavī.

Đức Phật được tiếp đón từ bên kia bờ sông Hằng bởi các vị Licchavī đang chờ sẵn. Họ bày tỏ sự tôn kính đến Đức Phật nhiều gấp đôi so với vua Bimbisāra bằng cách đi xuống nước đến ngang cổ để đón tiếp Đức Phật với sự tôn kính sâu sắc.

Đám mưa Pokkharavasa rơi xuống khi Đức Phật đặt chân xuống bờ bên kia

Ngay khi chiếc thuyền rồng chở Đức Phật cập bờ bên kia thì những đám mây đen dòn dập kéo đến từ bốn phía, theo sau là những tia chớp và tiếng gầm vang của sấm sét, cuồng phong vùn vù. Việc Đức Phật đặt bàn chân phải của Ngài xuống bờ sông được đánh dấu bằng trận mưa Pokkharavasa - làm ướt những ai muốn được thấm ướt và không làm ướt những ai không muốn bị ướt. Dòng nước mưa tràn ngập với những độ sâu khác nhau, từ đầu gối đến ngang bụng, từ ngực đến ngang cổ, dòng nước chảy len vào các ngõ ngách khắp kinh thành Vesali, cuốn đi tất cả những xác chết bốc mùi xú uế xuống dòng sông Hằng. Toàn thể kinh đô trở nên sạch sẽ như trước.

Các vị Licchavī dẫn Đức Thế Tôn từ bờ sông Hằng vào thành Vesali, đoạn đường dài ba do tuần, giữa sự tung hô đón chào tung bừng, nồng nhiệt, dừng lại một đêm ở mỗi trạm dừng cách nhau một do tuần. Trên đường đi, những sự cúng dường được thực hiện nhiều gấp đôi so với sự cúng dường về phía vua Bimbisāra. Cuối cùng, sau ba ngày, Đức Phật đến tại Vesali.

Khi Đức Phật đến tại Vesali, Đệ Thích cùng thiên chúng đến từ các cõi trời của họ để làm lễ cúng dường Đức Thế Tôn. Thiên chúng hùng mạnh hiện diện ở Vesali đã khiến cho tất cả dạ-xoa hốt hoảng bỏ chạy ra khỏi kinh thành.

Đức Thế Tôn đứng ở cổng kinh thành và ban lời chỉ giáo đến đại đức Ānanda:

“Này Ānanda, sau khi học thuộc lòng bài kinh Ratana từ Như Lai, con nên tụng kinh trong ba vòng tường thành của kinh đô như là biện pháp ngăn ngừa, khi đi quanh kinh đô có các vị hoàng tử Licchavi đi theo, họ nên được hướng dẫn cách làm lễ vật cúng chư thiên.”

Đại đức Ānanda thực hiện những biện pháp ngăn ngừa bằng cách tụng kinh Paritta

Sau khi nghe xong bài kinh Ratana từ Đức Phật tại cổng thành Vesali vào ngày vừa mới đến, đại đức Ānanda đi quanh ba vòng thành Vesali tụng kinh Ratana có nhịp điệu, ngữ điệu, cách phát âm, cách nhấn âm và chêm câu đúng chỗ. Khi đang đi quanh như vậy, vị ấy mang theo bình bát đựng đầy nước của Đức Phật để rải khắp kinh thành.

Ngay khi đại đức Ānanda bắt đầu tụng câu kệ đầu tiên với những chữ ‘*Yam kiñci vittam*’ thì các loại phi nhân như dạ-xoa, a-tu-la, quỷ sứ, v.v... mà chưa chạy ra khỏi kinh thành vẫn còn nán lại, núp vào những đồng rác hay bám vào các bức tường, v.v... bèn vội vã bỏ chạy xuyên qua bốn cổng thành. Vì các cổng thành bị các phi nhân ác chen chúc nhau tìm đường thoát thân nên một số trong bọn chúng bắt

buộc phải mở đường đi xuyên qua các bức tường thành của kinh đô. Khi các phi nhân ác bỏ chạy ra khỏi thành thì những người bị sự hành hạ, quấy nhiễu của chúng được khỏe mạnh trở lại và tất cả bệnh dịch đều biến mất. Những người dân thành phố ra khỏi nhà của họ với những bó hoa và vật thơm, và tôn kính đánh lễ đại đức Ānanda.

Đức Phật thuyết giảng bài kinh Ratana tại hội trường Lập pháp của kinh thành

Đức vua và dân chúng trang hoàng hội trường Lập pháp ở trung tâm của thành phố bằng những tràng hoa và vật thơm, dựng lên một cái trần che có đính các loại vật trang sức. Rồi họ đặt vào đó một bảo tọa dành cho Đức Phật ở một nơi thích hợp và cung dẫn Ngài đến hội trường. Đức Phật ngồi vào bảo tọa trong khi các vị tỳ khuru – các vị vua và các hoàng tử, và dân chúng ngồi vào những chỗ thích hợp của họ. Sakka dẫn theo thiên chúng ở hai cõi *Catumahārājika* và *Tāvātimsa* cũng như các vị Phạm thiên và chư thiên khác cũng đến để đánh lễ Đức Phật.

Đại đức Ānanda, sau khi tụng kinh Paritta khắp kinh thành Vesali, đã đến tại hội trường với đám đông dân chúng và tất cả họ đều ngồi vào chỗ ngồi phải lễ.

Tại hội chúng đông đảo này gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, Đức Phật thuyết giảng bài kinh Ratana (bài kinh mà Ngài dạy đại đức Ānanda).

(Chú thích: Bài kinh Ratana mà hàng Phật tử thấy, đọc và nghiên cứu ngày nay, gồm có ba phần:

- (a) Phần đầu bắt đầu bằng ‘*Panidhānato patthāya...*’ đến ‘*Parittam taṃ bhanāmahe*’ là đoạn mở đầu ở thể văn xuôi và kệ được biên soạn bởi các vị A-xà-lê trong quá khứ.
- (b) Mười lăm câu kệ, bắt đầu từ ‘*Yānīdha bhūtāni samāgatāni...*’ đến ‘*Khinam purānam nava natthi sambhavam...*’ là kinh Pāli gốc do Đức Phật thuyết giảng.
- (c) Ba câu kệ cuối cùng ‘*Yanidha bhūtāni samāgatāni*’ v.v... được

nói ra bởi Sakka giữa hội chúng).

Vào lúc kết thúc thời pháp về bài kinh Ratana vào ngày đầu tiên, những gia đình hoàng tộc Licchavī cùng tất cả dân cư của kinh thành Vesali thoát khỏi đau khổ và đạt được hạnh phúc. Tất cả các tai họa và bệnh dịch đều bị tiêu diệt và sự an bình được trở lại. Tám mươi bốn ngàn chúng sanh được giải thoát nhờ giác ngộ Tứ Diệu Đế.

Khi ấy Sakka chợt hiểu ra rằng: “Đức Phật đã đem hạnh phúc và sự thịnh vượng đến cho dân chúng kinh thành Vesali bằng cách thuyết ra những lời của chân lý về các ân đức của Tam bảo vì phúc lợi của dân cư thành Vesali.” Do đó, vị ấy đứng dậy đọc lên ba câu kệ: “*Yānidha bhūtāni samāgatāni...*” Đây là đoạn kệ cuối cùng của bài kinh.

Đức Phật thuyết giảng bài kinh Ratana suốt bảy ngày

Sau khi đọc lên ba câu kệ, Sakka nhiễu quanh Đức Phật ba vòng để tỏ sự tôn kính đến Ngài rồi trở về cõi chư thiên dẫn theo tùy tùng thiên chúng. Đức Phật tiếp tục thuyết bài kinh ấy trong ngày thứ hai, khi ấy có tám mươi bốn ngàn chúng sanh được giải thoát nhờ giác ngộ Tứ diệu đế. Theo cách này, Đức Phật tiếp tục thuyết giảng bài kinh trên trong bảy ngày liên tục, mỗi ngày giải thoát cho tám mươi bốn ngàn chúng sanh.

Tổng số chúng sanh được giải thoát nhờ giác ngộ Tứ Diệu Đế là $(84.000 \times 7 = 588.000)$ chúng sanh.

Nguyên tắc căn bản trong việc tụng đọc kinh Paritta

Paritta có nghĩa là ‘Kim ngôn của Đức Phật’ hay nói cách khác là kinh - *sutta* được dùng làm kinh hộ trì, xua tan tất cả tai họa từ bốn hướng, khiến cho những tai họa hiện đang sanh khởi phải chấm dứt và biến mất; ngăn ngừa những tai họa sắp xảy ra không cho sanh khởi.

Bài *Maṅgala Sutta*, *Ratana Sutta*, v.v... là những bài kinh do Đức Phật thuyết giảng, và những bài kinh này có đủ năng lực bảo vệ

cho cả người tụng lẫn người nghe tránh khỏi tai họa sắp xảy ra, đồng thời đẩy lùi và xua tan tai họa hiện đang xảy ra. Bài kinh có những năng lực đặc biệt là đem lại an lạc và sự thịnh vượng; do đó có tên đặc biệt là kinh *Paritta*.

Để có được những kết quả lợi ích như vậy, điều cần thiết là người tụng đọc phải có đủ bốn điều kiện và người nghe cũng thế.

(a) Bốn điều kiện cần thiết của người tụng đọc là:

- 1) Người tụng phải có khả năng tụng đọc những đoạn kinh, những nhóm chữ, những mẫu tự của kinh Pāli đúng cách phát âm và cách nhấn âm.
- 2) Người ấy phải có sự hiểu biết đầy đủ và chính xác bài kinh Pāli mà người đang tụng.
- 3) Người tụng kinh *Paritta* với tâm không mong cầu những vật tặng hay của bố thí cúng dường.
- 4) Kinh *Paritta* nên được tụng với tâm thuần khiết, đầy đủ từ ái và bi mẫn.

Kinh *Paritta* nên được tụng với đầy đủ bốn điều kiện này để đem lại hiệu quả thiết thực trong việc ngăn chặn và đẩy lùi những tai họa sắp xảy ra cho người nghe. Nếu người tụng không có đầy đủ những điều kiện này thì sẽ không có những kết quả lợi ích phát sanh như mong muốn.

Nhưng cách tụng và nghe kinh *Paritta* ở trên được nêu ra trong bộ Chú giải của Trường bộ kinh. Sự nghiên cứu có hệ thống và sự xem xét tỉ mỉ những chữ và những nhóm chữ nên được thực hiện, sự chú ý đúng mức cần được vận dụng để hiểu rõ những thuật ngữ tiếng Pāli. Cần chú ý nghiên cứu cách phát âm đúng và ý nghĩa của bài kinh Pāli thì cơ hội đạt được kết quả mong muốn mới thành hiện thực. Chỉ có sự tụng đọc của những người đã nghiên cứu cẩn thận những cách tụng đọc mới có hiệu quả lớn. Sự tụng đọc kinh *Paritta* của những người có ý định thọ lãnh những vật thí cúng dường sẽ không tạo ra kết quả thiết thực nào cả. Sự tụng đọc kinh *Paritta* của những người có đầy đủ tâm từ ái và bi mẫn và có khuynh hướng muốn thoát khỏi luân hồi sẽ đem lại nhiều lợi ích.

(Chú thích: Do đó người chủ trì tụng kinh *Paritta* trước tiên phải nghiên cứu kinh Pāli cùng với những bộ Chú giải có liên quan dưới sự chỉ dạy của vị thầy có khả năng chuyên môn, phải có sự chú ý đặc biệt đến cách phát âm, dấu nhấn và cách chấm câu. Mọi sự đọc sót, thiếu chữ trong bài kinh khiến cho sự tụng đọc hoàn toàn trở nên vô nghĩa, cách tụng đọc chính xác với sự hiểu biết đầy đủ về ý nghĩa của kinh là những sức mạnh chính yếu của kinh *Paritta*, đem lại kết quả mong muốn.

Những lỗi lầm trong cách chủ xướng, sự thiếu chính xác trong phát âm và trong sự hiểu biết ý nghĩa chân thật của kinh, kèm theo ước muốn tài vật cúng dường đền đáp, sẽ làm giảm thiểu sức mạnh của kinh *Paritta* và không đem lại kết quả mong muốn.

Do đó, cần nhấn mạnh rằng điều cần thiết là chủ xướng kinh *Paritta* theo đúng những điều kiện đã nêu ra với tâm đầy đủ từ ái và bi mẫn và khuynh hướng kiên định muốn giải thoát khỏi luân hồi và sự kiềm chế không cho ước muốn thọ lãnh lễ vật cúng dường sanh khởi.

(A) Sự thất bại và thành công của người tụng kinh *Paritta*

Sự thất bại của người tụng kinh *Paritta* khởi sanh từ hai nguyên nhân, đó là *Payoga vipatti* và *Ajjhāsaya vipatti*.

- (1) *Payoga vipatti* nghĩa là sự thiếu khả năng diễn đạt những từ ngữ và những nhóm chữ trong bài kinh với sự chính xác và sự hiểu biết đầy đủ ý nghĩa của chúng, vì thiếu cố gắng và chuyên cần.
- (2) *Ajjhāsaya vipatti* nghĩa là sự tụng kinh *Paritta* với ước muốn được lợi lộc và danh tiếng.

Sự thành tựu của người tụng kinh *Paritta* phát sanh từ hai nguyên nhân, đó là *Payoga sampatti* và *Ajjhāsaya sampatti*.

- (1) *Payoga sampatti* nghĩa là sự thành thạo trong việc tụng kinh *Paritta* do siêng năng, do học đúng cách phát âm, với đầy đủ hiểu biết về ý nghĩa.
- (2) *Ajjhāsaya sampatti* nghĩa là sự thành thạo trong việc tụng kinh

Paritta do tâm từ ái và bi mẫn với khuynh hướng giải thoát và không có động cơ tư lợi.

(Phần nói về *Vippatti* và *Sampatti* được trích ra từ Phụ chú giải của bài kinh *Atanātiya*).

(B) Bốn điều kiện thành tựu của người nghe

- (1) Người nghe nên tránh không vi phạm năm trọng tội, là những tội cho quả nhãn tiền (*pañcanatariya kamma* – ngũ vô gián nghiệp), đó là: (a) giết cha, (b) giết mẹ, (c) giết bậc A-la-hán, (d) cố gắng làm cho Đức Phật bị chảy máu, (e) gây chia rẽ Tăng.
- (2) Người nghe không được chấp theo định kiến (*niyata-micchāditti*).
- (3) Người nghe nên có niềm tin vững chắc vào hiệu lực và những kết quả lợi ích của kinh *Paritta*.
- (4) Người nghe nên có sự chú ý, tôn kính và không giải đãi khi nghe tụng kinh *Paritta*.

Đây là những điều kiện cần thiết mà người nghe kinh *Paritta* cần phải có, trong bộ kinh *Milinda Pañha* (chương *Mendaka Pañha*, *Pasamatti Pañha*) có nêu ra ba điều kiện đầu như sau: “Tâu bệ hạ, những chướng ngại như (a) năm vô gián tội, (b) tà kiến, (c) và sự không tin tưởng vào kinh *Paritta*, không thể đem lại sự hộ trì chống lại các tai họa.” Đây là những lời của đại đức *Nāgasena* nói với vua *Milinda*. Xét về vấn đề này, nên có kết luận rằng: Những người không có ba chướng ngại này có khả năng hưởng được lợi ích của kinh *Paritta*.

Sự thất bại và thành công của người nghe tụng kinh *Paritta*

Sự thất bại của người nghe kinh *Paritta* xuất phát từ hai nguyên nhân, đó là *Payoga vipatti* và *Ajjhāsaya vipatti*.

- (1) *Payoga vipatti* nghĩa là nghe tụng kinh *Paritta* mà không có

sự tôn kính đúng mức, không chấp tay, thiếu chú tâm vào kinh *Paritta* do thiếu tinh tấn.

- (2) *Ajjhāsaya vipatti* nghĩa là nghe kinh *Paritta* thiếu nhiệt tình, không có niềm tin trong hiệu quả và kết quả lợi ích của kinh *Paritta*, nghe kinh *Paritta* do bồn phận và để làm vui lòng người mời mình đến dự lễ cầu an.

Sự thành tựu của người nghe kinh *paritta* xuất phát từ hai nguyên nhân, đó là *Payoga sampatti* và *Ajjhāsaya sampatti*.

- (1) *Payoga sampatti* nghĩa là có sự tinh tấn cần thiết khi nghe tụng kinh *Paritta* bằng cách chấp tay với lòng thành kính sâu sắc, tâm chuyên chú vào kinh *Paritta*, không phóng dật.
- (2) *Ajjhāsaya sampatti* nghĩa là nghe kinh *Paritta* với sự nhiệt tình, với sự tin tưởng đầy đủ trong hiệu lực và kết quả lợi ích của kinh *Paritta* khi nghe, không phải vì bắt buộc và miễn cưỡng làm vui lòng người mời mình đến nghe kinh *Paritta* mà với ước muốn thiện là để tạo phước.

Những người nghe kinh *Paritta* nên tránh xa hai yếu tố *Vipatti* như đã nêu ra ở trên và cố gắng thành tựu cho được hai *Sampatti* để đạt được lợi ích của sự hộ trì tránh khỏi những tai họa sắp xảy ra.

Người tụng kinh *Paritta* cũng phải tránh xa hai yếu tố thất bại và thành tựu cho được hai yếu tố thành công và người nghe cũng phải như vậy.

Những bài kinh *Paritta* có oai lực lớn nhất

1. *Ratana Sutta* - Kinh Châu báu có oai lực tỏa rộng khắp một trăm ngàn koti thế giới. Bài kinh đem lại sự giác ngộ đạo quả trí (*magga-phala ñāṇa*) và sự chứng ngộ Niết bàn cho năm trăm (5 lakhs) tám mươi ngàn nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Do đó đây là bài kinh *Paritta* có oai lực hay ảnh hưởng rất lớn.

2. *Maṅgala Sutta – Hạnh phúc Kinh* có oai lực tỏa khắp một trăm ngàn koti thế giới. Vô số nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đã giác ngộ đạo quả và chứng ngộ Niết bàn do nghe bài kinh này.
3. *Metta Sutta – Từ bi Kinh* là bài kinh nổi tiếng có oai lực to lớn. Oai lực của kinh tỏa khắp một trăm ngàn koti thế giới. Bài kinh đã giúp cho những vị tỳ khuru trú ngụ trong rừng sâu chứng đắc đạo quả A-la-hán do chấm dứt các lậu hoặc (*āsava*). Bằng sự tu tập siêng năng và đầy đủ đúng theo những lời chỉ dạy trong bài kinh, người ta chắc chắn sẽ đạt được đạo quả giải thoát. Do đó, bài kinh có oai lực lớn.
4. *Khandha Sutta – Kinh Hộ trì uẩn* là bài kinh có nhiều oai lực, ảnh hưởng của kinh tác động đến một trăm ngàn koti thế giới. Kinh có khả năng làm vô hiệu hóa chất độc trong mọi lúc. Bài kinh là những phần mô tả ân đức và oai lực của Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng và những kết quả lợi ích của pháp từ ái (*metta*). Như vậy đây là bài kinh *Paritta* đem lại những kết quả lợi ích lớn nhất.
5. *Dhajajga Sutta – Kinh Ngọn cờ* cũng là bài kinh có oai lực lớn, ảnh hưởng của kinh tỏa khắp một trăm ngàn koti thế giới. Sự quán niệm về các ân đức của Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng được tán dương trong bài kinh là phương tiện làm tăng trưởng năng lực trí tuệ, thọ hưởng hạnh phúc của chư thiên suốt ba ngàn đại kiếp, được tái sinh làm Sakka tám chục lần, làm Chuyển luân vương một ngàn lần, làm một vị vua hay hoàng đế một ngàn lần; luôn luôn giàu có và thịnh vượng trong mỗi kiếp sống, tài sản mà người sở hữu không thể bị mất, bị đánh cắp hoặc bị tiêu diệt. Trong một trăm ngàn đại kiếp thế giới, người ấy sẽ không tái sinh vào các khổ cảnh cũng không bị sợ hãi khiến lông tóc dựng đứng và nổi da gà. Đó là oai lực hùng mạnh của bài kinh này mà cứu cánh là đưa người đến chỗ chứng đắc đạo quả A-la-hán.
6. *Bojjhaṅga Sutta - Hộ Kinh Thất giác chi* là bài kinh có oai lực to lớn, tác động đến một trăm ngàn koti thế giới, có năng lực ngăn ngừa tai họa và bệnh tật. Sự tu tập đầy đủ các pháp Thất giác chi

được chỉ rõ trong bài kinh dẫn đến chứng ngộ Niết bàn ngay trong kiếp hiện tại này do nhờ giác ngộ đạo quả trí (*magga-phala ñāṇa*)

7. *Ātānāṭiya Sutta* – Kinh hộ trì *Ātānāṭiya* đầu tiên được soạn ra bởi Tứ thiên vương ở cõi *Catumahārājika* sau khi ngồi lại với nhau ở thành phố chư thiên Alanata. Trước hết họ đánh lễ bảy vị Phật, tán dương ân đức của các Ngài. Rồi họ soạn ra bài kinh và công bố rằng: “ Những vị chư thiên ngang ngạnh và phóng dăng như dạ-xoa, là những kẻ không chịu nghe theo những lời dạy của Đức Phật, không chịu tuân theo những điều cấm kỵ do chính chúng tôi soạn ra sẽ bị trừng phạt theo những điều luật của chư thiên. Rồi Tứ thiên vương đi đến Đức Phật dẫn theo thiên binh thiên tướng và trình bày với Đức Phật về bài kinh rất oai lực này do họ soạn ra. Đức Phật dạy bài kinh này đến các vị tỳ khuru và như vậy nó trở thành bài Hộ kinh - *Paritta* có quyền lực rất hùng mạnh.

Bộ Chú giải tương ứng có nêu ra phương pháp tụng bài kinh này như sau:

Trường hợp những người bị nhập bởi các loài dạ-xoa, quỷ và phi nhân ác, thì không nên tụng bài *Ātānāṭiya Sutta* đầu tiên. Trong bảy ngày liên tục, nên tụng các bài *Mettā Sutta*, *Dhajagga Sutta* và *Ratana Sutta*. Nếu người bị nhập hết bệnh và bình thường lại sau khi tụng những bài kinh này, thì không cần thiết phải tụng thêm bài kinh *Ātānāṭiya Sutta*.

Sau khi đã tụng đọc ba bài kinh đầu liên tục bảy ngày mà kết quả không đạt được thì tụng bài kinh *Ātānāṭiya Sutta*. Vị tỳ khuru tụng bài kinh *Ātānāṭiya Sutta* không nên ăn các loại bánh làm bằng bột mì, thịt và cá. Vị ấy cũng không nên trú ngụ ở bãi tha ma. Sợ dĩ như vậy vì nếu một vị tỳ khuru ăn bánh bột, thịt và cá và ở nơi bãi tha ma, vị ấy có thể bị phi nhân ác nhập vào. Chỗ được chọn để tụng kinh *Paritta* phải sạch sẽ, gọn gàng và nên rắc bột nghệ.

Vị tỳ khuru tụng kinh *Paritta* khi đi từ tịnh xá đến tư gia nên được hộ tống bởi một nhóm người bảo vệ có trang bị cung tên, khiên, gươm và giáo. Vị tỳ khuru không nên tụng kinh *Paritta* ở ngoài trời ; cổng, cửa sổ và cửa lớn của căn nhà phải được đóng kỹ và vị tỳ khuru

nên ngồi gần nhóm người hộ vệ. Rồi với tâm đầy từ ái, vị ấy tụng kinh *Paritta* đúng theo sự hướng dẫn sau đây:

Điều chính yếu là người bị nhập trước hết phải thọ trì ngũ giới, tiếp theo là tụng kinh *Paritta*. Nếu những biện pháp ngăn ngừa như vậy không đuổi được phi nhân ác đi thì người bị nhập nên được dẫn đến tịnh xá và để nằm trên cái bục cao của chùa. Cái bục nên được quét dọn sạch sẽ và đốt những ngọn đèn cúng. Rồi những bài kệ và văn xuôi bằng tiếng Pāli như ‘*Diva tapati adicco*’, v.v... được tụng lên để đem lại sự an lành. Sau đó công bố rằng tất cả các vị tỳ khuru đã hội họp tại chỗ ấy.

Rồi một người nào đó đi đến khu rừng gần đó, nơi có cây đại thọ và thỉnh mời vị hộ thần ấy với những lời như vậy: “Tất cả các vị tỳ khuru đều muốn mời ngài đến chỗ hội họp.” (Lời mời như vậy của các vị tỳ khuru không bao giờ bị chối từ).

Rồi người bị nhập được hỏi: “Ngươi tên gì?” (Ví dụ người ấy tên là Naradeva). Người ấy nên được gọi bằng cái tên ấy, “Này Naradeva, ông đã được phần phước từ sự cung cấp chỗ ngụ đến chư Tăng, phần phước từ sự cúng dường hoa và vật thơm, từ sự cúng dường vật thực đến chư Tăng; các vị tỳ khuru cũng đã tụng những bài kinh an lành như bài *Maṅgala Sutta*, v.v... như là món quà Pháp thí đến ông. Do vậy, khi suy xét những hành động thiện này và sự tôn kính đến chúng Tăng, chúng tôi nguyện cho ông được khỏi bệnh.”

Nếu những biện pháp như vậy không đem lại sự giải thoát khỏi việc chiếm nhập của phi nhân, tình thế nên được công bố đến chư thiên thiện: “Hỡi chư thiên thiện, các vị biết rõ rằng vị phi nhân ác, ngang bướng này không quan tâm đến yêu cầu của chúng tôi được thực hiện bởi lòng từ bi. Chúng tôi không còn sự lựa chọn nào khác ngoài việc cầu đến oai lực của Đức Phật.” Khi nói vậy, bài kinh *Ātānātiya Sutta* nên được tụng lên.

Phương pháp kể trên chỉ có thể áp dụng cho những người cư sĩ. Đối với vị tỳ khuru bị phi nhân nhập thì phòng của vị ấy nên được quét dọn sạch sẽ gọn gàng. Rồi thỉnh tất cả chúng Tăng đến tại nơi đó. Sau

khi chia sẻ những việc phước từ sự cúng dường hoa và vật thơm, v.v... thì bài kinh *Ātānātiya Sutta* nên được tụng lên giống như trên.

Như vậy cách tụng bài *Ātānātiya Sutta* được mô tả chi tiết trong bộ Chú giải về bài *Ātānātiya Sutta*. Một khi sự tụng đọc đúng phương pháp, có hệ thống như đã được mô tả trong bộ Chú giải thì bài *Ātānātiya Sutta* sẽ có oai lực, quyền lực và ảnh hưởng lớn.

Cũng vậy, những bài kinh *Paritta* khác cũng có oai lực và ảnh hưởng to lớn theo cách riêng của chúng. Nói tóm lại, những lời dạy của Đức Phật, như *Piṭaka* chứa năm bộ *Nikāya*, đều có oai lực to lớn, ảnh hưởng của kinh tỏa khắp một trăm ngàn koṭi thế giới, làm tăng trưởng hạnh phúc và sự thịnh vượng trong lãnh vực thế gian lẫn siêu thế gian. Kinh xua tan tất cả các loại tai họa và dẫn dắt chúng sanh đi vào con đường đến chứng ngộ Niết bàn do nhờ sự giác ngộ đạo quả trí (*magga-phala ñāṇa*). Những kim ngôn của Đức Phật được tôn trí trong các bộ *Nikāya* của tạng Kinh tạng *Piṭaka* là những lời dạy cao quý nhất và những lời kinh được xem là có oai lực vô lượng, sức mạnh và ảnh hưởng lớn.

*Yaṃ Buddho bhāsante vācam
khemam Nibbanna pattiyā
dukkhassantakiriyāya
sā ve vācānamuttamā.*

Đức Phật Chánh đẳng Chánh giác, do lòng bi mẫn to lớn đã thuyết giảng năm bộ *Nikāya*, với mục đích chứng đắc Niết bàn, chấm dứt tất cả sầu khổ. Những lời do Đức Phật nói ra như được ghi lại trong các bộ *Nikāya* của tạng Kinh tạng trội hơn tất cả những ngôn từ khác, hoàn toàn trong sáng và dẫn đến an lạc.

(Sagatha Vagga Saṃ yutta Pāli Text)

Tích chuyện Bồ tát Bà la môn Sankha

Sau nửa tháng ngụ ở kinh thành Vesali, Đức Phật bảo các vị hoàng tử Licchavi rằng: “ Chúng tôi sẽ ra đi,” là cách nói lời tạm biệt.

Nhân đó các vị Licchavī tôn kính cúng dường Đức Phật gấp đôi so với sự tôn kính cúng dường của vua Bimbisāra và trong ba ngày, họ cung tiễn Ngài đến bờ sông Hằng.

Các vị rồng ở khu vực dưới sông Hằng bàn luận và nhất trí với nhau rằng: “ Loài người đã tôn kính cúng dường Đức Phật rất to lớn, tại sao chúng ta không làm như thế? Chúng ta cũng sẽ làm như vậy.” Họ bắt đầu tạo ra những chiếc thuyền bằng vàng, bằng bạc và những chiếc thuyền bằng ngọc lục bảo, phủ khắp mặt nước sông Hằng năm loại hoa sen. Rồi họ đi đến Đức Thế Tôn và tác bạch rằng: “ Bạch Đức Đức Thế Tôn, cầu xin Đức Thế Tôn vì lòng bi mẫn đối với chúng con mà cho chúng con đặc ân được tôn kính cúng dường Đức Thế Tôn và chúng Tăng.”

Đức Thế Tôn nhận lời thỉnh mời của các vị long vương và bước lên chiếc thuyền do họ hóa ra, được trang hoàng bởi các loại châu báu. Mỗi vị tỳ khuru trong số năm trăm vị cũng được thỉnh lên một chiếc thuyền bằng châu báu. Rồi các vị long vương đưa Đức Thế Tôn và năm trăm vị tỳ khuru đến cõi rồng. Đức Phật thuyết pháp suốt đêm để đem lại lợi ích cho chúng sanh ở cõi rồng. Sáng hôm sau, lễ cúng dường to lớn bằng vật thực của chư thiên được các vị long vương dâng cúng đến Đức Phật và năm trăm vị tỳ khuru. Sau khi thuyết pháp tùy hỷ công đức cúng dường của họ, Đức Thế Tôn lên đường từ giả cõi rồng.

Các vị chư thiên địa cầu (*bhumma deva*) cũng thỏa thuận rằng: “ Loài người và loài rồng đã cúng dường to lớn đến Đức Phật, tại sao chúng ta không làm như thế? Chúng ta cũng sẽ làm giống như họ.” Họ bắt đầu cúng dường Đức Phật bằng cách dựng lên những cái lọng thù thắng quý báu khắp các ngọn đồi, khu rừng và cây cối. Tương tự như thế, những sự cúng dường được chư thiên thực hiện cho đến cõi Phạm thiên sắc cứu cánh (*Akanittha*).

Vua Bimbisāra lại cúng dường tôn vinh Đức Thế Tôn một cách trọng đại gấp đôi sự cúng dường của các vị Licchavī khi cung rước Đức Thế Tôn và chúng tỳ khuru đến tịnh xá Veluvana ở Rājagaha suốt cuộc hành trình mất năm ngày.

Khi Đức Thế Tôn về đến tịnh xá Veluvana ở Rājagaha, các vị tỳ khuru cu hội ở giảng đường chánh pháp vào buổi chiều để bàn luận các vấn đề liên quan đến thiền. Sự bàn luận của họ thường bị cắt ngang bởi những lời đàm thoại như:

“ Oai đức của Đức Thế Tôn quả thật kỳ diệu! Dãi đất bên này sông Hằng dài năm do tuần và dải đất bên kia sông Hằng dài ba do tuần, tổng cộng tám do tuần. Mặt đất ở cả hai bên không bị lồi lõm ở bất cứ chỗ nào. Mặt đường ở khắp nơi đều bằng phẳng, được phủ lên một lớp cát trắng và rải hoa các loại.

Mặt nước sông Hằng, rộng một do tuần, phủ đầy các loại sen năm sắc. Khắp vùng được trang hoàng bởi những cái lọng trắng thầu đến cõi Phạm thiên Sắc cứu cánh.” Sự bàn luận của họ về pháp thiền thường bị gián đoạn bởi những lời như vậy để tán dương ân đức của Đức Phật.

Hiểu rõ chuyện gì đang diễn ra, Đức Phật rời Hương phòng đi đến giảng đường Chánh pháp và ngồi vào Phật tọa. Đoạn Ngài hỏi các vị tỳ khuru: “ Này các tỳ khuru, các vị đang luận bàn về đề tài gì vậy?” Khi nghe câu trả lời của họ, Đức Phật nói rằng:

“ Cách thức tôn vinh kỳ diệu như vậy không phải do oai đức của một vị Phật, cũng không phải do năng lực của các vị rồng, chư thiên và Phạm thiên. Sự tôn vinh như vậy nên xem là những quả phước phát sanh từ một việc thiện nhỏ mà Như Lai đã làm trong quá khứ.”

Khi Đức Thế Tôn gợi ý như vậy, các vị tỳ khuru bèn đến trước Ngài và thỉnh cầu rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, chúng con không biết gì về việc bố thí nhỏ trong quá khứ của Đức Thế Tôn. Bạch Đức Thế Tôn, chúng con mong rằng có thể biết rõ đầy đủ về hành động bố thí ấy. Nhân đó, Đức Phật bắt đầu kể lại câu chuyện quá khứ như sau:

“ Này các tỳ khuru, chuyện xảy ra trong quá khứ là thế này. Có một vị Bà-la-môn tên là Saṅkha ở tại thành phố Takkasila. Vị ấy có một đứa con trai tên là Susima, mười sáu tuổi. Một hôm Susima đi đến cha với thái độ đầy tôn kính. Khi ấy cha của cậu ta hỏi rằng: “ Này con thân, có chuyện gì với con vậy?” Susima đáp lại rằng: “ Thưa cha,

con muốn đi đến Bārāṇasī để học các môn học”. Cha của cậu ta nói rằng: “Này con thân, có một vị giáo sư Bà-la-môn tại Bārāṇasī. Ông ấy là bạn thân thời thơ ấu của cha, con có thể đi đến và học với vị ấy.” Rồi ông ta trao cho con trai một ngàn đồng để chi dụng cần thiết.

Susima cúi lạy cha mẹ rồi cầm số tiền lên đường đi đến Bārāṇasī. Khi đến nơi, cậu ta đi đến vị giáo sư và làm lễ thầy với sự tôn kính sâu sắc. Cậu thưa với vị giáo sư rằng cậu ta là con trai của Bà-la-môn Saṅkha ở Takkasila. Vị giáo sư vui vẻ đón tiếp cậu ta và nói rằng: “Nhu vậy con là đứa con trai của bạn ta.”

Nghỉ ngơi một lúc, Susima đi đến vị giáo sư và đặt túi tiền dưới chân ông, cậu xin phép thầy truyền đạt kiến thức của các môn học. Vị thầy hoan hỉ nhận lời. Susima cố gắng hết sức mình để học hỏi càng nhiều càng tốt, trong thời gian ngắn nhất, bỏ tức mọi thứ cho kiến thức vốn có của cậu ta, giống như mỡ quý báu của con sư tử được cất giữ trong cái bát bằng vàng. Vì cậu ta có sẵn các pháp Ba-la-mật nên cậu ta đã hoàn thành khóa học trong vài tháng thay vì phải mất mười hai năm đối với một cậu học sinh bình thường.

Khi Susima đang học về kinh Phệ đà, cậu khám phá ra rằng chỉ có phần đầu và phần giữa của chủ đề được bàn đến, còn phần cuối thì không được tìm thấy ở trong đó. Cậu ta trình bày vấn đề ấy với vị giáo sư và nói rằng: “Thưa thầy, bộ kinh Phệ đà này chỉ bàn đến phần đầu và phần giữa của chủ đề, còn phần cuối thì không tìm thấy.” Nhân đó, vị giáo sư thừa nhận rằng vị ấy cũng không tìm thấy nó. Rồi Susima hỏi vị giáo sư: “Thưa giáo sư, có ai biết tất cả từ đầu đến cuối của chủ đề ấy không ạ?” Vị giáo sư đáp lại: “Này Susima con, chư Độc giác Phật sống trong rừng Isipathana Migadaya chắc chắn có thể biết.” “Nếu vậy, xin thầy cho phép con đi hỏi những vị Độc giác Phật ấy về điều đó.” Chàng trai Susima yêu cầu. Vị giáo sư cho phép cậu ta và nói rằng: “Này con Susima, con hãy làm theo ý con.”

Susima vốn là người đã thành tựu các pháp Ba-la-mật, bèn đi vào khu rừng Isipathana, Migadaya, rồi đi đến các vị Phật Độc giác với tâm thành kính và hỏi rằng: “Kính thưa chư đại đức, các ngài có biết các đề tài trong kinh Phệ đà từ đầu chí cuối không?” “Biết, chúng

tôi biết, này thiện nam Susima,” họ đáp lại. Rồi cậu ta thỉnh cầu họ: “ Xin vui lòng dạy cho con phần cuối của kiến thức mà không có trong kinh Phệ đà.” Chư Phật Độc giác nói với cậu ta rằng: “ Này thiện nam Susima, con sẽ phải từ bỏ thế gian và trở thành vị Sa-môn. Chỉ có vị tỳ khuru mới học được điều ấy.” Susima đồng ý và nói rằng: “ Lành thay, thưa chư đại đức. Xin hãy truyền phép xuất gia Sa-môn cho con. Các ngài có thể hướng dẫn con làm bất cứ điều gì cần thiết, miễn là nó giúp con học được phần cuối của kiến thức Phệ đà.” Cậu ta được truyền phép xuất gia tỳ khuru như đã yêu cầu và được dạy cách mặc y cho đúng và gọn gàng. Họ chỉ có thể dạy cậu ta về Đăng chánh hành giới - *ābhisamācārika sīla*, và không dạy pháp thiền nào (không giống như chư Phật Toàn Giác, họ không có khả năng chỉ dạy cách thực hành thiền Minh sát - Vipassanā).

Vị tỳ khuru mới xuất gia Susima chuyên tâm thọ trì Đăng chánh hành giới - *ābhisamācārika sīla* theo đúng sự chỉ dẫn của chư Phật Độc giác. Vì những việc phước trong quá khứ tạo thành cận y duyên (*upanissaya*) cho việc chứng đắc Độc giác Phật trí (*Paccekabuddhāñāṇa*) nên thực hành sau một thời gian ngắn, vị ấy trở thành Độc giác Phật. Vị ấy đạt đến đỉnh cao của sự vinh quang, đạt được nhiều danh tiếng và đông đảo đệ tử và đồ chúng. Nhưng vì những ác nghiệp trong quá khứ làm hạn chế tuổi thọ, vị ấy sống không lâu và nhập Niết bàn khi còn trẻ. Nhục thân của vị ấy được chư Phật Độc giác và dân cư của kinh thành Bārāṇasī đem hỏa thiêu. Xá lợi của vị ấy được tôn trí trong một bảo tháp được xây ở gần cổng thành.

Một hôm nọ, người cha già, vị Bà-la-môn Saṅkha, nghĩ đến đứa con trai của ông ta: “ Con trai của ta ra đi đã lâu mà không có tin tức gì từ nó cả.” Thế nên ông rời khỏi Takkasila lên đường với mong mỏi được gặp đứa con trai và cuối cùng ông ta đến cổng thành Bārāṇasī. Ông thấy đông người đang tụ tập gần một bảo tháp tại chỗ đó, và nghĩ rằng một người nào đó trong đám đông có thể sẽ biết một điều gì đó về con trai của ông, ông đi đến họ và dò hỏi: “ Thưa các bạn, có một chàng trai tên là Susima, đã đến Bārāṇasī để học, có lẽ một người nào đó trong các bạn biết được nó?”

“Vâng, chúng tôi biết, thưa ông Bà-la-môn. Chàng trai Susima ấy sau khi học hết kiến thức của kinh Phệ-đà dưới sự chỉ dạy của một vị giáo sư ở kinh thành Bārāṇasī, đã xuất gia Sa-môn ở chỗ của các vị Phật Độc giác. Và cuối cùng trở thành một vị Phật Độc giác do chứng đắc Độc giác Phật trí (*Paccekabuddha-ñāṇa*). Bây giờ vị ấy đã nhập Vô dư Niết bàn (*Anupādisesa Nibbāna*). Đây là bảo tháp tôn trí Xá-lợi của vị ấy.”

Sau khi nghe tin đầy xúc động này, ông lão Bà-la-môn đáng thương khóc lóc thảm thiết, lăn lộn và đập tay xuống đất nhiều lần. Sau khi than khóc thương tiếc vì sự mất mát đứa con trai yêu quý, ông đi vào khuôn viên của bảo tháp và nhỏ cỏ, lấy cát trắng ở gần đó và rải quanh bảo tháp. Ông dùng cái bình múc nước đổ xuống quanh nền của bảo tháp để bụi đất không dấy lên, rồi ông ta đi hái thật nhiều hoa dại dâng cúng bảo tháp. Cuối cùng ông ta lấy cái khăn đắp vai của mình xếp thành hình lá cờ, rồi buộc vào cái dù mà ông ta đã mang theo và dựng nó lên trên đỉnh của bảo tháp. Rồi ông ta ra đi.

Sau khi đã kể lại câu chuyện quá khứ như vậy, Đức Phật chỉ ra mối tương quan giữa những biến cố trong quá khứ với những biến cố trong hiện tại như sau:

“Này các tỳ khuru, các con ắt thắc mắc muốn biết vị Bà-la-môn Saṅkha là ai. Các con không cần suy nghĩ nhiều về điều đó. Vị Bà-la-môn Saṅkha chẳng ai khác, đó chính là Như Lai.

- (1) Như Lai khi ấy, là một vị Bồ tát, đã quét dọn sạch sẽ khuôn viên của bảo tháp tôn trí xá-lợi của vị Phật Độc giác Susima. Do việc phước này cho quả lợi ích khiến dân chúng làm vệ sinh sạch sẽ và san bằng con đường dài năm do tuần ở bên này sông Hằng và ba do tuần ở bên kia sông.
- (2) Như Lai khi ấy, là một vị Bồ tát, đã rải cát lên khuôn viên bảo tháp của Đức Phật Độc giác. Do kết quả lợi ích phát sanh từ việc phước ấy, nên mọi người đã rải cát suốt con đường dài tám do tuần.
- (3) Như Lai khi ấy, là một Bồ tát, đã hái thật nhiều hoa dại cúng dường bảo tháp. Việc phước này của Như Lai cho kết quả là nhân

loại và chư thiên rải xuống nhiều loại hoa trên mặt đất và trên mặt nước xa khoảng chín do tuần.

- (4) Như Lai khi ấy, là một vị Bồ tát, đã tưới nước xuống sân nền bảo tháp của Đức Phật Độc giác để ngăn chặn bụi đất không bay lên. Do kết quả lợi ích của việc phước này khiến đám mưa Pokkharavasa rơi xuống khi Như Lai đặt chân đến vùng đất của xứ Vesali.
- (5) Như Lai khi ấy, là một vị Bồ-tát, đã dựng lên một lá cờ ở bảo tháp của Đức Phật Độc giác và dựng lên một cái dù ở trên đỉnh của bảo tháp ấy. Do nguyên nhân của việc phước ấy khiến những lá cờ được dựng lên khắp lối đi thâu đến cõi Phạm thiên Sắc cứu cánh và những cái lọng trắng cũng được dựng lên ở khắp nơi.

Này các tỳ khuru, sự tôn kính cúng dường Như Lai một cách kỳ diệu như vậy không phải do những oai đức của Như Lai, là một vị Phật, cũng không phải do oai lực của các vị rồng, chư thiên và Phạm thiên. Sự cúng dường ấy được xem là những kết quả lợi ích phát sanh từ một việc phước nhỏ mà Như Lai đã thực hiện khi còn là Bồ tát, trong kiếp sanh làm Bà la môn Saṅkha. Rồi để kết thúc thời Pháp, Đức Phật thuyết giảng câu kệ sau đây:

*Mattāsukhapariccāgo
Passe ce vipulaṃ sukhaṃ
caje mattāsukhaṃ dhīro
sampaṣsaṃ vipulaṃ sukhaṃ.*

Khi biết rằng một hành động xả ly bằng cách hy sinh những cảm thọ lạc thú mà chỉ cho một chút hạnh phúc nhỏ nhoi, lại đem đến quả báu to lớn như hạnh phúc của Niết bàn, khi ấy người có trí chắc chắn sẽ từ bỏ lạc thú nhỏ nhoi ấy để mưu cầu hạnh phúc Niết bàn.

Vào lúc kết thúc thời pháp, nhiều chúng sanh chứng đạo quả Nhập lưu (*Sotāpatti-magga-phala*), v.v...

Kết thúc bài pháp về bà la môn Saṅkha

Câu chuyện về một người nhào lộn tên Uggasena

Vào thời Đức Phật, có một đoàn nghệ sĩ sân khấu gồm năm trăm diễn viên, thường trình diễn giải trí cho vua nước Rājagaha một năm một lần hoặc hai lần trong bảy ngày. Nhờ đó họ nhận được món tiền thưởng to lớn bằng vàng và bạc. Số tiền thưởng mà dân chúng ái mộ thưởng cho trong khoảng thời gian giữa buổi biểu diễn thì rất nhiều. Công chúng ngồi trên những hàng ghế, dãy sau cao hơn dãy trước, cứ thế nối dài.

Buổi biểu diễn của họ thường bắt đầu bằng sự xuất hiện trên sân khấu một cô gái trẻ đẹp, là con gái của diễn viên xiếc trưởng đoàn. Nàng trở tài nhào lộn bằng nhiều cách trên một sợi dây bằng tre ở một độ cao nào đó cách mặt đất, nàng vừa múa vừa hát với giọng ca rất khả ái.

Uggasena, con trai của vị trưởng giả

Trong số những khán giả xem xiếc, có chàng trai Uggasena, con trai của vị trưởng giả. Cậu ta thường thức buổi trình diễn cùng với một người bạn. Cậu chăm chú nhìn ngắm nữ diễn viên đầy ấn tượng đang biểu diễn màn xiếc với nhiều kiểu cách và tư thế khác nhau. Sự uốn người một cách mềm dẻo, đưa người lên, duỗi tay và duỗi chân rất nhẹ nhàng của nàng. Cậu ta đi về nhà trong tâm trạng mê mẩn và luyến ái mãnh liệt đối với nàng diễn viên trẻ đẹp. Về đến nhà, cậu nằm dài trên giường, miệng lầm bầm: “ Ta chỉ có thể sống nếu ta lấy được nàng, bằng không thì ta sẽ chết ngay trên chiếc giường này,” và nằm như vậy mà chẳng ăn uống gì cả.

Cha mẹ của cậu thấy vậy mới hỏi rằng: “ Này con yêu, con bị bệnh gì vậy?” “Thưa cha mẹ, ... con chỉ sống được nếu con chiếm được đôi tay của nàng nghệ sĩ xiếc mà con đã xem trình diễn trong khuôn viên của hoàng cung. Nếu không con sẽ chết trên chiếc giường này,” câu trả lời của cậu rất dứt khoát. Cha mẹ của cậu an ủi rằng: “ Này con yêu, đừng có ủy mị như thế. Chúng ta sẽ kiếm cho con một cô gái xinh đẹp cùng giai cấp, địa vị giàu sang như chúng ta.” Nhưng

Uggasena chẳng động lòng chút nào. Cậu ta vẫn lập lại ước muốn của mình như trước, không hề thay đổi và vẫn nằm lì trên giường.

Cha của Uggasena đã cố gắng nhiều lần để thuyết phục cậu ta thay đổi ý định, nói thỏ thẻ bên tai cậu ta bằng những lời xoa dịu, nhưng không có kết quả. Cuối cùng cha mẹ của cậu cho mời người bạn của cậu đến và nhờ người kia thay mặt họ đi nói chuyện với người lãnh đạo gánh xiếc, là cha của cô gái kia, với lời căn dặn rằng: “Này con, hãy cầm món tiền một ngàn đồng này và trao nó đến người cha của cô gái diễn viên xiếc, yêu cầu ông ta nhận lấy nó và gả con gái của ông ta cho đứa con trai Uggasena của ta.”

Ông trưởng gánh xiếc trả lời với người đại diện như sau: “Tôi chưa sẵn sàng nhận món tiền để trao đổi đứa con gái của tôi. Nếu cậu Uggasena, con trai của vị trưởng giả, không thể sống trừ khi cậu ta chiếm được đôi tay của con gái tôi thì cậu ta phải đi theo chúng tôi. Tôi sẽ gả con gái của tôi chỉ với điều kiện là cậu ta, phải theo chúng tôi bất cứ nơi nào chúng tôi đi đến.”

Uggasena đi theo cô gái diễn viên xiếc

Khi cha mẹ báo tin ấy đến Uggasena, thì cậu nói rằng: “Thưa cha mẹ, nếu vậy con sẽ đi theo họ,” và khi nói vậy, cậu đi đến chỗ của ông trưởng gánh xiếc, bắt chấp lời nói của cha mẹ và quyên thuộc. Người trưởng gánh xiếc giữ lời, ông ta đã gả đứa con gái cho Uggasena và họ đi khắp thành thị và làng mạc để biểu diễn những màn xiếc của họ.

Về sau người vợ của Uggasena sinh ra một đứa con trai. Người mẹ thường ru con, vỗ về bằng những lời như:

“Hãy ngủ đi con...Hỡi con trai của người giữ các cỗ xe bò.

Hãy ngủ đi con... Hỡi con trai của người xấu ác, người trông coi tiền thưởng.

Hỡi con trai của kẻ ngu si...Hãy ngủ đi con.”

Lời ru con như vậy ám chỉ đời sống của Uggasena. Khi nào nhóm biểu diễn dừng nghỉ trên đường đi lưu diễn thì Uggasena được

giao trách nhiệm đi kiếm vật thực cho bò ăn và bảo vệ trại. Anh ta cũng làm công việc cất giữ số tiền thu được từ các buổi diễn.

Uggasena nhận ra rằng những lời ru con đầy khiêu khích và có tánh chất trêu chọc của cô vợ đang ám chỉ đến mình. Anh ta bèn hỏi cô vợ: “ Phải chăng em ru con như vậy là để miệt thị anh?” Nàng đáp lại: “ Đúng như vậy.” Uggasena giận dữ quát: “ Vậy thì anh sẽ bỏ em và trở về với cha mẹ của anh.” Cô vợ không động tâm với lời đe dọa này và đáp lại rằng: “ Tôi không quan tâm việc anh đi hay ở,” và tiếp tục lập đi lập lại lời ru con như thế (dầu biết rằng nó đang chọc tức Uggasena). (Nàng diễn viên này rất cao ngạo về sắc đẹp và tài năng múa hát của mình vì nó giúp nàng kiếm sống dễ dàng).

Uggasena trở thành diễn viên xiếc

Uggasena suy nghĩ tại sao cô vợ của mình lại quá kiêu mạn như vậy và cuối cùng cậu ta nhận ra rằng: “ Sở dĩ nàng kiêu ngạo như vậy vì nàng là một diễn viên xiếc có tài.” Cậu quyết định học các ngón nghệ thuật xiếc. Gặp người cha vợ, bậc thầy của môn xiếc, cậu xin phép và được chấp thuận cho học đến khi trở thành diễn viên chuyên nghiệp. Cậu ta đi từ nơi này đến nơi khác biểu diễn nghệ thuật xiếc trong làng mạc và phố chợ, và cuối cùng cậu trở lại kinh thành Rājagaha. Nơi đây, cậu cho công bố khắp kinh thành rằng “Sau bảy ngày, Uggasena, con trai của vị trưởng giả, sẽ biểu diễn những ngón xiếc và nhào lộn rất đẹp mắt và đầy kinh ngạc.”

Dân chúng tranh nhau đặt những ghế ngồi có chân cao hơn để xem biểu diễn rõ hơn và họ kéo đến chỗ biểu diễn vào ngày ấn định. Cuối cùng, Uggasena xuất hiện và trèo lên một cái cột cao sáu mươi hắc tay được làm bằng nhiều đoạn tre, gắn chắc lại với nhau. Vị ấy đứng trên đỉnh của cây sào và biểu diễn.

Uggasena xuất hiện trong võng trí của Đức Phật

Vào ngày Uggasena biểu diễn, Đức Phật dò xét chúng sanh trong thế gian vào lúc sáng sớm và bằng Nhất thiết trí của Ngài, Ngài nhận thấy hình ảnh Uggasena đã lọt vào võng trí của Ngài, như con cá đi vào lưới, và khi quán xét điều gì sẽ xảy ra, Ngài thấy bằng Phật nhãn:

Sáng hôm nay, Uggasena sẽ đứng trên đỉnh của cây sào cao sáu mươi hắc tay để biểu diễn và dân chúng sẽ xuất hiện để chứng kiến. Tại hội chúng ấy, Ta sẽ thuyết pháp gồm bốn câu kệ. Nhờ nghe bài pháp của ta, sẽ có tám mươi bốn ngàn chúng sanh, đạt đến giải thoát nhờ giác ngộ Tứ Diệu Đế và Uggasena sẽ chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Khi đến giờ khát thực, Đức Phật cùng chúng tỳ khưu đi vào kinh thành như thường lệ. Trước khi Đức Phật đi vào kinh thành, Uggasena đã ra hiệu với khán giả bằng cách chỉ ngón tay trở của vị ấy về phía họ rằng anh ra sẽ bắt đầu biểu diễn và tiếng vỗ tay vang lên từ phía khán giả. Uggasena khi ấy đang đứng trên đỉnh của cây sào, bèn nhảy vào không trung và nhào lộn bảy lần trong không trung trước khi vị ấy rơi xuống và đứng trên cây sào.

Lúc bấy giờ, Đức Phật đã đi vào thành phố, Ngài dùng thần thông khiến khán giả chú ý đến Ngài. Như vậy Ngài đã hướng sở thích của họ đang nhắm vào Uggasena bỗng chuyển về phía Ngài. Khi đứng trên đỉnh sào nhìn thái độ của khán giả, Uggasena lưu ý rằng sự chú ý của họ đang hướng đến vị ấy bỗng chuyển sang Đức Phật. Vị ấy thất vọng và nghĩ rằng khán giả đã không còn quan tâm đến vị ấy nữa. Vị ấy tự nghĩ: “ Ta có thể biểu diễn màn xiếc này chỉ một lần trong một năm. Thế mà khi Đức Phật đi vào thành phố, khán giả đã không còn chú ý đến ta, họ chỉ chú ý đến Ngài. Tất cả những cố gắng để trình diễn tài năng xiếc đều trở thành vô nghĩa, chẳng kết quả gì.”

Đức Phật biết được những ý nghĩ đang diễn ra trong tâm của Uggasena và bảo đại đức Moggallāna rằng: “ Này con Moggallāna, con hãy đi đến với con trai của vị trưởng giả và nói với vị ấy rằng vị ấy nên tiếp tục biểu diễn.” Đại đức Moggallāna y theo lời dạy của Đức

Phật và đứng gần cây sào, đại đức nói lời động viên Uggasena bằng câu kệ sau:

*Igha passa naṭaputta
Uggasena mahābbala
karohi rañgaṃ parisāya
hāsayassu mahājanam*

Này anh Uggasena, người diễn viên xiếc có sức mạnh to lớn, ta yêu cầu anh hãy tiếp tục biểu diễn màn xiếc của anh với tâm thoải mái. Hãy nhìn vào đám đông đã hội họp. Hãy cho mọi người thưởng thức sự biểu diễn phi thường của anh và để họ tán dương tài nghệ của anh bằng tiếng reo hò vang dội.

Khi nghe những lời khuyến khích, cổ vũ của đại đức Moggallāna, Uggasena cảm thấy rất phấn khởi và đầy can đảm. Vị ấy nghĩ rằng Đức Phật muốn xem tài nghệ của mình. Cho nên, khi đang đứng trên đỉnh của cột sào, vị ấy đáp lại bằng câu kệ sau đây:

*Igha passa Mahāna
Moggallāna mahiddhika
karomi rañgaṃ parisāya
hasayami mahājanam*

Thưa đại đức Moggallāna, bậc có đại trí tuệ và đại thần thông! Hãy xem con sẽ biểu diễn tài nghệ của con trước đám đông đã hội họp ở đây với tâm trạng thoải mái. Con sẽ biểu diễn một pha xiếc ngoạn mục để khán giả reo hò nồng nhiệt và khen ngợi vang dậy.

Khi nói vậy, vị ấy tung người lên và thực hiện mười bốn vòng nhào lộn trong không trung trước khi xuống đứng trở lại trên đỉnh của cột sào.

Sự khuyến giáo của Đức Phật

Ngay khi ấy, Đức Phật khuyến giáo Uggasena bằng những lời sau đây: “Này con Uggasena, người có trí nên từ bỏ sự luyện ái đời

với năm uẩn đã sanh lên trước kia, đối với năm uẩn sẽ khởi sanh trong tương lai và đối với năm uẩn đang khởi sanh trong hiện tại. Do không chấp thủ năm uẩn, người ấy nên cố gắng giải thoát khỏi khổ sanh, khổ già, khổ chết.” Đức Phật tiếp tục thuyết pháp bằng câu kệ sau đây:

*Muñgca pure muñca pacchato
majjhe muñgca bhavassa paragu
sabbatta vimuttamānaso
na punaṃ jātijaraṃ upehisi.*

Này con Uggasena, hãy từ bỏ, hãy đoạn trừ ái dục đối với năm uẩn gồm danh sắc trong quá khứ, ...trong tương lai, ...trong hiện tại. Một khi con đã hoàn toàn từ bỏ sự luyến ái đối với năm uẩn trong quá khứ, tương lai và hiện tại, con sẽ siêu thoát khỏi vòng đau khổ của tam giới. Đó là dục giới (*kāma-bhava*), sắc giới (*rūpa-bhava*) và vô sắc giới (*arūpa-bhava*), và đạt đến chỗ hoàn hảo, trở thành người rành mạch về thắng trí (*abhiñña*), biện tri (*pariñña*), sự trừ đoạn (*pahana*), tu tập (*bhāvanā*), và tác chứng (*sacchikiriyā*), con sẽ sống giải thoát hoàn toàn khỏi tất cả các pháp hữu vi và thoát khỏi sanh, già, bệnh và chết.

Vào lúc kết thúc thời pháp, tám mươi bốn ngàn chúng sanh được giải thoát nhờ giác ngộ Tứ Diệu Đế. Uggasena, con trai của vị trưởng giả, chúng đắc đạo quả A-la-hán cùng với Vô-ngại-giải-trí (*paṭisambhida-ñāṇa*) trong khi còn đang đứng trên đỉnh của cột sào. Vị ấy xuống đất và đi đến Đức Phật, tôn kính đánh lễ Ngài. Rồi vị ấy thỉnh cầu Đức Phật được thọ phép xuất gia. Ngài duỗi ra cánh tay ra và nói rằng “*Ehi bhikkhu*” để truyền phép thiện lai tỳ khuru cho vị ấy. Tướng mạo nghệ sĩ xiếc biến mất tức thì và Uggasena mang tướng mạo của vị đại trưởng lão sáu mươi hạ (tức tám mươi tuổi), đầy đủ tám món vật dụng của vị tỳ khuru.

Các vị tỳ khuru hỏi Uggasena có sợ hãi không

Các vị tỳ khuru đồng đạo bèn hỏi Uggasena: “Phải chăng hiền giả không cảm thấy sợ hãi khi đi xuống từ cây sào tre cao sáu mươi hắc tay?” Nhân đó, Uggasena đáp lại rằng: “Thưa các hiền giả, tôi chẳng chút sợ hãi.” Các vị tỳ khuru bèn đi đến Đức Phật và bạch với Ngài rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, Uggasena tự cho mình là bậc A-la-hán qua việc nói dối rằng ‘Vị ấy không cảm thấy sợ hãi chút nào khi vị ấy đi xuống từ đỉnh của cột sào.’”

Đức Phật cho lời giải thích tóm tắt để công nhận lời nói của Uggasena: “Này các tỳ khuru, tất cả những vị tỳ khuru giống như con trai Uggasena của Như Lai, do đoạn tận các lậu hoặc bằng cách cắt đứt mười kiết sử (*samyojana*), thì không còn sợ hãi.”

Đức Phật tiếp tục thuyết giảng câu kệ sau đây, được bao gồm trong phẩm *Brahmana vagga* của Pháp cú kinh.

*Sabbasaṃyojanam chetvā
Yo ve napaṭitassati
saṅgatigaṃ viśaṃyuttam
tamataṃ brumi brāhmaṇam.*

Này các tỳ khuru, một vị tỳ khuru đã chứng đắc đạo quả A-la-hán do đoạn tận các lậu hoặc (*āsava*), quả thật đã cắt đứt mười kiết sử bằng lưỡi gươm của A-la-hán đạo (*arahatta-magga*). Do đó, vị ấy không thể bị dao động hay giật mình vì sợ hãi vốn có gốc rễ ở tham (*lobha*). Như Lai khen ngợi và công bố một vị A-la-hán như vậy, bậc đã khắc phục bảy loại nhiễm trước, đó là: tham dục, sân, mạn, tà kiến, thân, khẩu và ý bất thiện; và đã thoát khỏi bốn ách phược (*kama, bhava, ditthi* và *avijja*), là con người thực sự cao quý, thanh tịnh, Brahmana - người đã đoạn diệt tất cả mọi điều ác.

Nhiều người đã chứng đắc Dự lưu đạo (*sotāpatti-magga*), v.v... vào lúc kết thúc thời pháp.

Những nghiệp quá khứ của Uggasena

Một hôm, các vị tỳ khuru lại hội họp ở chánh pháp đường để bàn luận về cách chứng đắc đạo quả A-la-hán của Uggasena: “Thưa các hiền giả, người ta thoạt tiên tự hỏi làm thế nào một người như đại đức Uggasena, có đủ căn duyên để chứng đắc đạo quả A-la-hán, lại vì một cô nữ diên viên xiếc mà phải theo đoàn xiếc đi đến bất cứ nơi nào họ đến để lưu diễn. Thứ hai là nguyên nhân của cận y duyên mạnh mẽ để chứng đắc đạo quả A-la-hán là gì?” Đức Phật đi vào chánh pháp đường và hỏi rằng: “Này các tỳ khuru, các vị đang bàn luận chuyện gì vậy?” Khi nghe câu trả lời của họ, Đức Phật giải thích tóm tắt với họ như vậy: “Này các tỳ khuru, chính Uggasena đã là nguyên nhân của hai vấn đề này, nguyên nhân khiến vị ấy gắn bó với đoàn xiếc và nguyên nhân dẫn đến kết quả là vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán.” Rồi Ngài tiếp tục kể lại đầy đủ câu chuyện như sau:

Cách đây đã lâu trong quá khứ, khi một bảo tháp được xây dựng để tôn trí xá-lợi của Đức Phật Kassapa, cả đàn ông và đàn bà của thành phố Bārāṇasī, từng đoàn lũ lượt kéo đến khu vực bảo tháp để đóng góp công sức mang theo nhiều vật thực trong những cỗ xe của họ. Trên đường đi, họ gặp một vị đại trưởng lão đang đi vào kinh thành để khát thực.

Lúc bấy giờ một người đàn bà lưu ý đến vị đại trưởng lão và nói với người chồng rằng: “Này anh ạ, vị trưởng lão vẫn còn đang đi khát thực; anh hãy đi thỉnh lấy bát của ngài để chúng ta có thể cúng dường cái gì đó đến ngài. Chúng ta đã mang theo nhiều vật thực trong cỗ xe.” Người đàn ông đi thỉnh lấy bát từ vị tỳ khuru và sau khi bỏ đầy vật thực loại cứng và mềm đến ngang miệng bát, họ trao nó lại cho vị đại trưởng lão và cả hai vợ chồng cùng nói lên ước nguyện rằng: “Bạch ngài đại trưởng lão, do việc phước mà chúng con đã làm đây, cầu xin cho chúng con có được trí tuệ siêu thế gian mà ngài đã giác ngộ.”

Người thọ lãnh vật thực cúng dường của họ không phải là vị tỳ khuru bình thường. Vị ấy là bậc A-la-hán không còn các pháp ô nhiễm, bằng vị lai trí (*anāgata-ñāṇa*), vị ấy thấy rằng ước nguyện của họ sẽ được thành tựu và vì vậy trưởng lão mỉm cười hoan hỉ. Người đàn bà

thấy vậy, bèn nói khê: “ Anh ơi, vị đại trưởng lão này có thể làm diễn viên được đấy.” Người chồng cũng đồng ý nói rằng: “ Đúng, vị ấy có thể làm diễn viên.” Rồi họ đi khỏi chỗ ấy. Đây chính là nghiệp mà hai vợ chồng đã làm trong quá khứ.

Đôi vợ chồng sống đến cuối cuộc đời của họ trong kiếp ấy và tái sinh vào cõi chư thiên. Sau khi thọ hưởng cuộc sống của chư thiên, người vợ tái sinh xuống cõi người làm con gái của người diễn viên trưởng gánh xiếc trong kiếp hiện tại, tức kiếp cuối cùng của nàng. Người chồng tái sinh làm con trai của vị trưởng giả trong kiếp cuối cùng của vị ấy. Mang cái tên là Uggasena. Dầu sanh làm con trai của vị trưởng giả, nhưng vì ác nghiệp đã đồng tình nói lời chế giễu bậc A-la-hán: “ Đúng, vị ấy có thể làm diễn viên” trong kiếp quá khứ, và cũng do thiện nghiệp đã cúng dường vật thực đến (bậc A-la-hán với tâm tịnh tín) nên vị ấy đã phải làm diễn viên xiếc rồi mới chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Nữ diễn viên cũng chứng đắc đạo quả A-la-hán

Khi Uggasena chứng đắc đạo quả A-la-hán và trở thành vị thiện lai tỳ khuru thì vợ của vị ấy, nàng diễn viên trẻ, tự nghĩ: “ Chồng ta có bất cứ mức độ trí tuệ nào thì ta cũng có mức độ trí tuệ y như vậy.” Khi suy nghĩ như vậy, nàng đi đến các vị tỳ khuru ni và thọ phép xuất gia từ họ. Và sau khi chuyên tâm thực hành pháp, đúng lúc nàng cũng chứng đắc đạo quả A-la-hán, sau khi đoạn tận tất cả các lậu hoặc.

Chấm dứt về nghiệp quá khứ của Uggasena

Chiến tranh giữa các vị Thích Ca ở Kapilavatthu và các vị Thích Ca ở Koliya do tranh chấp về nước của con sông Rohini

Có một con sông nhỏ tên là Rohinī, nằm giữa hai nước Kapilavatthu và Koliya. Hai vương quốc đã hòa thuận thay phiên nhau

đưa nước vào những dải đất trồng trọt của riêng họ bằng cách kiểm soát dòng nước bởi một cái đập.

Nước ở trong con kênh dẫn vào hạ xuống mức thấp nhất vào tháng Jetthamasa (tháng 6) và cây cối trồng trọt thường bị khô héo. Nhưng người nông dân của hai nước họp lại để bàn luận về vấn đề chia phần nước ở trong con kênh. Ở buổi họp, những người nông dân của nước Koliya nói rằng:

“Thưa các bạn, nếu lượng nước nhỏ nhoi trong con kênh được chia cho cả hai chúng ta, thì không ai trong chúng ta nhận được đủ lượng nước, để tưới cho đồng ruộng của chúng ta phải có thêm một lượng nước nữa mới đủ để tưới hết đồng ruộng của cả hai. Do đó, chúng tôi yêu cầu các bạn hãy để chúng tôi sử dụng lượng nước nhỏ nhoi này.”

Những người nông dân của nước Kapilavattha cũng nói như vậy:

“Thưa các bạn, chúng tôi không thể đi từ cửa nhà này đến cửa nhà khác của các bạn mang theo những cái thúng và những túi đựng vàng bạc và đá quý để tìm mua thóc trong sự phiền não, trong khi các bạn thì ung dung với lúa thóc đầy bồ. Vụ mùa của chúng tôi cũng vậy, cũng sắp chín và cần được tưới nước như thế.”

Những cuộc tranh cãi gay gắt xảy ra sau đó, một bên thì nói rằng: “Chúng tôi sẽ không nhượng bộ.” Phe kia đáp lại y như vậy. Lời qua tiếng lại, cuối cùng dẫn đến đánh đấm, người nông dân ở phe này bắt đầu tấn công người nông dân ở phe kia và người kia cũng đáp trả như vậy. Cuộc ẩu đả diễn ra giữa những người nông dân của hai phe cuối cùng biến thành thù địch (giống như ngọn lửa nhỏ bốc cháy dữ dội và cuối cùng đốt cháy cả lâu đài) đến mức chỉ trích cả bộ tộc hoàng gia của cả hai phía. Những nông dân Koliyan chỉ trích rằng: “Các người dựa vào những người trong hoàng tộc của nước Kapilavatthu để dọa chúng tôi hả. Những người trong hoàng tộc của nước Kapilavatthu này cư xử như những con chó tầm thường và những con giả can trong rừng, lấy em gái của mình làm vợ. Những

con voi, con ngựa và những chiếc áo giáp của họ có thể làm gì được chúng ta.”

Những người nông dân của nước Kapilavatthu đáp trả bằng giọng điệu không kém gay gắt: “ Các người dựa vào những tên cùi bé nhỏ của các người để dọa chúng ta, con cháu của bộ tộc Koliya mà các người nương tựa, chính họ đã rơi vào cảnh ngộ bi thảm kể từ khi họ bị đuổi ra khỏi kinh thành và sống như những con thú ở trong những bông cây Kola. Những con voi, con ngựa và những chiếc áo giáp của họ có thể làm được gì chúng ta.”

Những người nông dân của hai phe trở về thành phố của họ và trình lại vấn đề lên các vị quan phụ trách về nông nghiệp và những vị quan này trình lên các vị lãnh đạo.

Kết quả là các vị Thích ca của nước Kapilavatthu chuẩn bị tiến hành chiến tranh với các vị Koliya và đi ra khỏi kinh thành, hô vang khẩu hiệu xung trận: “ Những người chồng của những chị em họ sẽ trở tài chiến đấu.” Những người hoàng tộc bên phe của những người Koliya cũng chuẩn bị chiến tranh và đi ra với khẩu hiệu xung trận của họ là: “ Những kẻ trú trụ trong bông cây Kola sẽ trở tài chiến đấu.”

Lúc bảy giờ, Đức Phật vẫn đang ngụ ở tịnh xá Jetavana tại Sāvatti. Vào chính ngày mà hai phe đối địch Kapilavatthu và Koliya đã sẵn sàng ra trận, thì vào lúc rạng sáng Ngài quán sát thế gian và biết rằng một trận chiến đẫm máu sắp xảy ra giữa hai phe đối địch ngay chiều hôm ấy. Đức Phật còn biết thêm rằng Ngài sẽ có cách ngăn chặn chiến tranh bằng cách xuất hiện trước mặt họ và thuyết giảng ba câu chuyện bốn sanh, đó là *Phandāna*, *Duddaba* và *Lathukika*. Sự thuyết pháp này sẽ đem lại hòa bình cho họ. Rồi Ngài sẽ thuyết thêm hai bốn sanh *Rukkha Dhamma* và *Vattaka*, và cuối cùng là bài kinh *Attadanta* để đem lại cho họ những lợi ích của sự hòa hợp và đoàn kết.

Sau khi nhận rõ mọi việc như vậy, Đức Phật quyết định đi đến chỗ giáp mặt của hai phe và cứu nguy cho quyền thuộc của Ngài tránh khỏi tai họa tàn sát lẫn nhau. Vào buổi sáng, Ngài đi khát thực như thường lệ và ở trong hương phòng suốt ngày. Đến chiều, Ngài rời khỏi

hương phòng, mang theo y bát, một mình xuất hiện giữa chiến trường mà không báo cho bất cứ ai biết. Tại chỗ ấy, Ngài ngồi kiết già trong hư không giữa hai phe đối địch và khiến cho những tia hào quang màu xanh đậm phát ra từ chân lông của Ngài làm cho bóng tối tràn ngập khắp nơi dù mặt trời chưa lặn. Sở dĩ Ngài làm như vậy là để tạo ra sự ăn năn trong tâm của hai phe tham chiến.

Trong khi tất cả mọi người đều kinh sợ trước hiện tượng kỳ lạ như vậy, thì Đức Phật phóng ra hào quang sáu màu từ thân của Ngài và hiện rõ thân tướng của Ngài trước mắt họ.

Hòa bình

Khi những thành viên của bộ tộc Thích Ca trông thấy Đức Phật, họ bắt đầu suy nghĩ như vậy: “ Đức Phật thuộc dòng dõi của chúng ta đã đến rồi. Có lẽ Ngài đã biết rõ sự xung đột của chúng ta.” Họ bàn bạc với nhau và quyết định rằng: “ Chúng ta thật không đúng và không thích hợp để khí giới của chúng ta giáng xuống thân thể của kẻ khác trước mặt Đức Phật. Hãy để những người Koliya giết chết hoặc bắt trói chúng ta, nếu họ muốn như vậy.” Sau khi đã thỏa thuận với nhau, họ buông bỏ tất cả khí giới của họ và ngồi xuống tôn kính đánh lễ Đức Phật.

Những người Koliya cũng đi đến quyết định giống như vậy. Họ cũng buông bỏ khí giới của họ và ngồi xuống đánh lễ Đức Phật trong khi Ngài trên không trung từ từ đi xuống và ngồi một nơi tôn nghiêm trên một bãi cát, với tất cả uy nghi và oai lực của một vị Phật.

Thời pháp về sự chấm dứt xung đột

Đức Phật cố ý hỏi rằng: “ Tại sao tất cả các vị đến đây?” Vua của hai nước thưa rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, chúng con không đến đây để nhìn con sông, cũng không phải để vui chơi; sự thật là chúng con đến đây để tiến hành chiến tranh với nhau tại vùng cát này.”

Đức Phật lại hỏi: “Thưa hai vị đại vương... nguyên nhân nào gây ra sự xung đột giữa các vị?” Họ đáp lại: “Nước của dòng sông Rohini là nguyên nhân.”

Đức Phật lại hỏi: “Thưa hai vị đại vương... nước của dòng sông Rohini này giá trị đến bao nhiêu?” Họ đáp lại: “Bạch Đức Thế Tôn, giá trị của nó rất nhỏ.” Đức Phật lại hỏi thêm: “Quả đất có giá trị bao nhiêu?” “Giá trị của nó là vô hạn,” là câu trả lời.

Nhân đó, Ngài hỏi thẳng vấn đề: “Các vị đánh giá dòng dơi Sát-đế-ly cao quý như thế nào?” Họ đáp lại: “Giá trị của dòng dơi Sát-đế-ly cao quý thật là vô hạn.” Rồi Ngài dạy rằng:

“Thưa các vị đại vương... một ít nước trong con kênh Rohini này có giá trị nhỏ như vậy, thế tại sao các vị muốn tiêu diệt dòng Sát-đế-ly vô giá bằng cách chiến đấu lẫn nhau. Không thể tìm thấy một chút an lạc nào trong những cuộc xung đột đầy uổng phí và không đáng giá. Thưa các vị đại vương... thù hận được gieo xuống bởi một vị thọ thân và con gấu ngấm ngấm tồn tại suốt cả một hiền kiếp (*bhadda kappa*).

Rồi Đức Phật thuyết giảng Bốn sanh Phandāna (trong phần Terasa Nipāta). Câu chuyện tóm tắt của nó như sau:

Phandana Jataka

“Thưa các vị đại vương... Vào một thuở nọ, dưới triều đại của vua Brahmadata ở Bārāṇasī, có một ngôi làng của những người thợ mộc ở bên ngoài kinh thành; và có một vị Bà-la-môn làm nghề thợ mộc. Ông ta đem gỗ từ rừng về và đóng thành những chiếc xe để kiếm sống.

Lúc bấy giờ, có một cây Kyo (*Melicoca trijuna*) trong vùng Himalaya. Một con gấu thường đến và ngủ thoải mái dưới cây ấy sau khi đã kiếm ăn no nê. Một hôm nọ, một nhánh cây bị gãy do bởi một cơn gió mạnh và rơi xuống trên lưng của con gấu làm nó bị thương nhẹ. Nó không nhìn thấy kẻ thù nào cả.

Bởi vậy nó tự nghĩ: “ Không có con thú nào như sư tử, hổ hoặc báo ở quanh đây để làm hại ta và không thể có ai khác ngoài vị thần cây, vì ganh ghét việc ta ngủ dưới gốc cây nên đã làm hại ta. Ta quyết sẽ trả thù vị ấy,” và như vậy chuyện nhỏ xé ra to. Con gấu húc vào cây và dùng móng vuốt cào vào cây và nói rằng: “ Ta đã không ăn những ngọn lá của ngươi, cũng không bẻ gãy các nhánh của ngươi. Ngươi không tỏ thái độ thù hận đối với những con vật khác đến nghỉ dưới gốc cây, nhưng ngươi lại đổ kị ta. Ta có lỗi gì? Ngươi cứ đợi đó, chỉ trong hai, ba ngày, ta sẽ làm cho cây của ngươi bị ngã tróc rễ và bị xẻ ra từng mảnh.”

Sau khi đe dọa vị thọ thần, con gấu đi quanh vùng lân cận để tìm kiếm một người nào đó có khả năng gây tổn hại cho cây ấy.

Ông Bà-la-môn thợ mộc cùng với vài người phụ việc đi vào khu rừng trong một chiếc xe nhỏ để tìm gỗ đem về đóng thành những chiếc xe. Họ bỏ chiếc xe tại một chỗ nọ và đi vào khu rừng mang theo những cái rìu và búa đẽo. Họ đi quanh để tìm kiếm loại gỗ thích hợp và cuối cùng họ đến gần cây Kyo (tiếng Miên).

Khi con gấu trông thấy ông Bà-la-môn thợ mộc, nó nghĩ: “ Ngày hôm nay, ta có thể rửa được mối thù với kẻ thù của ta,” và nó đi đến đứng dưới gốc cây. Khi người thợ mộc đi ngang qua cây ấy, con gấu tóm lấy cơ hội nói với ông ta như vậy:

“ Này ông bạn, ông đã đi vào khu rừng với những búa rìu trong tay. Hãy nói thật cho tôi biết rằng ông định đốn hạ cây nào?”

Khi người thợ mộc nghe những lời nói của con gấu, ông ta thốt lên trong kinh ngạc: “ Này các em, thật kỳ lạ thay, con gấu biết nói tiếng người. Một điều mà từ trước đến giờ ta chưa từng nghe hoặc thấy.” Rồi ông ta nghĩ một con gấu như vậy mà biết nói tiếng người sẽ biết loại gỗ nào thích hợp để làm ra những chiếc xe và vì vậy ông ta hỏi con gấu:

“ Hỡi vua của loài gấu, người đã đi khắp nơi, lên đồi, xuống vực. Hãy thành thật nói cho tôi biết loại gỗ nào là thích hợp nhất để làm ra những chiếc xe?”

Khi con gấu nghe qua những lời này, nó cảm thấy rằng nguyện vọng của nó sắp được thành tựu và nó đáp lại bằng câu kệ:

“ Cây *pterocarpus indicus* không đủ chắc để dùng làm khung; cây *acacia catechu* thì không thích hợp lắm. Cây *shorea* cũng vậy; và cây *myaukngo* cũng yếu. Chỉ có một loại cây như cây *melicoca trijuga*, gỗ của nó rất thích hợp cho việc đóng khung xe.”

Người thợ mộc rất vui sướng khi nghe điều ấy và ông ta tự nghĩ: “ Ta đã đi vào khu rừng đúng ngày kiết tường và ngay cả một con thú như con gấu cũng đã chỉ cho ta loại gỗ thích hợp nhất để làm ra những chiếc xe. Thật là may mắn.” Và ông ta hỏi con gấu:

“ Ngày gấu thân mến... những nhánh, lá và thân cây thì như thế nào? Ngày bạn tốt, hãy cho tôi biết mọi thứ để tôi có thể biết tất cả về cây ấy.”

Con gấu trả lời bằng hai câu kệ :

“ Ngày ông Bà-la-môn, có một cây nọ có nhánh và tán lá oằn xuống. Những thứ ấy bền, chắc, dễ uốn. Bây giờ tôi đang đứng ở dưới gốc của cây ấy. Nó có tên là *Melicoca trijuna*. Gỗ của nó là thứ thích hợp để làm vành xe, trục xe và tất cả những phụ tùng khác của xe.”

Sau khi nói lên hai câu kệ này, con gấu bỏ đi với tâm vui sướng và đến một nơi khác thích hợp để kiếm mồi. Rồi người thợ mộc bắt đầu sắp xếp công việc đốn hạ cây ấy. Vị thợ thần suy nghĩ: “ Dầu ta không ném bất cứ vật gì trên lưng của nó, nhưng con gấu đã nuôi dưỡng thù hận với ta và gieo hạt giống hận thù không đâu. Giờ đây nó đã rắp tâm tiêu diệt chỗ ở của ta. Nếu chỗ ở của ta bị tiêu diệt, chắc ta cũng sẽ bị tiêu diệt. Ta sẽ dùng một mưu mẹo để tiêu diệt lại nó.” Rồi vị ấy biến thành một người lao động và đi đến người thợ mộc rồi hỏi ông ta rằng: “ Thưa ông, ông đã có được một cây xinh đẹp. Ông định làm gì một khi ông đã xẻ gỗ nó ?” Người thợ mộc đáp lại: “ Ta sẽ làm một khung xe.” “ Ai đã nói với ông rằng gỗ của cây này là tốt để làm chiếc xe?” vị thợ thần dò hỏi. “ Một con gấu đã nói với tôi như vậy,” là câu trả lời. Vị thợ thần bèn nói rằng: “Thế là tốt, con gấu đã cho ông lời khuyên tốt. Quả thật vậy, chiếc xe mà ông sẽ làm theo lời khuyên của con gấu sẽ là chiếc xe xinh đẹp; và tôi cũng muốn cho ông một lời

đề nghị rằng: để sườn xe của ông thêm chắc, cần phải có sợi dây đai lầy từ da ở quanh cổ của con gấu, và nhờ vậy chiếc xe của ông sẽ có giá.”

Người thợ mộc hỏi: “Này ông bạn, tôi có thể đi đâu để kiếm được da của con gấu?”.

Vị thợ thần nói rằng: “Này ông bạn, ông vẫn còn trẻ nên không biết rằng cây là vật vô tri ; nó sẽ ở đây và không bỏ chạy đi đâu. Chỉ cần nhanh chân đuổi theo con gấu đã nói cho ông biết về cây này và tôn kính hỏi nó rằng: “Thưa ngài, phần nào của cây mà ngài đã chỉ cho tôi là nên đốn?” rồi thuyết phục nó trở lại cây này. Rồi chẳng nghi ngờ gì, nó sẽ đưa cái mõm dài của nó ra để chỉ cho ông: ‘Hãy đốn ở chỗ này. Hãy đốn ở chỗ này.’ Ngay khi ấy, ông hãy dùng cái rìu sắc bén của ông mà chém xuống và kết liễu cuộc đời của nó. Rồi hãy lột da của nó, ăn thịt của nó, xong xuôi hãy làm công việc đốn hạ cây.”

Như vậy hạt giống thù hận đã được gieo. Khi nghe những lời của vị thợ thần, ông Ba-la-môn thợ mộc bày tỏ nỗi vui sướng mà nói rằng: “ Ôi, kỳ diệu thay. Đây là một ngày tốt cho ta.” Ông ta trở về nhà sau khi giết chết con gấu và đốn hạ cây ấy.

Đức Phật kết thúc thời pháp của Ngài bằng cách thuyết giảng Đẳng Chánh giác kệ (*Abhisambuddha*) để sách tấn và khuyên dạy những người quyền thuộc đang gây thù chuốc oán lẫn nhau.

*Icevaṃ phandano issaṃ
Isso ca pana phandānaṃ
aññamaññaṃ vivādena
aññamaññaṃghatayum.*

Thưa các vị đại vương... Như vậy con gấu đã xung đột với vị thợ thần và vị thợ thần đáp trả lại con gấu. Sự thù hận của họ cuối cùng đã dẫn đến sự diệt vong cho cả hai.

*Evameva manussānaṃ
Virādo yattha jāyati*

*mayuramaccam naccanti
yatha te issaphandanā.*

Thưa các đại vương... Khi mọi người chiến đấu lẫn nhau, họ hành động giống như vị thọ thần và con gấu theo cách của con công đang múa. Giống như con công nếu múa thì không tránh được việc phơi bày những phần riêng trên thân; cũng vậy, mọi người đánh nhau không thể nào che dấu điều gì cần được che dấu... (ám chỉ những lời chỉ trích liên quan đến nguồn gốc của những người Sakya và những người Koliya được nói ra bởi hai phe tham chiến).

*Taṃ vo vadāmi bhadaṃ vo
yāvantettha samāgatā
samodatha mā vivadatha
mā hotha issaphandanā.*

Thưa các vị đại vương, chúc các vị có được sự vinh quang và uy nghi, các vị đã kéo đến đây ở hai bên bờ sông Rohini. Như lai khuyên các vị hãy hành động như những dòng nước của hai con sông Ganges và Jumna, hòa hợp với nhau bằng tình thân ái. Hãy tránh gây diệt vong cho nhau. Đứng theo gương của con gấu và vị thọ thần.

*Sāmaggimeva sikkhetha
Buddhe hetam pasamsitam
samaggirato Dhammattho
yogakkhemā na dhansati.*

Thưa các vị đại vương, hãy phấn đấu cho sự đoàn kết. Chư Phật đã từng khen ngợi những đức lành của sự đoàn kết. Người vui thích trong đời sống hòa hợp, an trú trong mười thiện hạnh chắc chắn sẽ đạt được trọn vẹn hạnh phúc của Niết bàn, là sự chấm dứt tất cả ách phục trói buộc con người trong vòng tử sinh.

Hai phe đối địch, Sakya và Koliya thân ái đoàn kết nhau sau khi nghe thời pháp của Đức Phật. Để kết thúc thời pháp, Đức Phật nhận diện bốn sanh như sau: Ngài chính là vị hộ thân đứng đầu cả khu rừng, khi ấy đã chứng kiến sự xung đột giữa con gấu và vị thọ thần.

Kết thúc Bốn sanh Phandana

Bài pháp về Bốn Sanh Duddubha

Đức Phật tiếp tục sách tấn hội chúng: “Thưa các đại vương, đừng tin vào những gì kẻ khác nói mà không suy xét kỹ lưỡng. Tất cả những con vật bốn chân của khu rừng Himalaya, rộng ba do tuần, có một thời sắp chìm vào đại dương do không suy nghĩ kỹ, mà tin vào lời nói của con thỏ đang bỏ chạy và kêu thét trong sợ hãi rằng: ‘Quả đất đã tan vỡ ! Quả đất đã tan vỡ !’ Các vị đừng bao giờ để mình trở thành người dễ tin theo lời nói của kẻ khác mà không suy xét cẩn thận.” Với những lời mở đầu này, Đức Phật thuyết pháp về Bốn sanh Duddubha trong phẩm Catukka Nipāta.

Chú thích : Bốn sanh này kể lại câu chuyện về con thỏ sợ hãi không đứng chỗ do một chùm trái cây trên ngọn lá rơi xuống nơi nó đang nằm ngủ. Giật mình sợ hãi nó vừa chạy về phía biển vừa kêu la rằng: ‘Quả đất đã tan vỡ !’ Tất cả những con thú bốn chân trong khu rừng Himalaya do không suy nghĩ kỹ, cũng sợ hãi không kém đã bỏ chạy cho đến khi chúng bị chặn lại bởi con sư tử chúa - kẻ cứu chúng thoát khỏi tai họa sắp xảy ra sau khi đã điều tra kỹ về khía cạnh của vấn đề. (Muốn biết thêm chi tiết, hãy xem Bốn sanh số 550).

Bài pháp về Bốn sanh Laṭukika

Rồi Đức Phật tiếp tục giáo huấn họ rằng đôi khi một kẻ yếu có thể có cơ hội tiêu diệt một kẻ mạnh, trong khi vào những dịp khác thì kẻ mạnh thường đánh bại kẻ yếu. Khi cho ví dụ về con chim sơn ca gây ra cái chết cho một con voi mạnh khỏe, Đức Phật thuyết thời pháp sau đây về Bốn sanh Laṭukika trong phẩm Pañcaka Nipāta.

‘Thưa các đại vương... Vào một thuở nọ, dưới triều đại của vua Brahmadata ở Bārāṇasī, Bồ tát tái sanh làm một con voi. Khi lớn lên, con voi có tướng mạo xinh đẹp với thân hình không lồ. Nó sống trong

những khu rừng của dãy núi Himalaya, lãnh đạo một đàn voi đông đảo đến tám chục ngàn con.

Lúc bấy giờ, một con chim sơn ca cái tình cờ ấp trứng ở trên đầu chân của những con voi. Voi Bồ tát đi trong đoàn voi tám chục ngàn con, dọc theo con đường ấy vào lúc những con chim sơn ca con chưa đủ khả năng để bay. Cuối cùng Bồ-tát và đàn voi của Ngài đến nơi của những con chim sơn ca đang ở .

Khi sơn ca mẹ trông thấy voi chúa, nó lo âu về số phận của những đứa con. Nó suy nghĩ: “ Nếu ta không đến gặp voi chúa thì chắc chắn voi chúa sẽ giẫm lên những đứa con của ta và giết chết chúng. Ta phải mau đi đến vị ấy và cầu xin sự bảo vệ cho con của ta.” Bởi vậy, với đôi cánh được khép lại để tỏ sự tôn kính, nó đứng ngay trước mặt voi chúa và nói lời cầu xin như sau:

*Vadāmi taṃ kuñcara saṭṭhihayanam
ārannakam yuthapatim yasassim
pakkhehi taṃ pañcalikam karomi
mā me vadhī puttake dubbalāya.*

Tâu bệ hạ, chúa tể của loài voi. Bậc có sức mạnh chỉ suy giảm ở tuổi sáu mươi, bậc lãnh đạo của đàn voi rảo đi trong khu rừng. Tôi xin đánh lễ ngài, tôn kính ngài bằng hai cánh xếp lại của tôi. Tôi cầu xin cho những đứa con của tôi được an toàn tính mạng do không bị giẫm lên người của chúng.

Nhân đó, Bồ tát nói lời an ủi chim sơn ca mẹ: “Hỡi nàng sơn ca trẻ trung, đừng lo buồn, ta sẽ bảo vệ các con của người để không có nguy hại nào xảy đến cho chúng.” Và vị ấy đứng che chở cho những chú chim con, với bốn chân được đặt ở quanh chúng. Tất cả những con voi đi qua và những con chim sơn ca con được cứu sống. Rồi Bồ tát gọi chim sơn ca mẹ đến và khuyên nó trước khi vị ấy ra đi : “Hỡi nàng sơn ca trẻ trung, có một con voi dữ to lớn, không đồng hành với ai, sẽ đến đây sau chúng tôi. Nó không chịu nghe lời chúng tôi. Khi nó đi đến, người nên đi gặp nó vì sự an toàn của các con, cầu xin nó tha mạng cho các con của người.”

Khi sơn ca mẹ trông thấy con voi dữ đi đến, nó đi đến con voi ấy với hai cánh xếp lại một cách thành kính và cầu xin con voi theo như lời khuyên của voi chúa:

*Vandāmi taṃ kuñjara ekacāriṃ
āraññakaṃ pabbatasānugocaraṃ
pakkhehi taṃ pañcalikaṃ karomi
mā me vadi puttake dubbalāya.*

Hồi Tượng vương, người một mình rảo đi trong các khu rừng, ăn cỏ trong các thung lũng và đồi cát. Tôi xin đánh lễ ngài, tôn kính ngài bằng hai cánh được xếp lại của tôi. Tôi cầu xin cho những những đứa con của tôi được an toàn tính mạng nhờ không bị giẫm lên người của chúng.

Khi nghe những lời đầy khiêm cung của chim sơn ca mẹ, con voi dữ đáp lại:

*Vadissami te laṭukike puttakāni
kiṃ me tuvaṃ kahasi bubbalāsi
sataṃ sahasanipi tadisīnam
vāmena pādena papothayeyyaṃ.*

Này con chim sơn ca kia...(Tại sao người để những đứa con của người giữa lối đi của ta? Người thật là láo xược). Ta sẽ giẫm lên chúng và chà nát chúng. Người làm sao có thể trả thù được ta khi người yếu, còn ta đủ mạnh để giẫm nát một con sơn ca cỡ như người bằng bàn chân trái của ta.

Khi nói vậy, con voi dữ chà nát những con chim sơn ca con, tiểu trên lên chúng rồi bỏ đi, miệng phát ra những tiếng kêu bằng giọng của con chim sếu.

Ngồi trên nhánh cây, sơn ca mẹ nói lời đe dọa: “ Ê này, người quả là con voi ác độc. Lần này người thắng thế và bỏ đi, vui sướng ré lên bằng giọng của con chim sếu. Người hãy đợi đó! Trong vòng hai hoặc ba ngày, người sẽ thấy sức mạnh của ta. Người không biết rằng

sức mạnh của trí tuệ hùng mạnh hơn nhiều so với thể lực. Ta sẽ cho người biết sự thực trong vòng vài ngày thôi.

*Na heva sabbattha balena kiccaṃ
balaṃ hi bālassa vadhāya hoti
karissāmi te nāgarājā anattaṃ
yo me vadhī puttake dubbalāya.*

Này voi chúa, không phải việc nào cũng dùng đến sức mạnh là xong đâu; dùng sức mạnh mà không có trí tuệ có thể là tự giết mình. Người đã tàn nhẫn giết chết những đứa con của ta, ta sẽ tiêu diệt người chỉ vài ngày thôi.

Sau khi nói lời tuyên chiến như vậy, chim sơn ca mẹ xoay sở trong hai hoặc ba ngày để chiếm cảm tình của con quạ bằng cách hầu hạ nó.

Hài lòng với hành vi khả ái của chim sơn ca mẹ, con quạ hỏi nó: “Ta có thể làm được điều gì cho người đây?” Sơn ca đáp lại: “Điều tôi muốn yêu cầu bạn như một đặc ân là hủy diệt đôi mắt của con voi dữ mà nó dùng để đi nghênh ngang đây đó. Đó là sự giúp đỡ của bạn mà tôi cầu xin.”

Con quạ trả lời: “Ta sẽ làm điều đó.” Rồi sơn ca mẹ đi đến một con ruồi xanh cái và kết bạn với nó giống như với con quạ. Khi con ruồi hỏi sơn ca muốn gì, nó yêu cầu rằng: “Khi bạn quạ của tôi hủy hoại đôi mắt của con voi hung dữ, tôi muốn bạn hãy để trứng vào hai hốc mắt của nó.” Khi con ruồi xanh hứa hợp tác và nói rằng: “Được, tôi sẽ làm như vậy,” sơn ca mẹ bèn đi đến một con nhái và kết bạn với nó. Con nhái hỏi nó có thể làm gì để giúp và con chim đáp lại: “Khi con voi hung dữ đã bị mù do hai người bạn của tôi, quạ và ruồi, và nó sẽ đi tìm nước để giải con khát, tôi muốn bạn hãy phát ra tiếng kêu từ trên đỉnh đồi. Khi con voi nghe giọng kêu của bạn, nó sẽ đi lên đồi, khi ấy bạn đi xuống dưới đáy của vách đá và phát ra tiếng kêu của bạn ở đó.” Con nhái cũng hứa sẽ giúp sơn ca mẹ.

Vào ngày hôm sau, con quạ dùng cái mỏ của nó mổ vào đôi mắt của con voi theo như lời yêu cầu của chim sơn ca; con ruồi xanh

để trúng vào đôi mắt bị thương của nó. Đau đớn vì đôi mắt bị thương, phần thì bị dòi đục khoét, phần thì khát nước dữ dội, con voi hung dữ đi loạng choạng để tìm nước.

Rồi con nhái bắt đầu kêu lên từ trên đỉnh đồi. Nghe tiếng kêu của con nhái và nghĩ rằng: “Nơi nào có tiếng nhái kêu, nơi đó chắc có nước.” Con voi đi lên đỉnh đồi. Con nhái đi xuống dưới vách đá và cất lên tiếng kêu. Khi hướng đến vách đá nơi có tiếng kêu phát ra, con voi đi tới và lộn nhào xuống vực sâu, kết liễu cuộc đời của nó.

Chim sơn ca lấy làm vui sướng khi nó biết được cái chết của kẻ thù và cất lên tiếng kêu: “Ôi, ta đã thấy lưng kẻ thù của ta.” Khi nói vậy, nó khệnh khạng đi tới đi lui nhiều lần trên lưng của con voi rồi bay đi đến nơi nó thích.

Đức Phật sách tấn hai nhóm vương gia, Ngài nói rằng: “Thưa các vị vương gia, các vị không nên gây thù chuốc oán với bất cứ ai. Như câu chuyện trên, ngay cả con voi có sức mạnh to lớn cũng có thể bị hại bởi những sự cố gắng hợp tác của những con vật nhỏ, không có sức mạnh như con quạ, con ruồi xanh và con chim sơn ca.” Rồi Ngài tiếp tục dạy Chánh Đẳng giác kệ (*Abhisam Buddha*) sau đây:

*Kālañca passa laṭukikaṃ
maṇḍḍhūkaṃ nīlamakkhikaṃ
ete nagaṃ aghatesuṃ
pasa verassa verinaṃ
tasama hi veraṃ na kayirātha
appiyenapi kenaci.*

Hỡi những người của bộ tộc Thích ca! Hãy nhìn vào những con vật bé nhỏ này: con quạ, chim sơn ca, con nhái và con ruồi xanh. Bốn con vật này, nhờ chúng đã đoàn kết lại, nên đã đánh hạ một con voi chúa hùng mạnh. Các vị có thể thấy hậu quả của sự sân hận phát sanh đến người muốn gây thù chuốc oán. Do đó, các vị không nên tiếp tục gây thù với bất cứ ai, ngay cả với người mà các vị không thích.”

Để kết thúc thời pháp, Đức Phật nhận diện bốn sanh như sau:

“ Con voi dữ lúc bấy giờ là Devadatta hôm nay và con voi chúa đầu đàn cao quý lúc bấy giờ chính là Như Lai.”

Kết thúc Bốn sanh Laṭukika

Bài pháp về Bốn sanh Rukkha Dhamma

Sau khi thuyết giảng Bốn sanh Phandāna, Duddhubha và Laṭukika, Đức Phật tiếp tục thuyết giảng thêm hai Bốn sanh nữa để đem lại những lợi ích của sự đoàn kết.

“ Thưa các vị vương gia... Tất cả các vị đều có quan hệ máu mủ với nhau. Và đúng theo lẽ đạo thì những người quyền thuộc cùng huyết thống cần được đoàn kết gắn bó và sống với nhau trong hòa hợp. Không có kẻ thù nào có thể làm hại các vị khi các vị đoàn kết với nhau. Sự đoàn kết quả thật cần thiết ngay cả cây cối là vật vô tri, không kể đến loài hữu tình như loài người. Như Lai sẽ kể lại cho các vị nghe một câu chuyện có liên quan.

Vào một thuở nọ, một rừng cây Sala ở trong dãy núi Himalaya bị bão lớn thổi ập đến. Nhưng chẳng có một cây nào bị hư hại dù chút ít, vì chúng đứng san sát với nhau, giữ chắc với nhau bởi những bụi cây và những cây nhỏ ở xen kẽ. Con bão không thể luồn qua đám cây mà chỉ đi lướt qua trên ngọn cây rồi tiếp tục đi đến nơi khác. Ngược lại, một cây đơn độc có thân và nhánh to lớn, đã bị thổi ngã bởi một cơn gió mạnh do thiếu sự đoàn kết và sát cánh với những cây lớn, cây nhỏ và những bụi cây khác. Do đó, điều cần thiết là tất cả các vị phải đứng trong một khối đoàn kết qua sự hợp tác và liên kết.”

Nhân đó, các vị vương gia thỉnh cầu Đức Phật thuyết giảng chi tiết hơn về Bốn sanh có liên quan.

“ Thưa các vương gia... Vào một thuở nọ, dưới triều đại của vua Brahmadata, tại Bārāṇasī, một vị thiên Vessavana mạng chung và Sakka chỉ định một vị thiên khác thế chỗ vị kia. Trong thời kỳ chuyển tiếp này, vị Vessavana mới đã ban ra một lệnh mới cho phép tất cả các

vị thiên được tự do tìm chọn lựa chỗ ở trong số những cây lớn, những cây nhỏ và những đám cây.

Bồ tát lúc bấy giờ là một vị thần ở nông thôn trông coi rừng cây Sala ở tại Himalaya. Vị ấy khuyên những quyền thuộc của mình như vậy: “Thưa bà con, quý vị không nên chọn những cây ở nơi đất trống làm chỗ ngụ. Điều tốt nhất là quý vị nên ngụ ở những cây mà vây quanh cái cây tôi đã chọn làm chỗ ngụ ở trong khu rừng.”

Chư thiên có trí đã chiếm ngụ những cây ở quanh chỗ ngụ của Bồ-tát, y theo lời khuyên của Ngài. Những chư thiên kém trí thì thỏa thuận với nhau rằng: “Trú ngụ tại những cây nằm giữa khu rừng, cách xa chỗ ở của loài người chẳng có lợi ích gì. Chỉ những kẻ sống ở gần những ngôi làng và phố chợ mới có thể khá lên được về cả lợi lộc lẫn danh vọng.” Sau khi quyết định vậy, họ chọn cách ngụ ở những cây dọc theo con đường chính trên những vùng đất trống.

Sau một thời gian, một trận bão mạnh dẫn theo trận mưa xối xả ập đến khắp vùng và tất cả cây cối bao gồm những cây to lớn cũng bị gãy nhánh và bị ngã sập gốc. Khi cơn bão dữ dội thổi đến rừng cây Sala do Bồ tát kiểm soát, chúng thổi cuồng loạn khắp khu rừng, nhưng không một cây nào bị ngã nhờ đan kết chặt chẽ với nhau.

Chư thiên bị mất chỗ ở ra đi mang theo những đứa con của họ đến những người bạn trong rừng cây Sa-la ở Himalaya và kể cho những người bạn ấy biết cảnh ngộ bi thảm của mình. Những người bạn của họ đem chuyện ấy kể lại với vị thiên thủ lĩnh của họ, tức Bồ-tát.

Nhân đó, Bồ-tát giải thích với họ rằng: “Điều rất tự nhiên là những kẻ quyết định ngụ ở những nơi như vậy do không nghe theo lời khuyên của bậc trí, thì phải đối mặt với những điều tổn hại.” Và rồi nói lên câu kệ sau đây:

*Sādhu sambahulā ñati
api rukkhā araññajā
vāto vahati ekaṭṭham
brahmahāntampi vanappatiṃ.*

“Hồi những quyền thuộc chư thiên của tôi... Khi đông đảo bạn bè và quyền thuộc sống gần gũi nhau, nương tựa lẫn nhau, ngay cả cây cối mọc lên khắp khu rừng, sẽ sống an nhàn thoát khỏi sự áp bức của các loại kẻ thù. Nhưng cây mà mọc lên ở chỗ biệt lập nơi đồng trống, dù có thân đồ sộ và nhiều nhánh dày đặc, cũng không thể chịu nổi bão táp, cơn bão sẽ bứng gốc của nó cùng với tất cả nhánh và lá.”

Sau khi thuyết bài pháp này, Bồ tát mạng chung vì thọ mạng đã hết.

Đức Phật kết thúc thời pháp bằng cách sách tấn họ như vậy: “Hồi các vị vương gia... Tất cả quyền thuộc trước hết nên cố gắng đoàn kết với nhau. Sau khi đã đoàn kết rồi, hãy sống cuộc sống hòa bình, hạnh phúc, cư xử với nhau bằng tấm lòng từ ái.” Cuối cùng Đức Phật nhận diện Bốn sanh như sau: “Thính chúng hiện nay là chư-thiên trong rừng cây Sala và Như Lai là vị thiên lãnh đạo chư thiên trong rừng cây Sala ấy.”

Kết thúc Bốn sanh Rukkha Dhamma

Bài pháp về Bốn sanh Vattaka (hay Sammodamāna)

Rồi Đức Thế Tôn tiếp tục ban lời giáo huấn... “Thưa các vị vương gia... Thật không hợp lý khi tranh chấp với quyền thuộc của chính mình. Có một ví dụ trong quá khứ, ngay cả những con thú cũng có thể chiến thắng những kẻ thù của chúng và sống hòa hợp với nhau nhờ đoàn kết, và chúng bị tiêu diệt do xung đột nội bộ.” Theo lời thỉnh cầu của quyền thuộc, Đức Phật thuyết giảng Bốn sanh Vattaka.

“Thưa các vị vương gia... Cách đây đã lâu, dưới triều đại của vua Brahmadata ở Bārāṇasi, Bồ-tát tái sanh làm con chim cú, sống chung với đồng loại số lượng hằng ngàn con trong một khu rừng.

Một người săn chim nọ thường đi đến chỗ của những con chim cú và dụ chúng bằng cách giả tiếng kêu của chúng. Khi chim cú ở thành đàn tại một chỗ nào đó thì người thợ săn tung lưới bên trên chúng. Rồi ông ta đi quanh viền lưới và đuổi những con chim cú vào giữa lưới. Những con chim cú bị bắt, bỏ vào giỏ và đem đi bán. Người thợ săn đã kiếm sống bằng nghề bắt chim cú và đem đi bán.

Một hôm, Bô-tát nói với những con chim cú cùng đàn dưới sự trông coi của vị ấy:

“Này các bạn cú thân mến, người thợ săn chim đã gây tổn thất trầm trọng cho đồng loại của chúng ta đã nhiều lần rồi. Bây giờ tôi đã nghĩ ra một kế để ngăn chặn nạn bị săn bắt bởi người thợ săn. Và đây là điều mà mỗi bạn trong chúng ta cần phải làm. Một khi chúng ta bị bắt dưới cái lưới của người thợ săn, mỗi bạn nên chun đầu ra chỗ những cái lỗ trong mắt lưới rồi đồng loạt nhấc cái lưới lên và bay đi. Tất cả các bạn nên đậu trên nhánh của những bụi cây ở chỗ an toàn, nơi cái lưới sẽ bị vướng vào những bụi cây ấy. Chúng ta có thể thoát ra ở bên dưới của cái lưới và bay đi.”

Tất cả những con chim cú trong đàn đều nghe theo lời khuyên của vị ấy và nói rằng: “Hay lắm.” Vào ngày hôm sau, tất cả những con chim cú đã đồng loạt nhấc cái lưới lên khi chúng bị bắt trong lưới của người thợ săn, và bay đi. Chúng thả cái lưới trên một bụi cây rồi bay đi các hướng.

Người thợ săn chỉ có thể tháo xong cái lưới của ông ta ra khỏi bụi cây sau khi trời tối và đi về nhà với tay không. Ngày tiếp theo cũng vậy, những con chim cú đã thoát lưới bằng cách như thế. Người thợ săn đã phải mất một thời gian lâu mới lấy ra được cái lưới và lại đi về nhà tay không. Nó cứ tiếp tục như thế trong một thời gian. Vợ của người thợ săn bắt đầu cáu kỉnh với chồng và hỏi rằng: “Ông về nhà trễ mà chẳng có gì ngày này qua ngày khác. Dường như ông bị một người đàn bà nào đó giữ lại có phải không?”

“Này bà nó... Tôi chẳng có ai để lưu luyến ngoài bà. Vấn đề là những con chim cú vẫn còn ở đó bay đi các nơi, nhưng chúng đã đoàn kết với nhau như trước. Ngay khi tôi tung lưới trên người chúng thì chúng nhấc lưới lên và mang cả cái lưới đi, rồi thả nó trên những bụi cây có gai. Nhưng này bà nó, chúng không thể đoàn kết hoài. Bởi vậy, đừng nghi ngờ gì tôi mà sanh buồn phiền. Chắc chắn sẽ có lúc những con chim cú xích mích với nhau. Rồi tôi sẽ bắt tất cả chúng và đem về cho bà để bà vui.” Rồi người thợ săn đọc lên câu kệ sau đây để an ủi bà vợ:

*Sammodamāgacchanti
jālamādaya pakkhino
yadā te vivadissanti
tadā ehinti me vasaṃ.*

“Này bà vợ yêu quý của tôi, do sự đoàn kết hòa hợp và sự hợp tác, những con chim cú đã mang đi cái lưới mà tôi đã bủa lên chúng, thả lưới trên những bụi cây có gai và trốn thoát. Sẽ có lúc chúng bắt đầu xung đột lẫn nhau, lúc ấy chúng sẽ phải theo ước muốn của tôi.”

Những con chim cú bị diệt vong do bất hòa

Vài ngày sau, một con chim cú tình cờ giẫm trên đầu của một con chim cú khác khi nó đi vào bãi cỏ. Con chim bị giẫm hỏi bằng giọng đe dọa và thái độ nóng giận: “Ai giẫm lên đầu của ta thế?” Con chim kia từ tốn đáp lại: “Cho tôi xin lỗi, này bạn, tôi lỡ chân như vậy vì bất cẩn, xin đừng giận tôi.” Nhưng chim cú nóng giận kia không thể nguôi ngoai được. Kể từ ngày hôm ấy, hai bên bắt đầu tạo ra sự công kích thô bỉ lẫn nhau.

Khi chuyện hai con chim cú xung đột nhau được biết rõ, chúng thách nhau rằng ai có thể nhắc lên cái lưới của người thợ săn thì Bồ Tát tiên liệu kết quả như sau:

“Ở đâu có những sự xung đột gay gắt, ở đó sẽ không có hòa bình và hạnh phúc. Giờ đây, những con chim cú sẽ không tham gia trong việc nhắc lên và mang cái lưới đi. Mạng sống của nhiều con chim cú sẽ bị lâm nguy, người thợ săn chắc chắn sẽ lợi dụng tình thế này. Thật không thích hợp để ta ở lại chỗ này nữa.”

Do đó chim cú chừa ra đi, dẫn theo tất cả những con chim cú gắn bó trong đàn của vị ấy, chỉ còn nhóm những chim cú do một con chim mà sau này là Devadatta lãnh đạo thì ở lại trong rừng.

Vài ngày sau, người thợ săn chim đi vào rừng đến tại chỗ ấy và giả tiếng kêu của con chim cú, và quăng lưới lên những con chim cú do Devadatta lãnh đạo. (Thay vì đoàn kết để nhắc lên cái lưới), những

con chim cú bắt đầu tìm lỗi nhau, cãi vả nhau và thách thức nhau rằng ai mạnh hơn và có khả năng nhấc lên cái lưới. Người thợ săn chim không mất nhiều thời gian để bắt và đem chúng về nhà làm quà cho vợ.

Để kết thúc thời pháp, Đức Phật dạy rằng: “Thưa các vị vương gia, những sự xung đột giữa quyền thuộc với nhau chẳng phải lẽ chút nào, nó là nguyên nhân của sự diệt vong.” Và cuối cùng, Ngài nhận diện Bốn sanh: “Devadatta là chim cú đầu đàn dốt nát và Như Lai chính là chim cú thông minh lãnh đạo nhóm kia lúc bấy giờ.”

Bài pháp về Kinh Attadaṇḍa

Sau khi đã thuyết giảng năm câu chuyện Bốn sanh, Đức Phật tiếp tục dạy bài kinh Attadaṇḍa trong kinh tập Sutta-Nipāta, bài pháp cuối cùng.

Các vị vương gia của hai nước cuối cùng ngưỡi ngoai, làm hòa với nhau, và với tâm tịnh tín cùng sự biết ơn sâu sắc, họ đồng ý với nhau rằng: “Nếu Đức Phật không đến kịp thời và can thiệp thì chúng ta chắc chắn đã tiêu diệt lẫn nhau khiến cho máu chảy thành sông. Chúng ta chỉ thoát khỏi sự tiêu diệt lẫn nhau nhờ có Đức Phật. Trên hết, nếu Ngài không chọn con đường xuất gia từ bỏ thế gian thì ắt Ngài đã thọ hưởng đời sống của vị Chuyển luân vương, trị vì khắp bốn châu với hai ngàn tiểu đảo. Dẫn theo hàng ngàn đứa con trai có đại trí đại lực, Ngài sẽ đi khắp tất cả những lãnh thổ của Ngài với đông đảo tùy tùng. Nhưng người quyền thuộc cao quý thuộc dòng dõi đế vương của chúng ta đã từ bỏ tất cả dục lạc và xa hoa của một vị Chuyển luân vương để trở thành một vị Sa-môn và đắc thành bậc Chánh đẳng Chánh giác. Giờ Ngài đã thành Phật, điều thích hợp và đúng đắn là chúng ta nên có những vị tỳ khưu thuộc dòng dõi vương gia để hầu hạ Ngài.” Với quyết định nhất trí này, những vị vương gia của hai nước đã dâng hiến hai trăm năm mươi vị hoàng tử từ mỗi nước đến Đức Phật, để xuất gia Sa-môn.

Đức Phật tiếp nhận các vị hoàng tử và truyền phép xuất gia *ehi-bhikkhu* cho họ, rồi dẫn họ đến khu rừng Mahāvana gần kinh thành Kapilavatthu. Những ngày kế tiếp, Đức Phật thọ lãnh vật thực luân phiên từ Kapilavatthu và Koliya trong hội chúng của năm trăm vị tỳ khuru ấy. Dân chúng của hai nước dâng cúng vật thực đến chur Tăng thật dồi dào.

Năm trăm vị tỳ khuru không hạnh phúc trong giáo pháp

Năm trăm vị tỳ khuru ấy bước vào đời sống Sa-môn không do tự nguyện, mà vì họ không thể từ chối yêu cầu của cha mẹ và quyền thuộc. Vì vậy, trong vòng vài ngày, năm trăm vị tỳ khuru cảm thấy đời sống của họ tẻ nhạt, buồn chán và vô vị. Tin tức từ gia đình của họ cũng không làm cho họ vui hơn trong đời sống ở tịnh xá: “Thiếp xin chàng đừng vui thích với đời sống của vị tỳ khuru. Từ lúc chàng ra đi, công việc của chúng ta đang sụt giảm từng ngày.” Đó là nội dung của những bức thư mà những người vợ ở nhà gửi đến cho họ.

Đức Phật thuyết giảng Bôn sanh Kuṇāla đến năm trăm vị tỳ khuru

Đức Phật thường xuyên đích thân trông nom các vị tỳ khuru, một ngày ba lần và ban đêm ba lần, cả thầy sáu lần, như con chim trĩ trông coi những cái trứng của nó, như con bò Camari gìn giữ cái đuôi của nó, như người mẹ chăm sóc đứa con duy nhất của bà, như người một mắt trông coi con mắt duy nhất của ông ta. Đức Phật đã biết rõ tâm trạng không an vui của họ và Ngài suy xét: “Những vị tỳ khuru này cảm thấy bất mãn và buồn chán trong hội chúng của Như Lai, một vị Phật, loại pháp nào sẽ thích hợp với họ?” Ngài nhận thấy rằng Bôn sanh Kuṇāla (kể về những yếu điểm và khuyết điểm trong bản tánh của người phụ nữ) sẽ là bài pháp tốt nhất dành cho họ. Do đó Ngài quyết định rằng: “Trước hết Ta sẽ đưa những vị tỳ khuru này đến Himalaya, rồi kể lại Bôn sanh Kuṇālā, Ta sẽ đoạn trừ tâm trạng bất

mãn và buồn chán mà đã khởi sanh trong tâm của họ và cho họ đạo tuệ, Dự lưu trí - *sotāpatti-ñāṇa*.

Vào buổi sáng, như thường lệ Đức Phật đi vào kinh thành Kapilavatthu để khát thực, và đến chiều, Ngài hỏi năm trăm vị tỳ khuru: “ Các người đã bao giờ trông thấy những khu rừng khả ái trong dãy núi Hymalaya chưa?” Họ đáp lại: “ Bạch Đức Thế Tôn, chúng con chưa từng trông thấy.” Đức Phật lại hỏi: “ Các người có muốn viếng thăm khu rừng Hymalaya không?” “ Bạch Đức Thế Tôn, chúng con không có thần thông, làm sao chúng con đến đó được.” Nhân đó, Đức Phật hỏi rằng: “ Nhưng nếu một người nào đó có thần thông bằng lòng đưa các người đến đó thì các người có muốn đi theo người ấy không?” Các vị tỳ khuru trả lời: “ Thừa muốn, bạch Ngài.”

Rồi Đức Phật vận dụng thần thông, đưa tất cả các vị tỳ khuru đi xuyên qua hư không đến Hymalaya, và trên lộ trình của chuyến đi, khi còn đang ở trên bầu trời, họ được chỉ cho thấy những ngọn núi vàng, núi bạc, núi ngọc lục bảo, núi châu sa và núi pha lê, v.v... năm con sông lớn và bảy hồ lớn. Dãy núi Hymalaya có kích thước đồ sộ cao năm trăm do tuần và rộng ba ngàn do tuần. Đức Phật dùng năng lực thần thông của Ngài cho họ thấy chỉ một phần nhỏ về những nét khả ái của dãy núi Hymalaya. Ngài cũng chỉ cho họ thấy những con thú bốn chân như sư tử, cọp, voi cũng như những khu vườn quyến rũ với nhiều loại thực vật và động vật, nhiều loại chim, hoa ở dưới nước và hoa trên mặt đất. Họ cũng được xem vách đá thẳng đứng về phía đông của dãy núi, khắp bề mặt của nó là vàng và vách đá ở phía tây phủ trên bề mặt của nó toàn là châu sa.

Từ lúc họ chứng kiến cảnh tượng hy hữu và những phong cảnh kỳ diệu của dãy núi Hymalaya, tất cả năm trăm vị tỳ khuru ấy hầu như đã cắt đứt sự luyến ái đối với những người vợ của họ. Rồi Đức Phật cùng với tất cả năm trăm vị tỳ khuru đáp xuống trên sườn núi phía tây của dãy Hymalaya, ở đó có một tảng đá châu-sa to lớn rộng sáu mươi do tuần, trên đó có một cây sa-la đại thọ (sẽ sống đến hết đại kiếp này), có bề cao và bề rộng bảy do tuần. Dưới bóng râm của cây ấy trên bề mặt bằng phẳng bằng châu sa, rộng ba do tuần, Đức Phật ngồi ở đó

giữa năm trăm vị tỳ khuru. Với hào quang sáu màu rực rỡ phát ra từ thân, Đức Phật ngồi nơi đó trông như mặt trời với muôn ngàn tia sáng được phản chiếu từ bề mặt của đại dương. Rồi Ngài nói với các vị tỳ khuru: “Này các tỳ khuru, các người có thể hỏi Như Lai xem có điều gì trong vùng Hymalaya rộng lớn này, mà trước kia các người chưa từng thấy.”

Vào lúc ấy, một con chim cú cu chúa ngồi trên một nhánh cây nhỏ, có hai con chim cú cu trẻ khỏe dùng mỏ giữ lấy hai đầu của nhánh cây – đang đi xuống từ trên cao. Có một đàn tùy tùng gồm những tập tám con bay theo, tập bay ở trên, tập bay ở dưới, tập ở bên phải và bên trái, tập bay trước và tập bay ở phía sau. Đây ngạc nhiên trước cảnh tượng kỳ lạ, năm trăm vị tỳ khuru bèn hỏi Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn, những con chim kia thuộc loại chim gì?”

“Này các tỳ khuru, những con chim ấy là con cháu của những thế hệ chim cú cu, có nguồn gốc từ một loại chim mà cách đây đã lâu Như Lai đã từng tái sanh vào. Những con chim cú cu trẻ như vậy đã từng cư xử với Như Lai theo cách như vậy vào lúc ấy. Vào thời đó số lượng của chúng là ba ngàn năm trăm con. Số lượng ấy đã dần dần giảm đi theo thời gian và bây giờ chỉ còn vừa đủ để bảo tồn nòi giống.”

Rồi các vị tỳ khuru thỉnh cầu Đức Phật kể lại cách thức mà ba ngàn năm trăm con chim cú cu ấy hầu hạ Ngài như thế nào trong những khu rừng ấy. Nhân đó, Đức Phật thuyết giảng Bốn sanh Kuṇāla trong tập Asīti Nipāta bằng ba trăm câu kệ để rút ra những bài học.

Năm trăm vị tỳ khuru chứng đắc Sotāpanna

Vào lúc kết thúc thời pháp, năm trăm vị tỳ khuru, là con cháu của bộ tộc Thích ca, chứng đắc quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phalla*). Vào lúc bước vào Nhập lưu đạo (*sotāpatti-magga*), tất cả các vị tỳ khuru đều có được các pháp thần thông, như bay xuyên qua hư không, v.v...

(Chú thích: Một kẻ phạm phu phải tu tập thiền định đề mục *Kasina* để chứng đắc các tầng thiền và các pháp thần thông (*abhiññā*).

Có những bậc thánh (*ariya-puggala*), sau khi chứng ngộ Đạo Quả, phải thực hành thiền chỉ để chứng đắc các tầng thiền (*jhāna*) và các pháp thần thông (*abhiññā*). Những vị thánh (*ariya*) khác sau khi chứng đắc các tầng thiền (*jhāna*) và các pháp thần thông (*abhiññā*) ngay khi họ còn là phạm phu, không cần phải tu thiền chỉ; họ có thể thọ hưởng các tầng thiền (*jhāna*) và các pháp thần thông (*abhiññā*) một cách dễ dàng và tùy thích.

Vẫn còn có một dạng thánh Tăng (*ariya*) khác nữa, không có các tầng thiền (*jhāna*) và các pháp thần thông (*abhiññā*) khi còn phạm phu. Tuy nhiên vào lúc họ chứng ngộ Đạo Quả siêu thế gian, họ lại có được các tầng thiền và các pháp thần thông mà họ có thể thọ hưởng một cách dễ dàng tùy thích. Những thiền chứng như vậy được gọi là ‘*magga-siddhi-jhāna*’, nghĩa là thiền (*jhāna*) được chứng đắc do giác ngộ đạo (*magga*); và những năng lực thần thông như vậy được gọi là ‘*magga-siddhi-abhiññā*’, nghĩa là thần thông (*abhiññā*) được chứng đắc do giác ngộ đạo (*magga*).

Năm trăm tỷ khuru ấy, do những việc phước mà họ đã gieo tạo và tu tập trong nhiều kiếp quá khứ nên đã đắc được *magga-siddhi-jhāna* và *magga-siddhi-abhiññā* mà không cần phải tu tập thêm về thiền chỉ đề mục *Kasina*. Họ thọ hưởng những thành quả này một cách tự do và tùy ý).

Đức Phật xét thấy rằng đạo quả Nhập lưu (*sotāpatti*) là tạm đủ cho năm trăm vị tỷ khuru trong thời gian ấy và Ngài cùng các vị tỷ khuru rời khỏi chỗ đó để trở về khu rừng Mahāvana bằng con đường hư không. Khi đi đến Hymalaya, các vị tỷ khuru phải nương tựa vào thần thông của Đức Phật; nhưng khi trở về khu rừng Mahāvana, họ tự vận dụng thần thông bay theo Đức Phật để trở về.

Đại hội Thánh Tăng (Mahāsamaya)

Ngồi trên bảo tọa đã được chuẩn bị sẵn trong khu rừng Mahāvana, Đức Phật khiến các vị tỳ khuru hội họp lại và nói với họ rằng:

“Này các tỳ khuru, hãy đến và ngồi xuống, Như lai sẽ dạy cho các con về pháp thiền dẫn đến ba tầng Đạo (*magga*) bậc cao, do đoạn trừ tất cả phiền não.” Rồi Ngài chỉ dạy họ về phương pháp thiền quán để chứng đắc ba Đạo bậc cao.

Các vị tỳ khuru tỵ nghĩ:

“Đức Phật, do biết rõ rằng chúng ta không vui thích trong cuộc sống của vị tỳ khuru trong giáo pháp này, nên đã đưa chúng ta đến hồ Kunala, và sau khi đã giúp chúng ta đoạn trừ tâm trạng bất mãn và buồn chán, đã dẫn dắt chúng ta đạt đến tầng thánh Dự lưu (*sotāpatti-phala*). Và bây giờ, trong khu rừng Mahāvana này, Ngài đã dạy chúng ta phương pháp hành thiền để chứng đắc ba *magga* bậc cao. Chúng ta không nên buông thả với ý nghĩ rằng: ‘Chúng ta là những bậc thánh Nhập lưu (*sotāpanna-ariya*)’ mà phải cố gắng chuyên cần như những vị tỳ khuru đi trước chúng ta để chứng đắc thánh quả cao nhất.”

Tất cả họ đánh lễ Đức Phật rồi lui về nơi vắng vẻ dưới những cội cây, mỗi vị trải ra một tấm tọa cụ và ngồi trên đó.

Đức Phật nhận thấy rằng: “Những vị tỳ khuru này, là những bậc thánh Nhập lưu (*sotāpanna*), sẽ biết rõ phương pháp thực hành để chứng đắc Đạo Quả và vì thế, họ sẽ không gặp khó khăn trong việc chứng đắc Đạo Quả bậc cao. Mỗi một vị tỳ khuru mà giờ đây đang thực hành thiền Minh sát sẽ trở về vào buổi chiều, để báo cho Ta biết về những ân đức của đạo quả A-la-hán mà họ đã đạt được. Tất cả chư thiên và Phạm thiên từ khắp mười ngàn thế giới cũng sẽ cu hội về đây vào lúc ấy. Khi ấy sẽ có đại hội Thánh Tăng - *Mahāsamaya*. Tốt hơn, ta nên chờ đợi Hội chúng như vậy.”

Năm trăm vị tỳ khuru chứng đắc đạo quả A-la-hán

Trong năm trăm vị tỳ khuru, vị đầu tiên ra đi hành thiền sau khi nhận được những lời chỉ dạy đã chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với

Tứ-vô-ngại-giải trí (*paṭisambhidā-ñāṇa*). Vị thứ hai cũng chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với Tứ-vô-ngại-giải trí (*paṭisambhidā-ñāṇa*) như vị đầu tiên. Vị tỳ khuru thứ ba cũng giống như thế. Như vậy tất cả năm trăm vị tỳ khuru đều lần lượt có được trí tuệ thông đạt Tứ diệu đế bùng nở A-la-hán thánh quả như những hoa sen đua nhau nở trong hồ sen.

Vị tỳ khuru chứng đắc đạo quả A-la-hán đầu tiên, đứng dậy khỏi chỗ ngồi, cầm lên chiếc tọa cụ rồi trở về với Đức Phật để báo cho Ngài biết về sự chứng đắc của vị ấy. Vị tỳ khuru thứ hai, thứ ba và tất cả những vị còn lại đều làm như thế. Rồi tất cả họ đi đến chỗ mà Đức Phật đang ngồi chờ và họ đi đến thành một đoàn nối dài theo thứ tự, giống như một sự sắp xếp theo hạ lạp trong Tăng chúng.

Vị tỳ khuru đến trước tiên đã ngồi xuống trên chiếc tọa cụ của vị ấy ở một nơi thích hợp và chuẩn bị bạch với Đức Phật về những ân đức của A-la-hán thánh quả mà vị ấy đã chứng đắc. Nhưng trước hết vị ấy nhìn quanh để xem có vị nào đến sau mình với cùng ý nghĩ như vậy không, và đã trông thấy vị tỳ khuru thứ hai, thứ ba, và tất cả những vị tỳ khuru còn lại đang xếp thành hàng nối tiếp sau vị ấy.

Khi tất cả các vị tỳ khuru đã ngồi xuống ở những nơi thích hợp, mỗi vị đều nhìn nhau với con mắt dò xét xem ai có ý định giống như mình không và họ khám phá ra rằng mỗi vị đều cảm thấy ngại ngùng để bạch với Đức Phật về sự chứng đắc của mình.

Hai đức tánh của những bậc Arahāt

- (1) Những bậc A-la-hán luôn luôn quan tâm đến lợi lạc của tất cả chúng sanh và nguyện vọng tha thiết của các ngài là mong cho “nhân loại, chư thiên và Phạm thiên có được thông đạt tuệ mà các ngài đã chứng đắc.”
- (2) Các ngài không có ý muốn tiết lộ sự chứng đắc đạo quả A-la-hán của các ngài để người khác chú ý đến, không giống như người khám phá hũ vàng.

Đức Phật thuyết giảng bài kinh Mahāsamaya

Đại hội gồm năm trăm vị tỳ khuru xảy ra vào buổi chiều mát mẻ của ngày rằm tháng Jetthamasa. Ngay khi năm trăm vị A-la-hán đã ngồi vào chỗ ngồi của các ngài, thì mặt trăng cũng vừa mọc lên trên đỉnh núi Yungandhara ở về phía đông, thoát khỏi năm chướng ngại, đó là: sương muối, sương lạnh, mây, nguyệt thực và khói. Mặt trăng tròn đầy như đĩa gương bạc hay như bánh xe bằng bạc tự xoay tròn, lơ lửng trên cao ở chân trời phía đông, chiếu sáng rực rỡ như báo hiệu thế gian có sự xuất hiện của vị Phật Chánh đẳng Chánh giác. Lúc bấy giờ, Đức Phật vẫn ở trong khu rừng Mahāvana gần kinh thành Kapilavatthu của nước Sakka, giữa hội chúng năm trăm vị tỳ khuru.

Sự hội họp của chư thiên và Phạm thiên

Chư thiên trú ngụ quanh khu rừng Mahāvana đây cảm kích, đã gọi nhau rằng: “Này các bạn, chúng ta hãy đi, đánh lễ Đức Phật sẽ được phước, nghe pháp sẽ có lợi ích; tôn kính chư Tăng sẽ gặt hái phước lớn. Nào, các bạn, chúng ta hãy đi.” Khi gọi nhau như vậy, họ kéo đến trước Đức Phật, đánh lễ Ngài và năm trăm vị tỳ khuru vừa mới chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Tiếng gọi của họ lan rộng và vang xa, đi từng khoảng, đầu tiên là nửa gavuta, rồi đến một gavuta, nửa do tuần rồi đến một do tuần và như vậy nó lan rộng từ trung tâm của thế giới này đến khắp mười ngàn thế giới chung quanh. Tất cả chư thiên và Phạm thiên ngụ trong mười ngàn thế giới này đều tụ hội ở thế giới này, ngoại trừ một số Phạm thiên như Phạm thiên vô tướng (*Asaññassa*), Phạm thiên vô sắc (*Arūpa*) và những vị Phạm thiên đã nhập định (*samāpatti*).

Lúc bấy giờ, cõi vũ trụ này hoàn toàn chứa đầy chư thiên từ khắp các nơi, thấu đến các cõi Phạm thiên (như hợp kim được nhét đầy những cây kim không có khoảng hở) đến để tham dự đại hội. Khoảng cách giữa các cõi Phạm thiên và cõi nhân loại có thể tính bằng cách thả một cục đá xuống từ trên cõi Phạm thiên phải mất bốn

tháng để cục đá ấy đến cõi người. Khoảng không gian giữa hai cõi bị nhồi nhét rất chặt bởi chư thiên và Phạm thiên đến nỗi không còn chỗ trống nào cho dù hương của các loại hoa cũng không thể bay lên, hay hạt cải cũng không có kẻ hở để rơi xuống.

Khi một vị Chuyển luân vương ngồi giữa hội chúng các vị hoàng đế từ các nước chư hầu, thì những nhà cai trị hùng mạnh đến trước có thể tìm thấy chỗ ngồi của họ gần vị Chuyển luân vương (mà không quá chật chội). Nhưng những vị đến trễ chỉ có thể ngồi ở sau và chật chội, nhưng cũng có một chút thoải mái. Theo cách như vậy, khoảng không gian quanh Đức Phật, bậc giống như vị Chuyển luân vương, thì tương đối không quá chật. Tất cả những vị Phạm thiên nhiều oai lực, như các vị Đại phạm thiên Mahāsakkha, có thể ngồi gần Đức Phật. Nhưng ngay cả tại chỗ đó, những vị Phạm thiên nhiều oai lực, có phước lớn cũng phải tự sắp xếp để được thoải mái, khi chiếm hữu một khoảng không bé nhỏ có cỡ bằng đầu mút sợi lông đuôi của con bò trong những nhóm mười, hai mươi, đến sáu mươi, bằng cách thu nhỏ thân của họ càng lúc càng vi tế hơn.

Việc đến muộn của bốn vị Tịnh cư Phạm thiên (Suddhāvāsa)

Khi Đức Phật và năm trăm vị A-la-hán cùng với chư thiên và Phạm thiên từ mười ngàn thế giới đã hội họp (như đã giải thích ở trên), bốn vị Tịnh cư Phạm thiên (A-la-hán) xuất khỏi thiền diệt khi thời gian được chú nguyện đã hết. Khi nhìn quanh các cõi Phạm thiên, họ thấy khắp cõi đều không có sự sống (giống như phòng ăn trống sau giờ ăn trưa). Khi dò xét ‘các vị Phạm thiên đã đi đâu’, họ lưu ý rằng có Đại hội đang diễn ra.

Bốn vị Phạm thiên A-la-hán bàn luận với nhau rằng: “ Đây là Đại hội và chúng ta đang ở lại phía sau, và sẽ không có chỗ ngồi dành cho những người đến trễ. Chúng ta đừng đi tay không, mỗi vị chúng ta hãy chuẩn bị sẵn một câu kệ để dâng đến hội chúng. Những câu kệ làm quà tặng sẽ là lời thông báo về sự đi đến của chúng ta và cũng là thái độ tôn kính của chúng ta đối với Đức Phật.” Sau khi đã thỏa thuận

như vậy, mỗi vị Phạm thiên soạn ra một câu kệ trước khi họ rời khỏi cõi Phạm thiên và một vị Phạm thiên A-la-hán đi xuống ở mé của bán cầu phía đông của thế giới, một vị Phạm thiên khác đi xuống ở mé của bán cầu phía nam của thế giới, một vị khác đi xuống ở mé của bán cầu phía tây của thế giới, và vị cuối cùng đi xuống ở mé của bán cầu phía bắc của thế giới.

(1) Vị Phạm thiên A-la-hán mà đã đi xuống ở mé của bán cầu phía đông đã nhập định đề mục xanh đậm (*nīla kasina*) và để cho biết sự hiện diện của vị ấy, đã chiếu ra hào quang màu xanh thâm rực rỡ từ thân của vị ấy, bao trùm tất cả chư thiên và Phạm thiên của mười ngàn thế giới tựa như họ được đắp lên tấm chăn màu lục bảo. Rồi vị ấy đi theo con đường đến, *Buddha vithī* - Phật đạo lộ (thoát khỏi mọi chướng ngại và dành sẵn để dễ dàng đến gần Đức Phật) và đứng ngay trước Đức Phật, tôn kính cúng dường Ngài bằng cách dâng lên câu kệ mà vị ấy đã soạn ra:

*Mahāsamayo pavamasamiñ
devakāyā samāgatā
āgatamhā imam Dhammasamyam
dakkhitāye apārajitasamgham*

“ Bạch Đức Thế Tôn...Hôm nay, một đại hội gồm chư thiên và Phạm thiên từ mười ngàn thế giới đang được triệu tập tại khu rừng Mahavana, để đánh lễ tôn kính các bậc A-la-hán, những bậc đã chiến thắng ba loại Ma với niềm tịnh tín sâu sắc. Cũng như tất cả chư thiên này, chúng con cũng đã đến đây với niềm hoan hỷ to lớn tại hội chúng này, để bày tỏ tôn kính đến những bậc chiến thắng bất khả bại, những bậc A-la-hán, với tâm tịnh tín sâu sắc.”

Sau khi dâng lên câu kệ này, vị ấy trở về (vì thiếu chỗ ở vùng chung quanh Phật tọa) mé đông bán cầu của thế giới và đứng nơi đó.

(2) Vị Phạm thiên đi xuống ở mé nam bán cầu của thế giới, nhập định đề mục màu vàng (*pita kasina*). Và để cho biết sự hiện diện của vị ấy, đã phóng ra hào quang màu vàng từ thân của vị ấy bao trùm tất cả chư thiên và Phạm thiên từ mười ngàn thế giới tựa như họ được

đắp lên chiếc áo khoác bằng vàng. Rồi cũng giống như vị Phạm thiên đầu tiên, vị ấy đi đến Đức Phật và dâng lên câu kệ này:

*Tatra bhikkhuvo samādahaṃsu
cittamattano ujukamakāṃsu
sārathīva nettāni gahetvā
Indriyāni rakkhanti paṇḍitā.*

“ Bạch Đức Thế Tôn ... Tại hội chúng chư thiên và Phạm thiên này, năm trăm vị A-la-hán đã giữ tâm an tịnh và hoàn toàn vắng lặng do nhờ phát triển trạng thái định tâm siêu thế cao nhất, *appana samādhi*. Họ đã giữ tâm hoàn toàn chánh trực, thoát khỏi những trạng thái thiên lệch của tâm có thể ví như ba hình thức thiên lệch, đó là đường nước tiểu cong queo do con bò tiết ra, đường cong lưỡi liềm của mặt trăng và đường cong của cái cày. Cũng như một xa-phu thiện xảo điều khiển chiếc xe được kéo bởi những con ngựa Sindhara khéo huấn luyện, ông ta giữ dây cương một cách nhẹ nhàng mà không kéo chúng một cách thô bạo, để điều khiển cho xe lăn đi một cách khoan thai, năm trăm vị A-la-hán này cũng vậy, bằng Đạo-Trí (*magga-ñāṇa*) đã hộ phòng các căn môn, mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý, ngăn chặn các phiền não đi vào tâm nhờ chánh niệm. Bạch Đức Thế Tôn... Chúng con đến khu rừng Mahāvana này với mục đích tôn kính đánh lễ năm trăm vị A-la-hán này.

Rồi vị ấy trở về chỗ của vị ấy tại mé nam bán cầu của thế giới và đứng yên nơi đó.

(3) Rồi vị Phạm thiên mà đến ở mé tây bán cầu của thế giới, nhập định đề mục màu đỏ (*lohita kasina*). Và để cho biết sự hiện diện của vị ấy tại đại hội, bèn chiếu ra hào quang màu đỏ từ thân của vị ấy bao trùm tất cả chư thiên và Phạm thiên từ mười ngàn thế giới, tựa như họ được đắp lên những chiếc áo khoác màu đỏ. Rồi, cũng như những vị Phạm thiên trước, vị ấy đi đến Đức Phật và dâng lên câu kệ của vị ấy:

Chetvā khīlaṃ chetvā palighaṃ

*Inda khīlaṃ ūhajjha maneja
te caranti suddhā vimalā
cakkhumatā sudantā susunāgā.*

Bạch Đức Thế Tôn, những vị A-la-hán trẻ tuổi được khéo dạy dỗ, đã được nhiếp phục và thuần thục để chế ngự lục căn do nhờ Đức Phật, bậc có ngũ nhãn (*Buddha-cakkhu*: con mắt của vị Phật nhìn thấy tâm của chúng sanh ; *Dhamma-cakkhu*: pháp nhãn, con mắt của chân lý chỉ sự chứng đắc đạo trí. *Samanta cakkhu*: con mắt của Nhất thiết trí. *Mansa-cakkhu*: nhục nhãn, con mắt thịt tinh tế và mạnh mẽ khác thường. *Dibba-cakkhu*: thiên nhãn thấy tất cả những gì diễn ra trong những thế giới bị che khuất. Những vị A-la-hán trẻ tuổi này đã đoạn trừ chiếc gai tham, sân và si (*lobha, dosa* và *moha*) bằng lưỡi gươm Tứ đạo trí (*magga-ñāṇa*). Họ đã bẻ gãy và phá tan những thanh ngang và những then cửa (trên cánh cửa của căn phòng của kiếp sống), là *lobha, dosa* và *moha* - chúng ngăn chặn sự giải thoát khỏi luân hồi. Bằng chính chiếc gươm Đạo Tuệ (*magga-ñāṇa*), các vị đã nhổ lên những chiếc cột trụ tham, sân, si ở cổng thành thân kiến (*sakkāya*) bằng bốn *magga*. Do không còn ái dục, hết ô nhiễm và dục vọng, các vị thông dong đi lại khắp bốn phương mà không gặp bất cứ chướng ngại phiền não nào. Chúng con đã đến đây để đánh lễ những vị A-la-hán trẻ tuổi này.

Rồi vị ấy trở lại mé tây bán cầu của thế giới và cũng như hai vị Phạm thiên trước, đứng yên nơi đó.

(4) Rồi vị Phạm thiên mà đã đi xuống ở mé bắc bán cầu của thế giới, nhập định đề mục màu trắng (*odata kasina*). Và để cho biết sự hiện diện của vị ấy tại đại hội, vị ấy phát ra hào quang màu trắng từ thân của vị ấy bao trùm tất cả chư thiên và Phạm thiên của mười ngàn thế giới tựa như họ được đắp lên những chiếc y bằng hoa lái. Rồi, cũng như ba vị Phạm thiên trước, vị ấy đến trước Đức Phật và đọc lên câu kệ mà vị ấy đã soạn ra :

*Ye keci Buddhaṃ saraṇaṃ gatāse
na te gamissanti apāyabhumiṃ*

*pahāya mānasam deham
devakāyaṃ paripūressanti.*

Bạch Đức Thế Tôn, bất cứ ai đã quy y Đức Phật với niềm tin vững chắc sẽ không bị tái sinh vào bốn khổ cảnh, đó là : cõi địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh và a-tu-la.

Sau khi đã dâng lên câu kệ này, vị ấy trở về mé bắc bán cầu của thế giới giống như ba vị Phạm thiên trước.

Đức Phật quan sát thấy rằng đại chúng gồm chư thiên và Phạm thiên đang diễn ra trong một không gian rộng lớn thấu đến các mé của thế giới về bề rộng và bề cao thấu đến cõi sắc cứu cánh Phạm thiên. Rồi Đức Phật suy xét: “ Đây quả thật là một sự hội họp vĩ đại gồm chư thiên và Phạm thiên. Năm trăm vị tỳ khưu không thể biết rõ sự thực này. Bây giờ ta sẽ cho họ biết rõ.” Do đó, Ngài nói với họ rằng:

“ Nay các tỳ khưu, tất cả chư thiên và Phạm thiên đã tụ hội về đây trong lúc này để tôn kính Đức Phật Chánh biến tri, mà việc xuất hiện của vị ấy, *sugato*, cũng tối thắng như những vị Phật quá khứ, và cũng để tôn kính các vị tỳ khưu. Cũng như đại hội này, những đại hội tương tự gồm chư thiên và Phạm thiên (cũng vĩ đại như thế, không hơn không kém) đã diễn ra trong thời kỳ của các vị Phật quá khứ.

Này các tỳ khưu, cũng như đại hội này, những đại hội tương tự gồm chư thiên và Phạm thiên (có cùng tầm cỡ, không hơn không kém) cũng sẽ diễn ra trong thời kỳ của những vị Phật trong tương lai.”

Chư thiên và Phạm thiên cũng như Đức Phật đều có ý tưởng riêng

Chư thiên và Phạm thiên tại hội chúng đều có ý kiến rằng, xét về số lượng khổng lồ của thiên chúng đang hiện diện, Đức Phật có thể chỉ kể ra tên của những chư thiên và Phạm thiên có quyền lực và những vị ít quan trọng có thể không được nêu ra. Đức Phật, khi xét về những gì mà chư thiên và Phạm thiên đang suy nghĩ, nhận biết được điều đang diễn ra trong tâm của họ, tựa như Ngài nắm giữ tâm của họ trong tay của Ngài trước khi chúng được thốt ra miệng của họ hoặc

như tên trộm bị bắt quả tang cùng với tang vật và do vậy Ngài quyết định:

“ Ta sẽ tiết lộ tên và thị tộc của tất cả những chư thiên và Phạm thiên từ mười ngàn thế giới đang hiện diện tại Đại hội này, bất kể họ có quyền lực lớn hay nhỏ”.

Chư Phật là những nhân vật vĩ đại và có nhiều oai lực. Không có điều gì ở ngoài phạm vi hiểu biết của Ngài. Tất cả sáu cảnh tiếp xúc với sáu căn của nhân loại và chư thiên để tạo ra nhãn thức, nhĩ thức, tỉ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức đều ở trong phạm vi hiểu biết của các Ngài mà không có bất cứ chướng ngại nào. Do đó, Đức Phật có khả năng phân biệt giữa những chúng sanh đã viên thực để sẵn sàng thoát khỏi luân hồi và những chúng sanh chưa sẵn sàng để thành đạt giải thoát. Trước hết Đức Phật bỏ qua tất cả những chúng sanh chưa sẵn sàng và tập trung chú ý đến những chúng sanh mà sẽ được lợi ích qua sự thuyết pháp của Ngài.

Lại nữa, trong số những chúng sanh sẽ đạt được giải thoát luân hồi, Đức Phật chia họ thành sáu nhóm theo thiên hướng của họ, đó là: chư thiên và Phạm thiên có thiên hướng về tham (*rāga-cittam*), chư thiên và Phạm thiên có thiên hướng về sân (*dosa-cittam*), chư thiên và Phạm thiên có thiên hướng về si (*moha-cittam*), chư thiên và Phạm thiên có thiên hướng về suy tầm (*vitakka*), chư thiên và Phạm thiên có thiên hướng về đức tin (*saddhā*), và chư thiên, Phạm thiên có thiên hướng về trí tuệ (*paññā*).

Rồi trong sáu nhóm này, Đức Phật quyết định rằng đối với chư thiên và Phạm thiên có thiên hướng tham thì Ngài sẽ thuyết bài kinh *Sammā Paribbājanīya*; những vị có thiên hướng sân thì Ngài sẽ thuyết bài kinh *Kalahavivāda*; những vị có thiên hướng về si thì Ngài sẽ thuyết bài kinh *Mahābyuha*; những vị có thiên hướng suy tầm thì Ngài sẽ thuyết bài kinh *Cūlabyuhā*; những vị có thiên hướng đức tin thì Ngài sẽ thuyết bài kinh *Tuvaṭṭakapatipadā* và những vị có thiên hướng trí tuệ thì Ngài sẽ thuyết bài kinh *Purābheda*.

Tiếp theo, Đức Phật quyết định nên chọn cách nào trong bốn cách thuyết pháp mà thích hợp với hội chúng chư thiên và Phạm thiên. Bốn cách ấy là:

- (1) Thuyết theo tự ý của Đức Phật, *Attajjhāsaya sutta nikkhepa*.
- (2) Thuyết theo ước muốn của thính chúng, *Parajjhāsaya sutta nikkhepa*.
- (3) Thuyết theo trường hợp hoặc hoàn cảnh đang diễn ra, *Aṭṭhuppattika sutta nikkhepa*.
- (4) Thuyết pháp dưới dạng trả lời một câu hỏi đặc biệt, *Pucchāvasika sutta nikkhepa*.

Và Ngài thấy rằng chư thiên và Phạm thiên sẽ đạt được giải thoát nhờ giác ngộ Tứ Thánh Đế do nghe bài pháp được thuyết theo cách trả lời câu hỏi được nêu ra phù hợp với những thiên hướng của họ. Rồi Ngài tìm xem trong số năm trăm vị A-la-hán xem vị nào có khả năng đặt ra câu hỏi như vậy, phù hợp với những thiên hướng của chư thiên và Phạm thiên, và nhận thấy rằng không có vị nào trong số đó. Ngài cũng thấy rằng tám mươi vị Đại thánh văn và hai vị Tối thượng Thánh văn cũng không có khả năng nêu lên câu hỏi như vậy.

Ngài biết rằng một vị Bích chi Phật cũng không có khả năng nêu lên một câu hỏi như vậy. Rồi Đức Thế Tôn suy xét xem Sakka hoặc Suyāma Deva có thể đáp ứng nhu cầu của Ngài hay không, và Ngài thấy rằng họ cũng không có khả năng nêu lên một hỏi như vậy.

Cuối cùng, sau khi nhận ra rằng chỉ có Đức Phật Toàn Giác giống như Ngài mới có khả năng nêu câu hỏi phù hợp với thiên hướng của chư thiên và Phạm thiên, Ngài nhìn vào vô số thế giới bằng khả năng vô định về sự nhìn thấu của Ngài để xem có một vị Phật Toàn Giác nào khác không, và Ngài khám phá ra rằng không có ai bằng Ngài trong vô số thế giới ấy.

(Chú thích: Không điều gì ngạc nhiên rằng Ngài không tìm thấy ai bằng Ngài lúc bấy giờ. Quả thật vậy, không có ai ngang hàng với Ngài, trong nhân loại và chư thiên, ngay cả trong thời gian của kiếp chót của Ngài. Khi còn là một vị hoàng tử Siddhattha mới sanh ra, Ngài đã thốt lên những lời dững mãnh ‘*Aggohamasmi lokassa-*

Trong khắp thế gian, Ta là tối thượng.’ Không cần thiết nói rằng không ai bằng Ngài khi Ngài đã thành một vị Phật Chánh đẳng Chánh giác).

Sự hóa hiện thêm một vị Phật giống y vậy

Sau khi nhận thấy rằng không có một vị Phật nào khác giống như Ngài, Đức Phật suy xét ‘Những vị chư thiên và Phạm thiên này sẽ không đạt được tuệ thông đạt pháp nếu Ta đặt câu hỏi và Ta lại trả lời câu hỏi ấy. Chỉ khi nào một vị Phật khác nêu lên một câu hỏi và Ta trả lời câu hỏi ấy, đó mới là điều kỳ diệu và chư thiên cùng Phạm thiên sẽ đạt được tuệ quán thông đạt giáo pháp. Do đó, Ta sẽ hóa ra một hình tướng giống y hệt như Ta.’ Với mục đích ấy, Đức Phật nhập vào Tứ thiên sắc giới (*rupāvacara kiriya jhāna*) để làm nền tảng phát triển năng lực thần thông (*abhiñña*). Rồi sau khi xuất khỏi thiên, Ngài lập nguyện, qua sự vận dụng lộ tâm ‘*Mahākiriya Nānasampayutta Adhiṭṭhan javana*’ để một vị Phật hoàn toàn giống hệt như Ngài, về mọi phương diện như mang bát và y, nhìn thẳng về phía trước và liếc nhìn hai bên, cúi người và duỗi tay chân, sẽ hiện ra. Như vậy Đức Phật đã tạo ra một vị Phật khác giống hệt như Ngài, tựa như hình tướng ấy hiện lên từ mặt trăng tròn đầy, vừa mới mọc lên trên đỉnh núi Yugandhara ở phía đông bán cầu.

Những quan điểm khác nhau của chư thiên và Phạm thiên

Nhìn thấy hình ảnh một vị Phật được tạo ra (Hiện tướng Phật - *Nimmita Buddha*), chư thiên và Phạm thiên bày tỏ những quan điểm của họ: “Thưa các bạn, một mặt trăng khác đã xuất hiện bên cạnh mặt trăng đang hiện hữu.”

Khi vị *Nimmita Buddha* được nhìn thấy xuất hiện từ mặt trăng và đang tiến gần họ, thì họ thay đổi ý kiến và nói rằng: “Thưa các bạn, đó không phải là mặt trăng mà là sự xuất hiện của mặt trời.” Khi vị *Nimmita Buddha* đến gần hơn, họ nói rằng: “Thưa các bạn, đó không phải mặt trời mà là lâu đài của chư thiên.” Khi vị *Nimmita*

Buddha đến càng lúc càng gần hơn thì họ lại nói rằng: “Thưa các bạn, đó không phải là lâu đài mà là một vị thiên.” Và họ lại nói rằng: “Thưa các bạn, đó không phải là vị thiên mà là vị Đại phạm thiên,” và cuối cùng khi vị *Nimmita Buddha* đến rất gần họ thì họ kết luận rằng: “Thưa các bạn, đó không phải là Đại phạm thiên. Thực ra, đó là một vị Phật khác đang đi đến chúng ta.”

Trong số chư thiên và Phạm thiên còn phàm phu tự nghĩ rằng: “Khi chư thiên và Phạm thiên hội tụ đầy cả vũ trụ để tôn kính một vị Phật, thì số chư thiên và Phạm thiên đến tôn kính hai vị Phật thì quả thật ngoài sức tưởng tượng.” Nhưng chư thiên và Phạm thiên bậc thánh thì kết luận rằng không thể có hai vị Phật xuất hiện cùng một lúc, trong cùng một thế giới. Do đó, vị Phật kia có lẽ do Đức Phật tạo ra giống y hệt như Ngài.

Trong khi đó, trước mặt chư thiên và Phạm thiên đang chăm chú nhìn thì vị *Nimmita Buddha* tiến gần Đức Phật và ngồi đối diện với Ngài cũng trên chỗ ngồi ngang bằng được dành sẵn, nhưng không đánh lễ Đức Phật.

Có ba mươi hai hào tướng của bậc đại nhân trên người của Đức Phật thì vị *Nimmita Buddha* cũng có những tướng như vậy. Hào quang sáu màu phát ra từ thân của Đức Phật và *Nimitta Buddha* cũng phát ra hào quang sáu màu từ thân. Những luồng hào quang cực mạnh của Đức Phật cũng như của *Nimitta Buddha* phóng đi đến tận cõi Phạm thiên cao nhất là cõi Sắc cứu cánh Phạm thiên (*Akanittha Brahmā*) và trở lại chiếu tỏa sáng trên đầu của chư thiên và Phạm thiên trước khi chúng rơi xuống các bờ mé của thế giới. Toàn thể thế giới giống như một hệ thống giàn giáo được đan chéo bởi những thanh cây bằng vàng, bao trùm một bảo tháp, trông rực rỡ, duyên dáng và uy nghi.

Tất cả chư thiên và Phạm thiên từ mười ngàn thế giới, đã cu hội trong thế giới này, được bao bọc bởi hào quang từ thân của Đức Phật và *Nimmita Buddha*.

Hiện tướng Phật, trong tư thế ngồi như vậy, nêu ra một câu hỏi, sau khi nói lên câu kệ tán dương Đức Phật chiến thắng các phiền não (*kilesa*) ở trên bờ đoàn giác ngộ dưới cội cây Bồ-đề.

Trước khi Đức Phật trả lời câu hỏi do *Nimmita Buddha* nêu ra (tức là trước khi thuyết giảng bài kinh *Sammaparibbājanīya*), để làm cho tâm của chư thiên và Phạm thiên trở nên nhu thuận, dễ dạy, vững chắc, điềm tĩnh, Ngài quyết định nói lời chào hỏi họ bằng cách công bố tên, họ, bộ tộc, v.v... không phân biệt về địa vị hay chức tước của họ. Do đó, Đức Phật tiếp tục thuyết bài pháp ‘*Mahāsamaya sutta*’ bắt đầu bằng câu ‘*acikkhissama bhikkhave devakāyaṇaṃ namāmi*’ v.v... có nghĩa là: “Này các Tỳ khuru, Như Lai sẽ tiết lộ danh phận của thánh chúng bằng cách công bố tên của họ, tên về gia tộc, bộ tộc của họ, v.v...”’

(Bài kinh *Mahasamaya* đã được bàn đến rất chi tiết bởi nhiều học giả nổi tiếng khi nêu ra trong kinh Pāli và bản dịch (bao gồm bản dịch từng chữ *nissaya*, dựa trên bộ kinh Pāli *Mahāvagga*.) Đặc biệt cần phải kể ra một chuyên đề có đề tài là “Chú giải bài kinh *Mahāsamaya* gồm có nguyên bản Pāli và nghĩa của từ ngữ” do Đại đức Bhadanta Nandiya, vị trưởng lão chủ trì tịnh xá *Mahāvisutavāma* ở *Pakokku*. Có một phẩm ở đoạn cuối của chuyên đề bàn về sáu thiên hướng do Đức Phật thuyết trong sáu bài pháp như *Sammaparibbajaniya* theo sau bài kinh *Mahāsamaya*, nguyên bản Pāli và bản dịch từng chữ cũng được dựa vào trong đó).

Đông đảo chư thiên và Phạm thiên chứng đắc giải thoát

Vào lúc kết thúc thời pháp *Mahāsamaya sutta*, một trăm ngàn koti chư thiên và Phạm thiên chứng đắc đạo quả A-la-hán, và số lượng chứng đắc đạo quả *sotāpanna* thì không thể kể hết. (Theo bộ Chú giải *Mahāvagga*).

Lời giải thích của đại đức U Budh

Khi chúng ta xem hết cả bài *Mahāsamaya sutta*, chúng ta thấy rằng điểm nhấn mạnh của bài pháp là phép đặt tên gọi của chư thiên

và Phạm thiên, sự nêu ra tên về gia tộc và bộ tộc của họ; và câu hỏi ở đây là:

Nếu không có sự giảng dạy về chân lý rốt ráo thì làm sao chư thiên và Phạm thiên có thể giác ngộ Tứ Diệu Đế và thành đạt giải thoát (chứng đắc các tầng thánh *sotāpanna*, v.v...) do chỉ nghe tên về gia tộc và bộ tộc của họ?

Đây là câu trả lời (1) Đức Phật nhận rõ rằng do nghe bài pháp *Mahāsamaya sutta*, tâm của chư thiên và Phạm thiên đã trở nên điềm đạm, dễ dạy, thoát khỏi các triền cái, hân hoan và trong sáng, và do đó ngay vào lúc ấy, Ngài đã thuyết giảng Tứ Diệu Đế mà Ngài đã chứng ngộ. Sau khi đã nghe bài pháp về Tứ Diệu Đế, chư thiên và Phạm thiên được chứng đắc các tầng thánh. (2) Nói cách khác, do nghe bài kinh *Mahāsamaya*, khởi sanh trong dòng tâm của chư thiên và Phạm thiên những trạng thái tâm liên tục nối tiếp nhau, trạng thái tâm đứng trước làm nhân để trạng thái tâm theo sau sanh khởi. Những trạng thái tâm ấy gồm có hỉ (*pīti*), tịnh (*passaddhi*), lạc (*sukha*), định (*samādhi*), như thật trí (*yatthābhūta-ñāṇa*), yêm ly trí (trí nhằm chán đời sống của thế gian, *nibbidā-ñāṇa*); ly tham trí (*virāga-ñāṇa*), giải thoát trí (*vimuñccana-ñāṇa*) hay Đạo trí (*Magga-ñāṇa*), Quả trí (*Phala-ñāṇa*), Giải thoát tri kiến trí (*vimuttiñāṇadassa*) hay Quán sát trí (*paccavekkhana-ñāṇa*). Chính do sự phát triển những trạng thái này mà chư thiên và Phạm thiên được đắc thành những bậc thánh.

Để cung cấp những lời giải thích này, Đại đức Sayadaw U Budh đã trích dẫn tài liệu từ các bộ Chú giải thích hợp.

Bài kinh Mahāsamaya được chư thiên và Phạm thiên vô cùng kính trọng

Bài kinh *Mahāsamaya* rất được chư thiên và Phạm thiên kính trọng. Do đó người có trí mong cầu lợi lạc và sự thịnh vượng thuộc về thế gian cũng như siêu thế gian thì nên tụng bài kinh này trong những dịp lễ khởi công xây dựng và khánh thành nhà cửa, tịnh xá và làng xóm.

(Khi chúng ta suy nghĩ tại sao bài kinh *Mahāsamaya* lại được chư thiên và Phạm thiên tôn trọng như vậy, chúng ta thấy rằng) Đức Phật hiển nhiên là nhân vật đứng đầu tại Đại hội bao gồm nhiều hạng chúng sanh từ chư thiên thấp nhất ở trên địa cầu cho đến những vị Phạm thiên *Harita Brahma* hùng mạnh nhất. Thực ra, bài kinh *Mahāsamaya* là bài nói mở đầu của Đức Phật với tư cách là người chủ tọa Đại hội).

Đại hội được tham dự bởi ba loại chúng sanh thiên giới: những vị có địa vị và quyền lực cao nhất, những vị có địa vị bậc trung và những vị thuộc tầng lớp thấp nhất. Đối với một thánh chúng với nhiều địa vị khác nhau, người chủ tọa phải hết sức tế nhị, tỏ ra quan tâm đến những thành viên thuộc địa vị thấp nhất bằng cách công bố trước tiên với hội chúng về sự hiện diện của họ, rồi đến những vị có địa vị bậc trung và cuối cùng là những vị chư thiên có quyền lực cao nhất. Những cố gắng nhằm giới thiệu trước tiên chư thiên có tước bậc và quyền lực cao nhất bằng cách công bố tên về gia tộc và dòng tộc của họ, có thể gây ra sự buồn lòng và bất mãn trong những vị có địa vị thấp hơn.

Đức Phật đã quan tâm đề cập đến chư thiên có tước vị thấp nhất, như chư thiên địa cầu, vào lúc bắt đầu nói lời chào đón, tiếp theo là phần giới thiệu chư thiên có địa vị bậc trung và cuối cùng là chư thiên có địa vị cao nhất. Như vậy, Đức Phật đã đem lại sự hoan hỷ cho tất cả thánh chúng thuộc mọi tầng lớp, tầng lớp thấp cảm thấy vui sướng vì họ được đón chào trước tiên và chư thiên có địa vị và ảnh hưởng thì hài lòng vì họ được đề cao, được làm nổi bật lên do được giới thiệu cuối cùng, là giai đoạn quan trọng và quyết định. Đây có thể được xem là tấm gương điển hình của Đức Phật để hướng dẫn cho những người có trách nhiệm nói lời chào đón trước một hội chúng.

Xét về những điều được nêu ra ở trên, ta thấy rằng tất cả chư thiên từ đó đã vui sướng chờ đợi được nghe bài kinh *Mahāsamaya* khi họ đi lại khắp bốn phương trong thế giới.

Sau đây là ví dụ chứng minh về việc chư thiên rất tôn trọng bài kinh *Mahāsamaya*.

Có một cái hang động tên là ‘Nagalena’ ở trong khuôn viên của tịnh xá ‘Kotipabbata’. Một vị nữ thần nọ ngụ trong một cây thiết mộc tại cửa vào hang động nói trên. Một hôm, có một vị tỳ khuru trẻ trú ngụ trong hang động đang tụng bài kinh *Mahāsamaya* và vị nữ thần chăm chú lắng nghe. Khi vị tỳ khuru tụng hết bài kinh thì vị nữ thần nói lời hoan hỉ ‘*Sādhu! Sādhu!*’ vang dội cả hang động và một cuộc đàm thoại diễn ra giữa vị tỳ khuru trẻ và nữ thần.

(hỏi): Ai đang nói ‘*Sādhu*’ vậy?

(trả lời): Bạch đại đức, là con, một nữ thần.

(hỏi): Tại sao nàng nói ‘*Sādhu*’?

(trả lời): Bởi vì lần đầu tiên con đã được may mắn nghe bài kinh *Mahāsamaya* khi Đức Phật thuyết giảng tại khu rừng *Mahāvana* và lần thứ hai, tức hôm nay, con lại được nghe bài kinh ấy. Con hiểu rằng ngài đã học thuộc bài kinh ấy khá chính xác, không có một lỗi nhỏ nào so với bài kinh gốc dù chỉ một chữ. (Con nói *Sādhu* vì nguyên nhân như vậy).

(hỏi): Có phải tự nàng nghe Đức Phật thuyết bài kinh ấy?

(trả lời): Thưa phải, bạch đại đức.

(hỏi): Nghe nói rằng có một đại hội gồm chư thiên và Phạm thiên vào lúc Đức Phật tụng đọc bài kinh ấy. Khi ấy nàng đứng ở chỗ nào?

(trả lời): Bạch đại đức, khi ấy con là kẻ cư ngụ ở khu rừng *Mahāvana* gần *Kapilavatthu*, nhưng con không thể kiếm được một chỗ trong khắp vùng *Jambudīpa* vì chư thiên và Phạm thiên hùng mạnh đã tụ họp ở đó. Con phải đi qua xứ *Sri Lanka*, và con đang cố gắng nghe bài pháp ấy trong lúc con đang đứng tại cảng *Jambukola* thì chư thiên hùng mạnh lại đến tụ họp ở đó. Con lại bị đẩy lùi càng lúc càng xa hơn, cho đến khi con đến một ngôi làng nhỏ tên là *Rohana* gần *Mahāgama*, ở đó con phải đứng trong biển sâu đến ngang cổ, cuối cùng con mới có thể nghe tụng đọc bài ấy.

(hỏi): Nay nữ thần, làm sao nàng có thể thấy được Đức Phật tại khu rừng *Mahāvana* với một khoảng cách rất xa so với chỗ mà nàng đang đứng lúc bấy giờ?

(trả lời): Bạch đại đức, con thực sự đã trông thấy Đức Phật, tựa như Đức Phật đang nhìn chăm chú vào con từ khu rừng Mahāvana suốt thời gian thuyết giảng bài kinh, khiến con cảm thấy sợ hãi và bối rối, muốn giấu mình giữa những con sóng đầy bọt.

(hỏi): Nghe nói rằng một trăm ngàn koti chư thiên và Phạm thiên đã chứng đắc đạo quả A-la-hán vào ngày hôm ấy (khi bài kinh *Mahāsamaya* được thuyết giảng). Nàng có chứng đắc đạo quả A-la-hán không?

(trả lời): Thưa không, bạch đại đức, con chưa chứng đắc.

(hỏi): Vậy ta nghĩ rằng nàng đã chứng đắc quả thánh *anāgāmi*?

(trả lời): Dạ chưa, bạch đại đức.

(hỏi): Vậy ta nghĩ rằng nàng đã chứng đắc quả thánh *sakadāgāmi*?

(trả lời): Dạ chưa, bạch đại đức.

(hỏi): Nay nữ thần, nghe nói rằng (khi nghe bài kinh *Mahāsamaya*) vô số chư thiên và Phạm thiên đã chứng đắc ba tầng thánh thấp hơn. Ta chắc rằng tối thiểu nàng cũng đã chứng đắc quả thánh *sotāpanna*.

(trả lời): (Là bậc đã thực sự chứng đắc tầng thánh Nhập lưu - *sotāpanna*) nữ thần cảm thấy e thẹn và nói rằng: “Bạch đại đức, đáng ra ngài không nên hỏi con câu hỏi như vậy.”

Rồi vị tỳ khuru trẻ hỏi nữ thần: “Nàng có thể hiện ra cho ta xem được không?” Nàng đáp lại: “Bạch đại đức, không phải toàn thân, chỉ đầu ngón tay thôi,” và khi nói vậy, nàng chuôi một ngón tay của nàng vào lỗ khóa, chỉ có đầu ngón tay. Cả hang động lúc bấy giờ sáng lên rực rỡ tựa như hàng ngàn mặt trăng và mặt trời chiếu ánh sáng vào trong đó. (Nàng nữ thần đã không hiện ra toàn thân của nàng để tránh cho vị tỳ khuru trẻ khỏi bị mê đắm, làm hại cuộc đời Sa-môn của vị ấy).

Rồi nàng nữ thần ra đi sau khi bày tỏ sự tôn kính của nàng và nhắc nhở vị tỳ khuru trẻ không nên xao lãng trong sự thọ trì giới của Sa-môn.

Ví dụ này cho thấy chư thiên và Phạm thiên rất tôn trọng bài kinh *Mahāsamaya*.

Sự thuyết giảng những bài pháp phù hợp với căn tánh của thánh chúng

Sau khi đã thuyết giảng bài kinh *Mahāsamaya*, Đức Phật tiếp tục thuyết những bài pháp khác đến hội chúng, đó là những bài kinh phù hợp với căn tánh của những nhóm chư thiên và Phạm thiên.

- (1) ***Samma paribbājanīya Sutta***: được dạy cho chư thiên và Phạm thiên có thiên hướng về tham - *rāga* (bằng lối đàm thoại giữa *Nimmita Buddha* và chính Đức Phật). Một trăm ngàn chư thiên và Phạm thiên chứng đắc đạo quả A-la-hán vào lúc kết thúc thời pháp, đồng thời cũng có vô số chư thiên và Phạm thiên chứng đắc ba tầng thánh bậc thấp.
- (2) ***Kalahavivāda Sutta***: được dạy cho chư thiên và Phạm thiên có thiên hướng sân - *dosa*, chư thiên và Phạm thiên cũng đạt được giải thoát y như thế.
- (3) ***Mahābyūha Sutta***: được dạy cho chư thiên và Phạm thiên có thiên hướng si- *moha*, và họ cũng đạt được giải thoát y như vậy.
- (4) ***Cullabyūha Sutta***: được dạy cho chư thiên và Phạm thiên có thiên hướng suy tầm - *vitakka* với kết quả tương tự.
- (5) ***Tuvaṭṭakapaṭipadā Sutta***: được thuyết đến thánh chúng có thiên hướng về đức tin - *saddhā* (trong Tam bảo) với kết quả tương tự.
- (6) ***Purābheda Sutta***: được dạy cho thánh chúng có thiên hướng về trí tuệ - *paññā*, theo cách tương tự và kết quả tương tự.

(Muốn biết chi tiết về sáu bài kinh này, hãy xem bản dịch bằng tiếng Myanmar từ bộ kinh Pāli Suttanipata, đặc biệt có bộ sách chuyên đề: “Chú giải bài kinh *Mahāsamaya sutta*” gồm có nguyên bản tiếng Pāli và ý nghĩa của từ ngữ được biên soạn bởi Đại đức Bhadanta Nandiya, vị trưởng lão chủ trì tịnh xá Mahāvisutārāma ở Pakokku).

CHƯƠNG 23

ĐỨC THẾ TÔN NGŨ Ở VESALI - MÙA AN CƯ THỨ NĂM

Sau khi đã hoàn thành bốn phần của một vị Phật bằng cách thuyết giảng các bài kinh Mahāsamaya, Sammāparibbājaniya, v.v... đến năm trăm vị A-la-hán thuộc bộ tộc Thích ca và an trú cho bảy trăm ngàn koṭi chư thiên và Phạm thiên trong thánh quả A-la-hán (*arahatta-phala*), và vô số chư thiên và Phạm thiên trong ba đạo bậc thấp, như đã trình bày ở trên, Đức Phật đến ngụ ở tịnh xá Kutagara, có mái tầng và nóc nhọn hình tháp, tại nước Vesali, trải qua mùa an cư thứ năm.

Hai khu rừng có cùng tên Mahāvana

(Có hai khu rừng đều mang tên Mahāvana: một ở gần Kapilavatthu và khu rừng kia ở gần Vesali. Trong hai khu rừng này, một (nơi mà Đức Phật thuyết giảng bài kinh Mahāsamaya) ở gần Kapilavatthu, trải rộng từ bờ của Kapilavatthu đến phía bên này của dãy núi Himalaya và đến đại dương bên kia. Khu rừng Mahāvana kia ở gần thành phố Vesali, là một khu rừng rộng lớn có ranh giới ở khắp các phía.

Phụ vương Suddhodana chứng đắc đạo quả A-la-hán

Khi Đức Phật đang trải qua mùa an cư thứ năm tại khu rừng Mahāvana gần Vesali thì phụ vương Suddhodana nhập Niết bàn sau khi chứng đắc đạo quả A-la-hán, dưới cái lọng trắng trong cung vàng của vị ấy.

(Chú thích: Một bài mô tả đầy đủ về việc vua Suddhodana chứng đắc đạo quả A-la-hán, dưới cái lọng trắng trong cung vàng của

vị ấy và sự viên tịch Niết bàn đã được nêu ra trong bộ ‘Tathagata Udāna Dipani.’ Bộ Chú giải Anguttara chỉ nêu ra tóm tắt về điều này).

Sự thỉnh cầu cho phép nữ giới xuất gia

Di mẫu Mahā Pajāpati Gotami đã đến gặp Đức Phật từ lần đầu tiên Ngài đến viếng Kapilavatthu với lời thỉnh cầu Ngài cho phép phái nữ chính thức xuất gia trong Tăng đoàn. Bà đã thỉnh cầu đến ba lần và mỗi lần như vậy, Đức Phật đều từ chối.

Lý do từ chối là vì Đức Phật quyết định không cho phép nữ giới xuất gia một cách dễ dàng, mà chỉ sau khi họ đã thể hiện nhiều nỗ lực cố gắng để xin phép xuất gia. Khi họ mới nhận ra rằng để trở thành một vị *bhikkhuni* trong giáo pháp là điều khó đạt được và họ sẽ luôn tinh tấn gìn giữ phẩm hạnh *bhikkhuni*. Đức Phật muốn họ quý trọng cơ hội được xuất gia sau khi đã thể hiện nhiều cố gắng.

Như vậy, khi di mẫu Mahā Pajapati Gotami nói lời thỉnh cầu đầu tiên, ba lần đến Đức Phật tại tịnh xá Nigrodha ở Kapilavatthu, lời thỉnh cầu của bà đã bị Ngài từ chối vì những lý do được nêu ra ở trên. Bà Mahā Pajapati Gotami phải từ bỏ hy vọng và trở về hoàng cung sau mỗi lần cố gắng.

Bây giờ cơ hội đã đến để bà thể hiện một sự cố gắng khác khi Đức Phật đến ngụ ở Vesali, trải qua mùa an cư thứ năm.

Như đã trình bày ở những chương trước, năm trăm vị tỳ khưu xuất thân từ dòng tộc hoàng gia trước khi chứng đắc quả A-la-hán, đã nhận được những bức thư từ những người vợ cũ, nội dung kêu gọi họ trở về sống cuộc đời thế tục. Những công nương này đã gửi đến năm trăm vị tỳ khưu những bức thư với nội dung thăm thiết. Nhưng lúc này, các vị đã chứng đắc quả A-la-hán. Các vị đã phúc đáp rằng: “Chúng tôi không còn ở vị thế cuộc đời thế tục.”

Năm trăm người vợ bị bỏ lại đã suy nghĩ rằng: ‘Thật không thích hợp để đi tìm đời sống hôn nhân khác,’ và nhất trí đi đến di mẫu Mahā Pajapati Gotami để cầu xin bà ‘xin phép Đức Phật cho họ được

xuất gia làm *bhikkhuni*.' Do đó, họ đi thành từng nhóm đến di mẫu Mahā Pajapati Gotamī và nói lời cầu xin bà.

Lời yêu cầu của họ nhắc nhở bà nhớ lại sự thất bại của bà về việc xin phép Đức Phật cho nữ giới xuất gia vào Tăng chúng, khi Ngài đang ngụ ở tịnh xá Nigrodha trong dịp trước, và vì vậy bà cho gọi thợ làm tóc đến cạo đầu của họ và cả chính bà, rồi bảo họ mặc vào những chiếc y nhuộm, mang tướng mạo của những *bhikkhuni* trong khi vẫn còn đang ở trong hoàng cung. Rồi họ thu xếp để lên đường đi đến khu rừng Mahāvana ở Vesali, nơi Đức Phật đang ngụ lúc bấy giờ.

Khoảng cách giữa Kapilavatthu và Vesali là 50 do tuần (*yojana*), và khi những gia đình trong hoàng tộc Thích ca và Koliya sắp xếp cho chuyến đi của họ, đã kết luận rằng: 'Không thể nào để những công chúa và công nương này, đã quen sống cuộc đời vương giả, xa hoa mà lại đi bằng chân đất,' và họ đã sắp xếp để cung cấp cho những công nương năm trăm chiếc kiệu.

Năm trăm công nương thỏa thuận với nhau rằng, cách đi như vậy được xem là hành động bất kính đối với Đức Phật và do đó, họ quyết định đi bộ trên quãng đường dài năm mươi do tuần. Những gia đình hoàng gia của hai nước bèn chuẩn bị vật thực hằng ngày cho họ ở mỗi chặng dừng và gọi một số người hầu hộ tống họ đi đến Vesali.

Sau khi thực hiện một chuyến hành trình khó nhọc dài năm mươi do tuần, đôi bàn chân thon mềm của họ bị sưng phồng lên với những vết sưng bóng bị vỡ ra rồi chảy nước. Tất cả năm trăm công nương xinh đẹp, dẫn đầu là di mẫu Mahā Pajapati Gotamī, đến Vesali với đôi chân bị sưng tấy, thân của họ lấm lem bụi đất, với nước mắt ràn rụa trên đôi má và trong điệu bộ thảm não, họ đứng thành từng nhóm ở cổng của tịnh xá Kutagara trong khu rừng Mahāvana (Họ không dám đi ngay vào bên trong khuôn viên của tịnh xá).

(Di mẫu Gotami tự nghĩ rằng bà đã mặc vào y phục của vị *bhikkhuni* mà không được sự cho phép của Đức Phật, và tin tức về hành động của bà đã được truyền đi khắp nơi. Thật tốt thay nếu Đức Phật hoan hỉ thấu nhận bà vào Tăng chúng. Nhưng không được thì bà

sẽ bị chỉ trích. Đó là lý do khiến bà đứng sầu não ở cổng chùa mà không dám bước vào).

Khi đại đức Ānanda thấy bà Mahā Pajapati Gotami đứng tại cổng chùa trong cảnh ngộ như vậy, đại đức đi đến và hỏi rằng: “Thưa di mẫu, tại sao trông di mẫu khổ sở như vậy? Phải chăng những gia đình trong hoàng tộc Thích ca đã gặp phải những điều bất hạnh và bị tàn rụi? Tại sao di mẫu lại mang dáng vẻ thiêu não như vậy, chân thì bị sưng tấy, khuôn mặt sầu thảm, đứng tuyệt vọng và khóc lóc tại cổng chùa?”

Nhân đó, di mẫu Mahā Pajapati Gotami đáp lại: “Thưa đại đức Ānanda, chúng tôi đã đứng tại cổng chùa với nước mắt ràn rụa, vì không được Đức Phật cho phép nữ giới xuất gia chính thức vào Tăng chúng để họ có thể sống cuộc sống *bhikkhuni* trong giáo pháp gồm Pháp và Luật.” Đại đức Ānanda nói vài lời động viên để an ủi bà: “Thưa di mẫu... nếu vậy thì tôi sẽ đi đến Đức Phật để xin phép Ngài cho nữ giới xuất gia vào Tăng chúng, để họ có thể sống cuộc đời *bhikkhuni* trong giáo pháp gồm *Dhamma-Vinaya*. Hãy ở lại tại cổng chùa cho đến khi tôi trở lại.” Và khi nói vậy, đại đức Ānanda đi đến Đức Phật và dâng lên Ngài lời thỉnh cầu:

“Bạch Đức Thế Tôn... Di mẫu Maha Pajapati Gotami đang đứng ở cổng chùa với đôi chân bị sưng phồng, thân lấm đầy bụi đất, nổi lòng quặn đau, nước mắt ràn rụa trên mặt, và đang ở trong cảnh ngộ bi thảm, vì không được Đức Thế Tôn cho phép nữ giới xuất gia, để họ có thể sống cuộc đời *bhikkhuni* trong giáo pháp (*sāsana*). Con thành khẩn cầu xin Ngài cho phép họ được chính thức xuất gia!”

Đức Phật đáp lại: “Này Ānanda... đó không phải là điều thích hợp và Như lai khuyên con đừng quan tâm trong vấn đề thân nhận nữ giới vào Tăng chúng làm *bhikkhuni*.” Bằng sự quyết tâm, đại đức Ānanda lại nói lời thỉnh cầu lần thứ hai, lần thứ ba, nhưng chỉ nhận được những lời từ chối tương tự từ Đức Phật.

Lời thỉnh cầu đổi mới

Đại đức Ānanda nghĩ ra sự thỉnh cầu mới, sau ba lần cầu xin mà không được Đức Phật cho phép thu nhận nữ giới vào trong giáo pháp gồm *Dhamma-Vinaya*, và vị ấy đi đến Đức Phật và bạch rằng:

“ Bạch Đức Thế Tôn... phái nữ có thể chứng đắc thánh quả từ bậc Nhập lưu (*sotāpatti*), Nhất lai (*sakadāgāmi*), Bất lai (*anāgāmi*) đến A-la-hán (*arahatta*) bằng cách sống cuộc đời *bhikkhuni* trong hệ thống giáo pháp gồm *Dhamma - Vinaya* chăng?”

Nhân đó, Đức Phật đáp lại rằng: “ Này Ānanda... nữ giới có thể chứng đắc thánh quả từ bậc *sotāpatti*, *sakadāgāmi*, *anāgāmi* đến *arahatta* bằng cách sống cuộc đời *bhikkhuni* trong hệ thống giáo pháp gồm *Dhamma - Vinaya*.”

“ Bạch Đức Thế Tôn, nếu nữ giới có khả năng chứng đắc bốn tầng thánh bằng cách sống cuộc đời của vị *bhikkhuni* trong hệ thống giáo pháp gồm *Dhamma-Vinaya*, vậy con xin phép được trình bày một trường hợp xứng đáng để Đức Phật rũ lòng bi mẫn, suy xét lại lời thỉnh cầu của con:

Bạch Đức Thế Tôn... Di mẫu Mahā Pajapati Gotamī đã có công rất lớn đối với Ngài, ngoài việc bà là di mẫu của Ngài. Bà có bổn phận nuôi dưỡng, cho Ngài bú mớm và lo cho sự an vui khỏe mạnh về thể chất và tinh thần của Ngài từ lúc Ngài mới sanh. Bà từng tắm rửa cho Ngài bằng nước thơm hai lần một ngày. Quả thật vậy, bà có trách nhiệm nuôi dưỡng cho riêng Ngài bằng dòng sữa chảy ra từ ngực của bà.”

(Bà Mahā Pajapati Gotamī đã hạ sanh hoàng tử Nanda được vài ngày sau khi hoàng hậu Mahā Maya hạ sanh Bồ tát. Bà đã giao hoàng tử Nanda cho vú nuôi chăm sóc và bà tình nguyện làm vú nuôi chăm sóc Bồ tát, thế nên điều này được thêm vào trong lời thỉnh cầu của đại đức Ānanda).

Cuối cùng, Đức Phật chấp nhận lời thỉnh cầu của đại đức Ānanda và nói rằng: “ Này Ānanda, nếu di mẫu Mahā Pajapati Gotamī chấp nhận tám điều luật đặc biệt (*Garudhamma* - trọng pháp) thì được thu nhận vào Tăng chúng”.

Tám điều luật đặc biệt là:

- (1) Vị *bhikkhuni* dù trải qua một trăm hạ, cũng phải đánh lễ, chấp tay đón chào một vị *bhikkhu* dù vị ấy chỉ mới xuất gia một ngày. Điều luật này cần phải được thọ trì nghiêm túc.
- (2) Vị *bhikkhuni* không được nhập hạ cách xa nơi các vị *bhikkhu* trú ngụ. Điều luật này cần phải được thọ trì nghiêm túc.
- (3) Mỗi nửa tháng vị *bhikkhuni* phải làm hai việc: phải hỏi chúng Tăng về ngày Uposatha và phải đi đến chúng Tăng để nghe lời giáo huấn và sách tấn. Điều luật này cần phải được thọ trì nghiêm túc.
- (4) Khi thời kỳ an cư Kiết hạ chấm dứt, vị *bhikkhuni* phải làm lễ Tự tứ - *Pavāranā* ở cả hai hội chúng *bhikkhu* và *bhikkhuni*. Ở mỗi bên, vị *bhikkhuni* phải xin lời phê bình về những gì họ đã nghe, đã thấy hoặc đã nghi ngờ về vị *bhikkhuni* ấy. Điều luật này cần phải được thọ trì nghiêm túc.
- (5) Vị *bhikkhuni* đã phạm tội Tăng tàn phải chịu hành pháp sám hối nửa tháng - *pakkha manatta*, trong mỗi chúng *bhikkhu* và *bhikkhuni*. Điều luật này cần phải được thọ trì nghiêm túc.
- (6) Vị *bhikkhuni* phải sắp xếp lễ thọ *bhikkhuni* ở cả hai hội chúng *bhikkhu* và *bhikkhuni* cho vị sa-di ni, sau hai năm nương nhờ học đạo thọ trì sáu giới với vị *bhikkhuni* ấy. Điều luật này cần phải được thọ trì nghiêm túc.
- (7) *Bhikkhuni* không được chỉ trích vị *bhikkhu* vì bất cứ lý do gì. Điều luật này cần phải được thọ trì nghiêm túc.
- (8) *Bhikkhuni* không được sách tấn vị *bhikkhu* kể từ hôm nay. Vị *bhikkhu* nên sách tấn *bhikkhuni* khi nào và nơi nào cần thiết. Điều luật này cần phải được thọ trì nghiêm túc.

Nếu di-mẫu Mahā Pajapati Gotami chấp nhận tám điều luật đặc biệt thì bà được thâm nhân nhận vào Tăng chúng.”

Như vậy, Đức Phật đã cho phép thành lập chúng tỳ khuru ni (*bhikkhuni-sāsana*) sau khi thuyết giảng tám điều luật đặc biệt để họ thọ trì.

Đại đức Ānanda nhớ tám điều luật đặc biệt từ Đức Phật và trở lại với di mẫu Mahā Pajapati Gotamī tại cổng chùa và nói cho bà biết điều diễn ra trong cuộc gặp giữa vị ấy với Đức Phật.

“Thưa Đại di mẫu... nếu di mẫu chấp nhận tám điều luật đặc biệt này thì di mẫu sẽ được thâm nhận vào Tăng chúng. Tám điều luật đặc biệt này là:

- (1) Vị *bhikkuni* dù trải qua một trăm hạ, cũng phải đánh lễ, chấp tay đón chào một vị *bhikkhu* dù vị ấy chỉ mới xuất gia một ngày. Điều luật này cần phải được thọ trì nghiêm ngặt trọn đời.

Những điều tương tự khác (Pelayya)

- (9) *Bhikkhuni* không được sách tấn *bhikkhu* kể từ hôm nay. Các vị *bhikkhu* khuru nên khuyến giáo những *bhikkhuni* khi thời gian và nơi chốn cần thiết. Điều luật này cần phải được thọ trì nghiêm ngặt trọn đời.

Thưa Đại di mẫu, nếu di mẫu có thể tự xem mình là người được chính thức thâm nhận vào chúng *bhikkhuni* thì di mẫu phải thọ trì nghiêm ngặt tám điều luật đặc biệt này.”

Bà Mahā Pajapati Gotamī đáp lại rằng: “Thưa đại đức Ānanda... cũng như một thiếu nữ có thói quen trang điểm với bông hoa, với tóc được gội sạch và chải mượt hay một người đàn ông cũng thế, sẽ tha thiết nhận lấy những hoa sủng v.v... với đôi tay đưa ra, để trên đầu của họ khi được cho đến. Cũng thế, con cũng sẵn sàng thọ trì tám điều luật đặc biệt (*Garudhamma*) với sự hoan hỉ to lớn và sự tôn kính đúng mức cho đến khi con trút hơi thở cuối cùng.”

Nhân đó, đại đức Ānanda lại đi đến Đức Phật và đứng ở nơi phải lễ rồi bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn... Di mẫu Mahā Pajapati Gotami đã nguyện thọ trì tám trọng pháp đã được ban hành bằng sự cố gắng kiên trì và sự tôn kính cho đến trọn đời của bà.”

(Sự chấp nhận tám Trọng pháp đầy nhiệt tâm của bà tạo thành sự thâm nhận mặc nhiên vào hội chúng. Bà trở thành *bhikkhuni* mà không cần tiến hành lễ xuất gia ở trong Sima. Sự xuất gia vào Tăng chúng như vậy được gọi là “*Attha garudhammā patiggahana Upasampadā*.”

Sự cho phép xuất gia Bhikkhuni

Di mẫu Mahā Pajapati Gotamī đi đến Đức Phật và kính cẩn ngồi xuống ở nơi phải lễ rồi hỏi rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, con nên làm gì với năm trăm công nương có huyết thống của hoàng tộc?” Đức Phật cho bà những lời giáo huấn. Bà ra đi sau khi nghe *dhamma* và làm lễ Ngài. Rồi Đức Phật nói cho các vị tỳ khuru biết về những lời giáo huấn của Ngài đến di mẫu Mahā Pajapati Gotami và ban hành những điều luật sau:

“Này các tỳ khuru, Như Lai cho phép vị tỳ khuru truyền phép cụ túc giới cho các sa-di ni để trở thành tỳ khuru ni.”

Các vị tỳ khuru tiến hành truyền phép cụ túc giới cho năm trăm công nương, bà Mahā Pajapati Gotami là giới thọ sư của họ (*upajjhaya*). Họ được gọi là “*ekataw upasampaññā*” nghĩa là không đủ số lượng tỳ khuru ni tham dự với vị tỳ khuru trong lễ truyền cụ túc giới.

Khi lễ truyền cụ-túc-giới đã xong, di mẫu Mahā Pajapati Gotami chứng đắc đạo quả A-la-hán do nghe bài Sankhitta Sutta (Aṅguttara), và năm trăm tỳ khuru ni ấy cũng chứng đắc các thánh quả theo ước nguyện của họ, từ bậc *sotāpatti*, *sakadāgāmi*, *anāgāmi* đến *arahatta* do nghe bài kinh Nandakovāda (Majjhima).

(Sự xuất gia của những tỳ khuru ni đặc biệt, như hoàng hậu Yasodhara, công chúa Janapadakalyani, hoàng hậu Khema, Dhammadinnā - vợ của một vị phú hộ, Bhaddakapilā sẽ được mô tả riêng khi chúng tôi bàn đến phần Tăng bảo).

Sự thắng phục đạo sĩ hành cước Saccaka

Đức Phật điều phục đạo sĩ lửa thể Saccaka trong khi Ngài đang trú ngụ ở tịnh xá Kutagara, trong khu rừng Mahāvana gần Vesali. Một bài nói về vị đạo sĩ hành cước Saccaka này sẽ được kể lại từ tập Catuka Nipatta, Chú giải Culakalinga Jātaka và Mulapaṇṇāsa, Chú giải kinh Culasaccaka.

Cách đây đã lâu, bảy ngàn bảy trăm lẻ bảy hậu duệ của hoàng tộc Licchavī ở Vesali đã thay phiên trị vì vương quốc. Tất cả những vị vua ấy có khuynh hướng rất ham thích tìm hiểu các quan điểm của các giáo phái thịnh hành thời bấy giờ. Một hôm nọ, có một du sĩ nọ bảo vệ năm trăm quan điểm đã đến tại Vesali. Những người con cháu của hoàng gia ấy đã trọng đãi vị ấy. Một nữ du sĩ khác chủ trương năm trăm quan điểm cũng đến tại xứ sở Vesali trong thời gian ấy.

Những người con cháu của hoàng tộc bèn sắp xếp một cuộc tranh biện giữa hai vị du sĩ. Cuộc tranh biện kết thúc trong sự bất phân thắng bại vì cả hai tương đồng nhau. Một ý tưởng mới lạ nảy sinh trong những vị Licchavī: “Nếu hai vị đạo sĩ này được hợp nhất bằng sự kết hôn thì họ có thể sanh ra một đứa con đại tài.” Bởi vậy họ thuyết phục hai vị đạo sĩ ở lại trong nước của họ chẳng cần lo lắng việc đi lại. Họ cư xử với hai vị đạo sĩ rất mực tôn kính và tổ chức lễ cưới cho hai vị đạo sĩ.

Năm tháng trôi qua, hai vợ chồng đạo sĩ sanh được bốn người con gái và một đứa con trai. Tên của bốn người con gái là: (1) Sacca, (2) Lola, (3) Avadharika, (4) Paticchada và tên của đứa con trai là Saccaka. (Theo Chú giải bài kinh Cula Saccaka thì tên của bốn người con gái được tìm thấy là: (1) Sacca, (2) Lola, (3) Patacara và (4) Avacavati).

Khi chúng lớn khôn, cha mẹ của chúng truyền đạt lại cho chúng một ngàn quan điểm của họ năm trăm ở bên cha và năm trăm ở bên mẹ. Cha mẹ của chúng cũng cho thêm lời khuyên đặc biệt đến bốn người con gái:

“Này các con, nếu các con thấy có người nào có thể bác bỏ được những quan điểm của các con, thì các con có thể tự hiến thân mình làm vợ của người ấy nếu người ấy là nam cư sĩ. Tuy nhiên, nếu người ấy là vị tỳ khuru, thì các con có thể xuất gia theo vị ấy.”

Sau khi cha mẹ của họ qua đời, du sĩ Saccaka, vốn thông minh hơn bốn người chị, lại học hỏi thêm những quan điểm chính thống cộng thêm một ngàn quan điểm mà vị ấy thừa hưởng từ cha mẹ. Chẳng cần lên đường đi du phương, vị ấy ngụ tại Vesali để giảng dạy

cho những hoàng tử trẻ. Vì sợ rằng cái bụng chứa đầy ‘trí tuệ’ có thể vỡ tung bất cứ khi nào, nên vị ấy đã đắp lên bụng những tấm sắt.

Bốn người chị của Saccaka quan niệm rằng có cây táo hồng dễ nhận thấy. Bởi vậy họ thường mang theo nhánh cây táo hồng mỗi khi họ đi từ thị thành này đến phố chợ khác để tìm đối thủ tranh luận giáo lý. Họ thường cắm nhánh cây táo hồng trên một đồng cát hay đất ở tại cổng đi vào thị trấn rồi công bố rằng: “ Bất cứ ai có thể đánh ngã những quan điếm của chúng tôi, thì có thể chà nát nhánh cây này,” bằng lời thách thức, trước khi họ đi vào thị trấn.

Khi họ đi từ nơi này đến nơi khác, cuối cùng họ đến tại Sāvatti. Ở đây cũng vậy, họ cắm xuống nhánh cây táo hồng ở cổng vào và công bố lời thách thức: “ Bất cứ ai, cư sĩ hay Sa-môn, mà có thể bác bỏ hệ tư tưởng của chúng tôi, thì có thể đập bỏ đồng cát và nhánh cây táo hồng này.” Họ để lại lời thách thức cho bọn trẻ đang quanh quẩn ở cổng thành, và đi vào thị trấn.

Trí tuệ xuất chúng của đại đức Sāriputta

Vào ngày hôm ấy, đại đức Sāriputta, vị Tối thắng Thịnh văn, đi vào kinh thành vào buổi sáng hơi muộn để khát thực, vì vị ấy bận quét dọn các nơi trong tịnh xá, châm nước uống vào các hủ sạp và chăm sóc tỳ khuru bệnh ở bên trong khuôn viên của tịnh xá Jetavana. Khi vị ấy đến gần cổng thành, vị ấy đi đến những cây táo hồng. Do đó, vị ấy hỏi bọn trẻ ở gần đó về hiện tượng kỳ lạ ấy. Bọn trẻ đã trình bày đầy đủ chi tiết về vấn đề ấy đến đại trưởng lão. Nhân đó, đại đức Sāriputta bảo chúng đập bỏ những nhánh cây táo hồng ấy. Bọn trẻ đáp lại rằng: “ Kính bạch Ngài, chúng con không dám, chúng con sợ. ” Đại đức Sāriputta lại bảo chúng thêm lần nữa với vài lời động viên chúng: “ Đây các con... đừng sợ. Nếu họ hỏi các con rằng ai ở đằng sau các con, thì chỉ cần cho họ biết rằng Ta, Sāriputta, vị Tối thượng Thịnh văn của Đức Phật đã bảo các con làm điều đó và hãy bảo họ rằng nếu họ muốn tranh biện với ta, thì hãy đến tịnh xá Jetavana.” Bọn trẻ lấy

can đảm và đập nát những nhánh cây táo hồng như đã được chỉ bảo. Đại đức Sāriputta tiếp tục đi khát thực rồi trở về tịnh xá.

Khi bốn chị em đạo sĩ đi ra khỏi thành phố, họ hỏi bọn trẻ: “ Ai bảo các ngươi phá hủy những nhánh cây táo hồng của chúng ta?” Chúng bèn kể lại tất cả mọi chuyện.

Bốn người nữ trở lại thành phố, mỗi người đi một con đường riêng, họ công bố rằng: “ Chúng ta biết rằng vị Tối thượng Thịnh văn của Đức Phật, mệnh danh là Sāriputta, đã sẵn sàng tham gia tranh luận với chúng tôi. Những ai muốn nghe tranh luận thì hãy đi theo chúng tôi...” Nhiều người ra khỏi nhà và theo họ đến tịnh xá Jetavana.

Đại đức Sāriputta thấy rằng nữ giới không được phép hiện diện trong khu vực của các vị tỳ khuru, và vì vậy vị ấy đi đến chỗ trung tâm, khuôn viên của tịnh xá để gặp họ. Khi đến nơi, nhóm nữ đạo sĩ hỏi rằng: “ Có phải ngài đã bảo bọn trẻ nhỏ bỏ những nhánh cây táo hồng của chúng tôi?” “ Phải, ta đã làm như vậy,” đó là câu trả lời. Nhân đó, những cô gái bèn thách thức đại đức Sāriputta tranh luận về hệ tư tưởng. Đại đức Sāriputta chấp nhận sự trách thức của họ và hỏi họ rằng ai sẽ bắt đầu đặt ra câu hỏi. Họ đáp lại: “ Nhiệm vụ đặt câu hỏi thuộc về chúng tôi.” Qua câu nói đó, đại đức Sāriputta bèn nói rằng: “ Được, các ngươi là nữ giới, hãy bắt đầu câu hỏi.”

Bốn người nữ đi vào chỗ ngồi của họ, mỗi người ngồi một hướng và tung ra những câu hỏi, cả thảy một ngàn câu là những quan điểm mà họ học được từ cha mẹ của họ. Đại đức Sāriputta đã trả lời ngay tức khắc tất cả câu hỏi, giống như cắt đứt cọng sen bằng thanh gươm hai lưỡi, không bỏ sót câu hỏi nào. Rồi vị ấy yêu cầu họ đặt thêm những câu hỏi khác, nhưng đã hết lý, họ bèn đáp lại rằng: “ Kính bạch đại đức... Chúng con chỉ biết bấy nhiêu thôi.”

Đại đức Sāriputta bèn nói rằng: “ Đây các nữ đạo sĩ, ta đã trả lời tất cả một ngàn câu hỏi mà các ngươi đã đặt ra, và bây giờ ta sẽ hỏi các ngươi chỉ một câu hỏi thôi, các ngươi có vui lòng trả lời không?” Lúc bấy giờ vì đã biết chút ít về tiếng tăm của đại đức Sāriputta, họ không dám mạnh dạn trả lời: “ Bạch đại đức, xin ngài

hãy hỏi, chúng con sẽ trả lời những câu hỏi của ngài,” thay vào đó họ khiêm tốn nói rằng: “ Bạch đại đức, xin hãy hỏi, chúng con sẽ trả lời nếu chúng con có thể.” Trước khi đưa ra câu hỏi, đại đức Sāriputta giải thích với họ rằng câu hỏi mà vị ấy sắp đặt ra không cao siêu mà chỉ là câu hỏi được đặt ra dành cho những vị sa-di phải học thuộc chúng sau khi trở thành sa-di (*samanera*) và câu hỏi của đại đức Sāriputta là: “ Thế nào là một pháp?” (*Ekam nāma kim*).

Bốn nữ đạo sĩ không hiểu được chút vấn đề nào. Đại đức Sāriputta hỏi họ: “ Này các nữ đạo sĩ, hãy trả lời câu hỏi.” Và họ thú nhận là không thể: “ Bạch đại đức, chúng con không có ý tưởng nào về câu trả lời.” Đại đức Sāriputta bèn bảo họ: “ Xét thấy rằng ta đã trả lời một ngàn câu hỏi của các người trong khi đó các người không thể trả lời một câu hỏi của ta. Vậy ai là người thắng cuộc và ai là người thua cuộc?” Câu trả lời của họ là: “Bạch đại đức, ngài là người thắng cuộc và chúng con là người thua cuộc.” Đại đức Sāriputta bèn hỏi: “ Các người định làm gì trong tình huống này?” Họ bèn kể lại với đại trưởng lão về điều mà cha mẹ của họ đã khuyên bảo nên làm trong trường hợp họ bị đánh bại (như đã kể lại trong chương trước) và họ bày tỏ ước muốn được thọ phép xuất gia theo đại trưởng lão.

Đại đức Sāriputta bèn cho họ lời chỉ dẫn: “ Đây không phải là nơi thích hợp để nữ giới thọ phép xuất gia và các người tốt hơn nên đi đến tịnh xá của những tỳ khuru ni và xin phép xuất gia ở đó. Do đó, họ đi đến những tịnh xá của các vị tỳ khuru ni theo sự giới thiệu của đại trưởng lão và thọ phép xuất gia. (Họ thọ phép xuất gia dưới sự đỡ đầu của trưởng lão ni Uppalavan, theo Chú giải Bốn sanh). Tất cả chúng đắc đạo quả A-la-hán chỉ trong một thời gian ngắn, do tinh cần chánh niệm trong sự hành đạo. (Đức Phật thuyết giảng một bài nói về sự kiện này trong Bốn sanh Culakalinga Jātaka, tập Catuka Nipāta. Muốn biết thêm chi tiết hãy xem Bốn sanh số 550).

(Chú thích: Sự kiện này xảy ra khi Đức Phật đang trú ngụ ở tịnh xá Jetavana, tại Sāvattthi, một thời gian sau khi xuất hiện chúng tỳ khuru ni (*bhikkhuni-sāsana*) với sự đồng ý của Đức Phật để đáp ứng lời thỉnh cầu của di mẫu Mahā Pajapati Gotami, khi Ngài đang ngụ ở

khu rừng Mahāvana, Vesali. Tình tiết thú vị này liên quan với câu chuyện về du sĩ Saccaka, cho nên bài mô tả về câu chuyện ấy được nêu ra ở đây).

Câu chuyện về du sĩ Saccaka

Như đã trình bày ở trên, bốn nữ du sĩ có một người em trai là du sĩ Saccaka, người đang hướng dẫn chỉ dạy cho các vị hoàng tử Vesali.

Chính trong thời gian Đức Phật đang ngụ ở tịnh xá Kutagara trong khu rừng Mahāvana, gần Vesali, du sĩ Saccaka, con trai của ngoại đạo sư Nigandha, đang tự cho mình là người đại tài về tranh biện, là người rất uyên bác và mọi người cũng xem vị ấy là bậc thánh. Vị ấy khoe với những người dân của thành Vesali: “ Ta chưa bao giờ thấy người nào tự cho mình là có những đệ tử tỳ khuru, là ngoại đạo sư, giáo chủ, Sa-môn, Bà-la-môn hay bậc đáng tôn kính đánh lễ, Đức Phật Chánh đẳng Chánh giác, mà có thể chống lại và không bị toát mồ hôi nách khi ta bác bỏ hay hạ bệ họ trên lãnh vực chủ thuyết. Và ngay cả những khúc gỗ vô tri cũng không thể nằm yên bất động khi ta nói những điều về các luận điểm, nói chi đến loài hữu tình!”

Thực ra, du sĩ Saccaka đang đi khắp thành phố để khoe khoang mình là người tìm lỗi của Sa-môn Gotama. Vào một buổi sáng nọ, khi vị ấy đang đi tản bộ tập thể dục, vị ấy lưu ý đại đức Assaji đang đi khát thực từ xa. Vị ấy tự nghĩ :

“ Ta là người đang tìm cách tranh biện với giáo thuyết của Sa-môn Gotama dầu ta chưa thể làm được điều đó, vì ta chưa có cơ hội để biết rõ những quan điểm của vị ấy. Ta phải cố gắng tìm hiểu những quan điểm của vị ấy trước khi ta có thể thách đấu với vị ấy một cách chính thức. Đại đức Assaji tỏ ra rành mạch những quan điểm của Sa-môn Gotama và ta sẽ khiến vị ấy công bố chủ thuyết của họ trước khi ta có thể tìm lỗi Sa-môn Gotama và chê trách vị ấy.”

Saccaka đi đến đại đức Assaji với mục đích ấy và bắt đầu đàm thoại với đại trưởng lão sau khi trao đổi những lời chào hỏi xã giao: “

Này Tôn giả Assaji, Sa-môn Gotama đã khuyến giáo các đệ tử của vị ấy như thế nào ? Vị ấy đã chỉ dạy cận kề đến các đệ tử bằng bao nhiêu cách ?”

Nhân đó, đại đức Assaji giải thích với vị ấy theo cách như vậy:

“ Này du sĩ Saccaka, hậu duệ của Aggivessana, Đức Phật đã khuyến giáo các đệ tử của Ngài theo cách này. Ngài đã chỉ dạy cận kề bằng nhiều cách:

‘Này các tỳ khuru, Sắc là vô thường, thọ là vô thường, tưởng là vô thường, hành là vô thường, sáu thức là vô thường. Sắc là vô ngã, thọ là vô ngã, tưởng là vô ngã, hành là vô ngã, sáu thức là vô ngã. Tất cả các pháp hữu vi đều vô thường; tất cả các pháp đều vô ngã.

Này du sĩ Saccaka, hậu duệ của Aggivessana, Đức Phật đã khuyến giáo các đệ tử của Ngài theo cách này, Ngài đã cho nhiều lời chỉ dạy chi tiết bằng nhiều cách.”

Trên đây là câu trả lời của đại đức Assaji dành cho câu hỏi của Saccaka.

(Những điểm thú vị đặc biệt đáng lưu ý: qua phân trình bày ở trên, chúng ta thấy rằng, trong phần trả lời cho câu hỏi của Saccaka, đại đức Assaji đã nêu ra những sự thật về vô thường và vô ngã, nhưng không thấy đề cập sự thật về ‘khổ’. Lý do lược bỏ sự thật về khổ đã được giải thích trong bộ Chú giải như sau:

“ Nếu đại đức Assaji nêu ra sự thật về khổ như sắc là khổ, thọ là khổ, tưởng là khổ, hành là khổ, sáu thức là khổ, thì Saccaka có thể có được cơ hội để tranh luận. Bởi vì vấn đề là như thế này, đạo và quả được xem là hành khổ (*saṅkhāra dukkha*); cho nên mới có sự lược bỏ sự thật về khổ. Nói cách khác, Saccaka có thể hỏi rằng: ‘ Này Assaji... Ngài xuất gia với mục đích gì ?’ Khi ấy câu trả lời của đại đức Assaji sẽ là: ‘ Để tầm cầu Đạo Quả.’ Trong trường hợp như vậy, trưởng lão sẽ bị chỉ trích công khai rằng: ‘ Này Assaji... Giáo pháp của ngài xét cho cùng cũng không dẫn đến giải thoát. Trên thực tế, cái được gọi là giáo pháp của ngài đơn giản là nơi áp bức và hủy diệt. Cái được gọi là giáo pháp của ngài là loại cảnh khổ Ussada (tăng thanh khổ). Do đó, tâm của ngài không có ước muốn khoái lạc. Quả thật

vậy, tất cả các người đang đi chỗ này chỗ kia để phấn đấu tầm cầu cái khổ.’ Chính vì lý do này mà đại đức Assaji đã cố ý tránh không đưa vào thuật ngữ hình tượng (*pariyāya*) mà chỉ ứng dụng thuật ngữ trừu tượng (*nippriyāya*) để không thể có một ý nghĩa khác, từ đó mới có sự trình bày riêng về vô thường (*anicca*) và vô ngã (*anatta*).”

Nhân đó, Saccaka nói rằng: “Thưa Tôn giả Assaji... phải chăng ta đang nghe những điều không thích hợp gì đây? Ta nghe rằng Sa-môn Gotama vẫn đang thuyết pháp. Có lẽ ta sẽ diện kiến đức Gotama đáng kính vào một lúc nào đó và khi ấy có thể có một cuộc tranh luận. Có lẽ khi ấy ta sẽ loại trừ ác kiến của vị ấy.”

Lúc bấy giờ, năm trăm hoàng tử Licchavī đã hội họp tại đại hội trường để bàn bạc một số công việc. Saccaka tự nghĩ rằng: “Ta không thể chỉ trích quan điểm của Sa-môn Gotama trong quá khứ vì chưa biết gì. Bây giờ ta đã biết rõ chúng từ đại đệ tử Assaji của vị ấy. Ta biết chúng rất tường tận, tốt hơn ta đi đến chỗ ngụ của vị ấy và chỉ trích vị ấy vì những quan điểm đó.”

Trước hết Saccaka đi đến đại hội trường nơi năm trăm hoàng tử Licchavī đang nhóm họp ở đó. Vị ấy bảo họ hãy ra khỏi hội trường khi lớn tiếng công bố rằng:

“Hãy ra đi, hỡi các vị Licchavī đáng kính. Hãy ra đi, hỡi các vị Licchavī đáng kính. Ngày hôm nay sẽ có một cuộc tranh luận giữa ta và Sa-môn Gotama về quan điểm của vị ấy. Sẽ là một diễn đàn lớn! Assaji, một trong năm vị tỳ khuru và là đệ tử nổi tiếng của Sa-môn Gotama đã chủ trương quan điểm về vô thường và vô ngã! Nếu Sa-môn Gotama cũng chủ trương quan điểm về vô thường và vô ngã thì:

- (1) Cũng như một người hùng mạnh nắm lấy chùm lông của một con cừu có lông dài, có thể kéo và đẩy nó vòng vòng. Cũng thế ta sẽ kéo, đẩy và vắn Sa-môn Gotama bằng sự tranh luận của ta và bác bỏ quan điểm của vị ấy.
- (2) Cũng như một người lực lưỡng làm công trong một quán rượu, khi cầm chiếc chiếu lớn từ quán rượu, có thể ném nó xuống một cái hồ sâu và khi giữ lấy một góc của chiếc chiếu, có thể kéo giật, đẩy, và giữ nó. Cũng vậy ta sẽ kéo, giật, đẩy tới và quây vòng Sa-

môn Gotama bằng những lời tranh biện và bác bỏ của ta đối với quan điểm của vị ấy.

- (3) Cũng như một người nghiện rượu có sức mạnh, khi cầm ở mép của cái lọc rượu, có thể lắc lên, lắc xuống và tung nó lên. Cũng vậy, ta sẽ lắc lên, lắc xuống và tung vòng Sa-môn Gotama bằng những lời tranh biện và bác bỏ của ta đối với quan điểm của vị ấy.
- (4) Cũng như một con voi, chỉ yếu sức khi nó đến tuổi 60, có thể đi xuống một cái hồ sâu và chơi trò tắm đay, cũng vậy ta sẽ chơi trò tắm đay với với Sa-môn Gotama bằng những lời tranh biện và bác bỏ của ta đối với quan điểm của vị ấy.

(Chú thích : Khi những cọng cây gai dầu đang trong quá trình biến thành sợi, chúng được cắt và buộc lại thành bó và được ngâm trong nước cho mềm. Sau ba ngày khi chúng đã mềm và dẻo, những người công nhân (mang theo lương thực như đồ ăn và thức uống để ăn uống khi làm xong công việc) cầm những bó dây gai và đập chúng vào những tấm ván được đặt ở bên phải, rồi bên trái, rồi trước mặt họ.

Con voi chúa, để bắt chước theo hành động của những công nhân làm dây đay, nó đi xuống cái hồ hút nước bằng cái vòi của nó, rồi phun nước lên đầu, lưng, hai bên thân của nó và giữa hai đùi của nó. Do đó, chữ *Sana Dhovika* nghĩa là trò chơi tắm đay).

“ Hỡi các hoàng tử Licchavī... hãy ra đi... hãy ra đi. Ngày hôm nay sẽ có một cuộc tranh luận giữa ta và Sa-môn Gotama về quan điểm của vị ấy. Sẽ là một diễn đàn lớn!” Saccaka đã mời các đệ tử của vị ấy như vậy.

Trong số những hoàng tử Licchavī có

(1) Những vị bày tỏ sự tin tưởng của họ là “ Sa-môn Gotama không có khả năng bác bỏ những quan điểm của Saccaka. Duy Saccaka mới có khả năng bác bỏ quan điểm của Sa-môn Gotama và

(2) Số khác thì nói rằng Saccaka là loại người gì mà có khả năng bác bỏ được Đức Phật. Chỉ Đức Phật mới là người có khả năng bác bỏ Saccaka.

Rồi Saccaka lên đường đi đến tịnh xá Kutagara dẫn theo năm trăm hoàng tử Licchavī. Khi ấy trời đã xế trưa và nhiều vị tỳ khưu

đang đi kinh hành để xua tan cơn buồn ngủ sau khi đã thọ thực. [Nói cách khác, những vị tỳ khuru ấy là những hành giả tu thiền vào ban ngày (*divā padhānika*), thường đi kinh hành dưới ánh nắng mặt trời vào lúc xế trưa rồi đi tắm. Họ thấy pháp hành này rất hữu ích cho sự định tâm trong pháp thiền của họ.]

Saccaka đi đến các vị tỳ khuru ấy và hỏi rằng: “ Thưa các bạn... Vào giờ này Đức Gotama đang kính đang trú ngụ ở đâu ? Chúng tôi muốn diện kiến vị ấy.”

Vào lúc sáng sớm của ngày hôm đó, Đức Phật, sau khi trú trong đại bi định (*mahā-karuṇā-samāpatti*) đã nhìn vào mười ngàn thế giới và qua Nhất thiết trí, Ngài thấy rằng hôm ấy Saccaka sẽ đến cùng với nhiều vị hoàng tử Licchavi để chê trách Ngài liên quan đến quan điểm của Ngài. Do đó, vào buổi sáng Ngài tắm rửa rồi ra đi khát thực cùng với chúng tỳ khuru. Khi trở về, Ngài không đi vào hương phòng mà đi thẳng vào khu rừng Mahāvana và ngồi dưới một cội cây có bóng mát để thuận tiện cho đám đông đến yết kiến Ngài, do ngoại đạo sư Saccaka dẫn đầu.

Những vị tỳ khuru tu thiền vừa từ chỗ Đức Phật trở về, khi gặp Saccaka, họ chấp hai tay chỉ về hướng Đức Phật mà nói rằng: “ Này Saccaka, Đức Phật đang ngồi dưới một cội cây trong khu rừng Mahavana. ”

Nhân đó, Saccaka đi vào khu rừng Mahavana dẫn theo một đám đông. Vị ấy đi đến Đức Phật và sau khi trao đổi những lời chào hỏi với Ngài, bèn ngồi xuống ở chỗ thích hợp (cần chú ý rằng ngoài năm trăm vị hoàng tử Licchavī là đệ tử của vị ấy, còn có một đám người đi theo gồm nhiều dân cư của thành Vesali, họ đến để theo dõi cuộc tranh luận giữa hai nhân vật nổi tiếng).

Những người đi theo Saccaka có thể chia thành năm loại:

- (1) Một số người đánh lễ Đức Phật và ngồi xuống ở nơi phải lễ,
- (2) Một số trao đổi những lời chào hỏi với Đức Phật, nói những lời mà sẽ in đậm trong tâm suốt đời của họ, và ngồi xuống ở nơi phải lễ,
- (3) Một số người chấp tay cúi chào Đức Phật và ngồi xuống ở nơi phải lễ,

- (4) Một số xưng tên họ của họ và ngồi xuống ở nơi phải lẽ,
 (5) Một số chỉ ngồi xuống trong im lặng.

Sau khi đã ngồi xuống ở nơi thích hợp, Saccaka nói với Đức Phật rằng: “ Nếu được Ngài đồng ý, xin cho phép tôi được nêu ra một câu hỏi liên quan đến một đề tài?” Đức Phật đáp lại: “ Đây là Aggivessana, hãy hỏi bất cứ điều gì ngươi thích.” (Đây là cách mời người khác nêu ra câu hỏi, dành riêng cho chư Phật Chánh đẳng Chánh giác, vượt ngoài phạm vi của chư Phật Độc giác và Thanh văn giác).

Saccaka bắt đầu hỏi : “ Thừa ngài Gotama đáng kính... Ngài đã khuyến giáo đệ tử như thế nào? Phần nào trong nhiều lời dạy của Ngài được nhấn mạnh nhiều nhất dành cho những đệ tử của Ngài?”

Qua câu hỏi đó, Đức Phật đáp lại rằng :

“ Đây là du sĩ Saccaka, hậu duệ của Aggivessana... Như lai khuyến giáo đệ tử của Như Lai theo cách này. Phần này trong nhiều lời dạy được nhấn mạnh nhiều nhất dành cho đệ tử của Như Lai.

“ Đây các tỳ khuru, sắc là vô thường, thọ là vô thường, tưởng là vô thường, hành vô thường, sáu thức là vô thường. Đây các tỳ khuru, sắc là vô ngã, thọ là vô ngã, tưởng là vô ngã, hành là vô ngã, sáu thức là vô ngã. Tất cả các pháp hữu vi là vô thường, tất cả các pháp hữu vi và vô vi (*dhammā*) là vô ngã (*atta*).

“ Đây là du sĩ Saccaka, hậu duệ của Aggivessana... đây là cách mà Như lai khuyến giáo các đệ tử của Như lai, phần này trong lời dạy được nhấn mạnh nhiều nhất dành cho các đệ tử của Như Lai.”

Saccaka bèn nói rằng: “ Một ví dụ so sánh chợt khởi lên trong tôi.” Đức Phật bèn bảo vị ấy: “ Đây là hậu duệ của Aggivessana...hãy diễn đạt nó ra (một cách rõ ràng và sinh động).”

“ Như những hạt giống và cây cối không thể mọc lên nếu không nương tựa vào quả đất, hoặc ví như một người lao động chân tay không thể hoàn thành công việc của ông ta nếu không nương vào quả đất. Thừa Ngài Gotama đáng kính... Cũng vậy, con người tạo ra phước hoặc tội phải nương tựa vào sắc (là *atta* hay ngã). Người này tạo ra phước hoặc tội phải dựa vào thọ (là *atta* hay ngã). Người này

tạo ra phước hoặc tội phải dựa vào tướng (là *atta* hay ngã). Người này tạo ra phước hoặc tội phải dựa vào hành (là *atta* hay ngã). Người này tạo ra phước hoặc tội phải dựa vào thức (là *atta* hay ngã).”

Như vậy Saccaka đã trình bày quan điểm của vị ấy về ngã (*atta*) thuyết bằng những ví dụ so sánh. (Vị ấy đã ví năm uẩn là quả đất; chúng sanh hữu tình dựa vào năm uẩn được ví như quả đất. Chúng sanh ấy dựa vào năm uẩn để tạo ra phước hoặc tội). Và như vậy “Đức Gotama đáng kính đã quăng bỏ cái ngã (*atta*) rất rõ ràng và công bố đó là vô ngã (*anatta*).” Như vậy Saccaka đã trình bày ngã thuyết của vị ấy được củng cố bởi hai ví dụ so sánh thích đáng.

Những ví dụ chứng minh của Saccaka đáng được lưu ý, chúng rất vững chắc và hợp lý. Ngoài chư Phật Chánh đẳng Chánh-giác, không ai có khả năng bác bỏ lý luận và loại trừ ngã thuyết của vị ấy. Thực ra, có hai loại người :

(1) Những người mà chỉ chư Phật Chánh đẳng Chánh giác mới có thể điều phục được, và

(2) Những người có thể được dẫn dắt bởi các vị Thinh văn (*savaka*).

Những người thuộc loại (2) có thể được cải chánh bởi Chư Phật và các vị Thinh văn, nhưng những người thuộc loại (1) thì chỉ riêng chư Phật mới có thể dẫn dắt được. Du sĩ Saccaka thuộc loại thứ nhất và chỉ có thể được chỉ dạy bởi Đức Phật mà thôi. Do đó, Đức Phật đã quyết định đích thân Ngài bác bỏ và chỉnh đốn quan điểm của vị ấy :

“Này Saccaka, hậu duệ của Aggivessana... Có phải người cho rằng sắc là ngã (*atta*), thọ là ngã (*atta*), tướng là ngã (*atta*), hành là ngã (*atta*), sáu thức là ngã (*atta*) chăng ?”

Khi ấy, Saccaka nhận ra rằng: “Sa-môn Gotama đã đặt ta vào tình huống khó khăn, khiến ta phải công bố, khẳng định và thừa nhận ngã thuyết của ta trước mặt thánh chúng. Nếu có điều gì bất lợi xảy ra thì riêng ta sẽ bị chỉ trích về ngã thuyết của ta.” Và khi suy nghĩ rằng sẽ lấy những người dân thành Vesali làm những người cùng ủng hộ bản ngã, vị ấy đáp lại rằng:

“ Thưa Sa-môn Gotama đáng kính... Quả thật vậy, tôi cho rằng ‘ sắc là *atta*, thọ là *atta*, tưởng là *atta*, các hành là *atta*, sáu thức là *atta*. Và đông đảo dân cư của thành Vesali cũng nói như vậy.”

Đức Phật, Ngài cao siêu hơn Saccaka cả trăm ngàn lần về chủ thuyết hay quan kiến, không để vị ấy đem những người khác chịu chung số phận với vị ấy. Thay vì vậy, Ngài muốn chỉ đánh ngã riêng Saccaka thôi và đã nói với vị ấy rằng:

“ Này Saccaka, đại chúng phải làm gì với điều này ? Như Lai bảo ngươi, này Saccaka, hãy giải thích quan điểm của riêng ngươi.”

(Điều Đức Phật muốn nói thế này: Không phải tất cả những người này đều muốn bác bỏ quan điểm của Như Lai. Ngươi là người duy nhất đến để bác bỏ quan điểm của Như Lai. Họ có mặt ở đây vì ngươi mời họ đến chứng kiến một cuộc tranh luận. Phận sự phải đưa ra quan điểm là ở ngươi, và đừng bắt họ phải chịu chung số phận với ngươi).

Như vậy, Saccaka bị bắt buộc phải lập lại quan điểm của vị ấy : “ Thưa đức Gotama đáng kính... Quả thật vậy, tôi nói rằng : ‘ Sắc là *atta* của tôi, thọ là *atta* của tôi, tưởng là *atta* của tôi, các hành là *atta* của tôi, sáu thức là *atta* của tôi. ”

Sau khi khiến Saccaka giải thích quan điểm của riêng vị ấy, Đức Phật hỏi tiếp:

“ Này Saccaka, vì ngươi đã thừa nhận năm uẩn là *atta*, vậy Như lai hỏi ngươi điều này. Hãy trả lời Như Lai theo ý thích của ngươi. Này Saccaka... Ngươi nghĩ gì về câu hỏi mà Như lai sắp hỏi ra đây ? Phải chăng một vị vua đã làm lễ đăng quang như vua Pasenadi Kosala hay vua Ajatasattu, kẻ trị vì của nước Magadha, con trai của hoàng hậu Vedehi, họ có quyền trong lãnh thổ của họ, có thể truyền lệnh xử tử một người đáng tội xử tử, truyền lệnh tịch thu một người có tài sản đáng bị tịch thu và trục xuất một người đáng tội bị trục xuất?”

Để trả lời câu hỏi trên, Saccaka đáp lại rằng :

“ Thưa Đức Gotama... một vị vua như Pasenadi Kosala hay vua Ajatasattu, người trị vì xứ Magadha, con trai của hoàng hậu Vedehi, có quyền trong lãnh thổ của họ để truyền lệnh xử tử một người đáng

tội bị xử trảm, truyền lệnh tịch thu tài sản của một người đáng tội bị tịch thu và trục xuất một người đáng tội bị trục xuất.

Thưa Đức Gotama... ngay cả những vị vua của các tiểu vương quốc như Vajji hoặc Malla cũng có quyền trong lãnh thổ của họ, truyền lệnh xử trảm người đáng tội xử trảm, truyền lệnh tịch thu tài sản của người đáng tội bị tịch thu và trục xuất người đáng bị trục xuất. Cần gì phải nói thêm về một vị vua đã làm lễ đăng quang như vua Pasenadi Kosala hay vua Ajatasattu của vương quốc Magadha, con trai của hoàng hậu Vedehi? Thưa Đức Gotama, vị ấy có quyền, vị ấy xứng đáng nắm giữ quyền hành.”

(Đức Phật cố ý đưa Saccaka đến chỗ cùng đường để đánh đổ hoàn toàn ngã thuyết của vị ấy (*atta vāda*). Saccaka, vị thiếu trí, đã phải đi vào khu vực “tự mài bén con dao để kết liễu chính mình” bằng cách nêu ra những chính quyền của xứ Vajji và Malla để hậu thuẫn cho câu nói của vị ấy).

“Này Saccaka, người nghĩ thế nào về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi đây? Người đã nói rằng ‘Sắc là *atta* của ta’. Nếu vậy, người thế nào khiến nó nghe theo những lời của người chẳng, khi nói rằng ‘Sắc của ta hãy như thế này. Sắc của ta hãy đừng như thế này.’”

Khi Đức Phật hỏi một cách thẳng thắn như vậy, Saccaka hoàn toàn im lặng.

(Chú thích : Saccaka đã nhận ra lỗi lầm trầm trọng của mình. Vị ấy tự nghĩ rằng: “Sa-môn Gotama hủy diệt quan điểm của ta. Ta quả thật ngu si đã tạo ra một cơ hội để Sa-môn Gotama đánh bại ta trong chính trò chơi của ta. Ta đã bị suy sụp một cách tuyệt vọng, không phương cứu vãn. Nếu ta nói rằng: ‘Tôi có thể sai khiến sắc của tôi’ thì các hoàng tử Licchavī sẽ đứng dậy và chế nhạo ta về diện mạo xấu xí của ta so với diện mạo xinh đẹp, đáng ngưỡng mộ của họ, giống như chư thiên ở cõi Tam thập Tam thiên (*Tāvatisa*).

Nếu ta chọn cách nói rằng: ‘Tôi không thể sai khiến thân của tôi’ thì Sa-môn Gotama sẽ đứng dậy và quả trách ta: ‘Này Saccaka... người đã nói rằng người đã kiểm soát thân của người và

ngươi đã nuốt lời.’ Vị ấy đã tự đặt mình vào tình thế tiến thoái lưỡng nan. Do đó, vị ấy giữ im lặng hoàn toàn).

Lần thứ hai, Đức Phật bảo Saccaka hãy trả lời câu hỏi trên:

“ Ngươi nghĩ như thế nào về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi ra đây : Ngươi đã nói rằng ‘Sắc là ngã của tôi.’ Nếu vậy, ngươi có thể nào khiến nó làm theo những lời của ngươi chẳng, khi nói rằng: “Sắc của ta hãy làm như thế này. Sắc của ta hãy đừng như thế này ? ”

Saccaka hoàn toàn giữ im lặng và không trả lời câu hỏi của Đức Phật trong lần thứ hai.

(Nếu không có câu trả lời cho câu hỏi hợp lý do Đức Phật Chánh đẳng Chánh giác đặt ra trong ba lần liên tục, thì nó hình thành một hành động chống lại Đức Phật, và cái đầu của người xúc phạm kia sẽ vỡ thành bảy mảnh, theo qui luật tự nhiên (pháp tánh – *Dhamma-Niyāma*).

Chư Phật Chánh đẳng Chánh giác đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trải qua 4 A-tăng-kỳ và 100.000 đại kiếp, vì lòng bi mẫn to lớn đối với tất cả chúng sanh, và vì thế Đức Phật không lập lại câu hỏi đến lần thứ ba, nhưng thay đổi chủ đề bàn luận: “ Này Saccaka... Bây giờ hãy nói lên. Đây không phải là lúc để ngươi im lặng. Cái đầu của người nào không trả lời câu hỏi hợp lý của một vị Phật trong ba lần liên tục, thì sẽ bị vỡ thành bảy mảnh ngay lập tức.”

Khi ấy Sakka xuất hiện trong hình tướng một vị da-xoa cầm cái chày sấm sét, cháy đỏ, sáng chói và đứng ngay trên đầu của Saccaka, tựa như đang đe dọa sẽ trừng phạt vị ấy nếu vị ấy không trả lời câu hỏi hợp lý của Đức Phật trong ba lần. Cảnh tượng kỳ lạ ấy chỉ có Đức Phật và Saccaka trông thấy mà thôi (không ai khác có thể thấy nó).

(Chú thích: Sakka đã đến tay cầm cái chày sấm sét và đứng trên đầu Saccaka, vì lòng bi mẫn đối với vị ấy, giống như Đức Phật, và để thuyết phục vị ấy từ bỏ tà kiến bằng cách đe dọa vị ấy trong tướng mạo một dạ xoa hung dữ cầm cái chày sấm sét. Sakka xuất hiện không phải vì vị ấy thực sự muốn làm hại Saccaka, mà vì để đừng có điều gì không hay xảy đến cho bất cứ ai ngay trước mặt Đức Phật (*Majjhima Tīkā*).

Lý do, khiến Sakka đến trong hình tướng một vị dạ xoa là: vị ấy muốn Saccaka làm lại cuộc đời và chấp nhận chánh kiến. Sakka ở trong hội chúng của Phạm thiên Sahampati khi vị ấy chính thức trình Phật thuyết Pháp. Cả hai thỉnh Đức Phật thuyết Pháp, và phân họ lãnh trách nhiệm đảm bảo rằng những người còn miễn cưỡng được thuyết phục để thực hành theo những lời chỉ dạy của Ngài. “Đức Thế Tôn hãy thuyết pháp, còn chúng con sẽ giữ vai trò hộ pháp.” Cho nên sự xuất hiện của vị ấy trong hình tướng Dạ-xoa là để làm tròn bổn phận hộ pháp của vị ấy (Chú giải bộ *Majjhima*).

Khi Saccaka trông thấy Sakka trong hình tướng một vị dạ xoa, thì thân của vị ấy, do sợ hãi đã toát mồ hôi chảy ròng xuống, và những đợt âm thanh cuộn cuộn ở trong bụng của vị ấy. Vị ấy nhìn quanh để xem có ai cùng chứng kiến cảnh tượng kỳ lạ ấy không và thấy rằng chẳng có ai. Vị ấy nghĩ rằng thật ngu dốt để la lên ‘đại dạ-xoa’ khi không có ai trông thấy, và như vậy sẽ tạo cơ hội để mọi người chống lại vị ấy bằng cách nói rằng: “Chúng tôi cũng có mắt, nhưng ngươi là người duy nhất trông thấy dạ-xoa. Ngươi trông thấy nó bởi vì ngươi tranh luận với Sa-môn Gotama.” Vị ấy dao động đến nỗi lông tóc dựng đứng và da gà nổi lên khắp toàn thân của vị ấy. Vị ấy thấy rằng không ai khác ngoài Đức Phật để nương tựa, và tầm cầu sự che chở, bảo vệ và nương tựa chỉ nơi Ngài, vị ấy bạch với Đức Phật: “Xin hãy hỏi con, thưa Đức Gotama. Con sẽ trả lời.”

Đức Phật bèn hỏi vị ấy :

“Này Saccaka... Ngươi nghĩ thế nào về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi ra đây. Ngươi đã nói rằng: ‘Sắc là ngã của ta...’ Nếu vậy, phải chăng ngươi có quyền sai khiến sắc ấy và ngươi có thể nói rằng: ‘Sắc của ta hãy như thế này. Sắc của ta hãy đừng như thế này?’”

Saccaka đáp lại rằng: “Thưa Đức Gotama... Con không có quyền đấy.” Khi ấy Đức Phật nói với vị ấy rằng: “Này Saccaka... hãy suy nghĩ kỹ, hãy suy nghĩ kỹ trước khi đưa ra câu trả lời. Những gì ngươi đã nói trước đây không khớp với những lời mà ngươi nói bây giờ, và điều mà ngươi đã nói bây giờ không khớp với điều mà ngươi đã nói trước kia. Chúng không khớp với nhau.” Và Ngài hỏi tiếp:

“Này Saccaka...Ngươi nghĩ thế nào về câu hỏi mà Như lai sắp hỏi ra đây? Ngươi đã nói rằng ‘Thọ là ngã của ta’. Nếu vậy, phải chăng ngươi có quyền lực sai khiến thọ và ngươi có thể nào nói rằng ‘Thọ của ta hãy như thế này, Thọ của ta hãy đừng như thế kia?’”

Saccaka đáp lại: “Thưa Đức Gotama... Con không có quyền đây.” Khi ấy Đức Phật nói với vị ấy: “Này Saccaka... hãy suy nghĩ kỹ lại, hãy suy nghĩ kỹ lại trước khi ngươi có câu trả lời. Điều mà ngươi đã nói trước đây không khớp với điều mà ngươi nói bây giờ. Và điều mà ngươi nói bây giờ không khớp với điều mà ngươi đã nói trước đây. Chúng không khớp với nhau.” Và Ngài tiếp tục hỏi :

“Này Saccaka... Ngươi nghĩ thế nào về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi ra đây. Ngươi đã nói rằng: ‘Tướng là ngã của ta...’ Nếu vậy, phải chăng ngươi có quyền sai khiến tướng ấy và ngươi có thể nào nói rằng: ‘Tướng của ta hãy như thế này. Tướng của ta hãy đừng như thế kia?’”

Saccaka đáp lại: “Thưa đức Gotama... Con không có quyền đây.” Khi ấy Đức Phật nói với vị ấy: “Này Saccaka... hãy suy nghĩ kỹ lại, hãy suy nghĩ kỹ lại trước khi ngươi có câu trả lời. Điều mà ngươi đã nói trước đây không khớp với điều mà ngươi nói bây giờ. Và điều mà ngươi nói bây giờ không khớp với điều mà ngươi đã nói trước đây. Chúng không khớp với nhau.” Và Ngài tiếp tục hỏi:

“Này Saccaka...Ngươi nghĩ thế nào về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi ra đây. Ngươi đã nói rằng: ‘các hành là ngã của ta...’ Nếu vậy, phải chăng ngươi có quyền sai khiến các hành và ngươi có thể nào nói rằng: “Các hành của ta hãy như thế này. Các hành của ta hãy đừng như thế kia?”

Saccaka đáp lại: “Thưa đức Gotama... Con không có quyền đây.” Khi ấy Đức Phật nói với vị ấy : “Này Saccaka... hãy nghĩ kỹ lại đi, hãy nghĩ kỹ lại đi trước khi ngươi có câu trả lời. Điều mà ngươi đã nói trước đây không khớp với điều mà ngươi nói bây giờ. Và điều mà ngươi nói bây giờ không khớp với điều mà ngươi đã nói trước đây. Chúng không khớp với nhau.” Và Ngài tiếp tục hỏi :

“Này Saccaka... Người nghĩ thế nào về câu hỏi mà Như lai sắp hỏi ra đây. Người đã nói rằng: ‘Sáu thức là ngã của ta...’ Nếu vậy, phải chăng người có quyền sai khiến sáu thức và người có thể nào nói rằng: ‘Sáu thức của ta hãy như thế này. Sáu thức của ta hãy đừng như thế kia?’”

Saccaka đáp lại: “Thưa Đức Gotama... Con không có quyền đây.” Khi ấy Đức Phật nói với vị ấy: “Này Saccaka... hãy suy nghĩ kỹ lại, hãy suy nghĩ kỹ lại trước khi người có câu trả lời. Điều mà người đã nói trước đây không khớp với điều mà người đã nói bây giờ. Và điều mà người nói bây giờ không khớp với điều mà người đã nói trước đây. Chúng không khớp với nhau.”

Đức Phật tiếp tục khuyến giáo Saccaka bằng cách thuyết giảng một thời pháp gồm sự vấn đáp ba lần. Cách thuyết pháp như vậy được gọi là “*Teparivatta dhamma desanā*.”

“Này Saccaka... Người nghĩ gì về điều này? Sắc là thường hay vô thường?”

Saccaka trả lời: “Là vô thường, thưa Đức Gotama.”

“Cái gì là vô thường thì cái đó khổ (*dukkha*) hay lạc (*sukha*)?”

“Là khổ, thưa Đức Gotama.”

“Có thích hợp chăng khi cho rằng sắc này, vốn là vô thường, khổ và chịu sự biến đổi, là: sắc này là của ta (do thủ), sắc này là ta (do mạn), sắc này là ngã của ta (do tà kiến)?”

Saccaka bèn trả lời: “Thưa Đức Gotama... Quả thật không thích hợp.”

“Này du sĩ Saccaka... Người nghĩ gì về điều này? Thọ là thường hay vô thường? Tưởng là thường hay vô thường? Các Hành là thường hay vô thường? Này Saccaka... Người nghĩ thế nào về câu hỏi mà Như lai sắp hỏi ra? Sáu loại thức là thường hay vô thường?”

Saccaka trả lời: “Là vô thường, thưa Đức Gotama.”

“Cái gì là vô thường thì cái đó khổ (*dukkha*) hay lạc (*sukha*)?”

“Là khổ, thưa Đức Gotama.”

“ Có thích hợp chăng khi cho rằng sáu Thức, vốn là vô thường, khổ và chịu sự biến đổi, là : Thức này là của ta (do thủ), thức này là ta (do mạn), thức này là ngã của ta (do tà kiến)?”

Saccaka bèn trả lời : “ Thưa Đức Gotama... Quả thật không thích hợp.”

Cũng như một ông thầy rắn lão luyện khiến con rắn hút lấy chất độc của nó từ chỗ bị cắn trên thân của nạn nhân. Cũng vậy, Đức Phật đã khiến Saccaka thừa nhận bằng chính miệng của vị ấy, sự thật rằng năm uẩn là vô thường, khổ và vô ngã, và không phải là thường, lạc và ngã như vị ấy đã từng nói lúc ban đầu từ chính miệng của vị ấy và trước sự hiện diện của thính chúng gồm có các vị hoàng tử Licchavī (chất độc tức là ngã kiến, được phun ra từ miệng của Saccaka, đã bị bắt buộc phải hút đi bằng chính của Saccaka và một sự thừa nhận bị bắt buộc phải nói ra rằng nó là vô ngã (*anatta*), không phải ta, trước sự hiện diện của thính chúng).

Theo cách này, Đức Phật đã khiến Saccaka phải thừa nhận dứt khoát rằng năm uẩn là vô thường, khổ và vô ngã ngay trước đông đảo mọi người, và vì muốn nhiếp phục vị ấy phải chấp nhận sự thật bằng cái đầu treo ngược của vị ấy, Ngài tiếp tục hỏi:

Này du sĩ Saccaka, người nghĩ thế nào về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi ra: Khi một người bám chấp khổ (*dukkha*), ái luyện khổ, tham đắm khổ và cho rằng khổ (năm uẩn) là như thế này: *dukkha* này là của ta (do chấp thủ), *dukkha* này là Ta (do mạn) và *dukkha* này là ngã của ta (do tà kiến), người ấy có thể tự mình hiểu chính xác về *dukkha* chăng? Người ấy có thể nào vẫn trú trong sự chám dứt hoàn toàn *dukkha* chăng?”

Saccaka trả lời: “ Thưa Đức Gotama... làm sao có thể được. Quả thật không thể!” Nhân đó, Đức Phật tiếp tục hỏi:

“ Này du sĩ Saccaka... người nghĩ thế nào về câu hỏi mà Như lai sắp hỏi ra? Nếu là như vậy, do chấp trước *dukkha* (của năm uẩn), ái luyện *dukkha* (của năm uẩn), tham đắm *dukkha* (của năm uẩn), há không phải rằng người chấp theo tà kiến và cho rằng *dukkha* này (năm uẩn) là của ta (do chấp thủ), *dukkha* này là ta (do mạn), *dukkha* này

(năm uẩn) là ngã của ta (do tà kiến). Về tất cả điều này, ngươi đang đi lạc hướng về mặt quan điểm?”

Saccaka trả lời: “Thưa Đức Gotama...không thể như vậy được ! Con không nghĩ như vậy.”

Rồi Đức Phật tiếp tục khuyến giáo Saccaka:

“Này Saccaka, cũng như một người muốn lỏi cây, tằm cầu lỏi cây, và lang thang khắp nơi, đi vào rừng mang theo cái búa sắc bén. Người ấy có thể tìm thấy một cây chuối lớn với thân thẳng, không có cây con. Người ấy chặt bỏ phần gốc rồi chặt luôn phần ngọn của nó. Rồi người ấy lột bỏ các bẹ trên thân. Sau khi lột bỏ hết các bẹ trên thân, người đàn ông ấy chẳng thể nào lấy được dầu chỉ là dát gỗ, nói chi đến lỏi cây.

Cũng vậy, này Saccaka, khi Như Lai hỏi và chất vấn ngươi về những lý do liên quan đến quan điểm của ngươi, ngươi đã tỏ ra trống rỗng, bất tài và thất bại trầm trọng.

Này Saccaka, do tánh ngã mạn rộng tuếch, ngươi đã khoe khoang với những người dân của thành Vesali rằng: “Ta chưa bao giờ gặp những người như Sa-môn, Bà-la-môn hay chư Phật Chánh đẳng Chánh giác, mà họ có thể không toát mồ hôi nách khi ta bác bỏ họ trên lãnh vực chủ thuyết; và ngay cả những khúc cây vô tri hay những đàn gỗ cũng không thể không nhúc nhích khi ta nói những điều liên quan đến các chủ thuyết, đừng nói chi đến chúng sanh hữu tình. ”

Rồi Đức Phật, khi cho hội chúng xem tấm thân màu vàng ròng của Ngài, đã nói rằng: “Này Saccaka...chẳng có chút dấu vết nào về mồ hôi toát ra trên thân của Như Lai.”

(Chú thích : Theo lẽ thường tình, thì thân của con người thường ra mồ hôi không lúc này thì lúc khác. Cho nên Đức Phật mới nói rằng: “Không có chút dấu vết nào về mồ hôi toát ra trên thân của Như Lai vào lúc này.”

Về sự ‘Phơi bày thân tướng có màu vàng ròng,’ nó không có nghĩa là Ngài đã hiển lộ hết toàn thân. Theo thông lệ của chư Phật thì các Ngài thường cài nút thắt vào vòng khuy của chiếc y khi ngồi trước thánh chúng. Trong trường hợp này, Đức Phật đắp y che phần trên của

cuồng hống và thả xuống chỉ 4 inches để cho phép những tia hào quang màu đỏ hiện ra, xoay tròn như dòng nước của vàng tan chảy hay như những tia chớp, ở quanh đầu của Đức Phật, giống như cái trống bằng vàng và phóng lên bầu trời.

Đức Thế Tôn đã làm một điều như vậy để diệt trừ hoài nghi trong hội chúng. Nếu Ngài không làm như vậy thì có thể một số người sẽ hoài nghi mà nói rằng: “Chúng ta có thể thấy mồ hôi chảy ròng trên thân của Saccaka. Sa-môn Gotama đã nói vị ấy không có mồ hôi, nhưng chúng ta không thể biết liệu có thật hay không vì thân của vị ấy hoàn toàn được che kín bởi chiếc y dày hai lớp.”)

Khi Đức Phật đã nói như vậy, Saccaka ngồi nín thính với bộ dạng rầu rĩ, hai vai buông thả, mặt gục xuống và đầy tuyệt vọng.

Lời tuyên bố của vị hoàng tử Licchavi Dummukha

Khi ấy một vị hoàng tử Licchavī, tên là Dummukha, trông thấy Saccaka ngồi im lặng với nét mặt rầu rĩ, hai vai rũ xuống và đầu gục xuống đất đầy tuyệt vọng, bèn bạch với Đức Phật rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, một ví dụ đã khởi sanh trong đầu của con.” Đức Phật bảo vị ấy: “Này Dummukha, hãy nói ra.” Hoàng tử Dummukha bèn bạch rằng :

“ Bạch Đức Thế Tôn, có một cái hồ ở gần một ngôi làng hay phố chợ. Có một con cua sống trong cái hồ đó. Nhiều đứa trẻ, khi đi ra khỏi ngôi làng hoặc phố chợ ấy, chúng đi đến cái hồ và đi xuống cái hồ ấy. Sau khi bắt con cua đem lên khỏi nước, chúng đặt nó trên mặt đất. Và, bạch Đức Thế Tôn, theo bản năng, con cua giương cái càng của nó và bọn trẻ bẻ gãy cái càng ấy, đập tan nó bằng những cây gậy và những mảnh gốm. Như con cua ấy, cặp càng bị bẻ gãy, bị đập vỡ và tan nát, không thể bò xuống lại hồ nước như trước. Cũng vậy, bạch Đức Thế Tôn, Saccaka giờ đây sẽ không còn khả năng quay lại với Đức Phật để nói những lời phản bác và bảo vệ quan điểm vì Đức Phật đã bẻ gãy, đã đập vỡ và nghiền nát tất cả những lý luận trườn uốn, đầy kiêu ngạo và méo mó của Saccaka.”

Nhân đó, Saccaka bảo Dummukha: “Này Dummukha, hãy dừng lại, này Dummukha, hãy dừng lại. (Người là người ăn nói thô lỗ) Ta không nói chuyện với người, ta cũng không bàn luận với người, ta đang bàn luận với Sa-môn Gotama.” Như vậy vị ấy đã từ chối sự tham dự của Dummukha trong cuộc đàm luận.

(Khi những vị hoàng tử Licchavī khác nghe ví dụ của hoàng tử Dummukha, họ nhớ lại cách cư xử khinh ngạo mà họ nhận được từ Saccaka khi đang học dưới sự chỉ dạy của vị ấy. Họ nghĩ rằng cái bàn đã xoay ngược và đây là cơ hội tốt nhất để họ trả thù kẻ thù chung của họ bằng cách nói ra những ví dụ khác nhau, theo cách cho ra những quả đấm để hạ gục kẻ thù. Bởi vậy, họ chờ đến phiên của họ khi nghĩ về những ví dụ mà họ sẽ nói ra.

Saccaka biết điều mà các vị hoàng tử ấy dự tính và điều dành sẵn cho vị ấy. Vị ấy biết rằng: “Những vị hoàng tử này đang nôn nóng chờ đợi đến phiên của họ, nếu mỗi người trong bọn họ có cơ hội đưa ra ví dụ của mình, thì ta sẽ không bao giờ có thể nhắc nổi cái đầu trước đám đông như vậy.” Do đó, vị ấy nghĩ cách tránh né điều không hay bằng cách đi đến Đức Phật với sự thỉnh cầu giải quyết vấn đề trước khi họ có thể can thiệp như đã dự định. Chính với ý định này, Saccaka đã ngăn cản hoàng tử Dummukha không cho can dự vào và nói lời thỉnh cầu với Đức Phật).

“Thưa Đức Gotama... xin hãy bỏ qua những lời nói của con, cũng như những lời của nhiều vị Sa-môn và Bà-la-môn. Những lời nói như vậy có thể được xem là những cuộc chuyện trò vô ích. Tôi mức độ nào đệ tử của Đức Thế Tôn y cứ theo lời giáo huấn, thực hành pháp và an trú trong lời dạy của Đức Gotama, sau khi khắc phục do dự, đoạn trừ tất cả hoài nghi, thành tựu vô úy và không nương tựa những kẻ khác về đức tin?”

Đức Phật bèn đưa ra câu trả lời sau đây để đáp lời thỉnh cầu của Saccaka :

“Này du sĩ Saccaka, trong giáo pháp này, một Thanh văn đệ tử của Như Lai thấy như thật một sắc nào đó, hay tất cả sắc dù chúng thuộc quá khứ, tương lai hoặc hiện tại, ở bên trong hoặc bên ngoài, thô

hay tế, thấp hèn hay cao sang, gần hoặc xa, trong mười một cách khác nhau này, qua minh sát tuệ (*vipassanā ñāṇa*), đạo trí (*magga-ñāṇa*) như vậy: ‘Sắc này không phải là ta, sắc này không phải của ta, sắc này không phải tự ngã của ta...thấy các thọ...các tưởng...các hành...Thấy như thực bất cứ thức nào, hay tất cả sáu thức, dù chúng thuộc quá khứ, tương lai hay hiện tại, ở bên trong hay bên ngoài, thô thiên hay vi tế, thấp hèn hay cao sang, ở gần hoặc ở xa, trong mười một cách khác nhau này, bằng *vipassanā ñāṇa* hay *magga-ñāṇa*. Như vậy, thức này không phải của ta, thức này không phải là ta, thức này không phải là tự ngã của ta.

Này du sĩ Saccaka... tới chừng mức như vậy, một đệ tử Thanh văn của Như Lai y cứ lời giáo huấn, thực hành theo giáo pháp và an trú trong giáo pháp, sau khi khắc phục do dự, đoạn trừ hoài nghi, thành tựu vô úy và không nương tựa vào những người khác về đức tin.”

(Theo thuật ngữ của Kinh tạng, ba tầng thánh bậc thấp được gọi là *Sikkha bhūmi*, tức là các bậc Hữu học (những bậc còn phải tu tập); thuật ngữ Kinh tạng về tầng thánh A-la-hán được gọi là *Arahatta-puggala* hay cội của những bậc *Ariya-puggala*.

Ở đây, từ ‘thấy’ có nghĩa là quá trình tiếp diễn, chưa hoàn tất hành động thấy. Vì Saccaka không quen với những thuật ngữ trong giáo (*sāsana*), vì ấy nghĩ rằng ‘thấy’ là cách gọi ngắn gọn của ‘sự giác ngộ,’ và vì vậy vì ấy lại thưa với Đức Phật:)

“Thưa Đức Gotama, tới mức độ nào (bằng cách nào) một vị tỳ khưu trở thành bậc A-la-hán, sau khi đã đoạn tận các lậu hoặc, sau khi đã hoàn tất các pháp hành của đạo (*magga*), sau khi đã làm xong các việc nên làm, đã đặt xuống gánh nặng (về các uẩn, phiền não và sanh hữu), sau khi đã đạt đến mục tiêu là A-la-hán quả (*arahatta-phala*), sau khi đã đoạn diệt các xiềng xích của kiếp sống, và sau khi đã thành tựu giải thoát bằng sự liễu tri?”

Đức Phật đáp lại:

“Này du sĩ Saccaka, trong giáo pháp này, một Thanh văn đệ tử của Như Lai, thấy bất cứ sắc nào hay tất cả sắc một cách như thật

bằng chánh tri kiến, dù chúng thuộc quá khứ, tương lai hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô thiển hay vi tế, thấp hèn hoặc cao sang, xa hoặc gần, trong mười một cách khác nhau này, do nhờ *vipassanā ñāṇa* hay *magga-ñāṇa*, như vậy: ‘Sắc này không phải là ta, sắc này không phải của ta, sắc này không phải là tự ngã của ta... tất cả Thọ...tất cả Tưởng...tất cả Hành...Thấy bất kỳ Thức nào hay tất cả sáu Thức như vậy : ‘Thức này không phải của ta, thức này không phải là ta, thức này không phải là tự ngã của ta’ Và được giải thoát không chấp thủ.”

Này du sĩ Saccaka... tới mức độ ấy, vị Thanh văn đệ tử của Như Lai trở thành bậc A-la-hán, sau khi đoạn tận các lậu hoặc, sau khi hoàn tất đạo hành, sau khi đã làm những việc cần làm, sau khi để xuống gánh nặng (về các uẩn, phiền não và sanh hữu), sau khi đạt đến mục tiêu của vị ấy là A-la-hán quả, sau khi tiêu diệt tất cả xiềng xích của kiếp sống, và sau khi thành đạt giải thoát bằng sự liễu tri.

Này du sĩ Saccaka... một vị tỳ khuru như vậy, với tâm được giải thoát như vậy, thành tựu ba đức tánh ưu việt, đó là: ưu việt về tuệ-quán, ưu việt về pháp hành và ưu việt về giải thoát.

Này du sĩ Saccaka... vị tỳ khuru có tâm giải thoát như vậy, đã tôn kính, tôn trọng, tôn vinh và kính lễ Đức Như Lai bằng cách nói rằng :

*Buddho buddhāya desesi
danto yo dhammathāya ca
samathāya santo dhammam
tinnova taraṇāya ca
nibbuto nibbānatthāya
taṇ lokasaranam name.*

Đức Phật, bậc đạo sư của chúng ta, sau khi đã giác ngộ Tứ Thánh Đế, Ngài thuyết pháp để giác ngộ tất cả chúng sanh.

Đức Phật, bậc đạo sư của chúng ta, sau khi đã tự mình diệt tắt ngọn lửa phiền não, Ngài thuyết pháp đến chúng sanh để giúp họ dập tắt ngọn lửa phiền não của họ.

Đức Phật, bậc Đạo sư của chúng ta, sau khi đã vượt qua bốn dòng lũ lớn (*ogha*) (dục bộc lưu, sanh hữu bộc lưu, tà kiến bộc lưu và vô minh bộc lưu), Ngài thuyết pháp để giúp chúng sanh vượt qua chúng.

Đức Phật, bậc Đạo sư của chúng ta, sau khi đã thành đạt sự diệt tận phiền não, Ngài thuyết pháp đến chúng sanh để giúp họ thành đạt sự diệt tận phiền não của họ.

**Ba pháp vô thượng: Kiến vô thượng, Đạo vô thượng và Giải thoát vô thượng.*

**Ưu việt về tuệ quán nghĩa là tuệ quán thấy rõ Niết bàn; ưu việt về pháp hành nghĩa là sự thực hành viên mãn, tức là Thánh đạo có tám chi; ưu việt về giải thoát nghĩa là sự chứng đắc A-la-hán quả.*

Du sĩ Saccaka cứng đờng vật thực đến Đức Phật

Khi Đức Phật đã giải thích như vậy về trạng thái cao quý của quả vị A-la-hán, Saccaka thưa rằng:

“Thưa Đức Gotama...Chúng con, quả thật đã xúc phạm Ngài và thật vô lễ khi nghĩ rằng chúng con có thể tranh luận với quan điểm của Ngài và bác bỏ chúng. Chúng con đã cố gắng hạ bệ Ngài bằng những lời thô lỗ và thiếu lịch sự.

Thưa Đức Gotama...Ví dụ, một người có thể tìm thấy an toàn sau khi tấn công một con voi điên, nhưng không thể có sự an toàn cho người tấn công Đức Gotama.

Thưa Đức Gotama... Người chiến đấu với con rắn độc hung dữ có thể tìm thấy an toàn, nhưng không thể có sự an toàn cho người chiến đấu với Đức Gotama.

Thưa Đức Gotama... Người chiến đấu với đám lửa hừng có thể tìm thấy an toàn, nhưng không thể có sự an toàn cho người tấn công đức Gotama.

Thưa Đức Gotama... Quả thật chúng con đã xúc phạm Ngài và vô lễ khi nghĩ rằng chúng tôi có thể luận chiến với những quan điểm của Ngài và bác bỏ chúng. Chúng tôi đã cố gắng hạ bệ Ngài bằng những lời thô lỗ và thiếu lịch sự.”

(Chú thích : Saccaka nói rằng: “ ... không thể có sự an toàn dành cho người chiến đấu với Đức Gotama”. Ý nghĩa là bất cứ ai dám phê phán đức Gotama trong cuộc tranh luận về các quan kiến thì không thể thoát khỏi bị tiêu diệt và phải ra đi với những quan điểm của vị ấy hoàn toàn bị tiêu diệt. Nên chú ý rằng Đức Phật không gây nguy hại đến mạng sống của bất cứ ai như con voi điên, đám lửa hùng hay con rắn độc.

Saccaka đã nói lên ba ví dụ như vậy không phải với ý định tán dương Đức Phật, mà để thổi cái kèn của vị ấy. Ví dụ : Một ông vua muốn giết chết kẻ thù, có thể đề cao kẻ bại trận bằng những lời nhận xét như: “ Người đàn ông ấy quả thật là một người gan dạ, can đảm” chỉ để ca ngợi tài thao lược của mình đó thôi.

Saccaka cũng vậy, vị ấy tán dương Đức Phật là bậc mà kẻ tâm thường khó đến gần, bằng cách đưa ra những ví dụ về con voi lớn, đám lửa hùng và con rắn độc để cho thấy rằng vị ấy là người thông minh duy nhất có can đảm mới dám thách thức Đức Phật tranh luận về các luận điểm).

Khi Saccaka đã gián tiếp khen ngợi chính mình như vậy, vị ấy quay sang Đức Phật và dâng lên lời thỉnh mời: “ Thưa Đức Gotama... Cầu xin Đức Gotama hoan hỉ thọ nhận cúng dường vật thực của con cùng với chúng tỳ khuru, tại nhà con vào ngày mai.” Đức Thế Tôn im lặng nhận lời.

Rồi Saccaka quay sang các vị hoàng tử Licchavī và nói rằng: “ Xin các vị hoàng tử Licchavī hãy nghe ta. Đức Gotama đã nhận lời mời của ta để đến dự lễ cúng dường vật thực tại nhà ta vào ngày mai. Các vị có thể đem đến bất cứ thứ gì mà các vị nghĩ là thích hợp.” Khi đêm đã qua, tất cả họ đều đem đến năm trăm nồi vật thực đã nấu chín đến vị ấy. Rồi Saccaka, sau khi đã sửa soạn sẵn vật thực thượng vị, loại cúng và mềm tại chỗ ở của vị ấy, bèn sai người đi báo tin với Đức

Phật: “Thưa Đức Gotama, đã đến giờ thọ thực, vật thực đã chuẩn bị sẵn sàng.”

Rồi vào buổi sáng, Đức Phật, sau khi đã mặc y mang bát và y Tăng-già-lê, Ngài đi đến chỗ ở của Saccaka và ngồi vào chỗ đã sắp sẵn dành cho Ngài cùng với chúng tỳ khuru. Saccaka tự tay dâng cúng vật thực thượng vị loại cứng và mềm đến chúng tỳ khuru có Đức Phật chủ tọa, cho đến khi các ngài đã ăn no và không thể ăn thêm nữa.

Khi Saccaka biết rằng Đức Phật đã thọ thực xong, vị ấy ngồi xuống ở một nơi thích hợp và bạch rằng:

“Thưa Đức Gotama... Mong rằng quả phước chính phát sanh từ sự bố thí này và những quả phước phụ của sự cúng dường to lớn này hãy đem lại hạnh phúc cho những người bố thí.”

(Quả phước chính nghĩa là kiếp sống tương lai dưới dạng thân xác ngũ uẩn ở cõi chư thiên hay những hoàn cảnh hạnh phúc ở cõi nhân loại. Những quả phước phụ nghĩa là của cải, tài sản, v.v... cần thiết cho những điều sống cao sang và thịnh vượng).

Saccaka đã nói lời cầu nguyện như vậy với cảm tưởng rằng chỉ những vị hoàng tử Licchavī mới xứng đáng thọ hưởng những quả phước; phước ấy được làm từ vật thực do họ bố thí. Nhưng chính Saccaka là người nên thọ hưởng quả phước vì vị ấy đã thực sự cúng dường đến Đức Phật và chúng Tăng bằng những gì vị ấy nhận được từ những vị hoàng tử Licchavī. Do đó, Đức Phật đoạn trừ ý nghĩ sai lầm của vị bằng cách nói rằng:

Này Saccaka, phước đến với những vị hoàng tử Licchavī vì những vật thí được dâng đến người thọ lãnh như người, dầu người chưa thoát khỏi tham, sân và si.

Này Saccaka, phước đến người vì những vật thí được dâng cúng đến người thọ lãnh như Ta, là người đã thoát khỏi tham, sân và si.

Sự thuyết giảng bài kinh Mahā Saccaka

Trên là bài kinh *Cula Saccaka Sutta*. Đây không phải là bài kinh duy nhất do Đức Thế Tôn thuyết giảng. Đức Thế Tôn thuyết giảng bài kinh *Mahā Saccaka Sutta* đến Saccaka vào dịp sau. Bài kinh *Mahā Saccaka Sutta* bàn về hai cách quán, đó là quán thân và quán tâm và hai loại người, đó là *Sammūḷha-puggala* (Nghỉ giả) và *Asammūḷha Puggala* (Bất nghỉ giả). Muốn biết đầy đủ chi tiết, hãy xem bài kinh *Mulapaṇṇāsa*.

Thiên hướng bẩm sinh

Đức Phật thuyết giảng bài kinh *Cula Saccaka* và *Mahā Saccaka*. Đức Thế Tôn thuyết giảng bài kinh *Cula Saccaka* dài bằng phần tụng đọc tại Hội kiết tập, trong khi bài kinh *Mahā Saccaka* dài gấp rưỡi phần tụng đọc ở hội nghị Kiết tập. Saccaka cũng không chứng đắc tầng Thánh nào cũng không thọ phép xuất gia. Vị ấy cũng không quy y Tam bảo. Một câu hỏi được nêu ra là tại sao khi ấy Đức Thế Tôn lại thuyết cho vị ấy hai bài kinh đầy đủ như vậy?

Đức Thế Tôn thuyết những bài kinh này để gieo hạt giống Thánh đế trong người vị ấy ngõ hầu gặt hái kết quả là Đạo và Quả khi đúng thời. Đây là lời giải thích chi tiết: Đức Phật biết rằng Saccaka thiếu cận y duyên để chứng đắc đạo quả trong lúc Ngài còn sinh thời. Nhưng vị ấy quyết định sẽ chứng đắc đạo quả A-la-hán hai trăm năm sau khi Đức Phật viên tịch Đại niết bàn, khi giáo pháp hưng thịnh tại Sihala (Sri Lanka). Vị ấy sẽ tái sinh vào gia đình một vị quan của vua. Khi vị ấy đến tuổi trưởng thành, vị ấy sẽ xuất gia làm một vị tỳ khuru và sau khi học nắm lòng Tam tạng và thực hành thiền Minh sát sẽ chứng đắc đạo quả A-la-hán (*arahatta-phala*) cùng với Vô-ngại-giải trí (*paṭisambhida-ñāṇa*). Vị ấy sẽ được vang danh là Trưởng lão Kāla Buddha Rakkhita. Khi biết rõ về kiếp tương lai của vị ấy như vậy qua Tương lai trí (*anāgata-ñāṇa*), Đức Phật đã đưa vào tâm của vị ấy một tia sáng của Chân lý để nó có thể phát triển thành thiên hướng bẩm sinh sau này.

Khi *sāsana* được tỏa sáng ở Sihala, vị ấy mạng chung từ cõi chư thiên và tái sanh vào gia đình của một vị quan tại một ngôi làng có trách nhiệm hộ độ vật thực cho đại tịnh xá Dakkhinagiri. Khi đến tuổi trưởng thành, vị ấy xuất gia và học Tam tạng. Cuối cùng vị ấy đạt đến địa vị trưởng lão tỳ khuru trông coi một bộ phận chúng Tăng. Vị ấy cùng nhiều đệ tử đánh lễ vị thầy tế độ, người có trách nhiệm về việc xuất gia của vị ấy.

Vị thầy tế độ quyết định quở trách người đệ tử của mình, là Buddha Rakkhita, vì đã chệnh mảng trong pháp hành giải thoát, dù đã học Tam tạng. Do đó, ông thầy quyết định không ngồi đối mặt với người đệ tử.

Vào ngày hôm sau, khi trưởng lão Kāla Buddha Rakkhita đến tịnh xá của thầy, vị ấy hỏi thầy rằng: “Kính bạch ngài... Con đến thăm thầy sau khi hoàn thành việc học Tam tạng, con thấy rằng hình như thầy không muốn gặp mặt con. Cầu xin thầy cho con biết rằng con đã phạm lỗi lầm nào?”

Vị thầy trả lời: “Này Buddha Rakkhita... Có phải người nghĩ rằng người đã hoàn thành tất cả phận sự của vị tỳ khuru chỉ vì người đã học xong năm bộ Nikāya và bộ Tipitaka?” Nhân đó, vị ấy cầu xin vị thầy ban lời chỉ dạy: “Kính bạch ngài... Nếu vậy, con nên làm gì?” Vị thầy bèn ban lời giáo huấn như sau: “Người phải từ bỏ những phận sự đối với các đệ tử (*ganapatibodha*), chúng gây chướng ngại cho sự tiến bộ của người và phải cắt đứt tất cả những phiền não còn lại bằng cách đi đến tịnh xá ở núi Cetiya để chuyên tâm hoàn toàn vào pháp *bhikkhu-dhamma*, tức là hành thiên.”

Trưởng lão Kāla Buddha Rakkhita làm theo lời chỉ dạy của vị thầy, và đến đúng lúc, vị ấy chứng đắc trạng thái Ứng cúng, là *Paṭisambhida arahat*. Vị ấy tiếp tục ngụ tại tịnh xá ở núi Cetiya giữa nhiều đệ tử, và được mọi người biết đến là quốc sư của vua cũng như của những người khác.

Vua Tissa nghe đại trưởng lão Kāla Buddha Rakkhita thuyết pháp

Lúc bấy giờ vua Tissa đang thọ giới trong một hang động có tên là Rāja, trên ngọn đồi Cetiya. Vị ấy thông báo với một vị tỳ khuru làm thị giả cho đại trưởng lão Kāla Buddha Rakkhita rằng: “ Bạch đại đức... Xin vui lòng cho trẫm biết khi nào đại trưởng lão Kāla Buddha Rakkhita chủ trì giải đáp những câu hỏi hay thuyết pháp.” Vào ngày được ấn định để thuyết pháp, đại trưởng lão Kāla Buddha Rakkhita đến khuôn viên của tháp Kandhaka và ngồi trên pháp tọa được sửa soạn sẵn dưới cội cây gổ mun.

Đại trưởng lão Kāla Buddha Rakkhita tụng câu kệ mở đầu và bắt đầu thuyết giảng bài kinh Kāla Karama trong tập Catukka Nipāta, Tăng chi Bộ kinh (*Anguttara*). Vị tỳ khuru thị giả của đại trưởng lão đi đến vua Tissa và báo tin về việc thuyết pháp của đại trưởng lão.

Vua Tissa đi đến khu vực thuyết pháp trong khi đại trưởng lão đang tụng câu kệ mở đầu. Vua đứng nghe pháp ở vòng ngoài của hội chúng trong tương mạo một người dân thường suốt ba canh của đêm. Nhà vua nói: “Sādhu! Sādhu!” vào lúc kết thúc thời pháp. Đại trưởng lão nhận ra đức vua và hỏi rằng: “ Bệ hạ có mặt nơi này đã bao lâu? ” “Thưa Trưởng lão, từ khi ngài bắt đầu thuyết pháp, ” nhà vua đáp lại. Trưởng lão nói rằng: “Tâu bệ hạ... bệ hạ đã làm một việc khó làm.” Với câu nói này, đức vua long trọng đáp lại rằng: “ Bạch ngài... đây chẳng phải là điều khó làm chút nào đối với trẫm khi đứng suốt đêm để nghe thời pháp. Thực ra, trẫm đã chú ý từng lời từng chữ và theo dõi thời pháp hoàn toàn không phóng dật chút nào, từ lúc bắt đầu cho đến khi kết thúc. Trẫm thề rằng lời nói này của trẫm là chân thật. Nếu trẫm nói dối thì cho trẫm bị mất quyền cai trị hải đảo Sihala này, chẳng còn chút quyền hành nào dầu chỉ một vùng nhỏ như đầu của cây roi.” Vị ấy đã nói lên lời thề như vậy rất dũng cảm.

Những ân đức vô tận của Đức Phật

Bài kinh Kāla Karama trình bày những ân đức của Đức Phật, cho nên vua Tisa đã hỏi đại trưởng lão rằng: “Kính bạch ngài... Chúng con nên cho rằng ngài đã mô tả hết tất cả những ân đức của

Đức Phật hay ngoài ra còn nhiều hơn nữa?”. Đại trưởng lão đáp lại rằng : “ Tâu bệ hạ... Những ân đức của Đức Phật thật vô hạn không thể kể hết, những ân đức mà bản Tăng vừa mới kể ra chỉ là phần nhỏ.”

Rồi đức vua yêu cầu: “Bạch ngài... xin hoan hỉ cho chúng tôi một ví dụ.” Đại trưởng lão bèn đưa ra một ví dụ để đáp ứng lời thỉnh cầu của đức vua: “Tâu bệ hạ... Giả sử có một đám ruộng lúa rộng khoảng 2000 mẫu. Số hạt trên bông của một cây lúa thật là ít ỏi so với số hạt trên những cây lúa khắp cả cánh đồng. Cũng vậy, những ân đức của Đức Phật chưa kể ra thì nhiều vô số lần so với những ân đức mà bản Tăng vừa mới kể ra.”

Đức vua lại nói: “ Bạch ngài... xin hoan hỉ cho chúng tôi một ví dụ khác.” Đại trưởng lão bèn nói rằng: “Cũng như lượng nước đi qua lỗ kim được nhúng xuống trong dòng nước của sông Hằng, thật không đáng kể so với lượng nước còn lại đang chảy trong con sông to lớn. Cũng vậy, những ân đức của Đức Phật mà bản Tăng vừa mô tả thì không đáng kể gì so với vô số ân đức còn lại chưa kể ra.”

Đức vua lại nói: “Bạch ngài... xin hãy cho thêm một ví dụ nữa.” Đại trưởng lão bèn nói rằng: “ Một con chim sơn ca bé nhỏ đang bay lượn trên bầu trời. Hãy so sánh khoảng không được chiếm hữu bởi đôi cánh giang ra của con chim với không gian bao la còn lại; và hãy nói cho bản Tăng biết phần nào trong không gian rộng lớn hơn?” Đức vua đáp lại ngay: “ Bạch ngài... Làm sao ngài có thể nói như vậy với trăm... khỏi cần nói cũng biết là khoảng không gian được chiếm hữu bởi đôi cánh giang ra của con chim không đáng kể gì so với không gian vô tận còn lại.” Đại trưởng lão bèn nói với đức vua: “ Tâu bệ hạ, cũng thế những ân đức của Đức Phật chưa được kể ra thì nhiều vô số kể so với những ân đức mà bản Tăng vừa mô tả.”

Rồi đức vua nói với trưởng lão: “Bạch ngài... Ngài đã thuyết giảng rất hay khi so sánh tánh chất vô tận trong những ân đức của Đức Phật với không gian vô cùng. Trẫm xin bày tỏ sự tôn kính sâu xa và lòng biết ơn vô hạn đến đại trưởng lão. Trẫm không thể nào bày tỏ hết sự tôn kính của trẫm đến ngài. Do đó, cho phép trẫm được dâng đến ngài vương quyền khắp hải đảo Sihala, rộng ba trăm do tuần ! Đây chỉ

là sự cúng dường khiêm tốn của một người nghèo.” (Đức vua đã định giá vương quyền của vị ấy với những bài pháp vô giá về những ân đức của Đức Phật. Do đó, vị ấy ví sự cúng dường vương quyền của mình như là sự cúng dường của một người nghèo).

Để đáp lại tấm thịnh tình của đức vua, đại trưởng lão Kāla Buddha Rakkhita bèn nói rằng: “Tâu bệ hạ... Bệ hạ quả thật đã bày tỏ sự tôn kính sâu xa và lòng biết ơn vô hạn của bệ hạ đến bản Tăng; và giờ đây bản Tăng xin trả lại vương quyền của bệ hạ với tất cả những vinh quang của nó đến bệ hạ kèm theo những lời phúc chúc chân thành của bản Tăng là chúc bệ hạ trị vì dân chúng nước Silaha bằng chánh pháp.”

(Đại trưởng lão Kāla Buddha Rakkhita này, bậc A-la-hán, đã nêu lên một tấm gương sáng cho những thành viên trong Tăng chúng noi theo. Vương quyền và vương ấn được dâng hiến từ tâm tịnh tín sâu sắc và sự tôn kính đến các vị tỳ khuru không thể thọ lãnh được vì chúng là những đặc quyền và tài sản xa hoa của những người phạm phu. Chúng nên được trả về cho những thí chủ đã dâng hiến chúng).

Suốt mùa an cư thứ năm, Đức Phật đã thực hiện chuyến viếng thăm thứ nhất và thứ hai đến Sihala để ban lời chỉ giáo đến Ròng chúa Culodara và đứa cháu trai là Mahodara. Nhưng khi Đức Phật viếng thăm lần thứ ba đến Sihala trong mùa an cư thứ tám, chúng tôi đã hoãn lại phần trình bày hai cuộc viếng thăm đầu tiên để gom lại thành một bài trình bày về ba chuyến viếng thăm khi chúng tôi mô tả những sự kiện xảy ra vào hạ thứ tám.

KẾT THÚC CHƯƠNG 23

ĐỨC THỂ TÔN NGŨ Ở VESALI - MÙA AN CƯ THỨ NĂM



CHƯƠNG 24

ĐỨC PHẬT NGỰ Ở NGỌN NÚI MAKULA MÙA AN CƯ THỨ SÁU

Đức Thế Tôn, như đã trình bày ở trước, Ngài đã trú ngụ ở khu rừng Mahāvana trong nước Vesali suốt mùa an cư thứ năm để tế độ cho những chúng sanh đáng được tế độ. Ngài rời khỏi đó sau khi kết thúc mùa an cư, và đi đến hai nước Savatthi và Rājagaha để thực hiện sứ mệnh tương tự.

Hai loại du hành

Có hai loại du hành mà Đức Phật thực hiện tùy theo hoàn cảnh, đó là: (1) Loại du hành được thực hiện đột xuất, *turita cārika*, (2) Cuộc hành trình với những chặng dừng tại các ngôi làng và phố quận, với những khoảng xa từ một đến hai do tuần đều đặn mỗi ngày, *aturita cārika*.

Turita cārika: Chuyến hành trình được thực hiện đột xuất khi biết có người cần được tế độ. Có nhiều ví dụ như: Đức Phật lên đường một cách bất ngờ, đi một khoảng xa ba gāvuta để gặp đại đức Mahā Kassapa. Rồi Ngài thực hiện một chuyến hành trình dài ba mươi do tuần tức tốc để tiếp độ dạ xoa Ālavaka. Ngài cũng làm như vậy trong dịp tiếp độ Āngulimāla, một tên cướp sát nhân hung dữ. Ngài đã đi hết bốn mươi lăm do tuần rất nhanh để thuyết pháp đến vua Pakkusati sau khi vị ấy đã trở thành vị tỳ khưu. Ngài đã đi một trăm hai mươi do tuần rất nhanh để tế độ vua Mahā Kappina. Ngài đã đi hết bảy trăm do tuần đoạn đường rất mau lẹ để tế độ cho Dhniya, vị trưởng giả chủ nhân nhiều con bò và vợ của ông ta. Những chuyến đi hoàn toàn đột xuất như vậy được gọi là *Turita cārika*.

Aturika cārika: Khi Đức Phật rời khỏi một nơi nào đó vào cuối mùa an cư, và lên đường du hành, Ngài thường dừng nghỉ ở những thị trấn và làng mạc trên chặng đường của chuyến hành trình để khát thực hoặc thuyết pháp, đi một hoặc hai do tuần mỗi ngày. Chuyến hành trình như vậy đem lại hạnh phúc cho tất cả mọi người ở dọc theo con đường bằng cách khát thực hoặc thuyết pháp đến họ, được gọi là *Aturita cārika*.

Ba vòng Mạn-đà-la về những lộ trình của Đức Phật

Đức Phật thường thực hiện ba loại lộ trình với những vùng Mạn-đà-la khác nhau, đó là: (1) Chuyển đi bao trùm một dải đất rộng nhất, *Mahā maṇḍhala*, (2) Chuyển đi bao trùm một dải đất cỡ trung bình, *Majjhima-maṇḍhala* và (3) Chuyển đi bao trùm một dải đất nhỏ nhất, *Anto-maṇḍhala*.

Trong ba loại này, (1) *Mahā-maṇḍhala* là vùng rộng 900 do tuần (*yojana*), (2) *Majjhima-maṇḍhala* là vùng rộng 600 *yojana*, (3) *Anto-maṇḍhala* là vùng rộng 300 *yojana*. Đây là cách phân loại:

(1) Đức Phật làm lễ Tự tứ Pavāraṇa khi mãn hạn mùa an cư vào ngày rằm tháng 9 (â.l) - Assayujo. Nếu không có lý do đặc biệt để chờ đợi, như tế độ cho một chúng sanh hữu duyên nào đó thoát khỏi vòng sanh tử thì Ngài bắt đầu chuyến hành trình của Ngài vào ngày 16 tháng 9 (â.l), cùng với đông đảo chúng tỳ khưu; đi một hoặc hai do tuần mỗi ngày. Ngài tiếp tục lộ trình như vậy trong chín tháng cho đến ngày rằm tháng 6 (â.l) của năm sau.

Ở mỗi chặng dừng trên đường đi đến chỗ đã định, những thí chủ mộ đạo từ khắp các hướng ở trong khu vực 100 do tuần đi đến thành từng nhóm để tôn kính bằng các lễ vật cúng dường. Những người đi đến trễ hiếm khi có được cơ hội để mời Đức Thế Tôn đi đến chỗ ngụ của họ. Hai vùng đất ở hai bên đường này tạo thành vùng chính của *Mahā-maṇḍhala* này. Đức Phật ở lại một ngày hoặc hai ngày những ngôi làng hoặc phố quận trong vùng *Mahā-maṇḍhala*

rộng lớn, để chúc phúc cho dân cư địa phương bằng cách thọ lãnh vật thực cúng dường của họ và thuyết pháp đến họ. Nhờ vậy làm gia tăng phước của họ để thoát khỏi vòng sanh tử. Như vậy Đức Phật thường trải qua chín tháng của chuyến đi trước khi Ngài kết thúc cuộc hành trình của Ngài. Chuyến đi kéo dài chín tháng bao gồm một khoảng xa ba trăm do tuần từ điểm khởi phát đến điểm kết thúc theo đường chim bay. Với khu vực ba trăm do tuần này làm trung tâm, dân chúng từ những nơi cách ba trăm do tuần ở bên trái của con đường, cũng như những người ở bên phải của con đường đều có cơ hội làm những việc phước như cúng dường vật thực và nghe pháp. Như vậy những vùng này có thể được xem là cũng được Đức Phật ngự đến. Do đó lời giải thích ở trên là chuyến hành trình *Mahā-maṇḍhala* có kích thước 900 do tuần cả thảy.

(2) Trường hợp những vị tỳ khuru chưa đạt đến mức trưởng thực trong pháp hành của họ về thiên chỉ và thiên quán, thì lễ Tự tứ (*Pavāraṇā*) của chư Tăng vào ngày rằm tháng 9, được hoãn lại đến ngày rằm tháng mười (*Kattika*). Chỉ khi ấy, là ngày 16 tháng mười (â.1), Đức Thế Tôn mới bắt đầu chuyến hành trình cùng với chúng tỳ khuru. Nếu vì một lý do nào khác, Đức Thế Tôn muốn thực hiện một chuyến hành trình loại *Majjhima-maṇḍhala*, thì Ngài sẽ hoãn lại cho đến rằm tháng mười (đủ bốn tháng) ở bất cứ nơi nào Ngài an cư kiết hạ, rồi lên đường. Bằng cách trên, Đức Thế Tôn sẽ trải qua tám tháng của chuyến đi để đem vinh dự cho dân chúng bằng những cuộc viếng thăm của Ngài và sự thuyết giảng chánh pháp. Chuyến đi tám tháng sẽ đi được 200 do tuần từ điểm khởi phát đến điểm đích theo đường chim bay. Mỗi vùng ở hai bên đường có kích thước hai trăm do tuần. Dân chúng từ những vùng này cũng có cơ hội làm những việc phước như cúng dường vật thực và nghe pháp. Như vậy những vùng này có thể được xem là cũng được Đức Thế Tôn ngự đến. Do đó, lời giải thích ở trên là chuyến hành trình *Majjhima-maṇḍhala* bao gồm một vùng có kích thước là 600 do tuần cả thảy.

(3) Dù Đức Thế Tôn đã trải qua bốn tháng an cư kiết hạ ở một nơi nào đó (tức là đến rằm tháng mười), nếu những chúng sanh hữu duyên thiếu sự trưởng thực của ngũ căn, thì Ngài tiếp tục ở lại tại chỗ ấy thêm một tháng nữa. Khi cần thiết, thời gian quý báu như vậy được kéo dài từ tháng này sang tháng khác, cho dù kéo dài thêm bốn tháng, đến rằm tháng 11 â.l (Phusso), vì hoàn cảnh bắt buộc và chỉ khi ấy Đức Thế Tôn mới rời khỏi chỗ đó cùng với chúng tỳ khưu để lên đường thực hiện chuyến hành trình *Anto-mañdhala*.

Như trong trường hợp trước, Đức Thế Tôn trải qua những tháng này, ban phước cho mọi người bằng những chuyến viếng thăm của Ngài và thuyết pháp. Khoảng thời gian cần thiết để đi về miền quê được rút ngắn từ bảy tháng xuống bốn tháng, vì những lý do đã nêu trên. Do sự rút ngắn thời gian, nên chuyến hành trình bảy tháng, hoặc sáu, hoặc năm, hoặc bốn tháng có khoảng xa là một trăm do tuần theo đường chim bay. Giống như trên, những vùng cách xa một trăm do tuần ở hai bên con đường cũng được Đức Thế Tôn viếng thăm. Do đó, nói rằng: chuyến hành trình *Anto-mañdhala* có kích thước cả thảy là 300 do tuần.

Cần chú ý rằng, Đức Thế Tôn thực hiện một trong những chuyến du hành như thế không phải để thọ lãnh bốn món vật dụng, là y phục, vật thực, chỗ ngụ và thuốc chữa bệnh, mà do lòng bi mẫn của Ngài và với mục đích duy nhất tạo cơ hội cho những người nghèo, những kẻ tối tăm, những người già, bệnh mà không có thời gian nào khác để tôn kính cúng dường Ngài. Một số thì chỉ nhìn thấy Ngài đã hoan hỷ, một số muốn cúng dường tràng hoa và vật thơm, hay một miếng vật thực kiếm được, và sẽ có những người từ bỏ tà kiến để theo chánh kiến. Những người được gặp Ngài như vậy sẽ được an lạc, thịnh vượng và hạnh phúc lâu dài.

Đây là cách mà Đức Thế Tôn, sau khi trải qua mùa an cư thứ năm tại khu rừng Mahāvana ở Vesali, đi đến Sāvatti và Rājagaha với những ngôi làng ở vùng ngoại ô (bằng một trong ba loại lộ trình này) để thuyết pháp tế độ chúng sanh. Ngài bắt đầu mùa an cư thứ sáu tại tịnh xá ở núi Makula, nằm ở một bên của đại dương, có bóng mát và

rừng cây bao quanh, để tế độ cho tất cả nhân loại và chư thiên và Phạm thiên hữu duyên, giúp họ đoạn tận khổ ưu của kiếp sống trầm luân.

Cái bát bằng gỗ đàn hương

Đức Thế Tôn, sau khi đã an cư kiết hạ mùa thứ 6, tại tịnh xá ở núi Makula, Ngài đi đến Rājagaha và trú ngụ ở đó tại tịnh xá Veluvana.

Lúc bấy giờ, một vị trưởng giả của kinh thành Rājagaha, vì muốn vui chơi dưới sông Hằng, đã sai người dựng lên một cái lưới hình cái hộp, bao quanh bốn phía ở chỗ mà ông ta sắp đến tắm, để đề phòng nguy hiểm có thể xảy ra từ cả bên trên và bên dưới chỗ tắm và cũng để bảo vệ những đồ trang sức của ông ta có thể bị nước cuốn đi.

Lúc bấy giờ, có một cây gỗ đàn hương trôi đến từ thượng nguồn sông Hằng. Dòng nước chảy mạnh đã xoi mòn đất dưới gốc của nó và làm cho nó ngã xuống. Cây ấy bị mất hình dạng của nó do khi đang trôi theo dòng nước chảy xiết, nó đã va đập mạnh vào các vách núi suốt một quãng dài. Nó đã bị vỡ ra từng mảnh, và cuối cùng một miếng lõi của gỗ đàn hương đỏ, do bị cọ xát thường xuyên, nó có hình dáng một khối gỗ với bề mặt trơn phẳng. Khi trôi xuống, nó vướng vào cái lưới của vị trưởng giả với rong rêu phủ quanh nó. Những tùy tùng và người hầu vớt nó lên và đem đến ông chủ của họ là vị trưởng giả.

Lúc bấy giờ, vị trưởng giả của thành Rājagaha là người không theo một tín ngưỡng nào. Ông ta không có chánh kiến (*sammā-diṭṭhi*) cũng không chấp theo tà kiến (*micchā-diṭṭhi*). Ông ta cho người đem khối gỗ đàn hương ấy về nhà của ông ta, rồi sai người đào gọt bớt lớp bên ngoài của nó. Họ thấy lõi gỗ màu hồng tỏa ra mùi hương ngào ngạt của loại gỗ chiên đàn. Ông ta nghĩ rằng: “Ta có quá nhiều gỗ đàn hương trong nhà và ta nên làm gì với miếng gỗ này?” Và cuối cùng, ông ta có sáng kiến như vậy:

“ Trong thế gian hiện nay có nhiều người tự cho mình là những bậc A-la-hán. Ta không biết ai thực sự là bậc A-la-hán. Ta sẽ cho đặt cái máy tiện trong nhà của ta và sai tiện khối gỗ đàn hương ấy thành một cái bát. Mặt của của gỗ ta sẽ dùng, nhưng cái bát ta sẽ bố thí. Ta sẽ đặt cái bát vào trong một khung chứa và treo nó trên một cái sào dài được buộc nối bằng những cây tre, cao sáu mươi hắc tay, và công bố rằng : ‘Bất cứ ai có thể tự chứng tỏ mình là bậc A-la-hán bằng cách bay vào không trung do năng lực của thiền và lấy cái bát thì có thể lấy nó làm của riêng. Và vị A-la-hán mà thực sự có khả năng bay vào không trung và lấy cái bát ấy, thì ta cùng với gia đình của ta sẽ chấp nhận vị và tôn vị ấy làm thầy của chúng ta.’”

Do đó, ông ta sai người tiện khối gỗ đàn hương thành cái bát và treo nó trên đỉnh một cái sào dài sáu mươi hắc tay, rồi công bố rằng: “ Bất cứ ai thật sự là bậc A-la-hán trong thế gian này có thể nhận lấy cái bát này bằng cách bay xuyên qua hư không.”

Sáu vị giáo chủ ngoại đạo sư

Lúc bấy giờ, tại kinh thành Rājagahacó sáu vị giáo chủ ngoại đạo sư tự cho mình là bậc A-la-hán, bậc thánh nhân của giáo phái riêng họ, đó là :

(1) Purana Kassapa :

Tên riêng của ông ta là Purana, và ông ta thuộc bộ tộc Kassapa, và ông ta được mọi người biết đến là Purana Kassapa.

Đây là bài mô tả tóm tắt về vị ngoại đạo sư này: Có một vị trưởng giả có chín mươi chín người nô lệ, và Purana sanh ra làm người nô lệ thứ một trăm, do đó cậu bé được đặt tên là Purana hay ‘Người nô lệ thứ một trăm.’ Cậu ta được xem là người nô lệ gặp may mắn vì được làm người thứ một trăm, và cậu ta không bị khiển trách nếu có làm điều gì sai trái hay chệnh mảng trong phận sự.

Về sau, cậu ta bỏ đi với ý nghĩ tự cao tự đại rằng: “ Tại sao ta phải ở lại trong ngôi nhà này?” Và chạy thẳng đến một băng cướp và bị trấn lột đến trần trụi. Tuy vậy, cậu ta chẳng biết hổ thẹn để che trên

người một nhánh lá hay một nắm cỏ. Cậu ta đi vào làng với thân hình lỏa thể. Dân chúng đã đặt niềm tin sai lầm vào cậu ta, tán thán cậu ta rằng: “Vị Sa-môn này là bậc A-la-hán. Vị ấy rất khổ hạnh và tiết dục, không ai giống như vị ấy.” Họ đi đến vị ấy với những lễ vật cúng dường gồm vật thực loại cứng và mềm. Rồi vị ấy tự nghĩ: “Cách sống lỏa thể của ta là nguyên nhân để có được những vật thí như vậy.” Từ đó trở đi, vị ấy tiếp tục sống lỏa thể ngay cả khi vị ấy có được y phục do người ta dâng cúng. Vị ấy trở nên chấp nhận vào niềm tin rằng: “Lỏa thể là điều kiện của vị Sa-môn.” Vị ấy có năm trăm đệ tử cũng chấp nhận sống lỏa thể như vị ấy. Theo cách này, Purana Kassapa trở thành một giáo chủ của một giáo phái riêng, một vị đạo sư nổi tiếng, một vị thần thánh đối với tín đồ của vị ấy.

(Chú thích : Khi chúng ta xem xét kỹ đời sống của vị ngoại đạo sư này, chúng ta thấy rằng vị ấy bỏ đi khỏi chỗ ngụ của người chủ, chỉ chạy thẳng đến một băng cướp và chúng trấn lột vị ấy đến trần trụi. Đó là cách mà vị ấy trở thành người lỏa thể. Nhưng những người thiếu trí thì nghĩ rằng trạng thái lỏa thể tạo thành đời sống phạm hạnh và công bố vị ấy là bậc A-la-hán. Khi chấp nhận như thế, vị ấy tự cho mình là bậc thánh vĩ đại, là một vị thiên dù vị ấy không chứng tỏ được điều gì trong vấn đề phát triển tâm linh và pháp hành. Vị ấy và năm vị giáo chủ khác, trong địa vị tự xưng, họ đã suy luận và từ đó lập nên tín ngưỡng cho riêng mình. Muốn biết rõ chi tiết, hãy xem bài kinh số 2. Samañña phala Sutta, phẩm Sīlakkhandha, Trường bộ kinh).

(2) Makkhali Gosala

Tên riêng của ông ta là Makkhali, Gosala được thêm vào tên của ông ta vì ông ta sanh ra ở ngôi làng Gosala (hay vì ông ta sanh ra trong một chuồng bò nơi mà những con bò được giữ trong suốt mùa mưa).

Cuộc đời của ông ta được mô tả tóm tắt như sau: Ông ta là một nô lệ giống như Purana. Một hôm khi ông ta đang đi qua một chỗ có sinh lầy, mang trên vai cái hũ đựng dầu, ông chủ bảo vị ấy hãy cẩn thận đừng để trượt ngã, nói rằng: “Hãy coi chừng té... Hãy coi chừng

té.” Nhưng vị ấy bất cẩn đến nỗi bị trượt ngã và vì vậy, vị ấy bỏ chạy vì sợ ông chủ.

Khi ông chủ tóm bắt vị ấy ở phần dưới y phục của vị ấy, Makkhali tuột khỏi y phục của mình và chạy thoát khỏi ông chủ. (Phần còn lại của câu chuyện trùng hợp với câu chuyện của Purana Kassapa).

(3) **Ajita Kesa-kambala**

Ông ta cũng là đạo sư của một giáo phái. Tên riêng của là Ajita. Ông ta thường mặc chiếc y (*kambala*), làm bằng tóc người (*kesā*), và được mọi người biết đến qua cái tên Ajita Kesa-kambala.

(4) **Pakudha Kaccayana**

Ông ta cũng là đạo sư của một giáo phái. Tên riêng là Pakudha. Ông ta thuộc dòng họ Kaccayana, vì vậy mọi người gọi ông ta là Pakudha Kaccayana. Ông ta kiêng cử nước lạnh. Ông ta thường dùng nước nóng hay giấm để rửa sạch sau khi đi đại tiện, hoặc để tắm rửa. Ông ta tự cho mình là đã vi phạm các giới cấm bất cứ khi nào ông ta lội qua một dòng nước hay con sông. Sự vi phạm như vậy phải được sám hối bằng cách chắt cát thành những đống nhỏ và thọ trì các giới cấm trước khi ông ta tiếp tục chuyến hành trình của ông ta.

(5) **Sancaya Belatthaputta**

Vị ấy cũng là đạo sư của một giáo phái. Đại đức Sāriputta và đại đức Mahā Moggallāna đã từng sống chung với vị ấy khi họ bắt đầu sống cuộc đời của một đạo sĩ du phương. Tên riêng của ông ta là Sancaya. Ông ta là con trai của một người đàn ông tên Belattha và mọi người biết ông ta qua cái tên Sancaya Belatthaputta.

(6) **Nigantha Nathaputta**

Ông ta cũng là đạo sư của một giáo phái. Ông ta tuyên bố rằng: “ Ta không bị phiền não trói buộc. Ta đã thoát khỏi phiền não trói buộc.” Cho nên mới có từ ‘Nigantha’. (Thực ra, việc thoát khỏi phiền

não còn xa vời). Cha của ông ta là Nātha và vì vậy ông ta được mọi người biết đến qua cái tên Nigantha Nāthaputta.

Cái bát đàn hương được treo trên đỉnh của một cái sào dài được kết nối bằng những cây tre, cao sáu mươi hắc tay. Một lời công bố chung là: “ Bất cứ ai đã trở thành bậc A-la-hán trong thế gian này có thể nhận lấy cái bát bằng cách dùng năng lực thiền định để bay xuyên qua hư không.” Nhân đó, đạo sư Purana Kassapa đi đến vị trưởng giả của thành Rājagaha và nói rằng: “ Này ông trưởng giả... Ta là bậc A-la-hán và cũng là bậc có thần thông. Vì vậy hãy cho ta cái bát.” Vị ấy đã nói ra lời tự xưng tảo bạo vô nghĩa. Vị trưởng giả của thành Rājagaha lịch sự đáp lại: “ Thưa ngài... Tôi đã sẵn sàng dâng cái bát đến bất cứ ai thực sự là bậc A-la-hán có năng lực thần thông. Hãy đem nó xuống và lấy đi bằng năng lực thần thông của ngài.” (Bởi vì Purana Kassapa chẳng phải là bậc A-la-hán có năng lực thần thông, nên vị ấy phải trở về trong tuyệt vọng).

Những vị đạo sư khác cũng đi đến để lấy cái bát theo cách giống như Purana Kassapa. Vào ngày thứ hai, Makkhali Gosala đến. Ngày thứ ba, Ajita Kesa Kambala. Ngày thứ tư, Pakudha Kaccayana. Ngày thứ năm, Sacaya Belatthaputta. Tất cả đều chung số phận như Purana Kassapa, vì họ không hội đủ những điều kiện do vị trưởng giả đặt ra.

Vào ngày thứ sáu, đạo sư Nigandha Nāthaputta triệu tập các đệ tử và bảo họ rằng: “ Các ngươi hãy đi đến vị trưởng giả của thành Rājagaha và bảo với ông ta rằng: ‘Cái bát chỉ dành cho bậc thánh nhân vĩ đại của chúng ta, đừng để đạo sư vĩ đại của chúng ta phải đi đến bằng đường hư không vì một cái bát gỗ chẳng đáng gì, hãy miễn phận sự ấy cho đạo sư vĩ đại của chúng ta và dâng nó cho vị ấy.’ ”

Những đệ tử của ông ta đi đến vị trưởng giả của thành Rājagaha và nói với vị ấy y như đạo sư của họ đã chỉ dẫn. Nhân đó, vị trưởng giả cho họ một câu trả lời thẳng thắn: “ Chỉ những ai có thể đi xuyên qua hư không mới được cái bát.”

Nigandha Nāthaputta muốn đi đến đó và vì thế vị ấy dặn dò với các đệ tử như vậy: “ Ta sẽ giả vờ nhấc một chân và một tay của ta lên,

tựa như ta sắp bay vọt vào không trung và tất cả các người hãy đến nói rằng: ‘Thưa bậc đại trí... Ngài đang làm gì thế... Xin đừng phô diễn những bí mật về các ân đức của A-la-hán quả (*arahattaphala*) vì một cái bát gỗ’ và rồi hãy đẩy ta ngã xuống đất.”

Như vậy vị ấy đã tiết lộ kế hoạch của mình với các đệ tử.

Sau khi bàn mưu tính kế với các đệ tử, đạo sư Nāthaputta đi đến vị trưởng giả và nói rằng: “Này ông trưởng giả... Cái bát này không thích hợp với bất cứ ai khác. Tại sao ông muốn ta phải bay vào không trung vì một cái bát gỗ tầm thường. Hãy tặng nó cho ta.” “Kính thưa ngài... Hãy bay lên không trung mà lấy nó,” đó là câu trả lời ngắn gọn của vị trưởng giả.

Nhân đó, Nāthaputta nói rằng: “Nếu vậy thì ta sẽ bay vào không trung.” Và khi quay về phía các đệ tử của ông ta, ông ta bảo họ tránh qua một bên rồi ông ta đưa lên một chân và một tay. Khi ấy những đệ tử của ông ta vội vã đi đến đạo sư của họ và nói với ông ta rằng: “Thưa đại sư... thầy định làm gì thế? Nó chẳng đáng để thầy phô diễn những ân đức của A-la-hán thánh quả vì một cái bát gỗ chẳng đáng gì” như đã sắp đặt trước. Họ kéo tay và chân của ông ta lại khiến ông ta ngã xuống đất. Trong khi đang nằm trên đất, Nāthaputta nói với ông trưởng giả rằng: “Này ông trưởng giả, ông đã thấy rồi đó, đệ tử của ta không muốn để ta bay vào không trung. Ta khuyên ông hãy tặng cái bát ấy cho ta.” Nhưng vị trưởng giả không hề lay chuyển. Vị ấy lịch sự lập lại: “Hãy lấy nó bằng thần thông của ngài.”

Như vậy sáu vị giáo chủ chủ đã cố gắng trong sáu ngày nhưng không đạt được mục đích.

Đại đức Mahā Moggallāna và Pindola

Vào ngày thứ bảy, hai vị đại trưởng lão, đó là đại đức Mahā Moggallāna và đại đức Pindola, họ ra khỏi tịnh xá Veluvana đi vào thành phố Rājagaha để khát thực như thường lệ. Khi họ đang mặc y trên một tảng đá lớn gần thành phố, họ nghe những lời phê phán của một số người say rượu.

“Này các bạn... Trong quá khứ, sáu vị giáo chủ ngoại đạo thường đi đây đó kêu rao cho mình là những bậc A-la-hán. Bây giờ đã là ngày thứ bảy kể từ khi vị trưởng giả của thành Rājagaha công bố: ‘ Nếu có bậc A-la-hán, vị ấy hãy bay xuyên qua hư không mà lấy cái bát,’ sau khi treo cái bát bằng gỗ đàn hương trên đỉnh của một cái sào cao 60 hắc tay. Trong số sáu vị giáo chủ tự cho mình là bậc A-la-hán, chẳng một ai có khả năng bay vào không trung. Chỉ đến hôm nay chúng ta mới biết rõ là không có bậc A-la-hán nào trong thế gian này.”

Khi nghe lời nhận xét ấy, đại đức Mahā Moggallāna hỏi đại đức Pindola: “ Này hiền giả... Hiền giả có nghe lời nhận xét đầy xúc phạm của những người say rượu ấy chăng? Xóa đi lời nhận xét đầy xúc phạm ấy cũng là việc đem lại uy tín cho giáo pháp của Đức Phật. Hiền giả có thần thông lực. Hãy đi lấy cái bát bằng gỗ đàn hương bằng cách bay xuyên qua hư không.” Nhân đó, đại đức Pindola Bharadvaja đáp lại rằng: “ Thừa Tôn giả... Đức Thế Tôn đã đưa tôn giả lên địa vị Tồi thượng Thịnh văn (*Etadaggam*) về thần thông, và vì thế tôi mong rằng tôn giả hãy tự mình làm điều đó. Tôi sẽ hoàn thành phận sự chỉ khi nào tôn giả không làm việc ấy. (Điều này cho thấy rằng đại đức Pindola đã nhường quyền ưu tiên cho đại đức MahaMoggallana do sự tôn kính đối với bậc cao hạ).” Nhân đó, đại đức Maha Moggallana đồng ý cho phép đại đức Pindola thực hiện phận sự.

Đại đức Pindola Bharadvaja lấy cái bát đàn hương

Sau khi được sự cho phép của đại đức Moggallāna, đại đức Pindola nhập vào tứ thiên, là cơ sở để phát triển thần thông, vị ấy khiến cho tảng đá lớn kia, nơi mà họ đứng để mặc y, bay bổng lên không trung bằng thắng trí của vị ấy. Tảng đá với những cạnh của nó gọn gàng, xinh xắn được khiến cho bay lên như khối bông gòn, vòng quanh 7 lần trên thành phố Rājagaha rộng 3 gāvuta. Tảng đá khổng lồ tựa như là cái nắp khổng lồ phủ kín cả thành phố Rājagaha.

Dân cư của thành phố hoảng sợ khi trông thấy tảng đá khổng lồ đang lơ lửng trên đầu của họ và khi nghĩ rằng: “ Tảng đá khổng lồ đã

bao trùm và sắp đê bẹp chúng ta,” họ bỏ chạy tứ tung tìm chỗ ẩn núp ở những nơi gần đó, dùng những cái khay để che trên đầu. Khi tảng đá khổng lồ đã đi quanh bảy vòng bên trên thành phố, đại đức Pindola xuất hiện trên tảng đá ấy. Nhân đó, dân cư trong thành phố bèn cầu xin rằng: “Thưa ngài... Xin hãy giữ chặt tảng đá đừng để nó đè bẹp chúng tôi.” Ngay khi dân chúng đang nhìn sững sốt như vậy, đại trưởng lão khiến cho tảng đá trở về vị trí cũ của nó bằng cách dùng những ngón chân của vị ấy đá vào nó.

Khi đại đức Pindola đứng trong không trung bên trên chỗ ngụ của vị trưởng giả; nhìn thấy đại đức, ông ta nằm sát xuống đất và thỉnh đại đức đi xuống. Một khi đại đức ở trong nhà của ông, ông ta cho người đem cái bát xuống và bỏ đầy vào bát bốn loại dinh dưỡng, ‘*catu-madu*’. Rồi ông ta tôn kính dâng nó đến đại đức.

Dân chúng vây quanh đại đức Pindola

Khi đại đức đang trên đường trở về tịnh xá mang theo cái bát, những người bị lỡ mất cơ hội chiêm bái năng lực thần thông vì bận công việc ở ngoài đồng ruộng, họ kéo đến vây quanh đại đức và thỉnh cầu rằng: “Bạch đại đức... Xin hãy cho chúng tôi xem thần thông như những người khác.” Họ đi theo đại đức đến tịnh xá để chứng kiến phép lạ do ngài phô diễn.

Đức Phật ban hành điều luật cấm thị hiện thần thông

Khi nghe những tiếng ồn ào, Đức Phật hỏi đại đức Ānanda: “Này con Ānanda...những tiếng ồn kia là của ai vậy?” Đại đức Ānanda đáp lại rằng: “Bạch Đức Thế Tôn... Đại đức Pindola đã bay lên không trung và lấy xuống cái bát bằng gỗ đàn hương do vị trưởng giả của thành Rājagaha dâng cúng. Nghe tin ấy, dân chúng đã theo sát trưởng lão. Những tiếng ồn ấy là của đám người ấy.”

Nhân đó, Đức Phật cho triệu tập Tăng chúng và hỏi đại đức Pindola rằng: “Này con Pindola...Có thật chăng con đã có được cái

bát bằng gỗ đàn hương của vị trưởng giả thành Rājagaha do bởi thần thông (*patihāriya*)?” Khi đại đức Pindola đáp lại là có thật, Đức Phật bèn quở trách vị ấy, Ngài đưa ra nhiều lý do và thuyết những bài pháp giáo huấn, rồi Ngài ban hành điều luật: *Na bhikkhave Iddhipatihāriyaṃ dassetabbam, yo dasseya āpatti dukkatassa* - Nay các tỳ khuru... Vị tỳ khuru không được thị hiện thần thông, ai vi phạm thì phạm tội tác ác - *Dukkata Āpatti*. Rồi Ngài tiếp tục dạy rằng cái bát trầm hương phải được đập vỡ ra từng miếng vụn và đem chia cho các vị tỳ khuru nghiền bột để làm thuốc bôi mắt. Và Ngài còn ban hành thêm một điều luật khác là vị tỳ khuru không được dùng bát bằng gỗ đàn hương, ai vi phạm thì phạm tội tác ác - *Dukkata Āpatti*.

Sự kiêu căng ngạo mạn của các giáo phái ngoại đạo

Khi nghe Đức Phật đã ban hành điều luật cấm các vị tỳ khuru không được khai triển thần thông, các ngoại đạo sư tin chắc rằng tất cả đệ tử của Đức Phật sẽ không vi phạm điều luật ấy cho dù bị đau đớn đến chết. Họ nghĩ cách để lợi dụng hoàn cảnh ấy. Họ đi khắp các đường lớn đường nhỏ của thành phố khoe khoang với mọi người rằng: “Trong quá khứ, để đề cao uy tín của chúng ta, chúng ta đã không hiển lộ thần thông vì cái bát bằng gỗ. Chỉ những đệ tử của Sa-môn Gotama đã không biết xấu hổ mà làm những điều như vậy. Nghe nói rằng Sa-môn Gotama, là bậc trí tuệ, đã cho đệ tử đập vỡ nó ra từng mảnh vụn, và đã ban hành điều luật cấm các vị tỳ khuru không được khai triển thần thông. Bây giờ chúng ta có thể lợi dụng hoàn cảnh và thách thức Sa-môn Gotama về việc thị hiện thần thông.”

Đức Phật tuyên bố sẽ thị hiện thần thông

Nghe tin ấy, vua Bimbisāra đi đến Đức Phật và bàn luận vấn đề bằng cuộc đàm thoại sau đây :

(Đức vua): Bạch Đức Thế Tôn ... Phải chăng Ngài đã ban hành điều luật cấm các vị tỳ khuru không được khai triển thần thông?

(Đức Phật): Đúng vậy, thưa đại vương!

(Đức vua): Các ngoại đạo sư đã đi khắp nơi rêu rao rằng họ sẽ thách thức Đức Thế Tôn thị hiện thần thông, Đức Thế Tôn sẽ làm gì bây giờ?

(Đức Phật): Nếu họ định phô diễn thần thông thì Như Lai cũng sẽ phô diễn thần thông.

(Đức vua): Không phải rằng Ngài đã ban hành điều luật cấm phô diễn thần thông đó sao?

(Đức Phật): Thưa đại vương! Như Lai không ban hành điều luật dành cho chính Như Lai. Như Lai đã ban hành điều luật dành riêng cho đệ tử của Như Lai!

(Đức vua): Có thể nào điều luật được ban hành dành cho các đệ tử nhưng không dành cho Đức Thế Tôn ?

(Đức Phật): Thưa đại vương... Trong trường hợp như vậy, Như Lai sẽ hỏi đại vương một câu hỏi : Trong vườn của đại vương có những cây xoài và các loại trái cây không?

(Đức vua): Dạ có, bạch Đức Thế Tôn.

(Đức Phật): Đại vương có biện pháp gì đối với người lên vào hái trái cây và ăn chúng?

(Đức vua): Trong trường hợp ấy con sẽ trừng phạt hẳn.

(Đức Phật): Đại vương có quyền hành nào để tự mình thọ hưởng những trái cây ấy không?

(Đức vua): Thưa có... Bạch Đức Thế Tôn, không có biện pháp nào đối với con cả khi con thọ hưởng tài sản của riêng con.

(Đức Phật): Thưa đại vương... Cũng như quyền hành của đại vương bao trùm khắp vương quốc này với bề rộng ba trăm do tuần, cũng thế, quyền lực của Như Lai tỏa rộng khắp một triệu triệu thế giới (*āṇākhetta*). Không có điều luật nào dành cho Như Lai. Chỉ những đệ tử của Như Lai mới bị bắt buộc thọ trì các điều luật. Còn Như Lai sẽ thị hiện thần thông.

(Đức vua): Bạch Đức Thế Tôn ... Khi nào Ngài sẽ thị hiện thần thông?

(Đức Phật): Thưa đại vương... Bốn tháng nữa kể từ hôm nay, vào ngày rằm tháng Asalho, thần thông sẽ được Như Lai thị hiện.

(Đức vua): Bạch Đức Thế Tôn ... Tại chỗ nào ?

(Đức Phật): Thưa đại vương... Gần cây xoài Kandamba trong nước Savatthi.

(Từ cây *Kandamba*, nghĩa là cây xoài trắng, Đức Thế Tôn muốn nói về cây xoài *Kandamba rukkha* là cây xoài do người làm vườn tên *Kandamba* trồng.

Đức Thế Tôn đã chọn chỗ ấy, vì thứ nhất đây là nơi mà tất cả chư Phật quá khứ thường thị hiện thần thông; thứ hai là để cho nhiều người có thể chứng kiến sự kiện vĩ đại. Đức Phật đã quyết định chọn chỗ này ở một khoảng xa 45 do tuần và thời gian sau bốn tháng).

Những mưu kế và sự giả bộ của các ngoại đạo sư

Khi các ngoại đạo sư nghe được lời tuyên bố khẳng khái của Đức Phật (rằng Ngài thị hiện các phép thần thông vào ngày rằm tháng Waso gần cây xoài *Kaṇḍamba* trong nước Savatthi), họ tiên liệu rằng họ sẽ bị thất bại mãi mãi. Tuy nhiên, họ nghĩ ra những cách để đánh lạc hướng mọi người bằng cách giả bộ dối trá. Do đó, họ quyết định theo sát Đức Phật trên đường đi đến Sāvattthi, và để nói cho mọi người biết rằng họ đã công bố sẽ thi thố thần thông với Sa-môn Gotama, nhưng giờ đây Sa-môn Gotama đang chạy trốn họ vì sợ hãi, và vì vậy họ phải theo sát Sa-môn Gotama không để mất dạng Ngài, và không cho Ngài có cơ hội chạy trốn. “Với kế hoạch này của chúng ta, chúng ta sẽ nhận được nhiều lợi lộc và danh vọng hơn nữa.” Các ngoại đạo sư đã nuôi hy vọng như vậy.

Đức Phật rời khỏi Rājagaha đến Sāvattthi

Vấn đề thị hiện thần thông bất ngờ xảy ra vào ngày rằm tháng Phagguno (tháng 3 - theo Ấn độ), năm 108 (Đại kỷ nguyên). Vào

khoảng ngày 16 tháng Tabaung (tháng 3 – Miến), Đức Phật đi khất thực trong thành Rājagaha và rời khỏi thành phố ấy, lên đường đi đến Sāvatti cùng với chúng Tăng.

Đồng thời, các ngoại đạo sư cũng bắt đầu chuyến hành trình của họ và đi theo sau Đức Phật suốt chặng đường, thọ lãnh vật thực và độ thực ở cùng chỗ, ra đi và dừng lại ở cùng chỗ, ngủ cùng chỗ và tiếp tục lên đường sau bữa ăn sáng, ở cùng chỗ vào sáng hôm sau. Khi được dân chúng hỏi: “ Điều gì khiến các ngài đi theo Đức Thế Tôn?” Họ trả lời nội dung giống như đã trình bày ở trên. Đám đông kéo theo sau với ý định xem thị hiện thần thông.

Đức Phật đến Sāvatti, Ngài ngụ tại Kỳ viên tịnh xá. Các ngoại đạo sư, sau khi đi theo Đức Phật, đã dựng lên một giả ốc bằng gỗ từ tiền quỹ một lakh do đệ tử của họ nộp lên theo yêu cầu của họ. Họ trang hoàng giả ốc một cách rực rỡ bằng những hoa sen xanh và huỳnh hoang công bố rằng đây sẽ là trung tâm của họ để khai triển thần thông.

Vua Pasenadi Kosala đi đến Đức Phật và hỏi rằng : “ Bạch Đức Thế Tôn, các ngoại đạo sư đã dựng lên một giả ốc rồi. Xin Thế Tôn cho phép con dựng lên một giả ốc dành cho Thế Tôn.” Đức Phật đáp lại: “ Thưa đại vương...đại vương không cần xây dựng giả ốc. Như Lai đã có thí chủ thân cận sẵn sàng xây dựng nó.” “ Ai có khả năng hơn con để xây dựng một giả ốc dành cho Thế Tôn ?” “ Thưa đại vương... Sakka (vua của chư thiên) sẽ xây dựng nó,” là câu trả lời. Đức vua hỏi: “ Bạch Đức Thế Tôn... Thế Tôn muốn thị hiện thần thông tại địa điểm nào?” “ Thưa đại vương...gần cây xoài Kadamba,” là câu trả lời.

Các ngoại đạo sư rất lo lắng khi họ nghe tin: “ Đức Phật sẽ thị hiện thần thông gần cây xoài,” và vì vậy họ bàn bạc với những tín đồ của họ để mua và đốn hạ tất cả những cây xoài ngay cả những cây con mới mọc ở bên trong khu vực có bán kính một do tuần quanh thành phố Sāvatti.

Cây xoài trắng Kandamba

Đức Phật đi vào thành phố Savatthi, có chúng Tăng theo cùng, để khất thực vào buổi sáng ngày rằm tháng Asalha (tháng 7). Tình cờ, người làm vườn, tên là Kanda, đang dọa đuổi những con quạ bị hấp dẫn bởi hương thơm của trái xoài chín nằm bên trong những lớp bao bọc của tổ kiến vàng trên cây xoài. Cuối cùng ông ta hái nó với ý nghĩ sẽ dâng nó đến đức vua. Trên đường đi, ông ta trông thấy Đức Phật và rồi ý nghĩ mới nảy sinh trong ông ta.

“ Nếu đức vua thọ hưởng trái xoài này thì phần thưởng vị ấy thưởng cho sẽ là tám đồng hoặc mười sáu đồng tiền. Với bao nhiêu đó không giúp ta sống hết cuộc đời. Nếu trái xoài này được dâng cúng đến Đức Phật thì đáp lại ta sẽ được quả phước vô lượng trong luân hồi.”

Với tâm tịnh tín như vậy, ông ta dâng trái xoài đến Đức Phật. Nhân đó, Đức Phật xoay người về phía đại đức Ānanda và đại đức Ānanda biết được ý của Đức Phật. Vị ấy dâng lên Đức Phật cái bát bằng đá mà bốn vị Đại phạm thiên đã dâng nó đến Đức Phật. Rồi Đức Phật hạ thấp cái bát xuống để thọ lãnh vật thí của Kanda. Rồi Đức Phật tỏ ý muốn ngồi xuống.

Đại đức Ānanda bèn trải xuống đất tấm tọa cụ và đem trái xoài ép lấy nước rồi dâng đến Đức Phật. Sau khi dùng nước trái xoài, Đức Phật gọi người làm vườn đến và nói rằng: “Này thiện nam Kanda... Hãy dọn sạch chỗ đất ở đây và gieo hạt xoài ấy xuống.” Khi Kanda đã gieo hạt xoài xuống đất rồi, Đức Phật rửa bàn tay phải của Ngài trên hạt xoài ấy.

Ngay khi Đức Phật rửa tay trên hạt xoài thì một cây con cỡ bằng cán cái cày mọc lên, cây con tiếp tục mọc lên cao dần đến năm mươi hắc tay. Thân chính của cây mọc ra những nhánh lớn ở khắp bốn hướng, và nhánh thứ năm vươn thẳng lên bên trên, mỗi nhánh dài năm mươi hắc tay. Rồi những nhánh chính lại đâm ra nhiều nhánh nhỏ và cho nhiều trái. Dần dần khắp cây đầy những chùm trái chín.

Tất cả những vị tỳ khuru đến trễ cũng có thể ăn những trái xoài. Khi nghe tin về sự xuất hiện kỳ lạ của cây xoài, vua Pasenadi Kosala

truyền lệnh cấm không cho bất cứ ai đốn hạ cây xoài ấy và cho nhiều binh lính đến bảo vệ quanh cây xoài ấy.

(Cây xoài được lấy tên của người làm vườn, Kanda là người đã trồng cây ấy, cho nên mới có tên ‘*Kandamba Rukkha.*’ Đức Phật muốn ám chỉ về cây xoài này khi Ngài nói cho vua Bimbisāra và vua Pasenadi Kosala biết rằng Ngài sẽ thị hiện thần thông gần cây xoài Kandamba, để trả lời câu hỏi của họ. Đây là điều mà các ngoại đạo sư không thể biết, và vì thế họ đã lập kế hoạch với các tín đồ của họ để tiêu diệt tất cả cây xoài, kể cả những cây con, ở trong và quanh thành phố Sāvatti, để Đức Phật không thể thị hiện thần thông).

Những người nát rượu ở địa phương cũng đến ăn những trái xoài đến thỏa thích. Họ quay sang các ngoại đạo sư và chỉ trích những động cơ hạ tiện và vị kỷ của họ: “ Ôi... những tên ngoại đạo tàn bạo, các ông đã tiêu diệt tất cả những cây xoài và bứng gốc cả những cây con, ở trong và quanh thành phố Sāvatti vì sợ rằng Sa-môn Gotama sẽ thị hiện thần thông gần cây xoài (cây xoài trắng mà các ông đã rậm rạp trong tâm). Nhưng phép lạ diễn ra gần cây xoài do người làm vườn Kanda trồng.” Và họ tấn công các ngoại đạo sư bằng cách lấy những hạt xoài mà họ đã ăn ném vào họ.

Giả ốc của các ngoại đạo bị thổi sập bởi thần gió

Sakka (*Indira*) truyền lệnh cho thần gió: “ Hãy thổi sập giả ốc của các ngoại đạo sư, làm bật gốc những cái cột và thổi tấp nó vào đồng rác.” Thần gió làm theo lệnh của Đế Thích.

Sakka bảo thần mặt trời hạ thấp một chút để tạo ra sức nóng dữ dội cho các ngoại đạo sư. Thần mặt trời cũng làm như vậy.

Thần gió lại được Đế Thích truyền lệnh tạo ra một trận gió lốc riêng tại chỗ ngụ của các ngoại đạo sư. Vị ấy đã làm như vậy, kết quả là các ngoại đạo sư bị ướt đẫm mồ hôi và bị lấm đầy bụi và họ trông giống như những tổ kiến vàng lớn.

Rồi Đê Thích bảo thần mưa cho trút xuống một đám mưa đá. Thần mưa đã làm như vậy, kết quả là họ trông giống như những con bò đốm trắng đốm đỏ, khắp cả thân mình.

Các ngoại đạo sư, trước cảnh giả óc của họ bị đổ sập vô phương cứu vãn, không thể chịu nổi sức nóng mãnh liệt và sức mạnh của gió lốc kéo theo mưa đá. Họ buồn bã thất vọng, và không còn cách nào khác ngoài việc bỏ chạy khắp nơi.

Ngoại đạo sư Purana Kassapa nhảy xuống sông tự tử

Sáu vị giáo chủ ngoại đạo sư đã bỏ chạy tán loạn. Trong khi đó, một tín đồ hộ độ cho Purana Kassapa, là một nông dân, nghĩ rằng: “Bây giờ phải là lúc để những đạo sư cao quý của ta phô diễn thần thông. Ta sẽ đi xem các phép thần thông.” Ông ta tháo ách cho những con bò kéo, và khi mang theo cái hũ mà ông ta dùng để đựng cháo vào lúc ban sáng, một sợi dây thừng và cái hích bò.

Ông ta đến tại chỗ nơi mà người ta mong chờ vị thánh nhân của ông ta sẽ phô diễn thần thông. Khi ông ta trông thấy Purana Kassapa đang vội vã bỏ chạy, ông ta hỏi vị ấy: “Kính bạch ngài... Con đến để chứng kiến sự phô diễn thần thông của ngài, còn ngài đi đâu vậy?” Purana Kassapa đáp lại: “Thần thông của ta làm được gì? Hãy đưa cái hũ và sợi dây thừng cho ta.” Khi cầm lấy sợi dây thừng và cái hũ, vị ấy chạy thẳng đến bờ sông gần đó, bỏ cát đầy hũ và khi buộc chặt cái hũ vào cổ của vị ấy, vị ấy nhảy xuống dòng nước đang chảy xiết để kết liễu đời mình. Sự kiện này được đánh dấu bằng những bong bóng nổi lên mặt nước trong khi đó vị ấy tái sinh vào địa ngục A tỳ (*Avici*).

Bài học

Theo lẽ tự nhiên thì :

- (a) Những kẻ ngu si và không giác ngộ thường phải chịu khổ lâu dài trải qua nhiều kiếp.
- (b) Những bậc thánh có giới đức, có trí và đã giác ngộ hưởng

được an lạc và hạnh phúc tột bậc.

Những lời phát biểu của các đệ tử Đức Phật tại chỗ thị hiện thần thông

Đến chiều hôm ấy, Sakka nhận ra rằng bốn phận của vị ấy là sắp xếp để tạo ra một giả ốc bằng châu báu dành cho Đức Phật, thế nên vị ấy truyền lệnh sai Vissakamma tạo ra một giả ốc to lớn trải rộng khắp 12 do tuần với nhiều hoa sen xanh ở khắp nơi và được tô điểm bằng bảy loại châu báu. Chư Tăng và thiện tín hội họp quanh Đức Phật trong giả ốc này.

Chiều ngày hôm ấy, Đức Phật rời khỏi Hương phòng của Ngài để trú tạm tại giả ốc do Vissakamma tạo ra, chuẩn bị thị hiện thần thông, và khi đến nơi, Ngài ngồi trên Phật tọa bằng châu báu có kích thước một do tuần, dưới cái lọng trắng của chư thiên có kích thước ba do tuần.

Cần nhớ lại rằng thời gian bốn tháng đã trôi qua kể từ ngày rằm của tháng Tabaung (tháng 3) khi mà Đức Phật tuyên bố với vua Bimbisāra về ý định Ngài sẽ thị hiện thần thông gần cây xoài Kandamba. Tin này đã được truyền đi khắp nơi kể từ đó, và bây giờ tất cả tỳ khuru, tỳ khuru ni và thiện nam tín nữ đã hội lại quanh Đức Phật ở bốn phía - trước, sau, bên phải và bên trái - mỗi bên dài 12 do tuần, từ mé bên này đến mé bên kia 24 do tuần và chu vi 72 do tuần.

Tất cả chư thiên từ mười ngàn thế giới đồng thời cũng đã hội đến chỗ này.

Lời phát biểu của tín nữ Gharani

Tại đại hội, Gharani, một nữ cư sĩ và bậc thánh *anāgāmi* có năng lực lớn, đứng trước Đức Phật và khi chấp tay thành kính hướng về Ngài tác bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn... khi có một đứa con gái của Thế Tôn như con đây, Ngài không cần phải nhọc công. Xin hãy cho phép con được phô diễn thần thông.” Nhân đó, Đức Thế Tôn hỏi

rằng: “Này con Gharani, con định phô diễn thần thông của con như thế nào?” Nàng đáp lại :

“ Bạch Đức Thế Tôn... Con sẽ khiến một phần đất của thế giới biến thành nước nhờ đó biến toàn thể thế giới thành một khối nước. Con sẽ biến mình thành con gà nước và lặn xuống rồi xuất hiện ở mé phía đông, và cũng thế tại mé phía tây, phía bắc và phía nam của thế giới, rồi lại xuất hiện ở trung tâm của thế giới.

Nhân đó, một người nào đó sẽ hỏi con là ai và mọi người sẽ trả lời: ‘Nàng ta là Gharani, con gái của Đức Thế Tôn, và là một nữ thánh *anāgāmi*’. Sự kiện này sẽ khiến mọi người nói rằng: “Sự phô diễn thần thông này chỉ là bước mở đầu, là năng lực thần thông của con gái Đức Thế Tôn, một cô gái trẻ. Năng lực thần thông của Đức Thế Tôn chắc chắn phải là vô hạn. Kết quả là tất cả các ngoại đạo sư tự nhiên mất can đảm và bỏ chạy mà không dám quay lại nhìn Thế Tôn.”

Đức Phật nói với nàng rằng: “Này con Gharani, Như Lai biết con có năng lực để phô diễn thần thông như vậy, nhưng bó hoa (được gắn vào cột trụ chiến thắng) không phải dành cho con.” Gharani suy nghĩ rằng Đức Phật đã không cho phép nàng vì những lý do tốt đẹp ; có thể là có một người nào đó hơn nàng về năng lực thần thông. Bởi vậy nàng ngồi xuống ở nơi thích hợp.

Đức Phật suy xét: “Nếu theo cách này mà ta hỏi các con trai và con gái của ta giữa hội chúng đông đảo này, trải khắp 24 do tuần vương thì họ sẽ dũng cảm đứng lên và với oai phong của con sư tử chúa, sẽ nói lên những lời công bố đầy tự tin. Theo cách này, oai đức của những con trai và con gái của ta sẽ được phơi bày. Do đó, Đức Phật hỏi những đệ tử khác về những pháp chứng đặc riêng của họ. Các vị đệ tử đã can đảm nói ra cách phô diễn thần thông của họ.”

Lời tác bạch của Cula Anāthapiṇḍika

Trong số những đệ tử nam nữ của Đức Phật, công bố những lời nói dũng cảm, Cula Anāthapiṇḍika là người đã nói ra như vậy: “ Bạch Đức Thế Tôn, khi có một đệ tử bậc *anāgāmi* của Thế Tôn như con đây

thì Thế Tôn không cần phải nhọc công. Xin hãy cho phép con được phô diễn thần thông.”

Nhân đó, Đức Phật hỏi vị ấy: “Này con Anāthapiṇḍika...con sẽ phô diễn thần thông như thế nào?” Vị thiện nam bậc thánh *anāgāmi* Anāthapiṇḍika đáp lại rằng: “Con sẽ hóa thân của con thành thân của vị Phạm thiên, kích thước 12 do tuần, và rồi khi vỗ bàn tay này với bàn tay kia, con sẽ tạo ra những âm thanh sấm sét giữa đông đảo mọi người hiện diện ở đây.”

Sau đó, mọi người sẽ hỏi: “Loại âm thanh gì thế?”, và những người khác sẽ trả lời: “Đây là tiếng vỗ tay của vị phú hộ trẻ Anāthapiṇḍika, là một vị *anāgāmi* tinh văn của Đức Phật.” Sự kiện này sẽ khiến các ngoại đạo sư nói rằng: “Đây chỉ là bước mở đầu, là năng lực thần thông của thiện nam đệ tử trẻ. Còn năng lực thần thông của Đức Phật thì không thể đoán biết được. Kết quả là họ tự nhiên mất can đảm và bỏ chạy mà không dám quay lại nhìn Đức Phật.”

Đức Phật bảo vị ấy rằng: “Này con Anāthapiṇḍika... Như Lai biết con có năng lực thần thông, nhưng tốt hơn con hãy chờ đợi.”

Lời tác bạch của vị sa-di ni bảy tuổi, tên Cira

Một vị sa-di ni bảy tuổi tên là Cira, là bậc có Vô-ngại-giải-trí (*paṭisambhidā-ñāṇa*) sau khi đánh lễ Đức Phật, bèn bạch với Ngài rằng: “Bạch Đức Thế Tôn... xin cho phép con được phô diễn thần thông.” Đức Phật hỏi sa-di ni rằng: “Này con Cira, con sẽ phô diễn thần thông của con dưới hình thức nào?”

“Bạch Đức Thế Tôn... Con sẽ đem ba ngọn núi Sineru, Cakkavalapabbata và Himalaya đến tại chỗ này và đặt chúng thành hàng, rồi con sẽ biến mình thành con vịt Braminy, và khi đi ra từ những ngọn núi ấy, con sẽ bay lượn khắp nơi một cách tự do, không chướng ngại.”

Sau đó, mọi người sẽ hỏi: “Cô gái nhỏ này là ai?” Và những người khác sẽ trả lời: “Đây là Cira, vị sa-di ni nhỏ của Đức Phật.” Điều này sẽ khiến các ngoại đạo sư nói rằng: “Đây chỉ là sự phô diễn

khởi đầu, là năng lực thần thông của vị sa-di ni mới bảy tuổi. Còn năng lực thần thông của Đức Phật thì không thể đoán biết được. Kết quả là họ sẽ tự nhiên bỏ chạy mà không dám quay lại liếc nhìn Đức Phật.”

(Những lời nhận xét như vậy có thể áp dụng cho những trường hợp sau có nội dung tương tự và không cần phải lập lại). Đức Phật cũng đáp lại như các trường hợp trước và vị sa-di ni không được Đức Phật cho phép phô diễn thần thông.

Lời tác bạch của vị sa di A-la-hán 7 tuổi, tên Cunda

Tiếp theo, một vị sa-di A-la-hán bảy tuổi, tên Cunda, bậc có Vô-ngại-giải-trí (*paṭisambhidā-ñāṇa*), sau khi đánh lễ Đức Phật, vị ấy bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn... Xin Thế Tôn cho phép con được phô diễn thần thông.” Đức Phật hỏi: “Này con Cunda, con sẽ phô diễn thần thông dưới hình thức nào?”

“ Bạch Đức Thế Tôn... Con sẽ nắm vào thân của cây vàng (được xem là cá cờ chiến thắng của vũ trụ) và mang về những trái rụng xuống từ đó rồi phân phát cho tất cả mọi người ở đây. Lại nữa, con sẽ mang những bông hoa từ cây san-hô ở cõi Tam thập Tam thiên và đem chúng đến hội chúng ở đây.

Đức Phật cũng đáp lại như trước và không cho phép vị sa-di trẻ phô diễn thần thông.

Tiếp theo, Trưởng lão ni Uppalavana thỉnh cầu Đức Phật cho phép phô diễn thần thông và Đức Phật hỏi nàng: “Con sẽ phô diễn thần thông dưới hình thức nào?”

“ Bạch Đức Thế Tôn... Con sẽ tạo ra một hội chúng trái dài 12 do tuần, chiếm một khoảng không gian có chu vi 36 do tuần. Con sẽ biến mình thành một vị Chuyển luân vương và cùng với đoàn tùy tùng, con sẽ đến đánh lễ Thế Tôn.”

Đức Phật đáp lại: “ Như Lai biết con có năng lực thần thông như vậy.”Ngài cũng không cho phép trưởng lão ni phô diễn thần thông như những trường hợp trước.

Lời tác bạch của đại đức Moggallāna

(Moggallāna): Xin cho phép con được phô diễn thần thông.

(Tathagata): Này con Moggallāna... Con sẽ phô diễn như thế nào ?

(Moggallāna): Con sẽ thâu nhỏ ngọn núi Meru bằng cỡ hạt cải, để nó trong kẽ răng của con và nhai nó trước mặt Đức Thế Tôn.

(Tathagata): Còn cách nào khác không ?

(Moggallāna): Quả đất sẽ được làm dẹp như tấm chiếu mỏng và con sẽ giữ nó giữa những ngón tay của con.

(Tathagata): Còn cách nào khác không ?

(Moggallāna): Như bánh xe của người thợ gốm (dùng để nghiền đất), con sẽ lật lên lớp đất mặt của quả đất và lấy chất dinh dưỡng ở bên dưới rồi cho tất cả mọi người ở đây ăn.

(Tathagata): Còn cách nào khác nữa không ?

(Moggallāna): Bạch Đức Thế Tôn... Con sẽ dùng ngọn núi Meru làm cán dù và đặt quả đất trên đỉnh của nó, rồi con sẽ đi lui đi lại trên hư không tay nắm chúng như vị tỳ khưu cầm cái dù đi lại vậy.

Đức Phật dạy đại đức Mahā Moggallāna: “Này con Moggallāna... Như Lai biết con có đại lực để phô diễn thần thông,” nhưng không cho phép vị ấy. Đại đức Maha Moggallāna hiểu rằng: “Sở dĩ Đức Phật không cho phép vị ấy vì thần thông của Ngài to lớn hơn và cao quý hơn vị ấy nhiều. Bởi vậy vị ấy ngồi xuống ở chỗ thích hợp.”

Đức Phật còn dạy thêm rằng: “Này con... Chùm hoa chiến thắng này không phải dành cho con... Như Lai có năng lực để hoàn thành bất cứ phận sự nào vượt xa sự thành đạt của bất cứ ai khác. Chẳng lạ gì rằng không có ai khác ngang bằng với Như Lai khi Như Lai đã thành một vị Phật Chánh đẳng Chánh giác. Như Lai đã không có người ngang bằng khi Như Lai sanh ra làm một chúng sanh mà sự thành tựu Ba-la-mật của Như Lai vẫn chưa viên mãn.” Theo lời thỉnh

cầu của đại đức Moggallāna, Đức Phật đã kể lại Bốn sanh Kanha Usaha (xem Ekanipata.3- Kurunga vagga, Bốn sanh thứ 9).

Tạo ra con đường kinh hành

Sau khi kể lại Bốn sanh Kanha Usabha, Đức Phật tạo ra con đường kinh hành bằng châu báu từ tận cùng đầu này đến tận cùng đầu kia của mười ngàn thế giới, từ Đông sang Tây. Mười ngàn ngọn núi Mahā Meru trong mười ngàn thế giới được dùng làm những cột trụ chống đỡ con đường châu báu. Đầu phía Đông của con đường châu báu tựa trên mé ngoài của thế giới xa nhất về phía Đông. Đầu phía Tây của con đường châu báu nằm dựa trên mé ngoài của thế giới xa nhất ở về phía Tây. Bề rộng của con đường châu báu là 12 do tuần. Bề mặt ở hai bên của con đường châu báu có màu vàng. Phần giữa của toàn thể con đường bằng hồng ngọc, các rui mè bằng các loại ngọc sáng chói, mái che bằng vàng, và những trụ ngắn nằm thành hàng trên con đường châu báu đều bằng vàng; những hạt hồng ngọc và những hạt ngọc trai được rải như cát trên toàn thể bề mặt của con đường.

Ở mỗi mặt trong bốn phía của con đường, rộng đến 12 do tuần, là thính chúng nhân loại. Số lượng nhân loại, chư thiên và Phạm thiên thì vô số kể. Giữa thính chúng như vậy, Đức Phật đã thị hiện song thông. Sau đây là đoạn trích tóm tắt từ kinh tạng Pāli.

- (1) Khi có những ngọn lửa xuất hiện từ phần trên của thân, có những dòng nước chảy ra từ phần dưới của thân; và ngược lại, khi có những ngọn lửa xuất hiện từ phần dưới của thân thì có những dòng nước chảy ra từ phần trên của thân.
- (2) Khi có những ngọn lửa xuất hiện từ phần trước của thân thì có những dòng nước chảy ra từ phần sau của thân; và ngược lại, khi có những ngọn lửa xuất hiện từ phần sau của thân thì có những dòng nước chảy ra từ phần trước của thân.
- (3) Khi có những ngọn lửa xuất hiện từ mắt phải thì có những dòng nước chảy ra từ mắt trái; và ngược lại, khi có những ngọn lửa xuất hiện từ mắt trái thì có những dòng nước chảy ra từ mắt phải.

- (4) Khi có những ngọn lửa xuất hiện từ tai phải thì có những dòng nước chảy ra từ tai trái; và ngược lại, khi có những ngọn lửa xuất hiện từ tai trái thì có những dòng nước chảy ra từ tai phải.
- (5) Khi có những ngọn lửa xuất hiện từ lỗ mũi phải thì có những dòng nước chảy ra từ lỗ mũi trái; và ngược lại, khi có những ngọn lửa xuất hiện từ lỗ mũi trái thì có những dòng nước chảy ra từ lỗ mũi phải.
- (6) Khi có những ngọn lửa xuất hiện từ vai phải thì có những dòng nước chảy ra từ vai trái; và ngược lại, khi có những ngọn lửa xuất hiện từ vai trái thì có những dòng nước chảy ra từ vai phải.
- (7) Khi có những ngọn lửa xuất hiện từ tay phải thì có những dòng nước chảy ra từ tay trái; và ngược lại, khi có những ngọn lửa xuất hiện từ tay trái thì có những dòng nước chảy ra từ tay phải.
- (8) Khi có những ngọn lửa xuất hiện từ bên phải của thân thì có những dòng nước chảy ra từ bên trái của thân; và ngược lại, khi có những ngọn lửa xuất hiện từ bên trái của thân thì có những dòng nước chảy ra từ bên phải của thân.
- (9) Khi có những ngọn lửa xuất hiện từ chân phải thì có những dòng nước chảy ra từ chân trái; và ngược lại, khi có những ngọn lửa xuất hiện từ chân trái thì có những dòng nước chảy ra từ chân phải.
- (10) Khi có những ngọn lửa xuất hiện từ mỗi ngón tay và mỗi ngón chân thì có những dòng nước tuôn ra từ mỗi kẽ hở của mười ngón tay và mười ngón chân; và ngược lại, khi có những ngọn lửa xuất hiện từ mỗi kẽ hở của mười ngón tay và mười ngón chân thì có những dòng nước chảy ra từ mỗi ngón tay và mỗi ngón chân.
- (11) Khi có những ngọn lửa xuất hiện từ một số sợi lông trên thân thì có những dòng nước tuôn ra từ một số sợi lông khác trên thân.
- (12) Khi có những ngọn lửa xuất hiện từ một số lỗ chân lông trên thân thì có những dòng nước chảy ra từ một số lỗ chân lông khác trên thân.

Từ những phần khác nhau này của thân chiếu ra hào quang sáu màu khác nhau, đó là: xanh đậm, vàng, đỏ, trắng, hồng, rực rỡ, từng cặp, từng chùm.

(Chú thích: Khi Đức Phật thị hiện song thông, Ngài vừa nhập định đề mục lửa (*teso-kasiṇa-jhāna*) để khiến những ngọn lửa xuất hiện, vừa nhập định đề mục nước (*āpo-kasiṇa-jhāna*) để khiến những dòng nước tuôn ra).

Cần lưu ý rằng, những ngọn lửa không hòa chung với những dòng nước và ngược lại, chúng tách riêng. Vì không thể có hai sát na tâm xảy ra cùng một lúc, nên sự tạo ra những ngọn lửa và sự tạo ra những dòng nước xảy ra trong hai sát na riêng biệt thay đổi luân phiên, đầu chúng có vẻ như đồng bộ và xảy ra cùng một lúc trước mắt của những người bình thường. Sự biến hóa của tâm dù riêng biệt, nhưng vô cùng mau lẹ. Điều này do bởi (a) khoảng khắc giữa mỗi trạng thái tâm của Đức Phật cực kỳ ngắn, (b) độ nhanh của tâm, (c) đã đạt đến sự thuần thực tột đỉnh trong sự nhập định. Những ngọn lửa và những dòng nước phát ra từ thân của Đức Phật đi lên đến chỗ cao nhất của mười ngàn thế giới và đi xuống chỗ thấp nhất của mười ngàn thế giới.

Thế giới khai hiện thần thông

Sau khi thị hiện Song thông, Đức Phật thị hiện thần thông đặc biệt gọi là Thế-giới-khai-hiện-thần-thông. Đây là cách thị hiện thần thông. Đức Phật nhập tứ thiên - *rūpa-vacara-kiriya*, đề mục màu trắng (*odata kasina*) ; sau khi xuất khỏi tứ thiên, Đức Phật chú nguyện: “Hãy chiếu sáng khắp mười ngàn thế giới.” Ngay tức thì, toàn thể đại thế giới, từ cõi người đến cõi Phạm thiên sắc cứu cánh (*Akkaniṭṭha Brhamā*) đều được chiếu sáng.

Tất cả nhân loại đều có thể thấy rõ các cõi từ cõi Tứ đại thiên vương (*Catumahārajika Deva*) đến cõi Phạm thiên sắc cứu cánh (*Akkaniṭṭha Brhamā*) ngay khi họ ở chỗ ngụ riêng của họ. Họ có thể thấy tất cả chư thiên tại các cõi ấy đang đi lại sinh hoạt hàng ngày với những hồ nước, khu vườn, bảo tọa, trường kỹ, những lâu đài có mái chồng nhau, những cỗ xe, các biểu chương của vua, trong kiểu cách vui sướng hạnh phúc, họ đang vui sướng thọ hưởng cuộc sống xa hoa

trong những cung điện bằng châu báu lấp lánh do họ tạo ra, bản thân họ và mọi thứ đều lấp lánh rực rỡ.

Trong mười sáu cõi Phạm thiên sắc giới (*rūpavaraca*), một số Phạm thiên sáng chói và thuần tịnh như những pho tượng làm bằng nhiều loại châu báu được trông thấy đang thọ hưởng lạc định (*samapatti*), trong khi những vị khác thì đang say sưa bàn luận về bản chất vi tế và thâm sâu của giáo pháp. Họ trông thấy rõ ràng bằng mắt của loài người do bởi oai lực của Đức Phật.

Tương tự, nhìn xuống phía dưới sâu thẳm của quả đất, có tám cõi đại địa ngục, và mỗi cõi có bốn mặt, mỗi mặt có 4 tiểu địa ngục, tổng cộng là mười sáu tiểu địa ngục trong mỗi đại địa ngục, được gọi là *Ussada niraya*. Ở giữa của ba thế giới có một địa ngục gọi là Thế giới địa ngục trung gian (*Lokanta niraya*, mỗi thế giới có 31 cõi). Những địa ngục này hoàn toàn tối tăm. Trong mỗi cõi địa ngục có những chúng sanh đang chịu cực hình thống khổ khốc liệt, tùy theo những loại ác nghiệp khác nhau mà họ đã gây ra trong kiếp trước. Tất cả mọi người trên quả đất này đều có thể trông thấy những cõi khổ này và những chúng sanh chịu khổ trong đó một cách rõ ràng do oai lực của Đức Phật.

Tất cả chư thiên và Phạm thiên trong mười ngàn thế giới mà đã đến bằng đại thần thông của họ đều được loài người trông thấy đang chấp tay, cúi đầu đánh lễ Đức Phật với tâm đầy tịnh tín và thán phục. Họ ngâm lên những câu kệ đề tán dương các oai đức của Đức Phật và nói những lời bày tỏ sự hạnh phúc và niềm vui sướng.

Tất cả những hiện tượng kỳ lạ ấy, như Song thông, hào quang sáu màu từ thân của Đức Phật và mười ngàn thế giới có thể được trông thấy bởi tất cả mọi người trên quả đất này tạo ra nhiều hoan hỷ và tịnh tín.

Thần thông thị hiện hào quang sáu màu

(1) (*Nīla*) Hào quang màu xanh đậm: Khi thị hiện Song thông, do oai lực của Song thông trí (*yamaka patihāriya-ñāṇa*), Đức Phật khiến hào quang phát ra từ thân của Ngài: hào quang màu xanh đậm phát ra từ

chỗ tóc râu mọc lên và hai con ngươi của mắt, kết quả là toàn thể không trung tựa như được phun rải bởi loại bột Antimon hay được bao trùm bởi màu xanh của loại đậu và những hoa sen xanh. Toàn thể không gian tràn ngập ánh sáng màu xanh lục bảo.

(2) (*Pīta*) Hào quang màu vàng: phát ra từ da và hai hốc mắt và tất cả những chỗ có màu vàng trên thân của Đức Phật. Tất cả những vùng chung quanh đều được chiếu sáng bởi ánh sáng màu vàng tựa như khắp nơi đều được tưới lên bằng chất lỏng vàng hoặc được che phủ bằng tấm vải bằng vàng, hoặc tựa như bột nghệ được phun ra và những bông hoa bằng lụa vàng được rải trên đó.

(3) (*Lohita*) Hào quang màu đỏ: phát ra từ thịt, máu và phần nào của hai mắt và những phần khác có màu đỏ của thân. Toàn thể không gian chung quanh sáng rực lên bởi ánh sáng màu đỏ tựa như được nhuộm thấm bởi màu châu sa hay được phủ lên lớp sơn đỏ, hay được bao phủ bởi tấm thảm nhung màu đỏ hay tựa như được rải đầy những bông hoa san hô của Ấn Độ ở trên đó. Toàn thể không gian được chiếu sáng một cách kỳ diệu và xinh đẹp bởi hào quang ấy.

(4) (*Odata*) Hào quang màu trắng: Hào quang màu trắng phát ra từ xương, răng của Đức Phật và những phần trắng của con mắt. Khắp vùng chung quanh trông như được bao bọc bởi dòng sữa tuôn ra liên tục từ những cái hũ bằng bạc, hoặc bằng lớp trần che bằng bạc ở trên cao, những ngọn lá bạc và những cái đĩa bạc được sắp thành từng lớp hoặc như cái quạt bằng bạc đang di động, hoặc như hoa lài, hoa sen trắng được tung rải khắp nơi.

(5) (*Manjetṭha*) Hào quang màu hồng: Phát ra từ lòng bàn tay và hai gót chân, tỏa sáng xinh đẹp tựa không gian được bao bọc bằng tấm lưới san hô và bằng những loại hoa có màu hồng.

(6) (*Pabhassara*) Hào quang rực rỡ: phát ra từ một sợi lông trên trán của Đức Phật, trên móng tay và móng chân, và tất cả những phần sáng bóng, nhờ đó chiếu sáng khắp nơi tựa như có nhiều chòm sao hôm và những tia chớp. Không gian trông thật xinh đẹp diệu kỳ.

(Trích dẫn từ bộ *Paṭisambhida Maggaṭṭhakatha*, cuốn 2).

Sự chiếu sáng bằng hào quang sáu màu quả thật là một hiện tượng kỳ lạ.

Đức Phật thuyết pháp khi đang đi trên con đường châu báu

Vào ngày hôm ấy, Đức Phật thuyết những bài pháp khéo hợp với những căn tánh của chúng sanh, suốt quá trình thị hiện Song thông trên con đường châu báu, dài từ đông sang tây, xuyên qua hàng ngàn cõi thế giới. Đức Phật tạm dừng thị hiện song thông trong một thời gian ngắn để hội chúng nói lời ‘*Sādhu*’ (Lành thay). Trong những khoảng thời gian như vậy, Đức Phật dò xét căn tánh của mỗi chúng sanh trong hội chúng, tạo nên một biển chúng sanh. Với mục đích này, Đức Phật quan sát quá trình tâm của mỗi chúng sanh bằng vận dụng Tâm-tùy-quán (*cittānupassanā*), lưu ý 16 thái độ tâm khác nhau của mỗi chúng sanh. Người ta có thể tưởng tượng tốc độ tâm của chư Phật Chánh đẳng Chánh giác nhanh lẹ đến dường nào.

Như đã trình bày ở trên, Đức Phật thị hiện Song thông và thuyết pháp khéo hợp với căn tánh của chúng sanh, chỉ sau khi Ngài đã nhìn vào và quan sát quá trình tâm của họ, kết quả là vô số chúng sanh được giải thoát khỏi luân hồi nhờ giác ngộ Tứ Diệu Đế. Quả thật vậy, đây là trường hợp tối thắng của Pháp - *Dhammābhi samaya*.

Việc tạo ra vị Phật thứ hai

Đức Phật nhìn vào tâm của các nhân vật trong đại chúng, để xem có chúng sanh nào có khả năng nêu lên những câu hỏi theo ý muốn riêng của vị ấy (để Ngài có thể cho câu trả lời đúng), nhưng Ngài không tìm thấy ai cả. Bởi vậy, Ngài tạo ra vị Phật thứ hai giống

hết Ngài, rồi dần dần tăng lên hai vị, ba vị, bốn vị đến hằng trăm vị Phật giống hết Ngài.

Có một cuộc đàm đạo gồm một loạt câu hỏi và câu trả lời giữa chính Đức Phật và những vị Phật được hóa ra, thay phiên đưa ra những câu hỏi và trả lời. Chư Phật được hóa ra ở trong nhiều tư thế khác nhau: một số đang đứng, một số đang nằm, một số đang đi và một số đang ngồi, trong khi đang đàm đạo.

Sự rực rỡ và lộng lẫy của hào quang sáu màu cùng với những ngọn lửa và những dòng nước từ Song thông của Đức Phật, và sự chói lọi của chư Phật được hóa ra, kết hợp với ánh sáng trên bầu trời tạo ra một nét kỳ diệu vượt ngoài khả năng của các vị Thinh văn (*savaka*).

Một số Phạm-thiên và chư thiên ngâm lên những bài kệ tán dương oai lực, sự vinh quang và tánh chất vĩ đại của Đức Phật. Khắp không trung vang lên những bài hát của chư thiên. Họ tung rải những hoa trời, tiếng nhạc từ hằng ngàn nhạc cụ của chư thiên kết hợp với tiếng nhạc từ những nhạc cụ của nhân loại, làm cho không gian giống như ngày hội lớn của tất cả chúng sanh.

Hai mươi koti nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đạt được sự giải thoát

Song thông phi thường như vậy được thị hiện bởi Đức Phật bằng bất cộng trí (*asādhāraṇa-ñāṇa*), là trí của riêng chư Phật Chánh đẳng Chánh giác, chư Phật Độc giác và Thinh văn giác không thể có được. Sau khi chứng kiến Song thông cũng như nghe thuyết pháp, hai mươi koti nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đạt được sự giải thoát.

Đức Phật đi lên cõi Tam thập Tam thiên (Tāvātimsa)

Đức Phật nhìn vào quá khứ trong khi vẫn còn đang thị hiện Song thông, để xem các vị Phật quá khứ thường an cư ở chỗ nào sau khi thị hiện Song thông, và cuối cùng thấy rằng: “ Tất cả chư Phật đều đi lên cõi *Tāvātimsa* để an cư kiết hạ và thuyết tạng Abhidhamma đến

vị thiên là mẹ của các Ngài trong kiếp trước.” Rồi Ngài quyết định đi lên cõi *Tāvātimsa*, và ngay khi Ngài vừa nhắc bàn chân phải lên thì đỉnh núi Yugando, cao 42 ngàn do tuần, di chuyển đến và đặt đỉnh của nó dưới bàn chân phải của Ngài. Khi bàn chân trái được nhắc lên thì đỉnh núi Maha Meru, cao 84 ngàn do tuần tự động di chuyển đến dưới bàn chân trái của Đức Phật.

(Chú thích: Không ai trông thấy các đỉnh núi Yugando và Maha Meru tự uốn cong xuống để đặt chúng dưới chân của Đức Phật và Đức Phật cũng không đi những bước dài để đến cõi *Tāvātimsa*. Đây hoàn toàn là vấn đề thần thông, đặc biệt thuộc lãnh vực của chư Phật Chánh đẳng Chánh giác và vượt ngoài phạm vi hiểu biết của tất cả chúng sanh).

Đức Phật đã đến cõi *Tāvātimsa* như vậy chỉ bằng hai bước chân. Cõi *Tāvātimsa* ở trên đỉnh của núi Meru, và đến đỉnh của nó tức là đến cõi *Tāvātimsa*.

Ý nghĩ sai lầm của Sakka

Ngay khi Sakka trông thấy Đức Phật, vị ấy suy nghĩ sai lầm rằng: “Đức Phật có thể ngụ trên tảng đá bằng ngọc lục bảo để an cư kiết hạ và chư thiên, Phạm thiên nhờ đó mà được lợi ích. Trong trường hợp như vậy, không ai có được cơ hội dù chỉ chạm vào tảng đá bằng ngọc lục bảo có kích thước khổng lồ, dài 60 do tuần, rộng 50 do tuần và cao 15 do tuần. Khi Đức Phật ngụ ở trên đó mùa an cư, giống như một con chim sẻ ở trên một cái khay lớn, để lại một khoảng trống rộng lớn.”

Sau khi biết được ý nghĩ của Sakka, Đức Phật thả xuống chiếc y Tăng-già-lê của Ngài che phủ hết tảng đá. Sakka vẫn nghĩ rằng ‘một khoảng trống lớn vẫn còn bị bỏ phí sau khi Đức Phật đã ngồi trên đó dù cho tám y phủ khắp cả tảng đá, người của Đức Phật chỉ chiếm một khoảng nhỏ trên đó mà thôi.’ Đức Phật biết được ý nghĩ của Sakka và như một vị đại trưởng lão (*mahāthera*) đang ngồi trên chiếc ghế nhỏ và thọ trì pháp hành của vị Sa-môn, Ngài ngồi kiết già trên tảng đá bằng ngọc lục bảo và choán hết chỗ của tảng đá.

Sakka nhận ra những lỗi lầm của mình và tự trách vì những khả năng hữu hạn của mình: “Đức Thế Tôn quả thật phi thường. Chúng ta không bao giờ có thể biết hết được, cũng không thể biết đầy đủ những ân đức thù diệu của Ngài vĩ đại đến dường nào. Ngay cả đối với một người như Thế Tôn mà ta cũng có những ý nghĩ lỗi lầm!” Để công bố lỗi lầm, vị ấy dành lễ Đức Phật với tâm tịnh tín sâu xa.

Nhiều người ta thán khi Đức Phật khuất khỏi tầm nhìn của họ

Ở cõi nhân loại, mọi người rất ngạc nhiên khi Đức Phật bỗng nhiên biến mất. Trong khi họ đang chứng kiến Song thông, tựa như hàng trăm ngàn mặt trời và mặt trăng khuất dạng và biến mất, và vì vậy họ bàn luận về nguyên nhân nào khiến Đức Phật biến mất trước mắt họ.

*Gato nu cittakutaṃ vā
kelāsaṃ vā Yugandharaṃ
na no dakkhemu sambuddhaṃ
lokajettham narāsabhaṃ.*

Bậc chúa tể tối thượng của ba cõi, bậc Ứng cúng tối cao, bậc Như lai danh tiếng, Đức Chánh biến tri, bây giờ Ngài đã đi mất trong khi chúng ta đang chứng kiến các phép thần thông vĩ đại! Chúng ta tự hỏi liệu có phải Ngài đã tránh khỏi đám đông ồn ào để đến chỗ vắng vẻ như ngọn núi Cittakuti, hay đến núi bạc Kelasa hoặc đến núi Yugandhara ?

Họ khóc than và thốt lên bài kệ trên khi họ đang bàn luận với nhau.

Có một số người cho rằng: “Đức Phật thích trú ngụ ở nơi vắng vẻ. Đức Phật chắc đã suy nghĩ ‘thay vì đến nơi ồn dật, ta đã đi thị hiện thần thông trước đại chúng này,’ và khi cảm thấy bối rối đã lui về một nơi vắng vẻ nào đó, nơi mà không ai có thể trông thấy Ngài. Họ khóc than và nói lên bài kệ sau đây:

*Pavivekarato dhīro
 nayimaṃ lokam punehiti
 na no dakkhemu sambruddham
 loka jettam narāsabham.*

Giờ Đức Phật đã rút về nơi vắng vẻ, nơi mà những phiền nhiễu của ngũ căn được vắng lặng, Ngài sẽ không bao giờ trở lại cõi người đầy náo nhiệt này, đầy những cám dỗ trần tục. Vị chúa tể cao quý nhất của ba cõi, bậc Ứng cúng tối thượng, bậc Như Lai danh tiếng, bậc Toàn giác đã đi mất, ngay khi chúng ta đang tôn kính đánh lễ.

Mọi người hỏi đại đức Mahā Moggallāna về chỗ trú ngụ của Đức Phật, tuy vị ấy biết Đức Phật đang ở cõi *Tāvātimsa*, nhưng vị ấy chỉ họ đến đại đức Anuruddha để xin câu trả lời. Khi họ hỏi đại đức Anuruddha thì vị ấy trả lời rằng Đức Phật đã trú ngụ trên bảo tọa của Sakka dưới cây hoa san hô ở cõi *Tāvātimsa*, để chuyết pháp tạng Abhidhamma đến chư thiên, dẫn đầu là vị thiên mà kiếp trước là mẹ của Ngài. Khi được hỏi khi nào Đức Thế Tôn sẽ trở lại cõi nhân gian, đại đức cho biết là Ngài sẽ trở về vào ngày lễ Tụ tứ (*Mahā Pavāraṇa*) (vào cuối mùa an cư) nhằm ngày rằm tháng chín (*Assayujō*), sau khi thuyết tạng Abhidhamma trong suốt mùa an cư.

Tất cả những người ấy quyết định rằng: “Chúng ta sẽ không rời khỏi nơi đây chừng nào chưa đánh lễ Đức Phật,” vì vậy họ dựng lên những giả ốc bằng lá ở xung quanh đó. Bầu trời bản thân làm mái che và đất mẹ hút hết tất cả rác rưởi và khắp vùng hoàn toàn vệ sinh sạch sẽ.

Đức Phật đã cho lời chỉ bảo đến đại đức Moggallāna là thuyết pháp đến những người này, và vị thiện nam Cula Anāthapiṇḍika trách nhiệm cung cấp vật thực cho họ. Vị ấy cho họ cơm, đồ ăn, cau trầu, thuốc lá, trà, vật thơm, hoa, y phục và tất cả những vật dụng khác, đầy đủ không thiếu vật gì. Theo lời yêu cầu của Đức Phật, đại đức Mahā Moggallāna thuyết pháp đến họ suốt mùa an cư.

Chư thiên và Phạm thiên từ mười ngàn thế giới hội về quanh

Đức Phật

Chư thiên và Phạm thiên từ mười ngàn thế giới kéo về quanh Đức Phật để nghe Ngài thuyết tạng Abhidhamma từ trên bảo tọa của Sakka, dưới cây hoa san hô ở cõi *Tāvātimsa*. Không có ai trong số chư thiên và Phạm thiên vượt trội Đức Phật về tướng mạo. Quả thật vậy, Ngài vượt trội tất cả họ về diện mạo tuần tú.

Khi Đức Phật ngồi trên bảo tọa của Sakka, vị thiên Santusita đi xuống từ cõi Đâu-suất-đà (*Tusitā*) và cung kính ngồi xuống một bên trước Đức Phật. Vị ấy là mẹ của Ngài trong kiếp trước của vị ấy.

Tiểu sử của hai vị thiên Ankura và Indaka

Vị thiên Indaka đến sau vị thiên Santusita và ngồi ở bên phải gần chỗ ngồi của Đức Phật, còn vị thiên Ankura ngồi ở bên trái ở một chỗ gần Đức Phật. Vị thiên Ankura buộc phải tìm chỗ cho mình vì có nhiều chư thiên và Phạm thiên có oai lực lớn hơn đi đến và cuối cùng vị này phải lùi xa cách Đức Phật 12 do tuần. Nhưng Indaka thì có thể ngồi yên ở chỗ cũ của vị ấy.

Tiểu sử của vị thiên Ankura

Phần khởi đầu của tiểu sử của vị ấy phải được truy về quá khứ vào thời kỳ đen tối (theo sau thời giáo pháp của Đức Phật Kasapa đã hoại diệt). Lúc bấy giờ, vị ấy là người con trai út trong mười một người con của hoàng tử Upasagara và công chúa Devagabbha. Hoàng tử Upasagara là con trai của vua Mahā Sagara nước Uttaramadhuraj, và công chúa Devagabbha là con gái của Mahākansa, người trị vì phủ Asitanjana, nước Uttarapatha. Anh cả là Vasudeva và chị lớn là Ujanadevi.

Khi vị ấy đến tuổi trưởng thành, những người anh cho vị ấy cai quản một thị trấn và thu thuế ở đó. Đây là phần chia của vị ấy từ những chiến lợi phẩm sau khi những người anh chinh phục toàn cõi

Jambudīpa. Nhưng vị ấy lại nhường thành phố ấy cho người chị lớn, là công chúa Ujana. Vị ấy chỉ xin miễn thuế đối với hàng hóa buôn bán của vị ấy bên trong những vùng biên giới thuộc châu phủ của họ. Vị ấy sống cuộc đời của vị thương nhân tự do và cảm thấy hạnh phúc, thỏa mãn điều kiện sống của vị ấy.

Một hôm nọ, vị ấy gặp phải tình cảnh rất khó khăn do thiếu đồ ăn dự trữ cho cuộc hành trình vượt qua sa mạc. Một vị hộ thần ở trong một cây đa nọ, có năng lực tạo ra mọi nhu cầu cần thiết chỉ bằng cử chỉ từ bàn tay phải của vị ấy. Đó là vị thiên có tánh tri ân và vị ấy đã hoàn thành mọi nhu cầu cho hoàng tử và đoàn tùy tùng bằng cách tạo ra thứ cần thiết cho họ bằng cách chỉ ra một ngón tay từ bàn tay phải của vị ấy, để đền đáp món nợ của vị ấy đối với hoàng tử trong một kiếp quá khứ. Vị hoàng tử tò mò hỏi vị ấy về năng lực kỳ diệu, vị thọ thần đáp lại rằng: “Kiếp trước tôi là một người thợ may nghèo sống gần nhà của một vị phú hộ tên Asayha, trong thị trấn Roruva. Một hôm vị phú hộ mở cuộc đại phát chẩn đến người nghèo và tôi vui sướng giúp đỡ những người nghèo đi qua trước nhà của tôi bằng cách chỉ bàn tay về hướng của nhà phát chẩn của vị phú hộ. Vì thế giờ đây tôi đang thọ hưởng kết quả của việc làm tự nguyện của mình. Thế nên, tất cả những vật dụng cần thiết của loài người như vật thực, y phục tuân ra một cách dồi dào như ý, từ bàn tay phải của tôi.”

Vì muốn được quả phước như thọ thần của cây banyan, hoàng tử Ankura, sau khi trở về nước Dvaravati đã phát chẩn bố thí rộng lớn đến mọi người trong khắp cõi Jambudīpa (rộng mười ngàn do tuần). Sự bố thí như vậy có ảnh hưởng bất lợi cho guồng máy thu thuế. Quả thật vậy nó làm tê liệt hệ thống thu thuế và những người anh của vị ấy đã phải khuyên vị ấy nên bố thí vừa phải. Ankura chuyển đến thành phố Dakkhinapatha của nước Damittha để bắt đầu lại việc bố thí của vị ấy dọc theo dải đất dài 12 do tuần ở bên bờ của đại dương. Suốt dải đất ấy, vị ấy đã cho đặt một loạt những cái nồi lớn đựng vật thực bố thí trên những cái bếp hầu như dính liền nhau. Vị ấy sống mười ngàn năm, bố thí suốt thời gian ấy và mạng chung. Khi tái sanh vào cõi *Tāvātimsa*, vị ấy cũng mang tên là Ankura.

Dù Ankura đã bỏ thí rất dồi dào suốt thời gian dài như vậy, phước của vị ấy cũng không phải là lớn lắm, bởi vì những người đến thọ thí không có giới đức suốt thời kỳ đen tối không có giáo pháp, giống như người nông dân gieo hạt giống trên mảnh đất cằn cỗi. (Đây là đoạn trích dẫn tóm tắt về cuộc đời của Ankura. Muốn biết đầy đủ chi tiết, hãy xem câu chuyện 9. Ankura Peta Vatthu 2. Ubbari Vagga, Ngạ qui sự).

Tiểu sử của vị thiên Indaka

Vào thời kỳ của Đức Phật Gotama của chúng ta, trong khi vị thiên Ankura đang thọ hưởng cuộc sống hạnh phúc ở cõi *Tāvātimsa*, thì một chàng trai trẻ nọ tên là Indaka, với tâm tịnh tín, đã cúng dường một vá com đến đại đức Anuruddha khi trưởng lão đang trên đường đi khát thực.

Sau khi mạng chung, chàng trai tái sinh làm một vị thiên rất hùng mạnh ở cõi *Tāvātimsa*, có mười loại quả phước của vị thiên phát sanh từ việc phước mà vị ấy đã làm trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Gotama, giống như một nông dân đã gieo hạt vào mảnh đất phì nhiêu. Vị ấy mang tên cũ của mình là Indaka. Mười quả phước của vị thiên là (1) Sắc, (2) Thinh, (3) Hương, (4) Vị, (5) Xúc, (6) Sự trường thọ, (7) Nhiều người hầu hay tùy tùng, (8) Sắc tướng xinh đẹp, (9) Tài sản của cải, (10) Quyền lực.

Vị thiên Ankura đã phải nhường chỗ của mình vì có những chư thiên và Phạm thiên hùng mạnh hơn đến dự thính tại đại hội thuyết pháp Abhidhamma, vị ấy phải lùi xa đến 12 do tuần cách Đức Phật, trong khi đó vị thiên Indaka có thể ngồi yên mà không phải nhường chỗ cho bất cứ chư thiên nào.

Khi Đức Phật trông thấy sự khác biệt về địa vị giữa vị thiên Ankura và vị thiên Indaka, Ngài nghĩ là điều tốt nên được nêu ra để mở mang kiến thức cho chúng sanh, đó là những khác biệt về lợi ích phát sanh từ những việc phước được làm trong thời kỳ giáo pháp hưng thịnh của chư Phật Chánh đẳng Chánh giác và từ những việc phước phát sanh trong thời kỳ đen tối không có chánh pháp. Do đó, Đức Phật

hỏi Ankura: “Này Ankura... làm sao mà ngươi phải ở cách Như Lai đến 12 do tuần, dù ngươi đã bỏ thí vật thực từ những cái nồi lớn được đặt trên những cái bếp được sắp dài trên dải đất 12 do tuần suốt 10 ngàn năm ?”

*Mahādānaṃ tayā dinnam
Ankura dighamantare
atidūre nisinnosi
āgaccha mama santike.*

Này thiện nam Ankura... Tại sao ngươi phải lùi lại và nhường chỗ cho những chư thiên và Phạm thiên khi đến đại hội Abhidhamma này, dù ngươi có phước từ sự bỏ thí vật thực trong những cái nồi lớn được đặt trải dài trên dải đất rộng 12 do tuần, trong mười ngàn năm ? Giờ đây người ở cách xa Như Lai 12 do tuần. Hãy đến và ngồi trước Như Lai !

Lời nói của Đức Phật trong câu kệ vắn nạn này thấu đến quả đất và mọi người trên quả đất đều nghe được. (Hãy xem Chú giải Pháp cú kinh)

Câu trả lời của Ankura đối với câu hỏi của Đức Phật một câu kệ rưỡi (6 dòng) và bài kệ bổ túc của những vị đại trưởng lão kết tập Tam tạng tạo nên nửa câu kệ (hai dòng), tổng cộng là 2 câu kệ và chúng được kết tập có hệ thống trong tư liệu của kỳ Kết tập bằng tiếng Pāli như sau :

*Codito bhāvitattena
Aṅkuro etadabravi
kim mayham tena dānena
dakkhiṇeyyena suññatam*

*Ayaṃ so Indako yakkho
dajjā dānaṃ parittakaṃ
atirocati amhehi
cando tārāgane yatha.*

Sau khi được Đức Phật hỏi, bậc đã thực hành hai loại thiền dẫn đến tâm tự tại và thân tự tại, vị thiên Ankura, người đã làm các việc phước trong thời kỳ đen tối không có giáo pháp của Đức Phật, cung kính trả lời như sau: “ Bạch Đức Thế Tôn... có một loại phước được làm rất siêng năng trong thời kỳ đen tối, không có giáo pháp của Đức Phật. Khi ấy không có một người giới đức nào thọ lãnh vật thực cúng dường. Làm sao phước của con có thể giúp con ngồi ở chỗ tốt khi mà nó được thực hiện trong suốt thời kỳ đen tối không có Giáo pháp !

Vị thiên Indaka đang ngồi trước mặt Ngài, đã cúng dường chỉ một vá cơm đến đại trưởng lão Anuruddha với tâm tịnh tín, vị ấy đã nhận được quả phước vượt trội quả phước của con như mặt trăng sáng trội hơn vô số vì sao, và đó là lý do vị ấy có được may mắn là thọ hưởng 10 điều phước của vị thiên thù thắng hơn vị thiên khác như con đây, kẻ đã làm những việc phước trong thời kỳ đen tối không có Giáo pháp của Đức Phật!”

Rồi sau đó, Đức Phật hỏi vị thiên Indaka: “Này Indaka... Người ngồi bên phải của Như Lai mà không dời đi chỗ nào khác! Tại sao người không phải nhường chỗ ngồi khi có chư thiên và Phạm thiên hùng mạnh hơn đi đến?” Đây là câu trả lời của Indaka: “ Bạch Đức Thế Tôn, trường hợp của con có thể ví như người nông dân gieo một lượng nhỏ hạt giống trên một mảnh đất phì nhiêu; cũng thế, con đã có được may mắn có được người thọ thí ứng cúng.” Và vị ấy đọc lên 4 câu kệ để tán dương những ân đức của những người thọ thí:

*Ujjangale yatha khette
bijaṃ bahumhi ropitaṃ
na phalaṃ vipulaṃ hoti
napi toseti kasakam.*

*Thatheva dānam bahukam
dussīlesu patithitaṃ
na phalaṃ vipulaṃ hoti
napi toseti dāyakam.*

Cho dù một lượng lớn hạt giống được gieo vào trên đồi đất đầy đá, cát, phèn, cặn côi, sản phẩm có được sẽ ít ỏi và làm thất vọng người gieo trồng.

Tương tự thế, dù sự bố thí rộng rãi được thực hiện mà người thọ thí lại kém cỏi về giới đức suốt thời kỳ đen tối không có Giáo pháp của Đức Phật, quả phước phát sanh từ đó sẽ ít ỏi và làm thất vọng người bố thí.

*Yathapi bahaddake khette
bijam appamhi ropitam
sammā dhāraṃ paveccante
phalam toseti kassakaṃ.*

*Tatheva sīlavantesu
gunavantesu tādisu
appakampi kataṃ kāram
puññaṃ hoti mahapphalaṃ.*

Bạch Đức Thế Tôn... cũng như sản phẩm của vụ mùa làm người nông dân hoan hỉ, người đã chăm chỉ cày cù trong việc gieo trồng trên mảnh đất phì nhiêu (thuộc loại nhất đẳng điền) nhận được cơn mưa đều đặn mười lăm ngày một lần, (hay thuộc loại đất trung bình) nhận được những cơn mưa đều đặn mười ngày một lần, (hay đất loại ba) nhận được cơn mưa đều đặn năm ngày một lần.

Cũng vậy, kết quả phát sanh phước từ việc cúng dường vật thực đến các bậc thánh nhân, là những bậc có giới đức và tự tại, sẽ to lớn và sung mãn, như kết quả từ những hạt giống được gieo trên mảnh đất phì nhiêu.

Như vậy Indaka đã nói lên sự khác biệt giữa những việc phước được thực hiện đến hai loại người thọ thí trong hai thời kỳ khác nhau, qua bốn câu kệ. Nhân đó, Đức Phật nói: “Này Ankura... điều hay nhất là nên có sự chọn lựa trong cả vật thí và người thọ thí: một kết quả xứng đáng chỉ có được qua sự lựa chọn về vật thí và người thọ thí, cũng như những hạt giống tốt được gieo trên mảnh đất phì nhiêu. Dĩ

nhiên, người không thể bỏ thí theo cách như vừa mới mô tả vì người sanh ra nhằm thời kỳ không có giáo pháp, trái ngược với thời kỳ may mắn là thời kỳ có giáo pháp. Cho nên những việc phước của người không cho kết quả sung mãn như những việc phước của Indaka. Bốn câu kệ sau đây được Đức Phật giảng dạy về sự phân loại:

*Viceyya dānaṃ databbam
yattha dinnam mahāpphalaṃ
viceya dānaṃ datvāna
saggaṃ gacchanti dāyakā*

*Viceya dānaṃ sugata apasaṭham
ye dakkhineyya idha jīvaloke
etesu dinnāni mahāpphalāni
bijāni vutthāni yathā sukhette.*

Này vị thiên Ankura... những vật thí được cúng dường với tâm tịnh tín đến những người có giới đức sẽ đem lại quả phước dồi dào. Những vật thí được cúng dường với tâm tịnh tín đến những người được tuyển chọn chắc chắn sẽ đưa người bố thí đến cõi chư thiên.

Sự chọn lựa trong vật thí và người thọ thí đã được ba đời chư Phật khen ngợi. Có những người có giới đức sống trường thọ trong thế gian này. Những vật thí được cúng dường đến những người như vậy với tâm tịnh tín chắc chắn sẽ đem lại sự giàu sang và hạnh phúc cho người bố thí trong cõi người và cõi chư thiên trước khi người ấy đạt đến mục tiêu rốt ráo là Niết bàn, như trường hợp gieo trồng năm loại mầm tốt nhất (*bījagam* nghĩa là mầm, có năm loại, đó là: gốc (củ), cây con, mầm, quả, hạt; mỗi loại này đều có khả năng mọc lên khi được tách rời khỏi cây).

Đức Phật tiếp tục thuyết giảng bốn câu kệ nữa là pháp dẫn đến Niết bàn qua con đường Đạo và Quả:

*Tiṇadosāni Khettāni
dosadosā ayam pajā*

*tasamā hi vīta dosesu
dinnam hoti mahāpphalam.*

Đã có ví dụ mà trong đó những mầm giống có tiềm lực ‘*bījagam*’ đã được quăng vào những mảnh ruộng đầy cỏ dại. Giống như thế, những vật thí đã được cúng dường đến nhân loại và chư thiên không có giới đức và đầy dẫy tham ái. Do đó sự cúng dường vật thí nên được cúng dường đến những bậc thánh nhân (*ariya-puggala*) không có tham ái (*rāga*) và ý định thọ hưởng các dục lạc của thế gian trong cõi nhân loại và chư thiên trước khi chứng đắc mục tiêu rốt ráo là Niết bàn.

*Tinadosāni Khettāni
dosadosā ayam pajā
tasamā hi vītadosesu
dinnam hoti mahāpphalam.*

Như những mảnh đất canh tác lại đầy cỏ dại; cũng vậy có một số người và chư thiên thiếu giới đức và đầy sân hận. Do đó, người nên để tâm cúng dường vật thực đến những bậc không sân, nhờ vậy người ấy có thể vui hưởng cuộc sống thế gian ở cõi người và cõi chư thiên trước khi chứng đắc mục tiêu rốt ráo là Niết bàn.

*Tiṇadosāni Khettāni
mohadosā ayam pajā
tasmā hi vītamohesu
dinnam hoti mahāpphalam.*

Như những mảnh đất canh tác vốn đầy cỏ dại và lùm bụi, loài người và chư thiên cũng đầy si mê. Vì thế, chỉ nên cúng dường vật thực đến các bậc thánh nhân (*ariya-puggala*) không có si mê ngõ hầu đem lại phước lạc trong cõi người và cõi chư thiên trước khi đạt đến mục tiêu rốt ráo là Niết bàn.

*Tiṇadosāni Khettāni
Icchādosā ayam pajā*

*tasmā hi vīgaticchesu
dinnam hoti mahāpphalam.*

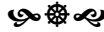
Như những mảnh đất canh tác đầy cỏ dại, và lùm bụi. Cũng vậy, loài người và chư thiên vốn đầy dẫy năm loại dục ái. Do đó nên cúng dường vật thí đến các bậc thánh nhân (*ariya-puggala*) không còn ham muốn (*iccha*). Việc phước như vậy chắc chắn sẽ đem lại cuộc sống sung sướng trong cõi người và cõi chư thiên trước khi chứng đắc mục tiêu rốt ráo là Niết bàn.

Vào lúc kết thúc thời pháp, vị thiên Ankura và vị thiên Indaka chứng đắc quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti*). Thời pháp cũng đem lại lợi ích to lớn cho chư thiên và Phạm thiên.

Kết thúc tiểu sử của hai vị thiên Ankura và Indika

KẾT THÚC CHƯƠNG 24

ĐỨC PHẬT NGỰ Ở NGỌN NÚI MAKULA MÙA AN CƯ
THỨ SÁU



CHƯƠNG 25

HẠ THỨ BẢY VÀ SỰ THUYẾT GIẢNG ABHIDHAMMA TẠI CUNG TRỜI ĐAO LỢI (*Tāvatiṃsa*)

Sau khi an trú cho hai vị thiên Ankura và Indaka trong quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti*), Đức Phật ở lại để nhập hạ thứ bảy khi ngồi kiết già trên bảo tọa của Sakka ở cõi Tam thập Tam Thiên (*Tāvatiṃsa*) và thuyết Abhidhamma, cả ngày lẫn đêm, đến tất cả chư thiên đến từ mười ngàn thế giới, dẫn đầu là vị thiên Santusita. Ngài bắt đầu bằng ‘Định luật về thiện nghiệp và quả của nó’ (*kusala dhamma*); bất thiện nghiệp và quả của nó (*akusala dhamma*), vô-ký-nghiệp (*abyakata dhamma*). Ngài thuyết liên tục như dòng sông trên trời trôi chảy không ngừng, suốt ba tháng của mùa an cư.

(Chú thích: Chư Phật thường thuyết pháp trước giờ thọ thực để tán thán sự cúng dường vật thực. Những bài pháp như vậy có thể dài bằng Trường bộ kinh (*Dīgha Nikāya*) và Trung bộ kinh (*Majjhima Nikāya*) gộp lại. Những bài pháp được thuyết đến chư thiên và Phạm thiên đến sau giờ ăn trưa dài bằng Tăng chi bộ kinh (*Saṃyutta Nikāya*) và Tương ưng bộ kinh (*Aṅguttara Nikāya*) gộp lại.

Vì lộ tâm của Đức Phật rất nhanh lẹ, với rất ít tâm hữu phần (*bhavaṅga*) xen vào. Và đôi môi của Đức Phật cân đối và vững chắc, sự chuyển động của môi chính xác. Lưỡi của Ngài dài và mềm. Tất cả những đặc điểm góp phần tạo ra giọng nói êm ái với tốc độ rất nhanh.

Có lời giải thích rằng khi một người bình thường nói ra một từ thì đại đức Ānanda nói hơn tám từ; khi đại đức Ānanda nói ra một từ thì Đức Phật nói hơn 16 từ. Như vậy tốc độ nói của Đức Phật nhanh hơn người bình thường 128 lần).

Như vậy, với tốc độ nói nhanh không thể tưởng tượng nổi, chúng ta không ngạc nhiên khi Đức Phật thuyết những bài kinh dài để

khen ngợi sự cúng dường vật thực trước buổi trưa và những bài kinh dài hơn đến chư thiên đến sau buổi trưa. Abhidhamma mà Đức Phật thuyết suốt ba tháng mùa an cư thật vô cùng và vô song.

Thân giữ nguyên một tư thế khi đang thuyết giảng Abhidhamma

Nếu có khởi sanh câu hỏi như thế này: “ Đức Phật duy trì thân của Ngài như thế nào khi Ngài đang thuyết Abhidhamma suốt ba tháng của mùa an cư? Đây là câu trả lời tóm tắt: “ Ngài làm như vậy nhờ có vật thực nuôi thân đều đặn.”

Sau đây là bài giải rộng:

Tất cả chư Phật đều lưu tâm đến những vấn đề như vậy. Các Ngài thường theo chu trình thời gian ở cõi người trong khi đang thuyết giảng Abhidhamma. Khi đến giờ đi khát thực, Ngài tạo ra một vị Phật giống hệt Ngài, hành động như Ngài với tay cầm y và mang bát và giọng nói cũng giống hệt như Ngài. Ngài khiến vị Phật hóa hiện thuyết giảng Abhidhamma đến chỗ nào do Ngài quyết định.

Rồi Đức Phật đi đến hồ Anotatta, mang theo bát và y. Khi Ngài đến hồ Anotatta, chư thiên dâng đến Ngài cây que chùi răng. Sau khi chùi răng bằng cây que ấy, Ngài xuống tắm ở hồ Anotatta. Sau khi tắm xong, Ngài đứng trên tảng đá màu vàng nghệ và đắp vào chiếc y hai lớp. Rồi Ngài cầm cái bát đá màu nâu do Tứ đại thiên vương dâng đến ở dưới cây Rājayatana (tại chỗ thứ bảy của bảy chỗ nơi mà Đức Phật đã trải qua bảy ngày ở mỗi chỗ sau khi chứng đắc Phật quả. Mỗi vị thiên vương đã dâng một cái bát và bốn cái được Đức Phật gộp lại thành một với bốn viên bát). Đức Phật tiếp tục đi đến Bắc-cu-lô-châu (*Uttara Kuru*) để khát thực, và khi trở về Ngài thọ thực bên bờ hồ Anotatta yên tịnh và khả ái. Sau bữa ăn, Ngài đi đến rừng cây đàn hương để nghỉ trưa.

Tôn giả Sāriputta, bậc Tướng quân của chánh pháp, đi đến rừng cây đàn hương để hầu Đức Phật và đứng ở chỗ thích hợp, tránh sáu lỗi. Rồi Đức Phật nói với đại trưởng lão: “ Này con Sāriputta... Như Lai đã thuyết chừng này giáo pháp.” Ngài chỉ nêu ra tiêu đề và những

dòng hướng dẫn, nhưng trưởng lão Sāriputta, với bốn Vô-ngại-giải-trí (*paṭisambhida-ñāṇa*), có thể thông hiểu đầy đủ pháp mà Đức Phật đã nêu ra, như người được chỉ cho thấy đại dương bởi một người nào đó bằng cánh tay được chìa ra. Vị ấy có khả năng hiểu nó cả trăm cách, ngàn cách.

(Đức Phật trở lại cõi *Tāvātimsa* vào lúc xế chiều để tiếp tục thuyết pháp. Ngoại trừ chư thiên có oai lực cao, không ai biết rằng Đức Phật được tạo ra đang thuyết Abhidhamma ở chỗ của Đức Phật thật và rằng Đức Phật thật đã xuống cõi người và đã trở về. Đức Phật được tạo ra giống hệt Đức Phật thật về tất cả mọi phương diện: hào quang, giọng nói và cách nói).

Trưởng lão Sāriputta thuyết Abhidhamma đến năm trăm vị tỳ khuru

Trưởng lão Sāriputta sau khi học Abhidhamma tóm tắt từ Đức Phật mỗi ngày, dạy nó dưới hình thức không quá cô đọng cũng không quá chi tiết đến năm trăm tỳ khuru đệ tử của vị ấy, mà trong một kiếp quá khứ họ là những con dơi.

Đây là tài liệu tóm tắt về kiếp quá khứ của họ. Tất cả họ là những con dơi nhỏ, sống trong một hang động, treo mình ở trên trần của hang động vào thời của Đức Phật Kassapa. Chúng nghe tụng Abhidhamma từ hai vị tỳ khuru thông thuộc Abhidhamma. Chúng chẳng có chút hiểu biết gì về thượng huyền và hạ huyền của mặt trăng, nhưng sự chú ý của chúng hướng đến sự tụng pháp Abhidhamma của hai vị tỳ khuru với giọng khả ái và ăn khớp nhau. (Những con dơi không có ý tưởng thế nào là Abhidhamma, các uẩn, thọ, xứ (*dhātu*), chân đế, thậm chí cũng không có ý niệm về tuần trăng lên và tuần trăng xuống, nhưng vì giọng tụng của hai vị tỳ khuru làm cảnh thiện cho tâm tử của chúng (*kamma nimitta*) vào kiếp sau, nên chúng được tái sinh vào cõi chư thiên).

Chúng thọ hưởng cuộc sống của chư thiên từ thời của Đức Phật Kassapa cho đến thời kỳ của Đức Phật Gotama, mà không bị tái sinh

vào khổ cảnh một lần nào. Vào thời của Đức Phật hiện tại, chúng tái sanh xuống cõi người. Nhờ chứng kiến Song thông làm khởi sanh tịnh tín trong bọn họ, nên họ đã xuất gia làm tỳ khuru dưới sự dẫn dắt của tôn giả Sāriputta. Hằng ngày trưởng lão Sāriputta dạy cho họ về Abhidhamma dưới dạng giải rộng về những gì mà ngài đã học được từ Đức Phật ở dạng cô đọng.

Sự thuyết giảng Abhidhamma của Đức Thế Tôn tại cõi chư thiên kết thúc đồng thời với sự hoàn thành bảy bộ Abhidhamma được ghi nhớ bởi năm trăm vị tỳ khuru đệ tử của đại đức Sāriputta tại cõi người.

Mỗi ngày Đức Phật đều dạy lại cho trưởng lão Sāriputta về nội dung của một số pháp Abhidhamma do chính Ngài và vị Phật được tạo ra thuyết giảng tại cõi *Tāvātimsa* và hướng dẫn trưởng lão về dạy cho năm trăm vị tỳ khuru chỗ thiết yếu, trước khi Ngài trở lại giảng thuyết từ nơi mà vị hóa Phật kết thúc.

Sự thuyết giảng Abhidhamma kết thúc vào cuối mùa an cư, vào ngày rằm tháng 9 (â.l), kết quả là có tám chục ngàn koti chư thiên và Phạm thiên được giải thoát nhờ giác ngộ Tứ Diệu Đế. Vị thiên Santusita, mẹ của Đức Phật ở cõi người, chứng đắc quả thánh *sotapatti*.

Mọi người đi từ Savatthi đến thị trấn Sankassa

Vào ngày mùng 9 tháng 9 (â.l) số người lưu lại trong khu vực 36 do tuần, đến hỏi trưởng lão Mahā Moggallāna: “ Bạch trưởng lão, có lẽ giờ là lúc thích hợp để chúng con có thể biết thời gian mà Đức Phật sẽ trở về cõi người; chúng con sẽ không về nhà cho đến khi nào chúng con được đánh lễ Ngài.” Trưởng lão Moggallāna nói rằng: “ Lành thay,” và đi vào lòng đất đến chân núi Meru. Trưởng lão nguyện rằng mọi người sẽ trông thấy vị ấy đi lên cõi *Tāvātimsa* khi đang đi lên từ bên trong núi Meru. Rồi như sợi chỉ vàng đi xuyên qua viên hồng ngọc trưởng lão được mọi người trông thấy đang đi lên từ trong tâm của ngọn núi đến cõi *Tāvātimsa*.

Dân chúng trông thấy trưởng lão Mahā Moggallāna đang đi lên đỉnh núi từ bên trong ngọn núi, họ đếm từng do tuần mà trưởng lão đi được bằng cách nói rằng: “ Bây giờ trưởng lão đã lên được một do tuần, vị ấy đã đi lên được hai do tuần, v.v...” Khi đến tại cõi *Tāvātimsa*, tựa như bàn chân của Đức Phật đặt trên đầu của trưởng lão Moggallāna, vị ấy đi đến Đức Phật và kính cẩn bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn... Mọi người sẽ không trở về nhà của họ nếu không được đánh lễ Thế Tôn và họ mong mỗi được biết thời gian Thế Tôn trở lại cõi người.” Đức Phật hỏi: “ Này con Moggallāna... hiện nay sư huynh Sāriputta của con đang ở đâu?” Trưởng lão Moggallāna đáp lại: “ Bạch Đức Thế Tôn... Vị ấy đang nhập hạ tại thị trấn Sankassa.” Đức Phật bèn trả lời như sau:

“ Này con Moggallāna... Như Lai sẽ đi xuống tại cổng thành Sankassa vào ngày thứ 7 kể từ hôm nay, nhằm ngày rằm tháng 9, là thời gian để làm lễ Tự tứ Mahā Pavarana. Khoảng cách giữa hai thị trấn là 30 do tuần, nhưng hãy bảo mọi người là họ không cần mang theo vật thực cho chuyến đi. Họ nên thọ trì giới và đi mà không cần mang theo vật thực, hãy đến các tịnh xá ở đầu của các thị trấn và thôn xóm để nghe thuyết pháp vào ngày Bát quan trai giới.” Đại đức Moggallāna đáp lại: “ Lành thay...Bạch Đức Thế Tôn.” Khi trở về đến quả đất, trưởng lão truyền lại lời nhắn của Đức Phật đến mọi người.

Đức Phật bước xuống cổng thành Sankassa bằng ba cầu thang

Đức Phật thông báo về việc ra đi của Ngài với Sakka rằng: “ Này thiện nam Sakka, vua của chư thiên... Như Lai sẽ trở về cõi người.” Vào lúc kết thúc mùa an cư, ngày rằm tháng chín, Sakka tạo ra một bộ ba cầu thang, một cái bằng vàng, một cái bằng ngọc và một cái bằng bạc, nằm sát nhau, chân cầu thang đặt ở cổng thành Sankassa và đầu của thang tựa vào đỉnh núi Meru. (1) Cầu thang ở bên tay phải dành cho chư thiên, (2) cầu thang bằng bạc ở bên tay trái dành cho các

vị đại Phạm thiên, (3) Cầu thang bằng hồng ngọc ở giữa đặc biệt dành cho Đức Phật.

Đức Phật, vào buổi chiều, Ngài đứng trên đỉnh núi Meru và thị hiện Song thông gồm nước và lửa và nhìn lên bầu trời. Toàn thể không gian đến cõi Phạm thiên Sắc cứu cánh (*Akanitta*), tựa như một không gian rộng mở không có gì ngăn ngại và có thể trông thấy rõ ràng. Khi Ngài nhìn xuống, Ngài có thể trông thấy cõi *Avici* (A-tỳ địa ngục) ở dưới đáy của tám địa ngục. Khi Ngài nhìn về phía trước và hai bên, tất cả các hướng thì hằng ngàn thế giới có thể được trông thấy mà không có gì ngăn ngại. Cảnh tượng kỳ lạ được chư thiên, Phạm thiên và loài người chứng kiến. Như vậy tất cả chư thiên và Phạm thiên đều có thể trông thấy loài người và loài người cũng có thể trông thấy chư thiên và Phạm thiên.

Đức Phật khiến cho hào quang sáu màu phát ra từ thân khi Ngài đi xuống cõi người từ cõi *Tāvātimsa*, và không ai trong số người chứng kiến, đứng trong phạm vi có viên chu 36 do tuần mà không phát nguyện thành Phật khi họ chứng kiến oai lực vĩ đại của Đức Phật.

Chư thiên đi theo xuống bằng cầu thang bằng vàng ở bên tay phải. Chư Phạm thiên đi xuống theo bằng cầu thang bằng bạc ở bên tay trái. Một mình Đức Phật đi xuống trên chiếc cầu thang bằng hồng ngọc ở giữa. Vị thiên *Pañcasikha* ở bên phải của Đức Phật tỏ sự tôn kính Ngài bằng cách đánh đàn *Beluva*. Vị thiên *Suyama* cũng theo hầu ở bên phải, quạt hầu Đức Phật bằng cái quạt được làm bằng lông đuôi của con bò Tây Tạng. Vị thiên *Santusita* cũng theo hầu ở bên phải, quạt hầu Đức Phật bằng cái quạt có cần hồng ngọc. *Sakka* ở bên phải, thổi cái tù và *Vijayuttara*. Chư thiên còn lại của thế giới cũng đi theo tôn vinh Ngài bằng nhiều cách; các vị Phạm thiên theo hầu ở bên trái trên cái thang bằng bạc, cầm cái lọng trắng che trên đầu Đức Phật một biểu hiện của sự tôn kính.

Như vậy, Đức Phật đi xuống cõi người theo cách như đã mô tả ở trên, và khi đến nơi, đứng tại cổng thành *Sankassa*. Những người đã tụ họp tại thành *Savatthi*, ra đi sau bữa ăn sáng, vui sướng chờ xem Đức Phật vào ngày *Pavarana*, cuối của mùa an cư. Cuối cùng họ đến

tại công thành Sankassa một cách nhanh chóng cứ như họ đi đến tịnh xá ở đầu làng họ.

Thuyết giảng bài kinh Sariputta

Trưởng lão Sāriputta là người đầu tiên đánh lễ Đức Phật ngay khi Ngài đặt bàn chân phải xuống đất. Tất cả những người còn lại tiếp tục đánh lễ Đức Phật. Chỗ Đức Phật đặt bàn chân phải xuống đất về sau được xem là chỗ đất thiêng và được đặt tên là *Acala Cetiyatthāna*.

Chỗ Đức Phật đặt bàn chân phải của Ngài trên đất sau khi trở về từ cõi *Tāvatiṃsa*, vào cuối mùa an cư, sau khi thuyết giảng *Abhidhamma*, theo đúng truyền thống của chư Phật, cũng được xem là một trong những thánh địa có tên là *Avijahitatthāna* (tức là mỗi vị Phật sau khi thuyết giảng *Abhidhamma* ở cõi *Tāvatiṃsa* suốt mùa an cư, khi trở về quả đất bằng ba chiếc cầu thang, Ngài luôn đặt bàn chân phải trước tiên xuống chính nơi mà ba chiếc cầu thang được đặt ở công thành Sankassa).

Bốn nơi thiêng liêng - *Avijahitatthāna*

Ở đây, một bài mô tả tóm tắt thích hợp và đáng được ghi nhớ sẽ được trình bày về bốn chỗ đất thiêng *Avijahitatthāna*. Những chỗ đất thiêng được tất cả chư Phật thực hiện với cùng mục đích, đồng bộ không thay đổi được gọi là *Avijahitatthāna*. Có bốn chỗ, đó là:

- (1) Khu vực của cây Đại Bồ Đề, vô địch bảo tọa, nơi mà tất cả chư Phật đã chiến thắng ngũ ma (ngay nơi có nổi lên vô địch bảo tọa của tất cả chư Phật. Không có sự thay đổi về địa điểm).
- (2) *Ispatana*, *Migadāya*, nơi mà Đức Phật Gotama của chúng ta thuyết giảng bài kinh *Dhammacakka*, bài pháp đầu tiên. (Đây là nơi mà tất cả chư Phật cũng đã thuyết giảng bài kinh *Dhammacakka*. Bài kinh ấy không được thuyết ở bất cứ chỗ nào khác).
- (3) Điểm mà chư Phật thường đặt bàn chân phải của các Ngài đầu tiên xuống đất khi các Ngài trở về từ cõi *Tāvatiṃsa* sau khi thuyết

giảng Abhidhamma nơi đó. (Công thành Sankassa là vùng đất thiêng trong thời của Đức Phật Gotama).

- (4) Nơi đặt chiếc giường của chư Phật (nơi mà bốn chân giường tựa xuống không có sự thay đổi). Hương phòng của Đức Phật Gotama tại Jetavana là chỗ đặt chiếc giường của Ngài.

Về các tịnh xá của chư Phật, chúng khác nhau về kích cỡ do bởi các hoàn cảnh của thời kỳ ấy. Để giải rõ:

- (a) BUDDHA VIPASSI: Chỗ đất rộng 1 *yojana*, do trưởng giả Punabba Sumitta dâng cúng, trị giá của mảnh đất ấy được tính bằng những viên gạch bằng vàng được đặt sát nhau trên bề mặt của mảnh đất ấy.
- (b) BUDDHA SIKHI: Mảnh đất rộng 3 *gavuta*, do trưởng giả Sirivatta dâng cúng, trị giá được tính bằng những song bằng vàng nằm sát nhau trên mảnh đất ấy.
- (c) BUDDHA VESSABHU: Mảnh đất rộng nửa *yojana*, do trưởng giả Sotthija dâng cúng, trị giá được tính bằng những cái răng bằng vàng (những cái răng của cái bừa) chạm vào nhau trên khắp mặt đất.
- (d) BUDDHA KAKUSAN: Mảnh đất rộng 1 *gavuta*, do trưởng giả Accuta dâng cúng, trị giá được tính bằng những cục vàng (có hình thù như chân voi) nằm sát nhau khắp mặt đất.
- (e) BUDDHA KONAGAMANA: Mảnh đất rộng nửa *gavuta*, do trưởng giả Ugga dâng cúng, trị giá được tính bằng những viên gạch bằng vàng đặt sát nhau khắp mặt đất.
- (f) BUDDHA KASSAPA: Mảnh đất rộng 20 *ussabha*, do trưởng giả Sumaṅgala dâng cúng, trị giá được tính bằng những con rùa vàng được đặt sát nhau trên mảnh đất.
- (g) BUDDHA GOTAMA: Mảnh đất rộng tám *pais*, do trưởng giả Sudattha (*Anāthapiṇḍika*) dâng cúng, trị giá được tính bằng những đồng tiền vàng đặt sát nhau trên mảnh đất ấy.

Những đoạn trên được trích dẫn từ bộ Buddhavaṃsa Atthakathā và bộ Vinaya Cula Vagga Atthakatha.

Tuy kích thước trong khuôn viên của các tịnh xá khác nhau theo thời kỳ, nhưng chỗ đất nơi hương phòng của Đức Phật không thay đổi.

Chư thiên và Phạm thiên hết lòng sùng kính chư Phật Chánh đẳng Chánh giác

Như đã trình bày ở trước, tôn giả Sāriputta đi đến Đức Phật sau khi Ngài đặt bàn chân phải xuống đất đầu tiên, đánh lễ Đức Phật và bạch với Ngài rằng: “Tất cả chư thiên và những người tục gia ở đây đều rất sùng kính Đức Thế Tôn đến nỗi tất cả họ đều khởi ước nguyện Phật quả.” Rồi Đức Phật đáp lại: “Này con Sāriputta, đúng thật là tất cả chư thiên, Phạm thiên và loài người đều ái kính chư Phật vì sự vĩ đại, rực rỡ và đầy oai lực.” Rồi Đức Phật đọc lên câu kệ sau đây để mở đầu cho một thời thuyết pháp:

*Ye jhānappa sutā dhīra
nekkhammupasame rathā
devāpi tesam pihayanti
Sambuddhānam satīmatam.*

Này con Sāriputta... tất cả chư Phật Chánh đẳng Chánh giác đều đã đạt đến mức tự tại trong các pháp hành nhập định bằng năm cách và các Ngài vui thích trong các pháp nhập định này. Các Ngài cũng thường trú trong quả định (*phala-samāpatti*) mà đề mục của nó là Niết bàn, thoát khỏi tất cả đau khổ. Ngay cả chư thiên và Phạm thiên trong các cõi thiên giới đều nói lời tôn kính và tán dương chư Phật, là những bậc luôn luôn có chánh niệm: “Thật vĩ đại thay, nếu chúng ta đã có được cơ hội hy hữu này, chúng ta nguyện sẽ thành Phật Chánh đẳng Chánh giác.”

Theo Chú giải Pháp cú kinh, 30 koti chư thiên, Phạm thiên và nhân loại được giải thoát vào lúc kết thúc thời pháp. Kết quả là năm trăm vị tỳ khưu đệ tử của tôn giả Sāriputta chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Đức Phật xiển dương những đức tính của tôn giả Sāriputta

Khi đang đứng ở đầu của cầu thang, Đức Phật quán xét như vậy:

“ Mọi người tụ họp ở đây biết được rằng tôn giả Moggallāna là đệ nhất về thần thông, Tôn giả Anuruddha về thiên nhãn thông, tôn giả Punna là vị thầy nổi tiếng về Pháp. Nhưng không ai biết về những đức tính của tôn giả Sāriputta.” Do đó, Đức Phật nghĩ là cần phải cho mọi người biết trí tuệ của tôn giả Sāriputta bằng cách này hay cách khác. Đức Phật hỏi tôn giả Sāriputta những câu hỏi liên quan đến những vấn đề của hạng phàm phu (*puthujjana*), những vấn đề liên quan đến bậc hữu học (*sekkhā*) về ba Đạo và ba Quả, và những vấn đề liên quan đến bậc A-la-hán (*asekkha*), trước mặt tất cả những người hiện diện lúc bấy giờ. Tôn giả Sāriputta đã trả lời thích đáng cho mỗi câu hỏi, liên quan đến phạm vi hiểu biết của những kẻ phàm phu, của những bậc hữu học và của những bậc A-la-hán. Kết quả là tất cả những người hiện diện đều bắt đầu nhận biết về trí tuệ của đại trưởng lão !

Sự thuyết giảng Bốn sanh Parosahassa

Rồi Đức Phật tiếp tục suy xét như vậy: “ Sāriputta không chỉ vượt qua trình độ thông minh của kẻ phàm phu trong kiếp hiện tại này mà trong kiếp quá khứ vị ấy cũng đã vượt trội những kẻ khác về kiến thức và trí tuệ.” Rồi Đức Phật bắt đầu kể bốn sanh Parosahassa dưới dạng tóm tắt.

Vào một thuở nọ, tại một rừng cây ở dưới chân của một ngọn núi, có trên một ngàn ẩn sĩ trú ngụ sống bằng rau quả và các loại củ. Một hôm, đạo sư của họ ngã bệnh và vị đệ tử huynh trưởng đi ra ngoài để tìm thuốc chữa bệnh sau khi căn dặn những vị nhỏ hơn lo hầu hạ chăm sóc đạo sư của họ thật chu đáo.

Người thầy mạng chung trước khi người đệ tử huynh trưởng trở về. Khi sắp lâm chung, các đệ tử hỏi ông thầy của họ về thiên chứng

của vị ấy (*jhāna-samāpatti*) và vị đạo sư trả lời rằng: “*Natthi kiñci*,” nghĩa là “Không có gì cả,” ám chỉ tầng thiền thứ ba - *Akiñcaññayatana* (vô sở hữu xứ). Bất cứ ai muốn trú trong tầng thiền vô sắc thứ ba, có tên là *Akiñcaññayatana-jhāna* được gọi là ‘*Jhāna-samāpatti*’, trước hết phải quán về ý niệm ‘không hiện hữu’ của tầng thiền vô sắc thứ nhất nhiều lần lập đi lập lại. Đây thực sự là điều mà vị đại sư muốn ám chỉ khi ông ta nói “*Natthi kiñci*.”

Nhưng các đệ tử đều nghĩ sai vấn đề, hiểu lầm đạo sư của họ và coi thường vị ấy, cho rằng vị ấy là người chưa chứng đắc tầng thiền nào và họ chẳng làm gì về những nghi lễ mai táng liên quan đến nhục thân của vị ấy.

(Chú thích: Vị đại sư đã chứng đắc tầng thiền *Akiñcaññāyatana-jhāna* qua tầng thiền ấy, người ta có thể đạt đến cõi vô sắc, nhưng khi được hỏi bởi các đệ tử, vị ấy chỉ trả lời đơn giản là “*Natthi kiñci*” và mạng chung tái sinh về cõi Phạm thiên hữu sắc - *Ābhassara Brahmā*, có thể đạt đến bằng tầng thiền hữu sắc thứ hai - *rūpavacara-jhāna*. Sở dĩ như vậy vì các cõi Phạm thiên vô sắc không thích hợp đối với chư vị Bồ tát - *Abhabba*).

Khi trở về mang theo đúng thuốc trị bệnh cho ông thầy, vị đệ tử huynh trưởng được báo cho biết là đại sư đã mệnh chung, vị ấy hỏi xem họ đã hỏi ông thầy điều gì. Họ trả lời “ Vâng...Chúng tôi đã hỏi, và “ *Natthi kiñci* ” là câu trả lời của thầy, và do đó, chắc chắn thầy đã ra đi mà chưa chứng đắc tầng thiền nào.”

Vị đệ tử huynh trưởng giải thích với họ như vậy: “ Các huynh đệ đã không hiểu ý mà thầy muốn nói. Đại sư của chúng ta đã chứng đắc tầng thiền vô sắc thứ ba là *Akiñcaññāyatana*.” Vị ấy đã đưa ra lời giải thích chính xác nhiều lần để thuyết phục họ. Nhưng câu trả lời của vị ấy chỉ rơi vào những lỗ tai điếc. Khi vị đại sư, tức Bồ tát, lúc bấy giờ là vị Phạm thiên *Abhassara*, biết được tình cảnh tồi tệ như vậy, vị ấy suy nghĩ rằng vị ấy sẽ phơi bày sự thật để đoạn trừ hoài nghi cho những kẻ ngu si ấy đang quờ quạng trong bóng tối. Do đó, vị đại sư đi xuống từ cõi Phạm thiên *Abhassara Brahma Loka* đến cõi nhân loại, đứng lơ lửng giữa không trung trên khu vực của ẩn xá bằng

đại thần lực của vị ấy, và để tán dương trí tuệ của vị huynh trưởng, bèn nói lên câu kệ:

*Parosahassampi samā gatānaṃ
kandeyyunaṃ te vassasataṃ apaññā
ekova seyyo puriso Sapañño
yo bhāsitassa vijānāti aṭṭhaṃ.*

Những người không có chút kiến thức nào có thể kêu khóc cả trăm năm (họ chẳng có chút ý tưởng nào về điều mà thầy của họ muốn nói). Người duy nhất trong hội chúng có trên một ngàn người có khả năng hiểu được điều muốn nói, quả thật đáng khen ngợi.

Vị đại sư trở về cõi Phạm thiên sau khi đã thuyết một thời pháp. Tất cả những vị ẩn sĩ đều chứng đắc Thiền chứng (*jhāna-sampatti*) do kết quả của chuyến viếng thăm của vị ấy, và tất cả họ đều được tái sinh vào cõi Phạm thiên sau khi chết.

Để kết thúc thời pháp, Đức Phật nhận diện bốn sanh: vị đệ tử huynh trưởng lúc bấy giờ là Sāriputta và vị đại Phạm thiên ở cõi Ābhassara Brahma Loka là Đức Phật bấy giờ.

(Đây là bài tóm tắt của bốn sanh Parosahassa. Muốn biết đầy đủ chi tiết của câu chuyện hãy tham khảo Ekatanipatta Jātaka Vatthu).

Sự thuyết giảng kinh Sāriputta

Sau khi Đức Phật đã thuyết bài pháp trước đó, tôn giả Sāriputta bèn đặt ra một loạt câu hỏi liên quan đến những trú ngụ thích hợp và khả ái, chỗ đi khát thực được cho phép, pháp hành (thiền chỉ và thiền quán), v.v... để đem lại lợi ích cho những đệ tử đang tu tập dưới sự hướng dẫn của trưởng lão. Những câu hỏi này được nêu ra trước Đức Phật bằng tám câu kệ và Đức Phật đưa ra một loạt câu trả lời trong mười ba câu kệ. (Đó là những câu trả lời dài và cặn kẽ, và ở đây chỉ là những câu ở dạng cô đọng. Muốn biết đầy đủ chi tiết, hãy xem kinh Pali Sutta Nipāta).

Kinh Sāriputta (dạng tóm tắt)

- (1) Con là Sāriputta, cho đến bây giờ chưa bao giờ thấy hoặc nghe nói về Bậc đại sĩ của một giáo phái, đã đi vào lòng mẹ của vị ấy từ cõi Tāvātimsa, Bậc có giọng nói rất khả ái và có năng lực thị hiện thần thông, với tất cả sự vĩ đại và oai lực của một vị Phật toàn giác.
- (2) Tất cả chư thiên, Phạm thiên và loài người đều thực sự trông thấy Ngài là Bậc đã xua tan bóng tối của vô minh, là Bậc vô địch, vô song, thọ hưởng trạng thái an lạc của thiền chứng và trạng thái tịch tịnh của Niết bàn. Tất cả chư thiên, Phạm thiên và nhân loại đều tôn kính Ngài là bậc có Ngũ nhãn.
- (3) Bạch Đức Thế Tôn ... Bậc đã thoát khỏi hai loại phiền não là chấp thủ và tà kiến, Bậc đã bất động trước các pháp thăng trầm của thế gian, Bậc không bao giờ thu hút sự chú ý của mọi người bằng những pháp thần thông, Bậc đã đến cổng thành Sankassa như là Bậc đại trí của một giáo phái... Con, Sāriputta, đã đến tại chỗ này với mục đích dâng lên Thế Tôn những vấn đề để được giải đáp ngõ hầu đem lại lợi ích cho những đệ tử của con.
- (4, 5) (a) Có bao nhiêu đối tượng đáng sợ và có hại cho vị tỳ khuru cao quý do ghê sợ những hiểm họa lớn của sự sanh, v.v... đã đến cội cây vắng vẻ, bãi tha ma, hay một chiếc giường có chân ngắn trong một hang động?
- (6) (b) Có bao nhiêu loại tai họa cần phải áp chế mà vị tỳ khuru cao quý có thể gặp phải khi vị ấy đang trên đường đi đến miền đất Niết bàn chưa đạt được, đơn độc đến ẩn xá nơi rừng núi, nằm bên ngoài thị trấn hay làng mạc?
- (7) (c) Vị tỳ khuru có thể nói những lời nói nào? (d) Thế nào là những chỗ đi khát thực hợp pháp dành cho vị tỳ khuru cao quý? (e) Những pháp hành nào mà vị tỳ khuru cao quý nên tu tập?
- (8) (f) Vị tỳ khuru nên thọ trì giới như thế nào bằng sự kiên trì, sự quyết định trưởng thành, và chánh niệm rõ ràng để loại trừ bụi phiền não, như người thợ kim hoàn thanh lọc vàng?
(Như vậy tôn giả Sāriputta đã nêu ra tám câu kệ, gồm ba câu kệ

tán dương các ân đức của Đức Phật và năm câu kệ về pháp hành mà năm trăm tỷ khuru đệ tử của vị ấy nên thọ trì).

- (1) Nay con Sāriputta... Có hai điều mà một người thiện sanh đang tầm cầu đạo tuệ, rút về nơi ẩn dật do ghê sợ các sanh hữu cần phải biết (a) cách sống trong an lạc và thanh tịnh và (b) pháp hành cần được tu tiến. Như lai sẽ dạy con hai pháp này mà Như Lai biết chúng từ trí tuệ thực nghiệm, không phải bằng suy luận.
- (2-3) Nay con Sāriputta... Một người có trí và chánh niệm không nên sợ hãi hay dao động khi vị ấy tiếp xúc với năm đối tượng nguy hiểm như (1) ruồi, muỗi, mòng (2) rắn, bò cạp, rít, chuột, (3) đạo tặc, (4) thú bốn chân, như sư tử, cọp, beo (5) những người ở ngoài giáo pháp không có đức tin đối với Tam bảo, thường có thể gây bất lợi bằng những câu hỏi và những quan điểm đối địch của họ. Người ấy không nên hốt hoảng hay sợ hãi trước năm loại đối tượng nguy hiểm như vừa nêu ra.

(Cần chú ý câu trả lời cho câu hỏi (a) năm loại đối tượng nguy hiểm được nêu ra, đó là (1) muỗi, mòng, (2) rắn, rết, bò cạp, chuột (3) đạo tặc, (4) loài bốn chân như sư tử, cọp, beo (5) Những người ngoại đạo gây bất lợi bằng những quan điểm đối địch vô nghĩa của họ).

Hơn nữa, vị tỳ khuru cao quý như cố gắng tu tập để chứng đắc Niết bàn bằng cách thực hành theo thiện đạo chân chánh nên áp chế năm loại ‘kẻ thù bên trong’ để bỏ tức những điều vừa được mô tả.

- (4) (1) Bệnh tật, (2) sự đói khát, (3) sự lạnh, (4) sự nóng, và (5) khi vị tỳ khuru gặp phải điều bất lợi do tiếp xúc với một trong những đối tượng nguy hiểm này. Vị ấy phải chống lại hay nhẫn nại chịu đựng chúng vì những cảm thọ và những sự đau đớn như vậy sẽ dẫn đến việc sanh khởi mười ác nghiệp (do thân, ngữ và ý). Vị ấy nên bảo vệ mình bằng sự cố gắng chân chánh (*sammappadhāna*).

(Để trả lời câu hỏi (b) Đức Phật nêu ra năm loại ‘nội phiền’ sau đây : (1) bệnh tật, (2) sự đói khát, (3) sự lạnh, (4) sự nóng, (5) nhóm mười ác nghiệp khởi sinh từ chúng.

Sau khi thuyết giảng phần (a) và (b) Đức Phật tiếp tục thuyết giảng các phần (c), (d), (e) và (f) bằng chín câu kệ dưới đây).

(5) Một vị tỳ khuru cao quý phải luôn luôn kiên tránh trộm cắp và nói dối ; vị ấy phải nguyện hạnh phúc cho cả (i) những người vẫn còn những nợ nần của ái dục (*tasa*) và (ii) những người đã đoạn diệt ái dục (*thavara*). Vị ấy phải loại trừ tất cả mười loại ác nghiệp, hay nói ngắn gọn, là nhóm những hành vi bất thiện vì chúng là những trợ thủ của Mara.

(Bốn loại thiện hạnh được mô tả trong câu kệ này, đó là : kiên tránh trộm cắp và nói dối, nguyện an vui cho tất cả mọi người và đoạn trừ ác hạnh).

(6) Vị tỳ khuru cao quý không được khởi tâm sân hận (*kodha*) và ngã mạn thái quá (*atimāna*). Những nguyên nhân chính của hai pháp bất thiện này có sáu, đó là vô minh (*avijjā*), bất như lý tác ý (*manasikāra*), tự cao (*asamimāna*), vô tầm (*ahīri*), vô úy (*anottappa*), và phóng dật (*uddhacca*). Những nguyên nhân căn cội này phải được đoạn tuyệt. Hơn nữa, tình cảm thương và ghét phải được khắc phục bằng tâm xả ly (*upekkhā*).

(Ở đây, bốn pháp hành được nêu ra, đó là : sân và mạn phải được đoạn trừ, và sáu nguyên nhân căn cội phải được đoạn trừ, những đối tượng đáng thương và đáng ghét phải được từ bỏ bằng tâm xả).

Vị tỳ khuru cao quý cần phải tu tập giác tỉnh và mười pháp tùy quán. Sức mạnh của hỉ (*pīti*) có được nhờ sự tu tập ấy, những kẻ thù nói trên gồm cả bên trong và bên ngoài phải được đoạn trừ.

(Đây là lời giáo huấn của Đức Phật để đoạn diệt những kẻ thù bên trong và bên ngoài như đã được nêu ra ở (a) và (b) bằng mười pháp tùy quán (*anusati*). (Đó là quán về *Buddha, Dhamma, Saṅgha*,

Sīla, Cāga, Devatā, Marana, Kāyagatā, Ānapāna, Upasamāna. Muốn biết thêm chi tiết, hãy xem bộ *Visuddhimagga*). *Pīti* sanh khởi từ thiền quán nên được sử dụng như phương tiện tu tập kham nhẫn. Đây là phương cách khắc phục những kẻ thù trên).

- (7) Vị tỳ khuru nên khắc phục tâm bất mãn trong ẩn xá vắng vẻ và tu tập pháp thiền bằng những phương tiện tự độ như vậy để đem lại kết quả mỹ mãn. Những phương tiện tự độ như vậy cũng được áp dụng để loại trừ bốn nguyên nhân ta thán được kể ra dưới đây.

Bốn nguyên nhân của sự ta thán

- (1) Loại vật thực nào mà ta sẽ phải ăn ngày hôm nay (là cơm, hay bánh, hoặc cá hoặc thịt)?
- (2) Tại chỗ trú ngụ nào mà ta sẽ phải ngồi ăn (tại cung điện của đức vua, hay nhà của vị Ba-la-môn hay của một vị trưởng giả)?
- (3) Ta đã phải ngủ đêm hôm qua (trên một tấm ván hay trên một tấm chiếu thô, hay một tấm da hay một đồng cỏ).
- (4) Ở loại chỗ cao sang nào ta sẽ phải ngủ tối nay (trên một chiếc giường có bốn chân). Bốn loại suy quán này được gọi là bốn nguyên nhân ta thán.

- (8) Vị tỳ khuru tu tập pháp hành về *sīla, samadhi* và *pañña* để thoát khỏi những chướng ngại (*paḷibodha*), như sự luyến ái thuộc quyền thuộc, giáo phái, chỗ ngụ và các món vật dụng, nên từ bỏ những lo lắng liên quan đến vật thực và những vấn đề liên quan đến chỗ ngụ. Bốn điều lo nghĩ này nên được từ bỏ.

(Vị tỳ khuru có thể ta thán do áp lực của những điều lo nghĩ như vậy. Do đó vị ấy cần phải cắt đứt tất cả bốn chướng ngại, như luyến ái quyền thuộc hay thí chủ, những thành viên trong giáo phái của vị ấy, chỗ trú ngụ và các món vật dụng).

Khi vị tỳ khuru có được vật thực và y phục một cách hợp pháp đúng thời điểm, vị ấy nên có sự tri túc trong việc thọ lãnh và sử dụng chúng.

(Về vấn đề tri túc, vị tỳ khuru nên xét về lượng vật thí, chừng mức trong ý định của thí chủ, chừng mức về nhu cầu của mình. Trường hợp lượng vật thí cần nhiều so với tác ý của thí chủ thì người thọ thí nên hài lòng với lượng vật thí có giới hạn. Khi lượng vật thí sẵn có tương đối ít hơn chừng mức mà thí chủ định dâng cúng thì người thọ thí vẫn nên thọ lãnh lượng vật thí có giới hạn. Khi lượng vật thí đủ lớn để làm thỏa mãn những ước muốn của thí chủ là dâng cúng lượng lớn vật thí, người thọ thí vẫn nên thọ lãnh chỉ vừa phải để đáp ứng nhu cầu của mình. Cho nên chữ *Paṭiggaha mataññuta* - thọ lãnh chỉ vừa đủ nhu cầu. Sự thọ dụng bốn món vật dụng có quán tưởng gọi là Thọ dụng Tri lượng - *Paribhoga mataññutā*).

(9) Vị tỳ khuru cao quý sau khi hộ phòng chính mình chống lại những pháp bất thiện bằng cách thọ trì hai phần giới về sự thọ lãnh và sử dụng bốn món vật dụng, nên đi vào phố quận và làng mạc với oai nghi trang nghiêm và tránh nói những lời thô lỗ, ngay cả khi đáp lại những người đã xúc phạm mình

(Nghĩa là : Vị tỳ khuru (i) nên thọ lãnh và sử dụng vật thí theo đúng 2 cách tri lượng, (ii) nên đi lại trong phố quận và làng mạc với oai nghi trang nghiêm và (iii) nên giữ mình tránh nói lời thô lỗ ngay cả khi nói với những người đã xúc phạm mình).

(10) Vị tỳ khuru phạm hạnh nên nhìn xuống, không nên du phương nơi này nơi khác, nên cố gắng để chứng đắc tầng thiền chưa chứng đắc, cố gắng thành đạt năm pháp tự tại trong thiền chứng (*jhāna*) đã chứng đắc, nên ngủ có chánh niệm, chỉ bốn giờ một ngày, vào canh giữa của đêm (và thời gian còn lại thì ngồi hoặc đi kinh hành trong khi đang thọ trì các học giới của vị tỳ khuru). Qua những sinh hoạt như vậy, xả (*upekkha*) được phát triển do bởi Tứ thiền, tâm được bình thản. Những ý nghĩ về dục (*kāma-vitakka*), những dục

tướng (*kāma-saññā*) và sự trao cử của chân tay (*kukkucca*) được nhiếp phục.

(11) Bất cứ huấn thị nào của thầy hòa thượng tế độ như : “ Điều này không đúng và không thích hợp” thì nên được ghi nhớ với tâm tri ân và hoan hỉ. Tâm sân hận và thái độ không thân thiện đối với những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh thì không nên có. Tâm này phải bị tiêu diệt như tiêu diệt cây gai nhọn. Chỉ nên nói những lời trong sáng, không bao giờ nói điều gì ngoài phạm vi giới luật (*sīla, samādhī, pañña*) cho phép hoặc quá thời gian. (Vị tỳ khuru có thể bị phê phán, chỉ trích vì vi phạm giới cấm, vì tà kiến, tà mạn cho nên cần phải kiên tránh những ác hạnh như vậy ngay cả trong ý nghĩ, không phải trong lời nói hoặc hành động).

(12) Nay con Sāriputta... Ngoài ra, thế gian này, có năm loại bụi trần, đó là: sự luyện ái cảnh sắc (*rūpa-rāga*), sự luyện ái cảnh thanh (*sadda-rāga*), sự luyện ái mùi (*ganda-rāga*), sự luyện ái vị (*rasa-rāga*), sự luyện ái vật xúc chạm (*phothabba-rāga*). Tất cả những sự luyện ái như vậy nên được đoạn trừ bằng pháp hành *sīla, samādhī, pañña* với chánh niệm. Sự hành đạo chuyên cần sẽ giúp vị tỳ khuru có thể đoạn trừ năm loại bụi trần.

(Năm loại bụi trần nên được đoạn trừ bằng sự thọ trì ba học giới. Chỉ những người thọ trì các học giới này mới có thể khắc phục năm loại bụi trần, không ai khác có thể làm như vậy).

(13) Một khi năm loại bụi trần này được đoạn trừ, vị tỳ khuru sẽ không còn vui thích năm loại cảnh dục. Vị tỳ khuru ấy, với chánh niệm, thoát khỏi các chướng ngại, quán đúng thời về các pháp hữu vi là vô thường, khổ và vô ngã với tâm kiên định tuyệt đối. Tâm của vị ấy trở nên điềm đạm, và sẽ xuyên thủng bóng tối phiền não.

Như vậy, Đức Phật đã trả lời những câu hỏi của tôn giả Sāriputta với ý định khai sáng từng bước, mà chắc chắn dẫn đến tầng thánh quả A-la-hán. Năm trăm vị tỳ khuru đệ tử của tôn giả Sāriputta

chứng đắc đạo quả A-la-hán vào lúc kết thúc thời pháp, và ba mươi koti chư thiên và nhân loại được giải thoát nhờ giác ngộ Tứ Diệu Đế.

Đức Phật bị vu khống bởi nữ đạo sĩ hành cước Cincamanavika

Như đã trình bày ở những đoạn trước đó, Đức Phật, sau khi giải thoát cho năm trăm vị tỳ khuru đệ tử của tôn giả Sāriputta và ba mươi koti chư thiên và nhân loại qua sự giác ngộ Tứ Diệu Đế, Ngài tiếp tục đi đến Sāvatti để trú ngụ tại tịnh xá Jetavana và thuyết pháp cho những chúng sanh hữu duyên đã đến đó.

Chính vào thời gian ấy, một nữ đạo sĩ hành cước hèn mọn, quý quyết, tên là Cincamanavika đã thực hiện một sự vu khống đối với Đức Phật. Sau đây là nội dung câu chuyện.

Số lượng đệ tử của Đức Phật gia tăng rất nhanh, như thủy triều dâng, suốt hai mươi năm đầu của thời kỳ giáo pháp, được gọi là Sơ-giác-thời – *Paṭhama Bodhi*. Và số lượng của nhân loại, chư thiên và Phạm thiên chứng đắc bốn tầng thánh quả (*ariya bhūmi*) cũng gia tăng theo thời gian, và những ân đức của Đức Phật, như Arahams, lan rộng đến tận đỉnh của thế giới. Số lượng tứ sự được cúng dường đến Đức Phật và Tăng chúng gia tăng rất nhiều trong khi đó sức mạnh của các ngoại đạo sư thì dần dần tàn lụi và những lợi lộc cúng dường đến họ dần dần giảm sút đến mức ít ỏi như ánh sáng của con đom đóm bị tiêu diệt khi mặt trời mọc lên vào ban mai.

Các ngoại đạo sư đứng ở các ngã ba đường và ra sức xúi dục mọi người cúng dường đến họ bằng cách nói rằng: “Này các cư sĩ... Sa-môn Gotama không phải là người duy nhất đã chứng đắc Phật quả, chúng tôi cũng đã chứng đắc Phật quả vậy... Phải chăng chỉ cúng dường đến Sa-môn Gotama mới được phước? Các vị có thể gạt hái quả phước bằng cách cúng dường đến cả chúng tôi nữa. Do đó, các người cũng nên cúng dường đến chúng tôi.”

Những lời kêu gọi của họ không kết quả, và vì vậy họ hội họp với nhau “để lập kế nói xấu Sa-môn Gotama, để mọi người không cúng dường đến Sa-môn Gotama do thiếu tôn kính.”

Lúc bấy giờ, tại Sāvatti, có một nữ đạo sĩ hành cước tên là Cincamanavika. Nàng ta có tên như vậy vì nàng ta sanh ra từ một cây me ; cho nên nàng được mọi người biết đến là “nàng trinh nữ sanh ra từ cây me, Cincamanavika.” Tương truyền rằng nàng xinh đẹp và duyên dáng như tiên nữ và thân của nàng phát ra ánh sáng thành từng vòng quanh thân.

Khi các ngoại đạo sư đang bàn mưu tính kế thì có một ngoại đạo sư ngu si, độc ác đưa ra một mưu kế để vu cáo Đức Phật bằng cách dùng nàng Cincamanavika làm công cụ cho những mục đích hẹp hòi của họ. Mưu kế này được tán đồng và chấp nhận là mưu kế có hiệu quả để cắt đứt nguồn vật thí chảy đến Sa-môn Gotama.

Khi nữ đạo sĩ Cincamanavika đi đến trong khuôn viên tịnh xá của họ và đứng trước họ trong tư thế kính lễ, nàng hoàn toàn không biết bí mật của họ. Nàng tò mò muốn biết và vì vậy nàng hỏi họ rằng: “Thưa các ngài... Con xin đảnh lễ các ngài ba lần. Con đã làm điều gì sai quấy xúc phạm đến các ngài và con đã phạm tội gì? Tại sao các ngài im lặng?”

Đây là câu trả lời khắc khe của họ: “Này cô Cincamanavika... Phải chăng ngươi không biết rằng Sa-môn Gotama đã đi khắp nơi và gây tổn hại cho chúng ta bằng cách tước đoạt những vật thí của chúng ta?”

Rồi Cincamanavika nói rằng: “Con chẳng biết gì về điều này... Con có thể làm gì giúp các ngài trong vấn đề này?” Họ bèn nói với nàng về ý định của họ: “Này Cincamanavika... Nếu cô quan tâm đến lợi ích của chúng ta, thì cô có thể bêu xấu Sa-môn Gotama bằng cách dùng sắc đẹp của cô làm công cụ để tiêu diệt danh tiếng, danh dự và lợi lộc của vị ấy.” Như vậy nàng được giao phận sự thi hành một công việc dơ bẩn.

Âm mưu quỷ quyệt của Cincanama

Cincanama mạnh dạn hứa rằng: “Dạ được, thưa các ngài... Các ngài có thể yên tâm chờ con hoàn thành trách nhiệm được giao. Đừng

lo lắng gì về vấn đề này,” rồi nàng rời khỏi đó. Sau đó nàng ta bắt đầu thực hiện từng bước âm mưu quỷ quyệt. Nàng ta mặc vào bộ y phục màu hồng và đi đến Jetavana tịnh xá với bó hoa trong tay, vào lúc mọi người ra khỏi Jetavana tịnh xá sau khi nghe pháp. Mọi người hỏi nàng rằng: “Cô đi đâu vậy?” Nàng đáp lại: “Các người biết chỗ đến của tôi để làm gì?” để làm khởi dậy sự hoài nghi của họ đối với nàng. Thực ra nàng rẽ qua khuôn viên tịnh xá của các ngoại đạo sư và nghỉ đêm ở đó. Vào lúc mọi người ra khỏi thành Sāvattthi vào lúc sáng sớm để đánh lễ Đức Phật, thì nàng đi ra từ Jetavana tịnh xá trở về Sāvattthi, tựa như nàng đã ngủ qua đêm tại đó. Khi được hỏi nàng đã ngủ qua đêm tại đâu, nàng cho câu trả lời tương tự: “Các vị sẽ được gì khi biết tôi ngủ qua đêm ở đâu?” để tạo ra sự nghi hoặc trong tâm của họ.

Mỗi ngày nàng đều làm như thế. Sau một thời gian khoảng một tháng rưỡi nàng bắt đầu sử dụng cách đồ tội bằng cách đáp lại rằng: “Tôi đã ngủ qua đêm với Sa-môn Gotama trong hương phòng của vị ấy.” Điều ấy khiến những người còn phạm phụ tự hỏi liệu nàng ta có nói thật hay không. Khoảng ba hoặc bốn tháng sau, nàng giả vờ có thai bằng cách buộc miếng gỗ tròn vào trước bụng của nàng và mặc bộ y phục màu hồng ở bên ngoài. Và nàng bắt đầu nói với mọi người rằng nàng đã có thai với Sa-môn Gotama, một lời vu khống được những kẻ phạm phụ thiếu trí tin theo.

Sự vu khống trước tứ chúng

Sau một thời gian khoảng tám hoặc chín tháng, Cincamana buộc miếng gỗ tròn hình nửa quả trứng vào trước bụng của nàng và mặc y phục màu hồng để có hình tướng của người đàn bà mang thai. Nàng lấy xương hàm của con bò đánh đập vào hai tay và hai chân của nàng để làm ra vẻ như người đàn bà có thai nặng nề yếu đuối. Rồi vào một buổi chiều nọ, nàng đi đến chỗ Đức Phật đang ngồi trên pháp tọa và thuyết pháp đến tứ chúng. Nàng đứng ngay trước mặt Đức Phật và nói lời vu khống độc ác như sau:

“Này ông Đại Sa-môn... Ông cứ an nhàn thuyết pháp đến mọi người như thế! Còn về phần tôi, tôi đã trở thành một người mẹ sắp sanh con qua việc sống với ông. Thế mà ông vẫn dửng dưng không lo nghĩ sắp xếp cho sự sinh đẻ của tôi. Nếu ông không quan tâm đứng ra làm những công việc như vậy, thì ông có thể nhờ đến vua Kosala, hoặc Anāthapiṇḍika hoặc Visakha, là thí chủ của tịnh xá, để làm những công việc cần thiết cho tôi. Ông cứ ngồi yên một cách vô trách nhiệm và nhẩn tâm đối với giọt máu của ông, nhưng ông biết cách vui sướng trong đục lạt.”

Như vậy Cincamana đã nói lời vu khống độc ác đến Đức Phật trước mặt đại chúng đông đảo như một người đàn bà ngu xuẩn, cố gắng tiêu diệt mặt trăng bằng cục phấn trong bàn tay của mình. Nhân đó, Đức Phật ngừng thời pháp của Ngài và như một sư tử chúa, đã bác bỏ lời vu khống của nàng bằng giọng nói đầy oai lực.

“Này cô Cincamana... chỉ có cô và Như Lai biết điều mà cô vừa nói ra là đúng hay sai.”

Cincamana tỏ ra không nhân nhượng, nàng tạo ra một làn sóng tấn công khác bằng cách nói rằng: “Đúng như vậy, này ông Đại Sa-môn... Đây là vấn đề giữa ông và tôi, việc mang thai này là sự thật.”

Sakka đi xuống để giải quyết vấn đề

Nhân đó, bảo tọa lục bảo của Sakka bắt đầu nóng lên khiến Sakka phải xem xét nguyên nhân của nó; ngài nhận biết rằng: “Cincamana đã nói lời vu khống độc ác đến Đức Phật.” Vị ấy nghĩ rằng: “Ta sẽ đi và tự mình giải quyết vấn đề trước sự hiện diện của mọi người.” Vị ấy cùng với bốn vị chư thiên xuống nơi Đức Phật đang thuyết pháp. Bốn vị chư thiên ấy tự biến mình thành bốn con chuột nhắt và cắn đứt những sợi dây buộc miếng gỗ tròn trên bụng của Cincamana, và khi ngọn gió thổi lên làm giở lên chiếc áo của nàng, thì miếng gỗ tròn rơi xuống ngay trên đầu mười ngón chân của nàng, gây ra sự đau buốt dữ dội.

Cicamana bị nuốt chửng bởi đường nứt của trái đất

Tất cả mọi người hiện diện đều lên án và khạc nhổ vào nàng, người cầm cục đá, kẻ cầm cây gậy v.v... họ kéo nàng ra khỏi khuôn viên của tịnh xá. Khi nàng đã ở khuất khỏi tầm nhìn của Đức Phật thì đất nứt ra để đón lấy thân xác của nàng. Rồi những ngọn lửa từ địa ngục A-tỳ (Avici) tóm lấy nàng và nuốt chửng nàng xuống đáy sâu của đại địa ngục A-tỳ (Mahā Avici).

Khi mọi người trông thấy các ngoại đạo sư đã lộ rõ bộ mặt thật của họ, người ta cúng dường ít hơn đến họ, trong khi đó vật thí đến với Đức Phật và Tăng chúng càng dồi dào hơn.

Sự thuyết giảng Bốn sanh Mahā Paduma

Vào ngày hôm sau, tất cả các vị tỳ khuru hội họp tại giảng đường chánh pháp và bàn luận về chủ đề của ngày: “Thưa các tôn giả... Cincamana đã bị suy sụp vì những lời vu khống của nàng chống lại Đức Phật chí kính của chúng ta, bậc đáng được thể gian kính ngưỡng.” Đức Phật đi vào giảng đường chánh pháp và hỏi: “Này các tỳ khuru... Các thầy đang bàn luận về chủ đề gì vậy?” Khi các vị tỳ khuru đáp lại rằng họ đang bàn luận về số phận của Cincamana, Đức Phật bèn kể lại câu chuyện quá khứ của nàng qua bốn sanh Mahā Paduma, Ngài nói rằng: “Đây không phải là lần đầu tiên nàng ta vu khống Như Lai và lãnh chịu hậu quả của nó.” Rồi Ngài tiếp tục kể lại Bốn sanh Mahā Paduma.

Bốn sanh Mahā Paduma

Một thờ nợ, khi vua Brahmadata trị vì xứ Bārāṇasī, lúc bấy giờ Bồ tát thọ sanh vào bào thai của hoàng hậu. Khi ra đời, vị ấy được đặt tên là hoàng tử Mahā Paduma, vì khuôn mặt của vị ấy giống như hoa sen mới nở.

Khi đến tuổi trưởng thành, hoàng tử được gọi đến Takkaṣīla để học các môn nghệ thuật và thủ công; và sau khi hoàn tất việc học, vị ấy trở về nước của mình và thấy rằng mẫu hậu đã mạng chung còn phụ vương thì tôn phong một người đàn bà khác lên ngôi chánh hậu. Vị ấy được chính thức tấn phong thái tử, là người kế thừa duy nhất của ngai vàng.

Một thời gian sau, đức vua thân chinh đi dẹp loạn ở các vùng biên giới, vị ấy căn dặn hoàng hậu rằng: “Này chánh hậu... trẫm phải đi dẹp loạn ở các vùng biên giới và ái hậu sẽ ở lại trong hoàng cung này.” Hoàng hậu bèn nói rằng: “Thiếp không muốn ở lại; thiếp muốn theo bệ hạ ra biên giới.” Đức vua bèn giải thích với hoàng hậu về những nguy hiểm của chiến trận: “Này chánh hậu... hậu nên ở lại trong hoàng cung cho đến khi trẫm trở về. Đừng u sầu vì vắng trẫm. Trẫm sẽ cho lời chỉ bảo đến thái tử để chăm sóc ái hậu chu đáo.” Rồi đức vua đi đến những vùng có dấy loạn và trở về sau khi dẹp yên loạn tặc, nhưng vị ấy không đi ngay vào kinh đô. Vị ấy lưu lại một thời gian tạm thời ở ngoài kinh thành.

Khi Bồ tát, thái tử Mahā Paduma nghe tin phụ vương đã trở về, vị ấy lo sắp xếp mọi việc để đón tiếp phụ vương bằng cách trang hoàng kinh đô thật hoa lệ. Sau khi đã làm xong tất cả mọi việc, vị ấy một mình đi vào căn phòng của bà chánh hậu. Khi trông thấy tướng mạo xinh đẹp diệu kỳ của thái tử, bà chánh hậu khởi lòng say đắm thái tử. Thái tử làm lễ hoàng hậu và hỏi: “Thưa mẫu hậu... Con có thể giúp mẫu hậu bằng cách nào đây?” Hoàng hậu đáp lại: “Đừng gọi thiếp là mẹ.” Khi nói vậy, bà ta đứng dậy ôm ghì lấy thái tử và truyền lệnh thái tử lên nằm trên giường: “Hai chúng ta sẽ thọ hưởng khoái lạc dục tình đến ngây ngất trước khi đức vua trở về.”

Vốn là người có đạo đức và giới hạnh, thái tử trả lời dứt khoát: “Thưa mẫu hậu... Mẫu hậu đã trở thành mẹ của con từ khi mẹ ruột của con qua đời. Mẫu hậu là người đàn bà đã có chồng. Trong đời con, con chưa bao giờ nhìn vào một người đàn bà đã có chồng hợp pháp với tâm ái nhiễm, làm sao một người có tự chế như con có thể phạm phải một tội lỗi đáng ghê tởm như vậy?”

Sau ba hoặc bốn lần cố gắng cảm dỗ thái tử không thành công, hoàng hậu dùng đến biện pháp đe dọa vị ấy khi hỏi rằng : “ Người cải lệnh ta à?” “Vâng... Con không thể,” thái tử mạnh dạn đáp lại. Rồi bà ta đe dọa vị ấy: “ Ta sẽ vu khống người trước mặt đức vua để vị ấy đập vỡ cái đầu của người thành trăm mảnh.” “ Bà có thể vu cáo tôi nhưng tôi sẽ không chịu theo những cảm dỗ của bà.” Thái tử rời khỏi phòng của bà ta sau khi làm cho bà ta phải xấu hổ.

Hoàng hậu biết lỗi của mình, bèn quyết định thoát tội bằng cách vu khống thái tử trước mặt đức vua không chậm trễ, vì mạng sống của nàng có thể gặp nguy hiểm nếu thái tử tiết lộ những bí mật của nàng trước khi nàng gặp đức vua. Nàng bèn dùng những móng tay cào khắp thân mình và nằm trên giường mà không ăn uống gì cả, giả bệnh. Nàng căn dặn các nữ tỳ phải trả lời như thế nào khi đức vua hỏi họ về nàng.

Đức vua, đi vào kinh thành sau khi nhiều quanh thành phố và ngồi trên ngai vàng. Khi đức vua không nhìn thấy hoàng hậu, vị ấy dò hỏi về nàng và những nữ tỳ của nàng tâu rằng nàng không được khỏe. Vị ấy đi vào khuê phòng của nàng và hỏi: “ Này ái hậu... Ái hậu bị bệnh gì thế?” Nàng giả bộ như không nghe những lời của đức vua đến hai hoặc ba lần và cuối cùng nàng đáp lại như vậy: “Tâu bệ hạ, xin bệ hạ đừng bắt thiếp phải trả lời điều mà thiếp không muốn nói, xin hãy im lặng để thiếp khỏi bị xấu hổ; trường hợp của thiếp khác xa với những người đàn bà đã có chồng.” Nghe qua lời bóng gió như vậy, đức vua bèn nói rằng: “Hãy nói cho trẫm biết ngay rằng ai đã làm điều sai trái với nàng và trẫm sẽ đập vỡ cái đầu của kẻ đó.” Để trả lời đức vua, hoàng hậu hỏi lại: “Tâu bệ hạ... Khi bệ hạ xuất chinh, ai nắm quyền điều hành kinh đô này?” “ Trẫm đã giao cho con trai của trẫm, là thái tử Paduma,” đức vua nói. Rồi hoàng hậu bắt đầu kể lại câu chuyện bịa đặt của nàng để vu khống thái tử: “ Tâu bệ hạ... Chính người mà bệ hạ đã giao quyền điều hành kinh đô, là thái tử Paduma, đã một mình đi vào phòng của thiếp và cưỡng ép thiếp phải chịu theo những quyền rũ của vị ấy, và khi thiếp khiêm tốn van xin vị ấy đừng xúc phạm mẹ của mình, vị ấy đã nói lời hỗn xược với thiếp rằng: ‘ Có

vị vua nào khác ngoài ta ra... Ta sẽ giữ nàng ở trong nhà và hưởng khoái lạc dục tình với nàng.’ Khi thiếp cự tuyệt không chịu theo vị ấy, thì vị ấy giật tóc của thiếp và đánh đập khắp thân mình của thiếp rồi ném thiếp xuống sàn nhà, vị ấy đã thô bạo với thiếp rồi bỏ đi.”

Đức vua truyền lệnh xử tử thái tử Mahā Paduma

Đức vua đánh mất lý trí do tức giận như con rắn độc và truyền lệnh xử tử thái tử. Các đao phủ thủ đi đến chỗ ở của thái tử, đánh đập vị ấy rất dã man, trói hai tay vị ấy ra sau lưng và lôi thái tử ra khỏi chỗ ở của vị ấy bằng một cái vòng màu hồng buộc quanh cổ vị ấy, như người tù bị phán tội chết.

Thái tử biết rằng hoàng hậu đứng đằng sau toàn thể vấn đề. Vị ấy đi theo các đao phủ thủ và nài xin rằng: “Này các đao phủ thủ. Ta chẳng làm điều gì chống lại đức vua, ta vô tội.” Toàn thể kinh đô đầy kinh động và dân chúng trao đổi quan điểm với nhau: “Đức vua đã hiểu lầm thái tử Paduma và truyền lệnh xử tử vị ấy do những lời vu khống của hoàng hậu.” Họ xúm lại quanh thái tử và khóc to: “Ôi thái tử... Lời phán tội giáng xuống cho ngài quả thật không công bằng và không hợp lý.” Họ tiếp tục gào khóc quanh thái tử.

Khi các đao phủ thủ đã dẫn thái tử đến trước mặt đức vua, vị ấy, trong cơn giận dữ tức thì truyền lệnh xử tử thái tử bằng cách ném vị ấy xuống vách núi sâu (là nơi dùng để ném những tên cướp xuống đó) với đầu trút xuống. Khi ban hành mệnh lệnh, đức vua nêu tội thái tử, đầu là con trai của vị ấy, nhưng phạm tội lộng quyền và xúc phạm hoàng hậu. Rồi thái tử phản kháng rằng: “Tâu phụ vương... con không phạm những tội như vậy. Xin đừng giết con vì những lời cáo buộc của hoàng hậu.” Những lời van xin của vị ấy rơi nhằm lỗ tai điếc của đức vua.

Không chỉ riêng dân chúng trong kinh thành khóc cho số phận của thái tử và mười sáu ngàn vị quan cũng khóc than: “Ôi con trai yêu quý... Mahā Paduma... thật là một điều đáng tiếc to lớn khi hình phạt như vậy dành cho ngài, không phải vì lỗi của ngài.” Tất cả các vị

hoàng tử, công chúa, quan lại, bà-la-môn, trưởng giả, và tất cả mọi tầng lớp xã hội đều nối nhau van xin đức vua: “Tâu bệ hạ, Mahā Paduma có nhân cách vô song, là người thừa kế hợp pháp ngai vàng, cả về lẽ phải và truyền thống, xin đừng giết người thừa kế vương vị vì những lời cáo buộc của hoàng hậu mà không xem xét vấn đề dưới danh nghĩa của công lý. Đây là lời cầu xin của chúng thần.”

Lời thỉnh cầu của họ được làm thành bảy câu kệ như sau:

(1) *Nadaṭṭhā parato dosam
aṇumthulani sabbasso
issaro panaye daṇḍam
sāmaṃ appaṭiyekkhīya.*

Hỡi đức vua cao quý... Người cai trị không nên phán tội chết và chặt tay chân bị cáo mà không vận dụng lý trí; không điều tra kỹ lời cáo buộc người bị hại.

(Chú thích: Trong thời của Mahā Paduma (người được dân chúng tôn phong địa vị của người cai trị tối cao) không có tội nào bị bắt phải nộp nhiều hơn 100 tiền vàng, không có tội tử hay chặt tay chân. Những hình phạt nặng nề hơn được áp dụng bởi những vị bạo chúa vào những thời về sau. Do đó, các vị quan đã đưa ra lời cầu xin trên liên quan đến quyền ưu tiên như vậy).

(2) *Yo ca appaṭivekkhitvā
daṇḍam kubbatī khattiyo
sakaṇūkam so gilati
jaccandhova samakkhikam.*

Một vị vua cao quý phán tội chết và chặt tay chân người bị cáo mà không tra xét đúng đắn lời cáo buộc, thì giống như người sanh ra bị mù, nuốt vào vật thực hư thối, bị ruồi vấy bẩn với những phiền phức kéo theo; hành động như vậy giống như ăn vật thực có gai nhọn.

(3) *Adaṇḍhiya dandhayati
daṇḍhiyañca adaṇḍhiyaṃ.*

*andhova visamaṃ maggaṃ
na jānāti samāsamaṃ.*

Một vị vua ngẫu nhiên trừng phạt người vô tội mà không đáng bị trừng phạt, và đã để cho người có tội thoát thân mà không trừng phạt, do say sưa trong quyền lực, thì được xem là đã đi trên một con đường không bằng phẳng, đầy những nguy hiểm như người sanh ra bị mù. Người ấy không có sự phân biệt con đường bằng phẳng gồm mười điều phước và con đường không bằng phẳng gồm mười điều tội và chắc chắn sẽ bị đọa vào khổ cảnh.

(4) *Yo ca etāni tṭhānāni
aṇumthulani sabaso
suḍiṭhamanusāseyya
sa ve voharitumarahati.*

Một vị vua mà xem xét các vụ kiện theo đúng thủ tục, và xét xử người có tội hay các vụ kiện, nhỏ hoặc lớn, nhân danh công lý, là người cai trị giỏi, xứng đáng trị vì đất nước.

(5) *Nekantamudunā sakkā
ekantatikhi nena vā
attaṃ mahāṇte ṭhapetum
tasmā ubhayamācare.*

Hỡi đức vua cao quý... không thể để cho bất cứ người nào giữ mãi địa vị bằng cách luôn luôn sử dụng những biện pháp cực đoan hoặc mềm mỏng hoặc thô bạo. Người trị vì cần có sự xét xử công minh thận trọng để phân biệt rõ tội nào cần nhẹ tay hay tội nào cần nghiêm khắc.

(6) *Paribhūto mudu hoti
atitikkho ca veravā
etañca ubhayaṃ ññatvā
anumajjaṃ samācare.*

Hỡi đức vua cao quý... Người cai trị dân chúng mà quá nhân từ thì bị thần dân của vị ấy coi thường. Nói cách khác, người lãnh đạo cai trị dân chúng mà khắc khe thô bạo thì có thể gây thù địch và giận ghét trong dân chúng. Một vị vua nên có khả năng phân biệt giữa hai cực đoan và đi theo con đường trung đạo để đem lại sự thái bình và an ổn.

(7) *Bahompi ratto bhāseyya
duṭhopi bhahu bhāsati
na itthikāranā rāja
puttam ghāte umarahati.*

Hỡi đức vua cao quý... Người bị đốt cháy bởi ngọn lửa tình ái có thể nói nhiều cách khác nhau; người bị đốt cháy bởi ngọn lửa sân hận cũng có thể nói nhiều cách khác nhau. Do đó, không có sự công bằng trong việc phán tội chết cho thái tử mà không có sự suy xét đúng đắn và chủ yếu dựa vào lời vu cáo của một người đàn bà do ảnh hưởng của dục tình bốc cháy và hại tâm.

Những lời đệ trình và thỉnh cầu của các quan không lay chuyển được đức vua. Chính thái tử Paduma cũng đã cố gắng nhiều lần xin đức vua tha hồi mệnh lệnh bằng nhiều cách, nhưng không kết quả. Đức vua kiên quyết với sự phán xét của vị ấy và truyền lệnh: “Tất cả các người hãy đi đến vách núi và ném kẻ phạm tội ngu đàn này xuống đó ngay.”

(8) *Sabbova loko ekato
itthi ca ayamekikā
te nā haṃ patipajjissam.
gacchatha pakkhipathe va taṃ.*

Tất cả dân cư trong kinh thành đều về phe thái tử, còn chánh hậu của trăm thì hoàn toàn một mình, trăm sẽ về phe của hoàng hậu. Tất cả các người hãy đi đến vách núi và ném kẻ phản bội này, thái tử Paduma, xuống vách núi của những tên cướp ngay.

Khi nghe lệnh truyền này, không người đàn bà nào trong đám đông mà không khóc. Tất cả mọi người đều đưa tay phản đối và hô

vang những lời ủng hộ thái tử khi họ đi theo vị ấy với tóc xoã xuống người trong tâm trạng sầu não. Vị vua ngu si nghĩ rằng mọi người sẽ đứng cản đường ngăn không cho ném thái tử xuống vực thẳm, thế nên vua đi theo đoàn người đang khóc lóc đến vực thẳm. Vị ấy truyền lệnh cầm chân thái tử treo ngược xuống dưới và quăng thái tử xuống vực thẳm trước sự hiện hiện của vị ấy.

Năng lực tâm từ của Bồ tát

Do ảnh hưởng tâm từ của Bồ tát, vị hộ thần của ngọn núi ấy hiện ra và an ủi thái tử: “Này thái tử Paduma... đừng lo lắng.” Rồi vị hộ thần ôm thái tử sát vào ngực của vị ấy, để thái tử được thoải mái nhờ hơi ấm tỏa ra của vị sơn thần. Rồi vị sơn thần đưa thái tử xuống dưới vách núi và đặt vị ấy trên cái mang xòe ra của vị long vương đang trú ngụ dưới chân núi.

Long vương đưa thái tử đến cõi rồng và cùng chung hưởng lạc xa thú hoa trong xứ sở của những vị rồng. Sau khi ở lại trong hội chúng rồng suốt một năm, Bồ tát bày tỏ ước muốn được trở về cõi người: “Tôi sẽ trở lại cõi người.” Long vương hỏi: “Ngài định đi đến đâu?” “Đến Himalaya,” là câu trả lời. Long vương đưa thái tử đến Himalaya và sau khi dâng đến vị ấy các món vật dụng của Sa-môn bèn trở về long cung. Bồ tát, sau khi trở thành ần sĩ, siêng năng tu tập thiền định và chứng đắc định và thần thông, hằng ngày sống bằng rau cỏ, các loại củ và trái cây.

Sau một thời gian, một người thợ săn ở kinh thành Bārāṇasī đi đến chỗ ở của Bồ tát và nhận ra Ngài là thái tử. Thợ săn hỏi ần sĩ: “Thưa thái tử... ngài có phải là thái tử Paduma không ạ?” “Phải... Ta là thái tử Paduma,” ần sĩ trả lời. Người thợ săn đành lễ Bồ tát và ở lại với vị ấy vài ngày trước khi trở về kinh thành Bārāṇasī. Khi về đến nơi, thợ săn đi đến đức vua và tâu rằng: “Tâu bệ hạ, con trai của bệ hạ, thái tử Paduma hiện đang sống trong khu rừng của dãy núi Himalaya, làm một vị ần sĩ. Hạ dân đã trông thấy vị ấy và đã ở lại với vị ấy vài ngày”. Rồi đức vua hỏi: “Phải chăng người đã tận mắt trông thấy thái

tử?” “Thưa vâng, tâu bệ hạ... Hạ dân đã tận mắt trông thấy vị ấy,” thợ săn đáp lại.

Đức vua bèn lên đường đi đến chỗ ấy cùng với quan binh và trú tạm trong một giả ốc ở bìa rừng hy vọng gặp con trai. Đức vua đổi mặt ẩn sĩ khi vị ấy đang ngồi trước thảo am như một pho tượng vàng, vị ấy đánh lễ ẩn sĩ và ngồi xuống ở chỗ thích hợp. Các quan trao đổi những lời chào hỏi thân mật với ẩn sĩ. Bồ tát dâng đến đức vua các loại trái cây và chuyện trò thân mật.

Đức vua bắt đầu hỏi dưới dạng kệ: “Này con thân... Trẫm đã cho người ném con xuống vách núi có tên là ‘Corapapata’ với đầu của con bị treo ngược và trẫm tự hỏi làm sao con có thể bảo toàn tánh mạng?”

(9) *Anekatāle narake*
gambhīre ca suduttare
pātito giriduggasmiṃ
kena tum tattha nāmari.

Này con thân... Bằng cách nào con được sống sót sau khi bị ném ngược xuống vách núi sâu bằng chiều dài của nhiều cây thốt nốt thật khó thoát mạng?

Rồi một cuộc đàm thoại diễn ra giữa hai cha con:

(10) *Nāgo jātaphano tattha*
thāmavā girissānujo
paccagahi mam bhogehi
tenāhaṃ tattha nāmarim.

Tâu phụ vương... Một vị long vương đầy oai lực từ dưới vực sâu đã đỡ lấy con từ cái mang được xòe ra của vị ấy qua tay một vị sơn thần ở đó, và đó là lý do khiến con khỏi bị tan xác sau khi bị ném xuống vực thẳm.

Vua cha lấy làm hoan hỉ bởi câu trả lời của Bồ tát và trân trọng nói rằng; “Ta quả thật là kẻ ác độc đã xúc phạm đứa con trai chánh trực như con khi nghe lời xúi bẩy của vợ ta, trẫm xin hạ mình xin lỗi

con,” và đầu cúi xuống dưới chân của Bồ tát. Rồi Bồ tát thuyết phục vua cha: “Tâu bệ hạ... Xin hãy đứng lên... Con đã tha thứ tất cả lỗi lầm của bệ hạ và ước nguyện chân thành của con là mong bệ hạ hãy tránh trở thành con người hành động mù quáng, thiếu suy xét và không điều tra kỹ lưỡng.” Đức vua đáp lại: “Này con thân...Việc con đảm nhận vương quyền với tất cả sự vinh quang của nó trên khắp xứ sở chính là sự tha thứ của con đối với trẫm.”

(11) *Ehi tam paṭnessāmi.
rajaputtam sakam gharam
rajjam kārehi bhaddante,
kim aranne karissasi.*

Này thái tử Mahā Paduma... Trẫm sẽ đưa con về làm người kế thừa ngai vàng của vương quốc Bārāṇasī, cầu mong con hãy trị vì với sự vinh quang và vĩ đại. Ta cầu xin con hãy nhận lãnh vương quyền với sự thống trị khắp xứ sở. Làm sao con có thể đem lại lợi lạc và sự thịnh vượng cho dân chúng ở nơi hoang vắng xa lìa sự văn minh như vậy?

Sau đây là câu trả lời của thái tử dưới dạng kệ:

(12) *Yathā gilitvā balisaṃ
uddbareyya salohitaṃ
uddharitvā sukhi assa
evaṃ passāmi attanaṃ.*

Tâu phụ vương... Cũng như người tình cờ nuốt nhầm cái móc câu bèn lấy nó ra với máu chảy đầm đìa ngay trước khi nó đi đủ xa và thấu đến tim, nên người ấy có thể giữ thân tâm được an lạc. Cũng thế, con thấy mình giống như người đã nuốt nhầm cái móc câu nhưng đã lấy nó ra đúng lúc để sống trong an lạc và thanh tịnh.

(13) *Kiṇ nu tum balisaṃ byūsi
kiṃ tum lyusi salohitaṃ
kin nu tum ubbhatam vyusi*

tam me akkhāhi pucchito

Này con thân... Con muốn nói gì qua cái móc câu? Con muốn nói gì khi đề cập đến máu? Con muốn nói gì qua việc nôn ra tức thì? Ta cầu xin con hãy khai sáng cho ta bằng cách trả lời những câu hỏi này của ta!

(14) *Kāmāham blisam byūmi
hatthitassam salohitam
cattāham ubbhatam byūmi
evam janahi khattiya.*

Tâu phụ vương, bằng trí tuệ con đã thấy năm dục lạc là cái móc câu; tài sản và những vật sở hữu trong thế gian như voi, ngựa, xe, v.v... là máu; sự từ bỏ năm dục lạc là việc nôn ra ngay. Bộ hạ có thể hiểu rõ những điều này qua trí suy quán.

Sau khi đã đưa ra câu trả lời trên, Bồ tát tiếp tục cho lời giáo huấn để hướng dẫn trong việc điều hành công lý: “Hỡi đức vua cao quý... Như đã giải thích ở trên, con chẳng còn dính dáng gì đến vương quyền của nước Bārāṇasī, và điều con muốn nhắc nhở phụ vương là cai trị đúng theo thập vương pháp mà không bị ảnh hưởng bởi bốn pháp tây vị.”

**Thập vương pháp là: bố thí, trì giới, xả ly (paricāga), ngay thẳng (công bình), nhu hòa (ôn tồn), tự chế (khuyh hướng diệt ác), vô sân, nhẫn nại, không nuôi dưỡng thù oán (nghĩa là có tâm tha thứ), biết khổ hạnh.*

**Bốn pháp tây vị: Hành động do tham, do sân, do si mê và do sợ hãi.*

Đức vua trở về kinh đô và trùng phạt hoàng hậu

Đức vua, sau khi nhiều lần cố gắng thuyết phục con trai nhưng không thành, bèn trở về kinh đô, vừa đi vừa than khóc. Trên đường đi,

đức vua hỏi quần thần rằng: “ Ai chịu trách nhiệm về sự chia cắt giữa đức vua với thái tử?” Tất cả họ đều đồng thanh đáp lại: “ Bộ hạ đã chịu sự mất mát đưa con trai cao quý và đáng kính trọng như vậy do bởi chánh hậu của bộ hạ.” Khi trở về tại kinh đô, đức vua lập tức truyền lệnh ném hoàng hậu xuống vực sâu, trước khi vị ấy đi vào hoàng cung. Từ đó trở đi, đức vua trị vì xứ sở và muôn dân rất công minh.

Đức Phật, sau khi thuyết giảng bài pháp trên, Ngài tiếp tục nói: “Này các tỳ khuru, như vậy Cincamana đã từng nói những lời vu khống để bêu xấu Như lai trong kiếp quá khứ.”

(15) *Cincamānavika māta*

Devadatto ca me pita

Ānando pandito nāgo

Sāriputto ca devatā

Rājaputto aham āsiṃ evam dhāretha jātakaṃ.

Này các tỳ khuru... Cincamana lúc bấy giờ là hoàng hậu kẻ mẫu. Devadatta khi ấy là đức vua, Ānanda lúc bấy giờ là long vương, Sāriputta lúc bấy giờ là vị sơn thần, và Như Lai lúc bấy giờ là Mahā Paduma. Bốn sanh được kết thúc bởi câu kệ cuối cùng này.

Kết thúc bốn sanh Mahā Paduma

Đức Phật tiếp tục làm sáng tỏ sự kiện như sau: Không có hành động ác nào mà kẻ dối trá không làm. Này các tỳ khuru... người đã từ bỏ pháp hành nói lời chân thật và nghiêng về pháp nói dối, tức là đã từ bỏ con đường dẫn đến Niết bàn và con đường đến cõi nhân loại và chư thiên. Và như vậy, không có hành động ác nào mà họ từ chối không làm.

Ekam dhammaṃ atītassa

masavādissa jantuno

vitim napaṛalokassa

natthi pāpaṃ akariyaṃ.

Này các tỳ khuru... người đã rơi vào con đường nói dối cũng đã từ bỏ những lợi ích của Niết bàn và sự tái sanh vào cõi người và cõi chư thiên, và như vậy, không có hành động bất thiện nào mà những người này, những người quyết định đi đến khổ cảnh, lại không dám làm.

Vào lúc kết thúc thời pháp, đông đảo chúng sanh chứng đắc *sotapatti* quả và những tầng thánh khác.

(Đây là phần mở rộng về sự vu cáo của Cincamana)

Nguyên nhân chính làm khởi sanh sự vu không của nàng Cincamana

Sau đây là bài giải thích về nguyên nhân căn cội thúc đẩy Cincamana gây ra sự vu không Phật.

Vào một thuở nọ rất xa xưa, trước 4 A-tăng-kỳ và 100 ngàn đại kiếp (trước khi sự thọ ký thành Phật được thực hiện) Bồ tát của chúng ta là người lêu lổng, có thái độ bất chánh do thân cận thường xuyên với những người ác thuộc loại bất trị nhất. Vào một dịp nọ, vị ấy tình cờ vu cáo một vị A-la-hán tên là Nanda, là đệ tử của Đức Phật Sabbabhibhu, bằng cách tố cáo vị ấy đã tà dâm với một người đàn bà. Đây là một tội rất nặng trong việc vu không một bậc Thánh.

Do kết quả vu không bậc Thánh như vậy, vị ấy bị đọa xuống khổ cảnh trong nhiều năm và khi thoát khỏi khổ cảnh và được tái sanh làm người, vị ấy bị người ta vu không lại hết kiếp này đến kiếp khác, và trong kiếp cuối cùng, khi đã thành Phật, Ngài bị nàng Cincamana vu không trước mặt tứ chúng.

(Apadāna Pāli cuốn I, Avataphala vagga: 10-Pubbakammalotika Buddha apadan có nêu ra đầy đủ chi tiết về vấn đề này do chính Đức Phật thuyết giảng).

Nữ du sĩ Sundari

Như đã trình bày ở trên, các ngoại đạo sư ở ngoài giáo pháp, do vật cúng dường phát sanh đến họ bị giảm sút, đã xúi dục người đàn bà ác Cincamana vu khống Đức Phật. Họ đã tạo ra một âm mưu khác để vu cáo Đức Phật. Họ sử dụng một nữ du sĩ có khuôn mặt xinh đẹp tên là Sundari vào thời gian Đức Phật đang ngụ ở Sāvatti (xem Udana Pāli text 4 ; Maghiya Vagga 1:8 ; Sundari Sutta Pāli and Chú giải).

Khi Đức Phật đang ngụ ở Jetavana tịnh xá, tất cả nhân loại, chư thiên và Phạm thiên đến đánh lễ Đức Phật và chúng Tăng, họ tôn kính cúng dường các ngài bốn món vật dụng gồm y phục, vật thực, chỗ ngụ và thuốc chữa bệnh luôn luôn dồi dào dành cho các ngài. Đối với Đức Phật và chúng Tăng, phước tích lũy của các ngài trong quá khứ rất to lớn, pháp hành về chánh đạo trong kiếp hiện tại của các ngài cũng tạo ra những phước thiện. Kết quả hiện tại từ hai nguồn thiện nghiệp này kết hợp với nhau tạo ra một sự trôi chảy không ngừng về các món vật dụng và những vật cúng dường dành cho các ngài giống như khối nước khổng lồ tuôn chảy từ hai con sông lớn.

Ngược lại, các ngoại đạo sư chịu sự thiếu thốn về bốn món vật dụng và những vật cúng dường khác. Điều này do bởi sự thiếu phước của họ trong kiếp quá khứ và tà pháp mà họ đang thực hành trong kiếp hiện tại.

Vào thời bấy giờ, tại Sāvatti có một nữ du sĩ rất xinh đẹp, tên là Sundari, nhưng hành vi, lời nói và ý nghĩ của nàng thì đáng bị chê trách.

Các ngoại đạo sư ngồi lại để bàn mưu kế vu khống Đức Phật và chư Tăng. Họ tham gia bàn luận về vấn đề ấy:

“Thưa quý ngài... Chúng ta đã bị suy sụp tệ hại vì sự xuất hiện của Sa-môn Gotama và chúng ta đã bị thiệt thòi rất nhiều về vật thí cúng dường, vì dân chúng hầu như không để ý đến sự hiện diện của chúng ta. Điều gì xui khiến mọi người cúng dường ồ ạt đến Sa-môn Gotama với sự tôn kính và tín thành hết mức như vậy?”

Một ngoại đạo sư có mặt trong buổi bàn luận ấy đưa ra ý kiến như sau:

“Thưa quý ngài... Sa-môn Gotama vốn là hậu duệ của Mahā Sammata thuộc dòng dõi Khatitiya thuần khiết không bị gián đoạn. Có thể đó là lý do khiến mọi người tôn kính và cúng dường dồi dào đến vị ấy.” Một ngoại đạo sư khác đưa ra ý kiến của ông ta như vậy: “Chính do nhiều hiện tượng kỳ lạ xảy ra vào lúc vị ấy sanh ra.” Lại có ý kiến khác cho rằng: “Lý do là khi vua Suddhodana, phụ vương của vị ấy bắt vị ấy đánh lễ ản sĩ Devila bằng cách chấp hai tay ngay sau khi vị ấy sanh ra, thì đôi chân của vị ấy bay lên cao một cách kỳ diệu và đặt xuống trên búi tóc của ản sĩ Devila. Và khi cha mẹ của vị ấy để vị ấy dưới bóng râm của cây táo hồng khi lễ Hạ điền đang diễn ra, trong khi bóng râm của nhiều cây khác di chuyển theo mặt trời, thì bóng râm của cây táo hồng vẫn đứng yên, không thay đổi dù trời đã xế trưa.” “Chính vì vị ấy có tướng hảo xinh đẹp phi thường,” một người khác nói. Rồi lại người khác đưa ra ý kiến khác: “Có thể do vị ấy đã từ bỏ ngôi vị Chuyển luân vương với tất cả những vinh quang của nó và từ bỏ cả thế gian do trông thấy bốn điềm tướng lớn, nên mọi người tôn kính và cúng dường đến vị ấy rất ồ ạt.”

Tất cả họ đều suy luận lòng vòng mà không tìm ra nguyên nhân thực sự khiến mọi người có sự tôn kính sâu đậm đến Đức Phật vì họ hoàn toàn vô minh, không biết những ân đức vô song của Đức Phật là: Ba-la-mật (*pāramī*), sự xả ly (*cāga*) và hạnh (*cariya*). Sau khi trao đổi bàn bạc không kết quả gì, một người trong số những ngoại đạo sư dữ dằn nhất đưa ra một mưu kế để tiêu diệt danh tiếng và lợi lộc của Sa-môn Gotama bằng sự cộng tác của một người đàn bà.

“Thưa quý ngài... Không có ai trong thế gian này mà không có những ham muốn dục lạc từ nữ giới và Sa-môn Gotama, do còn trẻ và có diện mạo xinh đẹp như chư thiên, chắc chắn sẽ phải lòng một thiếu nữ cùng độ tuổi và xinh đẹp nếu có điều kiện thích hợp. Ngay cả khi vị ấy không thể bị dụ dỗ hoàn toàn, mọi người cũng sẽ hoài nghi về giới hạnh của vị ấy. Nào chúng ta hãy sai nữ du sĩ Sundarī thực hiện kế hoạch của chúng ta để đem lại sự suy tàn về danh tiếng của Sa-môn Gotama ở khắp mọi nơi.

Khi nghe qua lời đề nghị này, tất cả các ngoại đạo sư đều nói lời ủng hộ vị ấy: “Kế hoạch của ngài thật là tuyệt vời. Nó sẽ đem lại sự suy tàn cho Sa-môn Gotama. Vị ấy sẽ không còn sự lựa chọn nào khác ngoài việc co giò bỏ chạy.” Tất cả họ đều quyết định thực hiện kế hoạch ấy và tất cả họ đều đi đến chỗ ở của Sundarī.

Khi trông thấy các ngoại đạo sư, Sundarī hỏi: “Tại sao các ngài đến đây đông đảo thế này?” Tất cả họ đều đi đến góc nhà và ngồi ở đó mà chẳng trả lời gì cả. Nàng đi đến họ trong thái độ tuân phục và hỏi họ nhiều lần: “Phải chăng con đã làm điều gì sai trái, nếu có xin hãy cho biết?”

Cuối cùng họ đưa ra câu trả lời này: “Sở dĩ chúng ta không trả lời vì cô chẳng quan tâm đến chúng ta khi chúng ta bị chèn ép bởi một người.” Sundarī bèn hỏi họ: “Chẳng hay ai đã chèn ép các ngài?” Rồi họ giải thích tình cảnh của họ: “Cô không thấy rằng Sa-môn Gotama đang đi chỗ này chỗ kia tước đoạt hết những vật cúng dường của chúng ta, đem lại cho chúng ta sự bất lợi lớn!” “Thưa các ngài, con có thể giúp được gì trong vấn đề này?” Họ đáp lại: “Này cô... Cô có thể nào làm lợi cho quyền thuộc của cô như chúng ta đây không?”

(Họ đã dùng từ ‘quyền thuộc’ để thuyết phục nàng, dầu họ chẳng có quan hệ huyết thống gì với cô ta cả ngoài một điều là tất cả họ đều sống đời vô gia cư. Các ngoại đạo sư thật đáng sợ).

Rồi Sundarī nói rằng: “Thưa các ngài... Con nên làm gì cho các ngài. Không có điều gì mà con không thể làm, con đã sẵn sàng hy sinh mạng sống của con để làm bất cứ điều gì có lợi ích cho quyền thuộc của con như các ngài?” (Như vậy nàng đã hứa sẽ làm tròn những ước muốn của họ và nàng không thể chùn bước, như con nai bị vướng vào bụi gai). Các ngoại đạo sư bèn nói với nàng rằng: “Này cô... cô đã hứa sẽ làm bất cứ điều gì đem lại lợi ích cho chúng ta. Nhờ ở trong độ tuổi trẻ ấn tượng nhất ở giai đoạn đầu tiên của cuộc đời, hãy làm bất cứ điều gì bằng hết khả năng của cô, ngõ hầu đem lại sự suy tàn cho Sa-môn Gotama, bằng nhân cách tuyệt vời của cô.” Khi đã khơi dậy tánh tự cao tự đại của cô ta, họ ra dấu cho cô ta đi làm phận sự, hàm ý rằng cô ta nên thường xuyên đi đến Jetavana tịnh xá.

Sundarī ngu si, giống như người muốn nhảy với cái vòng hoa trên những lối cửa, như người muốn bắt con voi điên ở cái vòi của nó, như người đưa cái trán ra đón tiếp thần chết, Sundarī đã thoa vào người nước hoa thơm ngát và trang điểm lên người những bông hoa, lên đường đi đến Jetavana tịnh xá, khi mọi người đang ra khỏi tịnh xá sau khi nghe pháp. Khi được hỏi, nàng nói rằng: “ Tôi đang đi đến với Sa-môn Gotama, người mà tôi thường ở chung trong hương phòng của vị ấy.” Nhưng nàng không dám đi vào tịnh xá mà rẽ qua ẩn xá gần đó của các ngoại đạo sư. Nàng trở về thành phố bằng chính con đường ấy khi mọi người đang đi đến tịnh xá. Khi được hỏi, nàng nói với họ rằng nàng vừa mới ra khỏi hương phòng của Đức Phật sau khi ngủ qua đêm ở đó.

Sau vài ngày, các ngoại đạo sư thấy thỏa mãn với việc làm của Sundarī, bèn mua chuộc những tên đâm thuê chém mướn và xúi họ giết Sundarī rồi bỏ xác của nàng dưới đồng hoa bị xả bỏ trong một cái hồ gần hương phòng của Đức Phật. Những tên côn đồ đã làm theo lời chỉ bảo của họ. Rồi các ngoại đạo sư tung tin về sự mất tích của nàng Sundarī, và đi đến đức vua Kosala, họ tâu lên rằng nữ đệ tử của họ, nàng Sundarī đã bị mất tích và không thể tìm thấy. Đức vua hỏi họ xem chỗ nào đáng nghi ngờ. Họ tâu rằng khu vực trong Jetavana tịnh xá là chỗ đáng nghi ngờ nhất. Đức vua truyền lệnh cho binh sĩ đến Jetavana tịnh xá để tìm kiếm nàng Sundarī.

Các ngoại đạo sư cùng với đệ tử của họ đi đến Jetavana tịnh xá, giả bộ tìm kiếm nữ du sĩ Sundarī. Họ tìm thấy xác chết của Sundarī ở bên dưới đồng hoa héo trong cái hồ và đem xác chết đến trước mặt đức vua trên cái khung giường có trang trí tràng hoa. Họ khiến đức vua tin rằng: “ Những đệ tử của Đức Phật đã giết chết nàng Sundarī trẻ đẹp và bỏ xác của nàng dưới đồng hoa héo để che dấu hành động ác của đạo sư của họ là Sa-môn Gotama.” Vị vua thiếu trí, do không suy xét kỹ lưỡng, đã truyền lệnh rằng: “ Xác chết phải được mang đi khắp các nẻo đường trong thành phố, để cho mọi người trông thấy.”

Được khuyến khích bởi mệnh lệnh hồ đồ của đức vua, các ngoại đạo sư bèn khiêng xác của Sundarī trên chiếc giường hoa và đi

khắp thành phố, từ đường này đến con đường khác, từ ngã tư đường này đến ngã tư đường khác, và công bố rằng: “Quý vị hãy biết, hãy tự mình thấy cho rõ hành động mà những con cháu dòng tộc Thích ca đã làm. Họ thật đáng chê trách; họ có ác tánh, họ không có đạo đức; họ thường hay nói dối; và họ say mê trong quan hệ dục tình nhưng tự cho mình là những tỳ khuru tốt, nói mà không thẹn miệng rằng: ‘Chúng tôi thọ trì các giới cấm, chúng tôi có giới, chúng tôi có thiện hạnh, có giới hạnh, đang tu tập những pháp hành cao quý, chỉ nói lời chân thật.’ Nhưng đối với những Sa-môn này, chẳng có giới cấm nào cả, những điều học cao quý chỉ là những điều thuộc về quá khứ. Làm thế nào có yếu tố giới trong bọn họ? Làm thế nào có thể có pháp hành cao quý? Họ đã mất hết giới, hết pháp hành cao quý. Tại sao một người đàn ông lại đi giết chết một người khác phái xinh đẹp sau khi đã hãm hiếp người ấy?”

Họ cũng khiến những người dân của thành Sāvatti truyền đi những lời vu khống tương tự. Khi dân chúng trông thấy các vị tỳ khuru, họ tố cáo các vị tỳ khuru đúng như ý đồ của các ngoại đạo sư.

“Những vị tỳ khuru này là những hoàng tử của dòng Thích ca, không có tầm úy, không có giới đức, những kẻ nói láo chuyên nghiệp, họ say mê trong những hành vi giới tính, họ làm ra vẻ có giới đức, đứng đắn, cao quý, chân thực và có tri túc. Thực ra, họ không có giới đức, không có giới hạnh, giới luật dành cho tỳ khuru chẳng có gì, chúng chỉ là những điều của quá khứ. Làm sao có thể có những giới cao quý hay những thiện đức trong bọn họ? Họ chẳng có đức tánh cao quý nào cả. Tại sao một người đàn ông giết chết một người đàn bà sau khi đã thỏa mãn dục tình với cô ta?”

Như vậy dân chúng đã lên án chỉ trích các vị tỳ khuru khi họ trông thấy các ngài ở trong thành phố, dùng những lời thô tục và làm nhục các ngài bằng thái độ công kích.

Sau khi các vị tỳ khuru đã đi khất thực trong thành Sāvatti và trở về tịnh xá, các vị tỳ khuru đi đến Đức Phật và bạch với Ngài rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn ... Dân chúng của thành phố Sāvatti khi trông thấy các vị tỳ khuru, họ tố cáo các vị tỳ khuru bằng lời kẻ thô tục:

“ Những vị tỳ khuru này của dòng Thích ca không có tầm úy, không có giới đức, là những kẻ thường xuyên nói dối, họ chìm đắm trong những hành vi dục tình, và họ giả bộ có giới đức, đứng đắn, cao quý, chân thật và tri túc. Nhưng thực ra, họ không có giới, không có những pháp hành cao quý. Những học giới dành cho các vị tỳ khuru chẳng có gì hơn, chúng là những điều của quá khứ. Làm sao có thể có những học giới hay những đức tánh cao quý? Tại sao một người đàn ông hủy hoại một người đàn bà sau khi thỏa mãn dục tình với cô ta?”

Như vậy, họ đã bạch lên Đức Phật về việc họ bị nói xấu, chửi mắng, lăng mạ, công kích bằng những lời lẽ rất thô lỗ (không thích hợp dành cho những bậc phạm hạnh. Đức Phật giải thích với họ rằng những người ấy sẽ gặt hái hậu quả y như những gì họ đã gieo do xúc phạm các vị tỳ khuru và Ngài nói rằng: “Này các tỳ khuru... những giọng điệu vu khống như vậy chỉ kéo dài trong vòng bảy ngày và sau bảy ngày nhất định nó sẽ biến mất. Các tỳ khuru nên phản bác những người này, những kẻ đã nói xấu, chửi mắng, lăng mạ và công kích các thầy bằng những lời lẽ rất thô lỗ (không thích hợp với tai của những bậc phạm hạnh) bằng cách nói lên câu kệ sau đây:

*Abhūtavādi nirayaṃ upeti
yo vāpi Ratvā na karoni cāha
ubhopi te pecca samā bhavanti
nihīnakammā mānajā parattha.*

“ Người quen thói nói dối thường nói ‘tôi đã trông thấy điều đó, tôi đã nghe điều đó, tôi đã gặp điều đó, tôi biết điều đó, dù người ấy không tự mình trông thấy điều đó, nghe điều đó, dầu người ấy chưa biết gì về điều đó. Và người có tội mà phủ nhận tội lỗi của chính mình đều có tội ngang nhau, và cả hai loại người ác này, đã làm điều thấp hèn, phải bị tái sanh vào khổ cảnh sau khi chết.”

Các vị tỳ khuru đã học thuộc lòng câu kệ ấy từ Đức Phật và đọc nó trước mặt những người kia bằng lối phản bác.

Dân chúng bắt đầu nhìn thấy sự thật

Nhưng nghe câu kệ phản bác được nói ra bởi các vị tỳ khuru, dân chúng bắt đầu hiểu ra rằng: “Các vị tỳ khuru thuộc dòng Thích ca đã không làm chuyện giết người như các ngoại đạo sư ở ngoài giáo pháp đã cáo buộc. Có một điều đáng suy xét là những người cao quý này thậm chí không quan tâm đến việc trả thù chúng ta về sự mắng nhiếc họ, lăng mạ họ, vu khống họ bằng những lời thô lỗ, không thích hợp với lễ tai của họ. Thay vào đó, chúng ta chỉ thấy họ nhẫn nại với những lời vu khống và họ tỏ ra khiêm tốn từ hòa, và trên hết, họ chỉ thuyết pháp và giải thích cho chúng ta là những người đã mù quáng, cố ý vu khống họ, lăng mạ họ, những hậu quả xấu của sự nói dối và phủ nhận tội của chính mình, để cho thấy rằng họ vô tội.”

Như vậy mọi người đã trở nên sáng suốt và có ý thức trở lại. Sau khi nghe câu kệ, họ nhận thức rằng: “Chúng ta không tự thân chứng kiến hành vi giết người ấy và điều mà chúng ta đã nghe có thể hoặc không đúng sự thật. Và có một điều cần đặc biệt suy xét là: những ngoại đạo sư này chỉ có ước muốn làm hại các vị tỳ khuru, muốn các vị tỳ khuru bị suy tàn. Chúng ta không nên nghe theo một bên mà tin lời các ngoại đạo sư. Chúng ta thực sự không biết sự thực về các vị tỳ khuru này.” Họ bắt đầu thấy ân hận về hành vi của họ đối với các vị tỳ khuru. Những lời tố cáo đầy kinh tởm không tồn tại lâu dài và sau bảy ngày chúng hoàn toàn tắt lịm.

Vụ giết người của các ngoại đạo sư được phơi bày ra ánh sáng

Vua Kosala sai một nhóm binh sĩ bí mật đi điều tra vụ án. Vào một dịp nọ, những tên giết người sau khi nhận được tiền từ các ngoại đạo sư về việc giết chết Sundari, chúng uống rượu say khướt. Hai tên sát nhân gây gổ nhau và bắt đầu ẩu đả nhau, một tên quát tên kia rằng: “Thế là mày đang ăn uống hả hê với đồng tiền nhận được từ các ngoại đạo sư do việc chết nàng Sundari và bỏ xác của nàng dưới đồng hoa héo.” (Việc say sưa đã khiến tên cướp phơi bày tội ăn cắp bò của

hắn, đó là câu châm ngôn). Nhóm thám thính bèn bắt hết bọn chúng và dẫn chúng đến trước mặt vua Pasenadi Kosala.

Đức vua hỏi: “ Có phải các người đã giết Sundari không ?” Chúng thừa nhận: “ Thừa vâng...Tâu bệ hạ.” Đức vua tiếp tục hỏi : “Ai đã xui khiến các người gây tội ác?” Họ đáp lại: “ Do sự xúi dục của các đạo sư ở ngoài giáo pháp.” Các ngoại đạo sư được gọi đến và sự điều tra chính thức được thực hiện. Tất cả các ngoại đạo sư đã thừa nhận tội của họ. Và đức vua truyền lệnh các ngoại đạo sư phải đi quanh thành phố và công bố rằng: “ Chúng tôi đã sai khiến những tên sát nhân giết chết Sundari với mục đích đem lại sự suy tàn cho Sa-môn Gotama. Sa-môn Gotama hoàn toàn vô tội. Những đệ tử của vị ấy cũng vô tội. Riêng chúng tôi chịu trách nhiệm về việc giết chết Sundari. Những ngoại đạo sư các ông phải đi khắp thành phố và tự mình công bố những lời trên.”

Theo lệnh truyền của đức vua, các ngoại đạo sư đã làm như vậy. Dân chúng không còn tôn kính họ và rất ghê tởm họ. Các ngoại đạo sư phải chịu hình phạt về tội giết người. Dân chúng tôn kính cúng dường Đức Phật và chúng Tăng với tâm tịnh tín lớn hơn.

Hoan hỷ kệ của Đức Phật

Rồi một số đông tỳ khuru đi đến Đức Phật và ngồi xuống ở nơi phải lẽ sau khi đánh lễ Đức Thế Tôn. Sau đó họ bạch với Đức Thế Tôn rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn ... Thật là một sự việc hy hữu chưa từng có trước kia, đáng được chấp tay tán dương. Bạch Đức Thế Tôn, lời tiên tri của Thế Tôn ‘Này các tỳ khuru... Những giọng điệu như vậy sẽ không tồn tại lâu dài. Chúng chỉ kéo dài trong vòng bảy ngày và chúng sẽ biến mất sau thời gian bảy ngày’ đã thành hiện thực, những giọng điệu như vậy không còn nữa.”

Đức Phật cũng biết rõ sự thực rằng, không bao giờ có trường hợp nào mà bậc giới đức có trí tuệ không thể chịu đựng ngay cả lời chỉ trích độc ác nhất bởi hạng người ngu dốt, thấp hèn. Cảm nghĩ tự tin

cao tột này làm sanh khởi hi lạc dồn dập đến nỗi nó lên đến cực điểm để bộc phát thành hoan hỷ kệ (*udāna*).

*Tudanti vācāya janā saññatā
sarehi sañgāmagataṇva kuñcaram
sutvāna vākyan phrusam udīritam
adhivāsaye bhikkhu aduṭṭha citto.*

“Này các tỳ khuru... vị tỳ khuru đã từ bỏ thế gian vì sợ những hậu quả ác của kiếp sống vô thường, nên khắc phục những thế lực ác bằng sự nhẫn nại, như con voi ngoài chiến trận có thể chống lại và đẩy lùi những làn tên từ phía kẻ thù, khi bị tấn công bởi những kẻ ngu dốt hèn hạ không chút tự chế về thân, ngữ và ý, lãng mạ, vu khống và chỉ trích kẻ khác một cách ngu si, tựa như đang tấn công các thầy bằng con dao hai lưỡi.”

Ác nghiệp quá khứ là nguyên nhân dẫn đến sự vu khống từ Sundari

Ở đây có câu hỏi được nêu ra là: “Tại sao Đức Phật không tiết lộ sự thật rằng các ngoại đạo sư đứng đằng sau của toàn thể vấn đề dù Ngài biết rõ đầu đuôi của mưu đồ này?” Câu trả lời như sau: Không cần thiết để nói điều này với các bậc thánh nhân. Các bậc thánh ngay từ đầu đã có niềm tin tuyệt đối vào phẩm chất cao quý của Đức Phật và chúng Tăng. Và có thể có một số người trong đám phàm phu sẽ không chấp nhận những lời của Đức Phật khi Ngài tiết lộ những sự thật của vụ án. Sự bất tín nơi Đức Phật sẽ trở thành nghiệp bất thiện trong tâm, gây cho họ sự tai hại và đau khổ khôn tả trong một thời gian dài ở kiếp sau. Cho nên Đức Phật đã im lặng không tiết lộ sự thật của vụ việc.

Nói cách khác, nói trước những sự kiện và những hậu quả liên quan của chúng không phải là pháp hành truyền thống của chư Phật (*dhammatā aciṇṇa*).

Các Ngài thường không vạch trần người chủ mưu hành động tội ác. Các Ngài bàn đến những vấn đề như vậy một cách khách quan (Hãy xem câu kệ phản bác trên). Các Ngài không đứng ra ngăn cản tai họa mà nhất định phải xảy đến với các Ngài. Do đó, các Ngài giữ thái độ bình thản trước những lời công kích của mọi người và vụ giết chết Sundarī là nguyên nhân của những lời chỉ trích ấy.

Và vẫn còn một câu hỏi khác cần nêu ra là nguyên nhân sâu xa dẫn đến việc bị tố cáo một cách thô bạo nhất, khi Đức Phật đã có phước vô lượng được gieo tạo trải qua 4 A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp ! Đây là câu trả lời.

Trong một kiếp quá khứ, trước khi trở thành Bồ tát, Đức Phật của chúng ta là một người nát rượu tên là Murali. Vị ấy kết bạn với những kẻ ác, phi đạo đức và trở thành người phi đạo đức như họ. Một hôm vị ấy trông thấy một vị Phật Độc giác tên là Surabhi, đang mặc y để chuẩn bị đi vào thị trấn khát thực. Tình cờ, một người đàn bà đi ngang qua Đức Phật Độc Giác. Murali vốn có tâm hay suy nghĩ bậy bạ, nên đã nói lời nhận xét xúc phạm Đức Phật Độc Giác: “ Vị tỳ khuru này có thói quen chìm đắm trong dục lạc giới tính.”

Vị ấy đã phải bị đọa trong các cõi khổ trải qua nhiều trăm ngàn năm vì tội ấy. Và vị ấy phải thọ lãnh dư báo nghiệp của hành động ác ấy là bị mọi người vu khống đã hành dâm với nữ đạo sĩ Sundari ngay cả sau khi đã thành Đức Phật Chánh Đẳng Chánh Giác. (Có 12 cách trả quả tương tự mà Đức Phật phải lãnh chịu vì những ác nghiệp quá khứ của Ngài trong những kiếp trước. Những cách trả quả này được tìm thấy trong bộ kinh Pāli Apadāna).

KẾT THÚC CHƯƠNG 25

HẠ THỨ BẢY VÀ SỰ THUYẾT GIẢNG ABHIDHAMMA TẠI CUNG TRỜI ĐAO LỢI (*Tāvatisa*)



CHƯƠNG 26

HẠ THỨ TÁM CỦA ĐỨC PHẬT TẠI THỊ TRẤN SUSUMARAGIRA

Như đã giải thích ở trên, Đức Phật trải qua mùa an cư thứ bảy ở cõi Tāvātīpasa, trên tảng đá bằng ngọc lục bảo và thuyết giảng Abhidhamma suốt mùa an cư (*vassa*). Vào lúc kết thúc mùa an cư, Đức Phật bước xuống cõi nhân loại bằng ba cầu thang kề nhau và thuyết bài kinh Sāriputta Sutta, v.v... tại chân cầu thang gần cổng thành Sankassa, để đem lại lợi ích cho nhân loại, chư thiên và Phạm thiên có mặt lúc bấy giờ. Rồi Đức Phật vào mùa an cư thứ tám tại khu rừng Bhesakala, gần thị trấn Susumaragira, thuộc tỉnh Bagga.

(Xứ Bagga, nơi Đức Phật trải qua mùa mưa thứ tám, là một trong mười sáu nước của Trung độ (khu vực trung tâm của địa cầu – Majjhima desa). Susumaragira là tên của một con cá sấu khổng lồ đã phát ra tiếng kêu vào lúc đặt viên đá nền của thị trấn. Khu rừng nơi mà Đức Phật trải qua mùa an cư thứ tám được đặt theo tên của một địa điểm, mà một thời là chỗ ngụ của một dạ xoa tên là Bhesaka. Khu rừng ấy là thánh địa).

Trưởng giả Nakulapitu và vợ chứng đắc quả thánh Nhập lưu (Sotāpatti)

Lúc bấy giờ khi Đức Phật đang ngụ cùng với chúng tỳ khuru trong khu rừng Bhesakala, gần Susumaragira, trưởng giả Nakulapitu và vợ Nakulamatu đi theo đoàn chiêm bái của thị trấn đến đánh lễ Đức Phật và nghe pháp. Khi lần đầu tiên trông thấy Đức Phật, hai vợ chồng trưởng giả nhận rằng Ngài là con trai của họ. Họ đi đến và nói rằng: “ Con yêu ơi... Con đã đi đâu trong một thời gian dài như vậy sau khi

bỏ lại chúng ta, là cha mẹ của con? ” (tựa như họ đang nhắc lại những biến cố của cùng kiếp sống, với cảm giác vui hờn lẫn lộn đối với đứa con trai ruột của họ).

(Chú thích: Nakulapitu là cha hoặc chú, hoặc bác hoặc cậu của Đức Phật ở mỗi kiếp trong năm trăm kiếp quá khứ. Cũng thế, vợ của ông ta là mẹ hoặc cô dì của Đức Phật ở mỗi kiếp trong năm trăm kiếp quá khứ. (Tình cảm làm mẹ và làm cha của họ đối với Đức Phật, đã tiềm ẩn trong thời gian rất lâu, đã sản sinh ý niệm cho rằng Đức Phật là người con trai đã xa vắng rất lâu của họ).

Đức Phật chờ đợi cho đến khi hai vợ chồng ông trưởng giả trở lại trạng thái thăng bằng của tâm, rồi Ngài thuyết pháp đến họ và an trú họ trong quả thánh Dự lưu (*sotāpatti*) (Xem bộ Chú giải *Anguttara*).

(Câu chuyện về trưởng giả Nakulapitu và vợ của ông ta sẽ được nêu lại ở chương Tăng bảo).

Câu chuyện về Thái tử Bodhi

Câu chuyện về Thái tử Bodhi được nêu ra ở đây dựa theo hai chuyên luận, đó là Chú giải *Majjhima Paññāsa* về bài kinh Bodhi Raja Kumāra và Chú giải Kinh Pháp Cú, cuốn 12, *Atta Vagga* về Bodhi Raja Kumāra.)

Thái tử Bodhi là con trai của vua Udena. Vị ấy học môn điều phục voi và sử dụng cái kích voi (móc sắt) do phụ vương truyền cho. Vị ấy trở thành tay thiện xảo trong việc huấn luyện voi. (Câu chuyện được nêu ra ở đây dưới dạng tóm tắt. Muốn biết đầy đủ chi tiết xin hãy tham khảo bộ Chú giải Pháp cú được dịch do Đại trưởng lão Canda Joti).

Dưới triều đại của vua Parantapa, nước Kosambi, vào một hôm nọ, hoàng hậu tắm nắng cùng với Đức vua ở ngoài trời. Nàng đang ở thời kỳ sắp sanh con và đang khoác trên người tấm chăn màu đỏ. Thành linh một con chim không lồ sà xuống quắp lấy hoàng hậu rồi

tha đi tưởng làm đó là miếng thịt. Hoàng hậu sợ con chim sẽ thả nài xuống tan xác nên kêu cứu inh ỏi trong tuyệt vọng.

Con chim thả nài xuống trên một nhánh cây, là nơi nó thường ăn mỗi sau khi tha về từ nơi khác. Khi hoàng hậu vừa hét vừa vỗ tay, kết quả là con chim bay đi vì sợ hãi. Hoàng hậu hạ sanh đứa bé ở trên nhánh cây ấy. Nàng tiếp tục khoác vào người tấm chăn màu đỏ vì mưa rào suốt đêm.

Có một ẩn sĩ sống ở trong khu vực ấy. Ẩn sĩ đi đến cội cây ấy vào lúc sáng sớm vì đêm hôm đã nghe tiếng kêu cứu của hoàng hậu và hỏi nàng thuộc dòng dõi nào. Khi biết rõ mọi chuyện, vị ấy làm một cái thang để nàng đi xuống và đưa nàng về ẩn xá của vị ấy. Đứa bé được đặt tên là Udena vì vị ấy sinh ra trong môi trường mưa gió ẩm ướt và vùng núi rừng.

Một hôm nọ, khi hoàng hậu ra đón ẩn sĩ trở về từ trong rừng, nàng cho ẩn sĩ xem những chỗ hấp dẫn của nữ giới trên người nàng vì lo lắng cho tương lai của nàng. Thế là hai người sống với nhau như đôi vợ chồng. Năm tháng trôi qua và vua Parantapa của nước Kosampi băng hà. Người đàn ông làm ẩn sĩ trước kia ấy biết được sự băng hà của đức vua qua kiến thức về chiêm tinh của ông ta và báo cho hoàng hậu biết rằng: “Đức vua của nàng đã băng hà rồi. Bây giờ nàng muốn con trai của nàng tiếp tục ở lại trong khu rừng này hay trở về Kosambi để kế thừa ngôi vị của vua cha?” Hoàng hậu đã dạy cho con trai làm quen với cách sống của một vị vua và sau khi biết chắc ước muốn của con trai là trở thành một vị vua, nàng kể lại vấn đề với người chồng mới.

Vị ẩn sĩ rành mạch về câu chú có năng lực sai khiến được voi. Vị ấy học được câu thần chú từ Sakka. Một hôm Sakka đến và hỏi ẩn sĩ: “Có điều gì làm cho người cảm thấy lo sợ không?” Ẩn sĩ đáp lại: “Thưa có... Chúng tôi đã phải đối mặt với nguy hiểm từ những con voi.” Nhân đó, Sakka dạy cho vị ấy những câu thần chú và cho vị ấy một cây đàn để khắc phục điều khó khăn trên. Sakka cho lời chỉ dẫn rằng khi nào ẩn sĩ muốn những con voi bỏ đi, vị ấy nên gảy đàn theo cách như thế và đọc câu chú nọ. Khi ẩn sĩ muốn những con voi đến

với vị ấy, vị ấy nên đánh đàn theo một cách khác và đọc một câu kệ khác. Ân sĩ dạy hoàng tử cách đánh đàn và đọc những câu thần chú trong trường hợp khẩn cấp. Hoàng tử leo lên một cây đa để xem sự linh nghiệm của thần chú. Khi vị ấy trông thấy những con voi đến với vị ấy, vị ấy đánh một bản nhạc từ cây đàn và đọc lên câu chú thích hợp và kỳ diệu thay, những con voi đã bỏ chạy do sợ hãi.

Vào ngày hôm sau, vị ấy khiến những con voi đi đến bằng cách đánh đàn và đọc câu thần chú mà vị ấy đã học được. Những con voi chạy đến với vị ấy để làm theo mệnh lệnh của vị ấy. Con voi chúa hạ mình xuống để hoàng tử bước lên. Khi cỡi trên lưng con voi chúa, hoàng tử chọn những con voi to lớn, mạnh khỏe trẻ trung, có khả năng tham gia vào trận chiến. Vị ấy xin mẹ trao cho tám chần màu đỏ và chiếc nhẫn của bà để làm bằng chứng về dòng dõi đế vương của mình. Rồi sau khi đánh lễ cha mẹ, vị ấy lên đường ra khỏi khu rừng. Vị ấy dừng lại ở mỗi ngôi làng để chiêu nạp binh mã bằng cách công bố rằng “ Ta là con trai hợp pháp của vua Parantapa. Ai muốn tài sản và địa vị thì hãy theo ta.” Khi bao vây kinh thành bằng quân binh của vị ấy, hoàng tử đòi được kế thừa ngôi vị của vua cha: “ Ta là đứa con hợp pháp của vua Parantapa. Hãy trao ngai vàng cho người thừa kế hợp pháp.” Để chứng minh yêu sách trên, hoàng tử đưa ra tám chần màu đỏ và chiếc nhẫn của hoàng hậu cho những người còn hồ nghi thân phận của vị ấy xem. Bằng cách này, hoàng tử bước lên ngai vàng mà không gặp chướng ngại nào. Udena rất thích đi bắt voi. Hễ nghe đâu có xuất hiện những con voi quý là vị ấy đến đó bắt chúng đem về hoàng cung.

Vua Candapajjota, địch thủ của Udena, muốn học nghệ thuật sai khiến voi từ vua Udena, vị ấy sai thợ làm một con voi giả bằng gỗ và bố thí một số binh sĩ tinh nhuệ ở bên trong con voi giả dùng làm cái bẫy để bắt vua Udena khi vị ấy đi ra để bắt những con voi. Kế hoạch của vua Candapajjota đã thành công và Udena bị bắt. Vua Candapajjota đưa đứa con gái Vasuladatta đến Udena để học nghệ thuật sai khiến voi và cuối cùng hai người đã yêu nhau. Vua Udena chạy trốn cùng với công chúa Vasuladatta và sống ở thị trấn

Susumaragira trong tỉnh Bagga. Công chúa Vasuladatta hạ sanh hoàng tử Bodhi, vị hoàng tử này đã học nghệ thuật sai khiến voi từ vua cha là Udena và trở thành người thiện xảo về môn ấy.

Thái tử Bodhi cho người xây dựng cung điện Kokanda

Hoàng tử Bodhi cho xây dựng cung điện với mái có tháp nhọn mang tên là Kokanda. Tháp nhọn có hình thể lạ kỳ và đặc biệt và được mọi người ngưỡng mộ. Hoàng tử hỏi vị kiến trúc sư: “ Người có xây dựng tháp nhọn tương tự ở chỗ nào khác chưa hay nó là tác phẩm đầu tiên của người ?” Ông ta đáp lại: “ Tôi bệ hạ... Đây là tác phẩm đầu tiên mà hạ thần đã tạo ra.” Nhân đó, thái tử Bodhi lấy làm lo lắng với ý nghĩ rằng: “ Nếu ông thợ mộc này xây dựng một lâu đài tháp nhọn cho một người khác thì cung điện của ta sẽ không còn là tác phẩm khiến mọi người kinh ngạc và trầm trồ khen ngợi.” Một ý nghĩ hiểm độc đi vào đầu óc của vị ấy là giết chết vị kiến trúc sư và những người khác có cung điện tương tự, được xây dựng dành cho họ. Vị ấy đang nghĩ cách thủ tiêu người thợ xây dựng bằng cách giết hoặc chặt tay chân hoặc móc mắt vị ấy.

Có lần nạn thái tử Bodhi tình cờ tiết lộ ý đồ độc ác của vị ấy với một trong những người bạn thân thời thơ ấu của vị ấy, đó là vị quan tên Sanjikaputta, người này có tánh thương người và cẩn thận. Sanjikaputta biết thái tử Bodhi muốn làm gì, ông ta hoàn toàn chống lại ý đồ làm hại bậc đại tài vô tội như vậy. Ông ta quyết định ngăn chặn tai họa sắp xảy ra và vì vậy ông ta đi đến người thợ mộc và hỏi rằng: “ Ông đã làm xong công trình xây dựng cung điện tháp nhọn cho thái tử Bodhi chưa hoặc có điều gì vẫn chưa xong không ?” Khi người thợ mộc trả lời rằng: “ Đã xong tất cả rồi.” Sanjikaputta bèn báo cho ông ta biết rằng: “ Thái tử Bodhi muốn hại ông đấy. Hãy cẩn thận mà lo cho sự an toàn của ông !”

Người thợ mộc bậc thầy nói những lời tri ân rằng: “ Kính thưa ngài... qua những lời nhắc nhở ân cần như vậy, ngài quả thật là vị cứu tinh của tôi.” Và ông ta nói với Sanjikaputta rằng: “ Tôi sẽ làm tất cả

mọi chuyện trong mọi tình huống.” Khi Thái tử Bodhi hỏi ông ta rằng: “Này ông thợ mộc đại tài... Có điều gì cần phải làm để hoàn tất cái tháp nhọn không?” “Tâu bệ hạ, vẫn chưa xong, còn nhiều việc cần phải làm,” là câu trả của người thợ mộc. Nhân đó thái tử hỏi: “Còn việc gì nữa?” Người thợ mộc đáp lại: “Tâu bệ hạ... Những chi tiết sẽ được trình lên sau. Bây giờ xin hãy cung cấp gỗ cần thiết cho hạ thần.” Thái tử hỏi tiếp: “Người muốn trăm cung cấp loại gỗ gì?” “Tâu bệ hạ, chỉ cần loại gỗ nhẹ và khô,” là câu trả lời. Thái tử không nghi ngờ điều gì đã cung cấp cho ông ta loại gỗ nhẹ và khô theo như yêu cầu.

Người thợ mộc bậc thầy còn yêu cầu với thái tử rằng: “Tâu bệ hạ... Trong lúc hạ thần đang mải mê làm việc, xin bệ hạ đừng đến chỗ làm việc của hạ thần, vì loại công việc mà hạ thần sắp làm rất khó khăn và phức tạp nên hạ thần sẽ không có thì giờ nhàn rỗi để tiếp chuyện với bất cứ ai, ngoại trừ vợ của hạ thần, người làm công việc đem cơm nước đến cho hạ thần.” Vị thái tử đồng ý và nói rằng “Tốt lắm.”

Người thợ mộc bậc thầy ở lại trong phòng làm việc và cửa đờo gỗ mềm theo kích thước và làm nên một ‘Phương tiện bay’ có hình thù con chim đại bàng Garuda. Khi con chim gỗ được làm xong, ông ta bảo vợ chuyển tất cả tài sản thành ngân lượng và châu báu và mọi người đều ở trong trạng thái sẵn sàng. Thái tử Bodhi bố trí những đội quân bao vây chỗ làm việc của ông thợ mộc bậc thầy. Khi mọi việc đã sẵn sàng, người thợ mộc bậc thầy cho gia đình tập trung ở xưởng làm việc và sau khi ăn điểm tâm xong, họ đi vào bên trong con chim gỗ, và bay đi. Ngay khi lính ngự lâm đang tâu trình với thái tử rằng: “Tâu bệ hạ... Người thợ mộc bậc thầy đã đi rồi,” thì người thợ mộc và gia đình của ông ta đi xuống trong một vùng đất của dãy Hi-mã-lạp-sơn và định cư nơi đó. Về sau chỗ định cư mới phát triển thành kinh đô và người thợ mộc bậc thầy lên ngôi vua trị vì lãnh thổ ấy. Ông được mọi người biết đến là vua Katha Vahana.

Lễ khánh thành cung điện tháp nhọn của thái tử Bodhi

Thái tử Bodhi quyết định thỉnh Đức Phật và chúng Tăng đến dự lễ khánh thành cung điện của vị ấy. Thế nên, vị ấy cho người trang hoàng cung điện và rải đầy bột thơm. Rồi thái tử cho trải tấm thảm màu trắng từ bậc thang thấp nhất của cung điện. (Thái tử không có con. Vị ấy nghĩ rằng nếu Đức Phật bước lên tấm thảm thì vị ấy sẽ có cơ hội có con trai hoặc con gái, bằng ngược lại thì không. Đó là lý do khiến vị ấy cho trải tấm thảm màu trắng).

Khi Đức Phật đến tại cửa của cung điện, thái tử đánh lễ Đức Phật theo đúng truyền thống và nhận lấy bát bằng cả hai tay mà bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn ... Xin thỉnh Thế Tôn vào.” Nhưng Đức Thế Tôn không đi vào cung điện. Thái tử thỉnh cầu Đức Thế Tôn ba lần. Đến lần thứ ba, Đức Phật quay người và nhìn vào đại đức Ānanda khiến đại đức biết được rằng Đức Phật không muốn bước lên tấm thảm trắng. Do đó, đại đức quay sang thái tử và yêu cầu vị ấy lấy đi tấm thảm trắng vì Đức Phật không muốn giẫm lên nó.

(Những sự kiện liên quan đến mục đích trải tấm thảm trắng của thái tử Bodhi và việc Đức Phật từ chối không bước lên nó được trình bày đầy đủ trong chú giải Trung bộ. Đây chỉ là bài tóm lược).

Mục đích của thái tử Bodhi là: Vị ấy không có con. Vị ấy nghe rằng nếu người dâng cúng những vật thí quý báu đến Đức Phật thì sẽ được những quả phước thích hợp. Vị ấy nguyện mình sẽ có con nếu Đức Phật bước lên tấm thảm trắng, bằng ngược lại thì không.

Nghiệp quá khứ của thái tử Bodhi

Trong một kiếp quá khứ nọ thái tử là một người sống trên một đảo nhỏ. Vị ấy có vợ cùng cảnh ngộ và hai người sống qua ngày bằng cách giết những chim non để ăn thịt. Nếu thái tử lấy một người vợ ngoài người vợ trước kia của vị ấy như vừa mô tả, thì vị ấy có cơ may có con. Vì cả hai vợ chồng đã cộng nghiệp trong việc giết chết những con chim non trong kiếp quá khứ, nên cả hai cùng chịu hậu quả tội lỗi giết những con chim non, Đức Phật biết rõ tất cả điều này và vì thế

Ngài đã từ chối không bước lên tấm thảm trắng được cô ý trải ra trong dịp ấy.

Còn có một số điểm khác cần suy xét ở đây:

- (1) Thái tử không có con do nghiệp quá khứ ngăn cản, và không điều gì có thể can thiệp vào quá trình nhân quả báo ứng, cho dù Đức Phật bước lên tấm thảm, do thái tử trải ra với ý nghĩ sai lầm. Do vô minh, vị ấy có thể tạo thêm lỗi lầm mới bằng cách nghĩ rằng, không gì không thể đạt được bằng cách cúng dường đến Đức Phật vì có câu châm ngôn rằng: “ Mọi sự cúng dường đến Đức Phật đều đem lại quả phước như ý nguyện.” Vị ấy có thể có những ý nghĩ sai lầm khác về vấn đề ấy.
- (2) Nếu làm như vậy thì ngoại đạo sẽ có cơ hội để chỉ trích rằng: “ Những vị tỳ khuru ấy đang đi đến nơi này chỗ kia và giẫm lên những tấm thảm trắng và không có điều gì mà họ không dám làm.”
- (3) Trong số những vị tỳ khuru mà có thể đã có lúc giẫm lên những tấm thảm trắng trong khi Đức Phật còn tại tiền, có những vị tỳ khuru có đầy đủ các thắng trí có thể biết được tâm của mọi người. Những vị tỳ khuru như vậy sẽ giẫm lên những tấm thảm, khi nào chúng đáng được giẫm lên! Họ sẽ từ chối không làm như vậy khi hoàn cảnh không cho phép. Một khi Đức Phật đã viên tịch rồi, thì cơ hội chúng đắc đạo quả kèm theo thắng trí biết về tương lai sẽ hiếm hoi dành cho chúng sanh.

Một khi họ không có khả năng biết về tương lai, thì họ không thể quyết định liệu việc giẫm lên tấm thảm trắng có đem lại lợi ích hay không. Sẽ tốt thay nếu họ có đầy đủ khả năng biết về tương lai để quyết định khi cần thiết. Nếu không, hàng thiện nam tín nữ có thể mang ý nghĩ rằng: “ Trong thời của Đức Phật, việc cúng dường đến chư Tăng chắc chắn sẽ làm thành tựu ước nguyện của họ, nhưng trong thời của chúng ta, sự cúng dường đến các vị tỳ khuru chẳng phát sanh điều gì. Có lẽ ngày nay họ không chuyên tâm hành đạo.” Ý nghĩ như vậy có thể làm cho họ không vui.

Chính vì những lý do này mà Đức Phật đã không bước trên tấm thảm trắng và đại đức Ānanda cũng đã giải thích là: “Đức Phật không

bước trên tấm thảm trắng vì những sự thực đã được giải thích ở trên và vì sự quan tâm đến các vị tỳ khuru về sau, như đã được nhấn mạnh ở điểm (3).”

Thái tử cho người lấy đi tấm thảm trắng và cung rước Đức Phật vào cung điện rồi dâng cúng đến Ngài món cơm dẻo, vật thực thượng vị loại cứng và mềm. Khi Đức Phật đã thọ thực xong, thái tử bạch với Ngài rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, con có ý nghĩ rằng trạng thái an lạc và thanh tịnh chỉ có thể đạt được bằng sự tinh tấn mạnh mẽ.” Rồi Đức Phật đáp lại: “ Thưa thái tử... Như Lai cũng đã có ý nghĩ như vậy khi Như Lai còn là Bồ tát.” Và kể lại cho thái tử nghe về cuộc đời của Ngài từ lúc thực hành các pháp khổ hạnh cho đến khi thuyết giảng bài kinh Anatta Sutta đến nhóm năm vị Sa-môn, khiến họ an trú trong đạo quả A-la-hán.

Thái tử Bodhi quy y Tam bảo

Khi Đức Phật đã thuyết bài pháp về sự an trú của nhóm năm vị Sa-môn trong đạo quả A-la-hán, thì thái tử Bodhi hỏi Đức Phật rằng:

“ Bạch Đức Thế Tôn, đối với người có đạo sư là Đức Thế Tôn, người ấy phải tu tập bao lâu để chứng đắc đạo quả A-la-hán và thọ hưởng sự an lạc tịch tịnh?” Đức Phật trả lời: “ Thưa thái tử, về vấn đề này, Như Lai muốn hỏi thái tử một câu hỏi và thái tử có thể trả lời nếu thấy thích hợp : Phải chăng thái tử đã lão luyện trong việc điều phục voi và sử dụng móc sắt?” Thái tử đáp: “Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn, con đã lão luyện trong việc điều phục voi và sử dụng móc sắt.”

Đức Phật tiếp tục hỏi thái tử :

“Thưa thái tử, giả sử có một người nào đó biết rằng thái tử lão luyện trong việc điều phục voi và sử dụng móc sắt, ông ta đi đến xin học nghệ thuật điều phục voi nhưng ông ta có những khuyết điểm sau đây :

- (1) Thiếu lòng tin: Ông ta không có đủ lòng tin để đạt đến mục tiêu mong muốn.
- (2) Bệnh: Ông ta bị bệnh đủ nặng làm ngăn trở ông ta trong việc

đạt đến mục tiêu mong muốn.

- (3) Tụ phụ: Ông ta có tánh tụ phụ thích khoe khoang, là pháp làm ngăn trở ông ta trong việc đạt đến mục tiêu mong muốn.
- (4) Thiếu cố gắng: Ông ta thiếu sự nỗ lực cố gắng để đạt đến mục tiêu mong muốn.
- (5) Thiếu thông minh: Ông ta không đủ thông minh để đạt đến mục tiêu mong muốn.

Liệu người ấy có khả năng học được nghệ thuật điều phục voi và sử dụng móc sắt chăng ?”

Thái tử đáp lại: “ Bạch Đức Thế Tôn... không thể nào dạy cho một người mà có một trong năm khuyết điểm để đạt đến mục tiêu mong muốn, nói chi đến việc dạy cho người có cả năm khuyết điểm ấy. ”

Rồi Đức Phật hỏi tiếp :

“Thưa Thái tử... Giả sử có người đi đến thái tử để học môn điều phục voi và sử dụng móc sắt, ông ta có năm đức tánh sau đây:

- (1) Về lòng tin : ông ta có đủ niềm tin khiến ông ta có thể đạt đến mục đích mong muốn.
- (2) Về bệnh tật: ông ta không có bệnh nào cả, hay ông ta là người khỏe mạnh có thể đạt đến mục đích mong muốn.
- (3) Về tánh tụ phụ: ông ta không tụ phụ hay ông ta là người có tánh chất phác, nhờ đó giúp ông ta có khả năng đạt đến mục đích mong muốn.
- (4) Về sự tinh tấn: ông ta là người có sự nỗ lực tinh tấn, nhờ đó giúp ông ta có thể đạt đến mục đích mong muốn.
- (5) Trí thông minh: ông ta là người có trí thông minh có khả năng đạt đến mục đích mong muốn.

Với một người có những đức tánh như vậy, liệu thái tử có thể dạy cho ông ta đạt đến mục đích mong muốn chăng? ”

Thái tử Bodhi đáp lại: “ Bạch Đức Thế Tôn ... Con có thể dạy cho một người đạt được mục đích mong muốn chỉ cần ông ta có một trong năm đức tánh trên, tốt hơn nếu ông ta có cả năm đức tánh. ”

Năm chi Cần (Padhāniyaṅga)

Rồi Đức Phật tiếp tục thuyết giảng:

“Cũng vậy, thừa thái tử, có năm đức tính mà người hành thiền quán cần phải có :

- (1) Trong giáo pháp này, vị tỳ khuru có niềm tin đầy đủ trong A-la-hán đạo trí và Nhất thiết trí của Đức Phật, có sự hiểu biết rằng Đức Phật Chánh đẳng Chánh giác có đầy đủ chín ân đức (*Araham*: vì đáng được sự tôn kính cao nhất; *Sammāsambuddha*: vì đã tự mình giác ngộ hoàn toàn; v.v... ; *Bhagavā*: vì có sáu oai đức vĩ đại).
- (2) Vị ấy không có bệnh và có thân tâm bình thường và có bộ phận tiêu hóa tốt (*pācaka-tejo*) có thể tiêu hóa vật thực dễ dàng, tiện việc thực hành thiền quán.
- (3) Vị ấy không tự phụ và không dối trá, thành thật với Đức Phật hay các vị đồng tu.
- (4) Vị ấy siêng năng trong công việc đoạn trừ mọi điều ác và cố gắng thực hành các điều thiện. Vị ấy nỗ lực và kiên trì. Vị ấy có nhiệt tâm bất thoái trong việc thực hành các việc phước, không phạm tội.
- (5) Vị ấy có trí tuệ và là người có tuệ quán (thấy được trạng thái ‘sinh và diệt’ của các pháp hữu vi – *udayabbaya-nāṇa*, nhằm đoạn trừ khổ đau của vòng sanh tử).

Thừa thái tử..., như đã giải thích, một người có năm đức tính này, trong vòng bảy năm, dưới sự hướng dẫn của vị đạo sư là Đức Phật, có khả năng giác ngộ đạo quả A-la-hán và có thể sống an lạc.

Thừa thái tử..., nếu thời gian bảy năm được xem là quá dài, người có năm đức tánh này có thể chứng ngộ đạo quả A-la-hán trong sáu năm, bốn, ba, hai hoặc một năm dưới sự hướng dẫn của bậc đạo sư là Đức Phật có thể sống hạnh phúc.

Thừa thái tử..., nếu thời gian một năm được xem là quá dài, người có năm đức tánh này có thể chứng ngộ đạo quả A-la-hán trong vòng bảy tháng dưới sự hướng dẫn của bậc đạo sư là Đức Phật và có thể sống hạnh phúc.

Thưa thái tử..., nếu thời gian bảy tháng được xem là quá lâu, người có năm đức tánh này có thể giác ngộ đạo quả A-la-hán trong vòng 6,5,4,3,2, một tháng, nửa tháng dưới sự hướng dẫn của bậc đạo sư là Đức Phật và có thể sống hạnh phúc.

Thưa thái tử..., nếu thời gian mười lăm ngày được xem là quá lâu, người có năm đức tánh này có thể chứng ngộ đạo quả A-la-hán trong vòng bảy ngày, sáu ngày, 5,4,3,2, một ngày dưới sự hướng dẫn của bậc đạo sư là Đức Phật và có thể sống hạnh phúc.

Thưa thái tử ..., nếu một ngày được xem là quá lâu, người có năm đức tánh này có thể giác ngộ đạo quả A-la-hán trong nửa ngày, nghĩa là người có năm đức tánh này và được Đức Phật chỉ dạy vào buổi chiều sẽ giác ngộ đạo quả A-la-hán vào buổi sáng, nếu được chỉ dạy vào buổi sáng thì sẽ giác ngộ đạo quả A-la-hán vào buổi chiều.

Đây là câu trả lời của Đức Phật đối với câu hỏi của thái tử Bodhi.

Sau đây là bài kệ của ngài Ledi Sayadaw tóm lược về năm cần chi, nên được ghi nhớ nhằm lòng:

Đức tin, sức khỏe, thật thà,
Tinh cần, tuệ quán gọi là cần chi,
Năm đức cần phải thọ trì,
Ngõ hầu chứng đắc vô vi Niết-bàn !

Trong năm cần chi này, đức tin (*saddhā*) có thể phân thành 4 loại :

- (1) *Āgama saddhā*: Đức tin của chư vị Bồ tát tồn tại bất thối chuyển từ khi phát nguyện thành Phật.
- (2) *Adhigama saddhā*: Đức tin của các bậc thánh nhân (*ariya-puggala*) tồn tại bất động kể từ khi chứng đắc đạo trí (*magga-nāṇa*).
- (3) *Okappana saddhā*: Đức tin vào Đức Phật là Bậc đã tự giác ngộ hoàn toàn; tin vào Pháp được khéo thuyết giảng; tin vào sự chánh trực của đức Tăng.

(4) *Pasāda saddhā*: Tâm tịnh tín do lòng tôn kính đối với những ân đức của Phật, Pháp và Tăng.

Trong bốn loại *saddhā* này, *Okappana saddhā*, đức tin vào Tam bảo được xem là Tín chi của năm căn chi (*Padhāniyaṅga*).

Khi thái tử Bodhi nghe xong thời pháp do Đức Phật thuyết giảng, vị ấy nói những lời tán dương đầy tôn kính sau đây: “Người hành đạo đúng theo sự chỉ dạy của Đức Phật vào lúc chiều thì có khả năng đắc Đạo và Quả vào buổi sáng; người hành đạo đúng theo sự chỉ dạy của Đức Phật vào buổi sáng thì có khả năng đắc Đạo và Quả vào buổi chiều. Đức Phật kỳ diệu, giáo pháp thật kỳ diệu, cách thuyết pháp thiện ở phần đầu, thiện ở phần giữa và thiện ở phần cuối quả thật kỳ diệu.” Như vậy thái tử đã nói lời tán dương về cách thuyết pháp của Đức Phật.

Khi thanh niên Sanjikaputta nghe thái tử Bodhi tán dương thời pháp, vị ấy nói lời khiêu khích thái tử: ‘Vị thái tử Bodhi này đã nói rằng, Đức Phật kỳ diệu, Giáo pháp kỳ diệu vì thiện ở phần đầu, thiện ở phần giữa và thiện ở phần cuối, và vị ấy cũng tán dương cách mà trong đó pháp được thuyết giảng. Chung quy, thái tử xem ra vẫn chưa quy y Phật, Pháp và Tăng.

Rồi thái tử giải thích cặn kẽ với vị ấy:

“Này ông bạn... Sañjikaputta... đừng nói như vậy, đừng nói như vậy, ông bạn Sañjikaputta. Hãy chú ý đến những điều mà ta sắp nói cho người biết bây giờ, những điều mà ta đã nghe mẹ ta nói trong quá khứ.”

Khi Đức Phật đang ngụ ở tịnh xá Ghositarāma trong nước Kosambi, mẹ của ta cung kính đi đến Đức Phật và nói lời thỉnh cầu long trọng: “Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin Thế Tôn nhủ lòng bi mẫn ban phước cho đứa con sắp sanh của con có thể là con trai hoặc con gái, mà con đang mang trong người, được quy y Phật, quy Pháp, quy y Tăng bằng cách nhận nó là cận sự của Tam bảo (*upāsaka* hoặc *upāsikā*) kể từ lúc nó sanh ra cho đến khi chết.”

Này ông bạn Sañjikaputta... Khi Đức Phật đang ngụ trong rừng thiêng Bhesakala này thuộc phủ Bagga, thì bà nữ mẫu của ta đã bỗng

ta đến Đức Phật và nói lời thỉnh cầu rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, vị hoàng tử Bodhi này xin quy y Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng . Xin Ngài bi mẫn xem hoàng tử Bodhi này là thiện nam kể từ hôm nay cho đến khi trút hơi thở cuối cùng. ”

Này ông bạn Sañjikaputta... thêm vào hai lời thỉnh cầu của mẹ ta và nữ mẫu của ta, lần thứ ba này chính ta quy Phật, quy y Pháp và quy y Tăng: “Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy xem con là cận sự nam từ nay cho đến trọn đời.”

(Ở đây có câu hỏi cần được nêu lên về tánh hiệu quả hay nói cách khác về những lời thỉnh cầu của mẹ và nữ mẫu của thái tử. Nói đúng ra, chúng không có hiệu quả do thiếu chủ ý (*cetanā*) của đương sự. Không có sự quy y Tam bảo như vậy nếu không có chủ ý).

Phải chăng hai lời thỉnh cầu trước không có hiệu lực gì ? Thực ra, chúng không hẳn là không có giá trị, chúng làm bước mở đầu cho niềm tịnh tín và đem lại lợi ích cho thái tử. Vị ấy biết rõ những ân đức của Tam bảo khi cha mẹ của thái tử báo cho thái tử biết điều mà họ đã làm cho thái tử phòng khi vị ấy đi đến Đức Phật. Vị ấy hầu như trở thành một thiện nam vững chắc vào lúc vị ấy biết rõ những ân đức của Tam bảo và đặt niềm tin vào đó.

(Những sự kiện liên quan đến thái tử Bodhi được rút ra từ bài kinh Majjhima-pañāsa Bodhi Rājakumāra Sutta Pāli, Atthakata and Tika).

Thái tử Bodhi chứng đắc quả thánh Sotāpatti

Sau đó, thái tử Bodhi ngồi xuống ở một nơi thích hợp, không phạm vào sáu lỗi và bạch với Đức Phật rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn... Con là một trong những cận sự nam của Thế Tôn. Mẹ của con đầu tiên đã xin ân huệ nơi Thế Tôn là chấp nhận con là cận sự nam trước khi con sanh ra và nữ mẫu của con cũng thỉnh cầu tương tự lần thứ hai khi đang bồng con trong tay của bà. Con cũng đã thỉnh cầu Đức Thế Tôn lần thứ ba khi con đã lớn khôn. Với tất cả điều ấy, Thế Tôn đã từ chối không bước lên tám thảm trắng do một cận sự nam như con trải

ra. Cầu xin Đức Thế Tôn hãy khai sáng cho con về nguyên nhân của tất cả điều này!”

Rồi Đức Phật đáp lại: “Này Thái tử...đó là lý do khiến Như Lai không bước lên nó.” Thái tử lại hỏi: “Bạch Đức Thế Tôn... Có phải con bị nghiệp không có con chằng?” “Đúng vậy...Thái tử.” Đức Phật đáp lại.

Thái tử hỏi: “Xin Đức Thế Tôn cho biết nguyên nhân của nó.” Đức Thế Tôn nói lời gợi ý: “Nguyên nhân là thái tử đã dể đuôi và đắm chìm trong ngũ dục cùng với vợ của thái tử trong một kiếp quá khứ nọ.” Thái tử thỉnh Đức Phật khai sáng cho vị ấy về lúc nào và kiếp nào vị ấy sống dể đuôi và đắm chìm trong ngũ dục. Sau đây là câu trả lời của Đức Phật về lời thỉnh cầu của thái tử.

“Vào một thuở nọ, có hằng trăm người vượt đại dương bằng một chiếc thuyền lớn. Chiếc thuyền bị đắm giữa biển và tất cả những người đi tàu đều bị chết đuối ngoại trừ một cặp vợ chồng nhờ bám vào tấm ván mà sống sót khi tấm ván tấp vào một hải đảo nọ.

Trên đảo này có rất nhiều chim trú ngụ, và hai vợ chồng, để thỏa mãn cơn đói của họ, đã luộc trứng chim để ăn. Ngoài ra họ còn giết những chim con để ăn thịt trải qua suốt cuộc đời của họ. Họ không biết rằng làm như vậy là đã gây ra một ác nghiệp.”

Sau khi mô tả những ác nghiệp trong quá khứ của họ, Đức Phật tiếp tục thuyết giảng:

“Này thái tử... Nếu thái tử cùng vợ nhận ra những ác nghiệp của mình ở một giai đoạn nào đó của cuộc đời, thì thái tử có cơ may có con vào thời kỳ tương ứng trong kiếp hiện tại của thái tử.

Nếu một trong hai người nhận ra ác nghiệp mà từ bỏ thì sẽ có cơ hội có con.

Này thái tử, người biết thương mình thường biết rõ những lợi ích của những việc thiện trong cả ba thời kỳ của cuộc sống, nếu không, người ấy có thể tự phòng hộ mình tránh xa những việc ác ở một thời kỳ nào đó trong cuộc sống.”

Rồi Đức Phật tiếp tục thuyết giảng:

*Attānañce piyaṃ jaññā,
rakkheyya naṃ surakkitaṃ
tiṇṇaṃ aññataraṃ yāmaṇ
paṭijaggeyya paṇḍito.*

Này thái tử... người có trí tuệ biết thương mình, hằng hộ phòng bản thân tránh xa mọi tội lỗi, vì lợi ích của chính mình trong kiếp hiện tại và kiếp tương lai. Người ấy nên thanh lọc bản thân để tránh mười ác nghiệp, vì lợi ích của chính mình ở một trong ba thời kỳ của cuộc đời.

(Câu “ Người có trí tuệ biết thương mình hằng hộ phòng bản thân” nên được hiểu rõ như vậy: Trong trường hợp của một cư sĩ (người bình thường), người ấy không nên nghĩ rằng mình được bảo vệ do cổng kín tường cao với gia nhân canh gác. Cũng vậy, vị tỳ khưu không nên cho mình là an toàn khi ở trong hang động có cửa đóng then gài.

Thực ra, người cư sĩ khéo hộ phòng bản thân chỉ bằng cách bố thí và trì giới càng nhiều càng tốt. Vị *bhikkhu* hộ phòng bản thân bằng cách siêng năng làm những phận sự thường ngày của mình đối với các vị *bhikkhu* đồng cư và những vị *bhikkhu* cao hạ, và cố gắng học giáo pháp và thực hành thiền quán cho được tiến bộ và an lạc.

Câu: “ Người ấy nên thanh lọc chính mình ở một trong ba thời kỳ của cuộc sống,” nghĩa là: điều cấp thiết là người cư sĩ hay vị *bhikkhu* nên cố gắng gieo tạo phước bằng cách thọ trì giới phù hợp với mình trong cả ba thời kỳ của cuộc sống hoặc một trong ba thời kỳ ấy.

Khi một người không thể làm các việc phước trong độ tuổi còn nhỏ ham chơi, thì người ấy nên làm phước vào thời kỳ thứ hai của cuộc sống. Không làm được vì gánh nặng cuộc đời, người ấy nên làm phước ở thời kỳ cuối của cuộc đời mà không nên bỏ lỡ. Người như vậy được xem là đã lo cho sự thanh lọc bản thân. Người không lo cho sự thanh lọc của chính mình thì đi vào con đường dẫn đến khổ cảnh.

Trường hợp vị *bhikkhu* không thọ trì tỳ khưu giới và không hành thiền ở giai đoạn đầu vì công việc và phận sự đa đoan, vị ấy nên cố gắng thực hành chúng ở thời kỳ thứ hai. Nếu ở thời kỳ thứ hai cũng

còn bận rộn nhiều phật sự thì vị ấy không có lý do gì mà bỏ cả thời kỳ thứ ba không tu tập. Chỉ khi ấy vị ấy mới được xem là người, lo cho sự thanh lọc bản thân là người biết thương mình và không bị sự dày vò cắn rứt).

Vào lúc kết thúc thời pháp, Thái tử Bodhi chứng đắc quả thánh nhập lưu, và thời pháp đã đem lại lợi ích cho những người hiện diện ở đó.

(Đây là câu chuyện về Thái tử Bodhi).

Ác ma đi vào bụng của Tôn giả Moggallāna

Vào một thuở nọ, tôn giả Mahā Moggallāna đang ngụ ở một tịnh xá trong rừng thiêng Bhesakala, gần thị trấn Susmaragira thuộc phủ Bagga. Trong khi tôn giả đang đi kinh hành ở ngoài trời thì Ác Ma đột nhiên đi vào bụng của tôn giả và ngồi trên khối ruột già. Tôn giả Mahā Moggallāna cảm thấy bụng của mình nặng như có tảng đá to. Cái bụng căng và nặng tựa như chứa đầy vật thực hoặc như cái túi đựng đầy chất lỏng. Vị ấy nghĩ rằng nếu sức nặng trong bụng do bởi chứng khó tiêu thì tốt hơn không nên đi kinh hành ở ngoài trời. Cuối cùng vị ấy trở về phòng và ngồi trên chỗ ngồi được bày sẵn.

Tôn giả tiếp tục suy xét về nguyên nhân của sự khó chịu theo cách thông thường. Nếu vị ấy cố gắng tẩy ruột sau khi quán xét về sự trong sạch của giới và quyết tâm đoạn trừ tất cả sự đau đớn do chứng khó tiêu hoặc rối loạn tiêu hóa gây ra, thì Ác ma ngu xuẩn ắt sẽ bị tan tát thành những mảnh nhỏ. Nhưng vị ấy không cố gắng làm voi dụ cơn đau theo cách như thế. Vị ấy chỉ tiếp tục suy xét về nguyên nhân của nó theo cách bình thường.

Sau khi xem xét cẩn thận về nguyên nhân của cơn đau ở bụng như thế, tôn giả lưu ý thấy Ác ma đang ngồi trên đồng ruột già, và vị ấy nói rằng: “Này Ác ma... hãy đi ra, này Ác ma... hãy đi ra. Người không nên quấy phá Đức Phật! Đừng làm khổ chính mình rồi phải lãnh chịu những quả khổ trong thời gian lâu dài về sau.” (Sở dĩ tôn giả Mahā Moggallāna nói như vậy vì mọi cố gắng sinh sự với trẻ con tức

là thách thức với cha mẹ của chúng. Cũng thế, quấy rối các vị Thánh văn đệ tử là quấy rối Đức Phật. Đó là điều mà tôn giả Mahā Moggallāna muốn nói khi vị ấy nói rằng: “Đừng gây phiền phức cho Đức Thế Tôn.”)

Ác ma nghĩ rằng: “Vị tỳ khuru này đã nói rằng: ‘Này Ác ma... hãy đi ra. Đừng gây phiền phức cho Đức Thế Tôn! Đừng gây phiền hà cho đệ tử của Đức Thế Tôn! Đừng cố gắng đem phiền phức cho chính mình và chịu các quả khổ trong một thời gian lâu dài.’” Vị ấy cũng có cảm nghĩ rằng ngay cả Đức Thế Tôn cũng sẽ không có năng lực nhìn thấy vị ấy, huống chi đệ tử của Ngài. Nhân đó, tôn giả Mahā Moggallāna nói rõ với Ác ma: “Này Ác ma, Ta biết người và ta cũng biết người đang nghĩ gì... đừng cho rằng ta không có khả năng biết được ý nghĩ của người. Người là Ác ma. Người hiện đang nghĩ rằng ta không biết gì về người khi ta nói rằng: ‘Hãy đi ra, này Ác ma... đừng cố gắng gây phiền phức cho Đức Thế Tôn. Đừng cố gắng đem phiền phức đến cho đệ tử của Đức Thế Tôn. Đừng cố gắng đem phiền phức cho chính người và chịu những quả khổ trong thời gian lâu dài. Người đã nghĩ rằng ngay cả Đức Thế Tôn cũng không có khả năng biết được người, huống chi một đệ tử như vị ấy. Phải chăng đó là ý nghĩ trong tâm của người?’”

Ma vương bắt đầu nhận ra rằng vị trưởng lão này đã thực sự trông thấy vị ấy và biết được ý nghĩ của vị ấy nếu không ắt vị ấy đã không nói rằng: “Hãy đi ra, này Ác ma... Đừng cố gắng gây phiền phức cho Đức Thế Tôn. Đừng cố gắng gây phiền phức cho đệ tử của người. Đừng cố gắng đem phiền phức đến cho chính người và chịu những quả khổ trong thời gian lâu dài,” và vì thế, Ác ma ra khỏi bụng của đại trưởng lão và ẩn mình ở ngoài cửa.

Khi đại trưởng lão trông thấy Ma vương đang đứng ở ngoài cửa, vị ấy nói rằng: “Này Ác ma, ta thấy người hiện đang đứng ở đâu, người đừng nghĩ rằng ta không thể trông thấy người. Ta trông thấy người đang đứng ở bên ngoài của cánh cửa.” Rồi đại trưởng lão chợt suy nghĩ:

“ Mùi hôi phát ra từ thân người có thể gây bất tiện cho các vị chư thiên ở cách xa một trăm do tuần (xem Di: 2:260). Ma vương là chư thiên ở cõi Tha hóa tự tại thiên (*Paranimitta Vasavatti*) nơi mà chúng sanh ở đó có sự thanh khiết và thân vi tế. Nhưng, vì Ma vương đã vào ngồi trên đồng ruột già dơ dáy, có thể vị ấy cố ý làm hại ta và hủy hoại ta. Vì có bản tánh như vậy, không nên để vị ấy gây ra bất cứ điều ác nào !

Vị ấy xem ra không có tâm và quý về những kết quả của những ác nghiệp. Do đó, tốt hơn, trong mọi hoàn cảnh là cho vị ấy biết rằng chúng ta là quyến thuộc máu huyết và làm cho vị ấy trở nên hiền thuận trước khi vị ấy chịu ra đi.”

Với ý định như vậy, tôn giả Mahā Moggallāna báo cho Ma vương biết sự thật rằng vị ấy là cháu của tôn giả, bằng cách kể cho vị ấy nghe về một kiếp quá khứ của chính vị ấy.

Kiếp quá khứ bất thiện của tôn giả Mahā Moggallāna

Này Ác ma... có một sự kiện đáng lưu ý đã xảy ra trong thời kỳ của Đức Phật Kakusandha, ta là Ma vương tên Dusī và chị của ta là Kalī, còn người lúc bấy giờ là con trai của chị ta. Như vậy người là cháu của ta.

(Nói về vấn đề này, tôn giả Mahā Moggallāna đã kể lại sự nối tiếp của các đời con cháu bên nội và bên ngoại, từ kiến thức được truyền lại từ thế hệ này qua thế hệ khác. Đối với loài người thì đưa con lên kế thừa ngôi vị của vua cha, nhưng điều này không áp dụng cho những chúng sanh ở cõi chư thiên. Một vị thiên sanh ra để thay vào địa vị của một vị thiên khác ngay khi vị ấy mạng chung, do phước của vị thiên sau. Ma vương Vasavatti hiện tại chính là cháu của Ma vương Dusī. Sau khi mạng chung từ kiếp sống ấy, vị ấy đã làm các việc phước và nhờ vậy được sanh lên làm Ma vương Vasavati, do phước của vị ấy).

Sau khi kể cho Ma vương biết về quan hệ ruột thịt của họ trong một kiếp quá khứ, tôn giả tiếp tục làm sáng tỏ sự thật rằng chính vị ấy,

tức Ác ma Dusi, đã gây nên một ác nghiệp nghiêm trọng nên đã phải chịu khổ trong các khổ cảnh trong thời gian dài.

‘Này Ác ma... Ta chính là Ma vương Dusi trong thời kỳ của Đức Phật Kakusandha, Ngài có hai vị đại đệ tử là Vidhūra và Sañjiva. Vị Thượng thủ Thịnh văn Vidhūra là đệ nhất về Chánh Pháp (*Dhamma*); nên vị ấy được gọi là Vidhūra, nghĩa là vị trưởng lão về trí tuệ. Còn vị trưởng lão Sañjiva thì có khả năng trú trong thiền diệt (*Nirodha-samāpatti*) một cách tự tại bất cứ lúc nào vị ấy muốn, dù ở trong rừng, dưới cội cây hay một nơi vắng vẻ nào. Một hôm nọ, những người chăn bò, những nông dân và những người qua đường tưởng lầm vị ấy là vị tỳ khuru đã chết trong tư thế ngồi, trong khi vị ấy đang an trú trong Thọ-diệt-tưởng-định (*Nirodha-samāpatti*). Tất cả những người ấy đi kiếm củi, cỏ khô và phân bò và chất lên người của trưởng lão Sañjiva rồi châm ngọn lửa vào đó như một hành động hỏa táng và ra đi.

(Các bậc A-na-hàm - *Anāgami* và A-la-hán khi muốn nhập thiền diệt thường nguyện trước bốn điều, đó là: (1) Những vật dụng cá nhân mà không ở trên người của vị ấy thì không bị tiêu diệt bởi năm loại kẻ thù như nước, lửa, v.v... (2) Vị ấy có thể xuất định ngay trước khi có người đem tin đến và sẵn sàng khi Tăng chúng cần vị ấy làm một công việc nào đó, (3) Vị ấy có thể xuất định ngay trước khi có người đem tin đến và sẵn sàng khi được gọi bởi Đức Phật; (4) Vị ấy sẽ không mạng chung trong khi đang nhập thiền diệt (cả 4 điều này có hiệu lực trong suốt thời gian nhập thiền diệt của vị ấy). Đối với những vật dụng trên người của vị ấy thì không cần thiết phải nguyện bảo vệ chúng vì ngay cả một sợi chỉ trên chiếc y của vị ấy cũng không bị cháy bởi ngọn lửa do những người chăn bò và những kẻ khác).

Này Ác ma... Vào sáng hôm sau, Sañjiva xuất định và bước ra khỏi đống lửa hồng, phủi sạch bụi bậm trên chiếc y và đi vào làng để khát thực. Những người chăn bò, đám nông dân và khách qua đường mà đã làm công việc hỏa thiêu vị ấy ngày hôm trước, họ rất đỗi ngạc nhiên khi trông thấy đại trưởng lão (*mahāthera*) đang trên đường đi khát thực. Họ nói với nhau rằng: “ Đây là loại thần thông mà trước kia

chưa bao giờ xảy ra, vị *bhikkhu* mà chúng ta trông thấy đã chết trong thế ngồi ngày hôm trước. Và vị ấy đã sống lại một cách kỳ diệu”. Nay Ác Ma... Vì lý do ấy mà mọi người gọi tên vị *mahāthera* là Sañjiva, ám chỉ việc vị ấy sống trở lại.

Ác nghiệp nghiêm trọng của Ma vương Dusi

Này Ác ma... Ma vương Dusi đã nghĩ ra một kế hoạch tạo ra một tình huống gây xao động tâm tư của những vị *bhikkhu* hiền thiện bằng phương tiện độc ác. Vị ấy tự nghĩ: “ Ta không biết những vị tỳ khuru giới đức ấy từ đâu đến và họ sẽ đi đâu, ta sẽ xui khiến các gia chủ Ba-la-môn gièm pha những vị *bhikkhu* nổi tiếng có giới đức và chánh trực bằng cách nói những lời lăng mạ, chê bai, tố cáo, gièm pha và phỉ báng các vị *bhikkhu*. Hành xử như vậy của các gia chủ Bà-la-môn sẽ gây phiền não và làm họ phân tâm, nhờ đó sẽ tạo ra cơ hội cho ta làm hại họ.”

Này Ác Ma...Ma vương Dusi ấy đã đi trước để xui khiến các gia chủ Bà-la-môn làm theo lời chỉ bảo của vị ấy bằng cách nói xấu và nhục mạ các vị *bhikkhu* và kết quả là các gia chủ Bà-la-môn bắt đầu nói xấu các vị *bhikkhu* do hiểu lầm.

“ Những *bhikkhu* tà mạng kia, những tên đầu trọc thuộc giai cấp hạ liệt, dơ bẩn sanh ra từ phần cong phía trên bàn chân của Phạm thiên, ngồi không, lười biếng, giả bộ ngồi thiền, với cổ cong cong và mặt cúi xuống.

Họ giống như con diều đang ngồi đợi những con chuột nhắt đi ra từ tán lá, hay con cáo ranh mãnh tìm kiếm những con cá dục theo bờ sông; như con mèo nằm chờ con mồi của nó ở miệng cống hoặc bên cái thùng đựng rác; như con lừa nằm uể oải gần đống rác ở một góc xó của hàng rào. Những tên Sa-môn đầu trọc ấy thuộc giai cấp hạ liệt, dơ dáy, sanh ra từ phần phía trên bàn chân của Phạm thiên, ngồi lười biếng, giả bộ ngồi thiền, với cổ cong cong và mặt cúi xuống.”

Như vậy, họ đã mắng nhiếc các vị *bhikkhu* bằng cách dùng những lời chửi mắng và thô lỗ; do hiểu lầm, họ gièm pha các vị *bhikkhu* theo sự xui khiến của Ma vương Dusi.

Hầu hết những người ấy đều bị tái sanh trong các khổ cảnh, như địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh và A-tu-la, tùy theo tội nặng nhẹ của họ.

(Chúng ta nên xét những điểm sau đây liên quan đến đoạn văn: “Hầu hết những người ấy đều tái sanh trong bốn khổ cảnh” để có cái nhìn chính xác.

Nếu những người ấy bị Ma vương Dusi nhập vào và bị xui khiến chửi mắng các *bhikkhu* như là ‘những tác nhân’ của vị ấy, thì họ không phạm tội do không tác ý khi làm như vậy. Riêng Ác ma Dusi chịu trách nhiệm của ác nghiệp này và vì thế những người này không bị tái sanh vào các khổ cảnh về vấn đề trên.

Điều thực sự xảy ra là như thế này: Ma vương Dusi không nhập vào họ và dùng họ làm tác nhân của vị ấy, nhưng vị ấy tạo ra một tình huống khiến họ do hiểu lầm chống lại các vị *bhikkhu*. Vị ấy tạo ra những cảnh có sự hiện diện của những phụ nữ trong khu vực của những vị *bhikkhu*; những cảnh có sự hiện diện của những người đàn ông trong khu vực của những *bhikkhuni*; những vị *bhikkhu* đánh bắt cá bằng những cái bẫy và lưới, đang săn bắt chim bằng những cái bẫy sập, hoặc săn thú trong rừng bằng những con chó săn, cảnh những vị *bhikkhu* đang chèn chén ngã nghiêng với những cô gái trong quán rượu, đang nhảy múa và ca hát, những phụ nữ đang quanh quẩn trong khu vực của các vị *bhikkhu* và những chàng trai ở trong chỗ ngụ của các vị *bhikkhuni* vào lúc trời sẩm tối... (Đây là ma thuật được Ma vương Dusi tạo ra).

Dân chúng nhìn thấy những cảnh trái nghịch như vậy bất cứ khi nào họ đi vào rừng, đến các khu lâm viên và đến các tịnh xá đến nỗi họ hầu như ghê tởm các vị *bhikkhu* và nhất trí không cúng dường nữa, họ nói rằng: “Những vị *bhikkhu* này có những hành vi không thích đáng. Làm sao chúng ta có phước khi cúng dường đến những người thấp hèn như vậy?”

Họ mắng nhiếc các vị *bhikkhu* bất cứ khi nào họ gặp và vì vậy họ bị tái sanh vào các khổ cảnh do những ác nghiệp của họ đối với các vị *bhikkhu*.

Này Ác ma... Khi Đức Phật Kakusandha Buddha biết rằng những vị *bhikkhu* đệ tử của Ngài đã bị xúc phạm bởi những người chịu ảnh hưởng bất chánh của Ma vương Dusi, Ngài khuyên các đệ tử của Ngài tu tập bốn phạm trú, đó là (1) *Metta*, (2) *Karunā*, (3) *Muditā*, (4) *Upekkhā*. Các vị *bhikkhu* đã siêng năng tu tập bốn phạm trú theo sự chỉ dạy của Đức Thế Tôn ấy.

Khi Ma Vương Dusi thấy rằng mưu kế như vậy không ảnh hưởng tâm của các vị *bhikkhu*, vị ấy lại thay đổi mưu kế bằng cách xui khiến mọi người tôn kính lễ bái và cúng dường với động cơ sâu kín là gây ra sự rối rắm và bấn loạn trong tâm các vị tỳ khuru, như vậy sẽ đem lại cho vị ấy cơ hội để làm hại họ. (Mưu chước của vị ấy sẽ được bàn sau).

Này Ác ma... những vị Bà-la-môn ấy đã làm theo sự chỉ bảo của vị ấy là đánh lễ và cúng dường vật thực đến các vị tỳ khuru.

Này Ác ma... hầu hết những người ấy đều được tái sanh trong các cõi hạnh phúc nhờ đã làm những việc phước như vậy.

(Có vài điểm lý thú liên quan đến những người đạt đến các cõi hạnh phúc).

Cũng như trong những trường hợp trước, Ma vương Dusi đã tạo ra những cảnh khó coi thế nào, thì lần này vị ấy tạo ra những cảnh khả ái đẹp lòng để khơi dậy tâm tịnh tín của mọi người với các vị tỳ khuru.

Vị ấy tạo ra những cảnh mô tả các vị *bhikkhu* trong những tư thế khác nhau; một số đang bay trong không trung, một số đang đứng hoặc ngồi kiết già, một số đang mang y, những vị khác thì đang thuyết pháp hoặc đang học kinh tạng và những vị khác thì đang trùm y vào người để sưởi ấm ngoài trời, còn những vị sa-di thì đang hái hoa trong không trung. (Đây là một mưu kế khác của Ma vương Dusi).

Khi mọi người trông thấy các vị *bhikkhu* với những sinh hoạt khác nhau lúc đi vào rừng, vào khu lâm viên hoặc đến các tịnh xá, họ

bèn kể lại với những người trong thành phố về những điều họ trông thấy: “ Những vị tỳ khuru này, ngay cả những vị sa-di trẻ cũng có oai lực lớn và đáng được cúng dường. Sẽ có quả phước to lớn cho chúng ta khi cúng dường đến những vị tỳ khuru có oai lực như vậy.”

Mọi người bèn cúng dường đến các vị *bhikkhu* bốn món vật dụng gồm y phục, vật thực, tịnh xá và thuốc chữa bệnh và gặt hái phước báu to lớn. Họ được tái sinh vào những cõi hạnh phúc nhờ những việc phước như vậy!

“Này Ác ma... Đó là cách mà Ma vương Dusi áp dụng để tác động mọi người cúng dường đến các vị tỳ khuru.”

Sau khi vạch rõ âm mưu của Ma vương, Đức Phật Kakusandha quay sang các vị tỳ khuru và khuyên họ thực hành thiền quán : “Này các tỳ khuru, hãy sống trú trong pháp thiền quán về tánh bất tịnh của thân (*assubha*), về tánh chất đáng nhòem góm của vật thực (*ahare paṭikūla*), về tánh chất bất lạc, bất toại nguyện của thế gian (*anabhirati*), về tánh chất vô thường của các pháp hữu vi (*anicca*).”

“Này Ác ma... sau khi tín thọ lời dạy của Đức Phật Kakusandha, tất cả các vị *bhikkhu* đều thực hành thiền quán về *asubha*, *ahare paṭikūla*, *anabhirati*, *anicca* ở trong các khu rừng hay những nơi vắng vẻ và dưới các cội cây, kết quả là tất cả các vị *bhikkhu* đều chứng đắc đạo quả A-la-hán. ”

(Chú thích: Đức Phật Kakusandha đã đến tất cả nơi trú ngụ của các vị *bhikkhu* trong thế gian, bất kể số lượng các vị *bhikkhu* ở một nơi là bao nhiêu, và khuyên họ chuyên tâm thực hành thiền quán. Các vị *bhikkhu* đã tu tập bốn đề mục thiền quán này và phát triển tuệ minh sát, nhờ vậy tất cả họ đều chứng đắc đạo quả A-la-hán).

“Này Ác ma... một thời gian sau, Đức Phật Kakusandha đi khát thực, theo hầu là vị Tối thượng Thịnh văn, đại trưởng lão Vidhura. Ma vương Dusi thất bại trong việc làm hại các vị *bhikkhu* sau khi xúi dục các gia chủ mắng nhiếc cũng như tôn kính cúng dường các ngài. Cuối cùng vị ấy tự mình tiêu diệt chư Tăng. Vị ấy nhập vào một cậu bé và ném một nắm đá vào đại trưởng lão Vidhura. Do sự tấn

công của vị ấy, những viên đá trúng vào đầu của đại trưởng lão cắt vào da và chạm đến sọ.

Này Ác ma... Đại trưởng lão Vidhura theo sau Đức Phật Kakusandha với dòng máu chảy xuống mặt, ngài vẫn an nhiên trước biến cố. Rồi Đức Phật Kakusandha quay người và nhìn vào vị ấy, với cái nhìn của con voi chúa và kết án kẻ xúc phạm: “Ma Vương Dusi ngu si này không biết lượng sức mình.” Và ngay lúc ấy Ma vương Dusi mạng chung. Vị ấy bị tái sinh vào địa ngục.”

(Ở đây, câu: “Với cái nhìn của con voi chúa nên được hiểu như vậy: khi con voi quay nhìn vào đối tượng, nó không chỉ quay đầu mà thực sự quay về phía bên phải.

Xương của người bình thường được nối với nhau bằng những đầu xương chạm vào nhau. Trường hợp của chư Phật Độc giác, những đốt xương được nối với nhau bằng những đầu móc ở cuối của đốt xương. Trường hợp của chư Phật Chánh Đẳng Chánh Giác, xương được nối với nhau bằng những cái vòng ở mỗi đầu của đốt xương. Chính vì lý do này mà Đức Phật Kakusandha phải quay cả người trước khi Ngài nhìn vào đối tượng ở sau lưng Ngài, như pho tượng vàng quay tròn bằng cái bệ xoay. Đức Phật Kakusandha quay người như vậy và nhận xét: “Ma Vương Dusi ngu si này không biết lượng sức mình, vị ấy đã gây ra một tội lỗi rất nặng nề.”

Liên quan đến đoạn: “Vào lúc này, Ma vương Dusi mạng chung từ cõi chư thiên và tái sinh vào khổ cảnh,” nên được hiểu rằng, chư thiên ở các cõi trời thường chết ở cõi chư thiên của họ khi hết thọ mạng. Do đó, không nên cho rằng Ma vương Dusi chết tại cõi người. Nên hiểu rằng vị ấy trở về cõi chư thiên và mạng chung tại đó rồi tái sinh vào cõi khổ.

Nên nhớ rằng, đầu Ma vương Dusi chết vào lúc Đức Phật Kakusandha quay người nhìn vào cảnh phạm tội, không có nghĩa là vị ấy mạng chung vì điều ấy. Thực tế là thọ mạng của vị ấy bị cắt đứt tựa như bằng lưỡi búa khổng lồ vì sự xúc phạm tàn bạo của vị ấy đối với vị Tối thắng Thịnh văn của Đức Phật, bậc có những oai đức vĩ đại).

“Này Ác ma... Ma Vương Dusi đã phải bị thọ hình trong ba cõi khổ, đó là các cõi *Chaphassāyatānika*, *Saṅkusamāhata* và *Paccatavedanīya*.”

(Chú thích: Những tội đồ ở trong địa ngục loại này, các căn của họ như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ngục (tim) bị đâm thủng bởi những cây sắt có đầu nhọn, và kết quả là họ thường xuyên chịu những cơn đau khủng khiếp tại mỗi căn ấy gọi là ‘những cơn đau do xúc’ và vì vậy, cõi khổ ấy được gọi là ‘cõi khổ *Chaphassāyatānika*’. Địa ngục tương tự cũng được gọi là ‘Địa ngục *Saṅkusamāhata*’ vì nó có nhiều cây sắt đầu nhọn để trừng phạt tội đồ. Một tên khác dành cho nó là ‘*Paccatavedanīya*,’ vì bản chất tự chịu khổ của nó đầu không có ai đứng ra trừng phạt).

“Này Ác ma... những chúa ngục thường đến đều đặn sau những khoảng thời gian nhất định, và báo cho ta biết rằng khi hai cây lao cùng đâm vào ngục thì nó đánh dấu đã hết một ngàn năm.”

(Chú thích: Đoạn “ khi hai cây lao cùng đến” cần được giải thích : Những tội đồ của địa ngục thuộc loại này có kích thước 3 gāvuta. Những tay đao phủ, gồm hai nhóm, bắt đầu trừng phạt chúng bằng cách đâm xuyên những cây lao ở trên ngục và nói rằng: “Đây là chỗ mà những ý nghĩ của ngươi đã sanh lên để làm điều ác.”

Mỗi cây lao đường kính to bằng cây thốt nốt, mỗi nhóm hành tội gồm 50 người, một nhóm đi từ ngục lên đầu gây ra những cơn đau xé buốt bằng cách đâm xuyên những cây lao khắp đường. Nhóm kia đi từ ngục xuống chân cũng theo cách như vậy. Mỗi nhóm phải mất 500 năm để đến đầu hoặc chân; hoặc một ngàn năm để đi hết một vòng, khi ấy hai nhóm gặp nhau ở ngục).

“Này Ác ma... Ta đã phải chịu thọ hình trong đại địa ngục ấy trải qua hằng trăm ngàn năm và khi được thoát khỏi chỗ đó, ta phải đến một địa ngục phụ của đại địa ngục ấy, nó có tên là Ussāda, ở đó ta phải chịu cực hình còn khốc liệt hơn ở đại địa ngục, trải qua mười ngàn năm trước khi cuối cùng thoát khỏi chỗ đó.

“Này Ác ma...Ta có thân người và đầu cá suốt thời gian thọ hình trong địa ngục ấy (đầu của con người tròn và trên đó những cây

lao đâm vào có thể bị trượt trong khi đầu của con cá thì dài và đẹp và dùng làm mục tiêu tốt). ”

Sau khi kể lại những biến cố quá khứ, đại đức Mahā Moggallāna tiếp tục thuyết giảng đến Ma vương bằng 21 câu kệ để khiến vị ấy ăn năn về những hành động ngu si của vị ấy.

(a) Địa ngục nơi mà Ma vương Dusi bị đọa đày vì tội xúc phạm bậc A-la-hán Vidhura, vị Tối thượng Thịnh văn của Đức Phật cũng như chính Đức Phật, địa ngục ấy có bản chất là hành hạ tội đồ bằng những cây lao sắt; những cây lao sắt này tự động hành hạ tội đồ, dù không có những tay đao phủ.

Này Ác ma... người có thể bị đọa đày trong địa ngục như vậy vì tội xúc phạm vị Thịnh văn của Đức Phật, bậc biết rõ nhân quả của bất cứ nghiệp nào.

(b) Có những nơi nằm giữa đại dương. Chúng có dáng vẻ khả ái của những viên ngọc nhiều màu lấp lánh. Một số đông tiên nữ có thể được trông thấy đang múa hát trong những nơi ấy.

Này Ác ma... người đã xúc phạm vị Tối thượng Thịnh văn của Đức Thế Tôn, bậc biết rõ những nơi ấy, những lạc thú được thọ hưởng bởi những tiên nữ ấy và những nhân duyên của những lạc thú ấy.

(c) Vị *bhikkhu* ấy đã khiến cho tịnh xá Pabbayon, do Visākhā, mẹ của phú hộ Migara dâng cúng, phải rung chuyển ngay khi đang được Tăng đoàn ngắm nhìn theo lời đề nghị của Đức Phật.

Này Ác ma... người sẽ phải lãnh chịu những hậu quả do sự xúc phạm của người đến vị *bhikkhu* đã thành tựu thắng trí và tuệ giác (*abhiñña* và *paññā*).

(d) Vị *bhikkhu* ấy đã khiến cung điện Vejayanta của Sakka phải lắc lư bằng ngón chân cái của vị ấy, do năng lực thần thông của vị ấy, khiến tất cả chư thiên hoảng sợ.

Này Ác ma... người sẽ phải lãnh chịu những hậu quả về sự xúc phạm của người chống lại vị *bhikkhu* đã thành tựu *abhiñña* và *paññā*.

(e) Vị *bhikkhu* ấy đã đi đến cung điện Vejayanta của Sakka và hỏi vị ấy câu hỏi này: “Này Sakka... Người có biết chăng sự thật về sự giải thoát mà trong đó không có tất cả mọi hình thức tham muốn?” Khi được hỏi như vậy, Sakka bèn đưa ra câu trả lời đúng. Này Ác ma ngu si... người sẽ phải lãnh chịu những hậu quả về sự xúc phạm của người đối với vị thanh văn của Đức Như Lai (*Tathāgata*), bậc đã thành tựu *abhiñña* và *paññā*, khiến vị ấy có thể đặt câu hỏi như vậy.

(f) Vị *bhikkhu* ấy đã hỏi Đại phạm thiên một câu hỏi ở gần giảng đường Sudhamma dhamma: “Này ông thiện nam... phải chăng ông vẫn còn mang quan điểm lầm lạc rằng không có vị *bhikkhu* hay Samôn nào có khả năng đi đến các cõi Phạm thiên? Ông có bao giờ trông thấy hào quang của Đức Như Lai vượt trội hào quang của các vị Phạm thiên, của các cung điện và y phục của họ chưa?”

Đại phạm thiên trả lời: “Tôi không còn mang những quan điểm lầm lạc cổ xưa ấy nữa. Tôi nhìn thấy hào quang của Đức Phật sáng trội hơn hào quang của các vị Phạm thiên, của các cung điện và y phục của họ. Tại sao tôi còn khăng khăng cho rằng tôi thì thường hằng hay là một chúng sanh bất tử?”

Này Ác ma... người sẽ phải lãnh chịu những hậu quả về sự xúc phạm của người chống lại vị Thịnh văn đệ tử của Đức Như Lai, bậc đã thành tựu *abhiñña* và *paññā*, có thể đặt ra những câu hỏi như vậy.

(g) Vị *bhikkhu* ấy, bằng thắng trí (*abhiñña*) dựa trên giải thoát thiên (*vimokka jhāna*), đã tiếp xúc với đỉnh núi Mahā Meru và bốn châu đảo Đông, Tây, Nam và Bắc, vào lúc nhiếp phục rồng chúa Nandopananda (tôn giả Mahā Moggallāna đã che hết ngọn núi Mahā Meru và bốn châu đảo bằng tác nhân của con rồng được hóa hiện lúc bấy giờ).

Này Ác ma... người sẽ phải chịu những hậu quả về sự xúc phạm của người đối với vị Thịnh văn đệ tử của Đức Phật, bậc đã thành tựu *abhiñña* và *pañña*, có thể đặt ra những câu hỏi như vậy.

(Chú thích: Khi nói chuyện với Ma vương, tôn giả Mahā Moggallāna đang nói về chính ngài tựa như ngài là một vị *bhikkhu* khác, và cách thuyết pháp như vậy được gọi là *Annapadesa*).

Tôn giả Mahā Moggallāna đã chinh phục Ma-vương bằng cách mô tả thần thông của ngài bằng 7 cách từ (a) đến (g).

- (a) Liên quan đến bài kinh Māratajjaniya Sutta trong phần Mūlapaṇṇāsa.
- (b) Liên quan đến thần thông của ngài trong những chuyện đi thuyết pháp như trong Vimāna vatthu và Peta vatthu.
- (c) Liên quan đến bài kinh Mahā Moggallāna trong phẩm Mahā Vagga của Tương Ưng Bộ.
- (d) và (e) Liên quan đến bài kinh Cūlatanḥāsankhaya Sutta trong phần Mūlapaṇṇāsa.
- (f) Liên quan đến bài kinh Aññātara Brahma Sutta của phẩm Sagātha Vagga, Tương Ưng Bộ.
- (g) Liên quan đến Chú giải Thanh tịnh đạo, cuốn 2, về sự nhiếp phục rồng chúa Nandopananda.
- (h) Lửa không cần cố gắng để đốt cháy con người ngu si mà chính kẻ ngu si tự đốt cháy mình. Cũng như kẻ ngu si tự đốt cháy mình, người cũng vậy, sẽ khiến cho chính người bị đốt cháy do xúc phạm Đức Phật.
- (i) Nay Ác ma... người đã gây ra một hành động tội lỗi bằng cách xúc phạm vị Tối thượng Thịnh văn của Đức Phật. Người có nghĩ rằng hành động tội lỗi của người sẽ không đem lại hậu quả thích đáng không ?
- (j) Nay Ác ma... số nghiệp bất thiện chống lại người sẽ gia tăng theo thời gian. Nay Ác ma... phải chăng người vẫn chưa chán việc làm hại Đức Phật ? (Lẽ ra người nên rút ra bài học từ những ác nghiệp của cậu người là Ma vương Dusi đã phải chịu khổ trong các địa ngục). Người nên dừng ngay những hành động làm hại các vị Thịnh văn đệ tử của Đức Phật.

Tôn giả Mahā Moggallāna đã khuyên giáo Ma vương khi nêu ra những ví dụ làm bằng chứng để khiến vị ấy ân hận về những việc

làm điên rồ của mình và ghê sợ những quả dữ trong một thời gian dài, tại khu rừng thiêng Bhesakala, kết quả là Ma vương với tâm nặng trĩu, đã biến mất tại chỗ.

Vị thiện nam Bà la môn Pañcagga

Sau khi trải qua mùa an cư thứ tám và giải thoát cho những chúng sanh xứng đáng được giải thoát, bằng sự thuyết giảng bài kinh Bodhi Raja Kumār Sutta và những bài kinh khác, tại khu rừng thiêng Bhesakala, gần thị trấn Susumaragira, Đức Phật lên đường đi đến Savatthi và trú ngụ tại Jetavana tịnh xá.

Có một vị thiện nam Bà-la-môn tên là Pañcagga Dāyaka. Vị ấy được gọi tên như vậy vì thói quen cúng dường năm loại thực phẩm đầu tiên trong quá trình sản xuất. (1) hạt lúa sữa ở ngoài ruộng; (2) lúa được gặt đầu tiên; (3) lúa được đem vào kho đầu tiên; (4) vật thực được nấu từ cái nồi đầu tiên; (5) món ăn đầu tiên được đặt trên bàn ăn (*pañca*: năm sản phẩm hay thực phẩm đầu tiên; và *dāyaka*: thí chủ; *pañcagga-dāyaka* là người bố thí năm loại thực phẩm đầu tiên). Sau đây là bài minh họa:

- (1) Vị ấy thường dâng cúng những trái bắp non hay lúa sữa hái từ cánh đồng của vị ấy đem dâng lên Đức Phật và chúng Tăng dưới dạng cơm sữa, với niềm tin rằng sự cúng dường những sản phẩm đầu tiên như vậy sẽ cho quả phước sớm. Đây là sự cúng dường sản phẩm đầu tiên của vụ mùa.
- (2) Khi hạt ngũ cốc đã chín, vị ấy cho gặt về, chắt đống, rồi sau đó lấy ra một ít đem nấu thành vật thực. Vị ấy đem dâng chúng trước tiên đến Đức Phật và chúng Tăng. Đây là sự cúng dường ngũ cốc từ vụ lúa thu hoạch đầu tiên.
- (3) Sau khi cho ngũ cốc vào các kho, khi kho đầu tiên được mở ra, vị ấy cho lấy ra một ít ngũ cốc và đem nấu thành vật thực rồi đem dâng đến Đức Phật và chúng Tăng. Đây là sự cúng dường ngũ cốc từ kho đầu tiên.
- (4) Thức ăn lấy ra trước tiên ở mỗi nồi rồi đem dâng cúng đầu tiên đến

các vị *bhikkhu*. Chùng nào thực phẩm chưa được cúng dường đến chư Tăng, thì không ai được phép ăn từ nồi thực phẩm ấy. Đây là vật cúng dường đầu tiên lấy từ những nồi nấu thực phẩm.

(5) Vị ấy không bao giờ ăn trước khi lấy ra một phần để dâng cúng đến Đức Phật và chúng Tăng vào buổi sáng. Còn vào buổi ăn trưa, vị ấy cũng lấy trước ra một ít từ trên bàn ăn của vị ấy để bố thí đến những người ăn xin, nếu không có thì vật thực ấy được cho những con chó. Đây là sự bố thí được thực hiện trước bữa ăn của vị ấy.

Như vậy, vị ấy được nổi danh là *Pañcagga-dāyaka*, người bố thí vật thực trong năm trường hợp đầu tiên.

Vào một sáng sớm nọ, Đức Phật nhìn vào thế gian bằng hai loại trí: *Asayanusaya-nāṇa* và *Indriya-propriya-nāṇa* (Căn thượng hạ trí) và biết được những cận y duyên trước kia của *pañcagga-dāyaka* và vợ của ông ta sẽ được an trú trong quả thánh Dự lưu (*sotā patti-magga*), và thế nên Đức Phật y phục chỉnh tề và ngồi lại trong hương phòng vào buổi sáng đặc biệt ấy.

(Tất cả các vị *bhikkhu* thường hội họp tại hương phòng của Đức Phật vào giờ đi khát thực mỗi buổi sáng. Họ luôn luôn theo sau Đức Phật để thọ lãnh vật thực ở thị trấn. Nhưng Đức Phật ở lại hương phòng sau cánh cửa đóng khi nào Ngài muốn đi một mình. Trong những trường hợp như vậy, các vị *bhikkhu* tự đi khát thực sau khi đi nhiễu quanh Hương phòng vì họ hiểu ngầm rằng Đức Phật vì lý do riêng không đi với họ).

Vào ngày hôm ấy, Đức Phật vẫn ở trong Hương phòng sau cánh cửa được đóng lại vào giờ đi khát thực. Ngài chỉ đi ra khi đến giờ dùng cơm của *pañcagga-dāyaka*.

Ngài một mình đi vào thành Sāvatti và dân chúng biết rằng một người nào đó được Đức Phật ban phước. Họ không đi ra như thường lệ để thỉnh Đức Phật thọ lãnh vật thực cúng dường.

Đức Phật đi dọc theo con đường từ nhà này sang nhà khác và dừng lại ở cửa nhà của *pañcagga-dāyaka* vào lúc vị Bà-la-môn ấy đang cầm bát vật thực để ăn và vợ của ông ta đang cầm quạt để quạt cho chồng. Bà vợ là người đầu tiên trông thấy Đức Phật đang đứng

trước cửa nhà của họ. Nàng cố gắng giữ Đức Phật ở ngoài tầm nhìn của chồng bằng cách để cái quạt chắn giữa chồng của bà ta và Đức Phật. Bà ta biết rằng nếu chồng bà trông thấy Đức Phật thì ông ta sẽ cúng dường tất cả vật thực trong bát đến Đức Phật; và như thế bà ta phải nấu phần ăn khác cho chồng. Cùng lúc ấy bà ta ở trong trạng thái bối rối và bất kính. Đức Phật biết rõ điều đó và phóng hào quang từ thân của Ngài đến hai vợ chồng. Khi người chồng trông thấy hào quang màu vàng, ông ta hỏi vợ rằng: “ Cái gì thế này?” Rồi ông ta nhìn quanh và cuối cùng trông thấy Đức Phật đang đứng trước cửa nhà. Rồi vợ của ông ta thả cái quạt xuống và vội vã đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài theo đúng truyền thống thời bấy giờ. Đức Phật nói lên câu kệ để tán dương bà ta trong khi bà ta đang đứng lên:

*Sabbaso nāmarūpasamim
Yassa natthi mamāyitaṃ
asatā ca na socati.
sa ve bhikkhūti vuccati.*

Người đã cắt đứt luyến ái đối với danh và sắc (*nāma-rūpa*) không chấp thủ tà kiến về ‘Ta’ hoặc ‘của Ta’ và ‘ông kia’ hay ‘bà nọ’ thì được thoát khỏi sầu khổ và ta thán. Do sự chấm dứt *nāma-rūpa*, người ấy chọc thủng màn đêm dày đặc của phiền não và đáng được xem là vị *bhikkhu* bậc thánh.

Người vợ của ông Bà-la-môn được an trú trong quả thánh Nhập lưu vào lúc kết thúc thời pháp ấy.

Rồi ông Bà-la-môn thỉnh Đức Phật vào nhà và dâng cúng chỗ ngồi. Rồi vị ấy dâng cúng đến Đức Phật phần ăn của ông ta, rót nước cúng dường và bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, Thế Tôn là bậc đáng tôn kính nhất trong thế gian gồm chư thiên và nhân loại. Cầu xin Đức Thế Tôn thọ lãnh vật thực cúng dường của con.” Để đáp ứng lời thỉnh cầu ông ta, Đức Thế Tôn thọ lãnh vật thực được dâng cúng vào bát của Ngài rồi độ nó. Sau khi độ thực xong, Đức Thế Tôn đọc lên câu kệ sau đây:

Yadaggato majjhato sesato vā

*piṇḍaṃ labhetha paradaṭṭhepajīvī
nalāṃ thulumaṃ no be nipaccavādi
taṃ vāpi mira muni vedayantu.*

Vị *bhikkhu* sống bằng vật thực do thí chủ tín tâm cúng dường, dù vật thực ấy lấy từ phần đầu hoặc phần giữa hay phần cuối của nồi cơm, như là phương tiện nuôi mạng thường ngày. Vị *bhikkhu* có lòng tri ân nhận lãnh vật thực bất chấp miếng vật thực xuất phát từ phần nào của nồi cơm. Vị ấy không tỏ ra quá vui sướng khi thọ nhận phần trước tiên của vật thực, cũng không phiền lòng khi có người dâng đến đồ ăn dư thừa. Vị ấy đã từ bỏ cái thích và cái không thích. Người như vậy được những người có trí tuệ xem là người đã đoạn tận các lậu hoặc (*āsava*), bình thản trước thế gian và các biến cố của thế gian.

Pañcagga-dāyaka chứng đắc quả thánh *sotāpatti* vào lúc kết thúc thời pháp.

(Đây là những đoạn trích dẫn từ bộ chú giải *Sutta Nipāta*, bài diễn giải của bài kinh *Muni Sutta*, nó không ăn khớp với bài trình bày trong bộ *Chú giải kinh Pháp Cú*).

Ba chuyến viếng thăm Sri Lanka của Đức Phật Chuyến viếng thăm đảo Sihala lần thứ nhất

Một bài mô tả về ba chuyến viếng thăm đến đảo Sihala (Sri-Lanka) của Đức Phật, dưới dạng tóm tắt, trích ra từ bộ *Mahā Vamsa*, cuốn I.

Sau khi chứng đắc Phật quả, Đức Phật trải qua mùa an cư đầu tiên tại *Isipatana*, *Migadāya* gần *Bārāṇasī*. Từ đó Ngài đi đến khu rừng *Uruvela* để tế độ ản sĩ *Uruvela* bằng cách thị hiện những pháp thần thông. Lúc bấy giờ, dân chúng của hai nước *Aṅga* và *Magadha* hằng năm đến cúng dường vị ản sĩ này. Vị ản sĩ không muốn Đức Phật đến tham dự trong lễ hội to lớn ấy. Đức Phật biết rõ những ý nghĩ của vị ấy. Bởi vậy vào ngày hôm ấy, Đức Phật đi đến châu đảo *Uttarakuru* để khát thực, và từ đó Ngài trở về hồ *Anotatta* để độ thực, và khi đêm xuống (tháng thứ 9 sau khi giác ngộ) Ngài tiếp tục đi đến đảo *Sihala*.

Chuyến viếng thăm của Ngài đúng vào lúc các dạ-xoa đang tổ chức đại hội tại nơi mà ngày nay là khu vườn Mahānagavana, bề dài 3 do tuần và bề rộng một do tuần ở phần trung tâm của đảo, nằm dọc theo bờ sông. Đức Phật đi đến chỗ các dạ-xoa đang hội họp và trong khi đang đứng ngay trên đầu của họ, nơi bảo tháp Mahīyaṅgana ngày nay, tạo ra cơn mưa lớn và những luồng gió thổi vùn vũ cộng thêm bóng tối bao trùm khiến họ sợ hãi.

Các dạ-xoa rất sợ hãi và họ cầu xin Đức Phật ban cho họ một chỗ nương náu tránh khỏi hiểm nguy. Đức Phật xoa dịu họ bằng cách cho họ biết rằng Ngài sẽ làm cho họ vui dịu lo âu và sợ hãi, nếu họ chịu dâng cho Ngài một chỗ ở trên đảo để trú ngụ. Nhân đó, họ đáp lại: “ Đức Thế Tôn của sự bình an và thanh tịnh... Nhân đây chúng con xin dâng Ngài chính chỗ này và chúng con cầu xin Ngài cho tất cả chúng con một chỗ trú ẩn trên hải đảo này.”

Đức Phật trả lại sự an bình và làm lắng dịu những nỗi sợ hãi của các dạ-xoa bằng cách khiến cho mưa bão và bóng tối biến mất, rồi Ngài đi xuống đất và trải ra tấm tọa cụ bằng da rồi ngồi trên đó. Khi Đức Phật trải ra tấm tọa cụ bằng da trên chỗ ấy, các dạ-xoa bèn bỏ chạy để tránh sức nóng khó chịu đang tỏa ra từ tấm thảm rực cháy và ẩn náu nơi những khu vực xa xôi của hải đảo. Đức Phật khiến cho đảo Giridipa đến gần với Sihala để cung cấp chỗ ngụ cho các dạ-xoa chưa ổn định. Một khi tất cả các dạ-xoa đã định cư ở đó rồi, Đức Phật khiến cho hải đảo di chuyển trở lại chỗ cũ của nó.

Tấm thảm da cháy sáng được thu lại ngay khi đảo Sihala đã hết tất cả dạ-xoa. Rồi tất cả chư thiên đến hội họp trên đảo và tổ chức đại hội. Đức Phật bèn thuyết pháp đến họ, kết quả là nhiều koti chúng sanh giác ngộ Tứ Diệu Đế và số chư thiên quy y Tam bảo với niềm tin vững mạnh.

Đức Phật trao một nắm tóc đến vị thiên Mahā Sumana theo lời thỉnh cầu của vị ấy

Vị thiên Mahā Sumana sống ở núi Samavakuta. Vị ấy chứng đắc quả thánh *sotāpatti* nhờ nghe thời pháp tại đại hội, đã đề cập ở trên. Vị ấy thỉnh cầu Đức Phật trao cho một vật kỷ niệm nào đó để tôn thờ. Đức Phật sờ vào đầu của Ngài và lấy một nắm tóc rồi trao cho vị thiên Mahā Sumana. Sau đó, Đức Phật trở về khu rừng Uruvela.

Vị thiên Mahā Sumana cất nắm tóc trong cái hộp bằng vàng và tôn trí ở một nơi được rải đầy các loại châu báu, và ngày nay nơi ấy có bảo tháp Mahīyaṅgana Cetiya. Cái hộp bằng vàng đựng nắm tóc của Đức Phật được tôn trí trong một ngôi tháp nhỏ bằng ngọc thạch anh.

Về sau một đệ tử của tôn giả Sāriputta, là đại đức Sarabhū, đã lấy cái xương cổ của Đức Phật từ chỗ hỏa thiêu nhục thân của Đức Phật và dùng thần thông đem đến đặt vào bảo tháp này. Vị ấy đã tôn trí xương ấy trong bảo tháp cũ có kích thước nhỏ hơn và nâng bảo tháp ấy lên cao 12 hắc tay, được phụ giúp bởi một nhóm *bhikkhu*. Rồi đại đức Sarabhu trở về sau khi trùng tu lại bảo tháp ấy.

Năm tháng trôi qua và đến thời của vua Devānapiyatissa, em trai của vua tên là Uddha Culabhaya đã trùng tu lại ngôi bảo tháp cũ và nâng nó lên cao 30 hắc tay, bao bọc cái bảo tháp cũ nhỏ hơn. Về sau, vua Duṭṭhagāmani tái thiết lại ngôi bảo tháp, nâng cao lên 80 hắc tay. Như vậy bảo tháp Mahīyaṅgana Ceti đã được nâng lên cao trải qua năm tháng.

Đây là chuyến viếng thăm đầu tiên của Đức Phật đến đảo Sihala.

Chuyến viếng thăm của Đức Phật đến đảo Nāgadīpa

Vào lúc Đức Phật đang ngụ ở Jetavana tịnh xá tại Sāvatti, suốt mùa an cư thứ năm, có một trận chiến lớn gồm những đội binh to lớn giữa hai phe của Mahodara và rồng cháu Culodara để dành lấy chiếc ngai vàng bằng ngọc lục bảo. Khi Đức Phật biết được tình huống không vui này, Ngài mang y bát ra đi vào lúc sáng sớm và đến giữa trận chiến tại đảo Nāgadīpa, để cứu cho loài rồng tránh khỏi sự diệt vong.

Rồng chúa Mahodara là vị long vương hùng mạnh, muốn thống trị vương quốc rồng (*nāga*) rộng năm trăm do tuần tại khu vực ấy của đại dương.

Long vương Mahodara gả em gái của vị ấy, là Kanha, cho một vị long vương khác đang cai trị vùng núi Vattamana. Về sau họ có một đứa con trai tên là Culodara.

Trước khi mạng chung, bà ngoại của Culodara cho mẹ của Culodara chiếc ngai bằng ngọc lục bảo. Kết quả là một cuộc chiến tranh xảy ra tranh quyền sở hữu chiếc ngai kia giữa long vương Mahodara và đứa cháu Culodara. Những vị rồng sống ở vùng núi ấy cũng là những kẻ cai trị hùng mạnh trong lãnh thổ riêng của họ với những đội binh to lớn.

Có một vị thiên tên là Samiddhi Sumana, ngụ ở cây Linlun, gần cổng vòm đi vào khu vườn của Jetavana tịnh xá. Vị ấy đi theo Đức Phật suốt con đường đến đảo Nāgadīpa, được sự cho phép của Đức Phật, mang theo cây Linlun làm cái lọng che để bảo vệ Ngài tránh khỏi nắng mưa.

Vấn đề này sẽ được giải rõ thêm. Vị thiên Samiddhi Sumana trong một kiếp quá khứ đã làm người tại đảo Nāgadīpa. Một lần nọ, vị ấy trông thấy một vị Phật Độc giác đang độ thực tại nơi mà ngày nay có bảo tháp Rājayatana (được mọi người biết đến qua tên Linlun). Bằng sự tôn kính, vị ấy đã dâng đến Đức Phật Độc Giác một nắm nhánh cây dùng để chùi rửa bát sau bữa ăn.

Do nhờ việc phước này, vị ấy được sanh làm thọ thân của cây Linlun ở gần cổng vòm dẫn vào Jetavana tịnh xá. Cây Linlun nằm ở bên ngoài tịnh xá từ lúc tịnh xá được xây dựng.

Đức Phật đã dẫn theo vị thiên Samiddhi Sumana cùng với cây Linlun vì lợi ích của vị ấy và lợi ích của hải đảo.

Khi đến hải đảo, Đức Phật ngồi giữa chiến trường trên hư không và khiến cho bóng tối bao trùm toàn thể không gian để khiến những kẻ tham chiến sợ hãi. Rồi Đức Phật khiến cho toàn vùng sáng tỏ trở lại để làm vui diệu các vị rồng khỏi sợ hãi và lo lắng. Các vị rồng

trông thấy Đức Phật, họ cảm thấy hạnh phúc và kéo đến quanh Ngài và đánh lễ dưới chân Ngài với lòng tôn kính sâu sắc.

Khi Đức Phật thuyết pháp đến họ trong niềm an lạc và tĩnh lặng, hai vị vua rồng địch thù rất hoan hỷ với thời pháp đến nỗi họ nhất trí dâng chiếc ngai bằng ngọc lục bảo đến Đức Phật.

Rồi Đức Phật đi xuống và ngồi trên chiếc ngai và độ vật thực thượng vị do các vị rồng dâng cúng rồi thuyết pháp đến họ, kết quả là tám mươi koti chúng sanh rồng, cả trên đất liền và dưới nước, đều quy y Tam bảo với tâm tịnh tín.

Chuyến viếng thăm đảo Sihala lần thứ hai Sự thỉnh cầu của Long vương Maniakkhita

Maniakkhika, một vị long vương của vùng Kalyani là cậu của Mahodara, cũng đã đến tại đảo của chúa rồng Nagadīpa để tham chiến. Vị ấy đã quy y Tam bảo vào lúc Đức Phật lần đầu tiên đến viếng đảo Sihala. Vị ấy long trọng thỉnh cầu Đức Phật: “ Bạch Đức Thế Tôn... Ngài quả thật đã làm một việc đem lại lợi ích to lớn cho chúng con bằng những lời khuyên giáo của Ngài. Nếu Ngài không đi đến chỗ này thì giờ đây chắc hẳn chúng con đã bị thiêu hủy ra tro bụi rồi. Ước muốn tha thiết của chúng con là với lòng bi mẫn của Ngài, mong Ngài ban đặc ân cho chỗ ngụ của chúng con, Kalayani, bằng chuyến viếng thăm của Ngài khi Ngài đến đảo Sihala trong dịp tới.”

Đức Phật làm thỉnh đề tỏ dấu hiệu nhận lời thỉnh cầu của vị ấy.

Rồi Đức Phật khuyên họ nên xây dựng bảo tháp Rājayatana tại chỗ ấy như là một đài kỷ niệm trường hợp kiết tường ấy. Ngài tặng cho họ cây Linlun và trả lại chiếc ngai bằng ngọc lục bảo với những lời giáo huấn là giữ gìn chúng như là những vật thiêng liêng đáng tôn thờ.

“ Đây các chúa rồng, hai vật này nên được tôn kính như là những di vật của Như Lai (*Paribhoga Ceti*) vì lợi ích và vì sự thanh vượng lâu dài của các ngươi.”

Đức Phật, sau khi để lại những lời giáo huấn ấy, Ngài trở về Jetavana tịnh xá tại Sāvatti.

Những biến cố này đánh dấu chuyến viếng thăm thứ hai đến đảo Sihala của Đức Phật.

Chuyến viếng thăm đảo Sihala lần thứ ba

Ba năm sau, long vương Maniakkhika đi đến Sāvatti để thỉnh cầu Đức Phật đến viếng đảo Sihala khi Ngài đang ngụ ở Jetavana tịnh xá.

Vào ngày rằm tháng Vesakha, năm thứ tám sau khi Đức Phật thành đạo (và một ngày sau khi Maniakkhika đi đến). Đức Phật, khi được thông báo đã đến giờ thọ thực, bèn mặc y và đi qua đảo Sihala, có năm trăm vị *bhikkhu* theo cùng.

Long vương Maniakkhika cùng với tùy tùng của vị ấy đã cung rước Đức Phật và chúng *bhikkhu* đến một cung điện bằng châu báu, gần nơi ngày nay có bảo tháp Kalyani, rồi dâng vật thực thượng vị của chư thiên đến Đức Phật và chúng *bhikkhu* với lòng tôn kính sâu sắc.

Sau khi thuyết pháp đến long vương Maniakkhika và tất cả các vị rồng, Đức Phật đi xuyên qua hư không đến đồi Sumana và để lại một dấu chân của Ngài, để các thế hệ mai sau xem đó là chỗ thiêng liêng (*Pāda ceti*). Đức Phật đi xuống chân đồi cùng với chúng *bhikkhu* để nghỉ ngơi rồi đi tiếp đến Dīghavapi.

Trong thời gian lưu trú tại Dīghavapi, Thế Tôn và tất cả các vị *bhikkhu* an hưởng quả định (*phala-sāmapatti*) tại nơi bảo tháp Dīghavāpi ngày nay. Đây là một trong những thánh địa mà xưa kia được mọi người sùng bái. Từ đây Đức Phật đi tiếp đến khu vườn Maha Meghavana.

Khi đến tại khu lâm viên Meghavana cùng với 500 *bhikkhu*, Đức Phật ngồi xuống chỗ cây Mahabodhi nguyên thủy và cùng với các vị tỳ khuru nhập thiền quả định.

Từ đây, Đức Phật cùng với 500 *bhikkhu* đi đến địa điểm của bảo tháp Mahāceti và thọ hưởng thiền quả định. Sau khi xuất định, lại

đi đến chỗ hiện nay có bảo tháp Thupayo ceti và cùng thọ hưởng thiên quả.

Khi xuất khỏi quả định (*phala-sāmapatti*), Đức Phật cùng với 500 *bhikkhu* đến bảo tháp Kyauk (bảo tháp bằng đá) ngày nay và thuyết pháp đến tất cả chư thiên hiện diện ở đó lúc bấy giờ, rồi Ngài trở về Jetavana tịnh xá.

Những biến cố này đánh dấu chuyến viếng thăm thứ ba của Đức Phật đến đảo Sihala. Đây là bài mô tả ba chuyến viếng thăm của Đức Phật đến đảo Sihala.

KẾT THÚC CHƯƠNG 26

HẠ THỨ TÁM CỦA ĐỨC PHẬT TẠI THỊ TRẤN SUSUMARAGIRA



CHƯƠNG 27

TRƯỞNG GIẢ GHOSAKA CỦA NƯỚC KOSAMBI

(Bài mô tả ngắn gọn này về vị trưởng giả của nước Kosambi đã được biên soạn dựa vào cuốn I của bộ Chú giải Pháp cú và cuốn I của bộ Chú giải Ankuttara Atthakatha, nội dung được trình bày đầy đủ chi tiết hơn).

Trước khi Đức Phật Chánh đẳng Chánh giác xuất hiện trong thế gian, một nạn dịch chết người (*ahivataka*) đã xảy ra trong nước Allakappa, và sự thiệt hại do bệnh dịch này gây ra làm chết từ mười tới hai chục người trong một gia đình thời bấy giờ. Nhiều người ra đi đến các nước khác để tránh khỏi cái chết. Có một người trong những cư dân của thành phố rời khỏi Allakappa cùng với vợ và một đứa bé trai. Nhưng họ chịu đói khát khi đi qua vùng sa-mạc và họ ở trong tình trạng bị kiệt quệ. Trên đường đi hai vợ chồng thay phiên nhau bồng ẵm đứa con.

Người chồng có ý nghĩ rằng sẽ không thể vượt qua sa mạc nếu phải mang theo đứa con trên vai của họ. Bởi vậy anh ta đi chậm lại tựa như muốn đi vệ sinh, rồi anh ta đặt đứa con trên đất trong thế ngồi và đi tiếp. Khi người vợ không thấy đứa con trong tay của chồng, nàng hỏi: “ Ông à...thằng nhỏ đâu rồi?” Người chồng đáp lại: “ Trong hoàn cảnh khắc nghiệt như thế này, nó có thể giúp được gì cho chúng ta. Chúng ta có thể sanh thêm nhiều đứa con khác nếu chúng ta còn sống!” Người vợ tức giận la toáng lên: “ Anh thật là tàn nhẫn vô nhân đạo... Tôi sẽ không đi chung với con người độc ác như anh.” Người chồng thú nhận hành động khinh xuất của anh ta và xin lỗi vợ: “ Anh xin lỗi.” Họ lại tiếp tục chuyển đi sau khi bế đứa con lên.

Hai vợ chồng mệt lữ, với đứa con trên tay, đi qua vùng đất cát với nhiều vết vả. Đến chiều họ đến một cái chòi của những người chăn

bò, họ đã nấu xong món cơm sữa để chuẩn bị cho bữa ăn tối. Khi họ trông thấy hai vợ chồng và đứa con, họ nhận ra ngay là những người khách lạ đang bị đói lã, vì thế họ cho hai vợ chồng kia cả nồi cơm sữa. Người vợ ăn chừng mực và chỉ vừa đủ lượng thực phẩm trong khi người chồng tham lam ăn quá nhiều, hậu quả là anh ta bị chết vào sáng hôm sau do chứng bội thực. Vì anh ta quá luyến ái với những người chăn bò ấy trước khi chết, nên tái sinh vào bào thai của con chó cái nuôi trong cái chòi ấy.

Về sau, con chó cái sanh ra một chó con rất dễ thương. Nó được người chăn bò chăm sóc rất chu đáo tựa như nó chính là con đẻ của ông ta vậy. Hai bên thường xuyên quấn quýt bên nhau, hễ người chăn bò đi đâu thì con chó nhỏ cứ lẻo đẻo theo sau.

Một buổi sáng nọ, một vị Phật Độc giác dừng lại trước cửa nhà của người chăn bò để khát thực. Người chăn bò đánh lễ Đức Phật Độc giác và dâng vật thực đến ngài, rồi thỉnh ngài ở lại để ông ta cúng dường bốn món vật dụng. Đức Phật Độc Giác ngụ trong một khu rừng không cách xa chỗ ngụ của người chăn bò. Người chăn bò thường dẫn con chó nhỏ đi theo bất cứ khi nào ông ta đi thăm Đức Phật Độc giác. Ông ta thường gõ vào những cục đá và những gốc cây khô bằng cây gậy ngắn trên đường đi đến chỗ ngụ của Đức Phật Độc Giác để dọa cho những con thú mồi sợ hãi mà chạy đi. Con chó chú ý cẩn thận đến những hành vi của ông chủ.

Vào một dịp nọ, người chăn bò bày tỏ với Đức Phật Độc Giác rằng anh ta không thể thường xuyên hầu hạ Đức Phật Độc giác mỗi ngày vì lý do này hay lý do khác. Ông ta bảo đảm với Đức Phật Độc Giác rằng con chó nhỏ của ông ta sẽ đi đến chỗ ngụ của Ngài để đưa ngài về nhà của ông ta rồi đưa ngài về lại, khi nào ông bận việc.

Một hôm người chăn bò sai con chó nhỏ đi rước Đức Phật Độc giác từ khu rừng về nhà của ông ta. Con chó nhỏ đi đến đó và khi đến nơi, nó nằm sãi bụng dưới chân Đức Phật Độc Giác. Đức Phật Độc Giác biết rằng con chó được sai tới để rước ngài. Ngài bèn mang y và bát. Vì muốn thử trí thông minh của con chó, ngài đi theo một con đường riêng và đi về hướng khác. Thấy vậy, con chó đi đến trước mặt

ngài và chắn ngang đường. Nó chỉ tránh qua một bên khi Đức Phật Độc Giác đi đúng đường. Nó sủa lớn ở những chỗ mà chủ của nó thường đập vào những viên sỏi và những gốc cây khô bằng cây gậy ngắn để dọa những con thú săn mồi chạy đi.

Đức Phật Độc giác thường cho nó một miếng vật thực từ cái bát của ngài mỗi ngày. Con chó rất quyen luyến với Đức Phật Độc giác vì sự quan tâm của ngài đối với nó theo cách dịu dàng như vậy.

Vào cuối mùa an cư, người chăn bò dâng Đức Phật Độc Giác một tấm vải để may y và bạch với ngài rằng: “ Kính bạch ngài... mùa an cư đã hết và con muốn để ngài tùy ý quyết định ở lại nơi này hoặc đi đến một nơi khác.” Vì Đức Phật Độc Giác hình như muốn đi đến một nơi khác, người chăn bò tiễn ngài đi một đoạn đường rồi trở về nhà. Khi con chó nhỏ nhận ra rằng Đức Phật Độc Giác đã ra đi, nó đau buồn và chết vì vỡ tim, và được tái sinh vào cõi trời Ba mươi ba (*Tāvātimsa*).

Vị ấy có giọng nói thù thắng hơn các vị chư thiên khác là quả phước của việc sửa vang và đe dọa những con thú săn mồi khi đi qua khu rừng cùng với Đức Phật Độc Giác trong kiếp quá khứ của vị ấy. Do đó vị ấy được gọi tên là Ghosaka vì có giọng nói vang khắp cõi chư thiên.

Trong khi vị thiên Ghosaka đang thọ hưởng cuộc sống khoái lạc của chư thiên ở cõi *Tāvātimsa* thì Udena là vua của nước Kosambi ở cõi người.

Rồi vị thiên Ghosaka chết và tái sinh trong bào thai của một cô gái điếm ở Kosambi, triều đại của vua Kosambi. Khi cô gái điếm biết rằng nàng mới sanh đứa bé trai, nàng bèn quăng nó vào đồng rác.

Một trong những người quản công của vị trưởng giả nước Kosambi, trên đường đi đến nhà của ông chủ, lưu ý thấy đứa bé giữa đàn quạ. Ông ta bị thu hút bởi khuôn mặt dễ thương của đứa bé và nghĩ rằng nó sẽ có một tương lai sáng lạng. Do đó ông ta bế đứa bé lên và gửi nó về nhà của ông, một trong những người làm công của ông chăm sóc khi ông ta tiếp tục đi đến nhà ông chủ.

Vào buổi sáng hôm ấy, vị trưởng giả của xứ Kosambi gặp một nhà thông thái trên đường đi đến cung điện của vua Udena. Vị trưởng giả hỏi nhà thông thái: “Thưa thầy... phải chăng thầy đã nghiên cứu điếm tướng của các vì sao và phương hướng của chúng?” Nhà chiêm tinh xem xét sự di chuyển và cách hoạt động của các tinh tú tại nơi ấy rồi đáp rằng: “Bất cứ ai sanh ra ngày hôm nay đều có số mạng trở thành trưởng giả của xứ Kosambi vì người ấy sanh ra dưới những ngôi sao như vậy.”

Khi nghe những lời tiên tri của nhà chiêm tinh, vị trưởng giả của xứ Kosambi quay sang những người hầu của ông ta và cho những lời chỉ bảo. “Này các ông... những lời tiên tri của nhà thông thái này luôn luôn chính xác. Vợ của ta sắp sanh và các người nên đi về nhà của ta xem bà ấy đã sanh chưa.” Những người hầu đi nhanh về nhà và trở lại ngay để báo cho ông ta biết rằng vợ của ông ta chưa sanh. Ông ta lại sai những người hầu đi dò xem có đứa bé nào sanh ra trong thành phố vào ngày hôm ấy không.

Những người hầu đi khắp thành phố để tìm xem có đứa bé nào sanh ra vào ngày hôm ấy không. Họ khám phá ra rằng có một đứa bé mới sanh đang ở trong nhà người quản công của vị trưởng giả. Khi tin này được thông báo với vị trưởng giả, ông ta cho gọi người quản công đến rồi hỏi vị ấy mấy câu như sau :

Trưởng giả: Có thật chăng đứa bé ở trong nhà ông là mới sanh ra ngày hôm nay ?

Quản công: Dạ có...thưa ông chủ.

Trưởng giả: Hãy cho ta đứa bé ấy.

Quản công: Tôi không thể...thưa ông.

Trưởng giả: Hãy lấy một ngàn đồng để đổi lấy đứa bé.

Người quản công đắn đo suy nghĩ: “Đứa bé này có thể sống lâu hoặc không thể. Vấn đề sống chết vượt ngoài khả năng quyết định của ta.” Vì không biết chắc điều này, ông ta quyết định trao đổi đứa bé để nhận món tiền một ngàn đồng.

Vị trưởng giả nuôi dưỡng ý định: “Nếu vợ ta sanh bé gái thì đứa bé trai kia sẽ được cư xử như con ruột của ta. Nếu bà ấy sanh ra

con trai thì đứa con trai được mua về kia sẽ bị giết chết.” Vài ngày sau, người vợ của vị trưởng giả sanh ra một đứa con trai.

Hành động nhẫn tâm của vị trưởng giả xứ Kosambi

(1) Ông ta nghĩ đặt đứa con nuôi (Ghosaka, con trai của một kỹ nữ) trong chuồng bò để cho những con bò giết chết đứa bé. Bởi vậy ông ta bảo gia nhân đặt đứa bé ở cửa ra vào của chuồng bò. Đứa bé được đặt ở lối ra từ chuồng bò, đúng như lời chỉ bảo của vị trưởng giả.

Một con bò đực to lớn, là con đầu đàn, đi ra khỏi chuồng trước tiên và thấy đứa bé đang nằm bơ vơ trên đất. Con bò lớn bèn che chở đứa bé bằng cách đứng trên đứa bé, bốn chân như một hàng rào chắn để bảo vệ đứa bé tránh khỏi tai họa do những con bò khác có thể đạp lên nó. Khi trông thấy Ghosaka, những người chăn bò bày tỏ ý kiến của họ là: “Đứa bé này chắc là đứa bé may mắn, ngay cả những con vật xem ra cũng cảm nhận những phước đức của nó.” Và họ đem đứa bé về nhà của họ để nuôi nấng sau khi đã thỏa thuận với nhau.

(2) Vị trưởng giả dò hỏi về số phận của đứa bé và được thông báo rằng đứa bé được an toàn dưới sự chăm sóc của những người chăn bò. Ông ta lại trao đổi đứa bé với giá một ngàn đồng. Rồi ông ta sai người quăng đứa bé vào bãi tha ma.

Đứa bé được bỏ lại ở bãi tha ma vào lúc người chăn dê của vị trưởng giả đang chăn đàn dê ở đó. Một con dê cái trông thấy đứa bé, nó rời khỏi đàn và đến đứng để bụng của nó gần miệng đứa bé để đứa bé bú sữa của nó. Nó chỉ rời khỏi đứa bé sau khi đứa bé đã bú sữa no nê. Khi rời khỏi bãi cỏ vào buổi chiều, nó quay lại để cho đứa bé bú sữa như nó đã làm vào buổi sáng. Người chăn dê chú ý đến những hành vi kỳ lạ của con dê cái vào ngày hôm ấy và tận mắt trông thấy con dê đang cho đứa bé bú sữa tựa như đứa bé là con ruột của nó vậy. Người chăn dê tự nghĩ: “Đứa bé này chắc là đứa bé có phước lớn, ngay cả những con vật cũng cảm biết những phước đức của nó.” Vì vậy ông ta bỗng đứa bé về nhà nuôi.

(3) Sáng hôm sau, vị trưởng giả sai gia nhân đi tìm hiểu xem điều gì đã xảy đến cho đứa bé. Khi ông ta được thông báo là đứa bé vẫn an toàn dưới sự chăm sóc của người chăn dê, ông ta bèn sai người đi mua lại đứa bé với giá một ngàn đồng, rồi sai người đặt đứa bé giữa con đường có những chiếc xe bò kéo thường đi qua với hy vọng rằng đứa bé sẽ bị xe bò cán chết vào ngày hôm sau.

Những người hầu đã làm theo lệnh của ông chủ. Một đoàn xe bò đi vào thị trấn qua con đường ấy, nhưng những con bò của chiếc xe đầu tiên trông thấy đứa bé đang nằm giữa lối đi. Bởi vậy chúng đứng yên với bốn chân bất động như bốn cột trụ. Ông chủ của đoàn thương buôn trông thấy hiện tượng kỳ lạ và rất ngạc nhiên đến nỗi ông ta ẵm đứa bé lên và nhận nuôi nó, vì đứa bé được xem là có phước lớn với tương lai sáng lạng.

(4) Vị trưởng giả cho người đi tìm hiểu xem đứa bé đã bị giết chết bởi đoàn xe thương buôn chưa, và khi được báo tin là đứa bé vẫn được an toàn dưới sự chăm sóc của người trưởng đoàn thương buôn, ông ta đến mua lại đứa bé với giá một ngàn đồng và cho quăng đứa bé xuống vách núi ở cách xa thành phố.

Đứa bé bị những người hầu ném xuống, nhưng đứa bé rơi ngay trên cái giàn của những người làm chiếu thảm từ những cây sậy. Những tấm thảm bằng lau sậy trở nên mềm như bông gòn do nhờ oai lực phước đức của đứa bé. Ông thợ cả cho rằng đứa bé là người có phước lớn với tương lai sáng lạng, nên ông ta đem đứa bé về nhà để nuôi.

(5) Vị trưởng giả lại cho người đi tìm hiểu xem đứa bé như thế nào.

Khi ông ta biết tất cả mọi chuyện về đứa bé, ông ta bảo người hầu đi chuộc lại đứa bé với giá một ngàn đồng, và đem nó về nhà của ông ta.

Về sau đứa con ruột của ông ta và Ghosaka cùng lớn lên và trưởng thành. Vị trưởng giả lại bày mưu để giết chết chàng trai Ghosaka qua tay của người thợ gốm. Do đó, ông ta đi đến người thợ gốm và nói với người kia rằng có một đứa con trai khờ khạo ở trong nhà của ông ta mà ông ta muốn giết một cách kín đáo bằng cách này

hay cách khác. Người thợ gốm nói rằng: “Thưa ông trưởng giả... Ông không nên nói ra những lời như vậy, đó là những lời nói tội lỗi.”

Vị trưởng giả nghĩ rằng người thợ gốm sẽ không làm điều gì không công, và vì vậy ông ta trả cho ông thợ gốm một ngàn đồng để thuyết phục. Ông ta đã thành công vì không có ai mà không bị tối mắt trước món tiền lớn. Người thợ gốm nhận lấy món tiền và đáp lại: “Tôi sẽ sắp xếp cho đốt lửa những lò nung vào ngày đó. Và ông hãy sai cậu ta đi đến tôi vào ngày đã định ấy.”

Vị trưởng giả chờ đợi và đến ngày đã định, ông ta nói với Ghosaka rằng: “Này con, ta cần nhiều cái nôi và ta đã bàn bạc với ông thợ gốm sẽ giao hàng vào một ngày nọ, vậy con hãy đi ngay đến người thợ gốm và bảo ông ta hãy giao hàng đúng hẹn không chậm trễ.” Ghosaka đáp lại: “Dạ vâng, ” rồi ra đi.

Gieo gió gặt bão

Khi trông thấy Ghosaka trên đường, đứa con trai ruột của vị trưởng giả chạy đến cậu ta và yêu cầu giúp đỡ: “Anh ơi... em đã bị thua nhiều viên bi trong khi đang chơi với mấy đứa bạn. Anh cố gắng gỡ lại giùm em đi.” Ghosaka đáp lại: “Bây giờ không thể được, vì bây giờ cha của chúng ta đã sai anh đi công chuyện rồi.” Đứa con ruột của vị trưởng giả lại yêu cầu: “Nếu vậy, hãy chơi giùm em để gỡ lại những viên bi đã bị thua. Em sẽ thay anh đi lo công chuyện.”

Rồi Ghosaka nói: “Nếu vậy, em hãy đi đến chỗ ngụ của ông thợ gốm và đem lời nhắn của cha nói rõ với người thợ gốm, còn anh ở đây chơi giùm cho em.”

Đứa con trai của vị trưởng giả ra đi và đem lời nhắn của cha cậu ta đến cho ông thợ gốm. Ông thợ gốm nói sẽ thực hiện theo những lời căn dặn của cha cậu ta. Rồi ông ta dẫn cậu bé vào nhà và chém cậu ta thành từng đoạn, rồi bỏ những đoạn thịt của xác chết vào trong một cái hũ chưa nung, sau đó ông ta đem cả cái hũ đựng xác chết ấy bỏ vào lò nung.

Chàng trai Ghosaka đã chơi ăn rất nhiều viên bi và đợi em trai trở về. Khi đợi hoài mà không thấy em trở về, Ghosaka đi đến gần chỗ của ông thợ gốm để tìm kiếm đứa em rồi trở về nhà nhưng vẫn không thấy cậu ta.

Vị trưởng giả lấy làm ngạc nhiên khi thấy Ghosaka từ xa đang trở về và nóng lòng muốn biết chuyện gì đã xảy ra. Ông ta đứng lên trước khi Ghosaka ngồi xuống để trình bày mọi việc: “Này con...con không đi đến chỗ của ông thợ gốm à?” Chàng trai đáp lại: “Không, thưa cha, con không đi.” Ông ta lại hỏi: “Tại sao con không đi?” Chàng trai giải thích lý do tại sao cậu ta không đi và tại sao đứa em trai đi đến đó thay thế cậu ta.

Vị trưởng giả ngã phịch xuống đất trong choáng váng và quở trách cậu ta: “Con ơi là con...Tại sao con làm thế?” Và khi nói vậy, ông ta vội vã chạy đến chỗ ông thợ gốm với tâm chấn động. Khi ông ta vào nhà của ông thợ gốm, ông ta không thể nói hết những sự thật và tấn bi kịch mà chỉ nói: “Này... ông à! Này ... ông à!” Nhưng người thợ gốm đã đáp lại cộc lốc: “Thưa ông trưởng giả...ông muốn gì khi mọi chuyện đã quá trễ?” Vị trưởng giả trở về nhà ngay mà chẳng còn lời gì để nói. Ông ta bị suy sụp trong tuyệt vọng kể từ đó.

(6) Kể từ đó, vị trưởng giả của xứ Kosambi không ăn chung với Ghosaka, và nghĩ cách giết chết kẻ thù của con trai ông ta. Ông ta thảo ra những lời chú thích về kế hoạch trả thù của ông ta và bảo Ghosaka đem nó giao cho một trong những người đốc công của ông ta ở một ngôi làng nọ và bảo cậu ta nói miệng rằng nội dung của bức thư phải được thực hiện ngay. Ông ta cũng dặn Ghosaka hãy ghé lại nhà của người bạn thời thơ ấu của ông ta, là vị trưởng giả của ngôi làng Gamaka, dừng chân trên đường đi đến chỗ của người đốc công. Chàng trai Ghosaka lúc bấy giờ đã đến tuổi trưởng thành.

Ghosaka làm lễ dưới chân vị trưởng giả, và khi đến tại ngôi làng Gamaka, cậu ta tìm đường đến nhà của vị trưởng giả và kính cẩn đứng trước ông ta. Vị trưởng giả địa phương đang cạo râu bên cửa sổ. Khi ông ta trông thấy chàng trai, ông ta hỏi: “Này cậu kia, cậu từ đâu

đến vậy?” Ghosaka từ tốn đáp lại: “Thưa cha... con là con trai của vị trưởng giả xứ Kosambi.” Trưởng giả Gamaka vui mừng khi thấy con trai của người bạn thời thơ ấu của ông ta.

Bấy giờ, một trong những nữ tỳ của cô con gái ông trưởng giả đang trên đường đi đến chợ để mua hoa cho cô chủ. Nàng dừng lại gần bên ông trưởng giả và ông ta bảo nàng rằng “Này nữ tỳ...hãy nán lại một chút, người hãy rửa chân cho chàng trai Ghosaka này và sửa soạn phòng nghỉ cho cậu ta.” Người tớ gái làm theo lời dạy bảo của ông chủ rồi đi ra chợ mua hoa như thường lệ.

Khi trông thấy người tớ gái với bó hoa, cô con gái của vị trưởng giả bèn quở trách cô ta: “Ngày hôm nay người đã la cà trên đường đi. Trên đời này có điều gì khiến người đi mua hoa phải mất một thời gian lâu như vậy?” Người tớ gái đáp lại: “Dạ thưa cô chủ, con chưa bao giờ trông thấy một chàng trai nào xinh đẹp như vậy, được biết cậu ta là con trai của một người là bạn thời thơ ấu của ông chủ, con không tài nào mô tả hết vẻ đẹp và nét duyên dáng của cậu ta. Ông chủ đã bảo con rửa chân cho cậu ta và sửa soạn giường ngủ cho cậu ta khi con đang trên đường đi mua hoa cho cô chủ, vì thế mới chậm trễ như vậy.”

(Đứa con gái của trưởng giả Gamaka vốn là vợ của Ghosaka cách bốn kiếp quá khứ. Khi nghe nói về cậu ta, nàng khởi sinh tình cảm dạt dào không thể kiềm chế được).

Đứa con gái của trưởng giả Gamaka cùng với cô tớ gái, đi vào phòng ngủ và thấy Ghosaka đang ngủ say. Nàng nhìn thấy một bức thư được buộc vào chéo quần của cậu ta, và do tò mò, nàng nhẹ nhàng gỡ lấy bức thư và đọc nội dung của nó. Nàng khám phá ra rằng chàng trai kia đang mang theo bức thư mà sẽ đem lại cái chết cho chính cậu ta. Nàng bèn xé vụn bức thư và viết một bức thư khác thế vào trước khi chàng trai thức dậy:

Này ông Đốc công thân mến... Tôi sai đứa con của tôi đi đến ông. Tôi có ông bạn thời thơ ấu của tôi là trưởng giả Gamaka, ông ta có một đứa con gái đã đến tuổi dậy thì. Tôi muốn ông thu gom tất cả sản phẩm từ ruộng đất của chúng ta và lại chia nhóm thành những lô,

gồm một trăm mỗi loại sản phẩm để làm quà tặng nhân dịp lễ cưới giữa con gái của trưởng giả Gamaka và con trai của tôi, và tôi mong ông làm người đại diện mà tôi phó thác trong dịp hi sự ấy.

Tôi cũng mong ông cho tôi một bài tường trình về lễ cưới ấy kèm theo bảng liệt kê về chi phí được trang trải cho lễ cưới, rồi gửi đến cho tôi.

Trưởng giả xứ Kosambi.

Nàng đã làm một bức thư giả với dấu ấn triện giả và buộc nó vào chéo quần của Ghosaka tựa như chẳng có điều gì xảy ra trong lúc cậu ta đang ngủ say.

Ghosaka đã trải qua một ngày trong ngôi nhà ấy và tiếp tục lên đường sau khi cáo từ vị trưởng giả. Khi đến tại chỗ của người đốc công, cậu ta lập tức trao bức thư với lời nhắn là nội dung của bức thư nên được thực hiện ngay. Người đốc công, sau khi đọc xong bức thư bèn cho gọi tất cả dân làng và nói với họ rằng: “Thưa quý vị, đầu quý vị không quan tâm nhiều đến tôi, nhưng ông trưởng giả của xứ Kosambi, đã giao cho tôi trách nhiệm đại diện ông ta để lo tổ chức lễ cưới cho đứa con trai Ghosaka của ông ta và con gái của trưởng giả Gamaka. Vấn đề là tất cả sản phẩm có được từ vùng đất này nên được gom lại và chia nhóm thành nhiều lô gồm một trăm cho mỗi loại để làm quà mừng cho lễ cưới cho đôi tân nhân.”

Khi mọi việc đã được chuẩn bị đâu vào đó. Ông ta bèn đứng ra tổ chức lễ cưới theo truyền thống và gửi bài tường trình đến trưởng giả xứ Kosambi với nội dung là đám cưới đã được tổ chức xong và mọi việc đã được làm đúng như lời dặn bảo của trưởng giả, kèm theo bài liệt kê chi phí đã được trang trải cho đám cưới ấy.

Khi nghe tin, ông trưởng giả của xứ Kosambi cảm thấy đau đớn như bị nhiều ngọn lửa thiêu đốt và thốt lên: “Than ôi ! Ta đã bị tàn rụi không phương cứu vãn.” Ông ta đau đớn về cả tâm hồn lẫn thể xác và cuối cùng ông ta mắc phải bệnh ly, và tuy thế ông ta vẫn không từ bỏ ý định từ chối cho chàng trai Ghosaka kế thừa tài sản bằng cách này hay cách khác. Do đó, ông ta viết một bức thư đầy ẩn ý và gửi nó đến

chàng trai Ghosaka. Nội dung của bức thư là: “Này con, tại sao đã kết hôn rồi mà con vẫn ở đó lâu như vậy. Ta muốn con trở về nhà gấp.”

Khi nhận được bức thư, chàng trai Ghosaka có tâm chất phát bèn sửa soạn để lên đường trở về nhà. Đứa con gái của trưởng giả Gamaka nhận biết rằng chàng trai khờ khạo Ghosaka này không bao giờ biết rằng chính nàng đã đem lại cuộc sống hiện tại cao sang cho cậu ta. Bởi vậy nàng ra sức trì hoãn cậu ta bằng mưu mẹo khôn khéo của nàng. Nàng thuyết phục cậu ta bằng cách nói rằng: “Này anh yêu... đừng quá vội vã. Ai cũng vậy, khi muốn về thăm quê hương của mình, trước hết phải lo sửa soạn những thứ cần thiết cho chuyến đi.” Thế là nàng đã trì hoãn sự lên đường của cậu ta bằng những lý do hợp lý.

Vị trưởng giả Kosambi không nản chí, bèn gửi một bức thư khác nói rằng sức khỏe của ông ta đã trở nên suy kiệt do bệnh kiết lỵ trầm trọng và đang trong tình trạng hấp hối và vì thế cậu ta nên trở về gấp.

Lúc bấy giờ, cô con gái của trưởng giả Gamaka không thể nào dấu mãi sự thực về sự kết hợp của họ và những điều không hay khác.

“Này anh yêu... Trưởng giả Kosambi không phải là cha ruột của anh, tuy rằng lâu nay anh đã xem ông ta là cha ruột. Ông ta đã sai anh đi đến người đốc công của ông ta với bức thư chứa đựng những lời dặn bảo phải giết chết anh ngay. Em đã xé bỏ bức thư định mệnh ấy và thay vào đó một bức thư khác do em viết dẫn đến sự thành đôi của chúng ta. Ông ta chẳng phải gọi anh về suông đâu mà để công bố cho mọi người biết rằng anh không phải là người thừa kế của ông ta. Anh nên chờ đợi cho đến khi ông ta chết.”

Ngay sau đó, có tin đồn rằng: “Trưởng giả Kosambi đã chết” được lan truyền khắp nơi và đôi vợ chồng đi đến đó với đoàn tùy tùng. Người vợ thông minh căn dặn chồng phải cẩn thận hết sức khi đi vào nhà và cho bố trí những người bảo vệ ở quanh nhà trước tiên. Nàng đi theo chồng khi anh ta bước vào nhà. Hai tay của nàng đưa lên và khóc lớn. Nàng lần mò đi đến nơi trưởng giả đang nằm ở một góc tối; và

dùng đầu của nàng đánh xuống ngực của ông ta như đang thể hiện sự đau buồn to lớn, khiến cho người hấp hối thêm kiệt sức chết sớm hơn.

Sau lễ hỏa táng thi thể của trưởng giả Kosambi, Ghosaka dùng những món tiền mua chuộc hậu hi để thuyết phục những người hầu thân tín của vị trưởng giả khiến họ đi nói với mọi người là cậu ta chính là con ruột của trưởng giả Kosambi.

Chức vị trưởng giả của xứ Kosambi

Bảy ngày sau cái chết của trưởng giả Kosambi, vua Udena suy nghĩ phải tìm một người kế thừa có những phẩm chất tốt để trao danh hiệu trưởng giả của xứ Kosambi. Vị ấy truyền lệnh cho thị vệ đi tìm xem vị trưởng giả quá vãng kia có con trai không. Tất cả những người hầu thân tín của cựu trưởng giả đều trình lên rằng vị trưởng giả quá vãng có một đứa con trai tên là Ghosaka, là người xứng đáng kế thừa địa vị của cha.

Vua Udena ban danh hiệu trưởng giả xứ Kosambi cho Ghosaka với đầy đủ biểu hiệu của chức vụ.

Khi Ghosaka trở thành trưởng giả xứ Kosambi, người vợ tài trí của cậu ta nói rằng: “Này anh yêu... Dầu chúng ta có nguồn gốc thấp hèn, chúng ta đã trở nên vĩ đại và có tiếng tăm nhờ phước quá khứ của chúng ta. Do đó chúng ta hãy cố gắng và gìn giữ nó tốt hơn bằng cách làm những việc phước với sự tinh cần và nhiệt tâm gấp đôi.” Chồng của nàng hoan hỉ chấp thuận những lời đề nghị của nàng. Và hai vợ chồng thỏa thuận với nhau là chỉ ra một ngàn đồng mỗi ngày trong những việc làm từ thiện (*nibaddha dāna*) và đều đặn như vậy cho đến hết cuộc đời của họ không gián đoạn.

(Đây là bài mô tả về trưởng giả Kosambi dựa theo Chú giải Tăng chi bộ (Aṅguttara, cuốn I).

ĐỨC PHẬT TRÁI QUA MÙA AN CƯ THỨ CHÍN TẠI KOSAMBI

Ở nước Kosambi, trước khi Đức Phật Chánh đẳng Chánh giác xuất hiện, có ba vị trưởng giả hay bá hộ nổi tiếng. Đó là Ghosaka, Kukkuḍha và Pavarika là những người bạn thời thơ ấu của nhau. Họ cùng mộ năm trăm vị ẩn sĩ và hộ độ những vị ấy rất chu đáo. Tất cả những vị ẩn sĩ thường trú ngụ tại Kosambi suốt bốn tháng mùa mưa, rồi trở về các khu rừng tại Himalaya vào mùa hè và mùa đông kéo dài tám tháng.

Năm tháng trôi qua và đến một hôm nọ, họ cảm thấy kiệt lực sau khi phải đi qua vùng sa mạc không có nước trong chuyến đi từ Himalaya đến Kosambi. Cuối cùng, họ đến tại một cây đa to lớn và họ khởi ước muốn rằng: “ Một cây đa to lớn như thế này, ước gì có một vị thọ thần có đủ oai lực để cho họ nước uống.”

Vị thọ thần của cây đa nghĩ nên đáp ứng nhu cầu của các vị ẩn sĩ, và vị ấy khiến một dòng nước chảy ra từ nhánh chẻ của cây. Khi các vị ẩn sĩ trông thấy dòng nước trong vắt, họ hứng lấy nó và uống đến thỏa cơn khát. Sau khi đã hết khát và khỏe khoắn trở lại, họ bắt đầu suy nghĩ rằng thật tốt thay nếu vị thọ thần có thể cho họ vật thực, vì họ đang ở trong khu rừng cách xa làng mạc. Nhân đó, thọ thần cho họ vật thực của chư thiên.

Các ẩn sĩ suy nghĩ, bởi vì thọ thần đã cho họ vật thực và nước uống nên họ muốn được tận mắt trông thấy thọ thần. Rồi thọ thần hiện ra và các ẩn sĩ hỏi vị ấy: “ Thưa vị thiên... ngài đang hưởng lạc thú như thế, vì vậy chúng tôi muốn biết ngài đã làm loại phước nghiệp gì trong kiếp quá khứ? ” Vị thọ thần đáp lại: “ Trong kiếp trước, tôi đã thọ Bát quan trai giới nửa ngày.”

Câu này sẽ được giải thích rõ hơn: Trong kiếp quá khứ, vị thọ thần này là một trong những người hầu của trưởng giả Anāthapiṇḍka. Mọi người sống trong nhà của ông Anāthapiṇḍka có quy lệ là thọ bát quan trai giới vào những ngày giới. Một buổi sáng sớm nọ (của ngày giới) một người làm công được yêu cầu đi đến chỗ làm việc để làm những phận sự của ông ta. Khi ông Anāthapiṇḍka cầm bảng danh sách những người lãnh vật thực ngày hôm ấy, ông ta khám phá ra rằng người công làm người duy nhất đã đi vào rừng để làm việc trong ngày

hôm ấy. Bởi vậy, ông ta cho phép người nấu bếp chừa lại một phần ăn dành cho người làm công ấy vào buổi chiều. Những người nấu bếp đã chừa lại một khẩu phần và để dành sẵn cho người làm công kia. Khi ông ta trở về, người nấu bếp trao phần ăn dành sẵn cho ông ta.

Khi người làm công thấy rằng cả nhà ngày hôm ấy đều im lặng khác thường, ông ta dò hỏi về sự im lặng bất thường ấy và phòng ăn không có người. Người nấu bếp trả lời: “ Tất cả mọi người trong nhà đang thọ trì bát quan trai giới, vì hôm nay là ngày giới.” Ông ta lại hỏi: “ Có thật vậy không mẹ ?” Bà ta gật đầu nói rằng: “ Đúng vậy.” “ Thưa mẹ... xin mẹ hỏi giùm ông chủ xem một người có thể thọ bát trai giới trong thời gian còn lại của ngày được không?” Người nấu bếp bèn đi đến vị trưởng giả và chuyển câu hỏi của người làm công và được trả lời rằng: “ Nó có nghĩa là thọ trì Bát quan trai nửa ngày chứ không phải trọn ngày. ”

Khi nghe những lời của vị trưởng giả, người làm công súc miệng và phát nguyện thọ trì giới rồi đi về chỗ nghỉ của ông ta và thọ giới cho đến khi lặn ra ngủ. Ông ta chết do kiệt sức vào sáng hôm sau và được tái sanh làm thọ thần của cây đa to lớn ấy tại bìa rừng.

Khi nghe toàn bộ câu chuyện về kiếp quá khứ của vị ấy, các ẩn sĩ bèn hỏi thọ thần: “ Ngài đã nói về Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng... mà trước đây chúng tôi chưa bao giờ nghe đến. Có thật chăng Đức Phật Chánh đẳng Chánh giác đã xuất hiện trên thế gian?” Khi thọ thần trả lời bằng sự khẳng định, các ẩn sĩ lại hỏi: “ Hiện giờ Đức Phật ấy đang trú ngụ ở đâu?” Thọ thần trả lời: “ Đức Phật hiện đang ngụ tại Jetavana tịnh xá ở nước Sāvatti.”

Các ẩn sĩ bèn lên đường ra đi và nói rằng: “ Thưa thọ thần của cây đa... Chúng tôi sẽ đi đánh lễ Đức Phật,” và họ đến Kosambi trên đường đi đến Sāvatti. Ba vị đại trưởng giả nòng hậu đón tiếp các vị ẩn sĩ và mời họ thọ thực vào ngày hôm sau. Lễ bố thí vật thực vào ngày ấy đã diễn ra rất linh đình và to lớn.

Ngay sau khi các vị ẩn sĩ đã thọ thực xong, họ lịch sự nói rằng: “ Chúng tôi sẽ đi...” và các đại trưởng giả rất đỗi ngạc nhiên khi nghe những lời ấy, họ hỏi rằng: “ Thưa các đại đức... Thật hết sức không

bình thường khi các ngài nói ra những lời như vậy trong khi các ngài mới đến đây chỉ có một ngày, những dịp trước các ngài thường đến ở lại một, hai, ba hay bốn tháng. Xin các ngài giải thích lý do khiến các ngài ra đi sớm như vậy trong ngày ?” Rồi các vị ẩn sĩ đáp lại: “Thưa các vị trưởng giả... Thật vậy, sự thật là: Đức Phật Chánh đẳng Chánh giác đã xuất hiện rồi, và cái chết là vấn đề chắc chắn, dầu chúng tôi không biết khi nào chết và chết như thế nào? Do đó, chúng tôi phải vội vã đi yết kiến Đức Phật.” Các vị trưởng giả bèn xin phép được đi theo các vị ẩn sĩ.

Các ẩn sĩ bèn nói vài lời sách tấn để đáp lại lời thỉnh cầu của họ: “Các vị có thể nán lại và đi sau vì các vị còn phải lo sửa soạn mọi thứ cho chuyến đi. Chúng tôi sẽ đi trước.” Họ rời khỏi Kosambi và lên đường hướng tới Sāvatti mà không dừng nghỉ quá lâu trên đường đi. Khi đến tại Sāvatti, họ đi ngay đến Đức Phật và Ngài tiếp họ bằng món ăn chánh pháp. Các vị ẩn sĩ chứng đắc đạo quả A-la-hán nhờ đạo tuệ mà họ đạt được do nghe thời pháp của Đức Phật.

Ba vị trưởng giả chứng đắc Sotāpanna

Ba vị trưởng giả rời khỏi Kosambi, mỗi vị có năm trăm cỗ xe bò chất đầy vật thí đủ loại để cúng dường, và đến Sāvatti đúng lúc. Họ cắm trại ở gần Jetavana tịnh xá và dựng lên những phước xá tạm thời trước khi họ đi vào đánh lễ Đức Phật. Sau khi đánh lễ Đức Phật, họ ngồi xuống ở nơi phải lễ. Đức Phật thuyết pháp phù hợp với căn tánh của họ, kết quả là tất cả họ đều chứng đắc quả thánh Dự lưu (*Sotāpanna*). Họ thực hiện những sự bố thí cúng dường to lớn trong mười lăm ngày liên tục. Họ chính thức thỉnh cầu Đức Phật ban vinh dự cho họ bằng chuyến viếng thăm của Ngài đến Kosambi. Đức Phật đáp lại: “Chư Phật thường ưa thích những nơi vắng vẻ.”

Các vị trưởng giả thành kính đáp lại: “Chúng con đã hiểu... Bạch Đức Thế Tôn!” và nói thêm rằng: “Xin Thế Tôn hãy bi mẫn ban vinh dự cho chúng con bằng chuyến viếng thăm của Ngài sau khi nhận lời thỉnh cầu của chúng con.” Và sau khi đi nhiễu quanh ba vòng về

phía bên phải của Đức Phật, họ lên đường trở về quê nhà. Và dựng lên những nhà nghỉ ở mỗi trạm cách nhau một do tuần trên tuyến đường giữa Sāvatti và Kosambi. Khi về đến Kosambi, họ công bố khắp nơi cho mọi người biết sự xuất hiện của Đức Phật Chánh đẳng Chánh giác. Mỗi vị trưởng giả đều xây dựng những tịnh xá lớn ở trong những khuôn viên của họ với phí tổn to lớn, để dành sẵn khi Đức Phật đi đến.

Ba tịnh xá mang tên ba vị trưởng giả, đó là tịnh xá Ghositārāma do trưởng giả Ghosaka dâng cúng, tịnh xá Kukkudhārāma do trưởng giả Kukkudha dâng cúng, và tịnh xá Pavarikambavana của trưởng giả Pavarika xây dựng trong vườn xoài của ông.

Khi mọi thứ đã sẵn sàng, ba vị trưởng giả bèn cho sứ giả đặc biệt lên đường đi đến Sāvatti để thỉnh mời Đức Phật ngự về xứ Kosambi.

Đức Phật tế độ hai vợ chồng Bà-la-môn Magandhi

Trên đường đến Kosambi cùng với hội chúng đông đảo tỳ khuru, Đức Phật nhận biết rằng hai vợ chồng Bà-la-môn Magandha có duyên lành chứng đắc đạo quả A-la-hán. Do đó Ngài tách khỏi con đường chính và đi về hướng của thị trấn Kammasadamma ở nước Kuru.

Bà-la-môn Magandhi trở về lúc sáng sớm sau khi trải qua suốt đêm ở bên ngoài ngôi làng để cúng dường ánh sáng theo tục lệ của họ. Trên đường đi đến ngôi làng để khát thực, Đức Phật trông thấy Bà-la-môn Magandhi đang đi hướng ngược lại. Ngài tận dụng cơ hội xuất hiện trước mặt vị Bà-la-môn già. Khi trông thấy Ngài, Magandhi tự nghĩ: “ Từ lâu ta đi tìm kiếm một chàng rể xứng đôi với con gái của ta, duyên dáng như con ta, và có tướng mạo của vị Sa-môn. Vị Sa-môn này có trông thật quyến rũ và đẹp trai. Vị ấy quả thật xứng với con gái của ta.” Với ý nghĩ này, ông ta đi thẳng về nhà.

(Trong luân hồi, có một kiếp ông ta làm Sa-môn. Do đó Magandhi có khuynh hướng ái mộ Sa-môn).

Bà-la-môn Magandhi nói với vợ rằng: “Này bà nó... Tôi chưa bao giờ trông thấy một vị Sa-môn nào như vậy. Người mà tôi đã trông thấy có nước da vàng ròng. Vị ấy có tướng mạo của Đại phạm thiên. Vị ấy thực sự xứng đôi với con gái của chúng ta. Hãy cấp tốc trang điểm cho con gái Magandhi của chúng ta.” Khi hai vợ chồng ông Bà-la-môn đang bận rộn mặc y phục cho con gái của họ thì Đức Phật đã để lại dấu hai bàn chân (*Pada ceti*) của Ngài tại chỗ gặp ông Bà-la-môn lần đầu tiên, rồi Ngài đi vào thị trấn để khát thực.

(Chú thích: Dấu chân của Đức Phật nằm ở chỗ mà Ngài đã chọn chứ không phải bất cứ chỗ nào khác. Đồng thời, dấu chân của Đức Phật chỉ những người có phước đặc biệt mới thấy được và không có gì có thể che chắn những dấu chân ấy; ngay cả voi lớn, mưa bão dữ dội cũng không thể xóa đi những dấu chân này). (Chú giải Pháp Cú)

Hai vợ chồng ông Bà-la-môn và đưa con gái của họ đi đến chỗ mà ông Bà-la-môn già đã bắt gặp Đức Phật, nhưng họ không thể nhìn thấy Ngài vì lúc bấy giờ Ngài đã vào làng. Ông Bà-la-môn già cầu nhau trách móc bà vợ của ông ta đã làm mất nhiều thì giờ trang điểm cho con gái của họ nên vị Sa-môn đã đi mất. Bà vợ bảo ông Bà-la-môn rằng: “Hãy để vị Sa-môn đi, chỉ cần cho tôi biết vị ấy đi về hướng nào?” Ông Bà-la-môn già trả lời cộc lốc: “Ông ta đi về hướng đó,” và cuối cùng họ tìm thấy những dấu chân của Đức Phật. Ông Bà-la-môn già nói: “Đây là những dấu chân của vị Sa-môn, chắc hẳn vị này đã đi về hướng đó.”

Khi trông thấy những dấu chân, vợ của ông Bà-la-môn suy nghĩ: “Ông Bà-la-môn này quả thật ngu dốt. Ông ta không đủ thông minh để biết những điều phức tạp trong kinh Phệ đà.” Và để chế giễu ông chồng, bà ta nói lời nhận xét châm biếm này: “Này ông Bà-la-môn, ông quả thật ngu đần vì đã nói rằng ông muốn gả con gái của chúng ta cho người mà dấu chân của người ấy hoàn toàn khác biệt với những kẻ phạm phu trần tục đầy dẫy tham (*rāga*), sân (*dosa*) và si (*moha*). Này ông Bà-la-môn, hãy nhìn vào những dấu chân của vị ấy, đó là dấu chân của vị Phật Chánh đẳng Chánh giác, là bậc đã phá tan

những xiềng xích của các phiền não. Hãy thận trọng nhìn vào những dấu chân ấy.”

*Rattassa hi ukkuṭkam padaṃ bhava
duṭhassa hoti avakaddhitam padaṃ
mūṭassa hoti saha sānupīḷitam
vivaṭaccha dassa imīdisaṇ padaṇ.*

- Dấu chân của người nhiều tham dục không chạm đất ở phần giữa.
- Dấu chân của người nhiều sân hận được in đậm hơn ở hai gót chân.
- Dấu chân của người si mê được in đậm ở hai gót chân và những ngón chân.

Dấu chân mà chúng ta thấy thì không có những biểu hiện này và do đó rõ ràng là nó thuộc về bậc Chánh Biến tri, Bậc đã đoạn trừ tất cả phiền não.

Ông Bà-la-môn già cảm khó chịu trong tâm vì những lời nhận xét châm chọc của bà vợ và phàn nàn rằng: “Này bà, bà thật thô lỗ và thích sanh sự.” Trong khi họ đang lời qua tiếng lại với nhau như vậy thì Đức Phật đã thọ thực chung với các vị tỳ khuru và Ngài xuất hiện ở một nơi để ông Bà-la-môn có thể dễ dàng trông thấy Ngài.

Khi ông Bà-la-môn Magandhi trông thấy Đức Phật đi đến từ xa, ông ta quở trách vợ và nói rằng: “Người mà tôi đã nói đến chính là vị Sa-môn kia.” Và khi nói vậy, ông ta đi đến Đức Phật và phân trần với Ngài:

“Thưa ngài Sa-môn! Tôi đã đi tìm Ngài khắp các nơi từ sáng sớm đến giờ. Không có người nào trên thế gian mà xinh đẹp như con gái của tôi và không có ai nào trên thế gian mà tuấn tú như Ngài. Tôi muốn gả con gái của tôi về làm vợ ngài để hầu hạ ngài.”

Ông Bà-la-môn già đã nói ra những lời chất phác và thẳng thắn. Nhân đó, Đức Phật đáp lại:

“Này ông Bà-la-môn, Như Lai chẳng còn chút ham muốn nào đối với ba đứa con gái của Ma vương ở thiên giới của Vasavatti. Ba người con gái ấy đã đứng bên cạnh Như Lai và dụ dỗ Như Lai bằng những lời tình tứ đầy nét duyên dáng và (ông cứ nghĩ xem) liệu Như

Lai có còn ham muốn nào đối đũa con gái của ông không, Magandhi ?”

Và Ngài đọc lên câu kệ sau đây :

*Disvāna Tanhaṃ Aratiṃ Ragañca
nāhosi chando api methuna samim
kimevidaṃ muttakarīsa punnaṃ
pādāpi naṃ sanphusitum na icche.*

Dầu ba đũa con gái của Ma vương, tên là Taṇha, Arati và Raga đã đến gặp Như Lai dưới cây đa Ajapāla với quyết tâm dụ dỗ Như Lai thọ hưởng khoái lạc bằng giao tình với chúng, Ta chẳng còn mảy may ước muốn chịu theo sự dụ dỗ của chúng và cũng chẳng có chút bợn nhơ ái dục nào trong Như Lai. Cũng vậy, Ta chẳng còn chút ham muốn nào khi trông thấy cô gái trẻ Magandhi này với thân đầy cấu uế, tựa như phân và nước tiểu, v.v... chỉ đến đụng bàn chân vào người của nàng, Ta cũng không thích.”

Đức Phật nói lên câu kệ này tựa như Ngài không phải đang nói với ông Bà-la-môn mà với một người khác.

Nàng Magandhi ôm hận

Nàng Magandhi, con gái của ông Bà-la-môn Magandhi, nuôi dưỡng oán hận đối với Đức Phật vì đã chê bai nàng bằng cách so sánh thân của nàng với đồ cấu uế, như phân và nước tiểu. “ Vị ấy lẽ ra từ chối ta một cách tế nhị mà không xúc phạm đến phẩm cách của ta, ta thề sẽ rửa mối hận này khi có cơ hội về sau.” Như vậy, Magandhi đã gieo hạt giống hận thù đối với Đức Phật.

Vợ chồng Bà la môn Magandhi chứng đắc đạo quả A-la-hán

Đức Phật chẳng hề quan tâm đến sự oán hận của nàng Magandhi, và tiếp tục thuyết pháp đến Bà-la-môn Magandi, phù hợp

với căn tánh của ông (muốn biết đầy đủ chi tiết, hãy tham khảo bộ Sutta Nipāta, bài kinh Magandhiya Sutta). Magandhi và vợ chừa đấng quả thánh A-na-hàm (*ānāgami*) vào lúc kết thúc thời pháp. Về sau, hai vợ chồng họ suy nghĩ rằng thật vô ích khi sống tại gia, và họ giao đưa con gái Magandhi cho một người chú ruột chăm lo, trước khi họ xuất gia làm Sa-môn. Sau khi thực hành phạm hạnh của Sa-môn, họ chừa đấng đạo quả A-la-hán, đoạn tận các lậu hoặc.

Đức Phật thọ nhận sự cúng dường ba tịnh xá

Sau khi độ giải thoát cho vợ chồng Bà-la-môn Magandhi, Đức Phật lên đường đi đến xứ Kosambi.

Khi ba vị trưởng giả nghe tin Đức Phật cùng chúng tỳ khuru đã đến, họ sửa soạn đón tiếp Đức Phật một cách long trọng và cung rước Ngài đến các tịnh xá. Khi đến các tịnh xá, họ ngồi xuống ở nơi phải lễ và sau khi đánh lễ Ngài, họ tác bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, ba tịnh xá đã được xây dựng với mục đích dâng cúng đến chúng Tăng. Chúng con cầu xin Thế Tôn bi mẫn thọ lãnh ba tịnh xá này để chư Tăng khắp bốn phương đến trú ngụ.” Đức Phật hoan hỷ thọ lãnh chúng theo sự thỉnh cầu của các thí chủ. Rồi ba vị trưởng giả thỉnh Đức Phật chủ trì lễ trai Tăng vào ngày hôm sau rồi họ ra đi.

(Điều tất nhiên là những sự kiện liên quan đến nữ tỳ Khujjuttara, Hoàng hậu Samavatī, và hoàng hậu Magandhi cần được bao gồm ở đây để hoàn thành chủ đề. Nhưng những sự kiện liên quan đến Khujjuttara và Samavatī sẽ được đề cập đến khi chúng tôi bàn về Tăng Bảo. Bài mô tả đầy đủ về Magandhi có thể tìm thấy ở bộ Chú giải Pháp Cú. Ở đây chúng tôi chỉ đề cập những sự kiện thích đáng cần thiết đối với chương này).

Đức Phật vào ngụ ở các tịnh xá do ba vị trưởng giả dâng cúng và trải qua mùa an cư thứ chín tại Kosambi.

Những ác nghiệp của Magandhi

Trong thời gian Đức Phật trải qua mùa an cư thứ chín tại Kosambi, thì nàng Magandhi trở thành chánh hậu của vua Udena. Vấn đề như thế này: Magandhi được cha mẹ giao lại cho người chú của nàng là Cula Magandhi chăm sóc, trước khi họ xuất gia Sa-môn. Vua Udena sau khi bàn bạc với người chú Cūla Magandhi, đã phong nàng làm hoàng hậu. Một hậu cung với năm trăm nữ tỳ được dành cho nàng và như vậy Magandhi đã trở thành hoàng hậu của vua Udena lúc bấy giờ. Đức Phật nhập hạ thứ chín tại Kosambi.

Sau khi biết được rằng Đức Phật đã đến tại Kosambi, nàng cho gọi tất cả những tên côn đồ, lưu manh và nghiện ngập đến, rồi bỏ ra một số tiền mua chuộc chúng, bảo chúng gọi Đức Phật bằng nhiều cái tên do nàng bày ra. Khi Đức Phật vào kinh thành để khát thực vào ngày hôm sau, để đáp lại lời thỉnh cầu dự lễ cúng dường vật thực của ba vị trưởng giả, những tên lưu manh, nghiện ngập ấy bèn mắng nhiếc Ngài bằng những cái tên có tính chất lăng mạ do Magandhi chỉ dạy.

Đại đức Ānanda nài xin Đức Phật rời khỏi chỗ ấy: “Bạch Đức Thế Tôn... chúng ta không nên trú ngụ tại một thị trấn nơi mà chúng ta bị chửi mắng. Chúng ta hãy đi đến một thị trấn khác!” Nhân đó, Đức Phật đáp lại: “Này Ānanda, chư Phật hoàn toàn tự tại trước tám pháp thăng trầm của thế gian và tất cả những lời chửi mắng, gièm pha đều phải diệt tắt trong vòng bảy ngày, không thể lâu hơn. Những kẻ lăng mạ sẽ phải nhận lãnh hậu quả về tội lỗi mà chúng đã làm. Người không cần phải lo lắng buồn phiền về những điều sai trái như vậy!”

(Đây là dạng tóm tắt của bài trình bày trong bộ Chú giải Tăng chi, Chú giải Pháp cú, 223 Nāga Vagga. Lời mở đầu về Atta danda vatthu có một bài trình bày khá chi tiết).

Những cố gắng tự nguyện phi thường của ba vị Trưởng lão xứ Kosambi

Ba vị trưởng giả thỉnh Đức Phật vào thành phố và thực hiện sự cúng dường đủ loại rất dồi dào. Đức Phật trú ngụ tại các tịnh xá của họ theo thứ tự luân phiên và thọ lãnh vật thực cũng theo cách ấy. Nói

cách khác, khi Đức Phật trú ở tịnh xá Ghositārāma vào ngày nào thì Ngài đến thọ lãnh vật thực ở nhà của ông Ghosita vào ngày hôm sau. Cũng vậy, Ngài thọ lãnh vật thực ở nhà của ông Kukkudha và Pavarika, theo thứ tự nối tiếp. (Chú giải Pháp Cú)

Sau thời gian khoảng một tháng, ba vị trưởng giả cùng hiểu ra vấn đề là :

“Chư Phật xuất hiện vì mục đích che chở chúng sanh và nâng cao lợi lạc của họ, chúng ta nên lo liệu để tất cả dân chúng cũng được góp phần trong các việc phước. ”

Do đó, họ tạo cơ hội thuận tiện để tất cả dân cư đều tham gia vào các việc phước, kết quả là tất cả dân cư trong nước Kosambi đều bố thí cúng dường tại những con đường, góc phố riêng của họ hay bằng cách thành lập những nhóm từ thiện.

Một sự bất hòa to lớn xảy ra trong chúng Tăng

Khi Đức Phật đang ngụ ở tịnh xá Ghositārāma, có khởi sanh xích mích giữa hai vị *bhikkhu*, vị thì thông suốt Tạng Luật (*Vinaya*) và vị khác thì thông suốt Tạng Kinh (*Sutta*), cả hai sống trong cùng một tịnh xá. Một hôm vị tỳ khuru thông thạo *sutta* đi vào nhà cầu và sau khi đi ra, đã để lại một ít nước trong cái gáo. Vị tỳ khuru tinh thông *vinaya* đi vào sau vị kia, trông thấy một ít nước còn lại trong cái gáo ; vị ấy đi ra và hỏi vị tỳ khuru tinh thông *sutta*: “Này hiền giả...có phải hiền giả đã để lại một ít nước trong cái gáo này chăng?” Vị tỳ khuru thông *sutta* đáp lại một cách thành thật: “Đúng vậy, thưa tôn giả.” Vị tỳ khuru tinh thông *vinaya* gắt gỏng: “Này hiền giả, vậy hiền giả không biết làm như vậy là phạm tội (*āpatti*) sao?” Vị tỳ khuru tinh thông *sutta* đáp lại: “Không, tôi không biết, thưa tôn giả.” Rồi vị tỳ khuru tinh thông *vinaya* giải thích: “Này hiền giả, chừa nước lại trong cái gáo, nhiều hay ít cũng là một tội (*āpatti*).”

Vị tỳ khuru tinh thông *sutta* nói rằng: “Nếu tôi phạm tội thì tôi sẽ trừ diệt tội bằng sự sám hối.” Rồi vị tỳ khuru tinh thông *vinaya* giải thích: “Này hiền giả, nếu hành động như vậy làm do quên hoặc không

cố ý thì không có tội.” Nghe vậy, vị tỳ khuru tinh thông *sutta* nghĩ rằng mình không phạm tội khi chừa lại nước trong cái gáo.

(Ở đây, vị tỳ khuru tinh thông *vinaya* nghĩ rằng ‘hành động như vậy’ không kể là tội (*āpatti*) vì sơ xuất hoặc không cố ý. Thực tế thì, hành động như vậy được xem là tội tác ác (*dukkata-āpatti*), cho dù nó làm do sơ ý hoặc không cố ý).

Vị tỳ khuru tinh thông *vinaya* nói với các đệ đệ của mình rằng vị tỳ khuru tinh thông *sutta* đã không biết mình phạm tội khi nào, để chê bai vị tỳ khuru tinh thông *sutta*. Và khi các đệ tử của vị tỳ khuru tinh thông *vinaya* gặp các đệ tử của vị tỳ khuru tinh thông *sutta* nói rằng thầy của các vị tỳ khuru này không biết tội mà vị ấy đã phạm. Khi các đệ tử của vị tỳ khuru tinh thông *sutta* đem vấn đề ấy thuật lại với thầy của họ, vị tỳ khuru thông *sutta* nói rằng: “ Chính vị tỳ khuru tinh thông *vinaya* nói với ta rằng ta không phạm tội, thế mà bây giờ vị ấy lại tráo trở và tố cáo ta phạm tội ấy. Vị ấy đã nói dối.”

Các đệ tử của vị tỳ khuru tinh thông *sutta* bèn đi đến các đệ tử của vị tỳ khuru thông *vinaya* và nói với họ rằng: “ Thầy của các người là một kẻ nói dối.” Và sự bất hòa bắt đầu xảy ra! Vị tỳ khuru thông *vinaya* sắp xếp để được sự ủng hộ của những người cùng phe cùng phe và kết tội vị tỳ khuru tinh thông *sutta* về tội có lỗi mà không thấy lỗi (*āpattiyā adassane ukkhepaniyakam*) và quyết tâm treo tội vị ấy.

Vị tỳ khuru bị hại tội như vậy, là người đa văn và có địa vị trong Tăng chúng, bèn đi đến các bạn bè và những người cùng phe mà nói rằng: “ Thực ra, kẻ không có tội thì bị kết tội, còn kẻ có tội thì không bị kết tội, tôi không bị ngã, chưa bị ngã, tôi không bị treo (dầu họ đã treo tôi), tôi không có tội, tôi đã bị treo bởi một việc làm công khai mà không có giá trị hợp pháp. Tôi muốn cầu xin các vị hãy đứng bên cạnh tôi, làm người cùng phe với tôi về pháp và luật (*dhamma-vinaya*).” Như vậy vị ấy đã có được nhiều bạn bè, nhiều người ủng hộ. Một người đưa tin cũng được cử đi đến các vị tỳ khuru trong các ngôi làng và các xứ để giải thích vấn đề. Như vậy các vị tỳ khuru trong nước đã từng qua lại với vị ấy đã trở thành những người cùng phe.

Các đệ tử của những vị tỳ khuru bị treo đi đến những vị tỳ khuru đã treo họ và nói lời chống bác: “Này các hiền giả... đó không phải là trường hợp có tội, đó không phải là trường hợp để bắt người ta phải chịu tội. Do đó, vị tỳ khuru tinh thông *sutta* không có tội. Vị ấy không phải bị treo đầu vì ấy đã bị treo bởi một việc làm công khai mà không có giá trị hợp lý.”

Đáp lại, các vị tỳ khuru tố cáo nói với những vị tỳ khuru bị treo rằng đó là trường hợp có tội (*āpatti*), không phải không có tội. Do đó, vị tỳ khuru tinh thông *sutta* đã phạm tội. Không phải là vị ấy không có tội. Do đó vị ấy đáng bị treo bởi một hành động treo tội công khai có giá trị hợp pháp. Này các hiền giả... đừng nên đi theo con đường của vị ấy. Đừng hầu hạ vị ấy nữa.” Nhưng những lời kêu gọi của họ đã đi ra ngoài tai của những vị tỳ khuru thiêng về *sutta*; họ tiếp tục phục vụ cho vị tỳ khuru bị treo, và đi theo vị ấy bất cứ nơi đâu vị ấy đi đến.

Đức Phật khuyến giáo các vị tỳ khuru của hai phe

Một vị tỳ khuru không rõ danh tính đi đến Đức Phật và kính cẩn thuật lại tất cả mọi chuyện. Nhân đó, Đức Phật thốt lên: “Chúng Tăng đã chia rẽ. Chúng Tăng đã chia rẽ.” Hai lần liên tục và đi đến các vị tỳ khuru đã treo tội vị tỳ khuru thông *sutta* và sau khi ngồi xuống chỗ ngồi đã dành sẵn, Ngài khuyên họ như vậy:

(Chúng tỳ khuru lúc bấy giờ chưa thực sự bị chia rẽ, nhưng Đức Phật đã nói như vậy để đề phòng tai họa chia rẽ Tăng sắp xảy ra sau này. Ví dụ: người ta có thể nói rằng: “Lúa đã chín” khi người ta thấy không còn những cơn mưa là hiện tượng báo hiệu đã đến mùa gặt).

‘Này các *bhikkhu*... các thầy không nên vì ngã mạn tự cao mà nghĩ đến việc treo tội hay trục xuất một vị tỳ khuru vì một chuyện nhỏ nòi. Giả sử chúng ta cho rằng một vị tỳ khuru nọ phạm tội (*āpatti*) dù vị ấy không nghĩ rằng đó là tội. Nói cách khác, có thể có những vị tỳ khuru cho đó là tội. Này các *bhikkhu* ... nếu những vị *bhikkhu* ấy biết mà quan tâm đến vị tỳ khuru kia: “Vị *bhikkhu* này đa văn, thông thuộc kinh tạng, rành mạch Pháp, Luật và *Pāṭimokkha*, thông minh và có trí

tuệ, có kinh nghiệm, tận tâm, cẩn trọng và ưa thích ba học pháp: (1) “Nếu chúng ta cô lập vị tỳ *bhikkhu* này vì không thấy tội, nếu chúng ta không hành Tăng sự với vị *bhikkhu* này, và hành Tăng sự riêng không có vị *bhikkhu* này, do làm như vậy, sẽ có sự xung đột, bất hòa, sẽ có sự chia rẽ trong chúng Tăng; sẽ có sự đấu khẩu trong chúng Tăng; sẽ có sự phân biệt kỳ thị trong chúng Tăng.” Nay các *bhikkhu*, khi biết rõ điều này, các *bhikkhu* không nên treo tội hay cô lập một vị *bhikkhu* như vậy vì không thấy tội, ngõ hầu dẹp yên sự chia rẽ Tăng và phát triển sự đoàn kết.

Này các *bhikkhu* ... các thầy không nên vì ngã mạn tự cao mà nghĩ đến việc treo tội hay cô lập một vị *bhikkhu* vì một chuyện nhỏ nòi. Chúng ta hãy giả sử rằng vị *bhikkhu* nọ có thể đã phạm tội (*āpatti*) dù vị ấy nghĩ rằng về mặt này không có tội. Nói cách khác, có những vị *bhikkhu* cho đó là tội. Nay các *bhikkhu* ... Nếu những vị *bhikkhu* ấy biết mà quan tâm đến vị *bhikkhu* kia: “ Vị đại đức này đa văn, thông thuộc kinh tạng, rành mạch Pháp, Luật và *Pāṭimokkha*, thông minh và có trí tuệ, có kinh nghiệm, tận tâm, cẩn trọng và ưa thích ba học pháp. (2) Nếu chúng ta cô lập vị *bhikkhu* này vì không thấy tội, và không làm lễ tự tứ chung; nếu chúng ta làm lễ tự tứ mà không có vị *bhikkhu* này. (3) Nếu chúng ta không hành Tăng sự chung với vị *bhikkhu* này; nếu chúng ta hành Tăng sự mà không có vị *bhikkhu* này. (4) Nếu chúng ta không ngồi chung với vị *bhikkhu* này; nếu chúng ta ngồi ở chỗ không có vị *bhikkhu* này. (5) Nếu chúng ta không ngồi uống cháo chung với vị *bhikkhu* này, nếu chúng ta ngồi uống cháo mà không có vị *bhikkhu* này. (6) Nếu chúng ta không ngồi trong phòng ăn chung với vị *bhikkhu* này, nếu chúng ta ngồi trong phòng ăn không có vị *bhikkhu* này. (7) Nếu chúng ta không ở dưới cùng một mái nhà với vị *bhikkhu* này; nếu chúng ta ở dưới một mái nhà mà không có vị *bhikkhu* này. (8) Nếu chúng ta không thực hiện pháp tôn kính theo hạ lạp, không đón chào hay đánh lễ theo thứ tự hạ lạp đối với vị *bhikkhu* này, nếu chúng ta chỉ thực hiện pháp tôn kính, chào hỏi và đánh lễ theo hạ lạp mà không có vị *bhikkhu* này, do làm như vậy, sẽ có sự bất hòa, xung đột, sẽ có sự chia rẽ trong chúng

Tăng, sẽ có sự đầu khầu, sự phân biệt kỳ thị trong chúng Tăng.” Nay các thầy *bhikkhu* ... khi biết rõ điều này, các tỳ khuru không nên treo tội hay cô lập một vị *bhikkhu* vì không thấy tội, ngõ hầu dập tắt sự chia rẽ và đẩy mạnh sự đoàn kết trong chúng Tăng.

Sau khi thuyết giảng thời pháp trên vì sự đoàn kết của chư Tăng đến các vị *bhikkhu* đã treo tội một vị *bhikkhu*, Đức Phật đi đến những đệ tử của vị tỳ khuru bị treo tội và thuyết một thời pháp.

“Này các thầy *bhikkhu* ... khi các thầy đã phạm tội, các thầy không nên nghĩ rằng không cần phải sám hối tội, vì cho rằng : “ Chúng ta chưa phạm tội.”

Này các thầy *bhikkhu* ... giả sử rằng một vị *bhikkhu* nọ có thể đã phạm tội (*āpatti*) dù vị ấy nghĩ rằng không có tội, về mặt này, và về mặt khác, có những vị *bhikkhu* khác cho đó là tội (*āpatti*).

Này các thầy *bhikkhu*, nếu vị *bhikkhu* ấy cho rằng vị ấy chưa phạm tội, và vị ấy biết quan tâm đến những vị *bhikkhu* kia: “ Những vị đại đức này đa văn, thông thuộc kinh tạng, rành mạch Pháp Luật (*dhamma-vinaya*) và *Pāṭimokkha*, thông minh và có trí tuệ, có kinh nghiệm, tận tâm, cẩn trọng và ưa thích ba học pháp. Cho dù vì mình hay vì bất cứ ai khác những vị *bhikkhu* này không nên hành động sai lầm do tham muốn vị kỷ, thù ghét, ngu si, do sự hãi.

Nếu những vị *bhikkhu* này treo tội ta vì không thấy tội và (1) nếu họ không thọ trì giới chung với ta, nếu họ thọ trì giới mà không có ta; (2) nếu những vị *bhikkhu* này không làm lễ tự tứ chung với ta, nếu họ làm lễ tự tứ mà không có ta; (3) nếu họ không hành Tăng sự chung với ta ; nếu họ hành Tăng sự mà không có ta; (4) nếu họ không ngồi chung với ta, nếu họ ngồi ở chỗ không có ta; (5) nếu họ không ngồi uống cháo chung với ta, nếu họ ngồi uống cháo ở chỗ không có ta; (6) nếu họ không ngồi trong phòng ăn chung với ta, nếu họ ngồi trong phòng ăn khi không có ta; (7) nếu họ không ở chung mái nhà với ta, nếu họ ở dưới mái nhà không có ta; (8) nếu họ không tôn kính, chào hỏi, hay đánh lễ theo thứ tự hạ lạp mà không có ta, do làm như vậy, sẽ có sự bất hòa, sự xung đột, sẽ có sự chia rẽ trong chúng Tăng, sẽ có sự đầu khầu, sự phân biệt, kỳ thị trong chúng Tăng.” Nay các thầy

bhikkhu, khi biết rõ điều này, vị *bhikkhu* ấy nên sám hối tội vì niềm tin đối với Tăng bảo để dập tắt sự chia rẽ và đẩy mạnh sự hòa hợp.

Sau khi thuyết giảng thời pháp này vì sự đoàn kết của chư Tăng, Đức Phật đứng dậy khỏi chỗ ngồi và ra đi.

(Chú thích: Vị *bhikkhu* thông *sutta* đã thành thật bày tỏ ước muốn của vị ấy là ‘ xin được sám hối tội nếu vị ấy đã phạm tội khi vị *bhikkhu* thông *vinaya* đầu tiên đã khiển trách. Nhưng sau đó, khi vị *bhikkhu* ấy được vị kia cho biết rằng: “ Bất cứ tội nào đã vi phạm do sơ ý và không có chủ tâm thì không được kể là tội hay hành vi có tội nên vị ấy tin rằng mình không có tội. ”

Nếu Đức Phật quyết định quở trách những vị *bhikkhu* tinh thông *vinaya* vì đã treo tội các vị *bhikkhu* tinh thông *sutta* trong những vấn đề như vậy thì họ ắt sẽ phân bua là Đức Phật đã nghiêng về phe đối lập, như vậy khiến họ bị tội chống lại Đức Phật, là tội có thể dẫn họ đến bốn khổ cảnh.

Lại nữa, nếu vị *bhikkhu* tinh thông *sutta* cố ý để lại một ít nước trong cái gáo, và như vậy, vị ấy phạm tội tác ác (*dukkata āpatti*). Những đệ tử của vị ấy đã bày tỏ quan điểm của họ là sự kết tội như vậy không có giá trị hợp pháp do sự bình vực thầy của họ.

Nếu Đức Phật quyết định tán đồng sự kết tội của những vị *bhikkhu* khuru tinh thông *vinaya* về vấn đề ấy, thì những đệ tử của vị *bhikkhu* tinh thông *sutta* tự nhiên sẽ tố cáo Đức Phật đã nghiêng về phe đối lập họ, như vậy chính họ rơi vào tội chống báng Đức Phật, một tội có thể dẫn họ đi vào các khổ cảnh.

Do vậy, nên nhớ rằng Đức Phật đã tránh không khiển trách bất cứ ai trong hai phe vì sự an lạc và thanh tịnh, và Ngài thuyết các thời pháp vì sự đoàn kết của chư Tăng, rồi Ngài ra đi khỏi chỗ ấy).

Thuyết giảng về hai *Ñānā Saṃvāsa* và hai *Samānā Saṃvāsa*

Bấy giờ, những vị *bhikkhu* đã bị treo tội thọ trì giới và hành Tăng sự trong Sima (bên trong khu vực có phân giới hạn) của cùng

tịnh xá, trong khi đó những vị *bhikkhu* đã cô lập nhóm trước thì thọ trì giới và hành Tăng sự sau khi đã đi ra bên ngoài Sima của tịnh xá.

Một trong những vị *bhikkhu* của nhóm sau đi đến Đức Phật và kính cẩn bạch với Đức Phật:

“ Bạch Đức Thế Tôn... những vị *bhikkhu* bị treo tội đã làm lễ phát lồ và hành Tăng sự trong Sima của cùng tịnh xá, trong khi đó Tăng chúng mà đã cô lập nhóm trước thì làm lễ phát lồ và hành Tăng sự sau khi đã ra bên ngoài Simā của tịnh xá.”

Nhân đó, Đức Phật cho câu trả lời sau đây :

“ Đây *bhikkhu* ... trường hợp những vị *bhikkhu* bị treo tội làm lễ phát lồ và hành Tăng sự theo đúng thủ tục về tuyên ngôn *Natti kammavācā* do Như Lai ban hành, trong khu vực Sima của tịnh xá, sự thực hành của họ phải được xem là hợp lệ, có giá trị hợp pháp.

Này *bhikkhu* ... dường thế ấy, nếu những vị tỳ khưu treo tội nhóm trước, làm lễ phát lồ và hành Tăng sự đúng với thủ tục về tuyên ngôn do Như Lai ban hành, trong Sima của tịnh xá, thì sự thực hành của các thầy cũng được xem là hoàn toàn hợp lệ, có giá trị hợp pháp.

Này *bhikkhu* ...tại sao như vậy? Những vị *bhikkhu* bị treo thuộc về một hội chúng khác với hội chúng của thầy và thầy thuộc về một hội chúng khác với hội chúng của họ.”

Hai loại Biệt trú - *Ñānā Saṃvāsa*

Này các *bhikkhu* ...có hai trường hợp để thuộc về một hội chúng khác - *Ñānā Saṃvāsa* (1) Bằng sự cố gắng của bản thân, vị *bhikkhu* tự mình đi theo một hội chúng khác. (2) Do bị treo tội bởi Tăng chúng vì không thấy tội (*āpatti*), vì không sám hối, không từ bỏ tà kiến. Như vậy có hai trường hợp để thuộc về một hội chúng khác.

Hai loại đồng trú - *Samānā Saṃvāsa*

Này các *bhikkhu* ...Có hai trường hợp để thuộc về một hội chúng- *Samānā saṃvāsa*: (1) Sự cố gắng của chính mình, vị tỳ khưu

tự làm cho mình trở thành người theo cùng một hội chúng (2) Toàn thể chúng Tăng tháo gỡ sự treo tội và phục vị (*osaraniva kamma*) cho vị *bhikkhu* đã bị treo tội (*ukkhepaniya kamma*).

Như vậy, có hai trường hợp Biệt trú (*Ñānā saṃvāsa*) và hai trường hợp Đồng trú (*Samānā saṃvāsa*), do Đức Phật giáo giới.

(Chú thích: Có hai nhóm hay hai loại chúng *bhikkhu* : đó là (1) Những vị *bhikkhu* đúng luật (*Dhammavādi*) là những vị đã treo tội các *bhikkhu* phạm tội, (2) Những vị *bhikkhu* phạm luật (*Adhammavādi*). Nếu một vị *bhikkhu* trú ngụ với nhóm này hay nhóm khác, sau khi xem xét cẩn thận các quan điểm của cả hai nhóm, quyết định rằng những vị *bhikkhu* bị treo là phạm luật, còn những vị *bhikkhu* mà treo tội họ thì đúng luật, chính vị ấy đã làm cho mình thuộc về hội chúng với những vị tỳ khuru treo tội).

Hành vi của các *bhikkhu* đang xung đột

Lúc bấy giờ, các vị *bhikkhu* rơi vào xung đột, tranh cãi nhau trong nhà ăn ở các làng mạc. Họ cư xử không thích hợp về thân và lời nói. Họ đi đến đấm đá. Mọi người tỏ thái độ xem thường và chỉ trích họ. Những vị *bhikkhu* có hành kiểm tốt và khiêm tốn bèn thuật lại tình trạng đáng buồn này đến Đức Phật và Ngài cho gọi các vị *bhikkhu* ầu đả nhau đến. Sau khi hỏi rõ mọi chuyện và quở trách họ, Đức Phật bèn thuyết một thời pháp thoại thích hợp và dạy họ rằng:

‘Này các Tỳ khuru, khi chúng Tăng bị chia rẽ, không cư xử với nhau đúng theo luật, nếu có sự bất hòa, các thầy nên ngồi riêng ra, nghĩ trong tâm rằng: “ Ít nhất, chúng ta cũng không thể cư xử một cách không thích đáng với nhau về thân và lời nói; chúng ta không thể đi đến ầu đả nhau.”

Này các *bhikkhu*, khi chúng Tăng bị chia rẽ nhưng nếu cư xử với nhau đúng theo luật và nếu có sự thân ái, thì các thầy có thể ngồi cạnh bên nhau.”

Đây là những lời khuyên nhủ của Đức Phật đến các vị tỳ khuru khi có sự chia rẽ trong chúng Tăng.

Bài pháp về Bốn sanh Dighavu

Hai phe *bhikkhu* đối địch tiếp tục cãi vã, xung đột nhau, làm thương tổn nhau bằng binh khí miệng lưỡi. Chúng Tăng không thể dập tắt sự xung đột.

Rồi một vị *bhikkhu* nọ đi đến Đức Phật. Sau khi đến đánh lễ Đức Phật và đứng ở chỗ phải lễ, rồi bạch lại vấn đề với Đức Phật và thỉnh Ngài đi đến chỗ các vị tỳ khuru đang xung đột.

Nhân đó, Đức Phật đi đến các vị tỳ khuru và giáo giới họ:

“Này các *bhikkhu*... thật hoàn toàn không thích hợp để các thầy tranh cãi nhau, chiến đấu với nhau và đối chọi lẫn nhau. Đủ lắm rồi ! Hãy chấm dứt xung đột, hãy chấm dứt tranh cãi. ”

Nhân đó, một vị *bhikkhu* trong nhóm bị treo, do quan tâm đến sự an lạc của Đức Phật, đã bạch rằng:

“ Bạch Đức Thế Tôn... Xin đáng Pháp vương hãy chờ đợi, xin Thế Tôn đừng quan tâm đến, hãy trú trong an lạc vào lúc này. Chúng con sẽ chịu trách nhiệm về những sự xung đột này.” Đây là lời thỉnh cầu của vị ấy đến Đức Phật.

Đức Phật đã khuyên nhủ họ đến hai lần, và vị *bhikkhu* trong nhóm bị treo tội vẫn lập lại lời thỉnh cầu hai lần liên tục.

(Chú thích: Vị *bhikkhu* bị treo tội là người có thiện ý đối với Đức Phật. Vị ấy thành tâm thỉnh cầu Đức Phật đừng lo buồn về vấn đề hiện tại khi ngọn lửa thù hận đang dâng cao.

Nhưng Đức Phật biết rằng hai nhóm đối lập, sẽ hồi tỉnh một khi ngọn lửa hận thù được dập tắt, và vì vậy do lòng bi mẫn đối với những vị *bhikkhu* này, Đức Phật thuyết một thời pháp về tích chuyện Dighavu).

Câu chuyện Dighavu

Một thuở nọ có một vị vua ở xứ Benares, tên là Kasi đại vương, nhà vua có tài sản lớn, quân binh, chiến xa, voi, ngựa, có lãnh thổ rộng

mênh mông, kho báu to lớn và đầy những kho thóc. Vua nước Kosala, tên là Dīghiti là người nghèo hơn, ít tài sản, quân binh ít hơn, số lượng chiến xa, voi ngựa có giới hạn, kho báu và kho thóc có giới hạn. Nay các *bhikkhu*, vua Brahmadata danh hiệu là Kasi đại vương, chuẩn bị chiến tranh chinh phục vua Dighiti, và xuất chinh đến nước Kosala với binh lực hùng hậu gồm chiến xa, tượng binh, mã binh và bộ binh.

Kẻ yếu không chống lại kẻ mạnh

Khi nghe tin cấp báo, vua Dighiti của nước Kosala cân nhắc suy nghĩ: “Vua Brahmadata của nước Kāsi là người giàu có, sở hữu tài sản khổng lồ, có binh lực vĩ đại, gồm xa binh, tượng binh, mã binh và bộ binh. Có kho báu to lớn, lãnh thổ rộng mênh mông và nhiều kho thóc trong khi đó ta tương đối nghèo, có ít tài sản, binh lực yếu và ta chắc chắn sẽ bị đánh bại bởi trận đánh đầu tiên của vị vua ấy. Hay nhất là trốn đi trước hơn để bị đánh bại.” Do đó nhà vua dẫn theo hoàng hậu trốn khỏi kinh đô trước khi kẻ thù tiến đến.

Này các thầy *bhikkhu* ... vua Brahmadata đã chiếm lấy tất cả mọi thứ mà vua Dighiti để lại gồm quân binh, xe ngựa, đất đai, tài sản và những kho thóc và sáp nhập nước Kosala vào nước Kasi, còn vị vua lưu vong và hoàng hậu của ông ta đến tại Benares và ẩn náu tại một lò gốm ở ngoại thành; cả hai cùng cải trang làm đạo sĩ.

Hoàng hậu mang thai

Này các *bhikkhu*... sau một thời gian, hoàng hậu của vua Dighati có thai, bà có sự thèm muốn những thứ đặc biệt như muốn thấy mặt trời mọc trên bốn lực lượng quân binh, trang phục chỉnh tề đầy đủ khí giới đang đứng trên đất bằng và muốn uống nước rửa kiếm.

Hoàng hậu bèn đem ước muốn thuật lại với chồng, vua Dighati của nước Kosala, rằng nàng đã có thai và có sự khao khát mãnh liệt, muốn thấy quân binh, binh giáp đầy đủ vào lúc mặt trời mọc và muốn uống nước được dùng để rửa đao kiếm. Nhân đó, nhà vua nói rằng: “

Này ái hậu... làm sao chúng ta có thể thấy quân binh trang bị đầy đủ và có được nước được dùng để rửa đao kiếm... khi chúng ta ở trong hoàn cảnh thấp hèn này. Hoàng hậu đáp lại: “Tâu bệ hạ... thiếp sẽ chết nếu những ước muốn của thiếp không được thỏa mãn.”

Nhà hiền triết thấy xa trông rộng và cũng là một người bạn

Lúc bấy giờ, người bạn thời thơ ấu của vua Dighati là vị tư tế quan của vua Brahmadata, vua nước Kāsi. Ngày các *bhikkhu*... Dighati, vua nước Kosala bèn đi đến người bạn thời thơ ấu của vị ấy là vị tư tế quan và nói với ông ta rằng: “Này ông bạn... người bạn của ông, hoàng hậu đang có thai, và nàng có ước muốn mãnh liệt là được thấy quân binh đang đứng ở chỗ đất bằng phẳng và rộng lớn, và muốn uống nước được dùng để rửa đao kiếm.” Nghe nói vậy, vị Bà-la-môn nói rằng: “Tâu bệ hạ... nếu vậy, tôi muốn được gặp hoàng hậu.”

Này các *bhikkhu*... hoàng hậu đi đến vị tư tế quan. Khi vị Bà-la-môn trông thấy hoàng hậu từ xa đang đi đến ông ta đứng dậy, sửa y áo chỉnh tề và với hai tay chắp lại, ông ta vui sướng thốt lên: “Quả thật vậy, một vị vua của nước Kosala đang ở trong bào thai của hoàng hậu.” Ông ta đã nói lên ba lần như vậy. Và ông ta đảm bảo với hoàng hậu rằng: “Chúc hoàng hậu được an vui và tốt đẹp. Hoàng hậu sẽ có cơ hội trông thấy bốn loại quân binh trang bị đầy đủ vào lúc mặt trời mọc tại chỗ đất bằng phẳng và uống nước được dùng để rửa đao kiếm.”

Này các *bhikkhu*... Vị tư tế quan đi đến vua Brahmadata của nước Kāsi và tâu rằng: “Tâu bệ hạ... những điềm tướng mà hạ thần có thể trông thấy là quân binh với đầy đủ binh phục và khí giới phải xuất hiện trên một chỗ đất bằng phẳng rộng lớn vào lúc mặt trời mọc và những cây kiếm của vua phải được rửa vào lúc ấy.” Đức vua truyền lệnh cho các vị quan thực hiện những lời chỉ dẫn của vị tư tế quan.

Hoàng hậu của vua Dighati được thỏa mãn những khao khát của nàng (nhờ sự sắp xếp của vị tư tế quan). Nàng đã thấy quân binh trang bị đầy đủ, đang đứng trên chỗ đất bằng phẳng, rộng lớn và uống

nước được dùng để rửa đao kiếm. Nay các *bhikkhu*... nàng đã hạ sanh một bé trai và đặt tên là Dighavu.

Này các *bhikkhu*... khi hoàng tử Dighavu đến tuổi trưởng thành, vua Dighiti bèn nảy sanh ý nghĩ: “ Vua Brahmadatta của nước Kāsi bấy lâu nay đã làm hại chúng ta, vị ấy đã chiếm lĩnh quân binh, xe ngựa, voi, ngựa, và đất đai của chúng ta bao gồm những khu làng mạc, đã tước đoạt những kho báu và thóc lúa. Vị ấy sẽ giết ba người chúng ta một khi vị ấy biết được chỗ ở của chúng ta. Tốt hơn, đưa con trai Dighavu của chúng ta nên ở ngoài kinh đô để được an toàn. Do đó, vị ấy sắp xếp để Dīghāvu ở tách biệt họ tại một chỗ ở ngoại thành. Nay các *bhikkhu* ... Hoàng tử Dighavu đã học nhiều môn nghệ thuật và khoa học của thời bấy giờ trong suốt cuộc đời xa xứ.

Người thợ cạo phản bội

Này các *bhikkhu*... một người thợ cạo của vua Dighiti nước Kosala được quyền tự do đi đến hoàng cung của vua nước Kasi. Nay các *bhikkhu*... khi người thợ cạo trông thấy vua và hoàng hậu của nước Kosala đang nướng nấu trong một ngôi nhà cũ kỹ của người thợ gốm, mang tướng mạo những đạo sĩ ở vùng ngoại ô, ông ta đi đến vua Brahmadatta của nước Kasi và tâu lên rằng: “ Tâu bệ hạ...vua Dighiti và hoàng hậu của vị ấy đang nướng trú trong một ngôi nhà cũ của người thợ gốm và mang tướng mạo của những đạo sĩ ở vùng ngoại ô của thành phố.” Nay các tỳ khưu, vua Brahmadatta đã sai quân binh đi bắt vua và hoàng hậu của nước Kosala. Quân hầu làm theo lệnh truyền.

Này các *bhikkhu*... vua Brahmadatta đã truyền lệnh quân binh: “ Nay các khanh... hãy trói tay vua Dighiti và hoàng hậu của ông ta ra sau lưng thật chắc. Hãy cạo trọc đầu của chúng, đánh trống cho vang trời và dẫn chúng đi từ con đường này đến con đường khác, từ ngã tư đường này đến ngã tư đường khác, hãy đánh đập chúng trên đường đi, và cuối cùng đưa chúng ra khỏi kinh thành ở cổng phía nam và chặt

chúng thành bốn mảnh. Xác của chúng phải được quăng đi bốn hướng.” Các đao phủ đã làm theo lệnh truyền của vua Brahmadata.

Giáo thuyết hòa bình của vua Kosala

Lúc bấy giờ, hoàng tử Dighavu nóng lòng muốn gặp cha mẹ. Hoàng tử tự nghĩ: “Đã lâu rồi ta chưa gặp cha mẹ của ta, tốt hơn ta nên đi thăm họ ngay bây giờ.” Do đó, hoàng tử đi vào thành phố và đến gặp mặt hai đấng sanh thành bạc mệnh với đôi tay bị trói ngược sau lưng, đầu bị cạo, bị đánh đập khi đi qua các con đường, các ngã tư đường với những tiếng trống vang trời. Hoàng tử vô cùng xúc động và bàng hoàng, đau đớn, nhưng cậu ta vẫn cố gắng đến gần cha mẹ.

Này các *bhikkhu*... khi vua Dighiti trông thấy con, hoàng tử Dighavu đi đến từ xa, vị ấy nói lên những lời khuyên như nhắm vào con trai của vị ấy.

Này Dighavu con thân... đừng nhìn xa và cũng đừng trông gần.

Này con thân Dighavu... sự trả thù không đem lại hạnh phúc.

Này con thân Dighavu... chỉ có sự không oán hận mới đem lại hạnh phúc.

Khi vua Dighiti nói lên những lời khuyên như vậy, các quan hiểu lầm vị ấy và nói rằng :

“Vị vua Dighiti của nước Kosala này đã mất cái đầu của ông ta rồi, con trai Dighavu của ông ta đâu? Ông ta đang nói chuyện với ai mà nói rằng: ‘Này Dighavu con... đừng nhìn xa cũng đừng nhìn gần. Này Dighavu con thân... sự trả thù không đem lại hạnh phúc. Này Dighavu con thân... chỉ có không oán thù mới đem lại hạnh phúc.’ ”

Khi vua Dighiti nghe những lời nhận xét của họ, vị ấy nói rằng: “Này các người... không phải ta nói ra do mất cái đầu của ta. Thực ra, những người có trí tuệ sẽ hiểu ý nghĩa trong câu nói của ta.”

Vua Dighiti đã nói ra những lời khuyên như vậy đến ba lần và các đao phủ thủ cũng nói lời nhận xét như vậy ba lần. Và vua Dighiti cũng giải thích cho họ biết rằng tâm trạng của vị ấy hoàn toàn tỉnh táo

và lời nói của vị ấy các bậc trí tuệ có thể hiểu được, là nhắm đến con trai của vị ấy.

Này các *bhikkhu*... các đao phủ tiếp tục đánh đập đức vua và hoàng hậu suốt đường đi và cuối cùng dẫn họ ra ngoài thành phố qua cổng phía nam theo lệnh truyền của vua Brahmadata. Vua Dighiti và hoàng hậu bị chặt thành bốn mảnh và những phần xác của họ bị ném đi bốn hướng. Các đao phủ trở về kinh đô sau khi cắt cử lính gác ở pháp trường.

Sự sắp xếp khôn khéo của hoàng tử Dighavu

Này các *bhikkhu*... Dighavu vào thành phố rồi đi ra với một ít rượu để đút lót những tên lính canh, và sau khi uống say mềm họ đã lăn ra ngủ li bì. Dighavu chặt củi rồi bỏ những phần xác của cha mẹ trên đồng củi, đoạn châm lửa hỏa thiêu theo truyền thống. Khi ngọn lửa đang cháy, hoàng tử chấp tay kính cẩn đi quanh đồng lửa ba vòng theo chiều bên phải.

Nỗi hoang mang to lớn của vua Brahmadata

Lúc bấy giờ, vua Brahmadata đang ở thượng lầu của cung điện, vị ấy trông thấy Dighavu, qua cửa sổ, đang đi quanh hỏa đài ba vòng với tay chấp lại trong tư thế lễ bái. Tức thì vị ấy nghĩ rằng người đàn ông kia phải là một trong những quyền thuộc thân thiết nhất của vua Dighiti và là người có thể sẽ làm điều gì đó chống lại đức vua. Vị ấy bàng hoàng đến nỗi không ai có thể làm gì để vị ấy đừng chú ý đến cảnh tượng ấy.

Hoàng tử Dighavu làm người quản tượng

Này các *bhikkhu*... Hoàng tử Dighavu đi vào rừng và khóc than thương tiếc cho cái chết của hai đấng sanh thành, khóc một hồi cho đến khi trút cạn nỗi sầu rồi trở lại kinh đô. Cậu ta đến một chuồng voi

ở gần hoàng cung và xin người quản tượng nhận cậu ta làm người học việc. Yêu cầu của hoàng tử được chấp nhận.

Này các *bhikkhu*... Hoàng tử Dighavu thường dậy sớm, chơi đàn Beluva và hát những bài ca nghe rất hay tại chuồng voi vào mỗi buổi sáng. Khi nghe giọng hát và tiếng đàn như vậy, vua Brahmadata hỏi các quan xem người cất lên tiếng hát và chơi đàn vào mỗi sáng sớm là ai. Các quan bèn tâu lại đầy đủ về người đã hát và chơi đàn ấy.

Rồi đức vua truyền lệnh cho gọi chàng trai chơi đàn và có giọng hát rất hay ấy đến.

Hoàng tử được phép tự do đi lại trong hoàng cung

Khi các quan dẫn Dighavu đến trước đức vua, vua hỏi: “Này gã kia... phải chăng người là người đã hát những bài ca và chơi đàn rất hay tại chuồng voi vào mỗi buổi sáng?” Hoàng tử trả lời bằng sự khẳng định. Rồi đức vua truyền lệnh vị ấy hãy hát và chơi đàn trước mặt đức vua.

Này các *bhikkhu*... Hoàng tử Dighavu đã hát với tiếng đàn phụ họa. Đức vua rất hoan hỉ với sự trình tấu của Dighavu và truyền lệnh cho phép chàng trai được làm người hầu của đức vua. Hoàng tử bắt tay vào làm phận sự của người hầu phục vụ đức vua. Về sau, vị ấy được tôn phong vào địa vị tín cẩn để đáp lại năm đức tính mà vị ấy đã thể hiện: (1) dậy sớm hơn đức vua, (2) đi ngủ sau đức vua, (3) luôn luôn năng động và sẵn sàng phục vụ, (4) làm tất cả mọi việc để làm hài lòng đức vua (5) có thói quen khéo nói và có ái ngữ.

Hoàng tử Dighavu tôn kính những lời khuyên của cha mình

Này các *bhikkhu*... Một hôm, vua Brahmadata truyền lệnh hoàng tử Dighavu đi sửa soạn long xa: “Này chàng trai...Hãy chuẩn bị xa giá, chúng ta sẽ đi vào rừng nai.” Hoàng tử đáp lại: “Thưa vâng... Tâu bệ hạ.” Và khi mọi việc đã xong, Dighavu tâu đức vua: “Tâu bệ hạ... xa giá đã sẵn sàng, xin bệ hạ hãy quyết định khi nào lên

đường.” Đức vua khởi sự lên đường đến khu rừng có quân binh theo hầu.

Hoàng tử Dighavu điều khiển xa mã chạy rất nhanh đến nỗi cuối cùng nó bỏ xa đoàn quân binh. Khi xe đã đi đủ xa, vua Brahmadata truyền lệnh cho hoàng tử Dighavu: “Này chàng trai... chúng ta đã xa khuất đoàn ngự binh rồi. Ta đã mệt và người hay dừng xe lại để ta nghỉ một lát.” Hoàng tử cho xe dừng lại và ngồi xếp bằng trên đất. Đức vua nằm nghỉ và gối đầu lên đùi của chàng trai, và do mỗi mệt, đức vua ngủ thiếp đi.

Này các *bhikkhu*... khi đức vua đang ngủ say, tâm của Dighavu bắt đầu làm việc:

“Vị vua Brahmadata của nước Kasi này đã làm hại nhiều đến chúng ta. Vị ấy đã dùng vũ lực chiếm lấy quân binh, voi, ngựa, xe, đất đai, của báu và những kho thóc của chúng ta. Chính hắn đã giết chết cha mẹ của ta, cơ hội trả thù hắn giờ đây tự nó đã đến.”

Hoàng tử tuốt kiếm và này các tỳ khuru... và những lời khuyên của phụ vương vị ấy lại trở dậy trong tâm trí vị ấy:

“Này Dighavu con thân... đừng nhìn xa cũng đừng trông gần. Này Dighavu con thân... sự trả thù không đem lại hạnh phúc. Này Dighavu con thân... chỉ có sự không trả thù mới đem lại hạnh phúc.”

Thật không đúng để chống lại lời khuyên của phụ vương ta và tra kiếm trong cái vỏ của nó.

Lần thứ hai rồi đến lần thứ ba, hoàng tử Dighavu tuốt kiếm ra để rửa mối hận đối với kẻ thù xưa và lần thứ hai rồi lần thứ ba vị ấy tra kiếm vào vỏ vì đã nhớ lại lời khuyên của vị ấy.

Rồi Brahmadata, vua của nước Kasi sợ hãi và hốt hoảng, loạng quạng đứng dậy bắt chợt từ giấc ngủ. Nhân đó, hoàng tử Dighavu hỏi vị ấy: “Tâu bệ hạ... điều gì khiến bệ hạ sợ hãi và hốt hoảng như vậy?” Đức vua đáp lại: “Này chàng trai... Trẫm đã mơ thấy rằng trẫm đang bỏ chạy bán sống bán chết vì sợ con trai của vua Kosala đang cầm cây gươm bén đuổi theo trẫm.”

Này các *bhikkhu*... rồi hoàng tử Dighavu tay trái cầm đầu của vua Brahmadata và tay phải tuốt kiếm ra và nói rằng: “Tâu bệ hạ...

Con trai của vua Kosala chẳng ai khác ngoài chính tôi đây. Bệ hạ đã gây nhiều tổn hại cho chúng tôi. Bệ hạ đã dùng sức mạnh chiếm đoạt quân binh, voi, ngựa, xe, của báu và những kho thóc và đất đai của chúng tôi. Chính bệ hạ đã giết chết phụ vương và mẫu hậu của tôi. Bây giờ tới phiên tôi trả thù bệ hạ.”

Rồi vua Brahmadata gục đầu dưới hai bàn chân của hoàng tử Dighavu và khẩn nài vị ấy xin tha mạng: “Này con thân Dighavu... hãy tha mạng cho ta.” Như vậy, vị ấy đã ba lần xin tha mạng. Rồi hoàng tử đáp lại: “Làm sao tôi có thể tha mạng cho bệ hạ! Chính bệ hạ là người nên tha mạng cho tôi!” “Thôi được, này Dighavu, người tha mạng cho trăm và trăm sẽ tha mạng cho ngươi!”

Này các tỳ khuru... vua Brahmadata của nước Kasi và hoàng tử Dighavu đã tha mạng cho nhau, và họ nắm tay nhau. Họ thề không làm hại lẫn nhau. Rồi đức vua bảo Dighavu: “Này con thân... hãy thắng ách xe vào ngựa và chúng ta hãy trở về.” Hoàng tử nói: “Thưa vâng, tâu bệ hạ.” Khi mọi việc đã sẵn sàng, hoàng tử chờ lệnh đức vua để lên đường trở về kinh đô.

Đức vua trở về

Này các *bhikkhu* ... khi đức vua bước lên long xa, hoàng tử Dighavu đánh xe đi với tốc độ rất nhanh và chẳng bao lâu đã đuổi kịp đoàn quân hộ tống. Khi ấy vua Brahmadata của nước Kasi với đoàn quân hộ tống trở về kinh đô. Khi đến tại hoàng cung, đức vua cho triệu tập các quan và nói với họ rằng: “Này các khanh... các khanh sẽ làm gì nếu Dighavu, con trai của vua Kosala có thể được tìm thấy bây giờ?”

Khi ấy, một số vị quan nói rằng: “Chúng thần sẽ chặt tay của hắn.” Số khác thì nói rằng: “Chúng thần sẽ chặt chân của hắn.” Và số khác thì nói: “Chúng thần sẽ chặt chân tay... tai và mũi của hắn; chúng thần sẽ chặt đầu của hắn.”

Đức vua chỉ ngón tay của vị ấy và nói rằng: “Đây là hoàng tử Dighavu, con trai của vua Dighiti của nước Kosalas, không ai được

phép làm hại cậu ta. Cũng như vị ấy đã tha mạng cho ta, cũng vậy ta đã tha mạng cho vị ấy.”

Vua Brahmadata của nước Kasi đã công bố như vậy.

Giáo lý hòa bình của hoàng tử Dighavu

Rồi vua Brahmadata của nước Kasi hỏi hoàng tử Dighavu:

‘Này con... Cha của con chắc chắn đã để lại bốn lời khuyên

Này con thân... đừng nhìn xa cũng đừng nhìn gần! Trả thù không đem lại hòa bình. Không trả thù mới đem lại hòa bình.

Này Dighavu con... Cha của con muốn ám chỉ điều gì trong những lời khuyên ấy?

Để đáp lại câu hỏi của đức vua, hoàng tử Dighavu trả lời như sau:

(1) Tâu bệ hạ... cha của con đã khuyên con: “Đừng nhìn xa.” Câu này nên hiểu là “không nên thù địch với người khác dù bao lâu chăng nữa.”

(2) Tâu bệ hạ... Cha của con đã khuyên con: “Đừng nhìn gần,” nghĩa là: “Đừng rút ngắn thời gian thân ái mà phải tăng cường và duy trì lâu dài tình thân ái.”

(3) và (4) Tâu bệ hạ... Cha của con đã khuyên con: “Này con thân... Sự trả thù không thể làm chấm dứt hận thù. Con chỉ có thể diệt hận thù bằng sự không trả thù.”

Tâu bệ hạ, nếu con giết bệ hạ để trả thù cho cha mẹ của con, thì những người trung thành với bệ hạ sẽ tìm cách giết con. Làm như vậy sẽ không kết thúc sự thù qua oán lại giữa những người theo phe bệ hạ và những người theo phe con, và chuỗi dài thù hận sẽ tiếp diễn mãi mãi!

Như vậy, hoàng tử Dighavu đã giải thích ý nghĩa đằng sau lời khuyên của cha vị ấy về sự chấm dứt thù hận.

Về vấn đề này, các bậc trí tuệ thuở xưa cũng đã truyền lại bốn câu huấn thị như sau:

1. Không nên kéo dài nguyên nhân của sự thù địch.

2. Không nên rút ngắn thời gian thân ái.
3. Sự thân ái diệt tất thù hận.
4. Thù hận mở đường hận thù.

Hoàng tử Dighavu lấy lại vương quốc của vua cha

Này các *bhikkhu*... khi hoàng tử Dighavu giải thích ý nghĩa chính trong lời khuyên của vua cha, vua Brahmadata của nước Kasi nói rằng: “Này các khanh... kỳ diệu thay. Điều kỳ diệu như vậy chưa bao giờ xảy ra trước kia. Vị hoàng tử Dighavu này rất thông minh giải thích cho chúng ta hiểu ý nghĩa trong lời khuyên của phụ vương vị ấy một cách ngắn gọn!” Như vậy vua của nước Kosala đã tán dương hoàng tử Dighavu và chính thức trao trả tất cả mọi thứ mà vua Kosala đã sở hữu bao gồm: quân binh, voi, ngựa, xe, đất đai, của báu và kho thóc, và trên hết, đức vua bèn gả công chúa của vị ấy cho hoàng tử Dighavu.

Lời khuyên giáo của Đức Phật

“Này các *bhikkhu*... qua câu chuyện trên, có thể thấy rằng, ngay cả những vị vua có binh lực hùng mạnh cũng đi đến quan hệ thân thiết do sự nhẫn nại và tánh ân cần! Này các *bhikkhu*... khi những người như các người, vốn đã là những thành viên của Tăng đoàn trong giáo pháp của Như Lai có tính chất thiện ở phần đầu, thiện ở phần giữa và thiện ở phần cuối, mà không thể tha thứ và cư xử thân ái với nhau, làm sao các người có thể giữ gìn sự tôn nghiêm và duy trì thánh thiện và thanh tịnh của giáo pháp Như Lai!” Rồi Đức Phật lập lại lời khuyên giáo của Ngài lần thứ ba: “Này các *bhikkhu*... việc các người tranh cãi, chiến đấu và chống đối lẫn nhau thật hoàn toàn không thích hợp và không đúng lẽ đạo. Thôi đủ rồi! Đừng tranh cãi nữa, đừng chống đối nhau nữa!” Nghe qua lời khuyên giáo này, vị *bhikkhu* thuộc nhóm bị treo trả lời Đức Phật như trước: “Bạch Đức Thế Tôn... Xin Đấng Pháp vương hãy chờ đợi. Xin Thế Tôn hãy đứng ngoài sự việc,

hãy trú trong sự an lạc của hiện tại, chúng con sẽ chịu trách nhiệm về sự bất hòa, những sự xung đột, cãi vã này.” Rồi Đức Phật suy xét: “Những con người vô ích này (không có hy vọng thành đạt đạo quả) thực sự không thể cải sửa được. Thật không dễ dàng để làm cho họ hồi tỉnh lại.” Rồi Ngài ra đi khỏi chỗ ấy.

Kết thúc câu chuyện về Dighavu

(Câu chuyện này đã được biên soạn từ bộ Vinaya Mahāvagga, Kosambi Kakkhandhaka. Muốn biết thêm chi tiết, xin hãy tham khảo các bản sanh Dighiti Kosala Jātaka và Kosambiha Jātaka, thuộc Pañcaka Nipāta).

Mười câu kệ khuyến giáo

Đức Phật đi vào Kosambi vào lúc sáng sớm để khất thực và sau khi thọ thực xong, Ngài trở về tịnh xá. Rồi Đức Phật sắp xếp chỗ ngụ của Ngài sạch sẽ gọn gàng và mang y bát, Ngài đứng giữa các vị *bhikkhu* và nói lên mười khuyến giáo kệ sau đây:

*Puthusaddo Samajano,
Na bālo koci mañtha,
Sangasamin bhijja mānasmim,
Nānan bhiyo amannayum.*

Những *bhikkhu* này, miệng hôi hám và có hành vi khiếm nhã, ăn nói cộc cằn; họ cùng loại với những người có tâm bất tịnh; không có ai trong bọn họ biết được tánh điên rồ của mình. Hơn hết, không ai trong những vị *bhikkhu* này nhận ra rằng sự chia rẽ Tăng do bởi hành vi của vị ấy.

*Parinmuthā paṇḍitabhāsā,
vācāgocara bhāṇino.
Yāvicchanti mukhāyāmaṃ,*

yena nītā na taṃ vidā.

Những vị *bhikkhu* ấy, miệng hôi hám và cử chỉ thô lỗ, bị mê mờ, bị hút vào những cuộc cãi vã và đấm đá dưới tướng mạo của những bậc trí tuệ.

Họ mở miệng và thốt ra những lời chửi mắng mà không có cảm giác xấu hổ và ghê sợ (không ai trong họ giữ im lặng vì sự quan tâm và tôn kính chúng Tăng). Họ không biết sự thật rằng những hành vi cãi vã và công kích lẫn nhau như vậy chắc chắn sẽ dẫn đến tình trạng xấu hổ. Họ không biết rằng sự sân hận sẽ dẫn dắt họ gây ra những hành vi đáng xấu hổ.

*Akkocchimaṃ avadhi maṃ,
ajinimaṃ ahāsi me.
Ye ca taṃ upanayhanti
veraṃ tesam na sammati.*

Nếu người nuôi dưỡng thù hận đối với người đã chửi mắng các người, đã hành hạ các người, đã đàn áp các người, đã tước đoạt tài sản của các người; và nếu người không giữ tâm nhẫn nại đối với kẻ xâm phạm ấy để được hòa bình và an tịnh thì ngọn lửa hận thù sẽ không tắt, mà nó sẽ tiếp tục bùng cháy đến thời kỳ tan rã của thế giới.

*Akkocchi maṃ avadhi maṃ
ajinimaṃ ahāsi me
Ye ca taṃ nupanayhanti
veraṃ tesūpasammati.*

Nếu người không nuôi dưỡng thù hận đối với người đã chửi mắng người, đã tước đoạt tài sản của người, do nhẫn nại và sự bình thản, ngọn lửa hận thù chắc chắn sẽ lụi tàn vì không còn nhiên liệu mới!

*Na hi verena verāni
sammantīdha kudācanaṃ,
Averena ca sammati,*

esa dhammo sanantano.

Trong thế gian này, ngọn lửa hận thù không thể được dập tắt bởi sự thù hận. Dùng vật thôi không thể tẩy sạch mùi hôi! Phân thối chỉ có thể dùng nước sạch mà tẩy đi. Cũng vậy, ngọn lửa thù hận chỉ có thể được dập tắt và thanh bình trở lại chỉ bằng sự nhẫn nại và từ ái. Đây là con đường mà chư Phật Toàn giác đã đi qua và chư Độc giác Phật đã đi theo.

*Pare ca na vijānanti,
mayamettha yamāse.
Ye ca tattha vijānanti,
tatho sammanti medhagā.*

Trong số những chúng *bhikkhu*, những *bhikkhu* thiếu trí và hay cãi vả vô minh không biết rằng họ đang bước đến vương quốc của Thần chết, theo bánh xe của thời gian! Trong khi đó những vị *bhikkhu* có trí và cẩn trọng thì hiểu rõ rằng tất cả các pháp hữu vi đang đi đến gần hơn với nanh vuốt của thần chết theo dòng trôi chảy của thời gian. Nhờ thế mà tranh cãi và xung đột được diệt tắt và hòa bình, thanh tịnh hiện diện.

*Aṭhicchinnā pāṇaharā,
gavāssadhanahārino.
Rathaṇ vihimpamānānaṃ,
tesampi hoti saṅgati,
kasmā tumhā ka no siyā.*

Khi tình thân ái có thể được nuôi dưỡng và thanh tịnh được thành lập bằng phương tiện hòa giải, giữa những vị vua mà trước kia đã nhẫn tâm đập nát xương và chặt đứt các chi phần trên thân thể của cha mẹ chúng ta, giết chết họ, lại tước đoạt gia súc của cải và những thứ sở hữu của cha mẹ chúng ta bằng bạo lực. Chính Như Lai cũng không nghĩ rằng tại sao những vị *bhikkhu* các người, những đứa con trai đáng yêu của Như Lai, lại không thể giữ tình huynh đệ với nhau,

và tái lập trạng thái thanh tịnh và bền vững trong các người! Đó là vấn đề có thể giải quyết được.

*Sace labhetha nipakaṃ saḥāyaṃ,
Saddhiṃ caraṃ sādhuvivahāri dhīraṃ.
Abhibuyya sabbāni parissayāni,
Careyya tenatthamano satīmā.*

Khi một người có chánh niệm có được người bạn trong pháp, là bậc đã thành tựu ba học pháp, điềm đạm, cẩn thận và có trí tuệ. Người ấy nên vui thích trong việc thân giao với bậc trí tuệ như vậy, và nên cố gắng để đánh bại những kẻ thù bên ngoài như voi, cọp, beo, và trừ diệt những kẻ thù bên trong như tham, sân và si, sống cuộc đời Sa-môn để tầm cầu chân lý.

*No ce labhetha nipakaṃ saḥāyaṃ
saddhiṃ caraṃ sadhuvihāri dhīraṃ
Rājāva raṭṭhaṃ vijitaṃ pahāya
eko care mataṅgaraññeva nago.*

Nếu một người có chánh niệm không có người bạn trong pháp, là bậc đã thành tựu ba học pháp, điềm đạm, cẩn thận và có trí tuệ thì người ấy nên cố gắng tầm cầu chân lý tối thượng một mình bằng đời sống Sa-môn, giống như cách các vị chuyển luân xưa thoái vị, từ bỏ vương quốc và xuất ly thế gian, như Maha Janaka và Arindama, hay như con voi chúa Matanga sống một mình đơn độc trong rừng sâu.

*Ekassa caritaṃ seyyo,
nathi bāle saḥāyathā.
Eko care na ca pāpāni kariyā,
appossukko mātaṅgaraññeva nāgo.*

Đi đó đây một mình, sống cuộc đời Sa-môn, và cố gắng thành đạt chân lý tối thượng đáng ca ngợi, đáng ngưỡng mộ. Không thể nào có được đức tin và tuệ quán hay sự phát triển giới, định và tuệ khi sống chung với những kẻ si mê thấp kém. Người ấy nên một mình

phần đầu để thành đạt mục tiêu tối thượng, như voi chúa rảo đi một mình trong rừng không quan tâm đến thế gian! Không nên làm các điều ác.

Đức Phật dùng mười câu kệ để thuyết thời pháp này trong khi đang đứng giữa hội chúng *bhikkhu*, sau đó Đức Phật một mình đi đến ngôi làng Balakalonaka.

KẾT THÚC CHƯƠNG 27

TRƯỞNG GIẢ GHOSAKA CỦA NƯỚC KOSAMBI



Hết cuốn 3 của bộ Mahā Buddhavaṃsa

THERAVĀDA
PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY



ĐẠI PHẬT SỬ

TẬP 4

THE GREAT CHRONICLE OF BUDDHAS
(MAHĀ BUDDHAVAMSA)
VOLUME FOUR

Nguyên tác: Mingun Sayadaw
(Bhaddanta Vicittasārābhivamsa)

Tỳ khưu Minh Huệ biên dịch

(In lần hai)

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

MỤC LỤC

CHƯƠNG 28: Mùa an cư thứ 10 của Đức Phật tại khu rừng Pālileyyaka	3
CHƯƠNG 29: Hạ thứ 11 của Đức Phật tại làng Bà-la-môn Nāla	31
CHƯƠNG 30: Hạ thứ 12 của Đức Phật tại thành phố Verañjā	59
CHƯƠNG 31: Tỳ khưu Sudinna, con trai của thương nhân Kalanda.....	95
CHƯƠNG 32: Hạ thứ 13 của Đức Phật tại đồi Calika	131
Hạ thứ 14 của Đức Phật tại Sāvatti	138
CHƯƠNG 33: Hạ thứ 15 của Đức Phật tại Kapilavatthu	159
CHƯƠNG 34: Hạ thứ 17 của Đức Phật tại Veluvana.....	203
Hạ thứ 18 của Đức Phật tại đồi Cāliyā	234
Hạ thứ 19 của Đức Phật tại đồi Cāliya.....	240
Hạ thứ 20 của Đức Phật tại Rājagaha.....	252
CHƯƠNG 35 : Câu chuyện về Māra	257
CHƯƠNG 36 : Chiều cao của Đức Phật được đo bởi một Bà-la-môn.....	351
CHƯƠNG 37: Câu chuyện về vua Ajātasattu.....	413



CHƯƠNG 28

MÙA AN CƯ THỨ 10 CỦA ĐỨC PHẬT TẠI KHU RỪNG PĀLILEYYAKA

Bālakaloṇaka là ngôi làng phong kiến của địa chủ Upāli. Đức Phật đi đến ngôi làng ấy mà không báo cho vị tỳ khuru nào biết, ngay cả vị Thượng thủ Thịnh văn hay cả đại đức Ānanda, như con voi chúa rời khỏi đàn. Ngài đi đến đó hoàn toàn một mình cùng y và bát vì sẽ không có chúng sanh nào để Ngài tế độ trong suốt hạ thứ mười sắp đến. Sự ra đi một mình của Ngài đến thành phố Kosambi là cách để khuyến giáo các vị tỳ khuru đang bất hòa với nhau. Ngài bỏ đi vào khu rừng Pālileyyaka, và trên đường đi Ngài muốn tỏ thái độ ủng hộ trưởng lão Bhagu làm cho ông hoan hỉ, lúc bấy giờ đang sống độc cư trong rừng và nuôi mạng bằng cách đi khát thực ở ngôi làng Bālakaloṇaka.

Năm trăm vị tỳ khuru muốn đi theo Đức Phật

Khi Đức Phật ra đi một mình như vậy, năm trăm vị tỳ khuru nói với đại đức Ānanda rằng: “Thưa đại đức Ānanda. Đức Phật đã ra đi một mình, chúng ta hãy đi theo Ngài.” Khi ấy, đại đức Ānanda đáp lại rằng: “Thưa các tôn giả! Khi Đức Thế Tôn dọn dẹp chỗ ngụ và y bát rời một mình ra đi mà không dẫn theo thị giả nào và không báo cho chư Tăng biết nghĩa là Ngài muốn đi một mình. Đệ tử nên tôn trọng ý định của thầy mình. Do đó, vào những ngày này các tôn giả không nên đi theo bậc Đạo-Sư.” Như vậy, đại đức Ānanda đã không cho họ đi, mà chính vị ấy cũng không đi theo vì biết rõ ý định của Đức Phật.

Khi trưởng lão Bhagu trông thấy Đức Phật từ xa đi đến ngôi làng Bālakaloṇaka, vị ấy sửa soạn chỗ ngôi và đem nước đến để Ngài rửa

chân, tấm ván để Ngài đặt chân lên và mảnh gấm dùng để chà chân. Vị ấy cung đón Đức Phật và đỡ lấy y bát của Ngài. Khi ngồi trên chỗ đã được soạn sẵn, Đức Phật rửa chân và hỏi vị ấy: “Này tỳ khuru! Con có được an vui không? Có đủ vật thực không? Đi khát thực có thuận tiện không?” “Bạch Đức Thế Tôn! Con hoàn toàn được an vui, con có đủ vật thực, con kiếm vật thực không khó khăn.” Ngay khi ấy Đức Phật ban một thời pháp thoại về lợi ích của đời sống độc cư, rồi Ngài tiếp tục đi về hướng đông của khu rừng Trúc.

Đức Phật đi đến phía đông của khu rừng Trúc

Lúc bấy giờ, ba vị trưởng lão là Anuruddha, Nandiya và Kimila đang sống ở khu rừng Trúc. Khi người bảo vệ rừng trông thấy Đức Phật từ xa đang đi đến, ông ta tưởng Ngài là vị tỳ khuru bình thường nên chặn Ngài lại và nói rằng: "Thưa ông tỳ khuru! Đừng đi vào khu rừng này, ba thành viên của thị tộc trú ngụ trong khu rừng này vì lợi ích của họ. Xin đừng gây bất tiện cho họ."

(Chú thích: cũng như một người đói bụng thèm ăn, một người khát nước muốn uống, một người bị lạnh muốn sưởi ấm, một người nóng nực muốn được mát hay một người buồn muốn được vui. Cũng vậy, Đức Phật vì chán cảnh các vị tỳ khuru Kosambi bất hòa với nhau, bèn nghĩ đến những vị tỳ khuru có giới đức sống ở đó. Khi suy xét như vậy, Đức Phật trông thấy ba thành viên quý tộc này bằng Phật nhãn và muốn sách tấn ba nhân vật cao quý này, Ngài suy xét như vậy: “Nếu Ta làm như vậy thì đó là cách tốt nhất để khuyến giáo các vị tỳ khuru xứ Kosambi mãi mãi về sau.” Vì vậy Ngài đi về phía đông của khu rừng Trúc, chỗ ngụ của ba nhân vật cao quý).

Khu rừng nơi mà trưởng lão Anuruddha và hai vị trưởng lão kia đang sống có hàng rào được canh giữ nên hoa trái và những căn nhà bằng gỗ ở trong đó được an toàn không bị quấy phá bởi bất cứ người nào. Khi người bảo vệ trông thấy Đức Phật đi đến từ xa, ông ta suy nghĩ: “Ở đây trong khu rừng này có ba nhân vật cao quý đang sống hòa hợp với nhau. Sự bất hòa và xung đột có thể xảy ra ở bất cứ chỗ

nào nếu có người khác đến. Một người có thể đi chỗ này chỗ kia để quấy phá và tấn công như những con bò rừng có cặp sừng nhọn và sự phá hoại như vậy có thể gây ra sự chia rẽ khiến cho hai người không thể đi chung với nhau trên cùng một con đường. Vị đại Sa-môn này đến viếng thăm có thể gây ra sự bất hòa lúc này hoặc lúc khác rồi phá hoại sự nương tựa đầy hạnh phúc và gắn bó của ba nhân vật cao quý này. Xem ra ông ta có ấn tượng với nước da vàng ròng và giống như người ưa thích vật thực thượng vị. Ông ta đến đây, với sự khen ngợi những tín đồ của ông ta là những người sẽ dâng cúng đến ông ấy những bữa ăn ngon và bằng cách làm điều này hay điều khác, ông ta có thể phá hoại đời sống phạm hạnh đầy chánh niệm của ba nhân vật cao quý thánh thiện này.

Ngoài ra, chỗ ngụ chỉ đủ cho ba người, chỉ có ba thảo am, ba đường đi kinh hành, ba chỗ ẩn cư vào ban ngày, ba chiếc giường và ba tấm ván, không có gì dư thừa cả. Vị đại Sa-môn này là người mới đến, có thân cao lớn, có lẽ vị ấy là vị Sa-môn đã tu lâu năm, ông ta có thể chướng chỗ những người cư ngụ hiện tại khiến họ không được an vui về mọi phương diện.” Suy nghĩ như vậy, người bảo vệ ngăn không cho Đức Phật đi vào rừng bằng cách nói rằng: "Đừng quấy rầy sự an vui của họ.”

(Người ta có thể nói rằng phải chăng người bảo vệ rừng ngăn chặn bậc Đạo sư vì ông biết Ngài hay là ông ta làm như vậy vì không biết? Câu trả lời là ông làm như vậy vì không biết.

Giải thích: Khi Đức Phật xuất hiện như vậy, với oai lực của một vị Phật giữa hội chúng tỳ khưu người ta có thể nhận biết Đức Phật mà không cần hỏi: “Người đàn ông này là ai?” Nhưng Ngài đi về hướng đông của khu rừng Trúc với ước muốn rằng: “Đừng ai biết rằng Ta là Đức Phật” nên Ngài đã thu hết hào quang và những oai lực của một vị Phật bằng phương tiện thần thông của Ngài tựa như Ngài che dấu chúng dưới tấm vải. Ngài đi lại trong tướng mạo của người bình thường như mặt trăng tròn to lớn bị che khuất bởi những đám mây, tự mình mang y bát. Người bảo vệ ngăn chặn Đức Phật vì ông ta không biết Ngài là một vị Phật Toàn Giác).

Trong khi đang ngụ ở chỗ ẩn cư ban ngày, trưởng lão Anuruddha nghe câu nói của người bảo vệ ‘Này tỳ khuru! Đừng đi vào khu rừng này.’ Trưởng lão tự nghĩ rằng: “Chỉ có ba chúng ta cư ngụ trong khu rừng này, không có ai khác đang cư ngụ ở đây. Người bảo vệ nói tựa như ông ta đang nói chuyện với một vị tỳ khuru, người ấy là ai?” Rồi vị ấy ngồi dậy, đứng ở cửa và nhìn khắp con đường, vị ấy trông thấy Đức Phật.

Về phần Đức Phật, vừa khi Ngài nhìn lướt qua trưởng lão Anuruddha và Ngài phát ra hào quang với ba mươi hai tướng hảo và tám mươi tướng phụ rực rỡ như dải lụa vàng được trải rộng. Khi ấy, trưởng lão nghĩ rằng: “Như người đuổi cánh tay ra để tóm lấy cổ của con rắn độc và cái mang dựng đứng của nó, người đàn ông tội nghiệp không biết đó là Đức Phật đầu ông ta đang nói chuyện với bậc tôn quý nhất trong thế gian. Ông ta nói chuyện tựa như ông ta đang nói chuyện với một vị tỳ khuru bình thường.” Bởi vậy, trưởng lão nói với người bảo vệ: “Này ông bảo vệ! Đừng chặn đường Đức Phật, đây là bậc Đạo sư, Đức Thế Tôn của chúng ta!”

Ba vị Trưởng lão đón tiếp Đức Phật

Trưởng lão Anuruddha không đi một mình để đón tiếp Đức Phật, vì trưởng lão nghĩ rằng: “Ba chúng ta hiện đang sống hòa hợp với nhau. Nếu một mình ta đi đón tiếp Đức Phật thì không đúng với đời sống hòa hợp. Ta sẽ dẫn hai người bạn của ta cùng đi đón tiếp Ngài. Hai bạn của ta cũng tôn kính Ngài giống như ta.” Ước muốn cùng hai bạn đi yết kiến Đức Phật, vị ấy đi đến chỗ ẩn tu ban ngày của hai vị và gọi họ: “Nào! Các hiền giả, hãy đến đây. Bậc Đạo sư của chúng ta, Đức Phật đã đến.” Rồi ba vị trưởng lão với tâm đầy ý hợp cùng đón tiếp Đức Phật. Người thì cầm y bát, người kia sửa soạn chỗ ngồi và người kia thì sắp sẵn nước, tắm rửa và miếng sành để Đức Phật rửa chân.

Khi ngồi trên chỗ đã được soạn sẵn, Đức Phật rửa chân của Ngài.

(Ở đây, hai bàn tay của Ngài đỏ như hoa sen mới nở. Đức Phật múc một ít nước trong như pha lê và tưới xuống hai lòng bàn chân màu vàng ròng và lấy bàn chân này chà vào bàn chân kia để rửa chân của Ngài.

Người ta có thể nói rằng tại sao Đức Phật phải rửa chân của Ngài dầu rằng thân của Ngài hoàn toàn không dính bụi? Câu trả lời là Ngài rửa chân để làm mát chân và đồng thời làm hoan hỷ ba vị trưởng lão. Lý do sau cần được giải thích. Qua việc Đức Phật rửa chân như vậy, Ngài có thể khiến cho ba vị trưởng lão vô cùng hoan hỷ với ý nghĩ rằng: “Nước do chúng ta mang đến, bậc Đạo sư đã dùng để rửa chân và như vậy Ngài đã dùng đến nó.” Vì lý do như vậy mà Đức Phật rửa chân dầu thân của Ngài không hề dính chút bụi nào).

Sau khi đánh lễ Đức Phật, ba vị trưởng lão bèn ngồi xuống một nơi hợp lẽ. Rồi Đức Phật hỏi: “Này các con! Các con có được an vui không? Các con có hoàn toàn khỏe mạnh không? Các con có được an vui trong các oai nghi đi, đứng, nằm, ngồi không? Các con có được thoải mái trong việc nuôi mạng không?” Trưởng lão Anuruddha đáp lại: “Bạch Đức Thế Tôn! Chúng con luôn được an vui. Chúng con hoàn toàn an vui trong bốn oai nghi. Chúng con không gặp khó khăn trong việc tìm kiếm vật thực.”

(Ở đây, trong số ba vị trưởng lão, Ngài Anuruddha là vị tỳ khuru cao hạ nhất. Nếu vinh dự được ban đến trưởng lão Anuruddha, vị trưởng lão cao hạ nhất thì có nghĩa là vinh dự cũng được ban đến cho hai vị trưởng lão nhỏ hạ hơn. Đó là lý do khiến Đức Phật gọi tên Anuruddha. Nói cách khác, trong kinh tạng Pāli, tên Anuruddha ở dạng số nhiều, nghĩa đen là ‘Này Anuruddha! Các con...’ Trong câu nói của Ngài, Đức Phật dùng phương pháp gọi tắt (*Virupekasesa*) bao hàm cả hai vị trưởng lão còn lại).

Lại nữa, Đức Phật hỏi: “Này Anuruddha! Các con sống với nhau có được hòa hợp và hạnh phúc, không tranh cãi, và giống như nước với sữa, nhìn nhau với cặp mắt thân ái không.” Trưởng lão Anuruddha trả lời: “Bạch Đức Thế Tôn! Chúng con quả thật có sự hòa hợp và hạnh phúc, không tranh cãi bất hoà, và chúng con nhìn nhau

với cặp mắt thân ái.” Đức Phật hỏi tiếp: “Này Anuruddha! Làm sao các con làm được như vậy?” Trưởng lão giải thích: “Bạch Đức Thế Tôn! Sống trong khu rừng này, con tự xét rằng: ‘Lợi đắc của ta quá thật to lớn. Ta đã thành đạt sự may mắn to lớn, vì sống chung với hai người bạn này có cùng bản tánh như vậy. Bạch Đức Thế Tôn! Đối với hai người bạn này con đã cư xử bằng thân từ ái, lời nói từ ái và ý nghĩ từ ái ngay cả trước mặt cũng như lúc vắng mặt họ. Bạch Đức Thế Tôn! Khi nghĩ rằng: ‘Khi làm điều gì, ta gạt lại ý riêng của ta mà làm theo ý kiến của họ, ta phải tôn trọng ý của họ hơn ý của ta. Bạch Đức Thế Tôn! Dầu ba chúng con có thân khác nhau nhưng tâm tính chúng con giống tựa như một.’”

Sau đó, trưởng lão Nandiya và trưởng lão Kimila bạch với Đức Phật với nội dung giống như trưởng lão Anuruddha.

(Ở đây, liên quan đến những lời được nói về sự thực hành của thân, lời nói và ý nghĩ có từ ái (*metta*) đi kèm dù trước mặt hay sau lưng kẻ khác. Hành động về thân và lời nói trước mặt kẻ khác được thể hiện khi đang sống với nhau. Chúng được thể hiện ở sau lưng kẻ khác khi đang ở cách xa nhau. Tuy nhiên, hành động về ý nghĩ xảy ra trong khi đang sống chung với nhau hay trong khi đang ở riêng biệt).

Giải rõ: Khi một vị tỳ khuru đồng cư trông thấy một chiếc giường, một tấm ván, một vật bằng gỗ hay một thứ đồ gốm để sai chỗ bởi một vị tỳ khuru khác, vị ấy không nên hỏi một cách hình sự rằng: “Ai đã dùng đến cái này?” Thay vào đó, vị ấy nên cầm nó lên rồi để lại đúng vị trí của nó tựa như chính vị ấy đã đặt sai vị trí và bây giờ vị ấy phải đặt lại cho đúng chỗ. Hơn nữa, vị ấy nên làm sạch sẽ bất cứ chỗ nào cần làm sạch sẽ. Như vậy, hành động về thân của vị tỳ khuru ấy được xem là đã được làm bằng tâm từ trước mặt những người khác.

Khi có một vị tỳ khuru đồng cư đi vắng, thì một vị tỳ khuru nào đó trong số còn lại cũng nên trả về lại vị trí cũ những vật dùng trong tịnh xá đã bị bỏ lại một cách bẽ bộn bởi vị tỳ khuru đi vắng. Vị ấy nên làm sạch bất cứ chỗ nào nên được làm sạch. Hành động của thân như vậy được gọi là hành động được làm với tâm từ khi người khác đi vắng.

Sống chung với những vị trưởng lão khác, vị tỳ khuru nên nói bằng những lời từ ái và dịu ngọt, những lời khấn khoản, những lời đáng ghi nhớ lâu dài, những lời nói của Giáo pháp, nên nói Pháp, luận Pháp và đặt ra những câu hỏi và trả lời trong Giáo pháp. Mọi hành động về lời nói như vậy là lời nói có tâm từ trước mặt những người khác.

Khi những vị khác đi đến một nơi nào đó, thì vị tỳ khuru ở lại (như trưởng lão Anuruddha chẳng hạn) tán dương những đức tính của họ như nói rằng: “Trưởng lão Nandiya (hay trưởng lão Kimila) có những đức tánh như vậy và những hạnh đức như vậy. Hành động về lời nói như vậy được gọi là lời nói từ hòa được nói ra khi vị khác đi vắng. Cầu mong cho trưởng lão Nandiya, bạn thân của ta (hay trưởng lão Kimila) không gặp những điều rủi ro tai hại. Cầu mong cho bạn của ta không sân hận, không thù nghịch, cầu mong cho bạn của ta thân tâm hằng được an vui.” Hành động về ý nghĩ của vị ấy như vậy tập trung vào những ý tưởng chúc lành cho kẻ khác ở trước mặt cũng như sau lưng của họ được gọi là ý từ ái trong cả hai trường hợp.

(Bằng cách nào mà ba vị trưởng lão gác lại ý muốn của riêng mình và hành động theo ý của người khác? Giả sử cái bát của vị này có dấu hiệu cũ sét, cái y của vị kia dơ và thien thất của vị thứ ba cũng bị dơ và cần được dọn sạch. Trong khi ba thứ này cùng xảy ra, nếu chủ nhân của cái bát nói trước rằng ‘Cái bát của tôi đã bị cũ sét, tôi phải đốt nó để làm mới lại.’ Khi ấy, hai vị kia sẽ không nói ‘Y của tôi bị dơ và tôi phải giặt nó’ hay ‘Tôi phải làm sạch bụi rác trong thien thất của tôi.’ Thay vào đó, họ đi vào rừng và cùng phụ giúp vào việc đốt bát. Chỉ sau khi đốt bát xong họ mới giặt y hoặc quét dọn thien thất. Nếu vị tỳ khuru thứ hai nói trước ‘Tôi phải giặt y’ hay vị tỳ khuru thứ ba nói trước ‘Tôi phải quét dọn thien thất’ thì hai vị còn lại phụ giúp vào công việc của vị ấy. Và chỉ sau khi làm xong công việc của vị thứ hai rồi, họ mới trở về công việc riêng của họ. Đây là cách vị tỳ khuru ưu tiên ước muốn của người khác, gác lại ước muốn của riêng mình).

Sau khi hỏi về nội dung của sự hòa hợp (*sāmaggī-rasa*) của ba người, và sau khi đã biết đầy đủ nội dung của họ. Đức Phật muốn biết về những dấu hiệu Chánh niệm của họ (*appamāda-lakkhaṇa*). Ngài hỏi: “Này Anuruddha! Các con hướng đến Niết Bàn bằng nỗ lực tinh tấn như thế nào?” Trưởng lão trả lời: “Bạch Đức Thế Tôn! Chúng con quả thật sống với tâm hướng đến Niết Bàn bằng sự nỗ lực tinh tấn lớn, không dễ duôi”. Đức Phật hỏi tiếp: “Các con đã sống hướng đến Niết Bàn với sự nỗ lực tinh tấn không dễ duôi như thế nào?” Trưởng lão đáp lại: “Bạch Đức Thế Tôn! Một người trong số ba chúng con khi đi trước vào làng khát thực thì hai vị kia bèn sắp xếp các chỗ ngồi, để sẵn nước và tấm ván rửa chân và đặt những miếng gốm để cọ chân. Vị ấy đặt sẵn cái hủ để bơ, những phần vật thực đầu tiên vào trong đó, vị ấy đi lấy nước uống và nước dùng trong những mục đích khác. Vị tỳ khuru nào đi vào làng khát thực muộn hơn thì có thể ăn thêm phần vật thực của vị trước nếu vị ấy muốn. Nếu không thích vị ấy có thể đem đồ nó ở chỗ không có cây cỏ xanh hoặc đồ nó xuống ở những chỗ nước không có sinh vật nhỏ. Vị ấy xếp dọn các chỗ ngồi, tấm ván, nước và những miếng sứ để lại chỗ cũ của chúng. Vị ấy cũng làm như vậy với các hủ đựng vật thực sau khi rửa sạch nó. Vị ấy quét dọn phòng ăn. Nếu thấy cạn nước trong một cái lu nào đó, như lu nước uống, lu nước rửa hoặc lu nước tắm, vị ấy châm đầy nước. Nếu công việc nặng nhọc cần có người khác giúp thì vị ấy gọi một vị tỳ khuru khác bằng cách đưa tay ra hiệu và hai người cùng nhau làm công việc ấy. Bạch Đức Thế Tôn! Chúng con không nói một lời nào liên quan đến việc mang nước. Bạch Đức Thế Tôn! Cứ năm ngày một lần, chúng con ngồi lại với nhau một đêm để luận bàn giáo pháp.

Bạch Đức Thế Tôn bằng cách như vậy chúng con sống hoan hỷ trong Niết Bàn, bằng cách thể thiện những sự tinh tấn lớn, không dễ duôi.”

(Ở đây, một điều đáng tôn kính và đáng lưu ý là ba vị trưởng lão này không đi khát thực chung với nhau, họ chỉ vui thích trong thiên quả, họ xuất thiên, họ làm vệ sinh thân thể, làm tròn các phận sự

của họ rồi trở về thiền thất riêng của họ và trú quả định trong một thời gian nhất định nào đó).

Trong ba vị trưởng lão này, vị nào trú quả định trước thì đi khát thực trước. Khi trở về vị ấy biết rằng hai vị kia đi trễ còn ta về trước. Rồi vị ấy đập nắp bát, sắp xếp chỗ ngồi và làm những công việc khác; nếu vị ấy có đủ vật thực trong bát thì ngồi xuống và đem vật thực ra ăn. Nếu vật thực hơi nhiều ăn không hết thì vị ấy múc ra bỏ vào trong cái hủ đựng vật thực, đập lại rồi ăn phần trong bát. Sau khi đồ vật thực xong vị ấy rửa bát, phơi khô và đặt nó vào trong cái túi vải đựng bát, rồi mang y và bát, vị ấy đi về chỗ ngụ ban ngày của mình.

Khi vị tỳ khuru thứ hai đi đến phòng ăn, vị ấy hiểu rằng ‘đã có một vị tỳ khuru đi trước ta,’ vị kia vẫn còn sau ta. Nếu vị ấy thấy đủ vật thực trong bát thì ngồi xuống độ thực. Nếu vị ấy thấy vật thực trong bát của mình không đủ no thì vị ấy lấy thêm một ít vật thực đựng trong cái hủ (do vị tỳ khuru trước để lại). Nếu vị ấy thấy ăn không hết vật thực trong bát của mình thì vị ấy sót một phần vào trong cái hủ đựng vật thực rồi ăn phần vật thực vừa đủ trong bát của mình. Và giống như vị tỳ khuru trước, vị ấy đi về chỗ ẩn cư ban ngày của mình.

Khi vị tỳ khuru thứ ba đi đến phòng ăn, vị ấy nhận thấy ‘hai vị kia đã đến và đi trước ta.’ Ta là người cuối cùng, và vị ấy độ thực giống như vị tỳ khuru thứ hai. Sau khi độ thực xong, vị ấy rửa bát rồi đem phơi khô, xong rồi bỏ vào túi đựng bát và dọn dẹp chỗ ngồi. Đồ bỏ nước uống và nước dùng, đoạn úp lại những cái hủ đựng nước. Nếu còn vật thực trong hủ vị ấy đem đổ bỏ ở trên những chỗ đất không có cỏ xanh hay những chỗ nước không có những sinh vật bé nhỏ rồi rửa hủ và đem cất nó. Sau khi quét dọn phòng ăn, vị ấy lác cho cái chổi sạch bụi rồi để nó ở chỗ không có mối. Đoạn mang bát trở về chỗ ngụ riêng. Đó là sinh hoạt thường nhật của các vị trưởng lão tại phòng ăn ở bên ngoài chỗ ngụ trong rừng.

Việc lấy nước uống và nước sinh hoạt là phận sự được làm trong chỗ ngụ. Nếu một trong những ba vị Thánh trưởng lão trông thấy một cái hủ nào đó bị cạn nước, vị ấy mang cái hủ đi đến hồ

nước, rửa sạch cả trong lẫn ngoài rồi đổ nước vào qua cái lọc; (nếu hủ nước nặng quá không mang nổi) vị ấy đặt nó ở một chỗ gần bờ và đi gọi một vị tỳ khuru khác bằng một cử chỉ nào đó để nhờ sự giúp đỡ. Vị ấy không bao giờ gọi tên vị kia cũng không lên tiếng gợi ý.

Vì nếu vị ấy lên tiếng cần sự giúp đỡ bằng cách gọi tên thì sẽ làm nhiều loạn pháp thiên của vị tỳ khuru kia. Đó là lý do khiến vị ấy không gọi tên. Nếu vị ấy lên tiếng gọi một vị tỳ khuru nào đó mà không nói tên thì hai vị tỳ khuru sẽ ra khỏi thiên thất của mình, tranh nhau đi đến chỗ vị tỳ khuru đã gọi. Trong trường hợp ấy, vì công việc chỉ cần hai người là có thể thực hiện được, người thứ ba tự thấy mình dư thừa và sự chuyên tâm hành thiền của vị ấy bị gián đoạn một cách không cần thiết. Vì lý do này mà người gọi không lên tiếng, thậm chí cũng không gọi tên.

Nếu vị tỳ khuru không lên tiếng thì bằng cách nào vị ấy làm cho người khác đến phụ giúp? Sau khi đổ đầy hủ nước, vị ấy đi đến chỗ ngụ của một vị tỳ khuru khác không để cho bước chân phát ra tiếng động. Và khi thấy vị kia, vị ấy dùng tay để gây sự chú ý của vị tỳ khuru kia. Sau đó hai vị tỳ khuru khiêng hủ nước và đổ đầy nước dùng để uống và dùng trong những sinh hoạt khác.

Về câu nói ‘Cứ năm ngày một lần chúng con dành một đêm để cùng nhau luận đạo.’ Ngày thứ mười bốn, ngày thứ mười lăm và ngày thứ mười tám của nửa tháng thượng huyền và hạ huyền, Pháp thường được nghe trong ba ngày này. Giữ đúng thông lệ của ba ngày này, cứ năm ngày một lần, hai vị trưởng lão Nandiya và Kimila sau buổi trưa đều tắm nhanh rồi đi đến trưởng lão Anuruddha. Họ gặp nhau và hội họp ở chỗ của vị ấy và bắt đầu luận bàn về Giáo pháp trong Tam Tạng. Và họ cùng nhau luận đạo cho đến khi mặt trời mọc.

Như vậy, trưởng lão Anuruddha sau khi được Đức Phật hỏi về những ví dụ của sự Chánh niệm của họ, trưởng lão đã trả lời đầy đủ nhất tới mức họ không dễ duôi ngay cả trong những trường hợp thường làm khởi sanh sự dễ duôi cho những vị kia.

Giải thích: Đối với những vị kia, thời gian đi khát thực, thời gian rời khỏi chỗ ngụ để khát thực, thời gian mặc y nội, đắp y vai trái

hay lum y (đắp y kín người), đang đi khát thực, thuyết pháp, tụng kinh chúc phúc, độ thực từ khi trở về từ thị trấn hay làng mạc, rửa bát, đặt bát vào túi vải, và xếp dọn y bát. Đây là mười một trường hợp để họ kéo dài thời gian chuyện trò mà không cần đến Chánh niệm và nhờ đó họ dễ duôi đối với những phận sự về pháp thiên của họ. Do đó, trưởng lão Anuruddha nói rằng: “Về phần chúng con ngay cả trong trường hợp này có thể khiến miệt mài trong những cuộc chuyện trò dây dưa làm xao lãng pháp thiên. Chúng con chẳng bao giờ làm một điều gì như nói chuyện dông dài ở bên ngoài pháp thiên và đối nghịch với pháp thiên.” Qua đó, vị ấy đã giải thích những dấu hiệu về Chánh niệm của họ ở đỉnh cao của nó ngay cả những lúc mà những người khác thường dễ duôi.

Đức Phật đến Pālīyeyaka

Như đã nói ở trên, Đức Phật sau khi giảng giải lợi ích của đời sống ần dật đến trưởng lão Bhagu tại ngôi làng Bālakaloṇaka trong nửa ngày và suốt đêm, Ngài đi đến ngôi làng Bālakaloṇaka để khát thực vào ngày hôm sau với trưởng lão Bhagu. Sau khi để trưởng lão về lại nơi ấy, Đức Phật đi đến khu rừng Trúc với ý nghĩ: “Như Lai sẽ gặp ba người quý tộc đang sống trong pháp hòa hợp.” Ngài nói chuyện với ba vị trưởng lão Anuruddha, Nandiya và Kimila về lợi ích của đời sống hòa hợp. Sau khi bảo họ ở lại khu rừng Trúc, Ngài tiếp tục lên đường đến ngôi làng Pālīyeyaka.

Khi ấy dân làng đón tiếp Đức Phật và cúng dường đến Ngài. Sau khi xây cất một chỗ ngụ dành cho Đức Phật tại khu rừng có tên Rakkhita gần ngôi làng. Họ thỉnh cầu Đức Phật ở lại trong khu rừng Rakkhita này.

Tại khu rừng Rakkhita có cây Sāla đại thọ tên Bhadda gần chỗ ngụ của Đức Phật. Đức Phật trú ngụ gần cây ấy và đi khát thực tại ngôi làng Pālīyeyaka. Và trong khi trú ngụ tại nơi ần dật ấy, Đức Phật khởi lên ý nghĩ rằng: “Ta không thể thoải mái vì phải gần gũi những vị tỳ khuru Kosambi đang mãi tranh chấp nhau trước mặt hoặc sau

lung Như Lai, và tạo ra những cuộc tranh cãi trong Tăng chúng. Giờ đây Như Lai sống một mình, xa rời những vị tỳ khưu đang xung đột cãi vã nhau, thời gian này của Như Lai thật là hạnh phúc.”

Câu chuyện về voi Pālileyyaka

Lúc bấy giờ, có một con voi đực to lớn cường tráng, là voi chúa trong đàn đang sống chung với những con voi trẻ đực và cái, những con voi đực thích ve vãn và những con voi còn bú. Sống như thế này nó phải ăn những đọt cỏ không được non. Tất cả những nhánh cây và tùm lá mà nó kéo xuống đều bị những con voi khác đã ăn trước rồi. Nó cũng phải uống nước bị vẩn đục. Ngoài ra, khi nó đứng lên từ chỗ sông cạn thì những con voi cái đi qua và chen lấn nó.

Khi ấy, nó khởi lên ý nghĩ như vậy: “Sống với những con voi như vậy trong đàn khiến ta phải ăn những thứ cỏ mà đọt mềm của nó đã bị những con voi khác đã ăn trước rồi, tất cả những gì mà ta kéo xuống từ cây đều bị chúng ngốn sạch. Nước mà ta uống bị vẩn đục. Mỗi lần ta đi từ dưới nước lên đều bị những con voi cái đến cọ qua cọ lại. Thật tốt thay nếu ta sống tách biệt ra khỏi đàn!” Nghĩ vậy, nó rời khỏi đàn tình cờ đi đến Đức Phật gần cây Sāla đại thọ trong khu rừng Pālileyyaka Rakkhita.

(Ở đây, nguồn gốc của chữ Pālileyyaka là tên của ngôi làng. Tên gốc của khu rừng là Rakkhita. Vì khu rừng Rakkhita ở gần ngôi làng Pālileyyaka, nó được gọi là Pālileyyaka. Con voi đến khu rừng ấy cũng được nói đến là voi chúa Pālileyyaka).

Voi Pālileyyaka hầu hạ Đức Phật

Khi voi Pālileyyaka chán cảnh sống chung với đàn của nó, nó đi vào khu rừng và trông thấy Đức Phật đang ngồi dưới gốc cây Sāla. Trông thấy Đức Phật, thân tâm của nó trở nên mát dịu, ngòi ngoai nổi sần muện như vừa được rưới lên người bởi trăm ngàn thùng nước. Với tâm đầy tịnh tín, nó cảm thấy kính mến Đức Phật và đứng gần

Ngài. Từ đó trở đi nó làm công việc phục vụ Đức Phật mỗi ngày. Trước hết, nó dùng vòi quần lấy chùm lá quét sạch lá và rác quanh cây Bhaddasāla và chỗ ngụ của Đức Phật rồi nó đem nước đến để Ngài rửa mặt. Đoạn nó lấy nước để Ngài tắm, rồi nó dâng cây chùi răng đến Ngài. Xong xuôi, nó dâng các loại trái cây để Ngài độ thực.

(Con voi dùng vòi gom củi thành đống, rồi nó cọ hai cây củi lại với nhau để tạo ra lửa. Khi lửa cháy, nó bỏ vào những cục đá để nung nóng. Khi những cục đá đã nóng nó dùng một khúc cây hất những cục đá vào cái bể bằng đá rồi nó thử để biết chắc nước đã nóng hay chưa, nếu nó biết nước đã đủ nóng thì nó đi đến Đức Phật và đứng gần Ngài. Khi biết rằng: “Con voi muốn Như Lai đi tắm.” Đức Phật bèn đi đến bể đá và tắm. Con voi cũng tạo ra nước uống theo cách đó. (Điều đáng chú ý là ở đây Đức Phật uống nước sôi đã được nấu). (Tất cả điều này đều được trích ra từ bộ Nikaya Mahāvagga Aṭṭhakathā và bộ Sāratthapakāsanī Tikā).

Sau đây là phần trích dẫn từ câu chuyện Kosambaka trong bộ Chú giải Pháp cú, cuốn I.

Khi Đức Phật đi vào làng để khát thực, voi Pālileyaka mang y và bát trên đầu của nó và đi theo Đức Phật. Khi Đức Phật đến đầu làng, Ngài nói với con voi rằng: “Này Pālileyaka! Thật không thích hợp để con đi với Như Lai ra khỏi chỗ này. Con hãy trao lại y bát cho Như Lai.” Như vậy, Ngài khiến con voi để xuống những vật dụng của Ngài từ trên đầu của nó, và tự Ngài mang lấy y bát đi vào làng.

Con voi đứng yên ở tại chỗ ấy chờ Đức Phật trở lại. Khi Ngài trở lại, nó chào đón Ngài và theo cách như trước, nó lại mang y bát của Ngài. Khi đến tại chỗ ngụ của Đức Phật trong rừng, nó đặt y bát vào đúng chỗ cũ của chúng. Và khi hầu hạ bậc Đạo sư nó quạt cho Ngài bằng nhánh lá. Đêm xuống, với ý định khởi lên trong tâm: “Ta sẽ bảo vệ Đức Phật” bằng cách dùng vòi quần một khúc cây to và rào đi trong khu rừng cho đến khi trời sáng để ngăn chặn mọi nguy hiểm đến từ sư tử, cọp, beo, v.v...

Và cũng như mọi ngày, nó làm tất cả mọi phận sự để phục vụ Đức Phật, bắt đầu bằng việc dâng nước đến Ngài rửa mặt vào lúc hừng sáng.

Bằng cách này, Đức Phật trải qua mùa an cư thứ mười trong khu rừng Pālileyyaka, nhận lãnh sự phục vụ của voi Pālilkeyyaka.

Sự chỉ trích hành động của chư Tăng ở Kosambi

Trong khi Đức Phật trải qua mùa an cư như vậy tại khi rừng Pālileyyaka, thì trưởng giả Ghosaka và những vị thiện tín, thí chủ khác tại Kosambi đi đến tịnh xá Ghositārāma. Không thấy Đức Phật, họ hỏi: “Bạch chư đại đức! Bạch Đạo sư bây giờ đang trú ngụ ở đâu?” Các vị tỳ khuru buồn bã trả lời: “Này các vị thí chủ! Bạch Đạo sư đã đi đến khu rừng Pālileyyaka rồi.” Họ hỏi: “Tại sao?” Các vị tỳ khuru trả lời: “Bạch Đạo sư đã cố gắng đem lại sự hòa hợp cho chúng tôi vì chúng tôi đã chia rẽ nhau. Nhưng sau khi nổi hận thù lẫn nhau trong chúng tôi đã trở nên căng thẳng. Chúng tôi đã từ chối không hòa hợp nên bạch Đạo sư đã bỏ đi đến khu rừng Pālileyyaka.” Các vị thiện tín hỏi: “Thưa các Ngài! Tại sao như vậy? Dù các Ngài đã xuất gia theo Đức Phật, và dù Đức Phật đã cố gắng đem đến sự đoàn kết cho các Ngài thể mà tại sao các Ngài vẫn khăng khăng không chịu hòa hợp?” Các vị tỳ khuru thú nhận rằng đó là sự thật.

Thế rồi, các thiện nam, tín nữ và dân cư thành Kosambi họ bàn bạc với nhau và đi đến kết luận rằng: “Những vị tỳ khuru Kosambi này mặc dù đã xuất gia theo Đức Phật nhưng lại không chịu hòa hợp với nhau bất chấp sự khuyên giải của Đức Phật. Vì họ mà đã lâu chúng ta không được gặp bạch Đạo sư. Chúng ta sẽ không mời họ ngồi và không đánh lễ họ nữa.” Từ lúc đó trở đi, những vị tỳ khuru hay tranh chấp ở thành Kosambi không còn nhận được sự tôn kính của Phật tử (nói chi đến bốn món vật dụng).

Do thiếu thốn vật thực và đói khát, các vị tỳ khuru ngày càng tiều tụy, gầy ốm và bắt đầu tỉnh ngộ sau vài ngày. Họ bắt đầu sám hối lẫn nhau và xin lỗi những thiện nam tín nữ. “Chúng tôi đã hòa hợp

với nhau rồi thưa các thí chủ, xin hãy cư xử với chúng tôi như trước kia.” “Các Ngài đã sám hối với bậc Đạo sư chưa?” Các thiện tín hỏi. “Chưa, thưa các thí chủ.” Các thiện tín đáp lại: “Thế thì các Ngài nên sám hối với bậc Đạo sư và sau khi làm như thế thì chúng tôi sẽ cư xử với các Ngài như trước.” Thực ra, lúc ấy nhằm mùa an cư kiết hạ nên các vị tỳ khuru không dám đi yết kiến Đức Phật; vì vậy họ phải trải qua ba tháng mùa an cư trong cảnh khốn đốn.

Con khỉ cảm kích sự hậu hạ của voi Pālileyyaka

Với sự hậu hạ của voi Pālileyyaka, Đức Phật sống an lạc trong khu rừng Pālileyyaka suốt ba tháng của mùa mưa.

Lúc bấy giờ, có con khỉ nọ trông thấy voi Pālileyyaka làm những phận sự hằng ngày siêng năng và đầy nhiệt tâm. Khỉ lấy làm cảm kích và tự nghĩ: “Ta cũng sẽ làm một việc phước nào đó đến bậc Đạo-sư.” Một hôm, khỉ dạo chơi trong khu rừng trông thấy một tổ ong của những con ong bỏ lại trên một cành cây, nó bèn bẻ lấy và đem dâng lên Đức Phật. Nó ngắt một tàu lá chuối và đặt tổ mật ong lên rồi đem dâng đến Đức Phật. Ngài nhận lấy.

Con khỉ nhìn dõi xem Đức Phật có ăn mật ong không, và nó thấy rằng Ngài chỉ ngồi yên nhìn vào tổ mật mà không ăn. Con khỉ dò xét tìm hiểu lý do, rồi nó cầm tổ mật lật qua lật lại và trông thấy những trứng nhộng còn dính trong tổ ong. Nó nhẹ nhàng nhặt ra và dâng lại tổ mật đến Đức Phật. Chỉ khi ấy, Đức Phật mới cầm mật lên ăn.

Đây hoan hỷ và vui sướng, con khỉ nhảy chuyền từ cành cây này sang cành cây khác. Trong khi đang nhảy chuyền như vậy, nó với nhằm một cành cây khô; cành cây gãy lìa và nó rơi xuống gốc cây, bị đầu nhọn của ụ cây đâm xuyên qua thân. Trong tâm trạng đầy tịnh tín với Đức Phật, nó chết và được tái sanh lên cõi trời Ba-mươi-ba (*Tāvātimsa*) trong cung điện bằng vàng rộng ba mươi do tuần tại, làm một vị thiên tên Makkata deva (vị thiên khỉ) có một ngàn tiên nữ ngày đêm hậu hạ phục vụ.

Ý nghĩ của voi Pālīyeyaka và cảm hứng kệ của Đức Phật

Voi Pālīyeyaka, trong khi đang làm những phận sự hằng ngày đối với Đức Phật, nó suy nghĩ như vậy: “Sống chung với những con voi đực và cái, những con voi đực hay ve vãn những con voi cái khiến ta không thể sống an lạc. Ta phải ăn cỏ già. Tất cả những nhánh cây được kéo xuống từ trên cây đã bị những con voi khác ăn trước rồi. Khi khát ta phải uống nước đực.

Hơn thế nữa, những con voi cái không tôn trọng ta, lúc ta từ dưới nước đi lên bị chúng chen lấn một cách thô bạo. Giờ đây lia bỏ tất cả chúng, ta có thể sống trong an bình.”

Do tự Ngài biết rõ đời sống an lạc của chính Ngài xa lìa những người xung quanh và cũng biết rõ ý nghĩ của voi Pālīyeyaka. Đức Phật đọc lên bài kệ cảm hứng này:

*Etam nāgassa nāgena.
 īsādantassa hatthino.
 sameti cittaṃ cittena.
 yad'eko ramatī vane.*

Có nghĩa là: sống một mình trong khu rừng Rakkhita này, Ta - Đức Phật, bậc Đạo sư của ba cõi (nhân loại, chư thiên và Phạm thiên) được an lạc. Cũng thế, con voi Pālīyeyaka này cũng vui thích sống một mình trong khu rừng này. Do đó, ý nghĩ của voi Pālīyeyaka, kẻ có cặp ngà như cái sào, Ta cũng vậy, bậc có danh hiệu Buddha-nāga, Đức Phật như tượng vương sống trong chốn ẩn dật của sơn lâm.

Ānanda thỉnh cầu Đức Phật

Việc Đức Phật an cư kiết hạ trong khu rừng Pālīyeyaka, có voi Pālīyeyaka hầu hạ, phục dịch đã nổi tiếng khắp xứ Jambudīpa. Trưởng giả Anāthapiṇḍika (Cấp-cô-độc), đại tín nữ Visakhā và những người dân thượng sanh khác của thành phố Sāvatti đã gửi tin nhắn

của họ đến đại đức Ānanda với nội dung rằng: “Kính bạch đại đức! Xin đại đức hãy bi mẫn giúp chúng con có được cơ hội yết kiến Đức Thế Tôn.”

Rồi trưởng lão Ānanda đi đến khu rừng Pālileyyaka dẫn theo năm trăm vị tỳ khuru, nhưng trưởng lão nghĩ lại rằng: “Sẽ không thích hợp để năm trăm vị tỳ khuru cùng đi với trưởng lão đến chỗ Đức Phật vì Ngài đang sống cuộc sống ẩn dật suốt mùa mưa.” Do đó, trưởng lão để năm trăm vị tỳ khuru dừng lại một nơi nào đó và một mình đi đến gặp Đức Phật.

Khi trông thấy đại đức Ānanda, voi Pālileyyaka chạy xộc đến vị ấy với cây gậy quấn chặt trong cái vòi của nó (vị trưởng lão ấy là kẻ thù). Đức Phật trông thấy vậy, Ngài cảnh báo với voi rằng: “Hãy tránh ra, này Pālileyyaka! Đừng chặn đường vị ấy. Vị tỳ khuru này là thị giả của Như Lai.” Rồi voi Pālileyyaka thả cây gậy xuống đất và bày tỏ ý muốn mang y bát của trưởng lão nhưng trưởng lão từ chối không giao chúng.

Khi ấy, voi Pālileyyaka nghĩ rằng: “Nếu vị tỳ khuru này rành mạch bốn phận của một vị thị giả thì vị ấy sẽ không để vật dụng của mình trên tảng đá nơi mà bậc Đạo-Sư ngồi.” Trưởng lão Ānanda để y bát của vị ấy xuống đất (một người có hạnh kiểm tốt hay một người biết rành mạch về phận sự thì không bao giờ để những đồ dùng của mình trên chỗ ngồi hay trên giường của đạo sư đáng kính của mình).

Sau khi đánh lễ Đức Phật, trưởng lão ngồi xuống ở một nơi phải lễ. Đức Phật hỏi: “Này Ānanda! Có phải chăng con đến một mình?” Khi được trả lời rằng trưởng lão đến đây cùng với năm trăm vị tỳ khuru. Đức Phật hỏi thêm: “Năm trăm vị tỳ khuru bây giờ đang ở đâu?” Trưởng lão trả lời: “Sau khi báo họ dừng lại ở một nơi nọ, con đến đây một vì con không biết được ý của Đức Thế Tôn.” Rồi Đức Thế Tôn bảo đại đức Ānanda: “Này Ānanda! Hãy đưa họ đến đây.”

Sau khi được Đức Thế Tôn cho phép, trưởng lão Ānanda gọi năm trăm vị tỳ khuru đến đánh lễ Đức Phật rồi ngồi xuống một nơi hợp lễ. Khi Đức Phật đã trao đổi những lời thân mật với họ, các vị tỳ khuru bèn bạch với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Ngài vốn là bậc

thanh nhã, một phần vì Ngài đã là một vị Phật và một phần là do Ngài xuất thân từ dòng tộc Khattiya (Sát-đế-ly). Ngài đã làm một việc khó làm bằng cách sống một mình suốt mùa mưa. Xem ra không có ai hầu hạ bên Ngài. Không có ai dâng nước rửa mặt và những thứ khác.” Rồi Đức Thế Tôn nói với họ rằng: “Này các tỳ khuru! Voi Pālileyyaka đã làm tất cả mọi phận sự phục vụ Như Lai. Thực ra, một người ở chung có bản tánh tốt như vậy thì nên kết bạn. Nếu không có một người bạn đồng hành như thế mà chỉ có đời sống độc cư thì cũng đáng khen ngợi.” Rồi Ngài đọc lên ba câu kệ sau đây:

*Sace labhetha nipakam sahāyaṃ.
Saddhiṃ caraṃ sādhuviḥāri dhīraṃ.
abhibhuyya sabbāni parissayāni.
careyya tenattamano satimā.*

*No ce labhetha nipakam sahāyaṃ
saddhiṃ caraṃ sādhuviḥāri dhīraṃ.
rājā’va ratthaṃ vijitaṃ pahāya.
eko care mātaṅgaraññeva nāgo.*

*Ekassa caritaṃ seyyo.
n’atthi bāle sahāyatā.
eko care na ca pāpāni kariyā.
apposukho mātaṅgaraññe ’va nāgo.*

(Ý nghĩa của ba câu kệ này đã được nêu ra ở chương thứ 27 của cuốn 3. Vào lúc kết thúc ba câu kệ này, năm trăm vị tỳ khuru được an trú trong đạo quả A-la-hán).

Rồi trưởng lão Ānanda trình lên Đức Thế Tôn lời thỉnh mời của trưởng giả Anāthapiṇḍika và thí chủ dâng tịnh xá Visakhā, cùng tất cả những thí chủ khác rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Năm Koṭi (năm chục triệu) thí chủ cao quý, nam cư sĩ và nữ cư sĩ cùng dân cư của thành phố Sāvatti, dẫn đầu là trưởng giả Anāthapiṇḍika đang mong mỏi chờ đợi Đức Thế Tôn đến với họ.” “Này Ānanda! Nếu vậy thì hãy

mang y bát của Như Lai.” Khi nói vậy, Đức Phật lên đường rời khỏi khu rừng Pālileyyaka.

Lúc bấy giờ, voi Pālileyyaka đến và nằm chắn ngang con đường mà Đức Phật sẽ đi qua. Khi ấy, các vị tỳ khuru hỏi: “Bạch Đức Thế Tôn! Con voi đang làm gì thế?” Đức Phật nói: “Này các tỳ khuru! Con voi muốn cúng dường vật thực chúng tỳ khuru các con. Thực ra, con voi này đã đặc biệt phục vụ Như Lai trong một thời gian dài đáng để Như Lai tri ân. Không nên để cho nó buồn lòng. Này các tỳ khuru! Chúng ta hãy quay lại.” Với những lời này, Đức Phật cùng với các tỳ khuru quay lại.

Voi Pālileyyaka đi vào rừng hái nhiều loại trái cây như mít, chuối, v.v... và đem chúng về để thành đống để cúng dường các tỳ khuru vào ngày hôm sau. Năm trăm vị tỳ khuru mà không thể ăn hết lượng trái cây ấy.

Sau khi Đức Phật thọ thực xong món trái cây ấy, Ngài để đại đức Ānanda mang y bát và rời khỏi khu rừng. Voi Pālileyyaka đi qua trước mặt các vị tỳ khuru và đứng chặn ngang trước mặt Đức Thế Tôn. “Bạch Đức Thế Tôn! Con voi có chuyện gì thế?” “Con voi muốn Như Lai quay lại và cho các con ra đi.” Đức Phật trả lời như vậy rồi Ngài nói với voi Pālileyyaka: “Lần này Như Lai nhất định sẽ đi và không quay lại. Với thân này con không thể chứng đắc các tầng thiên hoặc Tuệ quán, Đạo và Quả. Con hãy ở lại.” Khi nghe những lời này, con voi đưa cái vòi vào miệng vừa khóc vừa đi theo hội chúng tỳ khuru do Đức Phật dẫn đầu. Thật vậy, nếu nó có khả năng khiến Đức Phật quay lại và sống như vậy thì nó cũng chỉ làm công việc phục vụ bậc Đạo sư như trước đây.

Khi đến vùng ngoại biên của ngôi làng Pālileyyaka, Đức Phật nói những lời cuối cùng đến con voi: “Này Pālileyyaka! Ở bên kia vùng này không phải là nơi đi lại, sinh sống của con, đó là chỗ trú ngụ của loài người nên sẽ nguy hiểm cho con. Con nên ở lại!” Con voi sầu muộn chăm chú đứng nhìn Đức Phật đến chừng nào nó còn trông thấy. Khi không còn có thể trông thấy Ngài, nó liền vỡ tim và chết ngay tại chỗ ấy. Do oai lực của tâm tịnh tín đối với Đức Phật nên nó được tái

sanh làm một vị thiên trong một thiên cung bằng vàng rộng ba mươi do tuần với tùy tùng gồm một ngàn chư thiên. Ở đó, vị ấy tên là vị thiên Pālileyaka.

Các tỳ khuru Kosambi đến sám hối với Đức Phật

Đức Phật tiếp tục lên đường và cuối cùng đến tại tịnh xá Kỳ viên ở Sāvatti. Hay tin rằng Đức Phật đã trở về, các vị tỳ khuru ở Kosambi bèn đi đến Sāvatti để sám hối với Đức Phật (trích dẫn từ bộ chú giải Pháp Cú).

Mười tám cách để phân biệt người nói chánh pháp (Dhammavādi) và mười tám cách để phân biệt người nói phi pháp (Adhammavādi)

(Bài này trích dẫn từ bộ Vinaya Mahāvaggapāli).

Lúc bấy giờ, đại đức Sāriputta Mahāthera sau khi nghe tin các vị tỳ khuru Kosambi đã đến bèn đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài và ngồi xuống một nơi hợp lẽ. Rồi trưởng lão bạch với Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Nghe nói rằng các vị tỳ khuru xung đột ở Kosambi đã đến tại Sāvatti. Bạch Đức Thế Tôn! Chúng con nên cư xử với họ như thế nào?” Đức Phật nói: “Này Sāriputta! Trong trường hợp ấy con nên trú trong Chánh pháp.” Đại đức Sāriputta hỏi: “Bạch Đức Thế Tôn! Làm sao con có thể biết được điều gì là chánh pháp và điều gì là phi chánh pháp?” Câu hỏi này là nguyên nhân khiến Đức Phật thuyết giảng mười tám đặc tánh của phi chánh pháp (*adhamma*) và mười tám đặc tánh của chánh pháp (*dhamma*).

Mười tám đặc tánh của phi chánh pháp (Adhamma-vatthu)

Này Sāriputta! Con có thể biết được người thuyết phi chánh pháp qua mười tám đặc tánh ở đây trong chánh pháp này. Vị tỳ khuru cho rằng:

1. Điều phi pháp cho là chánh pháp.
2. Chánh pháp cho là phi pháp.
3. Không phải luật cho là luật.
4. Đúng luật cho là phi luật.
5. Phi Phật ngôn cho là Phật ngôn.
6. Phật ngôn cho là phi Phật ngôn.
7. Pháp hành của Đức Phật cho là không phải của Đức Phật
8. Điều Đức Phật không thực hành cho là pháp hành của Đức Phật.
9. Điều Đức Phật không ban hành cho là điều học do Đức Phật dạy.
10. Điều học do Đức Phật dạy cho rằng không phải của Đức Phật.
11. Không phải tội cho là tội.
12. Tội cho là không phải tội.
13. Tội nhỏ cho là tội lớn.
14. Tội lớn cho là tội nhỏ.
15. Tội có thể sám hối cho là không thể sám hối.
16. Tội không thể sám hối cho là có thể sám hối.
17. Trọng tội cho là không phải trọng tội.
18. Không phải trọng tội cho là trọng tội.

“Này Sāriputta! Qua mười tám đặc tánh này con có thể biết được thuyết phi chánh pháp.”

Mười tám đặc tính của người thuyết chánh pháp (Dhamma-vatthu)

“Này Sāriputta! Người thuyết chánh pháp có thể biết được qua mười tám đặc tánh. Ở đây, trong giáo pháp này, vị tỳ khưu thuyết giảng rằng:

1. Điều không phải chánh pháp là phi chánh pháp.
2. Điều đúng pháp là chánh pháp.
3. Điều không phải luật là phi luật.
4. Điều đúng luật là luật.
5. Điều không phải do Đức Phật thuyết cho là không phải giáo pháp của Đức Phật.

6. Điều Đức Phật thuyết cho là giáo pháp của Đức Phật.
7. Điều gì Đức Phật không làm thì cho là không phải pháp hành của Đức Phật.
8. Điều gì Đức Phật thực hành thì cho là pháp hành của Đức Phật.
9. Điều gì Đức Phật không ban hành thì cho là không phải điều học Đức Phật dạy.
10. Điều gì Đức Phật ban hành thì cho là điều học Đức Phật dạy.
11. Không có tội cho là không có tội.
12. Có tội cho là có tội.
13. Tội nhỏ cho là tội nhỏ.
14. Tội lớn cho là tội lớn.
15. Tội có thể sám hối cho là có thể sám hối.
16. Tội không thể sám hối cho là không thể sám hối.
17. Trọng tội cho là trọng tội.
18. Không phải trọng tội cho là không phải trọng tội.

“Này Sāriputta! Qua mười tám đặc tánh này con có thể biết được người thuyết giảng chánh pháp.” Đức Phật dạy như vậy.

(Ở đây, lời khuyến giáo này được thuyết giảng liên quan đến các nhân vật (*puggalā-ditṭhāna dhamma-desanā*). Về mười tám điểm như: (1) thuyết giảng điều không phải chánh pháp là chánh pháp. (2) thuyết giảng cho rằng chánh pháp là phi chánh pháp. (17) thuyết giảng cho rằng ... (18) ... Được gọi là mười tám điểm của phi chánh pháp (*adhamma-vatthu*). Người có một trong mười tám đặc điểm này được xem là người thuyết giảng phi chánh pháp (*adhamma-vādī*).

Tương tự, về phía người thuyết chánh pháp, mười tám đặc điểm sau đây như: (1) thuyết giảng không phải là chánh pháp là phi chánh pháp. (2) thuyết giảng điều thuộc về chánh pháp là chánh pháp. ... (18) ... Được gọi là mười tám đặc tánh của chánh pháp (*dhamma-vatthu*). Người có một trong mười tám đặc điểm này được gọi là người thuyết chánh pháp (*dhamma-vādī*). Như vậy, ngụ ý của Đức Phật nên được hiểu tóm tắt như thế).

Sự khác biệt giữa những điểm khẳng định và

những điểm phủ định

(Trong hai phần chánh pháp và phi chánh pháp này, mỗi bên gồm mười tám điều. Xét theo tạng Kinh thì mười tám thiện nghiệp (*kusalakamma-patha*) là chánh pháp. Mười bất thiện nghiệp (*akusalakamma-patha*) là phi chánh pháp. Cũng vậy, 37 phẩm Trợ đạo (*Bodhipakkhiya-dhamma*): bốn Niệm xứ (*Satipatthāna*), bốn Chánh cần (*Sammappadhāna*), v.v... là Chánh pháp. (Sự liệt kê sai lạc các Pháp trên như ba Niệm xứ, ba Chánh cần, ba Thần túc (*iddhipāda*), sáu Căn (*indriya*), sáu Lực (*bala*), tám Giác chi (*bojjhaṅga*), chín Chánh đạo (*maggāṅga*), cũng như bốn thủ (*upādāna*), năm triền cái (*nīvaraṇa*), bảy pháp ngủ ngầm (*anusaya*) và tám tà kiến (*micchādiṭṭhi*). Tất cả những nhóm này là phi chánh pháp.

Nếu một người nào đó trong khi chấp theo một trong những nhóm phi chánh pháp này. Sau khi luận với những người khác và đi đến thống nhất rằng: “Chúng ta hãy cho rằng những nhóm này là chánh pháp. Nếu chúng ta làm như vậy thì chúng ta sẽ có đẳng cấp cao hơn trong những người thuyết pháp và chúng ta sẽ được nổi tiếng trong xã hội.” Họ công bố rằng: “Đây đúng là chánh pháp,” (1) Vị ấy khẳng định điều phi chánh pháp là chánh pháp.

Tương tự, nếu vị ấy nghĩ về những nhóm chánh pháp mà cho rằng: “Đây quả thật là phi chánh pháp,” (2) vị ấy công bố điều chánh pháp là phi chánh pháp.

Xét theo tạng Luật, nếu một người hỏi một người khác khiến cho người ấy nhận ra tội và sám hối, sửa sai lỗi lầm của mình. Đó là hành động đúng pháp (*dhamma-kamma*). Nếu một người không hỏi tội, không làm cho người ấy nhận ra tội và không khiến cho người ấy nhận ra tội. Đó là hành động phi chánh pháp (*adhamma-kamma*). Nếu một người nói về một hành động đúng pháp là phi chánh pháp. Khi đó, người ấy thuyết giảng chánh pháp là phi chánh pháp.

Về tạng Kinh, sự đoạn trừ tham (*raga*), sự đoạn trừ sân (*dosa*), sự đoạn trừ si (*moha*), năm pháp nhiếp hộ đó là: Giới nhiếp hộ (*sīla-saṃvara*), Niệm nhiếp hộ (*sāti-saṃvara*), Trí nhiếp hộ (*ñāṇa-*

saṃvara), Nhẫn nhiếp hộ (*khantī-saṃvara*), Tinh tấn nhiếp hộ (*vīriya-saṃvara*).

Năm pháp đoạn trừ (*pahāna*) đó là: đoạn ác bằng Chánh kiến (*tadaṅga-pahāna*), đoạn ác bằng Định (*samādhi-pahāna*), đoạn ác bằng Xả (*samuccheda-pahāna*), đoạn ác bằng Chỉ tịnh (*patipassaddhi-pahāna*), đoạn trừ bằng sự chứng ngộ Niết bàn (*nissaraṇa-pahāna*), và sự quán niệm đến tham, sân và si không thể sanh khởi. Những nhóm pháp này gồm: trừ diệt, nhiếp hộ, đoạn trừ và quán niệm hình thành chánh pháp. Ngược lại, các nhóm phi đoạn diệt, phi nhiếp hộ và phi quán niệm về tham, sân và si, v.v... hình thành nhóm phi chánh pháp.

Xét theo tạng Luật, sự hoàn thành năm yếu tố đó là: sự (*vatthu*), khu vực tăng sự (*sīma*), hội chúng (*parisā*), sự tụng đọc (*ñatti*), tuyên ngôn (*kamma-vācā*) là chánh pháp, Giáo pháp. Sự bất toàn hay khiếm khuyết trong năm yếu tố này là phi chánh pháp, phi giáo pháp.

Theo Tạng Kinh, tứ Niệm xứ, tứ Chánh cần, tứ Thần túc, ngũ Căn, ngũ Lực, thất Giác chi và bát Chánh đạo. Những nhóm này là pháp do Đức Phật thuyết. Chư Phật chẳng bao giờ thuyết rằng có ba Niệm xứ, ba Chánh cần, ba Thần túc, sáu Căn, sáu Lực, tám Giác chi hay chín Chánh đạo.

Theo Tạng Luật, có bốn điều luật Bất cộng trụ (*Pārājika*), 13 Tăng tàn (*Saṅghādisesa*), 2 Bất định (*Aniyata*), 30 Ưng xả đối trị (*Nissaggiya*), v.v... tất cả đều do Đức Phật giảng dạy. Đức Phật không bao giờ thuyết rằng có 3 Bất cộng trụ, 3 Bất định, 31 Ưng xả đối trị, v.v...

Theo tạng Kinh, sự nhập định hằng ngày trong quả định (*Phala-samāpatti*), sự nhập định trong pháp Đại bi định (*Mahākuraṇā-samāpatti*), sự dò xét thế giới hữu hình chúng sanh qua Phật nhãn (*Buddha-cakkhu*), bao gồm Ý lạc tùy miên trí (*Āsayānusaya-ñāna*: trí biết rõ tính khí và thiên hướng ngũ ngầm của chúng sanh), Căn thượng hạ trí (*Indriya Paropariyatti-ñāna*: trí biết rõ sự trì độn và tánh mãn tiệp của các căn tín, tấn, niệm, định, tuệ), sự thuyết giảng những

bài pháp thích hợp và sự kể lại thích hợp những câu chuyện liên quan theo sự thỉnh cầu, những phận sự này tạo nên pháp hành của Đức Phật. Không nhập định trong thiền quả, không phải sự nhập định trong pháp Đại bi, v.v... thì không phải là pháp hành của Đức Phật.

Theo tạng Luật, sự nhập hạ tại một thị trấn hay một ngôi làng nào đó theo sự thỉnh cầu của thí chủ, sự lên đường du hành sau khi mãn hạ có báo trước với thiện tín ở đó hay lên đường sau khi làm lễ Tự tứ, sự chào hỏi các vị Tăng khác bằng những lời như: “Các con có được an lạc không? Các con có khỏe không?” v.v... những điều như vậy là pháp hành của Đức Phật. Nếu không phải những điều như thế thì không phải là pháp hành của Đức Phật.

Trong một số điều Luật có một số câu như: “Người phạm luật không có ý thì không có tội. Người phạm luật không cố ý trộm cắp thì không có tội, v.v... Những điều luật như thế này là chương nói về những điều vô tội. “Người cố ý phạm luật thì có tội. Người vi phạm cố ý giết người thì phạm tội, v.v... Những điều luật như vậy là chương nói về các tội.

Trong bảy loại tội, là tội *Pārājika*, tội *Saṅghādisesa*, tội *Thullaccaya*, tội *Pācittiya*, tội *Pāṭidesaniya*, tội *Dukkata* và tội *Dubbhāsī*, năm loại sau là những tội nhẹ. Trong khi hai loại trước (những tội *Pārājika* và *Saṅghādisesa*) là những tội nặng.

Trong bảy loại tội này, sáu loại sau có thể sám hối được (*Sāvasesa āpatti*) vì hạnh Sa-môn của người phạm tội vẫn còn (nghĩa là nếu vị tỳ khưu ấy phạm tội nào đó trong sáu loại tội thì địa vị tỳ khưu của vị ấy vẫn còn có giá trị dầu vị ấy đã phạm tội). Tội *Pārājika* (Bất cộng trụ) không thể sám hối được (nghĩa là nếu vị ấy phạm một điều Bất cộng trụ thì phẩm hạnh tỳ khưu của vị ấy mất giá trị).

Như vậy, mười tám đặc tánh của người thuyết Chánh pháp và mười tám đặc tánh của người thuyết Phi chánh pháp nên được hiểu chi tiết như vậy. Bài giải thích này trích từ Chú giải bộ *Saṅghābhedakakhandhaka, Vinaya Cūḷa-Vagga*.

Giống như đại đức Sāriputta, các vị đại đức Mahā Moggalāna, Mahā Kassapa, Mahā Kaccāyana, Mahā Koththika, Mahā Kappina,

Mahā Cunda, Anuruddha, Revata, Upāli, Ānanda và Rāhula cũng nghe nói các vị tỳ khuru Kosambi đang đi đến Sāvatti bèn đi đến yết kiến Đức Phật và hỏi Ngài như đại đức Sāriputta đã hỏi. Khi ấy, Đức Phật cũng giảng dạy họ mười tám điều Chánh pháp và mười tám điều Phi chánh pháp theo cách như Ngài đã giảng dạy cho đại đức Sāriputta.

Di mẫu Mahā Pajapati Gotamī của Đức Phật cũng thế, bà cũng nghe nói các vị tỳ khuru Kosambi đang đi đến nên bà đến viếng Đức Phật. Đánh lễ Đức Phật rồi đứng ở một nơi hợp lẽ và đưa ra những câu hỏi giống như đại đức Sāriputta. Rồi Đức Phật cũng nói với bà như vậy: “Thưa di mẫu! Trong trường hợp ấy, hãy lắng nghe những câu sau đây của cả hai hội chúng. Sau khi đã nghe rồi, di mẫu nên ưa thích quan điểm của những người nói chánh pháp trong hai nhóm. Tất cả những gì Ni chúng mong mỗi nơi Tăng chúng chỉ từ những vị tỳ khuru thuyết chánh pháp.

Khi nhận được tin, trưởng giả Anāthapiṇḍika là thí chủ dâng cúng Jetavana tịnh xá, và bà Visākhā là thí chủ dâng tịnh xá Đông phương (Pubbārāma) cũng đi đến Đức Phật và đặt ra câu hỏi. Đức Phật cũng trả lời với họ rằng: “Này trưởng giả Anāthapiṇḍika, (Visākhā) trong trường hợp ấy hãy cúng dường vật thực đến cả hai nhóm, sau khi đã cúng dường vật thực, hãy nghe pháp từ hai nhóm. Sau khi đã nghe pháp hãy hoan hỷ ưa thích quan điểm ước muốn, sở thích và sự chấp nhận của những vị tỳ khuru chơn chánh!” (Đây là đoạn được trích từ bộ Vinaya Mahāvagga, Chú giải và Phụ chú giải của tạng ấy).

Tuy nhiên, phần trích dẫn sau đây được rút ra từ bộ Chú giải Dhammapada). Khi nghe tin các vị tỳ khuru xung đột ở thành Kosambi đi đến yết kiến Đức Phật ở thành Sāvatti. Đức vua Pasenadi xứ Kosala đi đến yết kiến Đức Phật và bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Con không muốn các vị tỳ khuru Kosambi đi vào vương quốc của con.” Đức Phật đáp lại: “Tâu bệ hạ! Những vị tỳ khuru Kosambi là những vị tỳ khuru có giới đức. Chỉ do xung đột khiến họ không nghe

lời Như Lai. Giờ đây họ đã đến để sám hối với Như Lai. Hãy để họ đến.”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con không muốn họ đi vào tịnh xá.” Và Đức Phật từ chối ước muốn của đức vua nên vị ấy chỉ biết làm thinh.

Khi các vị tỳ khuru Kosambi đi đến Sāvatti, Đức Phật vận dụng sự cố gắng để các tỳ khuru im lặng và bố trí cho họ trong những nơi nằm ngoài rìa của tịnh xá. Không riêng gì các vị tỳ khuru khác tránh xa họ mà các vị tỳ khuru khiêm tốn cũng đã hỏi Đức Phật như vậy: “Bạch Đức Thế Tôn! Những vị tỳ khuru Kosambi xung đột là ai vậy?” Đức Phật chỉ về phía những vị tỳ khuru ấy và nói rằng: “Họ ở đây.” Khi các vị tỳ khuru có giới đức nói rằng: “Thì ra chính họ là những vị tỳ khuru Kosambi hay gây gỗ và tranh cãi với nhau! Chúng con cũng nghe nói rằng họ là những vị tỳ khuru Kosambi đã coi thường lời dạy của Đức Phật!” Và chỉ ngón tay về phía họ. Các vị tỳ khuru Kosambi hổ thẹn đến nỗi họ không dám ngẩng đầu lên, chỉ biết phủ phục dưới chân Đức Phật và xin sám hối tội. Khi ấy Đức Phật nói rằng: “Này các tỳ khuru! Các thầy đã trở thành đệ tử của một bậc Toàn Giác như Như Lai đây và dầu Như Lai đã cố gắng đem đến sự hòa hợp, các thầy đã không nghe lời Như Lai, đó quả thật là lỗi lầm to lớn của các thầy.”

“Vào một thuở nọ, có một vị Bồ Tát lắng nghe lời khuyên của cha mẹ khi họ sắp bị giết chết, và nhờ làm theo lời khuyên của cha mẹ mà vị ấy cũng cố được vương quyền của hai nước lớn bất chấp việc cha mẹ của vị ấy bị giết.”

Rồi Đức Phật kể lại bốn sanh Kosambaka Jātaka (câu chuyện về Dīghavu) đầy đủ chi tiết. Sau đó Đức Phật dạy thêm rằng: “Như vậy, này các tỳ khuru! Dầu cha mẹ của vị ấy bị giết, hoàng tử Bồ Tát Dīghavu đã cẩn trọng nghe lời khuyên của cha mẹ nên cuối cùng đã lấy được con gái vua Brahamadatta và trở thành đấng cai trị hai vương quốc lớn là Kāsi và Kosala. Tuy vậy, này các tỳ khuru! Các con đã không nghe theo lời khuyên của Như Lai và đã phạm một lỗi lầm rất to lớn.”

Rồi Đức Phật đọc lên câu kệ sau:

Pare ca na vijānanti, mayam ettha yamāse.

Ye ca tatha vijānanti, tato sammanti'medhagā.

Ở đây, giữa đông đảo chúng tỳ khuru, những kẻ ngu si và hay sinh sự không biết rằng chúng ta đang tiến gần đến với tử thần trong từng giây phút vì họ thiếu trí tuệ. Cũng trong hội chúng ấy, những vị tỳ khuru có trí tuệ sáng suốt thì nhận biết rằng họ đang tiến gần đến tử thần trong từng ‘sát na’. Nhờ nhận biết như vậy mà sự xung đột chấm dứt bởi Chánh Đạo.

Vào lúc kết thúc câu kệ, tất cả hội chúng được an trú trong quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*) và các tầng thánh cao hơn.

Bằng những bài pháp này, Đức Phật đã hóa độ cho nhân loại, chư thiên và Phạm thiên (trong khu rừng Pālileyyaka suốt thời từ cuối mùa hạ thứ mười đến đầu hạ thứ mười một).

KẾT THÚC CHƯƠNG 28

MÙA AN CƯ THỨ 10 CỦA ĐỨC PHẬT TẠI KHU RỪNG PĀLILEYYAKA



CHƯƠNG 29

HẠ THỨ MƯỜI MỘT CỦA ĐỨC PHẬT TẠI LÀNG CỦA BÀ-LA-MÔN NĀĪA

Như đã trình bày ở phần trước, sau khi lưu lại tịnh xá Jetavana, tại Sāvatti để tế độ những chúng sanh đủ duyên còn lại, Đức Phật tiếp tục lên đường và cuối cùng đến tại làng của người Bà-la-môn tên Ekanāla ở huyện Dakkhiṇāgiri, gọi như vậy vì huyện ấy nằm ở phía nam của ngọn đồi gần kinh thành Rājagaha thuộc nước Magadha. Nơi đây, Ngài trải qua mùa an cư kiết hạ thứ mười một và mỗi ngày đến ngôi làng Bà-la-môn ấy khát thực.

Khi ngự tại tịnh xá Dakkhiṇāgiri, Đức Phật thường làm hai công việc:

(1) Công việc buổi sáng (*pure-bhatta-kicca*), nghĩa là công việc trước buổi độ ngộ).

(2) Công việc sau bữa ăn (*pacchā-bhatta-kicca*). Sau khi làm xong công việc buổi sáng, Ngài làm những việc sau bữa ăn gồm có bốn phần. Khi làm hết bốn phần công việc, Ngài dùng Phật nhãn dò xét thế giới hữu tình. Phật nhãn (*Buddha-cakkhu*) bao gồm *Āsayānusaya-ñāṇa* (Ý lạc tùy miên trí) và *Indriya Paropariyatti-ñāṇa* (Căn thượng hạ trí) và trông thấy Bà-la-môn Kasibhāradvāja là người có đủ duyên lành để chứng đắc thánh quả A-la-hán do những việc phước đã được tích trữ trong quá khứ của ông. Đức Phật cũng biết rõ: “Nhân duyên viếng thăm của Ta đến nông trại Bà-la-môn này, cuộc đàm thoại giữa Như Lai và ông ta sẽ diễn ra. Khi cuộc đàm thoại kết thúc, sau khi nghe thời pháp thì Bà-la-môn Kasibhāradvāja sẽ chứng đắc đạo quả A-la-hán.”

Do vậy, Đức Phật đi đến nông trại của ông Bà-la-môn trò chuyện rồi thuyết giảng bài kinh Kasibhāradvāja (Bài kinh

Kasibhāradvāja được kết tập trong bộ Saṃyutta Nikāya). Trong bộ Đại Phật Sử này, những bài kinh và Chú giải sẽ dựa vào bộ Sutta Nipāta.

Năm phần công việc của Đức Phật

Nói về những công việc hay những sở hành của Đức Phật, bộ Chú giải Saṃyutta Nikāya và những bộ Chú giải khác nêu ra năm phận sự; bộ Chú giải Sutta Nipāta kết hợp với bốn phận sự sau chỉ nêu ra hai loại phận sự đó là phận sự buổi sáng và phận sự sau bữa ăn trưa. Tuy nhiên, quan niệm thì giống nhau. Cho nên, nói hai phận sự theo bộ Chú giải Sutta Nipāta và năm loại phận sự theo những bộ Chú giải khác. Đó những công việc trong canh đầu của đêm (*purima-yāma-kicca*), những công việc trong canh giữa (*majjhima-yāma-kicca*), những công việc vào canh cuối (*pacchima-yāma-kicca*). Năm loại phận sự này sẽ được mô tả lần lượt theo thứ tự để độc giả khởi tâm tịnh tín.

(1) Những công việc buổi sáng của Đức Phật (Pure-bhatta Buddha-kicca)

Đức Phật dậy sớm và để ban phước cho vị tỳ khưu thị giả của Ngài cũng như sự chăm lo sự an lạc về thân của Ngài, Ngài làm vệ sinh thân thể rồi nhập vào Quả Định (*phala-samāpatti*) cho đến giờ đi khát thực. Khi đến giờ, Ngài sửa soạn y nội cho ngay ngắn, buộc lại dây thắt lưng đắp y vai trái rồi mang bát đi vào làng. Có khi Ngài đi khát thực một mình, và có khi Ngài đi cùng với chúng tỳ khưu. Phương tiện đi lại của Ngài có khi đi bộ và đôi khi Ngài đi bằng thần thông.

Ví dụ: Khi Đức Phật đi khát thực, những làn gió nhẹ thổi qua làm sạch những chỗ phía trước con đường đi của Ngài, những đám mây phun xuống những giọt nước li ti làm lắng dịu bụi bặm trên lối đi của Ngài. Những đám mưa ấy theo sát Đức Phật giống như cái lọng che trên đầu Ngài. Những ngọn gió thổi qua chờ theo những bông hoa

từ khắp nơi và rải chúng xuống đất tạo thành tấm thảm hoa trên khắp lối đi. Những chỗ đất cao tự hạ thấp xuống và trở nên bằng phẳng. Những chỗ đất hõm xuống thì tự nó cao lên và ngang bằng với đất xung quanh. Sỏi đá, những mảnh vụn sành sứ, ụ cây đều tự động dời đi chỗ khác.

Khi Đức Phật đặt bàn chân xuống đất thì mặt đất trở nên bằng phẳng, hoặc những hoa sen lớn bằng bánh xe bò khi chạm vào đem lại cảm xúc khả ái, chúng nổi lên và đỡ lấy bàn chân của Đức Phật.

Ngay khi Đức Phật đặt bàn chân phải của mình xuống ngưỡng cửa của ngôi làng, thị trấn thì hào quang sáu màu từ thân Ngài phát sáng ra. Tựa như có nước vàng hòa tan đổ lên tòa lâu đài mái vuông góc nhọn, hay như tòa nhà đang được che phủ bằng những tấm vải lụa nhiều màu xinh xắn. Những tia hào quang ấy tỏa ra làm khắp nơi sáng rực lên. Những con ngựa, voi, chim chóc và những loài thú khác đều cất lên những âm thanh khả ái khi đang ở trong khu vực của chúng. Tương tự, những cây đàn Beluva và những loại nhạc cụ khác đều phát ra những tiếng nhạc khả ái mà không cần đến nhạc công. Những đồ trang sức như vòng đeo cổ, khuyên tai, vòng đeo tay, đeo chân, băng tay, v.v... được mang trên thân của mọi người tự động ngân lên những âm thanh khả ái. Từ những hiện tượng này, người ta biết rằng: “Hôm nay Đức Phật đi vào làng (hay thị trấn) của chúng ta để khát thực.”

Mọi người ăn mặc xinh đẹp và trang sức lộng lẫy đi ra khỏi nhà mang theo những vật thơm như tràng hoa và những vật cúng dường khác. Họ tụ họp trên con đường chính, trong trung tâm của thành phố và thành kính dâng lên Đức Phật những lễ vật cúng dường. Họ hỏi có bao nhiêu vị tỳ khuru, tùy theo khả năng họ cúng dường vật thực “Bạch chư đại đức! Chúng con xin thỉnh mời mười vị tỳ khuru.” “Chúng con xin thỉnh hai chục vị tỳ khuru.” “Chúng con xin thỉnh một trăm vị tỳ khuru,” v.v... họ cũng thỉnh lấy bát của Đức Phật và sắp đặt những chỗ ngồi để dâng cúng vật thực đến chư Tăng.

Sau khi thọ thực xong, Đức Phật thuyết pháp đến chư thiện tín phù hợp với căn tánh của họ để giúp họ an trú trong Tam quy, Ngũ giới và những tầng thánh nào đó trong bốn tầng Thánh quả. Như vậy,

Đức Phật đã nâng cao tâm linh cho họ bằng cách thuyết pháp đến họ rồi sau đó Ngài trở về tịnh xá.

Về đến tịnh xá, Đức Phật ngồi xuống Phật tọa đã được soạn sẵn trong giả ốc hình tròn ngát hương và đợi đến khi các vị tỳ khuru thọ thực xong. Khi bữa ăn của họ đã xong, vị tỳ khuru thị giả bèn báo tin này đến Đức Phật và Ngài đi vào Hương Phòng.

(Tất cả những công việc này là những sở hành của Đức Phật trong buổi sáng. Ngoài ra còn có những công việc chi tiết khác nhưng không được kể ra ở đây. Những công việc chi tiết ấy được ghi lại trong bài kinh Brahmāya của bộ kinh Majjhima Paṇṇāsa Pāḷi).

(2) Những công việc sau bữa ăn trưa của Đức Phật (Pacchā-bhatta Buddha-kicca)

Khi công việc độ thực đã xong, Đức Phật ngồi vào chỗ đã được vị thị giả soạn sẵn gần Hương phòng (tại chỗ hội họp của các vị tỳ khuru) và rửa chân của Ngài. Khi đứng trên tấm ván rửa chân, Ngài khuyến giáo các vị tỳ khuru như vậy:

“Này các tỳ khuru! Hãy cố gắng hoàn thành ba học pháp bằng Chánh niệm. Quả thật là hy hữu khi được sống trong thời kỳ có Đức Phật xuất hiện trong thế gian. Khó thay được sanh làm người. Khó thay có được đức tin. Khó thay có được đời sống Sa-môn. Khó thay được nghe Chánh Pháp.”

Trong những trường hợp như vậy, một số tỳ khuru hỏi Đức Phật về pháp môn Thiền, và Đức Phật bèn chỉ dạy cho họ những đề mục thiền thích hợp với căn tánh của họ. Sau đó tất cả đánh lễ rồi đi đến chỗ ngụ riêng của họ, một số đi vào rừng, một số đi đến cội cây, một số đi đến những ngọn đồi, trong khi những vị tỳ khuru khác thì đi đến cõi Tứ đại thiên vương (*catummahārājikā*), Đạo lợi (*tāvatisā*), Dạ ma (*yāmā*), Đầu suất (*tusitā*), Hóa lạc thiên (*nimmānarati*) và Tha hóa tự tại thiên (*paranimmitavasavattī*).

Sau đó Ngài đi vào Hương phòng, và nếu muốn Ngài sẽ nằm nghỉ một lát bằng cách nghiêng mình về bên phải mà không hề xa rời

Chánh Niệm. Khi thân đã được thư giãn, Ngài ngồi dậy và dò xét thể giới hữu tình trong bước thời gian thứ hai của ngày. Tuy nhiên, phần thời gian thứ ba của ngày, dân chúng nơi các làng mạc hay thị trấn nơi mà Đức Phật đến khát thực, họ đi đến tịnh xá mang theo vật thơm, tràng hoa và những thứ cúng dường khác để nghe Ngài thuyết pháp vào buổi chiều. Khi Đức Phật đi vào hội chúng bằng phương tiện siêu phàm và ngồi vào Phật tọa đã được soạn sẵn trong Chánh pháp đường (đó là một giả ốc hình tròn làm nơi để thuyết pháp). Nơi đây, Đức Phật thuyết pháp trong thời gian thích hợp rồi cho thỉnh chúng ra về khi Ngài biết thời gian đã hết. Dân chúng đánh lễ Đức Phật rồi kính cẩn cáo từ ra về. (Tất cả những công việc này được Đức Phật thực hiện sau bữa ăn).

(3) Những sở hành của Đức Phật trong canh đầu của đêm (Purima-yāma Buddha-kicca)

Sau khi làm xong mọi phận sự ban ngày sau bữa ăn. Nếu muốn, Đức Phật có thể đi tắm, Ngài đi đến chỗ mà vị thị giả đã chuẩn bị sẵn nước tắm, lấy chiếc y tắm từ tay của vị thị giả rồi đi vào phòng tắm.

Trong khi Đức Phật đang tắm như vậy, vị thị giả bèn khiêng một cái ghế cho Đức Phật và đặt vào một nơi nào đó trong Hương phòng. Sau khi tắm xong, Đức Phật mặc y nội, buộc dây thắt lưng, đắp y vai trái và đắp y Tăng-già-lê rồi Ngài ngồi một mình trên Phật tọa đã được soạn sẵn trong Hương phòng trong chốc lát.

Một lát sau, các vị tỳ khuru từ những chỗ ngụ riêng của họ đi đến hầu Đức Phật. Trong những lúc hội họp như vậy, một số tỳ khuru xin Đức Phật chỉ dạy đề mục thiền, trong khi những vị khác thì thỉnh Ngài thuyết pháp. Đức Phật giúp các tỳ khuru viên mãn ước muốn và trải qua thời kỳ đầu của đêm.

(Đây là sở hành của Đức Phật trong canh đầu của đêm).

(4) Những sở hành của Đức Phật trong canh giữa của đêm (Majjhima-yāma Buddha-kicca)

Các vị tỳ khưu ra về sau khi đánh lễ Đức Phật trong canh đầu của đêm, các chư thiên và Phạm thiên trong mười ngàn thế giới tranh thủ đi đến Đức Phật để đặt ra những câu hỏi mà họ ấp ủ trong tâm. Họ cũng đưa ra những thắc mắc mà trong đó tối thiểu là bốn mẫu tự. Đức Phật giải đáp tất cả những nghi vấn và thắc mắc của họ không bỏ sót một vấn nạn nào. Như vậy, Đức Phật trải qua canh giữa của đêm theo cách như thế.

(Đây là sở hành của Đức Phật trong canh giữa của đêm)

(5) Sở hành của Đức Phật trong canh cuối của đêm (Pacchima-yāma Buddha-kicca

Canh cuối của đêm được chia làm ba phần: giai đoạn đầu Đức Phật đi kinh hành để thư giãn cơ thể vì Ngài đã ngồi liên tục suốt đêm; giai đoạn hai Ngài nằm nghỉ nghiêng mình về bên phải trong Hương phòng mà không xa rời chánh niệm; giai đoạn ba, sau khi ngồi dậy Ngài dò xét thế gian hữu tình bằng Phật nhãn để tìm xem những nhân vật đã từng làm những việc đặc biệt như là Bồ thí, giữ Giới trong thời gian những vị Phật quá khứ. Đây là bài Chú giải được nêu ra trong các bài Chú giải Saṃyutta, Sīlakkhandha và những tác phẩm khác.

Trích dẫn trong Chú giải Sutta Nipāta như sau:

Thời gian buổi sáng được chia làm bốn giai đoạn. Giai đoạn thứ nhất Đức Phật đi kinh hành; giai đoạn thứ hai Đức Phật nằm nghỉ với tư thế nghiêng mình bên phải trong Hương phòng mà không rời xa chánh niệm; giai đoạn thứ ba được Ngài sử dụng để nhập thiền quả (*arahatta-phala-samāpatti*); giai đoạn thứ tư, Ngài nhập vào Đại bi định (*mahākaruṇā-samāpatti*) và dò xét thế giới hữu tình của Ngài bằng Phật nhãn để xem chúng sanh nào có ít ‘bụi’ trong mắt và chúng sanh nào có nhiều ‘bụi’ trong mắt...

(Đây là sở hành trong canh cuối của Đức Phật).

Chấm dứt năm loại phận sự của Đức Phật

Như vậy, theo thông lệ chư Phật hằng ngày thường làm năm phạm sự dù ở bất cứ nơi nào mà các Ngài ngự đến. Theo đúng thông lệ nên Đức Phật của chúng ta cũng vậy. Khi Ngài trải qua mùa an cư thứ mười một, hằng ngày Ngài làm năm phạm sự. Một hôm, khi Ngài dò xét thế giới hữu tình bằng Phật nhãn, Ngài trông thấy ông Bà-la-môn Kasibhāradvāja là người có phước *adhikara* đặc biệt giúp ông ta chứng đắc đạo quả A-la-hán. Khi suy xét thêm, Ngài biết trước như vậy: “Ông Bà-la-môn ngày hôm nay sẽ tổ chức lễ canh điền. Khi Như Lai đến mảnh ruộng đang cày của ông ấy thì cuộc đàm đạo giữa Như Lai và ông ta sẽ xảy ra. Vào lúc kết thúc buổi pháp đàm, nhờ nghe thời pháp của Như Lai, ông ta sẽ đắc y và trở thành vị thánh A-la-hán.” Rồi Đức Phật ở lại tịnh xá Dakkhinagiri và chờ cơ hội ấy.

Lễ canh điền của Bà-la-môn Kasibhāradvāja

Ngày hôm ấy diễn ra lễ canh điền của Bà-la-môn Kasibhāradvāja, một cư dân của ngôi làng Ekaṇāla (ông có tên như vậy là vì ông thuộc bộ tộc Bhāradvāja và làm nghề nông).

Chương trình lễ cày ruộng và gieo hạt ngày thứ nhất của ông ta như sau: ba ngàn con bò kéo được sắp xếp sẵn sàng. Tất cả những chiếc sừng của chúng đều được bịt bằng vàng và móng của chúng được gắn bằng bạc. Tất cả chúng đều được trang sức bằng bông hoa trắng và trên thân có in hình năm ngón tay bằng vật liệu thơm. Tất cả chúng đều là giống bò tốt nhất, đầu và bốn chân chúng tuyệt đẹp. Một số có màu nâu đậm, một số có màu trắng tuyết, một số có màu đỏ của san hô, trong khi những con khác thì có màu đốm trông những viên ngọc *māsaragalla*.

Cũng thế, năm trăm công nhân đều mặc y phục màu trắng và trang sức trên người bằng những tràng hoa thơm, vai phải của họ mang một vòng hoa lớn, toàn thân của họ sáng chói rực rỡ. Họ đi thành từng nhóm, mỗi nhóm có mười cái cày. Ngay trước những cái cày là những cái ách và những gậy hích được bịt vàng. Trong năm

trăm chiếc cày này, chiếc cày thứ nhất do tám con bò kéo, mỗi chiếc cày còn lại được kéo bởi bốn con. Những con bò còn lại sẵn sàng để thay thế những con bị mệt. Mỗi nhóm có mười chiếc cày và có một cỗ xe hạt giống đi kèm. Việc cày ruộng được thực hiện do từng người nông dân thay phiên nhau. Việc gieo giống cũng được thực hiện như thế.

Về phần của điền chủ Bà-la-môn Kasibhāradvāja, ông rửa râu mép và râu cằm thật gọn gàng. Ông tắm rửa sạch sẽ và thoa lên người loại hương liệu có mùi thơm đặc biệt. Sau đó ông mặc bộ y trị giá năm trăm ngàn đồng tiền vàng và chiếc áo choàng trị giá một ngàn đồng tiền vàng ở bên vai trái của ông. Hai lỗ tai của ông ta được đính vào hai vật trang sức có hình miệng của con sư tử. Đầu của ông được vấn bằng chiếc khăn xếp như chiếc khăn vấn đầu của vị Phạm thiên. Một vật trang sức bằng vàng như tràng hoa đeo quanh cổ. Đứng giữa nhóm người Bà-la-môn, ông giám sát cuộc lễ.

Sau đó, vợ của ông cho người chở đến những chiếc bình đựng các món ăn được nấu bằng sữa bằng những chiếc xe bò. Bà tắm gội bằng nước thơm, trang phục lộng lẫy rồi đi đến nông trang cùng với những nữ Bà-la-môn khác.

Trong nhà của Bà-la-môn cũng vậy, nơi nào cũng có mùi hương thơm ngát. Hột nổ được rải khắp nơi. Những cái lu đựng đầy nước, những cây chuối, cò xí và cò phướn được trang hoàng cho buổi lễ. Và bằng hương hoa và các lễ vật khác, lễ cúng dường được tiến hành. Trong cánh đồng, những lá cờ hình khối và đẹp được treo khắp nơi. Những người trợ giúp, người làm công và những người tụ họp lại số lượng lên đến hai ngàn năm trăm người. Mọi người đều mặc quần áo mới và món ăn bằng sữa đã được bày sẵn sàng cho họ.

Khi mọi sự đã sẵn sàng để tiến hành lễ hội ở nông trại, Bà-la-môn Kasibhāradvāja sai rửa sạch cái bát vàng mà ông thường dùng ăn cơm và cho vào bát món cơm sữa thêm bơ, mật ong và mật đường. Ông cho người cúng dường món cơm sữa đến Thần Nông. Vợ ông sai phân phối các bát bằng vàng, bạc, đồng trắng và đồng đỏ cho năm trăm nông dân, đích thân bà rót món cơm sữa, bằng cái giá hình thù

như cái tách, vào bát của họ lần lượt từ người này đến người khác. Tuy nhiên, sau khi cúng lễ các thần linh xong, Bà-la-môn đi đôi giày buộc bằng những sợi dây màu đỏ và cầm chiếc gậy bằng vàng, ông đi từ nơi này đến nơi khác để giám sát công việc và nói: “Hãy cho món cơm sữa vào bát của người đàn ông này! Hãy bỏ bơ vào bát này! Hãy múc một ít mật đường cho vào bát ông này!”

Đây là cách thức về lễ canh điền của chủ điền Bà-la-môn Kasibhāradvāja.

Đức Phật viếng lễ canh điền

Bấy giờ đang ở Hương phòng, Đức Phật biết rằng bữa tiệc món cơm sữa đang diễn ra và Ngài quyết định rằng: “Đã đến lúc Như Lai tế độ Bà-la-môn Kasibhāradvāja!” Thế nên, Ngài sửa lại chiếc y nội, buộc dây lưng, đắp y vai trái, mang bát và đi đến nơi mà lễ canh điền đang diễn ra sôi động nhất.

(Ở đây, bất cứ khi nào Đức Phật muốn nhận lãnh vật thực thì cái bát bằng đá màu xanh inda-nila (do bốn vị Thiên vương dâng cúng) tự động xuất hiện giữa hai tay của Đức Phật. Đức Phật không cần thiết đem bát đi theo. Như con ong đến nơi nhiều bông hoa, cũng vậy cái bát tự hiện ra dành cho Đức Phật.

Người ta có thể hỏi rằng: “Tại sao các tỳ khuru không đi theo Đức Phật?” Câu trả lời là: “ Khi muốn đi một mình, Đức Phật đi vào Hương phòng vào giờ khất thực buổi sáng và đóng cửa phòng, ở lại trong đó. Từ dấu hiệu đó, các tỳ khuru biết rằng: “Ngày hôm nay, Bậc Đạo sư muốn đi vào làng hay thị trấn một mình. Chắc chắn là bậc Đạo sư đã thấy một người nào đó cần tế độ.” Do biết vậy, họ mang bát tìm con đường riêng đi khất thực sau khi nhiễu quanh Hương phòng. Trong ngày hôm ấy, để tế độ Bà-la-môn Kasibhāradvāja, Đức Phật đã hành xử y như cách đã được nêu trên. Đó là lý do mà các tỳ khuru không đi theo Đức Phật).

Vào lúc Đức Phật đến viếng thì Bà-la-môn Kasibhāradvāja đang chủ trì bữa tiệc món cơm sữa dành cho các thành viên trong

nhóm tùy tùng của ông. Đức Phật đi đến bữa tiệc và đứng ở một nơi thích hợp.

(Ở đây Đức Phật đi đến và đứng nơi buổi tiệc đang diễn ra là chỉ để ban phúc lành cho Bà-la-môn Kasibhāradvāja. Thực ra, Ngài đi đến đó không phải để xin vật thực như những người ăn xin. Giải rộng: Quyển thuộc của Đức Phật số lượng một trăm sáu chục ngàn người, tám chục ngàn bên cha và tám chục ngàn bên mẹ. Những quyển thuộc này đủ khả năng để cung cấp vật thực thường xuyên. Quả vậy, Đức Phật khoác vào chiếc y không vì vật thực. Thực ra, Ngài trở thành Samôn với chí nguyện là: “ Trong vô số kiếp Ta đã tạo ra năm loại đại thí và thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật. Sau khi tự mình thoát khỏi sanh tử luân hồi, Ta sẽ độ thoát cho những chúng sanh nào xứng đáng được độ thoát như Ta. Sau khi nhiếp phục bản thân bằng sự thu thúc lục căn, Ta sẽ nhiếp phục những chúng sanh đáng được nhiếp phục như Ta vậy. Sau khi làm thanh tịnh bản thân bằng sự dập tắt tất cả hơi nóng của phiền não, Ta sẽ đem lại thanh tịnh cho những chúng sanh xứng đáng giống như Ta. Sau khi tự mình đạt đến chỗ tịch tịnh đối với thân và phiền não, Ta sẽ dạy cho những chúng sanh xứng đáng đạt đến chỗ tịch tịnh đối với thân và các phiền não giống như Ta vậy. Do đó, chính vì Ngài muốn độ thoát cho những chúng sanh này giống như Ngài đã tự mình giải thoát khỏi vòng luân hồi. Chính vì Ngài muốn điều phục chúng sanh giống như Ngài đã điều phục chính mình bằng sự thu thúc lục căn. Chính vì Ngài muốn đem lại thanh tịnh cho những chúng sanh ấy giống như Ngài đã thanh tịnh chính mình bằng sự dập tắt tất cả những ngọn lửa phiền não. Chính vì Ngài muốn đạt đến chỗ tịch tịnh về thân và các phiền não mà Ngài đã đi khắp thế gian. Trong chuyến du hành hôm nay, Ngài đi đến và đứng đó, nơi mà bữa cơm sữa đang diễn ra sôi động nhất để tế độ Bà-la-môn Kasibhāradvāja).

Sau khi Đức Phật đứng ở chỗ đủ cao để Bà-la-môn Kasibhāradvāja có thể trông thấy và nghe Ngài nói. Từ thân Ngài phát ra hào quang có màu pīta giống như sự pha trộn màu sắc của vàng lỏng và bột đá vàng. Sáng chói hơn ánh sáng của một ngàn mặt trời

và một ngàn mặt trăng, các tia hào quang đi xa tám mươi hắc tay, khắp các hướng đều thấm nhuần hào quang từ thân Đức Phật, những bức vách trong chỗ làm việc của Bà-la-môn, những cây cối chung quanh và những cục đất đã được lật lên và những vật khác đều trông như những khối vàng rắn.

Lúc bấy giờ những người tham dự bữa tiệc cơm sữa trông thấy Đức Phật vô song trong tướng mạo uy nghi rực rỡ của một vị Phật. Do vậy, họ vội vàng rửa tay chân rồi cung kính chấp tay đứng quanh Ngài. Bà-la-môn Kasibhāradvāja trông thấy mọi người vây quanh Đức Phật, ông ta không hài lòng, nghĩ rằng: “ Công việc của ta đã bị phá vỡ có chủ tâm!” Khi chú ý đến các tướng chánh và tướng phụ, ông ta đã nhận xét sai lầm rằng: “ Vị Sa-môn Gotama này, nếu mà chịu làm việc để kiếm của cải thì chắc vị ấy đã kiếm được cái gì đó như cái kẹp tóc bằng hồng ngọc cho tất cả người trong khắp cõi Diêm phù đề này. Vị ấy có thể thành tựu bất cứ điều hạnh phúc nào! Tuy nhiên, vì lười biếng không làm gì cả, chỉ ăn vật thực kiếm được ở các buổi lễ canh điền và các buổi lễ khác; vị ấy đi lại chỗ này chỗ kia để chăm lo cái thân của vị ấy mà thôi.” Do tâm trạng khó chịu và suy nghĩ sai lầm của mình nên ông đã nói với Đức Phật những lời khinh miệt sau: “ Này ông Sa-môn, tôi làm công việc cày cấy và gieo trồng. Tôi kiếm sống nhờ vậy (dù tôi không có những tướng hảo như ông, nhưng công việc của tôi cũng không bị ảnh hưởng bất lợi). Này ông Sa-môn, ông cũng nên cày bừa và gieo trồng như tôi. Nhờ làm vậy, ông sẽ sống cuộc đời hạnh phúc như tôi. (Đối với ông, người có những tướng của bậc đại nhân, lợi ích nào sẽ xảy đến?)

(Bà-la-môn Kasibhāradvāja vốn biết rằng: “Thái tử Siddhattha ra đời trong cung điện của dòng tộc Thích ca, trong kinh thành Kapilavatthu! Vị thái tử ấy đã trở thành một vị Sa-môn sau khi từ bỏ đời sống vương giả của một vị Chuyển luân vương!” Ông nhận ra Thái tử Siddhattha chính là vị Sa-môn này. Ông nói với Đức Phật theo cách trên vì ông muốn chỉ trích Ngài: “Sau khi từ bỏ đời sống xa hoa của một vị Chuyển luân vương, giờ đây ông có thấy mỗi một không?” Hoặc, là một Bà-la-môn thông minh sắc bén, ông ta nói như vậy vì

không muốn phản đối Ngài mà vì ông đã tự mình chứng kiến tướng hảo thù thắng của Đức Phật nên muốn tán dương trí tuệ của Ngài và bắt chuyện với Ngài).

Lúc bấy giờ vì Bà-la-môn Kasibhāradvāja, một người chủ nông trại, là người xứng đáng để nói chuyện nên Đức Phật muốn giáo giới cho ông tùy theo căn cơ của ông. Để ban ra một thời pháp thoại, khi biểu lộ chính Ngài là chúa tể của những người trồng trọt trong thế giới hữu tình, có chư thiên và Phạm thiên, Đức Phật nói rằng: “Này Bà-la-môn Kasibhāradvāja, giống như ông, Như Lai cũng cày ruộng, gieo hạt và nhờ đó sống hạnh phúc.”

Khi ấy ý nghĩ sau đây sanh đến với Bà-la-môn Kasibhāradvāja: “Vị Sa-môn Gotama này nói rằng: ‘Ta cũng cày ruộng và gieo hạt,’ nhưng ta không thấy những dụng cụ của vị ấy như cái ách, gậy hích, v.v... Vị ấy có nói dối ta không?” Rồi ông Bà-la-môn nhìn Đức Phật và quan sát Ngài từ chân lên đến đầu và thấy rằng Ngài có đầy đủ tướng hảo của một bậc Đại nhân. Thế nên ông suy nghĩ: “Không có lý do gì mà một người có đầy đủ hảo tướng như vậy lại nói lời không thật.” Ngay khi ấy ông cảm thấy kính trọng Đức Phật và từ bỏ lời nói khiếm nhã như ‘ông Sa-môn’ và gọi Ngài bằng tên của bộ tộc của Ngài như vậy:

“Chúng tôi không thấy cái ách, cái cày, lưỡi cày, gậy hích và những con bò kéo của Ngài Gotama. Dù ông đã quả quyết khi nói rằng: ‘Này ông Bà-la-môn, giống như ông Như Lai cũng cày ruộng, gieo hạt và nhờ đó sống hạnh phúc.’”

Rồi ông hỏi bằng câu kệ sau đây:

1) *Kassako paṭijānāsi*
na ca passāmi te kasim.
Kasim no pucchito brūhi
yathā jānemu te kasim.

(Thưa Ngài Gotama), Ngài công bố rằng Ngài là nông dân. Nhưng tôi không thấy những công cụ của Ngài, là cái ách, cái cày và những thứ khác cần thiết cho việc đồng áng. Vì giờ đây chúng tôi xin

hỏi Ngài, hãy nói cho chúng tôi biết bằng cách nào đó để có thể nhìn thấy tất cả những công cụ (của Ngài, thừa Ngài Gotama) để làm nông. Đối với câu hỏi đầy đủ do Bà-la-môn nêu ra, Đức Phật đã cho câu trả lời bằng bốn câu kệ, ba câu tự nó là những câu trả lời và câu thứ tư là câu kết luận. Những câu kệ và bản dịch của chúng như sau:

Câu trả lời bằng kệ ngôn (1)

2) *Saddhā bījaṃ tapo vuṭṭhi*
paññā me yuga-nañgalam
Hirī tsā mano yuttam
sati me phālapācanam

(a) (Này Bà-la-môn Kasibhāradvāja!) Niềm tin của Như Lai là hạt giống, niềm tin có bốn loại: Lai tín (*āgamana-sadhā*), Chúng tín (*adhigama-sadhā*), Xác tín (*okappana-sadhā*), và Tịnh tín (*pasāda-sadhā*). (Đọc Chú giải Pāthika-vagga và những tác phẩm khác để biết rõ hơn về bốn loại đức tin này).

Chú thích:

- (1) Lai tín (*āgamana-sadhā*) là đức tin sanh lên do sự phát nguyện thành Phật.
 - (2) Chúng tín (*adhigama-sadhā*) là đức tin sanh lên do sự chứng đắc Đạo và Quả.
 - (3) Xác tín (*okappana-sadhā*) là đức tin sanh lên do sự hiểu rõ các ân đức của Tam bảo.
 - (4) Tịnh tín (*pasāda-sadhā*) là đức tin sanh lên do bởi đối tượng hình sắc hay âm thanh đáng ưa thích.
- (b) Sự thu thúc lục căn của Như Lai là đám mưa giúp cho sự phát triển những cây con.
- (c) Tuệ quán (*vipassana-paññā*) và bốn Đạo tuệ (*magga-paññā*) của Như Lai là cái ách và khúc gỗ của cái bừa.
- (d) Tầm (*hiri*) và Quý (*ottapa*) của Như Lai là cặp sào của cái bừa.

- (e) Tâm sản sanh ra Định (*samādhi*) của Như Lai là những sợi dây thừng, gồm có 3 loại: một sợi dùng để buộc, một sợi dùng để gắn giữ và sợi thứ ba dùng để kết nối.
- (f) Chánh niệm của Như Lai (*sati*) có Tuệ quán đi kèm và có Tuệ đạo đi kèm là những cái răng của cái bừa và cây gậy hích.

(Chú thích: Bà-la-môn hỏi riêng về cái ách, cái bừa và những công cụ khác. Nhưng Đức Phật trả lời bằng cách thêm vào các sự kiện cần thiết (dù chúng không được đề cập trong câu hỏi). Ngài làm như vậy do sự giống nhau của hai nguyên tắc gốc (đức tin và hạt giống). Cách thuyết giảng như vậy là phương tiện vốn có của các Đấng Giác Ngộ. Đức Phật, vì muốn thuyết giảng bằng cách mở ra phương tiện ấy để bổ túc những yếu tố cần thiết khác trong cùng một sự kiện tương đồng nên đã nói rằng đức tin của Ngài là hạt giống.

Ở đây, câu nói “Sự tương đồng giữa hai căn nhân” có ý nghĩa gì? Không phải ông Bà-la-môn chỉ hỏi câu hỏi liên quan đến những thứ như cái ách, cái bừa và những thứ tương tự? Như thế tại sao Đức Phật nói về niềm tin của Ngài bằng cách so sánh nó với hạt giống và đưa nó vào câu trả lời của Ngài dù không được nêu ra trong câu hỏi của ông ta? Nếu câu trả lời không liên quan đến câu hỏi thì có thích hợp không? Dù ông ta đã giới hạn câu hỏi trong những công cụ nông nghiệp, như cái ách, cái bừa và những thứ tương tự, tại sao Đức Phật lại đưa vào câu trả lời của Ngài như đức tin ngang hàng với hạt giống, v.v...? Phải chăng điều này khiến cho câu trả lời của Ngài trở nên không thích hợp?

Câu trả lời: Đức Phật không bao giờ nói điều gì không thích hợp. Chư Phật có truyền thống thuyết giảng bằng cách giới thiệu những sự kiện mới bằng phép loại suy.

Ở đây, cần chú ý những điều sau: Bà-la-môn Kasibhāradvāja hỏi về nghề nông liên quan đến cái cày, cái ách và các công cụ khác. Nhưng Đức Phật khi được hỏi như vậy, đã không bỏ sót bất cứ điều gì trong câu trả lời của Ngài khi nói rằng: “Điều này ông ta không hỏi”. Đối với Đức Phật, sự quan tâm đến ông ta như vậy là do lòng bi mẫn. Vì muốn nói về nghề nông ngay từ đầu để ông ta có thể biết toàn thể

công việc cùng với bốn điểm là (1) căn nguyên (*mūla*), (2) trợ thành (*upakāra*), (3) tư lương (*sambhāra*), và (4) quả (*phala*) đã không được đề cập đến trong những câu hỏi của ông ta. Tuy ông không hỏi vì kiến thức và trí tuệ của ông không đủ thâm sâu, Đức Phật đã trả lời tất cả những điểm không được hỏi đến nhưng cần thiết do bởi tâm bi mẫn quảng đại của Ngài.

Giải rộng: Hạt giống là nhu cầu cơ bản trong nông nghiệp. Không có hạt giống thì không có công việc trồng trọt. Số lượng hạt giống quyết định số lượng công việc làm nông. Công việc trồng trọt được làm nhiều hay ít tùy thuộc hạt giống. Cho nên hạt giống là căn nguyên của nghề nông. Về vấn đề này, Đức Phật muốn mô tả công việc làm nông bắt đầu từ căn nguyên ấy. Vì hạt giống là căn nguyên của ngành nông nghiệp muôn thuở, nên chủ đề của ông ta tương tự như căn nguyên của việc trồng trọt trong tâm của Đức Phật. Ngài thêm vào việc loại suy nên Ngài mới nói rằng: “Đức tin của Như Lai là hạt giống.” (Như đã nói ở trên, căn nguyên của công việc là nông tức là hạt giống và căn nguyên của việc gieo trồng trong tâm là đức tin. Ý nghĩa thâm sâu của câu nói này nên hiểu như vậy.)

Lại nữa, người ta cũng có thể tranh biện rằng: “Bà-la-môn hỏi điều gì thì nên trả lời điều đó trước, tại sao Đức Phật trả lời trước điều mà ông ta không hỏi đến?”

Câu trả lời tóm gọn: (1) Dù đức tin như hạt giống lẽ ra được trả lời sau nhưng Đức Phật trả lời trước vì muốn đem lại nhiều lợi ích cho ông ấy. (2) Sự thu thúc lục căn giống như đám mưa và đức tin như hạt giống có liên hệ với nhau như nhân và quả, cho nên sự thu thúc lục căn giống như đám mưa được đề cập ngay sau đức tin như hạt giống.

Giải rộng:

(1) Ông Bà-la-môn bản chất thông minh. Nhưng vì ông sanh ra trong một gia đình tà kiến nên niềm tin của ông rất yếu. Người mạnh về thông minh mà yếu về đức tin thì chẳng tin ai cả (ngay cả những vị thầy của mình), người ấy không thực hành pháp cần được thực hành và vì thế không thể chứng đắc đạo quả siêu phàm. Niềm tin trong sạch của ông ta còn yếu. Thế nên, đức tin yếu kết hợp với trí thông minh

manh mẽ không thể giúp ông ta chứng đắc đạo quả. Sự kết hợp ấy có phần giống như con bò kéo được thắng ách chung với con voi. Chính niềm tin sẽ dẫn dắt ông Bà-la-môn chứng đắc đạo quả. Vì vậy để ông ta an trú trong đức tin là điều rất cần thiết. Đức Phật bằng phương pháp thuyết giảng vô song, đã giảng dạy về đức tin trước tiên dù nó nên được đề cập đến về sau.

(2) Mưa có lợi ích vô cùng cho hạt giống. Mỗi liên hệ giữa nhân và quả có thể đánh giá đầy đủ chỉ khi nào Đức Phật nói về đám mưa ngay sau phần nói về hạt giống. Cho nên câu trả lời của Đức Phật liên quan đến đám mưa được nêu ra trước mà đúng ra phải trả lời sau (tức là kế tiếp câu trả lời liên quan đến đức tin như hạt giống). Không riêng đám mưa, mà cái cày, dây thừng, v.v... Đức Phật cũng nói đến những chỗ thích hợp riêng biệt của chúng. Những đặc tánh và những đặc điểm của đức tin có thể được biết rõ từ những bộ kinh có liên quan.

(Sự giống nhau giữa đức tin và hạt giống là như vậy: hạt giống tự nhiên - nguyên nhân cơ bản trong việc trồng trọt của ông Bà-la-môn làm hai việc: (1) đâm rễ xuống dưới và (2) đâm chồi lên trên. Tương tự, đức tin như hạt giống, nguyên nhân cơ bản của công việc trồng trọt trong tâm cũng làm hai việc: (1) đâm rễ Giới (*sīla*) xuống dưới đất và (2) đâm chồi Định và Tuệ Quán (*samatha vipassanā*) lên trên.

Giống như hạt giống hấp thụ những thành phần dinh dưỡng của đất và nước từ rễ vào thân của chúng để đem lại kết quả dồi dào cho vụ mùa. Cũng vậy, đức tin giống như hạt giống hấp thụ những thành phần Định và Tuệ từ rễ Giới để mọc lên và nhờ vào thân cây Thánh Đạo (*ariya-magga*) đem lại kết quả cho Thánh Quả (*ariya-phala*).

(a) Giống như hạt giống nằm trong vùng đất màu mỡ phát triển rễ, chồi, thân và bông của chúng làm sản sanh ra vụ mùa đầy hạt. Cũng vậy, đức tin giống như hạt giống nằm trong vùng đất phì nhiêu Quả, quá trình tâm đạt đến sự phát triển về Giới thanh tịnh (*sīla-visuddhi*) sản sanh ra chất nhựa của Thánh đạo (*ariya-magga*) và vụ

mùa hoa trái là Đạo Quả A-la-hán với tuệ Phân tích (*paññā*) và trí Vô-ngại-giải (*abhiññā*). Cho nên Đức Phật mới dạy rằng: “Đức tin của Như Lai là hạt giống.”

Liên quan đến câu nói ‘*Sự chế ngự lục căn của Như Lai là đám mưa*’. Cũng như những cây lúa của ông Bà-la-môn từ hạt giống mọc lên luôn tăng trưởng tốt tươi mà không bị héo úa vì chúng nhận được sự hỗ trợ của mưa. Cũng vậy, Giới (*sīla*), Định (*samādhī*) và Tuệ (*paññā*) của Đức Phật có nguyên nhân gần là đức tin như hạt giống thường xuyên phát triển không suy giảm.

(b) Qua câu nói này của Đức Phật chỉ ra ý nghĩa thâm sâu như sau: “Này ông Bà-la-môn! Nếu trận mưa rơi xuống sau khi ông gieo hạt thì ấy là điều tốt. Nếu không, ông phải tưới nước cho chúng. Còn phần Như Lai, Như Lai gắn chiếc cày Tầm (*hirika*) và Quý (*ottappa*) vào cái ách Tuệ quán (*vipassana-paññā*) và Tuệ Đạo (*magga-paññā*), bằng sợi dây thừng là Định (*samādhī*) rồi khi thắng ách vào những con bò kéo là Tinh tấn (*virīya*), Như Lai điều khiển chúng bằng chiếc gậy hích là Chánh niệm (*sātī*). Như vậy, Như Lai đã cày mảnh ruộng phì nhiêu là quá trình tâm và gieo hạt giống là đức tin. Chẳng giây phút nào đức tin như hạt giống thiếu nước mưa (là sự thúc lục căn). Nước dưới hình thức chế ngự lục căn luôn luôn tưới lên mảnh ruộng màu mỡ là quá trình tâm của Như Lai.

Liên quan đến câu nói của Đức Phật ‘*Tuệ quán và Đạo Tuệ của Như Lai là cái ách và cái bừa*’. Cái ách và cái bừa của ông Bà-la-môn giống như Tuệ quán và Đạo tuệ của Đức Phật. Cái ách là vật nâng đỡ cho cái bừa, nó ở trước cái bừa. Nó cũng là cái để dây cương dựa vào. Nó cũng được dùng để khiến những con bò kéo đi chung với nhau. Tương tự như vậy, Trí tuệ là pháp nâng đỡ chính yếu của các Giới đức do Tầm và Quý mở đường. Nó cũng là kẻ dẫn đầu của Giới đức và nó không thể tồn tại mà không có Tầm và Quý như hai cái cán của cái bừa. Và cái bừa được buộc chung với cái ách là Trí tuệ. Vì nó là pháp mà sợi dây thừng là Định nương tựa vào. Tuệ hỗ trợ cho Định, vì trí tuệ kiểm soát sự tinh tấn quá mạnh hay quá yếu và nó hoạt động bằng cách điều hòa sự chuyển động song hành của cặp bò kéo là Tinh tấn.

(c) Khi việc bừa đất được thực hiện, khúc gỗ có gắn những cái răng làm nhuyễn đất, đánh tan những rễ cây lớn và nhỏ. Tương tự, khi khúc gỗ trí tuệ của Đức Phật gắn những chiếc răng chánh niệm làm tan tác bốn khối lớn (*ghana*). Đó là: khối tương tục (*santati*), khối tương tập (*samūha*), khối phận sự (*kipca*) và khối cảnh (*ārammaṇa*). Nó cũng đoạn diệt tất cả những cội rễ lớn nhỏ của phiền não (*kilesa*) cho nên Đức Phật mới nói rằng: “*Tuệ quán và Tuệ đạo của Như Lai là cái ách và cái bừa.*”

Liên quan đến câu nói ‘Tâm và Quý của Như Lai là cặp cán bừa.’ Tâm và quý cùng sanh cùng tồn tại với nhau, khi có tâm thì quý cũng có mặt. Cho nên mới có câu: “*Tâm và Quý của Như Lai là cặp cán bừa.*”

(d) Cũng như cặp cán bừa của ông Bà-la-môn, một đầu được gắn vào cái ách và một đầu được gắn vào khúc gỗ. Cũng vậy, cặp cán bừa của Đức Phật là Tâm và Quý được đi kèm với cái ách và khúc gỗ là thế gian Tuệ quán (*lokiya vipassanā-paññā*) và siêu thế gian Tuệ đạo (*lokuttara magga-paññā*) (vì sự hiện hữu của hai loại Tuệ tùy thuộc vào sự hiện hữu của hai pháp Tâm và Quý. Cái ách và khúc gỗ làm những chức năng riêng của chúng như đã đề cập ở trên). Khi chúng được gắn liền với cặp cán bừa. Chỉ khi ấy chúng mới không bị lúc lắc hay lỏng lẻo. Cũng vậy, hai loại Trí tuệ kể trên làm những phận sự riêng của chúng khi chúng được liên kết chặt chẽ với nhau hai pháp là Tâm và Quý. Chỉ khi ấy chúng mới không bị yếu hoặc lỏng lẻo, mà vẫn giữ tình trạng chặt chẽ, khắng khít và không bị nhiễm các pháp bất thiện mà có thể sanh lên do vô tâm (*ahirika*) và vô quý (*anottappa*). Cho nên, Đức Phật nói: “*Tâm và Quý của Như Lai là cặp cán bừa.*”

(Liên quan đến câu nói ‘*Tâm của Như Lai là sợi dây thừng*’. Tâm ở đây có nghĩa là sự tập trung cho nên câu diễn dịch ‘Tâm của Như Lai sanh ra định là những sợi dây thừng, gồm có ba loại: một sợi dùng để buộc, một sợi dùng để gắn giữ và sợi thứ ba dùng để kết nối).

(e) Có ba loại dây thừng: Một sợi dùng để buộc có nghĩa là buộc cặp cán và cái ách. Một sợi dùng để gắn giữ có nghĩa là gắn giữ

cái ách vào cổ của con bò. Và sợi dây thứ ba dùng để kết nối có nghĩa là kết nối người điều khiển với những con bò kéo. Cũng như ba sợi dây thừng của ông Bà-la-môn giữ chặt cái bừa. Cái ách và những con bò kéo dính liền nhau và giúp chúng hoàn thành những phận sự riêng của chúng. Cũng vậy, sợi dây thừng chú tâm của Đức Phật giúp Ngài tập trung tâm và quý, tuệ và tinh tấn vào một đối tượng và làm cho chúng thực hiện những phận sự riêng của chúng. Cho nên Đức Phật mới dạy rằng: “*Tâm sanh sản ra Định của Như Lai là những sợi dây thừng.*”

Liên quan đến câu nói ‘*Chánh niệm của Như Lai có Tuệ Đạo và Tuệ quán đi kèm là những cái răng của cái bừa và cái gậy hích*’. Cũng như cái răng bừa bảo vệ và hướng dẫn khúc gỗ của cái bừa. Cũng vậy, chánh niệm bảo vệ trí tuệ bằng cách thăm dò cảnh trông xa của những thiện pháp và đem chúng về một điểm tập trung. Cho nên trong nhiều bộ kinh Pāli, Đức Phật dạy Chánh niệm và pháp bảo vệ. Do không bao giờ xao lãng, lưỡi bừa Chánh niệm đi trước khúc gỗ bừa và Trí tuệ. Quả thật vậy, những yếu tố pháp mà đã được thăm dò bởi Chánh niệm, chúng được thâm nhập bởi Trí tuệ đi sau.

(f) Cũng như cái gậy hích, cảnh báo cho những con bò biết mỗi nguy hiểm sẽ bị hích hoặc bị đánh, không cho chúng cơ hội rút lui hay dừng lại, mà giữ chúng không đi sai đường. Cũng vậy, cái gậy hích Chánh niệm cảnh báo con bò Tinh tấn về mỗi nguy hiểm bị rơi xuống khổ cảnh, không cho nó cơ hội lười biếng, thối thất hoặc dừng lại. Và nhờ đó mà giữ tâm không đi lang thang trong các cảnh dục không đáng ưa thích, buộc nó vào pháp hành thiền quán, nó cũng ngăn cản không cho tinh tấn đi vào tà đạo. Cho nên Đức Phật mới dạy rằng: “*Chánh niệm của Như Lai có Tuệ đạo và Tuệ quán đi kèm là những răng bừa và gậy hích.*”

Câu trả lời bằng kệ ngôn (2)

3) *Kāyagutto vacīgutto.
āhāre udare yato.*

*Saccaṃ karomi niddānaṃ.
saraccaṃ ma pamocanaṃ.*

“Này ông Bà-la-môn của bộ tộc Bhāradvāja! Cũng như ông bảo vệ an toàn mảnh ruộng của ông bằng những hàng rào. Cũng vậy, Như Lai (Đạo sư của ba cõi) bảo vệ an toàn mảnh ruộng tâm bằng hàng rào của ba thân thiện hạnh và bốn ngữ thiện hạnh.

(Qua câu trả lời này Đức Phật dạy về *Pātimokkha-saṃvara-sīla* - Sự thu thúc bằng giới *Patimokkha*). Về cách sử dụng bốn món vật dụng, Như Lai kiểm chế chính mình để tránh 21 cách kiếm lợi bất chánh (điều này ám chỉ đến Hoạt mạng Biền tịnh giới – *Ājivapārisuddhi-sīla*). Nói về cái bụng, Như Lai chế ngự bản thân bằng cách ẩm thực độ lượng (Điều này dạy về Tư Cụ Y Giới – *Paccaya-sannissita-sīla*). Qua tám loại thánh ngữ (*ariya-vohāra*), Như Lai đã đoạn tận tám loại ngôn ngữ hèn hạ, phi thánh ngữ (*anariya-vohāra*) là những rong rêu của sự dối trá. A-la-hán đạo quả là sự an lạc trong trạng thái gọi là Niết bàn, là sự đoạn tận, sự phá tan hoàn toàn cái bừa, sự viên ly hoàn toàn mảnh ruộng và sự rút lui vĩnh viễn thuộc về Như Lai, bậc Đạo-sư của ba cõi).

Ý nghĩa ở đây là ‘Này ông Bà-la-môn! Cũng như ông, sau khi đã gieo hạt bèn dựng lên một hàng rào gai, một hàng rào cây, một hàng rào bằng những khúc gỗ hay bằng tre để gia súc, trâu bò, nai không vào phá hoại hoa màu được. Cũng vậy, Như Lai sau khi gieo xuống hạt giống đức tin bèn xây nên ba bức tường thành lớn là *pātimokkha-saṃvara-sīla*, *ājiva-pāśuddhi-sīla* và *paccaya-sannissita-sīla* khiến những gia súc, trâu bò, nai dưới dạng pháp bất thiện như tham, sân, si, v.v ... không có đường để vào phá hoại hoa màu là những công đức, những điều phước mà Như Lai (người nông dân vĩ đại) sở hữu.

“Này ông Bà-la-môn! Cũng như ông, sau khi làm công việc bên ngoài (*bahira*) như cày ruộng bằng đôi tay hoặc bằng cái liềm bèn nhổ hoặc cắt sạch cỏ dại vốn có hại cho vụ mùa. Cũng vậy, Như Lai, sau khi làm công việc bên trong (*ajjhattika*) là cày thửa ruộng tâm bèn nhổ lên và đoạn sạch tám loại phi thánh ngữ, là những rong rêu cỏ dại của sự dối trá:

1. Không thấy mà nói là “tôi thấy.”
2. Không nghe mà nói là “tôi nghe.”
3. Không chứng mà nói là “tôi chứng.”
4. Không biết mà nói là “tôi biết.”
5. Thấy mà nói là “tôi không thấy.”
6. Nghe mà nói là “tôi không nghe.”
7. Chứng mà nói là “tôi không chứng.”
8. Biết mà nói là “tôi không biết.”

Trong tám loại phi thánh ngữ này là những loại cổ đại của sự dối trá. Như Lai đã làm công việc đào bứng, cắt đứt và đoạn tận bằng đôi tay hay bằng cái liềm Bát thánh ngữ như:

1. Khi không thấy nói rằng “tôi không thấy.”
2. Khi không nghe nói rằng “tôi không nghe.”
3. Khi không chứng nói rằng “tôi không chứng.”
4. Khi không biết nói rằng “tôi không biết.”
5. Khi thấy nói rằng “tôi thấy.”
6. Khi nghe nói rằng “tôi nghe.”
7. Khi chứng nói rằng “tôi chứng.”
8. Khi biết nói rằng “tôi biết.”

“Này ông Bà-la-môn! Việc dẹp bỏ cái bừa của ông, việc trừ bỏ mảnh ruộng cũ và việc ngừng nghỉ của ông không phải là vĩnh viễn vì ông còn phải cày bừa lại vào buổi chiều, ngày hôm sau hoặc năm sau. Việc tháo bỏ cái bừa của Như Lai, việc từ bỏ mảnh ruộng của Như Lai và sự ngừng nghỉ của Như Lai không giống như ông. Quả thật vậy, này ông Bà-la-môn! Khi Như Lai đã chứng đắc Đạo Quả A-la-hán. Trước đó, Như Lai chẳng hề biết thế nào là dẹp bỏ cái bừa, thế nào là từ bỏ mảnh ruộng và sự quy ẩn. Như Lai sẽ giải thích cụ thể hơn. Này ông Bà-la-môn! Vào thời của Đức Phật Dīpankara, Như Lai chưa dẹp bỏ cái bừa, chưa từ bỏ mảnh ruộng và quy ẩn cho đến khi Như Lai chứng đắc A-la-hán đạo tuệ, Nhất thiết trí. Suốt thời gian bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp Như Lai phải làm việc bên trong là trồng trọt trên mảnh đất tâm bằng sự thẳng yên cương bốn con bò lớn là Chánh tinh tấn hay duy trì sự tinh tấn để nung nóng cái bừa Trí tuệ.

“Này ông Bà-la-môn! Sau khi làm công việc cày xới mảnh ruộng tâm không ngừng nghỉ suốt bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, chỉ đến khi Như Lai chứng đắc đạo quả A-la-hán với tất cả ân đức của một vị Phật khi đang ngồi trên bồ đoàn bằng vàng dưới cội cây Bồ đề là trạng thái thực sự an lạc, chấm dứt mọi phiền não. Khi ấy Như Lai mới tháo bỏ bốn con bò tinh tấn từ cái cày Trí tuệ, từ bỏ mảnh ruộng quá trình tâm và quy ân vĩnh viễn bằng sự an trú trong Đạo Quả A-la-hán. Giờ đây Như Lai chẳng còn gì để làm đối với công việc trồng trọt.”

Trả lời bằng câu kệ (3)

- 4) *Vīriyaṃ me dhuradhorayaṃ.
yogakkhemādhivāhanaṃ.
Gacchāti anivattantaṃ
yattha gantvā na socati.*

‘Này ông Bà-la-môn của bộ tộc Bhāradvāja! Hai loại tinh tấn (*vīriya*) của Như Lai thuộc về thân (*kāyika*) và thuộc về tâm (*cetasika*) hình thành một cặp bò lớn được buộc vào ngay trước cái cày hay bốn loại chánh tinh tấn của Như Lai (*sammappadhāna*) là hai cặp bò kéo (cặp bò gồm thân tinh tấn và tâm tinh tấn hay hai cặp bò Chánh tinh tấn của Như Lai) có khả năng dẫn đến Niết bàn, thoát khỏi mọi đau khổ gây ra bởi bốn loại phiền trược đó là: dục phiền trược (*kāma-yoga*), v.v... Sau khi đã đến Niết bàn nơi mà một nông dân giống như Như Lai không còn phiền não sẽ không quay lại nữa do nhờ năng lực của Trí tuệ.

(Giải thích: Cũng như khúc gỗ nơi mà cái bừa của ông Bà-la-môn được kéo đi bởi cặp bò làm bể vụn những khối đất và tiêu diệt những rễ cây lớn và nhỏ. Cũng vậy, khúc gỗ trí tuệ của Đức Phật được kéo đi một cách mạnh mẽ bởi cặp bò là thân tinh tấn và tâm tinh tấn, nghiền nát bốn loại khối đất đó là khối tương tục (*santati*), khối hợp thành (*samūha*), khối phận sự (*kiicca*), khối cảnh duyên (*ārammana*), Như Lai cũng đoạn diệt những rễ cây lớn và nhỏ là những pháp ô nhiễm.

Hay nói cách khác, cũng như hai cặp bò để kéo của ông Bà-la-môn, một cặp được thắng vào cái ách thứ nhất và cặp kia được thắng vào cái ách thứ hai. Cũng vậy, trong cái bừa chánh pháp của Đức Phật có bốn pháp tinh tấn giống như hai cặp bò của ông Bà-la-môn được gắn vào cái bừa của ông ta. Chúng phấn đấu nỗ lực và hoàn thành hai phận sự, đó là phận sự tiêu diệt cỏ dại đã mọc rồi và cỏ dại sắp mọc lên và phận sự làm sanh ra những cây lúa. Cũng vậy, bốn pháp tinh tấn của Đức Phật tương ứng với hai cặp bò của ông Bà-la-môn, chúng phấn đấu nỗ lực và hoàn thành nhiệm vụ. Đó là nhiệm vụ đoạn trừ các bất thiện pháp đã sanh cũng như sẽ sanh và phận sự làm sanh khởi các thiện pháp.

“Này ông Bà-la-môn! Cũng như hai cặp bò của ông đi về hướng đông, hướng tây, v.v... khi ông điều khiển chúng. Cũng vậy hai cặp bò tinh tấn của Như Lai đi thẳng đến Niết bàn khi Như Lai điều khiển chúng đi về hướng ấy. Sự khác biệt về hướng đi của ông và hướng đi của Như Lai là thế này: khi hai cặp bò của ông tiến đến đầu kia của mảnh ruộng thì chúng quay lại, nhưng cặp bò tinh tấn của Như Lai đi thẳng đến Niết bàn mà không quay trở lại kể từ thời kỳ Đức Phật Dīpankara.

Hai cặp bò của ông không thể đến chỗ mà một người nông dân như ông có thể thoát khỏi phiền não. Còn hai cặp bò của Như Lai dưới dạng Chánh tinh tấn, chúng đã được điều khiển để đến chỗ Niết bàn thoát khỏi mọi sầu khổ của một người nông dân giống như Như Lai).

Kết luận bằng câu kệ

5) *Evam esa kasi kuttha,
sa hoti amatapphala.
Etam kasim kasitvāna
sabbadukkha pamuccati.*

“Này ông Bà-la-môn của bộ tộc Bhāradvāja! Như Lai (bậc Thiên nhân sư của ba cõi) đã làm công việc cày ruộng Chánh pháp liên tục không gián đoạn suốt bốn A-tăng-kỳ (*asankhyeyya*) và một

trăm ngàn đại kiếp. Việc cày ruộng Chánh pháp của Như Lai cho quả Niết bàn, hương vị này không chỉ giành riêng cho Như Lai mà dành cho bất cứ ai dù là Phạm thiên, chư thiên hay nhân loại. Khi việc thắng ách cặp bò Chánh tinh tấn và việc cày ruộng Pháp được người đó thực hiện một cách liên tục không gián đoạn thoát khỏi mọi khổ đau và chứng đắc Niết bàn.

Với cách này, Đức Phật qua việc thuyết pháp đến Bà-la-môn Kasibhāradvāja. Kết thúc bài pháp bằng cách đưa nó lên tới đỉnh cao là đạo quả A-la-hán và Niết bàn.

Sau khi lắng nghe bài pháp thâm diệu, Bà-la-môn Kasibhāradvāja giác ngộ được rằng: ‘ Dù ta ăn ngũ cốc có được từ công lao trồng trọt của mình nhưng hôm sau ta vẫn bị đói. Việc trồng trọt trên mảnh ruộng Chánh pháp của Sa-môn Gotama đã cho Quả Bất tử gọi là Niết bàn. Sau khi hưởng Quả Bất tử từ việc trồng trọt trên mảnh ruộng chánh pháp, người ta có thể giải thoát bản thân khỏi đau khổ vĩnh viễn.’ Như vậy, ông Bà-la-môn đã phát triển tâm tịnh tín, hiểu thấu đáo và muốn làm những việc mà một cận sự nam hằng làm. Ông ta đã đặt món cơm sữa vào cái bát bằng vàng của ông, trị giá một trăm ngàn đồng tiền vàng. Rồi ông ta đặt thêm vào bơ, mật ong, mật đường, v.v... để món ăn ngon hơn. Cuối cùng ông đẩy bát bằng một tấm vải trắng và tự tay dâng đến Đức Phật và những lời tác bạch rằng: “Cầu xin Sa-môn Gotama hãy thọ dụng món cơm sữa! Sa-môn Gotama quả thật là người cày ruộng, vì người đã làm công việc cày ruộng Chánh pháp mà kết quả của vụ mùa là Niết bàn.”

Rồi Đức Phật thuyết hai câu kệ sau đến Bà-la-môn:

6) *Gāthābhigītāṃ me abhojaneyyam.
sampassataṃ Brāhmaṇa n'esa Dhammo.
Gāthābhigītāṃ panudanti Buddhā.
dhamme sati Brāhmaṇa vuttiresā.*

“Này ông Bà-la-môn của bộ tộc Bhāradvāja! Vật thực có được do đọc lên những câu kệ thì không đáng cho Như Lai thọ dụng chút nào cả. Sự thọ dụng vật thực có được như vậy không phải là tục lệ của

chư Phật là những bậc hằng thọ trì Pháp nuôi mạng thanh tịnh. (Cho nên) tất cả chư Phật đều từ chối vật thực kiếm được do đọc lên những câu kệ. Nay Bà-la-môn của bộ tộc Bhāradvāja! Khi một người thọ trì Pháp thanh tịnh về sự nuôi mạng, người ấy tầm cầu bốn món vật dụng đúng pháp mà không bị luyến ái với bất cứ gia đình nào như mở rộng bàn tay của mình trong không trung. Đó là cách sống thanh tịnh của tất cả chư Phật”.

(Ở đây, câu hỏi được nêu ra là “Phải chăng Đức Phật đọc lên những câu kệ để được nhận được món cơm sữa, vì vật thực kiếm được do đọc lên những câu kệ đã được nêu ra?” Câu trả lời là “Không, Đức Phật đọc lên những câu kệ không phải để nhận vật thực.” Đúng vậy, Ngài đã không nhận dù một vá vật thực tuy Ngài đã đứng gần mảnh ruộng từ sáng sớm. Ngài thốt lên ba câu kệ một cách rõ ràng để mô tả cách Ngài thực hiện việc cày ruộng Chánh pháp và nhờ đó Ngài đã giải thích đầy đủ những ân đức của một vị Phật; vật thực phát sanh như vậy có vẻ giống như những người ca múa kiếm được một cái gì đó do múa và hát. Cho nên câu nói: “Vật thực có được do đọc lên những câu kệ.” Vật thực như vậy không đáng để chư Phật thọ dụng, cho nên Ngài mới nói: “Nó không đáng được thọ dụng chút nào cả.”

Câu kệ bốn dòng, ba câu kệ đầu chỉ ra sự thanh tịnh của thời pháp để ngăn chặn sự chệch lạc và chỉ trích của những kẻ thiếu trí có thể nói rằng: “Nhờ hát một bản nhạc mà Sa-môn Gotama đã khiến cho Bà-la-môn Kasibhāradvāja, người không có niềm tin mà hoan hỷ bố thí vật thực. Thời pháp này của Sa-môn Gotama nhằm mục đích kiếm vật thực cúng dường.” Dòng kệ thứ tư chỉ rõ sự thanh tịnh trong việc nuôi mạng của Đức Phật.

Khi Đức Phật nói lên như vậy thì ông Bà-la-môn buồn bã nghĩ rằng: “Đức Gotama đã từ chối món cơm sữa của ta. Ngài nói nó không đáng được ăn. Ta thật không may. Ta đã bị tước mất cơ hội bố thí vật thực.” Ông nghĩ thêm: “Nếu Đức Gotama không nhận món cơm sữa này thì thật tốt thay nếu Ngài nhận một món khác.” Khi ấy, Đức Phật chợt nghĩ: “Sau khi bỏ qua thời khát thực, Như Lai đã đến đây với ý nghĩ rằng Như Lai sẽ làm khởi dậy niềm tin nơi ông Bà-la-môn này

trong một thời gian giới hạn. Giờ ông ta đã bị từ chối. Nếu do bị từ chối, ông Bà-la-môn có thái độ không tốt với Như Lai thì ông ta sẽ không thể chứng đắc thông tuệ liễu ngộ Niết bàn tối thượng.” Vì muốn giúp ông Bà-la-môn được toại nguyện, để ông ta khởi dậy niềm tin đối với Ngài, Đức Phật bèn đọc lên câu kệ sau:

7) *Aññena ca kevalinam mahesim.*

khīṇāsavam kukkucca-vupasantaṃ.

Aññena pānena upatṭhahassu.

khettaṃ hi tam puññapekkhassa hoti.

“Này ông Bà-la-môn của bộ tộc Bhāradvāja! Với vật thực và thức uống, ngoài món ăn này mà được dâng đến các bậc A-la-hán đã thoát khỏi các lậu hoặc (*āsava*), bậc có tất cả những ân đức của một vị Phật, bậc tầm cầu những ân đức như giới bậc cao. Bậc đã hoàn toàn tự tại (tuy Đức Phật cố ý làm khởi dậy ước muốn bỏ thí đối với ông Bà-la-môn nhưng Ngài chỉ nói một cách đơn giản, không nói trực tiếp). Chỉ có Giáo pháp của một vị Phật và tám đặc tánh kỳ diệu mới là mảnh ruộng vĩ đại, đất đai phì nhiêu giành cho ông - người có khuynh hướng làm những việc phước.”

Rồi ông Bà-la-môn suy nghĩ: “Ta đã mang món cơm sữa này dành cho Đức Phật. Vì thế, ý ta không muốn cho đến ai khác.” Bởi vậy, ông ta hỏi: “Kính bạch Đức Gotama! Như vậy con nên cúng dường món cơm sữa này đến ai?” Đức Phật đáp lại: “Này ông Bà-la-môn! Như Lai không thấy ai trong cõi chư thiên gồm chư thiên, ma vương, Phạm thiên hay trong cõi nhân loại này gồm Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và thường dân, ngoài Như Lai và Thịnh văn đệ tử của Như Lai có thể tiêu hóa được món cơm sữa ấy. Do đó, này ông Bà-la-môn! Ông nên đổ nó ở một nơi không có cỏ xanh hoặc đổ vào trong nước không có côn trùng.”

Tại sao trong cả chư thiên và nhân loại không ai có thể tiêu hóa được món cơm sữa này? Nó không thể tiêu hóa bởi vì vật thực thô này của loài người đã trộn chung với vật thực vi tế mềm (*ambrosia*) của chư thiên. Khi vị Phạm thiên đang cho vào vật thực dành cho Đức

Phật, chư thiên cũng đặt thêm vật thực của họ vào trong đó. (Nó có thể tiêu hóa được nếu đó chỉ thuần túy là vật thực của chư thiên và được chư thiên ăn ; tương tự như vậy nếu món cơm sữa này loài người tiêu hóa được mà không trộn chung với vật thực của chư thiên).

Món cơm sữa là loại vật thực thô, chư thiên có cơ thể vi tế nên khi trộn chung với vật thực của chư thiên, chư thiên cũng không thể tiêu hóa được. Đối với loài người cũng vậy, vì thân thô thiển nên không thể tiêu hóa được vật thực của chư thiên.

Đối với Đức Phật, Ngài có thể tiêu hóa được vì Ngài có sự biến thể tự nhiên (một số vị A-la-hán rành mạch Tam Tạng thì cho rằng khả năng này là do năng lực của thân và tâm của Đức Phật). Đối với các vị A-la-hán đệ tử của Đức Phật cũng vậy, vật thực ấy có thể tiêu hóa do định lực và trí quán khi thọ dụng có độ lượng. Đối với những người khác thì không thể được ngay cả những người có năng lực thần thông. Đây là điều bất khả tư nghì - chỉ liên quan đến Đức Phật.

Bà-la-môn Kasibhāradvāja bèn đổ món cơm sữa ấy vào trong chỗ nước không có côn trùng. Ngay tức thì nó phát ra tiếng kêu xèo xèo, nhiều hơi nước bốc lên từ bốn phía giống như cái lưới cày đã được nung nóng trong lò lửa suốt ngày và hơi bốc lên khi nó được nhúng vào trong nước.

Thấy vậy Bà-la-môn đứng sững trong sợ hãi, rồi ông ta đi đến Đức Phật, quỳ xuống ôm chân Ngài bạch rằng: “Thưa Đức Gotama! Giáo pháp của Ngài quả thật là khả ái, cũng như một vật đang nằm sắp được lật ngửa lên, hay một vật đang đậy kín được mở ra, hay một người đi lạc được chỉ đúng đường, hay một ngọn đuốc được thắp sáng trong đêm tối để mọi người có mắt có thể trông thấy và phân biệt các đồ vật. Dường thế ấy, Đức Gotama thuyết giảng cho con về Chánh pháp một cách tường tận bằng nhiều cách. Bạch Đức Gotama! Con xin quy y Đức Phật, quy y đức Pháp và quy y đức Tăng.

Thưa Đức Gotama! Xin cho con được tội nghiệp, xin cho con được xuất gia theo Ngài.”

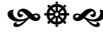
Ông Bà-la-môn được Đức Phật truyền pháp xuất gia. Và sau khi xuất gia trở thành Sa-môn không bao lâu, đại đức Kasibhāradvāja một

mình đi vào nơi vắng vẻ. Nơi đây, vị ấy thực hành pháp chuyên cần tinh tấn với tâm hướng đến Niết bàn. Cuối cùng đại đức Kasibhāradvāja chứng đắc được quả vị A-la-hán và trở thành bậc Ứng cúng.

(Bài viết này về ông Bà-la-môn Kasibhāradvāja được dựa trên bài kinh Kasibhāradvāja sutta, cuốn thứ nhất của bộ Chú giải Sutta Nipāta).

KẾT THÚC CHƯƠNG 29

HẠ THỨ MƯỜI MỘT CỦA ĐỨC PHẬT TẠI LÀNG CỦA BÀ-LA-MÔN NĀḶA



CHƯƠNG 30

HẠ THỨ MƯỜI HAI CỦA ĐỨC PHẬT TẠI THÀNH PHỐ VERAÑJĀ

Sau khi trải qua mùa an cư kiết hạ thứ mười một tại làng của Bà-la-môn Ekanāla, thuyết giảng các bài pháp như kinh Kasibhāradvāja và những bài pháp khác đến những người hữu duyên nên tế độ gồm có Bà-la-môn Kasibhāradvāja. Khi mãn hạn mùa an cư tại ngôi làng đó, Đức Phật bèn lên đường tiếp tục tế độ chúng sanh, phân phát nước mát bắt tử đến chư thiên và nhân loại. Và cuối cùng, Ngài đến thành phố Verañjā, cùng với năm trăm hộ chúng tỳ khuru cư ngụ gần cây Nimba, chỗ ở của Dạ Xoa Naḷeru cách xa thành phố Verañjā.

Cuộc viếng thăm của Bà-la-môn Verañjā đến Đức Phật

Khi Bà-la-môn Verañjā nghe tin lành như sau: “Thưa các vị! Sa-môn Gotama, thái tử dòng Thích Ca đã xuất gia Sa-môn cùng với năm trăm vị tỳ khuru có giới đức cao thượng, đang trú ngụ gần cây Nimba chỗ ngụ của dạ xoa Naḷeru gần thành phố Verañjā của chúng ta. Danh tiếng của Đức Gotama thấu đến Hữu đĩnh thiên (*bhavagga*) lan truyền khắp nơi như vậy: ‘Đức Phật được gọi là: Bạc A-la-hán vì Ngài xứng đáng được tôn kính, cúng dường.

Ngài là bậc Chánh Biến Tri (*Sammāsambuddha*) vì Ngài hiểu biết hoàn toàn tất cả các pháp.

Ngài được gọi là bậc Minh Hạnh Túc (*Vijjācaraṇa-sampannā*), vì Ngài đã có đầy đủ trí tuệ và pháp hành.

Ngài được gọi là bậc Thiện Thệ (*Sugata*), vì Ngài nói ra những lời thiện lành.

Ngài được gọi là bậc Thế Gian Giải (*Lokavidū*), vì Ngài biết tường tận về Tam giới.

Ngài được gọi là bậc Điều ngự Vô song (*Anuttaro purisadammasārathi*), vì Ngài là bậc Điều ngự Vô song những kẻ đáng được điều ngự.

Ngài được gọi là Thiên Nhân sư (*Satthā deva-manussānaṃ*), vì Ngài là thầy của chư thiên và nhân loại.

Ngài được gọi là Phật (*Buddha*), vì Ngài giác ngộ Tứ Diệu Đế và hướng dẫn cho người khác giác ngộ Tứ Diệu Đế.

Ngài được gọi là Thế Tôn (*Bhagavā*), vì Ngài có sáu oai đức.

Đức Phật biết rõ hư không thế giới (*okāsa-loka*) cùng với chư thiên, ma vương và Phạm thiên của nó, cũng như thế giới chúng sanh (*satta-loka*) cùng với Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và dân thường của nó qua trí tuệ đặc biệt của Ngài và giảng dạy chúng.

Đức Phật công bố Chánh pháp thiện hiền trong cả ba giai đoạn: giai đoạn đầu, giai đoạn giữa và giai đoạn cuối và cũng hoàn hảo về văn và nghĩa (không cần phải thêm bớt gì nữa). Ngài đã giảng dạy pháp hành cao quý hoàn hảo và thanh tịnh tuyệt đối (không có chút khuyết điểm nào phải loại bỏ). Hình ảnh của một bậc thánh A-la-hán như vậy quả thật là kỳ diệu.” Ông Bà-la-môn đã nghe được tất cả điều ấy.

Như vậy, ông Bà-la-môn Verañjā đã viếng thăm Đức Phật và trao đổi những lời thân thiện với Ngài. Sau khi đã trao đổi những lời thân thiện và những lời chúc lành, ông Bà-la-môn ngồi xuống ở một chỗ không có sáu khuyết điểm. Sau đó, ông ta bắt đầu công kích Đức Phật :

“Thưa Đức Gotama! Tôi đã nghe rằng Sa-môn Gotama không cúi chào, không đón tiếp cũng như không mời ngồi đối với những vị Bà-la-môn già cả, lớn tuổi của những thế hệ khác đang gần đất xa trời. Thưa Đức Gotama! Điều mà tôi đã nghe là đúng. Quả thật vậy, thưa Đức Gotama! Ngài đã không cúi chào, không đón tiếp, cũng như không mời ngồi đối với Bà-la-môn già cả, lớn tuổi của những thế hệ

trước đang gần đất xa trời. Thưa Đức Gotama! Không có hành động tôn kính, cúi chào, v.v... quả thật hoàn toàn không đúng.”

Do không bị ô nhiễm bởi hai khuyết điểm là tự tán (*atthukkamaṇa*) và hủy tán (*paravambhana*), lại có tâm thanh tịnh được rưới mát bởi nước đại bi (*mahā-karunā*) và với ý muốn đoạn trừ vô minh cho ông Bà-la-môn và để chỉ ra sự đúng đắn của Ngài, Đức Phật bèn đáp lại rằng: “Này ông Bà-la-môn! Trong hư không thế giới gồm có chư thiên, ma vương và Phạm thiên. Và trong thế giới chúng sanh gồm có Sa-môn, Bà-la-môn, vua quan và thường dân của nó, Như Lai không thấy có ai đáng được Như Lai tôn kính, đón tiếp hay mời ngồi. Nếu Như Lai chỉ tình cờ cúi chào hay đón tiếp hay mời ngồi một ai đó thì khi ấy cái đầu của người ấy sẽ vỡ ra và rơi xuống đất.”

Dù Đức Phật trả lời như vậy, nhưng ông Bà-la-môn Verañjā do thiếu trí nên không hiểu rõ lời của Đức Phật, Bực vĩ đại nhất thế gian. Thay vào đó, ông ta tỏ ra tức giận khi nghe những lời nói của Đức Phật, vì vậy ông cáo buộc rằng:

(1) “**Samôn Gotama là con người có tánh cách bất nhã**”

Để làm nguội dịu tâm nóng nảy của ông Bà-la-môn, Đức Phật không trực tiếp phản bác lời buộc tội của ông ta, mà để cho thấy rằng việc gọi Ngài là ‘con người bất nhã’ là có lý do nên Ngài đáp lại rằng:

“Này ông Bà-la-môn! Quả là có lý do để người ta nói Như Lai là ‘Sa-môn Gotama là người có tánh cách bất nhã.’ Lý do là như thế này, này ông Bà-la-môn! Khoái lạc trong các sắc, khoái lạc trong các âm thanh, khoái lạc trong các hương, khoái lạc trong các vị, khoái lạc trong các xúc. Tất cả những khoái lạc này Như Lai đã từ bỏ rồi. Này ông Bà-la-môn vì lý do này mà người ta nói về Như Lai nếu họ muốn như vậy ‘Sa-môn Gotama là người có tánh bất nhã,’ nhưng chư Phật hoàn toàn không có lý do mà ông muốn nói đến.”

(Ở đây, điều mà ông Bà-la-môn muốn nói là sự cúi mình chào đón, sự chấp tay và đánh lễ trong thế gian gọi là *sāmaggī-rasa* (cách

tạo ra sự hòa hợp giữa người này với người kia). *Sāmaggī-rasa* hoàn toàn vắng mặt trong người của Đức Gotama. Đó là lý do khiến ông Bà-la-môn chỉ trích Đức Phật khi nói rằng: "Đức Gotama là người có tánh cách vô vị, tức là Ngài không có tánh cách hòa hợp (*sāmaggī-rasa*).

Nói cách khác, Đức Phật có ý nói rằng khoái lạc trong các sắc, khoái lạc trong các âm thanh, khoái lạc trong các hương, khoái lạc trong các vị, khoái lạc trong các xúc, mỗi loại khoái lạc như vậy được gọi là *sāmaggī-rasa*, vì mỗi loại khoái lạc chỉ tồn tại khi nào các yếu tố căn, cảnh, tâm, v.v... kết hợp với nhau một cách hòa hợp. Vì tất cả vị hòa hợp này đã bị Ngài đoạn tận. Ngài đã thoát khỏi năm loại hòa hợp này. Với ý nghĩ trong tâm người ta có thể gán cho Ngài là 'con người có tánh cách bất nhĩ' nếu họ muốn như vậy, nhưng Ngài tuyên bố rằng: "Chư Phật hoàn toàn không có lý do mà ông Bà-la-môn nhắm đến."

Về vấn đề này, tại sao Đức Phật quả quyết rằng "Chư Phật hoàn toàn không có lý do mà ông Bà-la-môn nhắm đến." Phải chăng điều này chung quy không thừa nhận giả thuyết rằng: "Đức Phật nên thọ trì vị hòa hợp (*sāmaggī-rasa* như: cúi chào, đón tiếp, mời ngồi, v.v...). Theo như điều mà ông Bà-la-môn nhắm đến câu hỏi như vậy có thể sanh lên. Câu trả lời là : Không.

Giải thích: Người nên thọ trì *sāmaggī-rasa* mà không thọ trì sự cúi chào, đón tiếp, mời người, v.v... như ông Bà-la-môn nhắm đến thì đáng bị gọi là 'người không có tánh tốt', vì người ấy không thể hiện *sāmaggī-rasa* dù người ấy có bốn phận làm như vậy. Còn đối với Đức Phật, Ngài không có gì phải làm về *sāmaggī-rasa* như ý ông Bà-la-môn nhắm đến (vì Ngài là bậc Vĩ đại nhất trong Tam giới). Cho nên, để chỉ rõ sự kiện rằng Ngài đã vượt lên trên sự thọ trì như vậy. Đức Phật tuyên bố rằng: "Chư Phật hoàn toàn không có lý do mà ông nhắm đến."

Vì không thể gán lời chê trách Đức Phật như vậy về việc Ngài không có *sāmaggī-rasa* mà Bà-la-môn nhắm đến và muốn tạo ra một lời chỉ trích khác bèn nói rằng:

(2) " Sa-môn Gotama là người vô dụng"

Để cho thấy rằng có một lý do khác để gọi Ngài như vậy, Đức Phật bèn nói rằng:

“Này ông Bà-la-môn! Quả thật có lý do để nói về Như Lai là ‘Sa-môn Gotama vô dụng.’” Lý do là như thế này, này ông Bà-la-môn! Sự thọ dụng các sắc (*paribhoga*), sự thọ dụng các âm thanh, sự thọ dụng mùi hương, sự thọ dụng vị, sự thọ dụng các xúc với tâm tham ái. Tất cả những sự thọ dụng này Như Lai đã từ bỏ. Này ông Bà-la-môn! Vì lý do này (sự vắng mặt của *paribhoga* - sự thọ dụng năm cảnh dục với tâm tham ái), cứ để người ta nói về Như Lai nếu họ muốn nói rằng ‘Sa-môn Gotama là người vô dụng’. Nhưng Chư Phật tuyệt đối không có lý do mà ông ám chỉ đến.”

Ở đây, điều mà ông Bà-la-môn ám chỉ đến là sự cúi mình và những hành động tôn kính khác được hiện đến những bậc trưởng thượng được thế gian công nhận là *sāmaggi-paribhoga*, sự thọ dụng vì sự hòa hợp vì Đức Phật không có sự thọ dụng như vậy nên Ngài bị chỉ trích là ‘người vô dụng’.

Theo Đức Phật, Ngài đã đoạn trừ sự thọ dụng năm loại cảnh dục đó là sắc, thanh, hương, vị và xúc với tâm tham ái. Và như vậy Ngài đã thoát khỏi sự thọ dụng như vậy. Do đó, Ngài xác nhận rằng, với ý nghĩ này trong tâm người ta có thể nói về Ngài là ‘người vô dụng’

Lần thứ hai, Bà-la-môn cũng không thể chỉ trích Đức Phật theo cách như thế này, ông muốn gán một lời buộc tội khác, bèn nói rằng:

(3) “Sa-môn Gotama là người tin theo thuyết phi tác nghiệp”

Cũng như trước, để cho thấy rằng một lý khác để gọi Ngài là như vậy, Đức Phật nói:

“Này ông Bà-la-môn! Có lý do để nói về Như Lai rằng: “Sa-môn Gotama là người tin theo thuyết phi tác nghiệp.” Lý do là như thế này, này ông Bà-la-môn! Như Lai tuyên bố rằng: “Ba thân ác nghiệp, bốn khẩu ác nghiệp, ba ý ác nghiệp và tất cả những bất thiện nghiệp khác đều không nên làm. Vì lý do này, về lời tuyên bố của Như Lai rằng không nên làm những ác nghiệp, là niềm tin trong thuyết phi tác nghiệp. Cứ để người ta nói về Như Lai nếu người ta muốn nói rằng ‘Sa-môn Gotama là người tin theo thuyết phi tác nghiệp.’ Nhưng chư Phật không có loại lý do ông ám chỉ đến.

Ở đây, điều mà ông Bà-la-môn muốn nói là ‘Tất cả mọi trong thế gian đều thực hành hạnh gia tộc (*kulacāritta*) như là cúi chào trước các vị trưởng thượng, v.v... vì Đức Phật không thực hành điều như thế nên Ngài bị chỉ trích là ‘người tin vào thuyết phi tác nghiệp.’

Tuy nhiên, Đức Phật đã ám chỉ rằng Ngài thuyết giảng những ác nghiệp thì không nên làm, và vì thế có thể được xem là ‘vô tác luận.’

Vì cũng không thể chê trách Đức Phật như vậy, Bà-la-môn lại đưa ra một lời buộc tội khác, bèn nói rằng:

(4) " Sa-môn Gotama là người tin theo thuyết Đoạn kiến”

Để làm nguôi dịu tâm của ông Bà-la-môn. Cũng như những trường hợp trước, Đức Phật muốn chỉ rõ rằng có một nguyên nhân khác để gọi Ngài như vậy, Ngài nói:

“Này ông Bà-la-môn! Có lý do để nói về Như Lai rằng ‘Sa-môn Gotama là người tin theo thuyết đoạn kiến.’ Lý do là như thế này, này ông Bà-la-môn! Như Lai thuyết pháp đoạn diệt về tham (*rāga*), đoạn diệt sân (*dosa*), đoạn diệt si (*moha*) và đoạn diệt những ác nghiệp khác. Này ông Bà-la-môn vì lý do này (sự thuyết pháp về đoạn diệt tham, diệt sân, diệt si và những ác nghiệp khác vốn là đoạn kiến) người ta có thể nói về Như Lai nếu họ muốn nói rằng ‘Sa-môn Gotama là người tin theo thuyết

Đoạn kiến.’ Còn lý do mà ông nói đến thì chư Phật hoàn toàn không có.”

(Ở đây, ông Bà-la-môn vì thấy Đức Phật không có pháp tôn kính như cúi đầu chào, mời ngồi, v.v... đến những người già cả nên ông ta nghĩ rằng ‘truyền thống bày tỏ sự tôn kính trong thế gian đã bị đoạn diệt do bởi Sa-môn Gotama’ và ông chỉ danh Ngài là ‘người theo thuyết Đoạn kiến.’)

Tuy nhiên, Đức Phật dạy mọi người đoạn diệt tham, sân, si và những ác nghiệp ác bằng những loại đạo Tuệ riêng của họ. Do đó, Ngài công nhận rằng với ý nghĩ ấy trong tâm người ta có thể gọi Ngài là ‘người theo thuyết Đoạn kiến.’

Vì không thể buộc tội Đức Phật theo cách như vậy, ông Bà-la-môn lại đưa ra một lời buộc tội khác và nói rằng:

(6) “Sa-môn Gotama là người có tánh hay ghê tởm”

Cũng như trước, để chỉ rõ rằng có một lý do khác để gọi Ngài như vậy, Đức Phật nói:

“Này ông Bà-la-môn! Quả thật là có duyên cớ để nói về Như Lai là ‘Sa-môn Gotama là người có tánh hay ghê tởm’. Lý do là như thế này: “Này ông Bà-la-môn! Như Lai ghê tởm về ba thân ác nghiệp, bốn khẩu ác nghiệp, ba ý ác nghiệp và những ác nghiệp khác. Này ông Bà-la-môn! Vì lý do này (sự ghê tởm các ác nghiệp) mà người ta có thể nói về Như Lai. Nếu họ muốn nói rằng ‘Sa-môn Gotama là người có tánh hay ghê tởm.’ Nhưng chư Phật hoàn toàn không có lý do mà ông muốn nói đến.”

Ở đây, ông Bà-la-môn nghĩ rằng Đức Phật không thực hành hạnh gia tộc (*kula-cāritta*), như cúi chào trước các bậc trưởng thượng (*vuddhapacāyana*), v.v... chỉ vì Ngài ghê tởm họ cho nên ông Bà-la-môn đã gán cho Ngài là ‘người có tánh hay ghê tởm’.

Tuy nhiên, Đức Phật có ý nói rằng Ngài ghê tởm các ác nghiệp và do đó công nhận rằng với ý nghĩ trong tâm người ta có thể nói về Ngài là ‘người có tánh hay ghê tởm’.

Vì không thể cáo buộc được Đức Phật như vậy, ông Bà-la-môn lại đưa ra một lời cáo buộc khác, bèn nói:

(7) “Sa-môn Gotama là kẻ hủy diệt”

Cũng như trước, để chỉ rõ rằng cũng có một lý do khác để nói Ngài như vậy. Đức Phật nói:

“Này ông Bà-la-môn! Có lý do để nói về Như Lai rằng ‘Sa-môn Gotama là kẻ hủy diệt’. Lý do là như thế này, này ông Bà-la-môn! Sự thuyết giảng pháp hủy diệt tham, hủy diệt sân, hủy diệt si và những điều ác khác. Này ông Bà-la-môn vì lý do này, cứ để người ta nói về Như Lai nếu họ muốn nói rằng ‘Sa-môn Gotama là kẻ hủy diệt’. Nhưng chư Phật hoàn toàn không có lý do mà ông ám chỉ đến.”

Ở đây, ông Bà-la-môn vì không thấy ở Đức Phật có hành động tôn kính đến những người già cả nên ông ta nghĩ rằng Đức Phật là người đại hủy diệt pháp hành to lớn nhất này và sự tôn kính những người lớn tuổi (*vuddhapacāyana*) và gán cho Ngài là ‘kẻ hủy diệt’.

Tuy nhiên, Đức Phật dạy hàng đệ tử diệt tham, diệt sân, diệt si và các pháp bất thiện khác. Ngài công nhận rằng với ý nghĩ như vậy trong tâm người ta có thể gọi Ngài là ‘người hủy diệt’.

Vì không thể cáo buộc Đức Phật theo cách như vậy, ông Bà-la-môn lại đưa ra một lời cáo buộc khác, ông nói:

(8) “Sa-môn Gotama là người khổ hạnh”

Cũng như trước, để cho thấy rằng để có một lý do khác để gọi Ngài như vậy, Đức Phật nói:

“Này ông Bà-la-môn! Có lý do để nói về Như Lai rằng ‘Sa-môn Gotama là người khổ hạnh (*tapassi*), người đoạn diệt các pháp khổ hạnh. Lý do là như thế này, này ông Bà-la-môn! Như Lai tuyên bố rằng: ba thân ác nghiệp, bốn khẩu ác nghiệp, ba ý ác nghiệp và tất cả những bất thiện pháp khác là những pháp đau

khô (*tapaniya dhamma* - những pháp gây sầu khô cho tất cả nhân loại và những loài chúng sanh khác). Nay ông Bà-la-môn! Như Lai tuyên bố rằng người đoạn diệt những ác nghiệp ấy là người khô hạnh đối với các pháp đau khổ. Nay ông Bà-la-môn! Như Lai, bậc Thiện thế, giống như chư Phật quá khứ đoạn diệt tất cả những ác nghiệp ấy. Nay ông Bà-la-môn! Vì lý do này (về sự diệt trừ tất cả các pháp gây đau khổ được gọi là *tapa*), cứ để người ta nói về Như Lai như vậy nếu họ muốn nói rằng ‘Sa-môn Gotama là người khô hạnh.’ Nhưng chư Phật hoàn toàn không có lý do mà ông muốn ám chỉ đến.”

Ở đây, điều mà ông Bà-la-môn muốn nói là như thế này: những người biểu lộ hành động tôn kính như cúi chào, mời ngồi, v.v... đối với những người già cả, trưởng thượng. Những người không biểu lộ hành động tôn kính như vậy là làm khổ tâm những người già cả, trưởng thượng. Đức Phật không làm điều ấy. Do đó, ông Bà-la-môn cho rằng Sa-môn Gotama là người làm khổ đối với những người già cả, trưởng thượng.

Tuy nhiên, Đức Phật gọi những điều ác là những yếu tố gây đau khổ (*tapa-dhamma*). Vì chúng thường làm khổ thế giới hữu tình. Sự đoạn trừ những điều ác đã được làm xong đối với Ngài. Người đã đoạn trừ những điều ác là bậc *Tapassi*. Bởi vậy, có định nghĩa rằng : “*Tape assī ti tapassī.*” Cho nên Ngài tán đồng với danh hiệu được gán cho Ngài rằng ‘Sa-môn Gotama là người đoạn trừ những kẻ làm khổ mình, hay nói đúng hơn là ‘kẻ hành hạ tất cả những điều ác được gọi *Tapa.*’

Vì không thể đưa ra lời chỉ trích Đức Phật như vậy, ông Bà-la-môn đưa ra một lời chỉ trích khác, ông ta nói :

(9) “Sa-môn Gotama hầu như không thể sanh về thiên giới”

Vì Đức Phật đã đoạn trừ bốn hình thức tái sanh trong tương lai, Ngài muốn cho thấy một cách khác rằng Ngài đã thoát khỏi sự tái sanh (*apagabbha*). Ngài nói:

“Quả thật có lý do để nói về Như Lai rằng ‘Sa-môn Gotama hầu như không thể sanh về cõi chư thiên.’ Lý do là, này ông Bà-la-môn! Như Lai tuyên bố rằng Như Lai, bậc A-la-hán đã viễn ly bốn điều kiện tái sanh trong tương lai là bậc *apagabbha*, người đã vượt qua sự tái sanh. Này ông Bà-la-môn! Như Lai, bậc Thiện Thệ như chư Phật quá khứ đã đoạn tận bốn cách tái sanh. Này ông Bà-la-môn! Vì lý do này (lý do đoạn tận bốn hình thức tái sanh trong tương lai), nên người ta có thể nói về Như Lai nếu họ muốn nói rằng ‘Sa-môn Gotama hầu như không thể tái sanh về cõi Chư thiên.’ Nhưng chư Phật hoàn toàn không có lý do mà ông muốn ám chỉ đến.”

Ở đây, điều mà ông Bà-la-môn muốn nói là như thế này ‘sự kính lễ đến những người lớn tuổi như chào, đón tiếp, mời ngồi, v.v... là việc phước dẫn đến tái sanh trong cõi chư thiên. Do tin tưởng như vậy, ông ta gán cho Đức Phật là người ‘hầu như không thể tái sanh vào cõi chư thiên,’ vì ông ta thấy Ngài không có những hành động tôn kính. Nghĩa là Đức Phật không có cơ hội đạt đến cõi chư thiên, thay vào đó Ngài phải trú trong bào thai nh่อม gớm của người mẹ trong tương lai.

Tuy nhiên, Đức Phật muốn nói rằng Ngài không còn sự tái sanh nào cả cho nên tán đồng với danh hiệu được gán cho Ngài là ‘người hầu như không thể tái sanh vào cõi chư thiên’.

Dẫu ông gán cho Đức Phật tám lời buộc tội như ‘người có tánh bất nhã,’ v.v... từ lúc bắt đầu gặp gỡ Đức Phật. Tuy nhiên, Đức Phật với tâm bi mẫn đã nhìn ông ta với ánh mắt thanh tịnh giống như trăng rằm nổi lên giữa bầu trời trong xanh không có đám mây đen, như mặt trời chiếu sáng trên cao giữa mùa thu. Cũng vậy, Đức Phật, bậc Chánh đẳng giác vì muốn đoạn diệt bóng tối vô minh trong tâm ông Bà-la-môn nên Ngài biến những lời buộc tội của ông Bà-la-môn thành những lời tôn vinh của ông ta.

Bảy giờ chư Phật cho thấy sự vi diệu của tâm đại bi, tâm bất động như đại địa trước tám pháp thế gian và tâm yên lặng không nhiễu loạn dù nhiều người lăng mạ Ngài. Ngài suy xét: “Này ông Bà-la-

môn! Tin tưởng một cách khinh xuất rằng ông ta là bậc trưởng thượng (trước một vị Phật) chỉ vì những tướng của thể tục trên người của ông ta như: tóc bạc, răng rụng, da nhăn, v.v... Ông ta chẳng biết chút gì rằng ông ta gần kề với sự tái sanh, đang bị hành hạ bởi cái khổ của tuổi già, sức yếu, bị đe dọa bởi cái chết, cũng không biết rằng ông ta sẽ chết ngay hôm nay và trở thành một đứa bé trong ngày mai. Tuy nhiên, ông ta đã đến với Như Lai bằng sự cố gắng to lớn. Mong rằng chuyên viếng thăm của Như Lai đến ông là một chuyên viếng thăm có nhiều lợi ích.”

Để làm sáng tỏ điều này, rằng Ngài là Bạc Vô song tối thượng trong chúng sanh. Đức Phật đã thuyết pháp một cách chi tiết như sau:

“Này ông Bà-la-môn! Giả sử có một con gà mái có tám trứng, mười trứng hay mười hai trứng. Con gà mái ấy có ba công việc để làm là ấp trứng, truyền hơi nóng cho trứng và tỏa mùi của nó trên trứng (trong tất cả con gà được nằm trong trứng được chăm sóc như vậy), con đầu tiên chui ra khá dễ dàng sau khi làm bung vỏ trứng mỏng bằng cái mỏ của nó. Vậy ông sẽ gọi nó là con lớn hay con nhỏ?” Ông Bà-la-môn đáp: “Thưa Sa-môn Gotama! Nó nên được gọi là con lớn. Trong tất cả những con gà con, con chui ra đầu tiên là con gà lớn nhất vì nó xuất hiện trước nhất.”

Khi ấy Đức Phật dạy: “Này ông Bà-la-môn! Cũng vậy, tất cả chúng sanh nằm trong cái vỏ của vô minh, bị che kín bởi lớp vỏ vô minh. Một mình Như Lai trong khắp thế gian này đã giác ngộ đầu tiên Đạo Tuệ A-la-hán, Chánh đẳng giác Vô thượng vô song sau khi phá vỡ lớp vỏ minh. Này ông Bà-la-môn! Như vậy, Như Lai là bậc Tối thượng Vô song trong thế giới chúng sanh này.”

Ở đây, để giải thích về ví dụ so sánh như sau liên quan đến phần *upamāna*, phần thứ hai của sự so sánh là những con gà con, những cái trứng không bị thối vì gà mẹ đã chăm sóc bằng ba cách đó là ấp trứng, truyền hơi nóng và truyền mùi của nó cho chúng. Những lớp màng mỏng bên ngoài khi ấy sẽ khô ráo, vỏ trứng mỗi ngày một mỏng hơn, mỏng và mỏ của những con gà con ngày càng trở nên lớn và cứng hơn, và gà con trong trứng cũng mạnh hơn. Từ đó, vỏ trứng

cứ mỏng dần theo thời gian, ánh sáng bên ngoài cái vỏ đi vào bên trong trứng. Rồi những con gà con suy nghĩ ‘Ta đã bị giam cầm trong cái vỏ này thật là lâu. Ánh sáng xuất hiện bên ngoài, chúng ta sẽ sống thoải mái bên ngoài có ánh sáng.’ Do ước muốn thoát ra ngoài, chúng dùng chân tống cái vỏ, cố gắng vươn cái cổ lên. Do đó, vỏ trứng bị vỡ thành hai mảnh. Khi ấy những con gà con thoát ra ngoài cái vỏ, nhúc nhích đôi cánh và kêu chirp chirp. Trong những chú gà con này, con gà ra khỏi đầu tiên nên được gọi là con gà con lớn nhất.

Liên quan đến *upameyya*, nhân vật đầu tiên của sự so sánh là Đức Phật. Ba hình thức chăm sóc của gà mẹ là ấp, truyền hơi nóng và truyền mùi của nó có thể ví như ba hành động Minh sát (*anupassanā*) của Đức Phật là quán sát vô thường (*annica*), khổ (*dukkha*), và vô ngã (*anatta*) dưới cội cây Bồ đề khi vẫn còn là vị Bồ tát trong kiếp chót. Những cái trứng không bị thối nhờ ba hình thức chăm sóc của gà mẹ có thể được ví như ba Tuệ quán (*vipassanā-ñāṇa*) không suy giảm của Bồ tát do bởi ba phép quán của Ngài. Sự làm khô màng mỏng bên ngoài do bởi ba công việc chăm sóc của gà mẹ có thể ví như sự diệt tận ái dục của Bồ tát (*nikanta-taṇhā*) đối với ba hữu lậu do bởi ba phép quán của Ngài. Những vỏ trứng mỗi ngày một mỏng dần do hành động chăm sóc của gà mẹ có thể ví như mỏng dần lớp vỏ vô minh do bởi ba pháp quán của Bồ tát. Sự lớn dần mà cứng dần của cái mỏ và móng chân nơi những con gà con do bởi ba hình thức chăm sóc của gà mẹ có thể ví như Tuệ quán của Bồ tát đang ngày trở nên sắc bén, kiên cố và sáng tỏ hơn do nhờ ba pháp quán của Ngài. Thời gian trưởng thành của những cái móng và mỏ của con gà con do bởi hành động chăm sóc của gà mẹ có thể ví như thời gian chín muồi, thời gian phát triển và thời gian hoàn hảo Tuệ Quán của Bồ tát do nhờ ba pháp quán của Ngài. Giây phút hạnh phúc của con gà con được vỗ cánh sau khi phá được cái vỏ nhờ những cái móng và cái mỏ nhờ ba hành động chăm sóc của gà mẹ có thể ví như giây phút Bồ tát giác ngộ những ân đức của một vị Phật một cách dễ dàng sau chứng đắc Tuệ quán và phá vỡ cái vỏ vô minh bằng Đạo Tuệ A-la-hán và vươn mình vỗ đôi cánh

của các pháp thân thông. Tất cả những điều này do ba pháp quán của Ngài.

Do đó, để tiếp tục cho thấy rằng “Bằng phương tiện thực tiễn này cho thấy rằng Như Lai đã đạt đến địa vị tối thượng vô song.” Đức Phật kể lại chi tiết cách Ngài chuyên tâm trong pháp hành thiền qua bốn pháp tinh tấn dưới cội cây Bồ Đề (*Mahābodhi mandala*), cách Ngài chứng đắc các tầng thiền hiệp thế, cách Ngài chứng đắc Túc mạng thông (*pubbenivāsañāṇa*) vào canh đầu (đêm rằm tháng Vesakha năm 103 Māha Era). Cách Ngài trở thành bậc Thánh sanh đầu tiên (*ariya-jāti*) sau khi phá lớp vỏ vô minh mà đã bao trùm trong vô số kiếp quá khứ của Ngài. Cách Ngài chứng đắc Thiên nhãn thông (*dibba-cakkhu*) vào canh giữa của đêm ấy sau khi phá tan lớp vỏ vô minh che chắn những kiếp tái sanh của Ngài sau khi chết (*cuti-patisandhi*). Cách Ngài chứng đắc A-la-hán Đạo Tuệ (Trí giác ngộ lần thứ ba) gọi là *asavakkhaya* vào canh cuối sau khi phá tan lớp vỏ minh che kín bốn chân lý vi diệu.

Sự quy y của Bà la môn Verañja

Như vậy, với tâm đại bi của Đức Phật đối với ông Bà-la-môn Verañja sau khi kể lại sự thánh sanh của Ngài qua bài pháp thoại, mô tả rõ ràng ba loại tuệ thì ông Bà-la-môn cảm thấy sung sướng cả thân tâm. Ông biết được tánh chất vĩ đại của Đức Phật và tự trách mình rằng: “Ta đã lầm lạc chỉ trích Đức Phật, bậc Tối thượng trong ba cõi chúng sanh, bậc có đầy đủ tất cả những ân đức bằng những lời như ‘Sa-môn Gotama không có sự tôn kính đến những người già cả.’ Ôi! Thưa các vị! Vô minh thật là ghê tởm.” Do đã tin rằng “Đức Gotama là bậc Tối thượng, vì Ngài là bậc Thánh sanh đầu tiên trong thế gian. Ngài là bậc Tối thắng trong tất cả các ân đức.” Ông Bà-la-môn bèn khẩn cầu Đức Phật: “Sa-môn Gotama quả thật là vĩ đại nhất trong thế gian. Sa-môn Gotama quả thật là bậc Tối hảo nhất trong thế gian. Thật hoan hỷ thay, thưa Sa-môn Gotama! Qua ví dụ trong thế gian, giống như một vật gì đó bị úp xuống lại được gỡ lên, như vật bị che kín

được mô tả, như người lạc đường được chỉ đúng lối, như cây đuốc được thắp sáng trong đêm tối để những người có mắt sáng được nhìn thấy mọi vật xung quanh. Cũng vậy, Sa-môn Gotama đã giảng dạy Giáo Pháp cho con bằng nhiều cách. Thưa Sa-môn Gotama! Con xin quy y Phật, Pháp và Tăng từ nay cho đến trọn đời. Thưa Sa-môn Gotama! Xin hãy bi miễn chấp nhận con là người cận sự nam (*upāsaka*) quy y Tam Bảo trọn đời.”

Sau khi đã quy y, ông Bà-la-môn nói lời thỉnh cầu rằng: “Cầu xin Đức Gotama cùng với hội chúng tỳ khuru hãy an cư kiết hạ tại ngôi làng Verañjā này để cho chúng con được tạo phước.” Đức Phật im lặng tỏ ý nhận lời thỉnh cầu của ông Bà-la-môn. Vốn rành mạch trong ứng xử, ông Bà-la-môn suy xét: “Nếu Sa-môn Gotama không nhận lời thỉnh cầu của ta thì ắt hẳn Ngài đã từ chối qua lời nói hoặc cử chỉ. Xét thấy rằng Ngài không có sự biểu hiện của sự từ chối, chỉ có đồng ý. Như vậy, trong tâm của Ngài, Ngài đã nhận lời thỉnh cầu của ta rồi”. Sau khi biết được ý định chấp nhận của Đức Phật, ông Bà-la-môn đứng dậy và đánh lễ Đức Phật từ bốn phía và nhiều quanh Đức Phật ba vòng với thân bên phải của ông ta hướng về Đức Thế Tôn. Tuy ông ta trách Đức Phật ngay từ khi ông ta mới đến yết kiến Ngài là không có sự tôn kính đến các vị trưởng thượng, giờ đây ông ta hết mực tôn kính Đức Phật bằng hành vi của thân, lời nói và ý nghĩ nhiều lần lập đi lập lại mà không biết thỏa mãn một khi ông ta hiểu được các oai đức của Đức Phật. Ông ta chấp hai tay lên trán hướng về Đức Phật đi lùi dần và cuối cùng đến khi không còn thấy Đức Phật nữa. Ông ta đem hết sự tôn kính của mình đánh lễ Đức Phật rồi ra đi.

Theo lời thỉnh cầu của ông Bà-la-môn Verañjā, Đức Phật trải qua mùa an cư thứ mười hai tại thị trấn Verañjā cùng với năm trăm vị tỳ khuru.

Nạn đói ở thành phố Verañjā

Lúc bấy giờ, ở thành phố Verañjā bị cạn kiệt về lương thực, kiếm miếng ăn ở đó thật rất là khó khăn. Khắp thành phố đâu đâu cũng thấy những bộ xương trắng nằm la liệt. Dân chúng kiếm miếng

ăn bằng việc rút thăm. Do đó, thật không dễ dàng kiếm được một ít vật thực dành cho những vị tỳ khuru đi khát thực. Những thương nhân buôn ngựa của miền bắc Uttarāpatha lúc bấy giờ đang ở chung với năm trăm con ngựa tại thành phố Verañjā đang trú ẩn qua mùa mưa. Tại những bãi nuôi ngựa, những lái buôn thường bố thí một *pattha* lúa mạch đến một tỳ khuru. Khi các vị tỳ khuru vào buổi sáng đi vào thành phố để khát thực mà không kiếm được gì thì họ đi đến chỗ nuôi ngựa và nhận một *pattha* lúa mạch rồi đem về tịnh xá giả thành bột để ăn. Tại Verañjā khó có thể đi xa vì những cơn mưa nặng hạt kéo dài suốt bốn tháng mùa mưa. Vì vậy, những người buôn ngựa phải cho ngựa trú lại ở đó để tránh mưa. Họ dựng lên những chuồng ngựa và những chỗ ngụ ở những chỗ đất cao bên ngoài thành phố để trú ngụ. Những chỗ này của những lái buôn ngựa được gọi là bãi ngựa.

Họ đem theo lúa mạch đã được xấy khô và bóc vỏ để giữ lâu dài tránh sâu mọt và làm thức ăn cho ngựa phòng khi không có cỏ tươi và cỏ khô. Những thương buôn này (của xứ Uttarāpatha) không phải không có niềm tin như những người Dakkhināpattha. Họ có đức tin và niềm tịnh tín đối với Tam Bảo. Một buổi sáng nọ, họ đi vào thành phố để sinh hoạt buôn bán, họ thấy những vị tỳ khuru đi từng nhóm bảy tám vị để khát thực nhưng chẳng có chút vật thực nào và họ đã bàn luận với nhau rằng: “Những vị tỳ khuru thánh thiện này đang an cư kiết hạ, sống dựa vào thành phố Verañjā này. Nhưng ở đây đang bị nạn đói. Do không kiếm được vật thực chắc các Ngài gặp không ít khó khăn. Vì chúng ta là những người khách đến đây, chúng ta không có khả năng để cúng dường đến các Ngài món cơm dẻo và vật thực đầy đặn mỗi ngày được. Nhưng những con ngựa của chúng ta thì được ăn hai lần mỗi ngày, ban ngày và buổi tối. Do đó, vấn đề cấp thiết là chúng ta nên sót ra một *pattha* từ khẩu phần của mỗi con ngựa để dâng cúng đến một vị tỳ khuru. Nếu chúng ta làm nhưng thế thì các vị tỳ khuru sẽ bớt khó khăn trong việc nuôi mạng mà những con ngựa vẫn có đủ vật thực sống qua ngày.” Do đó, họ đi đến các vị tỳ khuru và đưa ra lời đề nghị của họ với các Ngài rồi thỉnh cầu các Ngài: “Kính bạch chư đại đức! Xin hãy thọ lãnh một *pattha* lúa mạch và dùng nó

làm ra thức ăn theo ý thích của các Ngài.” Và như vậy, mỗi ngày họ dâng cúng đều đặn một *pattha* lúa mạch đến một vị tỳ khuru.

Khi các Ngài đã đi vào thành phố Verañjā để khát thực, các Ngài không những không nhận được chút vật thực nào mà ngay cả một lời thối thác tế nhị cũng không có. Chỉ khi nào họ đến bãi ngựa ở bên ngoài thành phố, khi ấy mỗi vị tỳ khuru mới nhận được một *pattha* lúa mạch và đem về tịnh xá để chế biến thành vật thực. Bởi vì không có những người cận sự giúp đỡ các Ngài nấu thành món cơm dẻo hay chế biến ra một loại bánh bột mì nào đó. Lại nữa, giới luật tỳ khuru không cho phép nấu nướng nên các Ngài ngồi lại thành từng nhóm tám vị, mười vị hoặc đem lúa mạch bỏ vào trong những cái cối nhỏ rồi giã ra thành bột, sau đó mỗi vị lấy một phần của mình đem trộn với nước lạnh và ăn như vậy. Vì các Ngài nghĩ rằng: “Bằng cách này chúng ta sẽ có sự nuôi mạng nhẹ nhàng (*sallahukavutti*) và không bị phạm tội nấu nướng là tội Tác ác (*samāpaka-dukkata āpatti*). Sau khi đã độ xong món vật thực như vậy, các Ngài thanh thản và chuyên tâm vào pháp tu.

Đặc biệt, đối với Đức Phật thì những người buôn ngựa đã cúng dường đến Ngài một *pattha* lúa mạch và một lượng bơ, mật ong, và mật đường tương xứng. Đại đức Ānanda đem lúa mạch xay thành bột rồi trộn với mật ong, bơ và đường rồi đem dâng đến Đức Phật. Khi ấy, chư thiên cũng trộn vật thực chư thiên (*ambrosia*) vào trong phần ăn của Đức Phật. Đức Phật độ món ăn ấy và sau đó Ngài nhập vào thiền quả. Từ khi có nạn đói thì Đức Phật không đi khát thực.

Ở đây, điều thắc mắc là phải chăng đại đức Ānanda là thị giả (*upatthaka*) của Đức Phật suốt thời gian an cư kiết hạ tại thành phố Verañjā? Câu trả lời là: Đúng vậy, nhưng đại đức chưa giữ địa vị ấy.

Giải thích: Vào sơ giác thời (hai mươi năm hoàng pháp đầu tiên của Đức Phật, Ngài chưa có thị giả nhất định. Khi thì trưởng lão Nāgasamāla, khi thì trưởng lão Nāgita, khi thì trưởng lão Meghiya, khi thì trưởng lão Upavana, khi thì trưởng lão Sāgata, đôi khi do một vị hoàng tử Liccavī tên Sunakkhatta hầu hạ và về sau vị hoàng tử này

xuất gia. Những vị tỳ khuru này tinh nguyện hầu hạ Đức Phật và họ rời khỏi Đức Phật khi họ muốn.

Khi các vị tỳ khuru nói trên hầu hạ Đức Phật thì đại đức Ānanda không can dự vào công việc của họ, nhưng khi họ ra đi thì đại đức làm hết mọi phận sự lớn nhỏ của mình. Đức Phật chấp nhận đại đức Ānanda bởi vì Ngài nghĩ rằng: “Ānanda, người quyến thuộc xứng đáng này của ta là người tốt nhất để hầu hạ ta trong tất cả những vấn đề này dù người này chưa đạt được địa vị thị giả của ta.” Vì thế mới có việc đại đức Ānanda sửa soạn và cúng dường món lúa mạch trộn với mật ong, bơ và mật đường khi không có vị thị giả nào khác tại Verañjā trong suốt mùa an cư và sau khi Đức Phật độ thực, Ngài an trú vào quả định (*phala-samāpatti*). Về vấn đề này, những câu hỏi và trả lời sau đây đặc biệt cần được lưu ý.

Câu hỏi: Có phải rằng mọi người thường có khuynh hướng phân đầu nhiều để làm những việc phước trong thời kỳ mà vật thực khan hiếm? Có phải họ nghĩ rằng họ không nên hưởng thụ mà nên bố thí đến các vị tỳ khuru? Tại sao khi ấy không một ai dâng cúng dù chỉ một vá vật thực trong khi Đức Phật đang nhập hạ tại Verañjā? Tại sao ông Bà-la-môn không quan tâm đến sự hiện diện của Đức Phật dù trước đó ông ta đã tha thiết thỉnh cầu Đức Phật nhập hạ tại đó?

Câu trả lời: Sự lãnh đạm của dân chúng và Bà-la-môn là do sự kiểm soát vô hình của ma vương.

Giải thích: Ma vương dùng năng lực che ám Bà-la-môn Verañjā ngay khi ông ta rời khỏi Đức Phật. Ma vương cũng làm như vậy đối với dân chúng Verañjā và dân chúng ở vùng quanh thành phố, những vùng bao quanh rộng ra một do tuần bao trùm hết sự đi lại của các vị tỳ khuru khi các Ngài đi khát thực vào buổi sáng. Ma vương che án khiến họ quên đi sự có mặt của Đức Phật và chúng Tăng. Do đó, không ai nhớ đến để tôn kính Đức Phật.

Câu hỏi: Phải chăng Đức Phật nhập hạ mà không biết trước sự quấy phá của Ma vương?

Trả lời: Không, không phải là không biết. Ngài vẫn nhập hạ dù Ngài biết trước ý đồ của Ma vương.

Câu hỏi: Nếu Đức Phật đã biết trước như vậy thì tại sao Ngài lại nhập hạ ở Verañjā mà không đến nhập hạ ở Campā hay Sāvatti hoặc Rājagaha hay bất cứ một thành phố nào khác?

Trả lời: Vào năm ấy, ngay thời điểm ấy, dù Đức Phật nhập hạ ở Bắc-cu-lô-châu (*Uttara-kuru*) hay ở cõi trời Đạo lợi (*Tāvatisa*) đi nữa thì Ma vương vẫn làm như vậy chớ nói gì đến Campā, Sāvatti, hay Rājagaha hay bất cứ một thành phố khác. Trong năm ấy, Ma vương rất tức giận thù ghét Đức Phật. Tuy nhiên, tại thành phố Verañjā, Đức Phật biết trước rằng những người buôn ngựa sẽ đến để cúng dường vật thực đến chư Tăng và làm giảm khó khăn về vật thực.

Câu hỏi: Có phải Ma vương không thể khống chế những người buôn ngựa?

Trả lời: Đúng vậy, vì những người buôn ngựa đến sau khi ma vương khống chế dân chúng và đã bỏ đi.

Câu hỏi: Dù họ đến sau khi ma vương đã bỏ đi rồi, nhưng tại sao Ma vương không trở lại và dùng năng lực của mình để tác động đến những người thương buôn?

Trả lời: Vị ấy không làm được vì không có khả năng làm vậy.

Giải thích: Có ba điều mà Ma vương không thể làm hại Đức Phật: (1) Món ăn đã được nấu và được đem đến để cúng dường, (2) Vật thực cúng dường được quyết định là phận sự thường ngày của những người nghĩ rằng ‘Chúng ta sẽ cúng dường đến Đức Phật suốt thời gian như vậy, (3) Vật được đem đến tịnh xá với lời tác bạch: “Cái này được dâng cúng để Đức Phật sử dụng như là một trong bốn món vật dụng.”

(Giải thích chi tiết hơn: sau đây là bốn điều mà không ai có thể làm hại được: (1) Vật thực được mang đến để dâng cúng và bốn món vật dụng được quyết định làm vật cúng dường thường xuyên đến Đức Phật, (2) Mạng sống của Đức Phật thường là 4/5 (bốn phần năm) thọ mạng của loài người thời kỳ Ngài xuất hiện, nghĩa là không ai có thể cắt đứt mạng sống của Đức Phật Gotama trước khi Ngài được tám mươi tuổi, tức là 4/5 của một trăm tuổi (thọ mạng lúc bấy giờ của loài người là một trăm tuổi), (3) Những hảo tướng chính và hảo tướng phụ

và hào quang từ thân của Ngài thực tế là ánh sáng của mặt trăng, mặt trời. Hào quang của chư thiên và Phạm thiên đều biến mất khi đến chỗ mà có hào tương và hào quang của Đức Phật chiếu sáng, (4) Nhất thiết trí của Đức Phật. Do đó, có thể nói rằng Ma vương không thể ngăn lúa mạch vì nó được dùng bởi Đức Phật và năm trăm vị Thánh văn đệ tử của Ngài).

Nghiệp quá khứ của Đức Phật khiến Ngài phải gặp nạn đói

Nghiệp quá khứ của Đức Phật khiến Ngài và năm trăm vị tỳ khuru phải gặp nạn đói như vậy tại Verañjā là thế này: Cách đây chín mươi hai kiếp (*kappa*), trong thời kỳ Giáo pháp của Đức Phật Phussa, Bồ tát là người xấu do chơi chung với bạn ác. Lúc bấy giờ, Bồ tát dùng lời nói độc ác để nói các vị tỳ khuru Thánh văn đệ tử của Đức Phật như vậy: “Các người nên ăn món ăn bằng lúa mạch thô. Hãy ăn nó, đừng ăn món ăn bằng gạo tốt Sāli.” Ác nghiệp ấy là nguyên nhân khiến Ngài phải gặp nạn đói khi Ngài đang nhập hạ tại Verañjā (câu chuyện được kể lại từ bộ Apadāna Pāli).

Đức Phật ban phúc lành

Đức Phật đã nghe tiếng giả gạo trong những cái cối xay.
Chư Phật vẫn hỏi dù các Ngài đã biết
Các Ngài biết nhưng không hỏi (không có điều gì mà các Ngài không biết).

Các Ngài biết lúc nào thích hợp để hỏi.

Các Ngài biết thời gian thích hợp và không hỏi.

Các Ngài hỏi điều gì lợi ích; các Ngài không hỏi điều gì không có lợi ích (Các Ngài không hỏi điều gì sẽ đem lại lợi ích và các Ngài không hỏi điều gì sẽ không đem lại lợi ích).

Điều không lợi ích các Ngài đoạn tận nó bằng Đạo Tuệ.

Các Ngài hỏi các vị tỳ khuru với hai lý do hoặc để thuyết pháp hoặc để ban hành luật.

Lúc bấy giờ, Đức Phật hỏi đại đức Ānanda: “Này Ānanda! Âm thanh phát ra từ những cái cối là gì vậy?” Đại đức Ānanda bèn trình bày điều đã được kể lại ở trên. Ngay khi ấy, Đức Phật dạy: “Tốt lắm, này Ānanda! Tốt lắm, này Ānanda! Con là người có phẩm chất đạo đức tốt, đã khắc phục được món cơm Sāli nấu với thịt (bằng cách không đầu hàng trước sự khan hiếm của vật thực, bằng cách không muốn và hoàn toàn không để bản thân rơi vào con đường lầm lạc bởi những ham muốn bất thiện). Món cơm có thịt mà con đã khắc phục như vậy cũng sẽ bị các thế hệ sau xem thường.”

Những lời khẳng khái của Trưởng lão Moggallāna

Đại đức Mahā Moggallāna là người đã đạt đến đỉnh cao về sự hoàn hảo của trí tuệ Thinh văn giác vào ngay thuở sau khi xuất gia Samôn. Trưởng lão cũng được Đức Phật đặt vào địa vị tối thượng về thần thông. Dựa vào những pháp thần thông của mình, trưởng lão suy nghĩ như vậy: “Giờ đây thực phẩm đang bị khan hiếm tại Verañjā, các vị tỳ khưu đang gặp khó khăn. Sẽ thế nào nếu ta lật lớp dưới của quả đất lên và lấy lớp vật thực tinh túy từ lớp dưới của quả đất.” Rồi trưởng lão tiếp tục suy xét: “Vi ta đang sống bên cạnh bậc Đạo sư, thật không thích hợp để ta làm như vậy mà không xin phép Đức Thế Tôn. Hành động như vậy sẽ tương đương với sự thi thố.” Bởi vậy, trưởng lão đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài và ngồi xuống một nơi hợp lẽ, rồi trưởng lão bạch với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Verañjā hiện đang khan hiếm về vật thực, thật khó để sống ở đây. Những bộ xương trắng phơi khắp thành phố. Người ta kiếm sống bằng sự rút thăm, ôm bát đi khát thực cũng không dễ gì kiếm đủ vật thực. Lớp dưới đáy của quả đất rất tốt vì vị ngọt của nó giống như mật ong mà không có ong và trứng ong. Xin Đức Thế Tôn cho phép con lật lên lớp đất này để các vị tỳ khưu có thể thọ hưởng vị ngọt tinh chất từ lớp đất ở dưới đây.”

Khi ấy, Đức Phật hỏi: “Này Moggallāna! Con sẽ làm thế nào với chúng sanh đang sống trên mặt đất.” Đại đức Moggallāna đáp:

“Bạch Đức Thế Tôn! Con sẽ làm một bàn tay của con giống như quả đất, rồi con sẽ chuyển hết chúng sanh ở trên quả đất sang bàn tay của con mà đã được hóa thành quả đất như thật, còn bàn tay kia thì con sẽ lật quả đất lên.”

Khi ấy, Đức Phật nói những lời từ chối: “Này Moggallāna! Điều ấy không thích hợp, đừng có ý nghĩ lật quả đất lên, nó có thể dẫn đến sự hiểu lầm giữa chúng sanh.”

Ở đây, điều cần lưu ý liên quan đến câu nói ‘Nó có thể khiến cho chúng sanh hiểu lầm,’ có nghĩa là: “nạn đói không những chỉ xảy ra vào thời bấy giờ. Mà nó có thể xảy ra trong tương lai. Khi ấy các vị tỳ khuru kiếm đâu ra một vị tỳ khuru có năng lực giống như ngài? Dù các vị tỳ khuru trong tương lai có những bậc *Sotāpanna*, *Sakadāgāmi*, *Anagāmi*, những bậc A-la-hán lạc-quán-giả (*sukka-vipassanka arahat*), chỉ những bậc chúng đắc các tầng thiền (*jhāna*) nhưng không chứng đắc các pháp thần thông và ngay cả những bậc A-la-hán có Trí tuệ phân tích. Tuy nhiên, vì các vị ấy không có thần thông, nên họ sẽ phải đi đến nhà của các thiện nam, tín nữ để khát thực. Khi ấy, các thiện tín có thể nghĩ rằng: “Các vị tỳ khuru trong thời kỳ của Đức Phật đều thành tựu ba điều học. Trong thời ấy, các Ngài đều có thần thông (*abhiñña*) và khi có nạn đói các Ngài có thể lật lên quả đất và thọ hưởng tinh chất của quả đất làm món vật thực thượng vị. Ngày nay không có vị tỳ khuru nào có đủ ba điều đó, nếu có những vị tỳ khuru như vậy thì ắt các Ngài sẽ làm điều như thế (như các vị tỳ khuru trong thời kỳ Đức Phật). Họ sẽ không cho chúng ta ăn bất cứ thứ gì còn sống hoặc đã nấu chín (các Ngài sẽ cho chúng ta ăn món vật thực thượng vị từ lớp đáy của trái đất).” Ý nghĩ này sẽ khiến cho họ hiểu lầm về các bậc thánh Tăng rằng: “Không có các bậc thánh Tăng.” Những người nói những lời xúc phạm đến các bậc thánh Tăng do sự hiểu lầm của họ sẽ bị đọa vào các khổ cảnh. Do đó, Đức Phật cấm việc lật lên lớp đất dưới đáy của trái đất.

Lúc bấy giờ, đại đức Moggallāna do không được Đức Phật cho phép, vị ấy muốn thay đổi lời đề nghị rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Xin hãy cho tất cả những vị tỳ khuru đi đến xứ Bắc-cu-lô-châu để khát

thực.” Đức Phật nói lên những lời ngăn cản như trước: “Này Moggallāna! Điều ấy không thích hợp, đừng có ý nghĩ khiến tất cả họ đi đến cõi Bắc-cu-lô-châu.”

Ở đây, dầu không được nói ra trực tiếp là “Điều khiến chúng sanh hiểu lầm.” Nhưng nó ám chỉ rằng Đức Phật phủ nhận ý tưởng đi khất thực ở cõi Bắc-cu-lô-châu vì chính lý do ấy, vì nó đã được giải thích ở trước rồi.

Nếu Đức Phật cho phép thì trưởng lão sẽ hành động như thế nào? Bằng các phép thần thông của Ngài, trưởng lão sẽ biến đại dương thành một cái mương nhỏ mà người ta có thể đi qua bằng một bước dài và bước đi trên một con đường thẳng từ cây Naleru Neem đến Bắc-cu-lô-châu. Vị ấy cũng biến xứ này thành một ngôi làng với những con đường để các vị tỳ khuru đi lại được dễ dàng.

Đây quả thật là những lời khẳng khái của đại đức Moggallāna.

Đại đức Sāriputta thỉnh cầu Đức Phật ban hành các điều luật

Lúc bấy giờ, đại đức Sāriputta đang ở một mình trong tịnh cốc đã khởi lên thắc mắc rằng: “Giáo pháp của bậc Chánh đẳng Chánh giác nào tồn tại lâu dài và Giáo pháp của bậc Chánh đẳng Chánh giác nào không được tồn tại lâu dài?” Với ý nghĩ này trong tâm, trưởng lão ra khỏi cốc vào buổi chiều và đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài và ngồi xuống một nơi hợp lẽ. Sau đó, trưởng lão hỏi Đức Phật rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn! Trong khi con đang ngụ trong tịnh cốc, con tự hỏi: ‘Giáo pháp của Bậc Chánh đẳng Chánh giác nào tồn tại lâu dài và Giáo pháp của bậc Chánh đẳng Chánh giác nào không được tồn tại lâu dài?’”

Ở đây, có thể xảy ra vấn nạn “Phải chăng đại đức Sāriputta không có khả năng trả lời những câu hỏi như vậy?”

Trả lời: Trưởng lão có thể làm như vậy trong một số trường hợp và không thể làm như vậy trong một số trường hợp khác.

Giải thích: Trưởng lão có thể biết được Giáo Pháp của vị Phật này không tồn tại lâu dài và Giáo Pháp của vị Phật này thì tồn tại lâu

dài. Nhưng trưởng lão không thể khẳng định rằng “Những Giáo pháp ấy không tồn tại lâu dài vì những lý do này và Giáo Pháp của những vị Phật nọ tồn tại lâu dài vì những lý do này.”

Tuy nhiên, trưởng lão Mahā Paduma thì giải thích rằng không khó cho vị Thượng thủ Thinh văn, bậc đã đạt đến đỉnh cao của mười sáu loại Tuệ và Trí để khẳng định các lý do. Nhưng việc quyết định, dù vị ấy đang sống bên cạnh Đức Phật, sẽ giống như việc quăng bỏ cái cân và dùng tay để ước đoán trọng lượng của một vật nào đó. Vì thế, câu hỏi của trưởng lão được nêu ra trước Đức Phật.

Lúc bấy giờ, vì muốn trả lời câu hỏi của trưởng lão Sāriputta, Đức Phật nói: “Này Sāriputta! Giáo Pháp của các vị Phật Vipassī, Sikhī và Vessabhū không được tồn tại lâu dài (qua các thế hệ Thinh văn đệ tử nối tiếp nhau). Giáo Pháp của các vị Phật Kakusandha, Koṇāgamana và Kassapa được tồn tại lâu dài (qua các thế hệ Thinh văn đệ tử nối tiếp nhau).

Sau đó, đại đức Sāriputta hỏi tiếp:

“Bạch Đức Thế Tôn! Tại sao Giáo Pháp của các vị Phật Vipassī, Sikhī và Vessabhū không được tồn tại lâu dài?”

Đức Phật nói:

“Này Sāriputta! Chư Phật Vipassī, Sikhī, và Vessabhū không quan tâm thuyết pháp đến các đệ tử một cách chi tiết. Giáo Pháp của các vị ấy gồm chín phần như: Sutta, Geyya, v.v... thì rất ít. Các vị ấy cũng không ban hành các điều luật cho các đệ tử. Họ cũng không tụng các điều luật *Pātimokkha*. Khi các vị Phật ấy viên tịch và các đệ tử thời ấy viên tịch thì các đệ tử thế hệ sau thuộc các bộ tộc, dòng dõi và danh tánh khác đã để cho Giáo Pháp bị hoại diệt nhanh chóng.

Này Sāriputta! Cũng như những bông hoa các được đặt trên những tấm ván mà không được buộc lại, chúng nằm rải rác. Chúng bị thổi đi, bị tiêu diệt bởi những ngọn gió vì lý do chúng không được buộc lại. Cũng vậy, này Sāriputta! Khi các vị Phật ấy và các đệ tử trong thời của họ viên tịch, các đệ tử về sau thuộc

các bộ tộc, dòng dõi và danh tánh khác nhau đã để cho Giáo pháp bị hoại diệt nhanh chóng.

Này Sāriputta! Ba vị Phật Kakusandha, Konāgamana và Kassapa do biết tác ý trong tâm của chư Thinh văn đệ tử nên đã quan tâm giáo giới họ.

Này Sāriputta! Một biến cố nọ xảy ra trong thời kỳ xa xưa. Trong một khu rừng khủng khiếp nọ, Đức Phật Vessabhū bằng tâm của vị ấy biết tâm của một ngàn vị tỳ khuru đệ tử và giáo giới họ:

“Hãy tu tập ba Thiên Tâm (*nekkhamma-vitakka*), v.v... Không chắt chứa những bất thiện Tâm này là dục tâm (*kāma-vitakka*), sân tâm, và hại tâm. Hãy ghi nhớ rằng chúng là vô thường (*anicca*), khổ (*dukkha*), vô ngã (*anatta*) và bất tịnh (*asubha*). Đừng mang ý nghĩ rằng chúng thường tồn (*nicca*), lạc (*sukha*), ngã (*atta*) và tịnh (*subha*). Hãy xa lìa các bất thiện tâm. Hãy trú trong sự tu tập các thiện tâm.”

Này Sāriputta! Một ngàn vị tỳ khuru đã được Đức Phật Vessabhū giáo giới như vậy đều trở thành những bậc A-la-hán (*arahat*), thoát khỏi các lậu hoặc (*āsava*). Do đó, tâm của một ngàn vị tỳ khuru này hoàn toàn thoát khỏi sự chấp thủ bất cứ điều gì do ái dục và tà kiến rằng: “Đây là Ta, đây là Của Ta.” Họ hoàn toàn thoát khỏi những lậu hoặc, đã hoàn toàn diệt tận (sự diệt tận trong ý nghĩa là không còn sanh khởi trở lại nữa) liên quan đến khu rừng đầy kinh hãi. Sự kinh hãi của khu rừng làm cho những người chưa thoát khỏi tham ái thường bị nổi gai ốc khi đi vào trong đó.

Này Sāriputta! Điều đã được nói ra là lý do khiến cho Giáo Pháp của chư Phật Vipassī, Sikhī, và Vessabhū không được tồn tại lâu dài.

Chú thích: Liên quan đến câu nói rằng ba vị Phật “Không quan tâm thuyết pháp chi tiết đến các đệ tử của vị ấy.” Các Ngài làm như vậy không phải là các Ngài dễ dãi. Thực ra, không có điều gì gọi là dễ dãi hay thiếu tinh tấn nơi chư Phật.

Giải thích: Khi chư Phật thuyết pháp các Ngài đều thuyết với mức tinh tấn giống nhau dù các Ngài thuyết đến một người, hai người hoặc tất cả chúng sanh trong toàn thế giới. Các Ngài không giảm bớt tinh tấn khi thấy hội chúng ít người, các Ngài cũng không tăng thêm tinh tấn khi thấy hội chúng đông đảo. Cũng như con sư tử, vua của muôn thú đi ra ngoài để tìm kiếm vật thực (sau bảy ngày ở trong hang) nó rượt bắt con mồi với tốc độ như nhau dù lớn hay bé vì nó đã có quyết tâm về tốc độ của nó. Cũng vậy, khi chư Phật thuyết pháp đến thính chúng đông đảo hay ít các Ngài đều thuyết pháp với sự tinh tấn như nhau, vì các Ngài có mục đích cao quý là không làm giảm thiểu sự tôn kính Pháp.

Không như Đức Phật của chúng ta, bậc đã thuyết pháp chi tiết tựa như muốn làm đầy đại dương. Thực vậy, ba vị Phật này thuyết pháp không chi tiết vì vào thời ấy chúng sanh ít bị nhiễm bụi phiền não trong con mắt trí tuệ của họ.

Giải thích: Vào lúc sinh thời của ba vị Phật này, chúng sanh sống trường thọ và số bụi che con mắt trí tuệ của họ cũng không đáng kể. Do đó, chúng sanh vào thời đó giác ngộ ngay sau khi nghe câu kệ (*stanga*) liên quan đến Tứ Diệu Đế. Thế nên không cần thiết phải thuyết pháp chi tiết đến họ. Vì thế giáo pháp của những vị Phật này trong chín phần rất sơ sài.

Trong thời kỳ của những vị Phật này, các tỳ khuru đệ tử của các Ngài đều hoàn toàn không phạm những điều sai trái nên những giới luật (*āṇā-pātimokkha*) về bảy loại tội không cần thiết phải ban hành.

Chỉ có việc tụng lời chỉ giáo Pātimokkha (*Ovāda-pātimokkha*) là quen thuộc với họ. Ngay cả Pātimokkha ấy các Ngài cũng không tụng đọc nửa tháng một lần (hai loại Pātimokkha đã được giải thích rõ ở chương 16 của cuốn iii).

Những vị Thinh văn đệ tử có tuổi thọ lâu dài thì có hai đời đệ tử theo các Ngài: (1) nhóm đệ tử gần nhất của Đức Phật, và (2) nhóm đệ tử về sau là những vị tỳ khuru do những vị Thinh văn gần nhất ấy truyền phép xuất gia cho họ. Vào thời kỳ các đệ tử sau này, thuộc thế hệ thứ hai xuất gia do không có giới luật kể từ lúc ban đầu và vì những

vị đệ tử ấy thuộc các bộ tộc, dòng dõi và danh tánh khác nhau nên họ không cảm thấy có bổn phận phải bảo vệ và giữ gìn những bài pháp mà còn bất cẩn tựa như họ trốn tránh bổn phận, khi nói rằng: “Vị trưởng lão đó đó sẽ làm điều ấy.” Họ không tổ chức những cuộc kết tập (*Saṅgāyana*) để gìn giữ Giáo pháp. Vì thế, Giáo pháp của những vị Phật ấy bị huỷ diệt nhanh chóng.

Liên quan đến câu nói “Giáo Pháp của những vị Phật mà có tuổi thọ lâu dài.” Đầu tiên nó hàm ý rằng thời kỳ Giáo pháp của các vị Phật ấy không được tồn tại lâu dài trong nhiều thế hệ đệ tử. Tuy nhiên, thọ mạng của Đức Phật Vipassī là tám chục ngàn năm. Thọ mạng của chư đệ tử gần nhất của vị Phật ấy cũng tám chục ngàn năm. Thọ mạng của thế hệ cuối cùng về sau cũng vậy, là thế hệ được những vị Thinh văn gần nhất của Đức Phật cho xuất gia. Do đó, đi theo hai thế hệ Thinh văn đệ tử kéo dài một trăm sáu chục ngàn năm sau khi Đức Phật viên tịch. Tuy nhiên, về thế hệ của các vị Thinh văn thì chỉ có hai và số thế hệ nhỏ nhoi này ám chỉ nói đến thời kỳ ngắn ngủi của Giáo pháp. Đặc biệt, nó được nói ra không phải về tuổi hay năm.

Sau khi đã nghe những lý do như vậy về những thời kỳ Giáo Pháp ngắn ngủi (về các thế hệ Thinh văn đệ tử của ba vị Phật Vipassī, Sikhī, và Vessabhū) thì trưởng lão Sāriputta vì muốn nghe những lý do khiến Giáo pháp tồn tại lâu dài của ba vị Phật Kakusandha, Konāgamana và Kassapa nên hỏi tiếp Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Tại sao giáo pháp của ba vị Phật Kakusandha, Konāgamana, và Kassapa lại được tồn tại lâu dài?”

Đức Phật nói: “Này Sāriputta! Chư Phật Kakusandha, Konāgamana và Kassapa quan tâm đến việc thuyết pháp chi tiết đến các đệ tử của vị ấy. Giáo pháp gồm chín phần của họ như: Sutta, Geyya, v.v... có số lượng rất nhiều. Các vị ấy ban hành điều luật cho chúng đệ tử. Họ tụng *Pātimokkha*. Khi họ viên tịch và chúng đệ tử rất gần của họ viên tịch thì các thế hệ đệ tử về sau của họ là những vị tỳ khuru thuộc các bộ tộc, dòng dõi và danh tánh khác nhau giúp cho Giáo pháp tồn tại lâu dài.

Này Sāriputta! Cũng như các loại hoa khác nhau được kết lại với nhau bằng một sợi dây rồi để trên tấm ván, chúng không thể bị phân tán, tiêu diệt bởi những ngọn gió (lý do là chúng đã được khâu kết lại với nhau). Cũng vậy, này Sāriputta! Những vị Phật này và chúng đệ tử gần nhất của họ viên tịch thì Giáo pháp của họ tồn tại lâu dài bởi những thế hệ đệ tử sau này thuộc các bộ tộc, dòng dõi và danh tánh khác nhau.

Này Sāriputta! Những yếu tố kể trên (Giáo pháp được thuyết giảng chi tiết, số lượng bài pháp nhiều, sự ban hành các điều luật và sự tụng đọc *Pāṭimokkha*) tạo thành những lý do khiến Giáo pháp của ba vị Phật Kakusandha, Konāgamana, và Kassapa được tồn tại lâu dài.

(Ở đây, liên quan đến sự tồn tại lâu dài của Giáo pháp của ba vị Phật ấy, thời gian kéo dài của cả thọ mạng và các thế hệ đệ tử cần được chú ý).

Giải thích: Thọ mạng của Đức Phật Kakusandha là bốn mươi ngàn năm, thọ mạng của Đức Phật Konāgamana là ba mươi ngàn năm, thọ mạng của Đức Phật Kassapa là hai mươi ngàn năm. Thế hệ đệ tử của các Ngài cũng có thọ mạng bằng với thọ mạng của các vị Phật ấy. Nhiều thế hệ nối tiếp nhau đã vun bồi và giữ gìn Giáo pháp. Bằng cách này Giáo pháp của ba vị Phật được tồn tại lâu dài về cả thọ mạng lẫn các thế hệ đệ tử.

Đối với Đức Thế Tôn của chúng ta, lẽ ra Ngài phải sanh ra khi thọ mạng của loài người là mười ngàn năm, bằng nửa thọ mạng của Đức Phật Kassapa, nếu không thì cũng sanh ra trong thời kỳ thọ mạng năm ngàn năm, một ngàn năm hay năm trăm năm. Nhưng thời kỳ ấy thì trí tuệ của Ngài chưa được chín muồi. Trí tuệ ấy đạt đến trường thực chỉ khi thọ mạng là một trăm năm tuổi, thật là thời gian rất ngắn. Do đó, điều cần nói rõ là dù Giáo pháp của Đức Phật chúng ta kéo dài qua nhiều thế hệ đệ tử nhưng không dài như Giáo pháp của các chư Phật quá khứ tính về năm.

Sau khi nghe được lý do tồn tại của Giáo pháp của ba vị Phật Kakusandha, Konāgamana và Kassapa, đại đức Sāriputta bèn kết luận rằng: “Chỉ có việc ban hành giới luật là nguyên nhân để Giáo pháp

của một vị Phật được tôn tại lâu dài.” Vì muốn Giáo pháp của Đức Phật hiện tại được trường tồn, trưởng lão bèn đứng dậy, sửa lại y phục, đắp y vai trái và chấp tay tôn kính hướng về Đức Phật, vị ấy thỉnh cầu Đức Phật bằng những lời thành kính: “Cầu xin Đức Thế Tôn ban hành giới luật để Giáo pháp được trường tồn. Cầu xin Đức Thiện thế tưng *Pātimokkha*. Bạch Đức Thế Tôn! Đã đến lúc để ban hành những điều luật quan trọng để Giáo pháp được trường tồn và cũng đến lúc để tụng *Pātimokkha*. Bạch Đức Thế Tôn! Bậc có Thiện ngôn, đã đến lúc để ban hành các điều luật và làm cho *Pāñimokkha* được ghi nhớ vì sự trường tồn của Giáo pháp.”

Vì muốn nói rằng ‘Thời gian chưa chín muồi để ban hành các điều luật’ nên Đức Phật nói rằng:

“Hãy đợi, này Sāriputta! Hãy đợi, này Sāriputta! Chỉ có chư Phật mới biết thời gian thích hợp (để ban hành các điều Luật và tụng *Pātimokkha*).

- (1) “Này Sāriputta! Chừng nào trong Tăng chúng chưa xảy ra một số tội vốn là nền tảng của các lậu hoặc (*āsava*) trong Giáo Pháp này thì Đức Phật vẫn chưa ban hành các điều luật cho chúng đệ tử, cũng không công bố *Pātimokkha*. Này Sāriputta! Khi nào xảy ra một số tội trong Tăng chúng mà vốn là nền tảng của các lậu hoặc trong Giáo pháp này thì khi ấy Như Lai mới ban hành các điều luật và công bố *Pātimokkha*, vì lợi ích là đoạn tận những điều ác ấy.
- (2) “Này Sāriputta! Chừng nào trong Tăng chúng số lượng tỳ khuru chưa đông để trụ lâu dài trong chúng Tăng ấy và chưa xảy ra một số điều phạm tội mà vốn là nền tảng của các lậu hoặc trong Giáo pháp này. Này Sāriputta! Khi nào trong Tăng chúng có số lượng tỳ khuru đông đảo trụ lâu dài thì xảy ra trong Tăng chúng một số điều phạm tội mà vốn là nền tảng của lậu hoặc trong Giáo pháp này. Chỉ khi ấy, vì lợi ích đoạn trừ những tội lỗi ấy mà vốn là nền tảng của lậu hoặc, Như Lai sẽ ban hành các điều luật và công bố *Pātimokkha*.

- (3) “Này Sāriputta! Chừng nào Tăng chúng chưa hưng thịnh và trong Tăng chúng chưa xảy ra một số điều phạm tội vốn là nền tảng của lậu hoặc trong Giáo pháp. Này Sāriputta! Tuy nhiên, khi Tăng chúng hưng thịnh thì xảy ra một số điều phạm tội vốn là nền tảng của lậu hoặc trong Giáo pháp này. Chỉ khi ấy, vì lợi ích là đoạn trừ những điều phạm tội ấy thì Như Lai mới ban hành các điều luật và công bố *Pāṭimokkha*.
- (4) “Này Sāriputta! Chừng nào Tăng chúng chưa phát sanh nhiều lợi lộc thì chưa có xảy ra một số tội mà vốn là nền tảng của lậu hoặc trong Giáo pháp này. Này Sāriputta! Khi nào trong Tăng Chúng phát sanh nhiều lợi lộc thì khi ấy sẽ xảy ra trong Tăng chúng một số tội mà vốn là nền tảng của lậu hoặc trong Giáo pháp này. Chỉ khi ấy, vì lợi ích là loại trừ những tội như vậy, Như Lai mới ban hành các điều luật và công bố *Pāṭimokkha*.
- (5) “Này Sāriputta! Chừng nào trong Tăng chúng chưa có nhiều kiến thức thì trong Tăng chúng chưa xảy ra một số tội vốn là nền tảng của lậu hoặc trong Giáo pháp này. Này Sāriputta! Khi nào trong Tăng chúng có nhiều kiến thức thì khi ấy trong Tăng chúng xảy ra một số tội vốn là nền tảng của lậu hoặc trong Giáo pháp này. Chỉ khi ấy, vì lợi ích là loại trừ các tội ấy, Như Lai mới ban hành các điều luật và công bố *Pāṭimokkha*.

“Này Sāriputta! Bây giờ Tăng chúng đã thoát khỏi những bọ bèo (tức là những người ác), thoát khỏi các bợn nhơ, thoát khỏi những điều bất tịnh, được trong sạch và trụ vững (trong Chánh Pháp như Giới, Định, Tuệ ...).

“Này Sāriputta! Trong số năm trăm vị tỳ khuru này, vị tỳ khuru thấp nhất cũng là bậc Tư-đà-hườn (*sotāpanna*) là người chắc chắn sẽ đạt đến tầng thánh đạo cao nhất, vì vị ấy không bao giờ rơi vào các cảnh khổ.”

(Ở đây, *āsava* có nghĩa là phiền não và đau khổ như vu khống, sát hại, sự giam cầm, v.v... bởi những người khác trong cuộc sống này và đau khổ là sự tái sanh vào các khổ cảnh trong kiếp sau. Bởi vì những tội như tà dâm, sát sanh, trộm cắp, v.v... tạo thành nền tảng

cho các lậu hoặc nên chúng được gọi là *āsavattaniya* (nền tảng của *āsava*).

Lúc bấy giờ, khi đại đức Sāriputta thỉnh cầu Đức Phật ban hành giới luật thì những điều phạm tội chưa xảy ra. Nếu những điều luật như: 4 *Pārājika* và những điều luật khác được ban hành trước khi thực sự xảy ra những điều phạm tội, hành động như vậy ắt sẽ không tránh khỏi sự chê trách, sự phê phán riêng rẽ và công khai.

Nếu các điều luật được ban hành trước thì tất cả những điều luật cần thiết ắt đã được làm như vậy. Khi nói rằng nếu một vị tỳ khưu phạm tội hành dâm, trộm cắp, v.v... ban hành những điều luật trước khi có người phạm tội, những người khác sẽ quở trách riêng lẻ và công khai như sau: “Tại sao Sa-môn Gotama lại buộc chúng ta vào những điều luật này, khi cho rằng việc chúng Tăng gắn bó với vị ấy và tuân theo lời dạy của vị ấy là đương nhiên? Tại sao vị ấy ban hành các điều luật *Pārājika*. Chẳng phải rằng những thành viên quý tộc này đã trở thành những vị tỳ khưu sau khi từ bỏ những vinh hoa to lớn của họ, từ bỏ hàng hàng lớp lớp quyền thuộc và tài sản quý báu mà họ từng sở hữu? Chẳng phải rằng họ vừa lòng với vật thực vừa đủ và y phục vừa đủ. Và chẳng phải rằng họ đã an trú hết mức tôn kính trong ba điều học và không có sự quan tâm đến thân thể và đời sống của họ. Trong số những người thánh thiện như vậy là những người thích lợi dưỡng của thế tục (*loka-āmisā*) như hành dâm, trộm cắp, sát hại, khoe pháp bậc cao nhân để kiếm lợi nuôi mạng. Cho dù bốn điều luật *Pārājika* không được ban hành đi nữa thì chẳng phải rằng ai cũng biết rằng hành dâm, trộm cắp, v.v... là không thích hợp, không xứng pháp Sa-môn hay sao? Vì ngay cả khi còn là một vị sa-di người ta đã thọ trì các điều học và lời nguyện rằng “Con xin vâng giữ điều học là cố ý tránh xa sự sát sanh, v.v...” Những ý kiến như vậy sẽ là sự quở trách, sự chỉ trích kín đáo và công khai.

Hơn nữa, khả năng của Đức Phật ắt sẽ không được chúng sanh biết đến. Những điều luật đã được ban hành rồi ắt sẽ bị tiêu diệt, chúng sẽ không được tồn tại lâu dài. Thử lấy một ví dụ trong thế gian là một ông thầy thuốc thiếu trí cho gọi đến một người đàn ông mà

chưa bị bệnh loét (nhưng sẽ sớm bị bệnh loét) và nói rằng: “Này ông! Những chỗ này trên người của ông sẽ nổi lên những cái mụn nhọt, nó đe dọa đến tính mạng của ông. Hãy lo chữa trị nó trước đi!” “Dạ, thưa ông! Nhờ ông chữa giùm.” Khi nói như vậy, người đàn ông để cho ông thầy thuốc làm phẫu thuật ở chỗ trên người mà không có cái mụn nhọt nào, và làm cho da liền trở lại. Ông thầy thuốc đắp băng, tẩm thuốc và làm sạch, v.v... sau đó ông thầy thuốc đòi tiền người đàn ông kia: “Tôi đã chữa xong cái mụn nhọt của ông rồi, xin ông hãy trả tiền thuốc men.”

Khi ấy, người đàn ông đã được chữa trị có thể khiến trách kín đáo và công khai ông thầy giải phẫu thiếu thông minh với lời lẽ rằng: “Cái ông thầy thuốc điên khùng này đang nói điều gì đây? Thực ra, không phải ông thầy thuốc ngu dốt đã gây phiền phức cho tôi sao? Chẳng phải rằng ông ta đã làm cho tôi bị mất máu?” Người đàn ông này có thể sẽ không biết ơn người thầy thuốc.

Cũng vậy, nếu Đức Phật ban hành các điều luật cho chúng đệ tử khi những điều phạm tội thực sự chưa xảy ra thì Ngài ắt sẽ không thoát khỏi sự chỉ trích sau lưng và trước mặt. Sự kỳ diệu của Ngài có thể không được chúng sanh biết đến. Nhưng điều luật được ban hành ắt sẽ bị tiêu diệt, chúng sẽ không được dài lâu. Vì thế những lời phủ nhận của Đức Phật là: “Này Sāriputā! Chừng nào chưa có những điều phạm tội xảy ra trong Tăng chúng thì Như Lai chưa ban hành các điều luật cho chúng đệ tử, v.v...”

Ở đây, thời gian mà những điều phạm tội chưa xảy ra nghĩa là chưa phải thời gian thích hợp để ban hành các điều luật. Thời gian mà những điều phạm tội xảy ra nghĩa là thời gian thích hợp để ban hành các điều luật. Sự ban hành điều luật trong thời gian không thích hợp có thể gây ra sự chê trách như đã nói trên. Hành động như vậy được xem là cần thiết khi có điều phạm tội xảy ra giống như vị y sĩ thông minh chữa trị cái mụn nhọt xuất hiện bằng cách giải phẫu trên nó, đắp thuốc, băng bó, lau sạch, v.v... làm cho cái mụn nhọt đó biến mất và đồng thời làm cho lớp da lành lặn trở lại. Đức Phật cũng có thể được ví như ông thầy thuốc kia là người không bị chê trách mà còn được

tôn trọng vì việc làm xuất sắc của ông ta trong nghề chữa bệnh. Tương tự như vậy, Đức Phật không bị chê trách sau lưng hay trước mặt mà còn được tôn kính vì khả năng kỳ diệu của Ngài trong phạm vi Nhất thiết trí của Ngài. Những điều luật được ban hành khi ấy sẽ không bị suy tàn mà còn được trụ vững lâu dài.

Những lời trong câu nói đầu tiên cho thấy thời gian thích hợp và thời gian không thích hợp để ban hành các điều luật. Những lời trong những năm thứ hai, thứ ba, thứ tư, thứ năm cho thấy thời gian mà những điều phạm tội đã xảy ra. Có thể ý nghĩa chi tiết của những câu này từ phẩm *Verañjā* của bộ Chú giải *Pārājika Kaṇḍa*.

Sự cáo từ vào lúc mãn hạ

Sau khi Đức Phật đã giải thích chi tiết về vấn đề ban hành các điều luật đến trưởng lão *Sāriputta*, bậc tướng quân của Chánh pháp. Ngài trải qua suốt mùa mưa tại *Verañjā* và làm lễ Tụ tứ vào ngày *Mahā Pavaranā*, ngày rằm tháng *Assayuja* vào cuối mùa an cư. Rồi Ngài gọi đại đức *Ānanda* đến và dạy rằng: “Này *Ānanda*! Khi chư Phật nhập hạ theo sự thỉnh cầu của người khác thì việc ra đi mà không nói lời cáo từ họ là không phải tục lệ của chư Phật. Này *Ānanda*! Chúng ta hãy đi và cáo từ Bà-la-môn *Verañjā*.” Sau khi độ thực xong, Đức Phật cùng với đại đức *Ānanda* đến viếng nhà của Bà-la-môn *Verañjā* lúc xế chiều, chiếu sáng các cổng thành bằng hào quang từ thân của Ngài.

Khi Đức Phật đứng ở cửa nhà của Bà-la-môn thì những người nhà của ông trông thấy Đức Phật bèn nhắc nhở ông chủ của họ (chỉ khi ấy ông Bà-la-môn mới nhớ đến những trách nhiệm của ông). Ông vội vã đứng dậy để lo sửa soạn chỗ ngồi xứng đáng cho Đức Thế Tôn. Rồi ông ta đón tiếp và cung kính thỉnh mời Ngài với lời tác bạch: “Xin thỉnh Đức Thế Tôn vào lối này!” Đức Phật đi vào theo lời thỉnh mời của Bà-la-môn và ngồi xuống trên chỗ đã được soạn sẵn (vào lúc ấy thì ma vương đã thâu lại phép thuật của hắn rồi).

Đức Phật nói: “Này Bà-la-môn! Như Lai đã nhập hạ theo lời thỉnh cầu của ông. Bây giờ Như Lai báo cho ông biết rằng đến lúc Như Lai phải đi đến nơi khác.”

Ông Bà-la-môn đáp: “Đúng rồi, thưa Đức Gotama! Ngài đã nhập hạ theo lời thỉnh mời của chúng con, mà con thì chưa cúng dường vật thực. Lý do là chẳng phải chúng con không có gì để cúng dường hay chúng con không muốn cúng dường. Những người có cuộc sống gia đình thường có khá nhiều việc phải làm. Biết tìm đâu cơ hội để họ bỏ thí cúng dường? Cầu xin Đức Gotama và hội chúng tỳ khuru hãy thọ lãnh vật cúng dường của con là việc phước của con vào ngày mai.”

Bà-la-môn không hề biết ảnh hưởng của ma thuật của ma vương. Ông ta nghĩ rằng sự đấng trí của ông ta là do công việc bận rộn và những trở ngại trong đời sống gia đình cho nên ông ta mới thỉnh cầu Đức Phật như vậy.

Khi ấy, Đức Phật nghĩ rằng: “Nếu Như Lai không nhận lời thỉnh cầu của ông ta thì tội sẽ phát sanh đến ông ta và đến tất cả dân cư của thành phố Verañjā này.” Vì họ nghĩ rằng: “Sa-môn Gotama xem ra tức giận vì vị ấy không nhận được vật cúng dường trong ba tháng an cư của mùa mưa. Cho nên một bữa ăn mà vị ấy từ chối bất chấp lời thỉnh mời của ta. Sa-môn Gotama không có lòng nhẫn nại, vị ấy không phải là bậc Toàn Giác. Đừng nên để tội phát sanh đến họ.” Do lòng bi mẫn, Đức Phật đã nhận lời thỉnh cầu bằng thái độ im lặng. Sau đó, Đức Phật bằng một thời pháp thoại vào lúc ấy làm cho Bà-la-môn biết được tính chất phù phiếm của những công việc và những bận rộn trong đời sống gia đình. Đức Phật cho thấy hai lợi ích: lợi ích trong kiếp sống hiện tại và lợi ích trong kiếp sống tương lai. Ngài cũng khiến cho ông ta chuyên tâm làm những việc thiện, an trú với tâm đầy nhiệt tâm và vui thích trong những việc thiện ấy. Rồi Ngài đứng dậy ra đi.

Sự cúng dường vật thực to lớn của Bà la môn Verañjā

Sau khi Đức Phật ra đi, Bà-la-môn Verañjā cho gọi tất cả người trong gia đình của ông ta đến chỗ họp bàn. Tại đó, ông ta nói: “Mọi người hãy nghe đây! Trong ba tháng mùa mưa dù ta đã thỉnh mời Đức Phật nhập hạ ở đây nhưng ta chưa cúng dường một bữa ăn nào đến Đức Phật. Bây giờ chúng ta hãy lo sửa soạn vật thực cúng dường vào ngày mai để đền bù ba tháng chúng ta đã không cúng dường.” Sau khi tuyên bố như vậy, Bà-la-môn Verañjā cho người nấu các món ăn thượng vị; sáng hôm sau ông ta cho người trang hoàng chỗ ở và sửa soạn những chỗ ngồi xứng đáng với các bậc Thánh Tăng và đồng thời cho bày ra những vật cúng dường về hoa và vật thơm. Ông ta cho người đến thỉnh Đức Phật với lời thỉnh: “Kính bạch Đức Gotama! Đã đến giờ thọ thực, vật thực đã được sẵn sàng.”

Đức Phật cùng với chúng Tỳ khuru tháp tùng đi đến nhà của Bà-la-môn và ngồi vào những chỗ ngồi đã được soạn sẵn. Đích thân Bà-la-môn Verañjā đứng ra phục vụ chúng Tỳ khuru có Đức Phật dẫn đầu bằng những món ăn thượng vị cho đến khi các Ngài được thỏa mãn và từ chối không độ thêm nữa. Sau khi Đức Phật thọ thực xong, Bà-la-môn Verañjā dâng đến Ngài một bộ Tam Y đáng giá ba ngàn (mỗi chiếc y giá trị một ngàn). Ông ta cũng dâng đến mỗi vị tỳ khuru một bộ gồm hai tấm vải may y (giá trị một tấm vải là năm trăm, cho nên số vải mà ông ta dâng cúng đến các vị tỳ khuru trị giá lên đến năm trăm ngàn. Đây là chi tiết được trích ra từ Tạng Kinh Pāli).

Vì Bà-la-môn Verañjā chưa thỏa mãn với bấy nhiêu lễ vật cúng dường (về y phục trị giá năm trăm ngàn). Ông ta lại dâng cúng thêm một lượng lớn những tấm thảm, những xấp vải có nguồn gốc từ nước Pattunna, mỗi tấm trị giá từ bảy đến tám ngàn để chúng có thể được cắt làm những tấm y hai lớp, những tấm y đắp vai, những sợi dây lưng, những đồ lọc nước, v.v...

Ông ta cũng dâng cúng đến mỗi vị tỳ khuru một lọ đựng thuốc mỡ trị giá một ngàn đồng. Ông dâng cúng đến Chư Tăng mà không bỏ sót món gì từ bốn món vật dụng. Ông ta đã cúng dường tất cả những thứ cần thiết đến chư Tăng.

Sau khi đã làm việc phước bố thí to lớn như vậy, Bà-la-môn với vợ và các con ngồi xuống cung kính đánh lễ Đức Phật. Do bị phép thuật của ma vương, ông ta đã mất đi cơ hội thưởng thức hương vị của nước Bất tử qua thời pháp của ba tháng mùa mưa. Để đền bù sự mất mát cho Bà-la-môn Verañjā và làm thành tựu ước nguyện của ông ta, Đức Phật bèn tạo ra một đám mưa Bất tử trút xuống tràn trề trong một ngày. Ngài thuyết giảng về hai lợi ích của đời sống hiện tại và đời sống tương lai và an trú Bà-la-môn trong những việc phước. Cuối cùng, Đức Phật thuyết pháp khích lệ cho ông Bà-la-môn Verañjā có sự nhiệt tâm và vui thích trong các việc phước rồi Ngài ra đi.

KẾT THÚC CHƯƠNG 30

HẠ THỨ MƯỜI HAI CỦA ĐỨC PHẬT TẠI THÀNH PHỐ VERAÑJĀ



CHƯƠNG 31

TỠ KHUƯ SUDINNA, CON TRAI CỦA THƯƠNG NHÂN KALANDA

Lúc bảy giờ, tại ngôi làng Kalanda gần thành phố Vesāli, có người con trai của thương nhân Kalanda tên là Sudinna. Cùng với nhiều bạn bè, Sudinna con trai của thương nhân Kalanda đi đến Vesālī để buôn bán.

Ngôi làng được gọi là Kalanda vì ở có nhiều con sóc đen. Vị thương nhân Kalanda có tài sản giá trị bốn mươi Kotī (1Kotī = 10 triệu). Do đó, ông ta được đức vua công nhận là người giàu có. Con trai Sudinna của ông ta đi đến Vesālī để kinh doanh, thu các khoản nợ và sắp xếp những công việc khác.

Một số học giả khác thì nói rằng vị ấy đến Vesālī để vui chơi trong lễ hội chòm sao Kattikā. Thực ra, Đức Phật đến Vesālī vào thời gian thượng tuần của tháng Kattikā (tháng 10 - tháng 11). Lễ hội Kattikā tại Vesālī đã thu hút nhiều người. Vì muốn tham dự lễ hội này, Sudinna con trai của vị thương nhân Kalanda đi đến đó.

Khi trông thấy mọi người sau bữa ăn sáng đi ra ở Vesālī, họ mặc y phục sạch sẽ và mang những bông hoa, nước thơm, dầu xức đến yết kiến Đức Phật và nghe Ngài thuyết pháp. Sudinna bèn hỏi họ đang đi đâu và biết được mục đích của họ, vị ấy nghĩ rằng: “Ta cũng nên đi chung với họ.” Vị ấy gia nhập vào đám đông đang tụ hội để nghe Đức Phật thuyết pháp. Đức Phật an tọa giữa Tứ chúng và đang thuyết pháp với giọng êm dịu như tiếng của vị trời Phạm thiên. Cảm kích trước phong thái khả ái của Đức Phật và được khích động bởi những thiện nghiệp trong quá khứ của vị ấy, vị ấy tự nghĩ: “Thật tuyệt, nếu ta cũng được nghe pháp.” Nhưng vì thính chúng rất đông nên vị

ấy không thể đến gần Đức Phật và phải ngồi ở một chỗ ngồi thích hợp ở mé ngoài thính chúng nhưng chú tâm nghe Đức Phật thuyết giảng.

Trong khi chú tâm nghe Đức Phật thuyết pháp về ba pháp học là Giới, Định và Tuệ thì vị ấy khởi lên thiện ý như sau: “Khi ta suy xét bằng nhiều cách về thời pháp của Đức Phật. Ta kết luận rằng thật không dễ dàng gì để cho một gia chủ thực hành pháp hành cao quý như vậy (về ba pháp hành), rất thuần khiết và hoàn hảo như cái vỏ xà cừ mới được đánh bóng. Thật kỳ diệu thay nếu ta rời bỏ đời sống gia đình để sống đời Sa-môn sau khi cạo bỏ râu tóc và mặc vào chiếc y đã nhuộm.”

Sau đó, Sudinna đi cùng với đám đông ra về, vì trong đám đông có nhiều quyến thuộc và bạn bè của vị ấy nên họ có thể cản lối, nắm tay vị ấy mà nói: “Bạn là con trai duy nhất của cha mẹ bạn, bạn không được phép trở thành Sa-môn.” Thế nên vị ấy cùng đi một đoạn ngắn ra về với đám đông. Rồi trong lúc giả vờ đi rửa tay, vị ấy quay trở lại và đi đến Đức Phật với những lời thỉnh cầu: “Bạch Đức Thế Tôn! Khi con nghiền ngẫm bài pháp của Ngài qua nhiều cách, con kết luận rằng thật không dễ dàng gì để cho một người gia chủ thực hành giáo pháp cao quý như vậy (ba pháp hành) rất thuần khiết và hoàn hảo như cái vỏ xà cừ mới được đánh bóng. Thật kỳ diệu thay nếu con rời bỏ đời sống gia đình để sống cuộc đời Sa-môn sau khi cạo bỏ râu tóc và mặc vào chiếc y đã nhuộm. Bạch Đức Thế Tôn! Xin Ngài hãy bi mẫn cho con trở thành một Sa-môn.”

Vì Đức Phật đã từ chối không nhận bất cứ ai vào Tăng chúng khi chưa được cha mẹ cho phép kể từ khi làm lễ xuất gia cho thái tử Rāhula nên Ngài hỏi Sudinna: “Này Sudinna! Cha mẹ của con đã cho phép con rời bỏ đời sống gia đình để sống cuộc đời Sa-môn chưa?” Sudinna đáp: “Dạ chưa, thưa Đức Thế Tôn! Cha mẹ của con chưa cho phép.” Khi ấy, Đức Phật nói: “Này Sudinna! Chư Phật không truyền pháp xuất gia cho người không được sự cho phép của cha mẹ.” Sudinna thưa với Đức Phật: “Thưa Đức Thế Tôn! Con sẽ xin phép cha mẹ con.”

Rồi Sudinna lo xong công việc buôn bán ở Vesāli rồi đi đến cha mẹ của vị ấy ở ngôi làng Kalanda thưa rằng: “Thưa cha mẹ! Khi con nghiền ngẫm về thời pháp của Đức Thế Tôn bằng nhiều cách. Con kết luận rằng thật không dễ dàng gì để một người gia chủ thực hành pháp hành cao quý như vậy (về ba pháp hành) rất thuần khiết và hoàn hảo như vỏ xà cừ mới được đánh bóng, con muốn rời bỏ đời sống gia đình để sống cuộc đời Sa-môn sau khi cạo bỏ râu tóc và mặc vào chiếc y đã nhuộm. Xin cha mẹ hãy cho phép con được làm như vậy.”

Cha mẹ của vị ấy từ chối yêu cầu nói rằng: “Này Sudinna con! Con là đứa con duy nhất mà cha mẹ rất yêu quý. Con là đứa con mà cha mẹ nuôi dưỡng trong niềm hạnh phúc. Này con yêu! Con chẳng lo lắng điều gì, chỉ có cái chết mới tách rời con khỏi cha mẹ ngoài ý muốn. Làm sao cha mẹ có thể cho phép con rời bỏ đời sống gia đình và sống cuộc đời Sa-môn trong khi còn sống?”

Sudinna lại nói lời yêu cầu lần thứ hai, nhưng cha mẹ của vị ấy cũng từ chối tương tự như vậy. Vị ấy lại nói lời yêu cầu lần thứ ba và lần này họ cũng từ chối lời yêu cầu của vị ấy.

Rồi sau khi biết rằng: “Bằng mọi cách cha mẹ của ta sẽ không cho phép ta rời bỏ đời sống gia đình.” Vị ấy nằm xuống nền đất ngay tại chỗ mà vị ấy nói lời yêu cầu, vị ấy nói: “Chỗ này sẽ thấy sự xuất gia của ta hoặc là cái chết của ta.” Vị ấy không ăn uống gì từ một lần, hai lần, ba lần ... rồi đến bảy lần và bày tỏ ước muốn đầy phước báu to lớn (bằng cách tuyệt thực).

Rồi cha mẹ của vị ấy nói rằng: “Này Sudinna con yêu! Con là đứa con duy nhất mà cha mẹ yêu quý. Con là đứa con mà cha mẹ nuôi nấng dưỡng dục trong niềm hạnh phúc. Này con yêu! Con chẳng lo lắng điều gì, chỉ có cái chết của con mới tách rời con khỏi cha mẹ một cách ngoài ý muốn. Làm sao cha mẹ cho phép con rời bỏ đời sống gia đình để sống cuộc đời Sa-môn trong khi con vẫn còn sống. Hãy ngồi dậy, này con yêu! Hãy ăn uống và vui chơi. Hãy vui thích làm các việc phước trong khi vẫn ăn uống và vui chơi. Tuy nhiên, cha mẹ sẽ không bao giờ cho phép con xuất gia.”

Sudinna làm thính trong khi cha mẹ của vị ấy nói như vậy. Vị ấy vẫn làm thính ngay cả khi cha mẹ nói đến lần thứ hai, lần thứ ba.

Vì không nhận được một lời đáp nào từ con trai của họ dù họ đã khẩn nài vị ấy đến lần thứ ba. Họ bèn cho gọi bạn bè của vị ấy đến và nói rằng: “Này các con! Người bạn Sudinna của các con muốn trở thành Sa-môn. Các con hãy ngăn cản đừng cho nó làm như vậy.” Những người bạn của Sudinna bèn đi đến vị ấy và khuyên giải theo lời yêu cầu của cha mẹ vị ấy đến ba lần. Đối với các bạn cũng vậy, Sudinna vẫn im lặng không trả lời.

Rồi những người bạn suy xét và bàn bạc với nhau rằng: “Nếu Sudinna mà chết đi vì không được phép trở thành Sa-môn thì chẳng ích lợi gì từ cái chết của cậu ấy. Nếu cậu ấy trở thành Sa-môn thì mẹ của cậu ấy mặc sức mà thăm viếng, nhìn ngắm cậu ấy và chúng ta cũng vậy. Đời sống Sa-môn thật là vất vả. Vị Sa-môn mỗi ngày đi khát thực mang theo cái bát bằng đất, vị ấy ngủ một mình và ăn uống buổi sáng. Pháp hành cao thượng như vậy thực khó hành theo và Sudinna là người thành thị thanh nhã, cậu ta không thể nào sống theo pháp hành cao thượng mà đòi hỏi người ấy phải ngủ một mình và ăn một bữa sáng. Cậu ấy nhất định sẽ quay về nhà thôi. Được, chúng ta sẽ yêu cầu cha mẹ của cậu ấy cho phép.” Sau đó, họ đi đến cha mẹ của Sudinna và khuyên họ: “Thưa hai bác! Sudinna đang nằm trên đất mà nói rằng ‘chỗ này là chỗ thấy cái chết của ta hoặc sự xuất gia của ta.’ Nếu hai bác không cho phép cậu ấy rời bỏ đời sống gia đình để sống cuộc đời Sa-môn thì cậu ấy sẽ chết ngay tại chỗ ấy. Giả sử hai bác cho cậu ấy đi xuất gia làm Sa-môn thì hai bác còn có cơ hội được gặp mặt cậu ấy. Sau khi trở thành Sa-môn, nếu cậu ấy không vui thích đời sống Sa-môn nữa thì cậu ấy sẽ đi đâu ngoài cha mẹ của cậu ấy? Cậu ấy sẽ trở lại ngôi nhà này. Hai bác nên cho phép Sudinna đi xuất gia trở thành Sa-môn.”

Khi ấy, cha mẹ Sudinna đáp: “Này các cháu! Chúng ta cho phép nó xuất gia và sống đời Sa-môn.” Rồi những người bạn của Sudinna nói rằng: “Hãy đứng dậy, này Sudinna! Bạn đã được cha mẹ bạn cho phép rồi.”

Vị ấy rất hạnh phúc và phấn khởi khi nghe tin cha mẹ của mình cho phép mình được xuất gia trở thành Sa-môn. Sudinna đứng dậy, phủi sạch bụi trên thân và cố gắng lấy lại sức lực trong một hai ngày. Sau đó, vị ấy đi đến Đức Phật, vị ấy cúi đầu đánh lễ Đức Phật và ngồi một nơi hợp lẽ rồi thưa: “Bạch Đức Thế Tôn! Con đã được cha mẹ con cho phép rồi, xin Đức Thế Tôn làm cho con được trở thành Sa-môn.”

Đức Phật bảo vị tỳ khuru ngồi gần đó, là người đang thực hành pháp Đầu đà (*piṇḍapātika-dhutaṅga*) rằng: “Này tỳ khuru! Theo lời thỉnh cầu của Sudinna như vậy, con hãy truyền phép xuất gia Sa-di cho cậu ấy và sau đó truyền Cụ-túc-giới.” Vị tỳ khuru thực hành pháp Đầu đà đáp lại: “Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn!” Khi dẫn Sudinna, người cộng trú đệ tử của vị ấy (*saddhivihārika-dhutaṅga*) được ký thác bởi Đức Phật bèn truyền phép xuất gia Sa-di và sau đó truyền phép Cụ-túc-giới.

Ngay sau khi trở thành vị tỳ khuru, đại đức Sudinna bèn chuyên tâm thực hành các pháp Đầu đà như là trú ngụ ở tịnh xá trong rừng (*āraññika-dhutaṅga*), ăn vật thực trong bát (*piṇḍapātika-dhutaṅga*), mặc những chiếc y được may bằng vải vụn (*paṃsukūlika-dhutaṅga*) đi khát thực theo tuần tự từng nhà (*sapadānacārika-dhutaṅga*). Như vậy, vị ấy trú ngụ và đi khát thực tại một ngôi nhà vô danh.

Lúc bấy giờ, xứ Vajjī bị khan hiếm về vật thực, kiếm sống rất khó khăn, có nhiều bộ xương trắng nằm rải rác khắp nơi. Dân chúng phải sống bằng sự nhận lãnh phiếu vật thực. Đối với các vị tỳ khuru thì không dễ gì kiếm đủ vật thực khi ôm bát đi khát thực. Khi ấy, đại đức Sudinna khởi lên ý nghĩ như vậy: “Hiện nay nước Vajjī khan hiếm về vật thực. Thật khó để kiếm sống, có rất nhiều bộ xương trắng rải rác khắp nơi, dân chúng phải sống bằng những thẻ được phân phát. Đối với các vị tỳ khuru thì không thể kiếm đủ vật thực bằng cách ôm bát đi khát thực. Ta có đông đảo quyến thuộc ở Vesālī, họ có tài sản, nhiều của cải, nhiều vàng bạc ngọc ngà và nhiều hàng hóa, nhiều ngũ cốc. Sẽ thế nào nếu ta sống nương tựa vào quyến thuộc của ta? Do sự có

mặt của ta họ sẽ cúng dường và làm những việc phước, và lợi lộc sẽ phát sanh đến các tỳ khuru. Và ta sẽ không gặp khó khăn về vật thực.”

Sau khi suy nghĩ như vậy, đại đức Sudinna xếp dọn giường chiếu và vật dụng của vị ấy và đi đến thành phố Vesāli mang theo y bát. Khi đến Vesāli vị ấy trú ngụ ở một tịnh xá có mái nóc nhọn (*kūtagāra*) tại khu rừng Đại lâm (*Mahāvana*) gần Vesāli.

Khi hay tin rằng Sudinna con trai của thương nhân Kalanda đang trú ngụ tại Vesāli thì quyền thuộc của vị ấy gửi đến cho sáu mươi hũ vật thực để cúng dường vị ấy (mỗi hũ vật thực chứa vật thực dành cho mười vị tỳ khuru). Y theo dự định, vị ấy bèn dâng sáu mươi hũ vật thực ấy đến sáu trăm vị tỳ khuru. Còn về phần mình, vì là người thọ trì pháp Đầu đà (đi khát thực từng nhà - *sapadānacārika-dhutaṅga*) cao thượng nên vị ấy mang bát và đắp y Tăng-già-lê rồi đi vào làng Kalanda để khát thực. Trong khi đang khát thực tuần tự từng nhà, vô tình vị ấy dừng lại ngay nhà của cha mẹ vị ấy.

Chú thích: Những sự kiện xảy ra sau khi vị ấy từ nước Vajjī trở về, lúc ấy vị ấy đã trải qua tám hạ tỳ khuru (tức là khi Đức Phật đã truyền bá Giáo pháp được hai mươi năm). Ở đây, những sự kiện được kể lại liên tục để giữ cho sự nối tiếp của các sự kiện không bị gián đoạn.

Lúc bấy giờ, một nữ nô lệ của những quyền thuộc của đại đức Sudinna đang đi ra khỏi nhà để đổ những cái bánh bằng lúa mạch mà đã bị hư thiu do để qua đêm (hư thiu đến nỗi mà các người nô lệ, những người làm công và gia súc không thể ăn được). Khi ấy, đại đức Sudinna bèn nói với cô ta rằng: “Này cô! Nếu cô quăng bỏ những cái bánh ấy, thì tốt hơn nên bỏ bát của bản Tăng.”

Trong khi cô ta đang cầm những cái bánh hư thiu bỏ vào trong bát của đại đức Sudinna, cô ta không nhận ra đại đức là con trai của ông chủ Kalanda, vì vị ấy đã đi được tám năm rồi. Nhưng khi chú ý đến đặc điểm ở đôi tay, hai bàn chân và giọng nói của vị ấy, cô ta bèn đi đến mẹ của đại đức Sudinna và nói với bà rằng: “Thưa bà chủ! Bà biết không, đứa con trai Sudinna của bà đã trở về.” Mẹ của đại đức

Sudinna đáp lại rằng: “Này người kia! Nếu những lời của người là đúng sự thật thì ta sẽ miễn thân phận nô lệ cho người.”

Trong khi đó, đại đức Sudinna đang tựa dưới chân tường (trong nhà ăn của vị thương nhân Kalanda) và độ món bánh hư thiêu ấy một cách ngon lành.

Một số thí chủ trong một số vùng có cho xây những nhà ăn. Trong những nhà ăn này họ sắp xếp những chỗ ngồi, những bình nước uống và có cả giấm chua. Sau khi thọ lãnh vật thực, các vị tỳ khuru đi vào và ngồi thọ thực trong những nhà ăn này. Nếu cần thiết thì họ có thể dùng những vật thực mà thí chủ để sẵn ở đó. Cho nên chân vách tường ở đây có nghĩa là dưới chân bức vách của nhà ăn do thí chủ xây dựng nên. Các vị tỳ khuru không bao giờ ăn khi ngồi những chỗ không thích hợp trông giống như những người nghèo khổ (hãy xem Chú giải).

Người cha giàu có của đại đức Sudinna trở về sau khi xong công việc và trông thấy vị ấy đang ngồi ăn món bánh hư thiêu một cách ngon lành. Ông ta đến gần và nói những lời chê trách: “Này Sudinna yêu quý! Thật tội nghiệp khi phải ăn món bánh thiêu bằng lúa mạch. Thật ra, không phải trở về nhà đó sao?” Khi ấy, đại đức Sudinna đáp lại: “Thưa thí chủ! Bàn Tăng đã đến nhà của ông rồi và bàn Tăng đã nhận món bánh thiêu từ đó.” Người cha nắm lấy tay đại đức Sudinna và nói rằng: “Nào, Sudinna con! Chúng ta hãy đi về nhà.” Là một người con biết vâng lời và có tình thương đối với cha, đại đức Sudinna bèn đi đến nhà cha của vị ấy và ngồi vào chỗ đã được soạn sẵn.

Người cha giàu có bèn bảo vị ấy: “Hãy tự giúp mình đi, này con!” Đại đức Sudinna đáp lại: “Đủ rồi, thưa cha! Con đã ăn xong bữa ăn của một ngày rồi” Khi người cha mời vị ấy nói rằng: “Hãy thọ lãnh sự cúng dường vật thực của ta vào ngày mai.” Dù vị ấy sẽ phạm vào pháp hành Đầu đà bậc thượng (*piṇḍapātika-dhutaṅga*) nhưng vị ấy vẫn nhận lời bằng cách im lặng. Vị ấy rời khỏi chỗ ngồi và ra đi vì vị ấy nghĩ rằng: “Nếu một bữa ăn mà ta từ chối không nhận thì đó là nỗi đau buồn lớn cho cha mẹ và quyến thuộc của ta.”

Khi đêm đã mãn, người mẹ của đại đức Sudinna đã cho người trét phân bò trên nền đất và hai đồng của cái được bày ra, một đồng bằng vàng và đồng kia là bạc. Đồng của cái to lớn đến nỗi một người đứng bên này không thể thấy người đứng ở bên kia. Hai đồng của cái quả thật to lớn và cao ngất. Sau khi cho người đập những tấm chiếu lên đó, một chỗ ngồi được bày ra và những tấm màn được treo lên. Rồi bà gọi người vợ cũ của đại đức Sudinna lại và nói: “Này con dâu! Ta muốn con ăn mặc và trang điểm thế nào đó để quyến rũ Sudinna đưa con trai yêu quý của ta.” Cô ta đáp: “Vâng, thưa mẹ.”

Khi trời sáng, đại đức Sudinna sau khi đắp y Tăng-già-lê rồi mang bát đi đến nhà của cha mẹ vị ấy và ngồi ở chỗ đã được soạn sẵn (ở giữa hai đồng châu báu). Người cha đi đến Sudinna cho người giữ chiếc chiếu đập hai đồng của cái rồi nói: “Này Sudinna con yêu! Số vàng bạc này đến từ bên ngoài của con. Bấy nhiêu đây chỉ để dùng vào việc của phụ nữ (dùng để mua bột phấn và hoa). Còn kho báu của ta, những kho báu của ông nội và ông cố nội được để riêng. Này con yêu! Chúng được để dành cho con sống đời xa hoa và làm các việc phước khi con rời bỏ đời sống Sa-môn. Nào, Sudinna! Con hãy thọ hưởng tài sản và làm các việc thiện.”

Thưa thí chủ! Tôi không thể trở thành người tại gia. Tôi rất hạnh phúc trong việc thực hành các pháp cao thượng (Giới, Định, và Tuệ).

Người cha lặp lại lời nói của ông ta đến lần thứ nhì, và đại đức Sudinna vẫn trả lời tương tự. Tuy nhiên, khi người cha lặp lại lời nói đến thứ ba thì đại đức Sudinna trả lời rằng: “Thưa thí chủ! Nếu ông không giận thì tôi xin nói điều này.” Khi nghĩ rằng con trai của ta sẽ nói điều thuận ý mình nên ông ta vui vẻ nói: “Con cứ nói đi.”

Rồi đại đức Sudinna nói lời quyết định với người cha rằng: “Thưa cha! Trong trường hợp ấy hãy cho người bỏ đầy vàng vào trong năm cái bao dùng những chiếc xe bò chở chúng đi rồi đổ chúng xuống giữa dòng sông Hằng. Bởi vì, thưa thí chủ! Do sở hữu số của cái này mà ông sẽ có sự sợ hãi run rẩy, nổi gai ốc, lông tóc dựng ngược và cần

sự bảo vệ. Nếu không sở hữu số của cái này thì không sợ hãi, không run rẩy và không sợ những hình thức phiền toái khác. Lý do là thế!”

Điều này khiến người cha buồn phiền và tự hỏi: “Tại sao đứa trai của ta lại đành lòng nói như vậy?”

Sự cảm dỗ của người vợ

Vì không thể dụ dỗ được đại đức Sudinna trở về đời sống gia đình bằng những đồng của cải to lớn. Người cha suy nghĩ: “Không có gì xiềng xích trói buộc người đàn ông bằng người đàn bà.” Ông ta cho gọi người vợ cũ của đại đức Sudinna đến và nói với cô ấy rằng: “Này con dâu! Ta cầu xin con, đưa con trai Sudinna của ta nó yêu con, nó thích con, nó có thể nghe con nói.” Do đó, người vợ của đại đức liền ôm ghì lấy chân của đại đức mà nói rằng: “Thưa chàng yêu quý! Chàng đã hành những pháp cao thượng để được những tiên nữ. Vậy họ trông như thế nào?”

Giải thích: Vào thời ấy có nhiều vương tôn công tử, con trai của các Bà-la-môn và con trai của các vị thương nhân phú hộ từ bỏ sự vinh hoa phú quý của họ để trở thành những vị Sa-môn. Khi trông thấy họ, những người không biết lợi ích của đời sống Sa-môn thì thường hỏi rằng: “Tại sao những người này lại đi tu?” Và câu trả lời mà họ nhận được từ những người mà làm ra vẻ hiểu biết là “Bởi vì họ muốn có những nàng tiên nữ.” Những câu hỏi và những câu trả lời của những người thiếu hiểu biết này thường được truyền như vậy. Hiểu biết như thế, người vợ cũ của đại đức Sudinna đã hỏi như trên.

Đại đức Sudinna đáp: “Này cô em! Không phải tôi thực hành pháp cao thượng đây là để có được những nàng tiên nữ.” Câu trả lời này khiến người vợ cũ nghĩ rằng: “Ông chồng Sudinna của ta bây giờ gọi ta là cô em. Bây giờ chàng không còn thích ta nữa, chàng không thích ta trong khi ta là vợ, là một phần trong cuộc đời của vị ấy, vì vậy vị ấy mới xem ta là em gái, là người sanh cùng một mẹ.” Ý nghĩ của nàng đem lại sự sầu khổ và khiến nàng té xỉu ngay tại đó.

Rồi đại đức Sudinna nói với người cha: “Thưa thí chủ! Nếu ông muốn bố thí vật thực đến bản Tăng thì hãy làm đi. Đừng đem của cải và nữ nhân để làm phiền tôi. Sự dụ dỗ bằng cách phô trương như vậy tức là hành hạ các vị Sa-môn.” Sau đó, cha mẹ của vị ấy đích thân dâng những món vật thực thượng vị đến vị ấy; khi ăn no vị ấy không nhận lãnh thêm vật thực của họ nữa.

Việc yêu cầu cho hạt giống kế tự

Khi việc dâng vật thực đã xong, người mẹ của đại đức Sudinna nói với vị ấy rằng: “Này con thân Sudinna! Gia đình của chúng ta giàu có. Chúng ta có rất nhiều của cải, có nhiều hàng xa xỉ và những thứ khác để dùng trong ngày, có nhiều vật khả ái và châu báu. Cũng có vô số hàng hóa và ngũ cốc để buôn bán và trao đổi. Này Sudinna! Con hãy trở về với đời sống thế tục để thọ hưởng tài sản châu báu và làm các việc thiện.”

Đại đức Sudinna từ chối lời yêu cầu của người mẹ bằng những lời giống như đã trả lời với người cha: “Thưa mẹ! Con không thể trở về đời sống cư sĩ. Con không làm như vậy, con đang chuyên tâm vào pháp hành cao thượng rất hạnh phúc.” Người mẹ lặp lại câu nói ấy lần thứ hai và đại đức Sudinna cũng trả lời như vậy. Nhưng lần thứ ba thì người mẹ của đại đức Sudinna yêu cầu đại đức truyền lại tinh giống với lời rằng: “Này Sudinna con thân! Gia đình của chúng ta có rất nhiều của cải châu báu, có nhiều hàng xa xỉ và những thứ khác để dùng hàng ngày. Có nhiều vật khả ái và châu báu, cũng có vô số hàng hóa và ngũ cốc để buôn bán và trao đổi. Này con Sudinna! Trong trường hợp ấy (nếu con cảm thấy hạnh phúc trong Giáo pháp của Đức Phật) thì con hãy cho tinh giống. Đừng để các vị Liccavī tiếp quản tài sản của chúng ta vì chúng ta không có những đứa con trai để kế thừa.”

Khi ấy, đại đức Sudinna suy xét: “Ta là người thừa kế tài sản duy nhất của cha mẹ, không có ai khác. Ngày nào mà ta chưa cho họ tinh giống thì họ đeo bám ta vì sự bảo vệ tài sản của họ. Nếu họ làm như vậy thì ta không được tự do thực hành pháp Sa-môn. Cha mẹ ta

chỉ buông tha khi nào họ có được đứa cháu để làm người thừa kế. Chỉ khi ấy ta mới có thể làm các phận sự của mình một cách thoải mái và hạnh phúc.” Vị ấy đáp lại: “Thưa cha mẹ! Con làm gì để có thể cho tinh giống?” (mà không biết rằng vị ấy sẽ bị phạm tội do hành động như vậy).

Người mẹ hỏi: “Này Sudinna! Hiện giờ con đang sống ở đâu?” “Thưa mẹ, tại Mahāvana.” Sau khi đã trả lời như vậy, đại đức đứng dậy và ra đi.

Người mẹ của đại đức Sudinna gọi người con dâu lại và nói rằng: “Này con dâu! Ta muốn con sanh ra một đứa con trai. Hãy cho ta biết khi nào con đến kỳ kinh nguyệt.” Cô ấy đáp: “Vâng, thưa mẹ!”

Việc cung cấp tinh giống

Chẳng bao lâu, người vợ cũ của đại đức Sudinna đến thời kỳ kinh nguyệt và nàng báo tin cho người mẹ của đại đức Sudinna biết. Người mẹ nói: “Này con! Vậy thì con hãy mặc những y phục mà trước kia con trai ta từng yêu thích.” Cô ta đáp: “Vâng, thưa mẹ.” Rồi người vợ cũ đại đức Sudinna làm theo lời căn dặn của người mẹ.

Dẫn theo nàng dâu, người mẹ của đại đức Sudinna bèn đi đến Mahāvana và nói với đại đức Sudinna hai lần như trước là hãy ra khỏi đời sống Sa-môn và hưởng sự vinh hoa phú quý và làm những việc thiện. Đại đức Sudinna từ chối lời yêu cầu ấy giống như trước là vị ấy không trở về đời sống thế tục và vị ấy không làm như vậy. Vị ấy nói thêm rằng vị ấy đang sống và thực hành pháp cao thượng được an lạc. Tuy nhiên, đến lần thứ ba thì người mẹ yêu cầu đại đức cho tinh giống. Khi ấy đại đức Sudinna nói: “Thưa mẹ! Đây là điều mà con có thể làm được.” Vị ấy nắm tay người vợ cũ và đi vào Mahāvana. Vì lúc bấy giờ điều luật Pārājika thứ nhất chưa được ban hành, nên vị ấy không biết rằng hành động hành dâm là phạm tội. Cho nên vị ấy đã hành dâm với người vợ cũ liên tục ba lần ở trong rừng. Và kết quả là người vợ đã có thai.

Tám nguyên nhân làm cho thụ thai

Người đàn bà có thể mang thai bằng cách:

1. Giao cấu.
2. Bằng sự xúc chạm trên thân thể.
3. Ấn (nhét cái y nội (khố) của người đàn ông vào trong âm hộ).
4. Nuốt tinh của người nam.
5. Sờ vào cái rốn.
6. Nhìn thấy hình tướng của người đàn ông.
7. Nghe tiếng kêu của con đực.
8. Ngửi mùi của con đực.

Trong những nguyên nhân này:

Giải thích:

1. Sự mang thai do giao cấu rõ ràng (bà vợ cũ của đại đức Sudinna có thai bằng cách này).
2. Một số người nữ khởi sanh dục tình mạnh mẽ khi đến thời kỳ kinh nguyệt bèn kéo tay và kéo tóc của người đàn ông, sờ nắm các chỗ lớn nhỏ trên tứ chi và cảm thọ khoái lạc bằng cách ấy, và nhờ đó khiến cho người đàn bà có thai. Như vậy, qua sự xúc chạm trên thân thể mà sự thụ thai xảy ra.
3. Trong thời kỳ Đức Phật, vị tỳ khuru Udāyī đã nhìn chăm chú vào chỗ kín của người vợ cũ của vị ấy và đã bị xuất tinh. Vị ấy bảo nàng ta giặt chiếc y bị lấm bẩn. Nàng ta nuốt một ít tinh trùng ấy và nhét một phần của chiếc y còn dính tinh trùng ấy vào trong âm hộ của nàng. Do làm như vậy mà nàng đã có thai. Như vậy, qua việc ấn nhét cái y (khố) của người đàn ông vào trong âm hộ khiến người phụ nữ thụ thai.
4. Một câu chuyện bốn sanh kể về con nai cái, mẹ của ả sĩ Migasiṅga. Khi con nai cái đến thời kỳ động dục, nó đi đến chỗ ả sĩ già là cha của Migasiṅga đã tiểu ra và nó uống nước tiểu cùng với tinh của vị ả sĩ già. Do làm như vậy mà nó có thai và sanh ra đứa bé Migasiṅga. Như vậy, do nuốt tinh mà sự thụ thai xảy ra.
5. Trong Bốn sanh Suvannaśāma, Sakka biết trước rằng cha mẹ của Bò tát sẽ bị mù và muốn họ có một đứa con trai nên Sakka bèn hỏi vị

Ẩn sĩ trí tuệ Dukūla liệu sự hành dâm của các vị ẩn sĩ có được hay không. Khi nghe câu trả lời rằng: “Dù có được phép hay không, vấn đề là chúng tôi trở thành ẩn sĩ vì chúng tôi không muốn làm điều ấy.” Sakka bèn bảo vị ẩn sĩ sờ vào rốn của nữ ẩn sĩ Pārikā khi trong thời kỳ có kinh nguyệt. Ẩn sĩ Dukūta làm đúng như vậy và kết quả là nữ ẩn sĩ Pārikā mang thai và hạ sanh Bồ tát Suvanṇasāma. Như vậy, việc sờ vào rốn của người đàn bà là một nguyên nhân khác khiến phụ nữ thụ thai.

Cũng trong một trường hợp khác, khi thời kỳ kinh nguyệt xảy ra với người con gái Diṭṭhamāṅgatika của một vị trưởng giả, ẩn sĩ Bồ tát Mātāṅga đã sờ vào rốn của nàng khiến nàng có thai, và đưa con trai Mādavga của nàng được sanh ra. Người mẹ của thái tử Canda Pajjota trong thời kỳ kinh nguyệt cảm thấy có con bò cạp bò ngang qua rốn nàng khiến nàng khoái lạc và nàng đã thụ thai và hạ sanh thái tử.

6. Do không được quan hệ tình ái với người đàn ông, một số phụ nữ trong thế giới này nhìn ngắm một cách say đắm vào những người đàn ông trong thời kỳ có kinh nguyệt và ngay cả khi đang ở nhà cũng có thể mang thai (tại Ceylon có một trường hợp mang thai theo cách này). Như vậy, do nhìn ngắm hình tướng của người đàn ông một cách say đắm làm cho sự thụ thai xảy ra.

7. Không có con đực nào được biết đến trong số những con diệt hồ. Khi chúng nghe tiếng của con đực trong thời kỳ động đực thì chúng tự nhiên có thai. Đôi khi có sự đậu thai xảy đến với những con gà mái như khi nghe tiếng gáy của con gà trống. Tương tự, sự đậu thai đến với những con bò cái khi nghe tiếng rống của con bò đực. Như vậy, khi nghe tiếng kêu của con đực mà sự thụ thai xảy ra.

8. Đôi khi những con bò cái mang thai do ngửi mùi của con bò đực. Như vậy, do ngửi mùi của loài giống đực mà sự thụ thai xảy ra.

Tám nguyên nhân mang thai này nên được đặc biệt lưu ý.

(Trích từ bộ Vinaya Parajika Kaṇḍa, cuốn I).

Sự phản đối âm ĩ của chư thiên và Phạm thiên

Trong thế gian này không có chỗ nào gọi là kín đáo để người ta làm điều sai quấy. Thực ra, người làm điều sai quấy tức là người đầu tiên biết điều sai quấy của mình. Rồi đến vị thần bảo vệ của vị ấy và đến những vị thần bảo hộ của núi rừng biết đến điều đó. Rồi đến cả chư thiên và Phạm thiên biết đến điều ấy. Do đó, khi đại đức Sudinna hành dâm với người vợ cũ của vị ấy thì những vị thần linh địa cầu sống quanh khắp khu rừng Mahāvana trông thấy tội lỗi và la vang đến nổi chư thiên và Phạm thiên nghe được.

“Này các bạn! Quả thật Chư Tăng trong quá khứ không có những kẻ phá giới (*dussīla*). Quả thật vậy, chư Tăng trong quá khứ không có những kẻ phá giới, nhưng bây giờ Sudinna con trai của thương nhân Kalanda đã gây ra sự phá giới (*dussīla*).”

Khi nghe tiếng của chư thiên địa cầu, những vị chư thiên ở cõi trời Dục giới như *Catumahārajika deva*, *Tāvatiṃsa deva*, *Yāma deva*, *Tusita deva*, *Nimmānarati deva*, *Paranimmitavasavattī deva* và chư Phạm thiên cũng lần lượt la lên như vậy. Như vậy, trong chốc lát những tiếng la chê trách được lan truyền thấu đến cõi trời Phạm thiên.

Khi bà vợ cũ của đại đức Sudinna mang thai đã đến thời sanh nở, và nàng hạ sanh một đứa bé trai. Rồi những người bạn của Sudinna đặt tên cho đứa bé là Bījaka chứ không phải cái tên nào khác (vì ai cũng biết rằng mẹ của đại đức Sudinna nói lời yêu cầu là “*Bajakam pi dehi* - hãy cho chúng tôi tinh giống.” Người ta cũng gọi tên bà vợ Sudinna là Bījaka-mata (mẹ của Bījaka), và Sudinna là Bījaka-pitā (cha của Bījaka).

Sau bảy hoặc tám năm, cả hai mẹ con tức là Bījaka và Bījaka-mata xuất gia và gia nhập vào Tăng và Ni đoàn. Họ chứng đắc đạo quả A-la-hán nhờ những người thầy và những người bạn tốt.

Như vậy, cuộc đời xuất gia của hai mẹ con quả thật là đời sống có lợi ích. Tuy nhiên, người cha (đại đức Sudinna) thì bị sự sầu khổ giày xé.

Về vấn đề này, Chú giải giải thích rằng “*pitā pana vippatīsārābhībhūto-vihāsi*, đại đức Sudinna sống với nỗi ân hận buồn

khô to lớn.” Do đó, đại đức hoàn toàn không chứng đắc đạo quả A-la-hán trong kiếp sống ấy – theo Sārattha Tīkā.

Trong Chú giải nói rằng đại đức Sudinna trước kia con trai của thương nhân Kalanda đi nghe pháp, là *bhabba kulaputta* - vị thiện nam tử xứng đáng chứng đắc Đạo Quả . Dù vị ấy là người có nhiều phước báu dẫn đến chứng đắc pháp chứng cao, nhưng việc chứng đắc Đạo Quả sẽ không xảy đến cho vị ấy, như trường hợp của vua Ajātasatthu, và chướng ngại đã xảy đến vì vị ấy bị dẫn vật do hành động phạm tội (hành dâm với người vợ cũ). Các vị A-xà-lê giải thích như vậy.

Ở đây có câu hỏi được nêu ra là “Phải chăng chướng ngại như vậy có thể xảy ra với người mà có những tiềm năng chứng đắc những pháp chứng cao, ngay cả trong cuộc đời của một vị Phật?”

Câu trả lời: Đúng như vậy, nhưng chướng ngại không phải xuất phát từ Đức Phật. Thực ra, chư Phật là những bậc nỗ lực giúp đỡ chúng sanh chứng đắc Đạo Quả. Các Ngài thường xuyên ra sức nâng cao tâm linh cho kẻ khác. Do đó, không có chướng ngại nào có thể gây ra bởi Ngài đối với những người có nhiều phước báu trong quá khứ.

Trên thực tế, chướng ngại cho sự tiến bộ tâm linh là do (1) sự thực hành không đúng, (2) thân cận với bạn xấu.

Trong hai nguyên nhân này, nguyên nhân đầu tiên (1) có hai loại:

-Thiếu sự cố gắng trong giảng dạy để đưa đến Đạo Quả là phần thuộc về vị thầy.

- Thiếu sự thực hành để dẫn đến Đạo Quả là phần của người đệ tử, là người có tích lũy nhiều phước báu trong quá khứ.

Trong hai loại này, loại đầu tiên là phần thuộc về ông thầy nghĩa là nơi vị thầy của đại đức Sudinna là vị Thịnh văn đệ tử của Đức Phật chứ không phải là Đức Phật.

Giải thích: Trong phẩm Brahmana vagga thuộc Majjhima Pannāsa sutta, bài kinh kể rằng trong khi Bà-la-môn Dhanañjāni đang hấp hối thì đại đức Sāriputā dạy ông về giáo lý Tứ vô lượng tâm

(*Brahmavihāra*) có thể đưa người ta đến cõi Phạm thiên. Khi Bà-la-môn Dhanañjāni chết, ông ta được tái sinh vào cõi Phạm thiên ấy. Nếu trưởng lão Sāriputā biết được những khả năng tiềm ẩn của Bà-la-môn và nếu trưởng lão giảng bài pháp đúng với khả năng của ông ta thì ắt hẳn ông ta đã trở thành bậc Nhập lưu (*sotāpanna*). Sự thực hành không tương xứng về phần ông thầy có thể gây ra trở ngại khiến cho cho người đệ tử không đạt được Đạo Quả

Loại thứ hai: một ví dụ nói về sự thực hành không tương xứng về phần người đệ tử mà có nhiều khả năng tiềm ẩn có thể được thấy trong những bài kinh Kadaraka sutta, Gahapati vagga, Majjhima Paṇṇāsa, Majjhima Nikāya. Theo bài kinh này, có một du sĩ tên Kandarakā và con trai của người huấn luyện voi tên Pessa đã đi đến Đức Phật trong một dịp nọ. Ngài thuyết pháp cho họ về bốn nhân vật, thứ nhất là hạng *attantapa* (người tự làm khổ mình). Khi Đức Phật giảng xong phần khái quát của bài pháp và trước khi Ngài có thể đi sâu vào chi tiết thì Pessa, con trai của người huấn luyện voi bèn ra về trong sự thỏa mãn. Nếu vị ấy ngồi lại lắng nghe phần chi tiết của bài pháp thì vị ấy chắc chắn sẽ chứng đắc quả thánh Nhập lưu. Vì vị ấy ra đi sau khi nghe phần khái lược của bài pháp nên vị ấy chỉ được hai lợi ích là niềm tin vào chư Tăng và một phương pháp mới về sự thực hành Tứ Niệm xứ (muốn biết thêm chi tiết thì hãy tham khảo bài kinh này). Nếu vị ấy đợi thêm một lát nữa để nghe phần chi tiết về phần bốn hạng người thì chắc hẳn vị ấy sẽ đạt đến giai đoạn đầu tiên trên bước đến đạo quả A-la-hán. Sự thiếu nhẫn nại khiến vị ấy bị trượt khỏi con đường Đạo Quả. Sự thực hành không đúng đắn nơi người đệ tử có những khả năng để đạt đến những pháp chứng bậc cao là nguyên nhân thất bại của vị ấy.

(2) Chương ngại về đạo quả do thân cận với bạn xấu có thể được hiểu như sau, nếu đức vua Ajatasatthu không thân cận với Devadatta và không làm theo lời của ông ta là giết chết phụ vương của mình là đức vua Bimbisara thì vị ấy sẽ chứng đắc quả thánh Nhập lưu sau khi nghe Đức Phật thuyết bài pháp Samanaphala (kinh Sa Môn Quả). Do đức vua đã nghe lời xúi giục của người bạn ác và đã làm

điều sai quấy là giết cha nên vị ấy không thể chứng đắc được quả thánh Nhập lưu. Sự thân cận bạn ác tạo ra chướng ngại trên con đường đến đạo quả.

Ở đây cũng vậy, nên hiểu rằng Sudinna chịu sự mất mát tương tự do thân cận với người xấu. Nếu vị ấy không làm theo lời khuyên của cha mẹ và tránh xa sự hành dâm với người cợ cũ thì chắc chắn sẽ không xảy ra sự chướng ngại đột biến đối với những triển vọng tốt đẹp của vị ấy về các pháp chứng. Sự ăn năn và sự dằn vặt khiến vị ấy thất bại trên con đường thành đạt đạo quả A-la-hán (*Sārattha Dīpanī Tīkā*, cuốn II).

Sự hối hận của đại đức Sudinna

Lúc bấy giờ, một nỗi ăn năn đã khởi lên trong tâm của đại đức Sudinna: “Ta đã không tạo ra những pháp thành tựu như Thiên Định, v.v... cuộc đời Sa-môn của ta đã trở nên vô giá trị. Ta thọ trì Giáo pháp của Đức Phật một cách không tốt đẹp. Ta đã không thể thực hành pháp học cho cuộc đời hoàn thiện và thanh tịnh sau khi đã thọ phép xuất gia trong Pháp và Luật được khéo giảng dạy.” Nỗi ân hận của vị ấy to lớn đến nỗi vị ấy mỗi ngày trở nên gầy mòn, da khô khốc và xuống sắc, tướng hảo của vị ấy xấu đi, và nước da xanh xao nhợt nhạt như tàu lá úa, thân của vị ấy nổi đầy gân. Nỗi đau buồn âm ỉ trong lòng và những ý nghĩ nội tâm cứ dần dần lớn mạnh, vị ấy bị hành hạ bởi nỗi đau khổ của thân tâm. Vị ấy rơi vào tâm trạng sâu khổ.

Những người bạn của đại đức Sudinna bèn nói với vị ấy rằng: “Này bạn! Trước kia bạn đẹp trai, các căn của bạn minh mẫn, sắc mặt tươi sáng và nước da của bạn đặc biệt đẹp đẽ. Bây giờ bạn càng ngày càng gầy mòn, da khô khốc và xuống sắc, tướng hảo của bạn xấu đi và nước da của bạn trở nên xanh xao nhợt nhạt như tàu lá úa, thân của bạn nổi đầy gân. Nỗi đau của bạn âm ỉ trong lòng và những ý nghĩ nội tâm của bạn dần dần lớn mạnh. Bạn bị hành hạ bởi nỗi đau khổ của thân và tâm. Bạn rơi vào tâm trạng buồn khổ. Vì sao vậy Sudinna?”

Phải chăng bạn đang thực hành pháp cao thượng về ba pháp học trong sự đau khổ trong Giáo pháp của Đức Phật?”

Đại đức Sudinna trả lời: “Này các bạn! Tôi đang thực hành pháp cao thượng về ba pháp học trong Giáo pháp của Đức Thế Tôn không phải trong sự đau khổ. Do tôi đã tạo một ác nghiệp. Tôi đã phạm tội hành dâm với người vợ cũ của tôi khiến tôi cảm thấy ân hận khi nghĩ rằng: “Ta đã không tạo ra các pháp thành tựu như Thiên định, v.v... đời sống Sa-môn mà ta có đã trở nên vô giá trị. Ta đến với Giáo pháp của Đức Phật không phải trong tính cách tốt đẹp. Ta không có khả năng thực hành pháp cao thượng về ba pháp học một cách hoàn hảo và thanh tịnh trong cuộc đời sau khi thọ phép xuất gia trong Pháp và Luật được khéo thuyết giảng.”

Rồi những người bạn chê bai vị ấy bằng cách đưa ra nhiều ví dụ: “Này Sudinna! Vì bạn không có khả năng thực hành pháp cao thượng cho cuộc đời hoàn hảo và thanh tịnh sau khi thọ phép xuất gia trong Pháp và Luật được khéo thuyết giảng. Bạn ân hận là phải. Này bạn Sudinna! Chẳng phải bậc Đạo-Sư đã dạy chúng ta bằng nhiều cách để xa lìa tình dục chứ không phải để kết hợp với tình dục? Chẳng phải Ngài dạy chúng ta tránh xa nhục dục chứ không phải kết hợp với nhục dục? Chẳng phải Ngài dạy chúng ta viễn ly ái dục và tà kiến? Này bạn Sudinna! Bất chấp sự giảng dạy của bậc Đạo-Sư là xa lìa tình dục, thế mà bạn lại cố gắng kết hợp với tình dục. Bất chấp lời dạy của bậc Đạo sư là tránh xa nhục dục, thế mà bạn lại cố gắng kết hợp với nhục dục. Bất chấp lời dạy của bậc Đạo-Sư là viễn ly ái dục và tà kiến, nhưng bạn lại đeo níu ái dục và tà kiến.

Này bạn Sudinna! Không phải rằng bậc Đạo sư đã dạy chúng ta bằng nhiều cách để xa lìa tình dục, để từ bỏ kiêu mạn, để đoạn trừ đói và khát mà vốn là phiền não, để loại trừ tham ái, để cắt đứt nguồn đau khổ, để chấm dứt ái dục, để không còn các tham muốn và để dập tắt phiền não.

Này bạn! Ác nghiệp mà bạn đã làm khiến cho người không có đức tin không thể có được niềm tin, nó cũng khiến cho người có đức tin không thể tăng trưởng. Thực ra, này bạn! Ác nghiệp của bạn sẽ

khiến cho người chưa có đức tin không sanh khởi niềm tin và sẽ làm thay đổi niềm tin đối với những người đã có đức tin.”

Rồi họ trình bạch vấn đề ấy lên Đức Thế Tôn.

Do sự kiện này, Đức Phật triệu Tăng chúng lại và hỏi đại đức Sudinna: “Này Sudinna! Có thật chăng người đã hành dâm với người vợ cũ của người?” Đại đức Sudinna đáp: “Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn.”

Đức Phật quả trách đại đức Sudinna như sau:

“Này kẻ cuồng si (*mogha purisa*), kẻ không chứng đắc đạo quả, không thành tựu được điều gì, điều này (điều mà người đã hành dâm) không thích hợp với một vị tỳ khuru. Đó không phải là sở hành của vị Sa-môn, nó không thích hợp, nó không nên làm. Này kẻ cuồng si! Tại sao người không thể thực hành về ba pháp học cho một cuộc sống hoàn hảo và thanh tịnh sau khi đã thọ phép xuất gia trong Pháp và Luật được khéo thuyết giảng?

Này kẻ cuồng si! Chẳng phải Như Lai đã dạy người bằng nhiều cách để tránh xa tình dục, chứ không phải kết hợp với tình dục? Chẳng phải Như Lai bằng nhiều cách dạy trách xa nhục dục chứ không phải kết hợp với nhục dục? Chẳng phải Như Lai bằng nhiều cách dạy người viễn ly ái dục và tà kiến chứ không phải đeo níu vào ái dục và tà kiến? Dù Như Lai bằng nhiều cách đã dạy người xa lìa tình dục, thế mà người vẫn cố gắng kết hợp với tình dục. Dù Như Lai bằng nhiều cách dạy người tránh xa nhục dục thế mà người vẫn cố gắng kết hợp với nhục dục. Dù Như Lai bằng nhiều cách dạy người viễn ly ái dục và tà kiến thế mà người vẫn đeo níu ái dục và tà kiến.

Này kẻ cuồng si! Chẳng phải Như Lai đã dạy người bằng nhiều cách để xa lìa tình dục, để từ bỏ kiêu mạn, để đoạn trừ đói và khát mà vốn là phiền não, để loại trừ tham ái, để cắt đứt nguồn đau khổ, để chấm dứt ái dục, để không còn các tham muốn và để dập tắt phiền não.

Này kẻ cuồng si! Chẳng phải Như Lai đã dạy người bằng nhiều cách đoạn trừ dục lạc. Chẳng phải Như Lai đã dạy người trí phân tích về tướng liên quan đến dục lạc? Chẳng phải Như Lai đã dạy người sự

đoạn trừ ái luyến của dục lạc? Chẳng phải Như Lai đã dạy người đoạn tuyệt những ý nghĩ liên quan đến dục lạc? Chẳng phải Như Lai đã dạy người sự dập tắt hơi nóng của dục lạc?

Này kẻ cuồng si! Thà người để dương vật của người vào trong miệng của con rắn độc, chứ chẳng tốt đẹp gì để đặt nó vào trong âm hộ của người nữ.

Này kẻ cuồng si! Thà người để dương vật của người vào trong đồng than hồng đang cháy đỏ rực, chứ chẳng tốt đẹp gì để đặt nó vào trong âm hộ của người nữ.

Này kẻ cuồng si! Vì nếu để dương vật của người vào trong miệng con rắn độc hay đồng than hồng thì người chỉ đi đến cái chết hoặc bị đau đớn gần như chết. Đặt dương vật vào trong miệng con rắn độc hoặc trong đồng than hồng, người không thể sanh vào bốn khổ cảnh sau khi chết. Này kẻ cuồng si! Nhưng nếu người làm như vậy với âm hộ của người nữ thì người có thể đọa vào bốn khổ cảnh sau khi chết.

Này kẻ cuồng si! Ngay khi ấy người đã phạm tội hành dâm thì không phải là sở hành của các bậc thánh nhân mà là sở hành của những người trong xóm làng, là hành động thô thiển kết thúc bằng sự rửa sạch được làm ở chỗ vắng vẻ (do cảnh khó coi của nó), được làm bởi đôi nam nữ. Này kẻ cuồng si! Người là kẻ đầu tiên trong ý nghĩa này, người đã làm điều bất thiện trước những người khác.

Này kẻ cuồng si! Điều mà người đã làm khiến cho người không có đức tin không thể có được niềm tin, nó cũng khiến cho người có đức tin không thể tăng trưởng. Thực ra, này kẻ cuồng si! Ác nghiệp của người sẽ khiến cho người chưa có đức tin không sanh khởi niềm tin và sẽ làm thay đổi niềm tin đối với những người đã có đức tin.”

Khi ấy, Đức Phật khiển trách đại đức Sudinna bằng nhiều cách và giảng dạy về những điều bất lợi, những điều không thích hợp như khó giữ mình, khó bảo quản bởi những người khác, tánh tham lam, sự bất mãn, thích có nhiều bạn bè và lười biếng. Ngài cũng dạy về những điều lợi ích và thích hợp như dễ giữ mình, dễ bảo quản bởi những kẻ khác, thiếu dục, tri túc, dễ duôi, bớt phiền não, sự rũ bỏ phiền não, có

sắc thân khả ái, sự đoạn diệt phiền não và sự tinh cần. Đức Phật cũng thuyết giảng về pháp thoại đến vị tỳ khuru thích hợp với sự kiện ấy và nói với họ như sau.

Mười mục đích để ban hành các điều luật

“Này các tỳ khuru! Trong trường hợp ấy, Như Lai sẽ ban hành các điều luật với mười mục đích sau đây:

1. Để chư Tăng thọ trì và thừa nhận tánh thiện của nó.
2. Vì lợi ích của Tăng chúng.
3. Để áp chế những kẻ phá giới.
4. Để những tỳ khuru tôn kính Giới được an vui.
5. Để ngăn chặn các khổ đặc biệt trong đời sống hiện tại.
6. Để đoạn trừ các khổ bất thường có thể sanh lên trong tương lai.
7. Làm cho những người chưa có đức tin trở nên có đức tin.
8. Làm cho những người đã có đức tin càng thêm tăng trưởng.
9. Để cho Chánh pháp được bền vững lâu dài.
10. Để thánh hóa các điều luật.

Này các tỳ khuru! Vị tỳ khuru phạm tội hành dâm thì bị tổn thất trong Giáo pháp này (tức phạm tội Bất cộng trụ - *Pārājika*). Vị ấy không còn sống chung với các vị tỳ khuru có giới khác trong sinh hoạt của Chư Tăng.”

Bằng cách này, Đức Phật ban hành điều luật *Pārājika* thứ nhất.

*Chấm dứt câu chuyện của Sundinna, con trai của
thương nhân Kalandaka*

Đức Phật kể lại truyện Bốn sanh Vālodaka Jātaka nhân lúc Ngài đến thành Sāvatti

(Bài trình bày về Sudinna con trai của thương nhân Kalanda chứa những biến cố xảy ra từ cuối mùa an cư của Đức Phật tại Verañjā

cho đến khi vị ấy xuất gia vào lúc Đức Phật đến thành phố Vesāli. Những biến cố dẫn đến ban hành điều luật Pārājika thứ nhất xảy ra vào năm thứ tám sau khi Sudinna xuất gia. Độc giả nên cẩn thận lưu ý điều này).

Sau khi đã lưu trú như vậy tại Mahāvana, Vesāli, thuyết pháp đến những người hữu duyên nên tế độ, Ngài rời khỏi thành phố ấy và đi đến Sāvattthi trong thời điểm thích hợp và trú ngụ tại tịnh xá Jetavana.

Bấy giờ, một biến cố xảy ra là nguyên nhân để Đức Phật kể lại bản sanh Vālodaka Jātaka. Năm trăm cư sĩ của thành phố Sāvattthi đã gác lại công việc để cùng vợ đi thành một đoàn đến nghe Đức Phật thuyết pháp. Kết quả là một số chứng đắc đạo quả Nhập lưu (*sotāpanna*), một số chứng đắc đạo quả Nhất lai (*sakadāgāmi*), một số chứng đạo quả A-na-hàm (*anāgāmi*), tất cả thính chúng đều chứng đắc đạo quả thánh. Những người thỉnh mời Đức Phật bao gồm năm trăm cư sĩ trong danh sách những vị tỳ khuru được thỉnh mời.

Cũng có năm trăm người hầu trẻ, trong khi đang hầu hạ năm trăm cư sĩ đã ăn được những vật thực dư thừa. Sau bữa ăn trưa bằng vật thực dư thừa ấy, họ lăn ra ngủ vì không có việc gì làm; thức dậy, họ đi đến con sông Aciravātī vật lộn đùa giỡn với nhau trên bờ sông và la hét ầm ĩ. Còn chủ nhân của họ là năm trăm cư sĩ thì không đùa giỡn la hét mà giữ im lặng và nhập vào thiền quả (*phala-samāpatti*) ở nơi thanh vắng.

Khi ấy, Đức Phật nghe tiếng ồn từ những người hầu của năm trăm cư sĩ, Ngài bèn hỏi đại đức Ānanda: “Này Ānanda! Những tiếng ồn ấy là gì vậy?” “Bạch Đức Thế Tôn! Những tiếng ồn này xuất phát từ những người hầu của năm trăm vị cư sĩ.”

Khi ấy, Đức Phật bèn dạy rằng: “Này Ānanda! Không phải chỉ có bây giờ những người hầu ấy ăn vật thực dư thừa và la hét ầm ĩ như vậy mà trong những kiếp quá khứ họ cũng đã làm như vậy rồi. Không phải chỉ có bây giờ năm trăm vị cư sĩ giữ im lặng mà trong những kiếp quá khứ họ cũng đã làm như vậy rồi.” Và theo lời thỉnh cầu của trưởng lão Ānanda, Đức Phật kể lại câu chuyện quá khứ như sau:

Vào thời xa xưa, khi đức vua Brahmadata trị vì xứ Bārāṇasī. Bồ tát sanh vào một gia đình cao quý, và khi đến tuổi trưởng thành, vị ấy làm người cố vấn (Quốc sư) cho đức vua.

Một hôm nọ, khi nghe tin ở vùng biên giới có cuộc nổi loạn, vị ấy bèn cho xuất chuồng năm trăm con ngựa thuộc giống Sindhava và lên đường với đoàn quân gồm bốn binh chủng. Sau khi dẹp loạn được vùng biên giới, vị ấy trở về Bārāṇasī và bảo các quan đem nước trái nho cho những con ngựa, nói rằng: "Những con ngựa này đã bị đuổi sức. Hãy cho chúng uống nước nho." Các quan đã làm theo lệnh truyền của đức vua.

Năm trăm con ngựa uống nước nho có hương thơm ngon rồi đi vào chuồng của chúng và yên lặng nghỉ ngơi trong chuồng. Sau khi cho nước nho đến những con ngựa, vẫn còn một lượng lớn trái nho không có hương vị. Các quan bèn hỏi đức vua: "Tâu đại vương! Chúng thần phải làm gì đối với số nho còn lại?" "Này các khanh! Hãy nhào trộn chúng với nước rồi đem lược chúng bằng những tấm vải thô và lấy nước ấy cho những con la thường chở vật thực đến những con ngựa." Các quan làm theo lời căn dặn của đức vua.

Những con la làm công việc mang chở vật thực ấy được uống nước nho được lược lại lần thứ hai, chúng đã trở nên ngông nghênh, chúng đùa giỡn kêu be be, chạy nhảy ở trong sân. Đức vua mở cửa sổ cung điện và khi nhìn xuống sân, vị ấy hỏi vị Quốc sư: "Hãy nhìn kìa! Thưa bậc trí tuệ! Sau khi uống nước nho loại hai, năm trăm con la này trở nên ngông nghênh và đùa giỡn kêu be be, chạy nhảy lung tung. Nhưng những con ngựa Sindhava sau khi uống nước nho có hương vị thơm ngon đã không phát ra tiếng kêu, không biểu lộ hành vi đùa giỡn, chúng giữ im lặng. Lý do là thế nào?" Bởi vậy, đức vua đã đọc lên một câu kệ:

(1) *Vālodakam apparasam nihīnam
pitvā mado jāyati gadrabhānam
Imam ca pitavāna rasam pañītam
mado na sañjāyati sindhayānam.*

(Thưa bậc trí tuệ!) Đối với những con la đã uống nước nho loại hai có ít hương vị và thiếu chất mà được lọc bằng tấm vải thô, sự say sưa với ngã mạn đã xảy đến với những con la. Sự say sưa như thế không xảy đến với những con ngựa Sindhava tuy chúng được uống loại nho có hương vị thơm ngon. (Lý do là thế nào?)

Vị quốc sư bèn đọc lên một câu kệ sau đây để trả lời :

(2) *Appaṃ pivitvāna nihīnajucco.*
so majjatī tena janida phuttho.
Dhorayhasīlī ca kulamhi jāto.
na majjatī aggarasaṃ pivitvā.

“Tâu bệ hạ! Con la thấp hèn đã bị ảnh hưởng bởi giống thấp hèn của nó trở nên say sưa sau khi uống nước nho loại hai nhạt nhẽo. Những con ngựa Sindhava siêng năng phục vụ cho đất nước, dầu nó được uống loại nước nho có hương vị ngọt nhất nhưng chúng vẫn không say sưa do bởi nó được sanh ra từ giống cao quý.”

(Điều muốn nói là những con la thuộc giống thấp hèn nên chúng bị say sau khi uống nước nho loại hai nhạt nhẽo. Ngược lại, những con ngựa chiến Sindhava, do bởi giống cao quý của chúng, chúng không tỏ ra kiêu mạn hoặc không say sưa với sự kiêu ngạo dù chúng đã được uống loại nước nho có hương vị ngọt nhất).

Khi nghe vị Quốc sư nói như vậy, đức vua truyền lệnh lừa những con la ra khỏi sân sau khi nghe lời giải thích của Quốc sư. Đức vua bắt đầu làm các việc phước bắt đầu bằng sự bố thí và rồi vị ấy mạng chung vào một kiếp sống khác theo nghiệp của vị ấy.

Sau khi thuyết thời pháp bốn sanh Vālodaka Jātaka, Đức Phật kết thúc câu chuyện bằng sự nhận định rằng: “Năm trăm con la lúc ấy là năm trăm người hầu ăn vật thực dư thừa, năm trăm con ngựa Sindhava lúc ấy là năm trăm vị Thánh cư sĩ, vị Quốc sư trí tuệ ấy là Như Lai.”

Sự thuyết giảng bài kinh Rahulovada đến Rāhula

Khi Đức Phật đang ngụ tại tịnh xá Jetavana, tại Sāvatti. Rāhula, con trai của Đức Phật, là vị Sa-di mười tám tuổi. Bây giờ, vị ấy đã trải qua mười một năm thọ phép Sa-di.

Một hôm, Đức Phật đi vào thành Sāvatti để khát thực, Sa-di Rāhula đi sát theo sau Đức Phật.

Khi Đức Phật và Sa-di Rāhula đang đi trên đường như vậy, người sau theo sát người trước, Đức Phật trông thật rục rờ như voi chúa đi ra khỏi khu rừng để đi đến một chỗ khá ái trong rừng cây Sāla đang nở rộ. Sa-di Rāhula cũng rục rờ như voi con theo sau voi chúa. Đức Phật rục rờ như sư tử chúa đi ra khỏi hang hồng ngọc để tìm kiếm vật thực vào buổi chiều; Rāhula cũng rục rờ như sư tử con theo sau sư tử chúa. Đức Phật rục rờ như cọp chúa ra khỏi khu rừng giống như hang ngọc bích; Rāhula cũng rục rờ như cọp con theo sau cọp chúa.

Đức Phật rục rờ như điều vương Gāruda bay ra khỏi rừng cây bông vải, trong khi Sa-di Rāhula cũng rục rờ như Gāruda con bay theo điều vương. Đức Phật rục rờ như thiên nga chúa bay lên bầu trời từ ngọn núi Cittakūta, trong khi ấy Sa-di Rāhula cũng rục rờ như thiên nga con bay theo sau thiên nga chúa. Đức Phật rục rờ như chiếc thuyền bằng vàng to lớn lướt đi trong hồ Chaddanta, trong khi ấy Sa-di Rāhula cũng rục rờ như chiếc thuyền vàng nhỏ lướt theo sau chiếc thuyền vàng lớn. Đức Phật rục rờ như vị Chuyển luân vương đi trên hư không bằng năng lực của xe báu, trong khi ấy Sa-di Rāhula cũng rục rờ như đứa con trai đầu đi theo sau vị Chuyển luân vương. Đức Phật rục rờ như mặt trăng, chúa của các vì sao đi trong bầu trời quang đãng, trong khi ấy Sa-di Rāhula cũng rục rờ như sao Mai đi sau mặt trăng.

Đức Phật xuất thân từ dòng dõi Okkāta, thuộc dòng tộc Mahāsammāta, Sa-di Rāhula cũng vậy. Đức Phật thuộc dòng Khattiya thuần túy như sữa được đổ vào cái vỏ sò, Rāhula cũng vậy. Thân của Đức Phật được tô điểm bởi ba mươi hai tướng hảo của bậc đại nhân và hấp dẫn người khác như cái cột trụ bằng châu báu được dựng lên ở

công thành của chư thiên hay như công Pārīchattaka đang nở rộ hoa, thân của Rāhula cũng vậy.

Bằng cách này, hai con người cao quý, những bậc đã giác ngộ, những nguyện vọng vô song trong quá khứ của Ngài, những bậc đã trở thành Sa-môn từ giai cấp vua chúa, đức tánh hòa nhã của bậc vương tôn, của bậc đại nhân đi cùng con đường rực rỡ chói lọi tựa như các Ngài vượt trội sự chói lọi của hai mặt trăng, hai mặt trời, và các cặp chư thiên như Sakka, Suyāma, Santusita, Sunimmita, Vasavatī, Mahā-Brahmā, v.v...

Trong khi Sa-di Rāhula đang theo sát Đức Phật như vậy, vị ấy nhìn cha chăm chú từng chi tiết từ bàn chân lên đến đỉnh đầu và thấy sự rực rỡ của cha mình phát ra từ oai lực của một vị Phật. Đây ngạc nhiên, vị ấy suy nghĩ: “Kim thân của Ngài cực kỳ đẹp với ba mươi hai tướng hảo chính và được bao quanh bởi hào quang chói sáng, Ngài rực rỡ tựa như đứng giữa đám bụi vàng. Như núi vàng được bao quanh bởi những tia chớp, như cái trụ công bằng vàng rực rỡ bởi bảy loại châu báu được trang trí trên đó. Như những ngọn núi vàng được che phủ trên đó bằng những tấm thảm đỏ dù Ngài đang mặc chiếc y phấn tảo màu đỏ sẫm. Như cái công bằng vàng được nạm và trang trí bằng những dây leo san hô, như bảo tháp bằng vàng được tô điểm bột son, như cái cột tế lễ bằng vàng được quét lên lớp nước son, như mặt trăng thình lình nổi lên giữa đám mây màu đỏ. Đức Phật có được sự rực rỡ như vậy là do năng lực ba mươi pháp Ba-la-mật của Ngài.”

Sau đó, vị ấy nhìn vào thân của mình và khởi dậy ái dục kết hợp bởi đời sống gia đình do bởi tấm thân của mình. Vị ấy nghĩ: “Ta cũng đẹp, nếu Đức Phật là vị Chuyển luân của bốn châu thì ắt Ngài sẽ chỉ định ta làm tướng quân báu (*pari nāyaka*) địa vị dành cho đứa con trai đầu. Trong trường hợp ấy, toàn cõi Jambudita sẽ trở nên rực rỡ.”

Trong khi Đức Phật đang đi trước như vậy, Ngài chợt nghĩ: “Xét thấy rằng thân của Rāhula, con trai của Như Lai đã lớn lên với thịt và máu. Lúc mà tâm của con người trôi lăn không ngừng suy nghĩ tất cả những vật hấp dẫn như: cảnh sắc, cảnh thính, v.v... Như Lai sẽ tự hỏi người ấy sẽ sanh khởi ý nghĩ nào vào lúc mạng chung!” Trong

khi Đức Phật đang suy xét như vậy, Ngài thấy rõ những ý nghĩ của con trai Ngài đang xu hướng theo sự tham đắm đối với đời sống gia đình (*gehassita taṇhālobha*). Ngài thấy những ý nghĩ của Sa-di Rāhula tựa như Ngài thấy con cá đang bơi lội dưới dòng nước trong và tựa như Ngài thấy hình ảnh của mình trong tấm gương tròn. Điều này khiến Ngài quyết định rằng: “Trong khi đang theo sau Như Lai, Rāhula đã khởi dậy ái dục đối với đời sống gia đình do bởi tấm thân của nó với ý nghĩ ‘Ta xinh đẹp, tướng mạo của ta thanh tịnh.’ Vì không hướng đúng cảnh mà đi sai đường, nó đã hướng tâm đến những cảnh dục không xứng đáng giống như người lữ hành bị lạc đường, không đến chỗ mà xứng đáng đến. Nếu tham phiền não mà ngự trị trong tâm của nó tăng trưởng, điều này sẽ không cho nó thấy rõ lợi lạc của chính mình cũng như của người khác. Điều này sẽ đưa nó đến bốn cảnh khổ là địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh và A-tu-la và thọ sanh trong bào thai chật hẹp. Như vậy, nó sẽ bị ném vào vòng luân hồi mà không biết điểm khởi đầu.

Thực ra, tham này sản sanh ra cái không có kết quả. Nó tiêu diệt tâm thiện. Do bởi tham, mỗi tai họa kinh khủng có thể xảy ra trong dòng tâm của con người. Điều này loài người không thấy được.

Người đang tham luyến không thấy rõ nguyên nhân và hậu quả của nó. Khi một chúng sanh tham luyến thì chỉ có sự tối tăm ngự trị.

Một chiếc thuyền lớn chở đầy châu báu không thể không chú ý dầu trong một giây lát, một khi nước thấm qua những chỗ rạn nứt của những tấm ván, những chỗ nứt cần được trám kín nhanh chóng. Cũng vậy, không nên để mặc Sa-di Rāhula này trước khi tham phiền não kịp huỷ hoại những kho báu của bậc thiện trí như Giới, Định, v.v... đã phát sanh đến nó. Như Lai sẽ dập tắt những phiền não này.”

Trong biến cố như vậy, Đức Phật thường nhìn lui bằng cách quay người, như con voi chúa được gọi là *nāga-vilokana*, cái nhìn của voi chúa. Đức Phật đứng sau khi quay lại, toàn thân của Ngài giống như người ta xoay một pho tượng vàng. Ngài dạy Sa-di Rāhula: “Này Rāhula! Có sắc trong quá khứ, sắc trong hiện tại và sắc trong tương lai (3), sắc trong thân và sắc ngoài thân (2), sắc thô và sắc vi tế (2), sắc

xấu và sắc tốt (2), sắc xa và sắc gần (2). Tất cả mười một loại sắc này không phải là ‘sắc của ta’, không phải là ‘Ta’, không phải là ‘tự ngã của Ta’. Như vậy, sắc phải được quán như thật qua Tuệ quán Vipassanā.”

Khi ấy Rāhula hỏi: “Bạch Đức Thế Tôn! Phải chăng sắc chỉ được quán như vậy? Bạch bậc Thiện ngôn! Phải chăng chỉ riêng sắc phải được quán như vậy?” Đức Phật trả lời: “Này Rāhula! Sắc (*rūpa*) phải được quán như vậy, thọ (*vedanā*) phải được quán như vậy, tưởng (*saññā*) phải được quán như vậy, hành (*saṅkhāra*) phải được quán như vậy, và thức (*viññāṇa*) phải được quán như vậy.”

Ở đây, lý do mà Sa-di Rāhula hỏi câu hỏi ‘Phải chăng sắc phải được quán như vậy?’ là như sau: Khi nghe lời giáo huấn của Đức Phật, tất cả mười một loại sắc này không phải là sắc ‘của ta’, không phải là ‘ta’, không phải là ‘tự ngã của ta’. Như vậy, sắc phải được quán như thật bằng Trí và Tuệ Vipassanā. Rāhula, người đang tu tập loại trí *nayakusala-ñāna* chợt nảy lên ý nghĩ như vậy: “Đức Thế Tôn nói tất cả sắc phải được quán như thật bằng Trí và Tuệ Vipassanā”. Vậy thì bốn uẩn còn lại như thọ, tưởng, hành và thức như thế nào? Nên suy ra rằng chúng cũng được quán như trường hợp của sắc uẩn. Cho nên câu hỏi của Sa-di Rāhula dựa vào trí tuệ *nayakusala-ñāna* của vị ấy.

Quả thật, Sa-di Rāhula có trí thông minh bậc cao (*nayakusala-ñāna*). Khi được dạy chỉ một pháp như ‘điều này không nên làm.’ Khi ấy, vị ấy cũng sẽ suy nghĩ ‘điều này không nên làm, điều này cũng không nên làm’ và cứ tiếp tục như vậy bằng hàng trăm ngàn cách. Tương tự, khi chỉ được dạy một pháp như “điều này nên làm, điều này cũng nên làm”, vị ấy có khả năng thâm nhập bằng cả trăm ngàn cách.

Ngoài ra, Sa-di Rāhula rất yêu thích ba học pháp. Vào lúc sáng sớm, trong khu vực có Hương phòng của Đức Phật, cứ mỗi ngày như vậy vị ấy thường tung lên một nắm cát và nguyện rằng: “Nguyện rằng ngày hôm nay ta sẽ nhận được lời giáo huấn của Đức Thế Tôn hoặc từ trưởng lão Sāriputta nhiều như số cát này.” (Vị ấy đặt ra những câu

hỏi bởi vì vị ấy muốn thực hành một cách đầy đủ, vì vị ấy có trí thông minh bậc cao và ưa thích ba học pháp).

Khi nghe câu trả lời của Đức Phật, Sa-di Rāhula bèn suy nghĩ như vậy: “Sau khi biết ái dục đang sanh khởi trong tâm của ta, Đức Thế Tôn không khuyên răn ta một cách trực tiếp rằng “Vị tỳ khuru không nên có những ý nghĩ như vậy,” mà Ngài cũng không bảo người khác đến nói với ta rằng “Này tỳ khuru! Hãy đi nói với Sa-di Rāhula không nên có những ý nghĩ như vậy.” Thực ra, Ngài đứng đối diện với ta và cho ta lời giáo huấn ngay trong hiện tại tựa như Ngài bắt tên trộm cùng với tang vật bằng cách túm lấy tóc của hắn. Thật khó mà nghe được lời khuyên của một vị Phật dù trải qua một A-tăng-kỳ kiếp! Khi người nào đã nhận được lời giáo huấn trực tiếp từ Đức Phật mà còn muốn đi vào làng mạc hay châu quận để khát thực thì người ấy thực sự không có trí.”

Do đó, Sa-di Rāhula bỏ việc đi khát thực và quay lui ngay từ chỗ mà vị ấy nghe lời giáo huấn của Đức Phật (vị ấy không đi theo Đức Phật thêm một chút nào nữa), vị ấy ngồi xuống ở một cội cây.

Tuy Đức Phật trông thấy Rāhula quay lui nhưng Ngài không ngăn cản, nói rằng: “Này Rāhula! Đừng vội trở về, đây là lúc mà con nên đi khát thực.” Vì Ngài đã có ý định rằng “Hãy để Rāhula thọ hưởng vật thực là pháp Bất Tử (*kāyagatā-sati*) cả ngày.”

Các phạm sự Trưởng lão Sāriputta

Các phạm sự của trưởng lão Sāriputta khi sống một mình khác với những phạm sự khi sống cùng với Đức Phật.

Giải thích: Khi hai vị Thượng thủ Thinh văn đang trú ngụ một mình, họ thường quét dọn chỗ ngụ vào lúc sáng sớm, làm sạch thân thể, nhập vào thiền chứng, ngồi lặng lẽ, và đi vào làng khát thực. Mỗi vị làm theo ước muốn của mình. Những khi trú ngụ chung với Đức Phật thì hai vị thường không làm như vậy.

Trích dẫn: Những khi trú ngụ chung với Đức Phật, Đức Phật cùng với chúng Tỳ khuru trước hết là đi khát thực. Khi Đức Phật đã đi

khất thực như vậy thì trưởng lão Sāriputta ra khỏi cốc, và ý thức rằng: “Chỗ ngụ của các vị tỳ khuru có những lúc được quét dọn sạch sẽ và có những lúc không được quét dọn sạch sẽ.” Trưởng lão thường đi quanh khu vực và quét dọn những chỗ chưa được quét dọn sạch rác, chưa được đặt những hủ đựng nước vào đúng chỗ. Khi viếng thăm những tỳ khuru bị bệnh, trưởng lão thường hỏi thăm rằng: “Này hiền giả! Hiền giả muốn tôi đem đến cho hiền giả món ăn nào đây? Hiền giả muốn ăn món nào?” Trưởng giả đi đến những vị tỳ khuru chưa nhập hạ nào và khuyên họ: “Này các hiền giả! Hãy vui thích trong Giáo pháp của Đức Phật! Đừng nên để duôi, Giáo pháp của Đức Phật chứa pháp hành là chính.” Sau khi làm tất cả những điều này, trưởng lão mới theo sau các vị tỳ khuru đi khất thực.

Ví dụ: Khi vị Chuyển luân vương, chúa tể của bốn châu muốn đi đến một nơi nào đó, vị ấy bước ra đầu tiên với bốn đội quân binh, thì người con trai đầu tiên của vị ấy là vị phó vương đi theo vị ấy để giám sát các đoàn quân. Dường thế ấy, Đức Thế Tôn, vị Chánh pháp Chuyển luân vương, Bậc chuyên bánh xe Chánh pháp, đi cùng với chúng tỳ khuru trước hết là trưởng lão Mahā Sāriputta, người con cả của Đức Phật, bậc tướng quân của Chánh pháp đi khất thực sau tất cả những vị tỳ khuru khác sau khi làm xong tất cả những phận sự đã nêu ra ở trên.

Vào ngày hôm ấy, khi trưởng lão Sāriputta là người cuối cùng đi khất thực sau khi làm xong những công việc của mình tại tịnh xá Jetavana, trưởng lão trông thấy Sa-di Rāhula đang ngồi kiết già với lưng thẳng, chánh niệm. Trưởng lão động viên vị ấy những lời khuyên khích thực hành pháp thiền *ānāpānassati-bhāvanā* - pháp niệm hơi thở.

Trưởng lão nói: “Này Rāhula! Con hãy tu tập *ānāpānassati-bhāvanā*. Khi *ānāpānassati-bhāvanā* được tu tập nhiều lần lập đi lập lại thì sẽ đem lại lợi ích to lớn.”

Ở đây, có thể đặt ra câu hỏi là tại sao trưởng lão khuyến khích Sa-di Rāhula tu tập pháp thiền *ānāpānassati-bhāvanā*?

Trả lời: Vì *ānāpānassati-bhāvanā* thích hợp với căn tánh của Rāhula.

Giải thích: Vì trưởng lão không biết rằng Đức Phật đã dạy Sa-di Rāhula pháp thiền quán tưởng về sắc, trưởng lão lưu ý rằng cách mà Rāhula ngồi bất động sẽ trở nên tốt nhất với pháp thiền *ānāpānassati-bhāvanā* cho nên trưởng lão mới có những lời sách tấn như vậy.

Liên quan đến những từ “Khi *ānāpānassati-bhāvanā* được tu tập nhiều lần lập đi lập lại sẽ đem đến lợi ích to lớn.” Cách mà lợi ích phát sanh là như sau:

Một vị tỳ khuru tu pháp thiền *ānāpānassati-bhāvanā* có thể chứng đắc quả A-la-hán ngay trong tư thế ngồi. Cho dù vị ấy không thể chứng đắc quả A-la-hán ngay trong hiện tại thì vị ấy cũng có thể trở thành *samasī arahat* khi sắp lâm chung. Nếu không, thì khi tái sanh vào cõi chư thiên, vị ấy có thể chứng đắc quả A-la-hán sau khi một bài pháp từ một vị thiên. Nếu không thì vị ấy có thể trở thành vị Phật Độc Giác trong thời kỳ không có Đức Phật Toàn Giác. Nếu không, vị ấy có thể trở thành một vị A-la-hán có *khippabhiññā* (mẫn tiệp trí) như Bāhiya Dārujiya Thera vào thời kỳ của Đức Phật tương lai. Như vậy, *ānāpānassati-bhāvanā* có lợi ích to lớn.

Nhận thức rõ lợi ích to lớn như vậy, trưởng lão Sāriputta đã động viên và khuyến khích Sa-di Rāhula, người đã nhận trưởng lão là thầy tế độ nên thực hành pháp thiền *ānāpānassati-bhāvanā*.

Như vậy, Đức Phật và trưởng lão Sāriputta đã dạy cho Sa-di Rāhula pháp thiền quán về sắc và pháp thiền về ‘hơi thở vô, hơi thở ra’ rồi ra đi. Rāhula một mình ở lại tịnh xá.

Dẫu biết rằng Rāhula bị bỏ lại, nhưng Đức Phật không đem vật thực đến cho vị ấy, Ngài cũng không gửi vật thực thông qua đại đức Ānanda, Ngài cũng không báo cho các nam nữ thí của vị ấy như vua Pasenadī, Anāthapiṇḍika, v.v... về vấn đề ấy, (nếu họ biết rằng, họ sẽ cho gánh những hủ vật thực đến).

“Đúng thật sắc là vô thường vì lý do như vậy, như vậy. Đúng thật sắc là khổ vì lý do như thế, như thế. Đúng thật sắc là không khả ái, bất tịnh vì lý do như thế, như thế. Đúng thật sắc là vô ngã vì lý do như thế, như thế.”

Vị ấy quán xét như vậy một cách không ngừng nghỉ như một người cấp bách đốt lên ngọn lửa, và đến chiều tối, vị ấy suy xét: “Ta đã được thầy Tể độ dạy nên tu tập *ānāpānassati-bhāvanā*, ta sẽ thọ trì lời chỉ dạy của Ngài. Thật ra, người không làm theo lời dạy của thầy tể độ của mình là người khó dạy (*dubbaca*), không có sự áp bức nào dành cho ta tệ hơn là sự chê trách của các vị đồng phạm hạnh khi nói rằng: ‘Rāhula khó dạy, ngay cả lời của vị thầy tể độ vị ấy cũng không làm theo!’” Vì muốn hỏi về pháp tu tập *ānāpānassati-bhāvanā*, vị ấy ra khỏi tịnh thất và đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài rồi ngồi xuống một nơi hợp lẽ. Vị ấy hỏi: “Bạch Đức Thế Tôn! *Ānāpānassati-bhāvanā* nên được tu tập như thế nào? Nó được tu tập nhiều lần lập đi lập lại như thế nào để trở nên có lợi ích to lớn?”

Khi ấy, Đức Phật trả lời Rāhula một cách chi tiết:

(1). Cách tu thiền:

- a. 20 phần (*koṭṭhāsa*) của yếu tố đất.
- b. 12 phần (*koṭṭhāsa*) của yếu tố nước.
- c. 4 phần (*koṭṭhāsa*) của yếu tố lửa.
- d. 6 phần (*koṭṭhāsa*) của yếu tố gió, tất cả là những đại chủng (*Mahābhūta*)
- e. yếu tố hư không do sắc sanh (*upādā-rūpa*).

(2). Cách niệm về *tādibhava-lakkhaṇa*, những đặc tánh của chúng giống như những đặc tánh của năm yếu tố đất, nước, lửa, gió và hư không.

(3) Từ (*mettā*).

(4) Bi (*kuraṇā*).

(5) Hi (*muditā*).

(6) Xả (*upekkhā*).

(7) Bất tịnh (*abhusa*).

(8) Vô thường tướng (*anicca-saññā*), Đức Phật ban bố thời pháp (bao gồm những lợi ích), khuyến khích vị ấy thực hành tất cả những pháp quán niệm này.

(9) Hoi thử vô ra (*ānāpānassati*) là câu hỏi ban đầu do Rāhula đặt ra, Đức Phật giải rõ chi tiết, chỉ rõ lợi ích bắt nguồn từ đó (bài pháp chi tiết của Đức Phật có thể đọc trong phần Majjhima Paṇṇāsa của bộ kinh Trung Bộ).

Những bài pháp do Đức Phật thuyết liên quan đến đại đức Rāhula

Nhiều bài pháp Đức Phật thuyết đến đại đức Rāhula: (1) Sāmaṇera-pañha - Những câu hỏi dành cho vị Sa di, (2) Kinh Ambalaṭṭhika Rāhulovāsa – Giáo giới Rāhula, được thuyết tại khu vườn Ambalaṭṭhika, (3) Rāhula-Saṃyutta - Bài pháp liên quan đến Rāhula, (4) Mahā-Rāhulalovāda Sutta – Đại kinh Giáo giới Rāhula, (5) Cūla Rāhula sutta – Tiểu kinh Giáo giới Rāhula.

Nguyên nhân chính của những bài kinh này: Vào lúc Đức Phật viếng hoàng cung Kapilavatthu lần đầu tiên và gặp thái tử Rāhula, lúc đó thái tử được bảy tuổi, thái tử hỏi xin của thừa tự, tay nắm chặt chéo y của Đức Phật “Thưa cha! Cha là người đã đoạn diệt phiền não! Xin hãy cho con di sản của cha!” Khi ấy Đức Phật giao thái tử cho trưởng lão Sāriputta để truyền phép xuất gia Sa di cho vị ấy.

(1) Sau đó, Đức Phật quyết định ban vài lời giáo huấn đến Rāhula vì Ngài nghĩ rằng: “Trẻ con có khuynh hướng nói ra những điều thích hợp, cũng như không thích hợp.” Rồi Ngài gọi con trai đến và nói rằng: " Này Rāhula! Sa-di không nên đắm chìm trong súc sanh luận (*tiracchāna-kathā*) như những chuyện về các vị quân vương, v.v... là những điều không dẫn đến Đạo quả. Này con trai! Nếu con muốn nói chuyện thì hãy nói về Giáo pháp như thế như thế.” Và Đức Phật thuyết đến Rāhulā một thời pháp có tên là *sāmaṇera-pañha* chứa mười câu hỏi và năm mươi lăm câu trả lời mà không bao giờ bị bỏ sót bởi tất cả chư Phật từ Giáo pháp của các Ngài (*Khuddaka-pāṭha*, cuốn đầu của bộ *Khuddaka Nikāya*).

- (2) Đức Phật suy xét: “Trẻ con ưa thích nói dối. Chúng có thể nói ‘tôi thấy’ khi mà chúng không thấy, hoặc nói ‘tôi không thấy’ khi mà chúng thấy. Do đó, ta sẽ tiếp tục giáo huấn Rāhula.” Vì vậy, Ngài đã thuyết bài pháp Ambalaṭṭhika Rāhulovāda gồm có bảy ví dụ theo thứ tự. Trước hết, có bốn ví dụ về ly nước có thể thấy dễ dàng bằng mắt, hai ví dụ về con voi chiến, và một ví dụ về chiếc gương soi (Ambalaṭṭhika Rāhulovada sutta, Bhikkhu-Vagga, Majjhima-Paṇṇāsa, trong Majjhima Nikāya).
- Ngoài ra, Đức Phật còn dạy Rāhula một bài kinh khác nhằm ngăn ngừa không cho sanh khởi tham luyến đối với bốn món vật dụng, nhằm đoạn trừ tham muốn đối với ngũ dục, và cũng giảng giải những lợi ích có ý nghĩa do thân cận với bạn tốt (Sutta Nipāta I, bài kinh đặc biệt này được gọi là Abhiṇha Rāhulovāda).
- (3) Bài kinh Rāhula Saṃyutta dạy không nên phát triển tham luyến đối với ba cõi, nơi mà người ta sanh vào (Saṃyutta Nikāya).
- (4) Bài kinh Mahā Rāhulovada được thuyết giảng để ngăn chặn *gehassita chandarāga*, khi nghĩ rằng: “Tôi đẹp, nét mặt của tôi rạng rỡ liên quan đến thân của con người. (Majjhima Paṇṇāsa trong Majjhima Nikāya).
- (5) Vào năm thứ mười bốn sau khi Đức Phật thành đạo (Rāhula mới thọ Cụ Túc giới trở thành vị tỳ khuru nhưng chưa có hạ nào), bài pháp Cūla Rāhulavāda được thuyết giảng để Rāhula có thể chứng đắc ngay đạo quả. (Uppari-Paṇṇāsa trong Majjhima Nikāya).

Trong những bài pháp kể trên:

Không có chi tiết chính xác về ngày tháng năm thuyết giảng bài kinh Rāhula (Kinh Abhiññā Rāhulovāda). Thực ra, bài kinh ấy thỉnh thoảng được Đức Phật thuyết.

- (1 & 2) Hai bài kinh Sāmaṇera Pañha và Ambalaṭṭhika Rāhulovāda được thuyết giảng khi Rāhula là vị Sa-di còn bảy tuổi.
- (3) Bài kinh Rāhula Saṃyutta được thuyết thỉnh thoảng thời gian giữa thời kỳ Sa-di Rāhula bắt đầu lên bảy tuổi và đến lúc vị ấy thọ Đại giới tỳ khuru, nhưng chưa có hạ lạp nào.

- (4) Bài kinh Mahā Rāhulovāda được thuyết giảng khi Rāhula được mười tám tuổi.
- (5) Bài kinh Cūla Rāhulovāda được thuyết giảng khi Rāhula vừa trở thành tỳ khuru nhưng chưa có hạ lạp nào.

Trong những bài pháp này, bài kinh Rāhula Sutta (Kinh Aphiñha Rāhulovāda) được thuyết giảng để liên tục khuyến giáo Rāhula.

- (1) Bài kinh Sāmañera Pañha được thuyết để khiến cho Rāhula tránh xa những việc nói những điều không thích hợp.
- (2) Bài kinh Ambalatthika Rahulovāda nhằm mục đích hướng dẫn vị ấy không nói dối.
- (3) Bài kinh Rāhula Samyutta được thuyết giảng để Rāhula thọ nhận giáo lý liên quan đến Tuệ quán Vipassanā.
- (4) Bài kinh Mahā Rāhulovāda được thuyết giảng để đoạn tận *gechassita chanda-rāga* (ngũ dục tham ái đối với đời sống gia đình).
- (5) Bài kinh Cūla Rāhulovāda được thuyết giảng để Rāhula chứng đắc đạo quả A-la-hán khi mười lăm đặc tánh *vimutti-paripācanīya* đã đạt đến sự chín muồi (lúc bấy giờ Rāhula là một thành viên mới trong hội chúng tỳ khuru). Liên quan đến điểm này, đại đức Rāhula vì muốn tán dương ân đức của Đức Phật, đã nói giữa chúng tỳ khuru như sau:

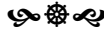
*Kikī va bijam rakkheyya, camarī valam uttamam,
nīpako sīlasampanno, mamaṃ rakkhe tathāgato.*

Con chim trĩ cái bảo vệ cái trứng của nó, con bò yak bảo vệ cái đuôi quý báu của nó. Cũng vậy, Đức Thế Tôn! Cha của ta, bậc được ba hạng chúng sanh ái kính đã che chở cho ta, là thịt và máu của chính Ngài, tư cách ấy có thể sánh với tư cách của con chim trĩ hoặc con bò yak để tôi có thể chứng đắc đạo quả A-la-hán.”

Như vậy, có nhiều bài kinh được Đức Phật thuyết liên quan đến đại đức Rāhula.

KẾT THÚC CHƯƠNG 31

TỶ KHUÛ SUDINNA CON TRAI CỦA THƯƠNG NHÂN
KALANDA



CHƯƠNG 32

HẠ THỨ MƯỜI BA CỦA ĐỨC PHẬT TẠI ĐÔI CALIKA

Sau khi lưu trú tại tịnh xá Jetavana, ở Sāvatti suốt thời gian sau mùa an cư thứ mười hai và giáo hóa cho các hàng chúng sanh như nhân loại, chư thiên và Phạm thiên qua bài kinh Mahā Rāhulovāda và những bài kinh khác. Đức Phật lên đường đến thị trấn Cālīka, trải qua mùa an cư thứ mười ba tại nơi đây.

Ở đây, ở quanh thị trấn đều có đất chuối, ngoại trừ khu vực ở công viên của thị trấn. Vì đất không ổn định, nên thị trấn ở giữa dải đất ấy cho ấn tượng chông chênh đối với những người nhìn nó từ xa. Do đó, thị trấn này được gọi là Cālīka.

Có một ngọn đồi ở gần thị trấn, vì toàn thể ngọn đồi có màu trắng nên nó cũng tạo ra một ảo tưởng chông chênh cho những người nhìn nó vào những ngày Uposatha của tháng hạ huyền, do đó nó cũng có tên là Cālīka.

Ở trên đỉnh của ngọn đồi là một tịnh xá lớn được xây dựng dành cho Đức Phật do các thiện nam tín nữ xây dựng. Đức Phật trải qua mùa an cư thứ mười ba tại tịnh xá Cālīka trên ngọn đồi Cālīka.

Bài pháp được thuyết đến Trưởng lão Meghiya, thị giả của Đức Phật

Khi Đức Phật trải qua mùa an cư như vậy tại tịnh xá trên đồi Cātīka, Meghiya là thị giả tạm thời làm các phận sự lớn nhỏ hầu hạ Đức Phật.

Giải thích: Đức Phật không có thị giả thường trực (*upaṭṭhāka*) suốt hai mươi hạ đầu tiên gọi là Sơ giác thời (*patthana bodhi*). Lúc thì trưởng lão Nāgasamāla, lúc thì trưởng lão Nāgita, lúc khác thì trưởng

lão Upavāna, lúc khác nữa thì tỳ khuru Sunakkhatta là một hoàng tử Liccavī trước kia, có khi là trưởng lão Cunda (em trai của đại đức Sāriputta), có khi là trưởng lão Sāgata và có khi là trưởng lão Meghiya hầu hạ Đức Phật. Thời gian mùa an cư kiết hạ tại tịnh xá trên ngọn đồi Cātika do đại đức Meghiya tạm thời hầu hạ Đức Phật.

Lúc bấy giờ, một hôm nạn đại đức Meghiya đi đến Đức Phật cung kính phủ phục dưới chân rồi đứng lên và bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Con muốn vào làng Jantu để khát thực.” Đức Phật đáp: “Này Meghiya! Bấy giờ người biết lúc người nên đi,” tức là có thể đi tùy ý.

Thế nên, đại đức Meghiya đi vào làng Jantu để khát thực và sau khi độ thực xong, vị ấy rời khỏi làng Jantu để đến bờ sông Kimikālā và đi kinh hành ở đó. Khi đang đi như vậy, vị ấy trông thấy một khu rừng xoài hấp dẫn, các cây được trồng cách nhau không xa, chúng chia ra những tán lá xanh muốt đầy khả ái với bóng im mát và phong cảnh tuyệt vời của nó, trông đáng ưa thích vì nó làm vui lòng những ai tình cờ đến đó. Thấy vậy, vị ấy khởi lên ý nghĩ sau: “Khu rừng xoài này thật hấp dẫn, dễ chịu và thú vị. Thật là nơi thích hợp cho những thiện nam tử nào muốn hành thiền, nếu Đức Thế Tôn cho phép thì ta sẽ trở lại đây để hành thiền.”

Khu rừng xoài ấy là nơi mà một vị vua đã từng hưởng khoái lạc để vương khi vị ấy tái sanh trong năm trăm kiếp liên tục trong quá khứ. Đó là lý do khiến ước muốn đến đó khởi sanh trong tâm, khi vị ấy vừa trông thấy vườn xoài.

Rồi đại đức Meghiya trở về với Đức Phật và đánh lễ Ngài, vị ấy bạch lại vấn đề một cách chi tiết từ khi bắt đầu đi vào làng khát thực cho đến khi khởi lên ý nghĩ muốn trở lại khu rừng xoài để hành thiền. Cuối cùng vị ấy thỉnh cầu Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Nếu Đức Thế Tôn cho phép thì con sẽ trở lại khu rừng xoài để hành thiền.”

Khi được thỉnh cầu như vậy, Đức Phật đáp lại là cấm vị ấy không được đến đó, Ngài nói: “Hãy đợi, này Meghiya! Lúc này Như Lai ở một mình, vậy con hãy đợi cho đến khi có ai đó đến thay thế!”

(Khi đại đức Meghiya nói lời thỉnh cầu, Đức Phật suy xét và biết rằng “Trí tuệ của đại đức Meghiya chưa đạt đến mức chín muồi.” Đây là lý do khiến Ngài ngăn cản. Nhưng Ngài nói rằng: “Lúc này Như Lai chỉ ở một mình.” Vì Ngài nghĩ rằng: “ Nếu Như Lai nói như vậy, và việc hành thiền của vị ấy ở rừng xoài kết thúc trong thất bại thì khi trở lại vị ấy hoàn toàn sẽ không có sự lúng túng mà chỉ có sự quý mến Như Lai,” và Đức Phật nói vậy để xoa dịu tâm của vị ấy.

Lần thứ hai, đại đức Meghiya thỉnh cầu: “Bạch Đức Thế Tôn! Vì Đức Thế Tôn đã hoàn thành mười sáu phận sự của Đạo, Ngài không còn gì khác để thành tựu hay tăng trưởng những gì đã thành tựu. Còn về phần con, Bạch Đức Thế Tôn! Con phải hoàn thành mười sáu phận sự của Đạo một cách cẩn trọng, con cũng chưa phát triển thêm những gì đã thành tựu. Nếu Đức Thế Tôn cho phép thì con sẽ đi đến hành thiền ở khu rừng xoài.” Lần thứ hai, Đức Phật cũng từ chối lời thỉnh cầu bằng câu trả lời như trước rằng: “Hãy đợi, này Meghiya! Lúc này Như Lai ở một mình, thế nên con hãy đợi cho đến khi có ai thay thế.”

Lần thứ ba, đại đức Meghiya cũng nói lời thỉnh cầu như vậy. Lần này Đức Phật không ngăn cản mà nói rằng: “Này Meghiya! Làm sao chư Phật có thể ngăn cản một người nào đó xin phép đi hành thiền? Này Meghiya! Con hãy làm những gì mà con thấy là thích hợp.”

Đại đức Meghiya đánh lễ Đức Phật, rời khỏi chỗ ngồi rồi đi đến khu rừng xoài. Sau khi đi vào khu rừng xoài, vị ấy ngồi xuống dưới một cội cây và trải qua thời gian một ngày.

Sự sanh khởi những ý nghĩ bất thiện trong tâm Trưởng lão Meghiya

Tảng đá ở dưới cội cây mà trưởng lão Meghiya đang ngồi cũng là tảng đá mà vị ấy đã từng ngồi để hưởng khoái lạc, được vây quanh bởi nhiều cung nữ khi vị ấy làm hoàng đế năm trăm kiếp liên tục trong quá khứ.

Trong thời gian trưởng lão ngồi như vậy thì có vẻ như đời sống Sa-môn của vị ấy trôi đi mất. Vị ấy cảm thấy rằng (trong giấc mơ) mình đang nắm vương quyền, có nhiều cung nữ theo hầu và đang ngồi dưới một cái lọng trắng và trên chiếc ngai xứng đáng với những nhân vật cao quý.

Rồi với tâm luyện ái vào sự cao sang hoa lệ của đời sống vua chúa, tâm vị ấy dần dần khởi sanh những ý nghĩ bất thiện về dục (*kāma-vitakka*) liên quan đến dục trần (*vatthu-vitakka*).

Vào lúc đó, vị ấy thấy (trong giấc mơ) có hai tên trộm bị bắt quả tang được dẫn đến trước mặt vị ấy. Những ý nghĩ nóng giận (*vyāpāda-vitakka*) dần dần khởi sanh trong tâm của vị ấy như sắp ban lệnh chém đầu một trong hai tên trộm ấy. Những ý nghĩ náo hại (*vihimsa-vitakka*) dần dần sanh khởi trong tâm tựa như vị ấy sắp truyền lệnh tổng giam tên trộm thứ hai vậy.

Bằng cách này, ba loại bất thiện tâm là: dục tâm, sân tâm và hại tâm đã vây chặt tâm vị ấy, không cho vị ấy có cơ hội để thoát ra, giống như cây to bị vây hãm bởi những cây dây leo hay như người lấy mật ong bị chích bởi đàn ong.

Rồi trưởng lão Meghiya suy xét: “Ôi! Thật là lạ kỳ. Ôi! Thật là khác thường. Ta đã từ bỏ thế gian và đã gia nhập vào Tăng chúng bằng đức tin (*saddhā*) thế mà ta còn bị quấy nhiễu bởi ba loại bất thiện tâm gồm dục tâm, sân tâm và hại tâm.”

Vì bị vây hãm bởi ba loại bất thiện tâm khắp các phía, nên trưởng lão không thể làm điều thích hợp với pháp thiền. Trưởng lão tự nghĩ: “Chắc chắn do thấy trước điều này mà Đức Thế Tôn đã ngăn cản ta. Ta phải bạch lại vấn đề này với bậc Đạo sư.” Vị ấy đứng dậy rồi đi đến tịnh xá trên ngọn đồi Cātika nơi Đức Phật đang cư ngụ. Sau khi đánh lễ Đức Phật rồi ngồi xuống một nơi thích hợp và kể lại những điều đã xảy ra với vị ấy rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Ba loại ác, bất thiện tâm gồm dục tâm, sân tâm và hại tâm đã sanh khởi nhiều lần liên tục trong tâm của con khi con đang ngồi trong khu rừng xoài ấy (do những bất thiện tâm này luôn khởi sanh nên con mới suy xét: “Ôi! Thật là kỳ lạ! Ôi! Thật là khác thường. Ta là người đã từ bỏ thế gian

và gia nhập Tăng chúng bằng đức tin, thế mà ta lại bị quấy nhiễu bởi ba loại ác, bất thiện tâm là dục tâm, sân tâm và hại tâm.”)

Ở đây, một câu hỏi có thể được nêu lên: “Tại sao Đức Phật cho phép đại đức Meghiya đi đến khu rừng xoài?” Vì Ngài biết rằng đại đức Meghiya cũng sẽ đi dù Ngài không cho phép. Nếu bị ngăn cản, vị ấy sẽ nghĩ sai và hiểu lầm rằng: “Đức Phật không cho phép ta vì Ngài chỉ muốn một điều là sự hầu hạ của ta.” Đức Phật cũng biết rằng: “Nếu Meghiya hiểu lầm như vậy thì đó là sự tổn thất và đau khổ lâu dài cho vị ấy.” Vì vậy mà Ngài cho phép.

Khi trưởng lão Meghiya kể xong điều đã xảy đến với mình, vị ấy ngồi xuống. Đức Phật muốn thuyết cho vị ấy một thời pháp thích hợp bèn nói rằng (theo nguyên văn của bài kinh) “*Aparipakkāya Meghiya ceto vimuttiyā pañca dhammā paripakkāya samvattanti* - Nay Meghiya! Có năm yếu tố dẫn đến giải thoát tâm khỏi các phiền não đã chín muồi,” v.v... (Bài kinh đầy đủ về pháp thoại này có thể được tìm thấy trong bộ Udāna. Tuy nhiên, trong bộ sách này chỉ nêu ra điểm chính mà thôi).

“Này Meghiya! Năm yếu tố sau đây làm cho tâm giải thoát chưa chín muồi được chín muồi:

- (1) Thân cận bạn tốt.
- (2) Có giới trong sạch.
- (3) Lắng nghe và quán xét về mười loại lời nói:
 - (a) lời nói liên quan đến thiếu dục,
 - (b) lời nói liên quan đến tri túc,
 - (c) lời nói liên quan đến sự yên tĩnh,
 - (d) lời nói liên quan đến sự viễn ly,
 - (e) lời nói liên quan đến tinh tấn,
 - (f) lời nói liên quan đến giới,
 - (g) lời nói liên quan đến định,
 - (h) lời nói liên quan đến Tuệ,
 - (i) lời nói liên quan đến Đạo, Quả và Niết bàn,
 - (j) lời nói liên quan đến Tuệ Minh Sát.
- (4) Có sự tu tập tinh tấn.

(5) Có trí tuệ về tánh chất sanh diệt của các pháp.

“Này Meghiya! Đây là năm yếu tố, mà chỉ khi nào người ta kết hợp với bạn tốt là yếu tố thứ nhất thì người ấy mới có thể đạt được bốn yếu tố còn lại.

Này Meghiya! Sau khi tự mình an trú trong năm yếu tố kể trên, thì vị hành giả tỳ khuru (*yogāvacara*) phải đi đến giai đoạn kế để tu tập bốn pháp: (a) vị ấy phải tu tập pháp niệm về các pháp bất tịnh (*asubha*) để đoạn diệt tham ái (*rāga*), (b) vị ấy phải tu tập về pháp niệm về hơi thở vô, hơi thở ra (*ānāpānassati*) để đoạn diệt các tâm, và (d) vị ấy phải tu tập tưởng vô thường (*anicca-sañña*) để đoạn diệt ngã mạn (*māna*).

Thực vậy, này Meghiya! Đối với người tưởng vô thường, thì vô ngã tưởng (*anatta-sañña*) sẽ hiện bày, người tu tập vô ngã tưởng có thể loại trừ ngã mạn và chứng ngộ Niết bàn ngay trong kiếp hiện tại này.”

Khi biết rõ điều này, Đức Phật bèn thốt lên hai câu kệ cảm hứng:

1) *Khuddā vitakkā sukhumā vittakkā.
anugatā manaso uppilāvā.
Ete avidvā manaso vitakke.
hurā huraṃ dhāvāti bhantacitto.*

Những ý nghĩ nhỏ nhặt và những ý nghĩ vi tế theo tâm và làm cho nó nghịch ngợm. Người không hiểu được những ý nghĩ này thì tâm không ổn định và trôi lăn từ cảnh này đến cảnh khác.

2) *Ete ca vidvā manaso vitakke.
ātāpiyo saṃvarati satimā.
Anugate manaso uppitāve.
asesam ete pajahāsi Buddho.*

Khi biết rõ những ý nghĩ này, vị Thánh đệ tử (*Sutabuddhu*) có tinh tấn để đốt cháy các phiền não và có chánh niệm, khả năng ngăn chặn các ý nghĩ đi theo tâm đã khiến tâm rối rắm. Vị thánh đệ tử thấu hiểu Tứ Đế, có khả năng đoạn tận dục tâm và những ý nghĩ khác.

Bài kinh này thuộc bộ Chú giải Pháp cú như sau: Trưởng lão Meghiya quay về với Đức Phật vì vị ấy bị vướng phải ba bất thiện tâm và không thể hành thiền trong khu rừng xoài ấy.

Đức Phật dạy rằng: “Người đã làm điều sai quấy trầm trọng, người đã bỏ Như Lai ở lại một mình dù Như Lai đã yêu cầu người ‘Hãy đợi, này Meghiya! Lúc này Như Lai ở một mình, vậy hãy đợi đến khi có người khác đến thay thế.’ Một vị tỳ khuru không nên buông xuôi theo ước muốn của tâm. Tâm rất nhẹ và nhanh. Người nên cố gắng giữ nó trong sự kiểm soát của mình”.

Đức Phật đọc lên hai câu kệ:

Phandānaṃ capalaṃ cittaṃ, dūrakkhaṃ dunnivārayaṃ.

Ujūṃ karoti medhāvī, usukāro ’ va tejanaṃ.

“Này Meghiya! Giống như người thợ làm tên dũa cảm, làm cho cây tên được ngay thẳng bằng cách hơi nóng nó. Cũng vậy, người có tuệ quán có thể làm cho tâm được thẳng bằng cách hơi nóng nó trên ngọn lửa tinh tấn, cả thân lẫn tâm. Tâm có thể bị kích thích bởi sáu cảnh như sắc, thanh, v.v... nó không ổn định, lại hay thay đổi trong một cảnh, không thể ở yên trong một cảnh thích hợp và như vậy khó kiểm soát, khó có thể ngăn chặn để nó đừng trôi lăn trong những cảnh không thích hợp. ”

Vāriyo ’ va thale khito, okamokata ubbhato,

Pariphundi ’ daṃ cittaṃ, māradheyyaṃ pahātave.

“Này Meghiya! Cũng như con cá ở dưới nước khi bị đem ra khỏi nước và bị ném lên đất khô, nó không ngừng nhảy lung tung. Cũng vậy, tâm tìm kiếm khoái lạc trong năm cảnh (khi bị đem ra khỏi khoảng rộng mênh mông của đục lạt và bị ném lên đất khô là pháp thiền Vipassanā) nó trôi lăn không ngừng cho đến chết vì nó bị đặt ra ngoài năm cảnh đục và bị hơi nóng bởi bốn loại tinh tấn trong pháp thiền thiền siêu đôt.”

Vào lúc kết thúc những câu kệ này, đại đức Meghiya được an trú trong quả thánh Nhập Lưu. Nhiều chúng sanh khác cũng chứng đắc các tầng thánh tương tự hoặc cao hơn.

HẠ THỨ MƯỜI BỐN CỦA ĐỨC PHẬT TẠI SĀVATTHI

Sau khi trải qua mùa an cư kiết hạ thứ mười ba tại tịnh xá trên đồi Cālika gần thị trấn Cālika và tế độ cho những chúng sanh hữu duyên bằng những bài pháp thoại như Meghiya sutta, v.v... giống như đã được trình bày ở trên, và Ngài ở lại đó sau mùa an cư chùng nào còn những chúng sanh hữu duyên để tế độ. Đức Phật lên đường để mang nước mát Bát Tử đến cho nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Cuối cùng, Ngài an cư hạ thứ mười bốn ở tịnh xá Jetavana, kinh thành Sāvatti.

Câu chuyện về Trưởng lão Sāriputta

Lúc bảy giờ, đại đức Sāriputta cùng với những tỳ khuru tùy tùng đi đến đại tịnh xá nọ trong huyện lỵ và trải qua mùa an cư. Dân chúng đến viếng đại trưởng lão (*Mahāthera*) và hứa với ngài sẽ dâng cúng nhiều y cho mùa an cư (*vassa*).

Sau khi làm lễ *Pavāraṇā* vào cuối mùa an cư, vì muốn viếng Đức Phật ngay cả trước khi *vassa* chưa kết thúc, trưởng lão bèn nói với các vị tỳ khuru rằng: “Thưa các hiền giả! Khi các vị thiện tín đem y đến cho các vị Sa-di và những tỳ khuru trẻ thì hãy nhận lãnh và gửi đến cho tôi. Hoặc cất kỹ chúng và nhắn tin cho tôi.” Sau khi nói như vậy, trưởng lão lên đường đến viếng thăm Đức Phật.

Khi trưởng lão đến Sāvatti, nhiều vị tỳ khuru xì xào bán tán với nhau rằng: “Thưa các hiền giả! Trưởng lão Sāriputta xem ra vẫn còn tham? Đó là lý do khiến vị ấy đi đến Đức Thế Tôn chỉ sau khi nói với các vị tỳ khuru ở đó rằng ‘Thưa các hiền giả! Khi các vị thiện tín đem y cho các vị Sa-di và những tỳ khuru trẻ thì hãy nhận và gửi đến cho tôi. Hoặc cất kỹ chúng và nhắn tin cho tôi.’ ”

Khi Đức Phật đi đến chỗ hội họp của các vị tỳ khuru, Ngài hỏi rằng: “Này các tỳ khuru! Các người đang bàn chuyện gì thế?” Khi các vị tỳ khuru trả lời rằng họ đang bàn luận về vấn đề như vậy thì Đức Phật nói rằng: “Này các tỳ khuru! Con trai của Như Lai là Sāriputta không còn chút tham nhỏ nhặt nào. Quả vậy, vị ấy căn dặn những đệ tử của vị ấy, vì vị ấy tự nghĩ rằng ‘Mong rằng các việc phước của thiện tín không bị suy giảm, mong rằng sự có được y một cách chân chánh dành cho những vị tỳ khuru trẻ và Sa di không suy giảm.’” Sau đó Ngài đọc lên câu kệ sau:

Āsā yassa na vijjanti, asmim loke paramhi ca

Nirāsāsaṃ viṣaṃyuttaṃ, tam ahaṃ brūmi brāhmaṇaṃ.

“Này các tỳ khuru! Trong dòng tâm của bậc A-la-hán, lậu hoặc đã đoạn tận, ái dục đeo bám theo các pháp không tồn tại, ngay cả ít chút cũng không có. Trong thế gian này cũng như trong thế gian tới, vì nó đã bị phá tan và đoạn tận bằng trí tuệ của bốn Đạo theo cách *samuccheda-pahāna*. Vị A-la-hán lậu hoặc đã hết, hoàn toàn thoát khỏi 108 ái dục và xa lìa hết thảy phiền não. Người ấy Như Lai gọi là Bà-la-môn thật sự.”

Vào lúc kết thúc thời pháp, có rất nhiều chúng sanh được chứng đắc quả thánh Nhập Lưu và những tầng thánh khác.

Đây là câu chuyện về trưởng lão Sāriputta (được trích từ phẩm Brahmana vagga của bộ Chú giải Pháp cú).

Cũng như đại đức Sāriputta bị các vị tỳ khuru hiểu lầm khi cho rằng trưởng lão xem ra vẫn còn tham. Đại đức Moggalāna có lần cũng bị hiểu lầm như vậy. Câu chuyện của đại đức Moggallāna cũng tương tự như câu chuyện của trưởng lão Sāriputta. Điều khác biệt trong trường hợp của đại đức Moggallāna là sau khi quả quyết rằng trong vị ấy không còn tham, Đức Phật đã đọc lên một câu kệ khác:

Yassālayā na vijjanti aññāya akatham kathī.

Amatogadham anuppattaṃ, tam ahaṃ brūhi brāhmaṇaṃ.

(Này các tỳ khuru!) Trong dòng tâm của bậc A-la-hán, lậu hoặc đã đoạn tận, ái dục đeo bám theo các pháp không còn tồn tại, ngay cả chút xíu cũng không có. Trong thế gian này cũng như trong thế gian tới, vì nó đã bị phá tan và đoạn tận bằng trí tuệ của bốn Đạo theo cách *samuccheda-pahāna*. Sau khi hiểu rõ Tam Bảo, ba pháp học và mười hai nhân duyên trong bản chất chân thật của chúng, vị ấy thoát khỏi hoài nghi. Vị A-la-hán lậu hoặc đã hết, đã tiến sâu vào Niết bàn bất tử và đã chứng đắc Đạo quả A-la-hán. Người ấy Như Lai gọi là Bà-la-môn thật sự.

Vào lúc kết thúc thời pháp, có rất nhiều chúng sanh được chứng đắc quả thánh Nhập lưu và những tầng thánh khác (*Dhammapāda*).

Sự an trú của Rāhula trong đạo quả A-la-hán do nhờ bài kinh Cūla-Rāhulovāda

Đức Phật khi đang trú ngụ tại Jetavana, Sāvatti sau khi trải qua mùa an cư hạ thứ mười bốn trong kinh thành ấy. Lúc bấy giờ, Rāhula vừa tròn hai mươi tuổi và mới trở thành vị tỳ khuru chưa trải qua hạ nào.

Một hôm, vào lúc sáng sớm khi Đức Phật dò xét thế giới chúng sanh thì một ý nghĩ xảy đến với Ngài như vậy: “Mười lăm yếu tố dẫn đến Đạo quả A-la-hán (*Vimutti-paripācāñya-dhamma*) giờ đây đã chín muồi trong Rāhula. Nếu Như Lai giáo giới tế độ cho Rāhula thì nó sẽ tiến một bước xa hơn là chứng đắc Đạo quả A-la-hán.”

Ở đây, mười lăm yếu tố dẫn đến Đạo quả A-la-hán là:

1. Tránh xa những người không có đức tin.
2. Thân cận với những người có đức tin.
3. Suy xét về những bài kinh làm khởi sanh đức tin (ba yếu tố liên quan đến *saddhā*).
4. Tránh xa những kẻ lười biếng.
5. Thân cận với những người siêng năng, tinh tấn.
6. Quán xét những bài kinh làm khởi sanh tinh tấn (ba yếu tố liên quan đến *virīya*).

7. Không thân cận với những người không có Chánh niệm.
8. Thân cận với những người có Chánh niệm.
9. Quán xét những bài kinh làm khởi sinh Niệm xứ. (ba yếu tố liên quan đến *sati*).
10. Không thân cận với những người có tâm không tập trung.
11. Thân cận với những người có tâm tập trung.
12. Quán xét những bài kinh bàn đến việc làm khởi sinh định (ba yếu tố liên quan đến *samādhi*).
13. Không thân cận với những người thiếu trí.
14. Thân cận với những người có trí.
15. Quán xét những bài pháp cao siêu (có ba yếu tố liên quan đến *paññā*).

Ngoài ra, năm quyền (*indriya*) đó là : tín (*saddhā*), tấn (*vīriya*), niệm (*sati*), định (*samādhi*), tuệ (*paññā*). Ngũ thuận quyết trạch phân tưởng, năm pháp tưởng về sự nhàm chán (*nibbedhahāgiya-saññā*), Xả ly tưởng (*pahāna-saññā*), Ly tham tưởng (*virāga-saññā*), Vô thường tưởng (*anicca-saññā*), Khổ tưởng (*dukkha-saññā*), Vô ngã tưởng (*anatta-saññā*). Năm yếu tố thuyết trong bài kinh được thuyết đến đại đức Meghiya đó là: thân cận với bạn tốt, có giới, nghe và quán về mười loại lời nói chon chánh, tinh tấn đã được tu tập, và có trí tuệ về tính chất sanh diệt của các pháp (*udayabbhaya-saññā*). Đây cũng là mười lăm yếu tố của sự giải thoát .

Sau khi nuôi dưỡng ý nghĩ này, Đức Phật bèn đi vào kinh thành Sāvattthi vào buổi sáng để khát thực, và khi độ thực xong Ngài ra đi khỏi chỗ thí thực và nói với Rāhula: “Này Rāhula! Hãy đem theo tọa cụ và chúng ta đi đến khu rừng Andha để nghỉ ngơi ở đó trong ngày hôm nay.” Đại đức Rāhula đáp: “Vâng, thưa Đức Thế Tôn.” Rồi vị ấy mang tọa cụ đi theo Đức Phật.

Lúc bấy giờ, hàng ngàn chư thiên và Phạm thiên (đã có nguyện vọng thành đạt những pháp chứng cùng với Palita, chúa rồng (hiện tại là Rāhula) trước mặt Đức Phật Padumuttara cách đây một trăm ngàn đại kiếp) cũng xếp hàng theo sát Đức Phật với niềm tin rằng: “Đức

Thế Tôn sẽ giáo hóa đến Rāhula để vị ấy tiến một bước xa hơn đến chỗ chứng đắc đạo quả A-la-hán.”

Ở đây, hàng ngàn chư thiên và Phạm thiên ấy đã phát nguyện cách đây một trăm ngàn đại kiếp, họ chờ đợi và hỏi nhau rằng: “Khi nào sự giáo hóa của Đức Thế Tôn sẽ xảy ra đến Rāhula chứng đắc đạo quả A-la-hán như là một bước tiến xa hơn?” Đức Phật nghĩ sẽ giáo huấn Rāhula vì Ngũ quyền của vị ấy: tín, tấn, v.v... đã thuần thực.

Khu rừng Andha

Ở đây, một bài giới thiệu ngắn về khu rừng Andha gần kinh thành Sāvatti sẽ được tái tạo từ bài kinh Vammika của cuốn II bộ Mūlapaṇṇāsa.

Khu rừng nổi danh là Andhavana vào những thời kỳ của hai vị Phật, Phật Kassapa và Đức Phật của chúng ta.

Giải thích: Xá lợi của những vị Phật có thọ mạng ngắn không thành một khối. Theo nguyện vọng của các Ngài, những Xá lợi ấy được phân tán ra. Đức Phật của chúng ta, bậc có thọ mạng ngắn đã suy xét như vậy: “Ta sẽ không tồn tại lâu, vì thọ mạng của Ta ngắn nên chỉ có một số ít chúng sanh có khả năng gặp được. Chúng sanh có số lượng nhiều hơn không kể xiết thì không có cơ hội gặp được Ta. Họ sẽ mang Xá lợi của Ta đến nhiều nơi khác nhau để tôn thờ và được sanh về thiên giới.” Đức Phật đã nguyện ngay trước khi Ngài viên tịch *Parinibbāna*: “Nguyện cho Xá lợi của Ta được phân tán đi nhiều nơi.” (Thế nên Xá lợi của Đức Phật mới được phân tán như vậy).

Tuy nhiên, Xá lợi của những vị Phật có thọ mạng lâu dài thì thành một khối như vàng rắn. Đức Phật Kassapa (ra đời trong thời kỳ thọ mạng chúng sanh là hai mươi ngàn tuổi) có thọ mạng lâu dài, Xá lợi của Ngài tụ lại thành khối cứng. Khi ấy mọi người bàn với nhau rằng: “Xá lợi tụ lại thành khối cứng, không thể phân tán ra, chúng ta phải làm sao với Xá lợi ấy?” Sau khi bàn bạc với nhau, họ quyết định xây dựng một bảo tháp đặc biệt. Họ nhất trí rằng nên làm bảo tháp cao một do tuần và chu vi của bảo tháp cũng vậy. Khi bàn về gạch và xi

mãng, họ quyết định lát những viên gạch bằng vàng, mỗi viên trị giá một trăm ngàn ở mặt ngoài, những viên gạch bằng vàng trị giá năm chục ngàn ở mặt bên trong. Vật liệu lỏng làm bằng realger và orpiment và dầu. Có bốn cổng, (1) một cổng dành cho đức vua, (2) một cổng dành cho thái tử Pathavindhara, (3) một cổng dành cho các quan, và (4) một cổng dành cho mọi người do vị thương nhân dẫn đầu để xây dựng bảo tháp.

Trong bốn nhóm này, ba nhóm đầu là những người có tài sản, bởi vậy họ lấy vàng của họ và khởi công ba công trình này. Nhưng có sự chậm trễ trong công việc của nhóm cuối cùng, bởi vì những thành viên trong nhóm ấy không đủ tài sản. Khi ấy, một người thiện nam thông thuộc Tam Tạng và đã chứng đắc tầng Thánh A-na-hàm tên Yatorata; khi biết sự chậm trễ của công trình, vị ấy bèn sửa soạn năm trăm cỗ xe và đi quanh khắp nước kêu gọi dân chúng tham gia vào việc phước.

“Thưa bà con cô bác! Đức Phật Kassapa đã viên tịch Đại Niết Bàn sau khi tồn tại như ngọn núi vàng vĩ đại trải qua hai mươi ngàn năm. Đại bảo tháp có kích thước lớn một do tuần để tôn trí xá lợi của Đức Phật đang được xây dựng. Xin bà con hãy đóng góp bất cứ thứ gì mà bà con có thể đóng góp được dù là vàng bạc, ngọc thuộc bảy loại realgar hoặc orpiment”.

Dân chúng hoan hỷ đóng góp vàng bạc và những thứ khác theo khả năng của họ. Những người không có khả năng thì đóng góp bằng cách cho gạo, dầu, v.v...

Vị thiện nam A-na-hàm Yatorata cho gửi đi các thứ gạo, dầu, các loại đậu, v.v... để làm lương thực dự trữ cho công nhân, vị ấy mua vàng bằng những thứ còn lại, mua bán trao đổi. Bằng cách này, trong khi rao quanh khắp xứ Jambudīpa, vị ấy nhận được những sự bố thí và gửi về xây dựng bảo tháp.

Khi công trình được xây dựng xong, các vị bô lão nơi xây dựng bảo tháp nhắn tin đến vị ấy rằng: “Công trình xây dựng bảo tháp đã được hoàn tất, thưa ông chủ! Xin ông hãy đến làm lễ cúng dường bảo tháp.” Vị thiện nam cũng gửi lại một bức thư với nội dung là: “Tôi đã

động viên và làm cho toàn xứ Jambudīpa được an trú trong thiện phước. Hãy cố gắng hoàn thành bảo tháp bằng cách dùng bất cứ cái gì có thể làm được.” Hai bức thư gặp nhau ở giữa đường, nhưng bức thư từ chỗ bảo tháp đến vị thiện nam chậm hơn.

Sau khi đọc lá thư, vị thiện nam nghĩ rằng: “Ta sẽ đến làm lễ bảo tháp.” Và một mình lên đường đi đến bảo tháp. Trên đường đi, năm trăm tên cướp đang gây khiếp sợ trong một khu rừng, một số trong bọn chúng thấy vị thiện nam và nói với những tên cướp khác: “Ông già này đã quyên góp vàng và bạc từ khắp xứ Jambudīpa. Những hủ vàng giờ đây đang tiếp tục gửi đến,” và chúng bắt lấy vị thiện nam.

Số phận của vị thiện nam

Khi ấy, vị thiện nam hỏi: “Này các cậu ! Tại sao các cậu lại bắt tôi ?” Các tên cướp đáp lại: “Ông đã quyên góp rất nhiều vàng và bạc từ khắp xứ Jambudīpa. Ông hãy cho chúng tôi mỗi thứ một ít từ số vàng bạc ấy.”

“Này các chàng trai! Vậy các ngươi không biết rằng Đức Phật Kassapa đã viên tịch Đại Niết Bàn rồi sao? Một đại bảo tháp kích thước một do tuần được xây dựng để tôn trí Xá lợi của Đức Phật. Vì bảo tháp to lớn ấy mà tôi đã cố gắng khuyến khích mọi người tham gia vào việc phước, bất cứ thứ gì ta nhận được đều gửi đến cho công trình xây bảo tháp. Ta chẳng có gì cả dù một vật chỉ đáng một xu ngoài bộ y phục trên thân ta.” Khi ấy, một số tên cướp nói rằng: " Điều người thiện lành này nói đúng, chúng ta hãy thả ông ta.” Nhưng những tên khác quả quyết rằng: “Người này được vua cũng như các quan tôn kính, nếu ông ta gặp bất cứ ai trên đường phố mà kể lại vấn đề thì chúng ta sẽ bị họa.” Đó là ý kiến của những tên cướp không muốn cho ông ta đi.

Yasorata, vị thiện nam chứng quả A-na-hàm bèn cam kết với họ rằng: “Này các bạn trẻ! Ta sẽ không gây phiền phức đến các bạn đâu.” (Vị ấy nói như vậy vì lòng bi mẫn đối với những tên cướp chứ vì không tham luyến cuộc sống của ông ta). Một cuộc tranh cãi xảy ra,

một bên muốn tiếp tục giam giữ vị ấy, một bên muốn thả vị ấy đi. Cuối cùng, ý kiến của phe trước chiếm ưu thế, áp đảo ý kiến của phe sau và vị thiện nam bị giết chết.

Ngay lúc ấy chúng đã phạm một trọng tội là giết chết một người có giới đức to lớn là bậc thánh A-na-hàm nên đôi mắt của những tên cướp bỗng nhiên bị mù như ngọn đèn cũ bị tắt. Năm trăm tên cướp đi lại dùng tay sờ soạn chỗ này chỗ kia và mỗi người trong bọn chúng kêu than rằng: “Đôi mắt của tôi đâu rồi.” Một số người thì được quyền thuộc dẫn về nhà của chúng. Còn số còn lại không có quyền thuộc thì sống trong sự đau khổ dưới những chồi lá, những cội cây trong rừng.

Những người đi rừng đem lòng thương xót những tên cướp bị mù và đem cho chúng cơm, những gói đồ ăn và những loại vật thực (tùy theo khả năng của họ). Một số đi hái rau và khi trở về, người ta hỏi: “Này các bạn đã đi đâu vậy?” Họ đáp: “Chúng tôi đã đến khu rừng của những người mù (*andhavana*).”

Do vậy, khu rừng nổi danh là *andhavana* suốt thời gian của hai vị Phật. Điểm đặc biệt là nó ở gần một châu quận hoang vắng trong thời của Đức Phật Kassapa. Tuy nhiên, trong thời kỳ của Đức Phật chúng ta, khu rừng này nằm ở sau lưng của tịnh xá Jetavana gần kinh đô Sāvattthi, giống như một khu vực để tu thiền nơi mà các thiện nam tử muốn tránh xa năm cảnh dục. Đây là bài nói về khu rừng của những tên cướp mù.

Bấy giờ, Đức Phật đi vào khu rừng Andhavana và ngồi trên chỗ đã được soạn sẵn bởi đại đức Rāhula dưới một cội cây. Và đại đức Rāhula sau khi đánh lễ Đức Phật cũng ngồi xuống một nơi thích hợp. Khi đại đức Rāhula đã ngồi xuống, Đức Phật bèn thuyết bài pháp sau đây.

Bài pháp về Cha-pañcaka

1) Đức Phật: “Này Rāhula! Con nghĩ thế nào về điều Như Lai sắp hỏi con? Sắc được gọi là con mắt, vô thường hay

thường?”

Rāhula: “Bạch Đức Thế Tôn! Là Vô thường.”

Đức Phật: “Sắc là vô thường được gọi con mắt ấy là bất toại
nguyện hay toại nguyện?”

Rāhula: “Bạch Đức Thế Tôn! Là bất toại nguyện.”

Đức Phật: “Sắc được gọi là con mắt có tánh chất hay thay đổi, vô
thường và bất toại nguyện ấy có nên lầm lạc (bởi ái
dục) mà cho rằng là ‘của ta’ (*etam mama*), ‘ta’
(*eso’ham asmi*), và (do tà kiến) mà cho rằng ‘ngã của
ta’ (*eso me attā*) không?”

Rāhula: “Thưa không, bạch Đức Thế Tôn.”

2) Đức Phật: “Này Rāhula! Con nghĩ thế nào về điều Như Lai sắp
hỏi con? Sắc này hoặc sắc kia được gọi là ‘cảnh sắc’ là
thường hay vô thường?”

Rāhula: “Bạch Đức Thế Tôn! Là vô thường!”

Đức Phật: “Sắc vô thường mà được gọi là ‘cảnh sắc’ là toại
nguyện hay bất toại nguyện?”

Rāhula: “Bạch Đức Thế Tôn! Là bất toại nguyện.”

Đức Phật: “Này Rāhula! Sắc này hay sắc kia có tánh vô thường
hay thay đổi mà được gọi là ‘cảnh sắc’ có nên (do ái
dục) mà lầm lạc cho rằng là ‘của ta’, (do ngã mạn) cho
là ‘ta’, (do tà kiến) mà cho rằng là ‘tự ngã của ta?”

Rāhula: “Thưa không, bạch Đức Thế Tôn!”

3) Đức Phật: “Này Rāhula! Con nghĩ thế nào về điều Như Lai sắp
hỏi con? Nhãn thức (*cakkhu-viññāna*) là vô thường hay
thường?”

Rāhula: “Bạch Đức Thế Tôn! Là vô thường!”

Đức Phật: “Nhãn thức vô thường là toại nguyện hay bất toại
nguyện?”

Rāhula: “Bạch Đức Thế Tôn! Là bất toại nguyện.”

Đức Phật: “Nhãn thức là vô thường, có tánh cách thay đổi và bất
toại nguyện có nên (do ái dục) lầm lạc cho đó là ‘ta’,

(do mạn) cho là ‘của ta’, (do tà kiến) cho là ‘tự ngã của ta’ không?”

Rāhula: “Thưa không, bạch Đức Thế Tôn!”

4) Đức Phật: “Này Rāhula! Con nghĩ thế nào về điều Như Lai sắp hỏi con? Nhãn xúc (*cakkhu-samphassa*) là thường hay vô thường?”

Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là vô thường.”

Đức Phật: “Này Rāhula! Nhãn xúc là vô thường có tánh cách toại nguyện hay bất toại nguyện?”

Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là bất toại nguyện.”

Đức Phật: “Này Rāhula! Nhãn xúc vô thường, có tánh cách hay thay đổi và bất toại nguyện có nên (do ái dục) cho là ‘ta’, (do mạn) cho là ‘của ta’, (do tà kiến) cho là ‘tự ngã của ta’ không?”

Rāhula: “Thưa không, bạch Đức Thế Tôn!”

5) Đức Phật: “Này Rāhula! Con nghĩ thế nào về điều Như Lai sắp hỏi con? Bốn uẩn là thọ uẩn (*vedanā*), tưởng uẩn (*saññā*), hành uẩn (*saṅkhārā*), và thức uẩn (*viññāna*) nương vào nhãn xúc mà sanh lên là vô thường hay thường?”

Rāhula: “Bạch Đức Thế Tôn! Là vô thường.”

Đức Phật: “Này Rāhula! Bốn uẩn có tánh cách vô thường là bất toại nguyện hay toại nguyện?”

Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là bất toại nguyện.”

Đức Phật: “Này Rāhula! Bốn uẩn là vô thường, có tánh hay thay đổi và bất toại nguyện có nên (do ái dục) cho là ‘ta’, (do mạn) cho là ‘của ta’, (do tà kiến) cho là ‘tự ngã của ta’ không?”

Rāhula: “Thưa không, bạch Đức Thế Tôn.”

Đây là giáo lý về năm chi pháp liên quan đến con mắt (cakkhu-pañcaka)

1) Đức Phật: “Này Rāhula! Con nghĩ thế nào về điều Như Lai sắp hỏi con? Sắc thân kinh nhĩ là vô thường hay thường?”

Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là vô thường”. *Đây là giáo lý nói về năm chi pháp liên quan đến tai (sota-pañcaka).*

Đức Phật: “Này Rāhula! Con nghĩ thế nào về điều Như Lai sắp hỏi con? Sắc thân kinh tỷ là vô thường hay thường?”

Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là vô thường”. *Đây là giáo lý về năm chi pháp liên quan đến mũi (ghāna-pañcaka).*

Đức Phật: “Này Rāhula! Con nghĩ thế nào về điều Như Lai sắp hỏi con? Sắc thân kinh thiệt là thường hay vô thường?”

Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là vô thường”. *Đây là giáo lý về năm chi pháp liên quan đến lưỡi (jihvā-pañcaka).*

Đức Phật: “Này Rāhula! Con nghĩ thế nào về điều Như Lai sắp hỏi con? Sắc thân kinh thân là thường hay vô thường?”

Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là vô thường”. *Đây là giáo lý về năm chi pháp liên quan đến thân (kāya-pañcaka).*

Đức Phật: “Này Rāhula! Con nghĩ thế nào về điều Như Lai sắp hỏi con? Ý là thường hay vô thường?”

Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là vô thường.”

Đức Phật: “Ý có tánh vô thường là toại nguyện hay bất toại nguyện?”

Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là bất toại nguyện.”

Đức Phật: “Này Rāhula! Ý có tánh vô thường, hay thay đổi và bất toại nguyện có nên (do ái dục) cho là ‘ta’, (do mạn) cho là ‘của ta’, (do tà kiến) cho là ‘tự ngã của ta’ không?”

Rāhula: “Thưa không, bạch Đức Thế Tôn!”

2) Đức Phật: “Này Rāhula! Con nghĩ thế nào về điều Như Lai sắp hỏi con? Danh sắc được gọi là cảnh pháp (*dhammā rammaṇa*) là thường hay vô thường?”

- Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là vô thường.”
- Đức Phật: “Này Rāhula! Cảnh pháp vô thường là toại nguyện hay bất toại nguyện?”
- Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là bất toại nguyện.”
- Đức Phật: “Này Rāhula! Cảnh pháp vô thường, hay thay đổi và bất toại nguyện có nên (do ái dục) cho là ‘ta’, (do mạn) cho là ‘của ta’, (do tà kiến) cho là ‘tự ngã của ta’ không?”
- Rāhula: “Thưa không, bạch Đức Thế Tôn!”
- 3) Đức Phật: “Này Rāhula! Con nghĩ thế nào về điều Như Lai sắp hỏi con? Ý thức (*mano-viññāna*) là vô thường hay thường?”
- Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là vô thường.”
- Đức Phật: “Này Rāhula! Ý thức có tánh vô thường là toại nguyện hay bất toại nguyện?”
- Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là bất toại nguyện.”
- Đức Phật: “Này Rāhula! Ý thức có tánh vô thường, hay thay đổi và bất toại nguyện có nên (do ái dục) cho là ‘ta’, (do mạn) cho là ‘của ta’, (do tà kiến) cho là ‘tự ngã của ta’ không?”
- Rāhula: “Thưa không, bạch Đức Thế Tôn!”
- 4) Đức Phật: “Này Rāhula! Con nghĩ thế nào về điều Như Lai sắp hỏi con? Ý xúc (*mano-samphassa*) là thường hay vô thường?”
- Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là vô thường.”
- Đức Phật: “Này Rāhula! Ý xúc có tánh vô thường là toại nguyện hay bất toại nguyện?”
- Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là bất toại nguyện.”
- Đức Phật: “Này Rāhula! Ý xúc có tánh vô thường, hay thay đổi có nên (do ái dục) cho là ‘ta’, (do mạn) cho là ‘của ta’, (do tà kiến) cho là ‘tự ngã của ta’ không?”
- Rāhula: “ Thưa không, bạch Đức Thế Tôn!”

5) Đức Phật: “Này Rāhula! Con nghĩ thế nào về điều Như Lai sắp hỏi con? Bốn Danh uẩn là thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn sanh lên từ ý xúc là thường hay vô thường?”

Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là vô thường”.

Đức Phật: “Này Rāhula! Bốn Danh uẩn có tánh vô thường là bất toại nguyện hay toại nguyện?”

Rāhula: “ Bạch Đức Thế Tôn! Là bất toại nguyện”.

Đức Phật: “Này Rāhula! Nếu bốn Danh uẩn có tánh vô thường, hay thay đổi và bất toại nguyện thì có nên (do ái dục) cho là ‘ta’, (do mạn) cho là ‘của ta’, (do tà kiến) cho là ‘tự ngã của ta’ không?”

Rāhula: “Thưa không, bạch Đức Thế Tôn!” *Đây là giáo lý về năm chi pháp liên quan đến ý (mano-mañcaka).*

Bài pháp được thuyết bằng cách hỏi ba lần để ba tánh chất vô thường, khổ và vô ngã có thể trở nên rõ ràng, bài pháp như vậy gọi là ‘*Teparivaṭṭa dhamma desanā*’.

Kết luận: “Này Rāhula! Khi một vị đệ tử có trí của Như Lai nhìn thấy như vậy, người ấy trở nên nhàm chán sắc thần kinh thân, người ấy nhàm chán cảnh sắc, người ấy nhàm chán nhãn thức, người ấy nhàm chán nhãn xúc, người ấy nhàm chán bốn danh uẩn như thọ, tưởng, hành, thức sanh lên từ nhãn xúc, người ấy nhàm chán thần kinh nhĩ, người ấy nhàm chán các âm thanh, ... người ấy nhàm chán sắc thần kinh tỷ, người ấy nhàm chán các mùi, ... người ấy nhàm chán sắc thần kinh thiệt, người ấy nhàm chán các loại vị,... người ấy nhàm chán sắc thần kinh thân, người ấy nhàm chán các loại xúc,... người ấy nhàm chán ý, người ấy nhàm chán các cảnh pháp, người ấy nhàm chán ý thức, người ấy nhàm chán ý xúc, người ấy nhàm chán bốn loại danh uẩn sanh lên từ ý xúc. Do nhàm chán, người ấy hết luyến ái, do hết luyến ái người ấy thoát khỏi phiền não. Do thoát khỏi phiền não người ấy biết bằng sự suy xét rằng ‘Ta đã thoát khỏi phiền não.’ Người ấy có được trí tuệ qua sự quán xét liên tục như vậy: ‘Sự tái sanh đối với ta đã hết, pháp hành cao quý đã được làm xong, phận sự

đổi với đạo đã được làm rồi. Chẳng còn điều gì phải làm đổi với đạo.” Khi Đức Phật thuyết xong bài kinh Cūla Rāhulovada thì đại đức Rāhula được an trú trong đạo quả A-la-hán.

Trong số hàng ngàn chư thiên và Phạm thiên có một số chứng đắc đạo quả Nhập lưu, một số chứng đắc Nhất lai, một số chứng đắc Bất lai, một số chứng đắc A-la-hán (tùy theo *Pāramī* của họ).

Ma vương khùng bố Rāhula

Một hôm, khi đêm xuống, một số đông trưởng lão đi vào Kỳ viên tịnh xá thăm viếng chỗ ngụ của đại đức Rāhula và ngồi vào chỗ của họ. Vì Rāhula là một vị tỳ khuru nhỏ hạ nên vị ấy không thể ngăn cản các vị trưởng lão đừng ngồi trong chỗ ngụ của vị ấy; đại đức phải tìm kiếm một chỗ ngụ khác. Cuối cùng không tìm thấy chỗ ngụ nào, đại đức đành phải nằm ở lối vào Hương phòng của Đức Phật. Lúc bấy giờ vị tỳ khuru trẻ Rāhula vừa mới chứng đắc đạo quả A-la-hán nhưng chưa hoàn tất mùa an cư của một vị tỳ khuru.

Từ cõi trời Tha hoá tự tại (*Vasavatti*), nơi ngụ của Ma vương (*Māra*). Ma vương trông thấy đại đức Rāhula đang nằm ở lối ra vào Hương phòng của Đức Phật, vị ấy khởi lên ý nghĩ như vậy: “Ngón tay nhỏ của Sa-môn Gotama (nghĩa là Rāhula) sẽ bị thương tổn khi đang nằm bên ngoài Hương phòng, trong khi Sa-môn Gotama thì đang nằm bên trong. Nếu ta làm thương tổn ngón tay nhỏ tức là ta làm thương tổn đến Sa-môn Gotama. Thế nên, ma vương hóa thành con voi lớn và đi đến Rāhula dùng cái vòi ôm chặt cái đầu của vị ấy; thêm nữa, hấn còn kêu lớn như tiếng kêu của con cò.

Ngồi trong Hương phòng, Đức Phật biết đó là ma vương, Ngài nói rằng: "Này ma vương! Cho dù cả một trăm ngàn ma vương như ngươi cũng không thể làm cho con trai Rāhula của Như Lai sợ hãi. Thật vậy, con trai của Như Lai chẳng còn chút sợ hãi nào. Con trai Như Lai đã hết ái dục, rất dũng mãnh và có trí tuệ cao siêu.’ Để in đậm lời nói của Ngài bằng dấu ấn của Pháp, Đức Phật bèn đọc lên hai câu kệ:

*Niṭṭhangato asamtasi.
vītataṇho anaṅgato.
Acchindi bhavasallāni.
antimo 'yaṃ samussayo.*

“Này ác ma, kẻ hay quấy rối! Đứa con trai yêu quý của Như Lai là người đã giác ngộ được mục tiêu tức là đạo quả A-la-hán được gọi là *Brahmacariya pariyoṣāna*. Vị ấy hoàn toàn hết sợ hãi vì đã được tẩy sạch hết 108 loại ái dục, không còn một ngàn năm trăm phiền não. Vị ấy đã nhổ lên những cái gai sanh hữu như là dục hữu (*kāma*), sắc hữu (*rūpa*) và vô hữu ái (*arūpa*). Thân của con trai của Như Lai trong kiếp hiện tại là thân cuối cùng.

*Vītataṇha anādāno.
niruttipada-kovido.
Akkharānaṃ sannipātaṃ.
jaññā pubbāparāṃ ca.
Sa ve antimasārīro.
mahāpañño mahāpuriso ti vuccati.*

“Người đã tẩy sạch hết 108 loại ái dục không còn chút tí tham luyến. không chấp thủ năm uẩn gồm danh sắc là ‘ta’, là ‘của ta’, là ‘tự ngã của ta’; người ấy có Tứ tuệ phân tích, thấy những sự kết hợp của các chữ cái được gọi là ngôn ngữ tự nhiên (tự tánh từ - *sabhāva nirutti*), đúng như thật nếu người ta không biết ngôn ngữ tự nhiên này mà nói sai là *phusso* về sở hữu *phassa* (xúc). Người ấy biết nó là *phasso*, chữ đứng của ngôn ngữ tự nhiên (tự tánh từ - *sabhāva nirutti*) vị ấy biết rõ âm tiết đứng trước, và biết rõ âm tiết theo sau. Trong chữ ba âm tiết là *cetanā*, nếu riêng âm tiết đầu tiên rõ ràng, từ đó vị ấy biết hai âm tiết chính xác giữa và ở cuối. Nếu riêng âm tiết đứng giữa rõ ràng thì từ nó vị ấy biết chính xác âm đầu và âm cuối theo cách tương tự. Nếu riêng âm tiết cuối rõ ràng thì từ nó vị ấy biết chính xác âm tiết đầu và âm tiết giữa theo cách tương tự, người ấy đáng được gọi là bậc Trí, bậc Đại nhân đã thoát khỏi một ngàn năm trăm phiền não.”

Vào lúc kết thúc bài pháp, nhiều chúng sanh chứng quả thánh Nhập lưu (*sotapatti-phala*) và những quả thánh khác.

Do biết rằng Đức Phật đã biết rõ chân tướng của mình, ma vương bèn biến mất ngay tại chỗ.

Sự thuyết giảng bài kinh Suciloma

Bài kinh Suciloma nằm trong phần Sutta Nipāta và Sagāthāvagga của bộ Saṃyutta Nikāya. Trong bộ Đại Phật Sử này, bài kinh sẽ được tái tạo theo Chú giải.

Một hôm, Đức Phật xuất thiền Đại bi định (*mahā-kuraṇā-samāpatti*) ngay trước khi mặt trời mọc và dò xét thế gian hữu tình bằng Phật nhãn (bao gồm *asāyānusāya-ñāṇa* và *indriya-paropriyattinñāṇa*) Ngài trông thấy việc phước trong quá khứ của hai người bạn dạ xoa là Suciloma và Karaloma và sẽ giúp họ chứng quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*). Do vậy, Ngài mang y và bát rồi lên đường ngay lúc mặt trời mọc và ngồi trên một tảng đá gọi là Tamkita tại lâu đài của dạ xoa Suciloma gần ngôi làng Gayā.

(Chiếc trường kỷ bằng đá Tamkita là một tảng đá được đặt trên bốn cục đá, nó dùng làm chỗ ngồi).

Lúc bấy giờ, hai người bạn dạ xoa đi ra ngoài để kiếm thức ăn, lang thang gần nơi Đức Phật.

Câu chuyện về dạ xoa Kharaloma

Trong hai dạ xoa, có một dạ xoa trong kiếp quá khứ đã lấy dầu của chư Tăng (*Sangha*) mà không xin phép để thoa lên thân của mình. Do nghiệp bất thiện ấy, vị ấy chịu khổ trong cảnh địa ngục và tái sanh vào một gia đình dạ xoa gần một bờ hồ tại Gayā. Do dư báo của ác nghiệp ấy khiến tay chân lớn nhỏ của vị ấy bị méo mó trông thật đáng sợ. Da của vị ấy như mái ngói (giống như vảy cá) và thô nhám kinh khủng.

Khi muốn đe dọa người khác, vị ấy làm da vảy cá của mình phình lên. Vì vị ấy có thân thô nhám nên được gọi là dạ xoa Khara.

Câu chuyện về dạ xoa Suciloma

Dạ xoa kia là một cận sự nam trong thời quá khứ của Đức Phật Kassapa. Vị ấy thường hay đi đến tịnh xá và nghe pháp vào những ngày pháp lệ, tám ngày trong một tháng. Một hôm, khi người ta rao mời đi nghe pháp, vị ấy nghe lời rao từ cổng trại trong lúc đang dọn sạch cỏ khu vườn; không tắm rửa vì sợ mất thời giờ, vị ấy đi vào nhà giảng *Uposatha* với thân đầy bụi đất và nằm trên tấm thảm rất đắt giá được trải trên đất mà không quan tâm.

Do bởi ác nghiệp này và những ác nghiệp khác vị ấy chịu khổ trong địa ngục (*niraya*) và tái sinh làm thành viên trong một gia đình dạ xoa gần hồ tại Gayā.

Do dư báo của ác nghiệp, vị ấy có tướng mạo xấu xí đáng sợ. Lòng trên thân của vị ấy nhọn bén và châm chích như kim. Khi gây sợ hãi đến người khác, vị ấy làm như đang đâm thủng họ bằng cây kim. Do vị ấy có lông giống như cây kim nên vị ấy được gọi là Suciloma.

Khi ra khỏi chỗ ngụ để tìm kiếm thức ăn, hai dạ xoa đôi lúc trở lại con đường cũ. Trong khi viếng thăm chỗ khác, họ tình cờ đến gần nơi Đức Phật ngự.

Rồi Kharaloma nói với Suciloma điều mà vị ấy nghĩ: “Người đàn ông ấy là vị Sa-môn.” Suciloma đáp: “Người đàn ông ấy không phải là Sa-môn thật sự, chỉ là giả mạo. Tôi sẽ điều tra để biết chắc vị ấy có phải là Sa-môn thật hay không.”

(Ở đây, khi trông thấy sự xuất hiện của vị Sa-môn, Kharaloma thành thật nói “Người đàn ông ấy là vị Sa-môn.” “ Suciloma có ý kiến rằng “Nếu người kia sợ hãi thì vị ấy không phải là Sa-môn chân chánh, người ấy chỉ là Sa-môn giả mạo.” Và sai lầm nghĩ rằng Đức Phật sẽ sợ hãi nên hồ đồ nói rằng: “Người đàn ông ấy không phải là Sa-môn chân chánh, người ấy chỉ là một Sa-môn giả mạo,” và muốn

thực hiện một cuộc điều tra. Thế nên, vị ấy nói thêm rằng “Ta sẽ điều tra để biết chắc liệu vị ấy có phải là Sa-môn thật hay không?”

Sau đó, Suciloma đi đến Đức Phật, cúi chào Ngài với thân hình đồ sộ xấu xí và đầy lông nhọn của vị ấy. Đức Phật bất ngờ di chuyển thân của Ngài qua một bên. Điều này khiến Suciloma đặt câu hỏi: “Thưa Sa-môn! Phải chăng ông sợ tôi?” “Như Lai không bị người làm sợ hãi dù hình dáng của người quả thật là thô thiển và xấu xí.”

Khi Đức Phật không tỏ vẻ có chút sợ hãi, Suciloma tự nghĩ: “Dù đã trông thấy thân xác thô xấu của ta, người đàn ông này là người đàn ông thật sự không sợ hãi. Bây giờ ta sẽ đưa ra trước vị ấy một vài vấn đề có giá trị thuộc phạm vi trí tuệ của một vị Phật Toàn Giác (*Buddha-visaya*). Vị ấy sẽ không thể giải đáp chúng một cách đầy đủ. Rồi ta sẽ hành hạ vị ấy bằng cách như thế như thế.” Bởi vậy, dạ xoa nói một cách bất lịch sự rằng: “Này ông Sa-môn kia! Ta sẽ hỏi ông một câu hỏi nếu ông trả lời không thông suốt thì ta sẽ làm cho ông bị điên, hoặc ta sẽ làm vỡ quả tim của ông, hoặc ta sẽ nắm chân của ông và quăng sang bờ bên kia sông.”

Vì tâm đại bi, Đức Phật nói với giọng từ ái: “Này Dạ xoa! Trong cõi chư thiên gồm chư thiên và Phạm thiên và trong cõi địa cầu gồm Sa-môn, Bà-la-môn và quân vương, Như Lai không thấy ai có khả năng làm cho Như Lai bị điên, hoặc làm vỡ tim Như Lai, hoặc nắm chân của Như Lai mà ném Như Lai qua bên kia bờ sông. Này dạ xoa! Nếu có thể, cứ hỏi Như Lai bất cứ câu hỏi nào mà người muốn. Như Lai sẽ trả lời những câu hỏi của người một cách thông suốt và không thiếu sót.” Khi Đức Phật bảo dạ xoa đưa ra câu hỏi theo cách mời đón của Đức Phật thì Suciloma đặt ra câu hỏi dưới dạng kệ ngôn:

*Rāgo ca doso ca kutonidānā.
aratī ratī lomahāmsō kutojā.
Kuto samuṭṭhāya mano vitakkā.
kumrakā dhaṅkam ivossajanti.*

(Này ông Sa-môn!) Nguồn gốc của tham và sân ở đâu? Sự bất mãn trong các thiện pháp thuộc tịnh xá ở trong rừng vắng, sự vui thích

trong năm cảnh dục và sự nổi da gà (*cittutrāsa dhamma* - dấu hiệu của tâm bị khiếp đảm) ba loại cảm xúc này sanh lên từ cái gì? Cũng như những đứa trẻ trong làng tung lên một con quạ để vui chơi (sau khi làm dây buộc chân nó), từ cái gì mà chín loại ý nghĩ xuất hiện và lấn át tâm thiện?

Khi ấy, Đức Phật đưa ra câu trả lời của Ngài để thuyết pháp đến Suciloma bằng câu kệ sau:

- 1) *Rāgo ca doso ca itonidānā.
aratī ratī lomahāṃso itojā.
Ito samutthāya mano vitakkā.
kumārakā dhaṅkam iv'ossajanti.*

(Này dạ xoa!) Tham và sân có nguồn gốc ở trong thân này. (Ba loại cảm xúc đó là) sự bất mãn trong những thiện pháp thuộc tịnh xá ở trong rừng vắng, sự thích thú trong năm dục lạc và sự nổi da gà sanh lên từ thân này. Cũng như, những đứa trẻ ném một con quạ lên không trung để vui chơi (sau khi đã buộc chân của nó bằng sợi dây), chín loại ý nghĩ xuất hiện từ thân này và lấn át tâm thiện.”

- 2) *Suchajā attasambhutā.
nigrodhass'eva khandhajā.
Puthū visattā kāmesu.
māluvā va vitatā vane.*

(Này dạ xoa!) Như những chồi non xuất hiện trên thân cây đa. Cũng vậy, tham, sân, v.v... được gây ra bởi loại nhựa ái dục xuất hiện trên chính thân này. Như những cây dây leo trong rừng bao bọc lấy thân cây mà chúng đang bám quanh. Cũng vậy, vô số phiền não tự chúng bám vào các cảnh và các dục lạc một cách kỳ lạ.

- 3) *Ye naṃ pajānanti yato nidānam
te naṃ vinodeni suṇohi yakkha.
Te duttaram ogham imaṃ taranti.*

atinnapubbaṃ apunabbhavāya.

Này dạ xoa! Hãy lắng nghe, có một số người biết rành mạch rằng tám thân này là hiện hữu của năm uẩn, và tạo thành Khổ đế, nguồn gốc của nó ở tham và ái, là chân lý về nguyên nhân của khổ (Tập đế). Họ đoạn diệt tham và ái ấy, chân lý nguyên nhân của Khổ đế bằng chân lý Bát thánh đạo (dẫn đến sự chấm dứt khổ). Những bậc cao quý này đã đoạn tận tham ái, nguyên nhân của khổ, vượt qua cơn lũ lớn gồm bốn loại phiền não - cơn lũ khó vượt qua, cơn lũ mà chưa vượt qua được qua nhiều kiếp luân hồi trong quá khứ, ngay cả trong giấc mơ cũng không - khiến cho sự tái sinh không còn sinh lên nữa, tức là Chân lý về sự Diệt khổ.

Khi hai người bạn dạ xoa nghe những lời kệ này, cả hai đều chứng đắc quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*) ngay khi những câu kệ kết thúc.

Vừa chứng đắc quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*) thì diện mạo xấu xí vốn có của hai dạ xoa liền biến mất. Thay vào đó, với nước da màu vàng tươi sáng và được trang điểm với những vật trang sức của chư thiên, họ có một diện mạo khiến mọi người thấy hài lòng.

KẾT THÚC CHƯƠNG 32

HẠ THỨ MƯỜI BA CỦA ĐỨC PHẬT TẠI ĐỒI CALIKA



CHƯƠNG 33

HẠ THỨ MƯỜI LĂM CỦA ĐỨC PHẬT TẠI KAPILAVATTHU

Sau khi lưu trú tại Sāvatti để trải qua an cư mùa mưa thứ mười bốn như đã được trình bày trong phần trước. Sau khi kết thúc mùa an cư, Đức Phật lưu lại trong thành phố này chừng nào còn chúng sanh hữu duyên nên tế độ. Sau đó, Ngài lên đường để đem pháp Bất tử đến cho tất cả chúng sanh, nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Ngài đến kinh thành Kapilavatthu và cùng với nhiều vị tỳ khuru trải qua mùa an cư thứ mười lăm tại tịnh xá Nigrodhārāma (tịnh xá được xây dựng và dâng đến Ngài trong chuyến viếng thăm đầu tiên của Ngài do bởi hoàng tử Nigrodha của dòng Thích ca và được mọi người biết đến là Nigrodhārāma.)

Sự thuyết giảng đến hoàng tử dòng Thích Ca Mahānāma, về pháp của cận sự nam (upāsaka)

Khi Đức Phật đang cư ngụ tại tịnh xá Nigrodhārāma trong nước của những vị Sakya, thì hoàng tử dòng Thích Ca Mahānāma đến yết kiến Đức Phật, đánh lễ Ngài và ngồi xuống một nơi hợp lẽ. Rồi hoàng tử hỏi Đức Phật:

1) Hoàng tử : “Bạch Đức Thế Tôn! Do thực hành gì khiến người trở thành một cận sự nam (*upāsaka*)?”

Đức Phật: “Này Mahānāma! Quy y (*Saraṇa-gamana*), Phật quy y Pháp, quy y Tăng. Này Mahānāma! Làm như vậy, người ta trở thành người cận sự nam.”

(*Nghĩa là, quy y Tam bảo thành người cận sự nam*)

2) Hoàng tử: “Bạch Đức Thế Tôn! Do thực hành gì khiến người cận sự nam có giới?”

Đức Phật: “Này Mahānāma! Kiên tránh sát sanh, kiên tránh lấy của không cho, kiên tránh tà dâm, kiên tránh nói dối, và kiên tránh uống các chất say là nguyên nhân của sự thất niệm. Này Mahānāma! Làm như vậy người cận sự nam trở nên có giới.”

(Tức là do quy y Tam Bảo và thọ trì Ngũ Giới người ta trở thành một thiện nam có giới).

3) Hoàng tử: “Bạch Đức Thế Tôn! Do thực hành gì khiến người cận sự nam có đức tin?”

Đức Phật: “Này Mahānāma! Trong Giáo Pháp này người cận sự nam tin Đức Phật là bậc A-la-hán (*Arahant*) vì Ngài đáng được tôn kính cúng dường, tin Ngài là bậc Thế Tôn (*Bhagavā*) vì Ngài có danh tiếng lớn đúng với nghĩa của sự Giác Ngộ. Này Mahānāma! Do tin như vậy mà vị cận sự nam trở nên có đức tin.”

(Ở đây chỉ nói về chín Ân đức của Đức Phật là cách thuyết giảng tóm lược (upalukkhana-nava). Vị cận sự nam tin chín Ân Đức Phật, sáu Ân Đức Pháp và chín Ân Đức Tăng. Do đó, có nghĩa rằng vị cận sự nam tin vào những ân đức của Tam bảo tức là vị ấy có đức tin).

4) Hoàng tử: “Bạch Đức Thế Tôn! Do thực hành gì khiến người cận sự nam có pháp dứt bỏ (*cāga*)?”

Đức Phật: “Này Mahānāma! Trong Giáo Pháp này, vị thiện nam cư trú tại gia đình với tâm không bòn xén (*macchera*), vị ấy cho đi với sự ly tham hoàn toàn, vị ấy rửa tay để trao tặng (tay vị ấy ướt), vị ấy vui thích trong sự bố thí, vị ấy phù hợp với những người tầm cầu vật thí vì không mang về mặt dữ dằn, vị ấy vui thích trong sự cúng dường và phân phát vật thí. Này Mahānāma! Do làm như vậy mà người cận sự nam có pháp dứt bỏ.”

5) Hoàng tử: “Bạch Đức Thế Tôn! Do thực hành gì khiến người cận sự nam có trí tuệ (*paññā*)?”

Đức Phật: “Này Mahānāma! Trong Giáo pháp này vị cận sự na

sáng suốt, vị ấy có trí tuệ thanh tịnh và cao quý, đoạn diệt phiền não dẫn đến Niết Bàn, chấm dứt đau khổ và giúp vị ấy thấy rõ sự sanh diệt (*udayabbaya-nāṇa*) của danh và sắc. Tất cả điều này làm cho vị ấy có trí tuệ.”
(Mahāvagga Saṃyutta Pāli)

(Những chi tiết về vị vua dòng Thích ca Mahānāma này sẽ được nêu ra trong phần Tăng Bảo).

Suppabuddha, vị vua dòng Thích Ca bị đất rút

Khi đang ngự tại tịnh xá Nigrodhārāma, tại kinh thành Kapilavatthu nước Sakya, Đức Phật thuyết bài pháp bắt đầu: “*Na antalikkhe na samuddamajjhe*” liên quan đến người cẩu ruột và đồng thời là cha vợ của Ngài, vị vua của dòng Thích ca.

Giải thích: Câu của Đức Phật, vua Suppabuddha nuôi lòng thù hận với Ngài vì hai lý do. Vị ấy suy nghĩ: “Đứa cháu trai này và cũng là con rể của ta, thái tử Siddhattha, Đức Phật Gotama đã bỏ con gái của ta mà đi xuất gia, và sau khi cho con trai của ta là Devadatta xuất gia, Siddhattha đã đối xử với nó như kẻ thù.” Một hôm, khi nghĩ rằng: “Ta sẽ không cho vị ấy cơ hội để đi khát thực,” đức vua bèn chặn lối đi của Đức Phật trong khi đang uống rượu giữa đường.

Bấy giờ khi Đức Phật cùng với hội chúng Tỳ khuru đi đến nơi ấy, người của đức vua báo cho vị ấy biết rằng Đức Phật đã đến. Đức vua bèn nói một cách chua cay rằng: “Này các khanh! Các khanh hãy nói với Siddhattha, ông Phật cháu của ta rằng hãy đi con đường khác, vị ấy nhỏ tuổi hơn ta vì thế ta không thể nhường đường cho vị ấy đi.” Bất chấp sự trình báo nhiều lần của các quan, đức vua vẫn nói như vậy và tiếp tục uống rượu. Vì không được sự cho phép của đức vua Suppabuddha, Đức Phật bèn quay về. Vua Suppabuddha sai thám tử đi theo với lời dặn rằng: “Ngươi phải chú ý đến những lời mà đứa cháu trai của ta nói rồi trở về đây.”

Khi đang quay lui, Đức Phật mỉm cười, và trưởng lão Ānanda hỏi Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Lý do gì mà khiến Ngài mỉm

cười?” Đức Phật nói: “Này Ānanda! Con có thấy cậu của Như Lai không?” “Thưa có, bạch Đức Thế Tôn!” Trưởng lão Ānanda đáp. Đức Phật tiên đoán như sau: “Này Ānanda! Cậu Suppabuddha của Như Lai, người đã từ chối không nhường đường cho Như Lai đi qua, ông ấy đã phạm một tội rất trầm trọng. Bảy ngày kể từ bây giờ ông ta sẽ bị đất rút tại chân cầu thang từ sân thượng đi xuống.”

Sau khi nghe những lời này, người thám tử bèn trở về gặp đức vua Suppabuddha và đức vua hỏi rằng: “Thế nào? Đứa cháu trai của trăm sau khi quay về đã nói gì?” Người thám tử bèn kể lại mọi chuyện mà anh ta nghe được. Khi ấy, đức vua khởi lên ý nghĩ như vậy: “Những gì mà cháu trai của ta nói ra không thể sai lầm. Bất cứ điều gì vị ấy nói ra đều đúng sự thật. Bất chấp điều này, ta sẽ tố cáo vị ấy về sự dối trá. Vị ấy nói rằng ta sẽ bị đất rút trong bảy ngày nữa kể từ hôm nay. Vị ấy không đề cập ở chỗ nào nhưng vị ấy đã nói rằng ta sẽ bị đất rút ở chân cầu thang. Từ nay trở đi ta sẽ không đi đến chân cầu thang. Nếu ta không đi đến đó thì ta sẽ không bị đất rút ở chỗ đó. Nếu đến ngày thứ bảy mà ta không bị đất rút thì ta sẽ tố cáo ông Phật cháu của ta, thái tử Siddhattha về tội nói dối.”

Sau khi nói như vậy, đức vua cho người đặt tất cả những vật dụng của vị ấy lên trên gác thượng, dời đi chiếc cầu thang và khóa hết các cánh cửa ở những lối ra vào. Đức vua bố trí hai vị lực sĩ và ra lệnh cho họ rằng: “Trong trường hợp trăm bị đãng trí mà đi xuống thì các ngươi phải ngăn chặn trăm lại.” Đức vua ở lại trong vương phòng cao sang của vị ấy vào ngày thứ bảy trên gác thượng.

Khi nghe chuyện về đức vua Suppabuddha như vậy, Đức Phật bèn nói: “Này các tỳ khưu! Lời của một vị Phật luôn rõ ràng, nó chỉ có một ý nghĩa là đúng sự thật bất kể rằng người cậu của Như Lai là vua Suppabuddha chỉ ở trên gác thượng hay bỏ chạy hoặc ở trên không trung, hoặc ở trong chiếc thuyền nằm ngoài đại dương, hoặc trú bên trong một ngọn núi. Tại chính chỗ mà Như Lai đã nêu ra (tại chân cầu thang), vị ấy sẽ bị đất rút.” Vì muốn thuyết pháp bằng cách nối kết lời trước với lời sau, Đức Phật bèn đọc lên câu kệ sau:

*Na antalikkhe na samuddamajjhe.
na pabbatānaṃ vivaram pavissa.
Na vijjati so jagatippadeso.
yattha ʘhitam nappasaheyya maccu.*

Này các tỳ khuru! Người đứng trên hư không cũng không thể thoát khỏi cái chết; người nằm giữa đại dương cũng vậy; người đi vào hang sâu hoặc kẻ núi và sống ở đó cũng không thể thoát khỏi cái chết; không có chỗ nào trên đất dầu chỉ bằng một sợi tóc mà không bị cái chết tìm đến.

Vào lúc kết thúc bài kệ, vô số chúng sanh chứng đắc quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*) và những thánh quả khác.

Vào ngày thứ bảy, khi con đường dẫn đến hoàng cung, nơi mà Đức Phật đi độ thực đang bị chặn lại, con tuấn mã của vua Suppabuddha được giữ ở dưới lầu đài thoát ra khỏi sợi dây được buộc vào một cái cột, nó đá vào quanh bức tường và hí vang trời, không ai có thể làm quy phục hay bắt được nó. Khi đang ở trên gác thượng của cung điện, vua Suppabuddha nghe tiếng kêu của con tuấn mã và hỏi lý do. Những người hầu nói rằng con ngựa chiến của vua bị sảy chuồng.

Vừa trông thấy đức vua, con tuấn mã bèn đứng yên. Khi ấy, vua Suppabuddha không thể không ngăn con ngựa, vị ấy đứng dậy khỏi chỗ ngồi và đi ra cửa, cánh cửa tự động mở ra. Chiếc cầu thang được dời đi lúc trước lại đứng ở ngay chỗ cũ của nó. Những lực sĩ của đức vua bèn nắm cổ của đức vua và vật vị ấy xuống. Những cánh cửa trên tất cả bảy tầng lầu đều đồng loạt mở tung. Những chiếc cầu thang tự động trở về vị trí cũ. Những vệ sĩ ở mỗi tầng lầu đều lần lượt nắm cổ vị ấy ném xuống.

Khi vị ấy bị ném xuống chân cầu thang ở mặt đất, thì đại địa nứt ra phát ra tiếng gầm vang và nuốt chửng vua Suppabuddha của dòng Thích ca. Sau khi bị đất rút, đức vua mạng chung và rơi vào địa ngục Avīci (A-tỳ).

Đức Phật trả lời bốn câu hỏi của Sakka

Sau khi đã lưu trú ở tịnh xá Nigrodhārāma tại Kapilavatthu và trải qua mùa an cư thứ mười lăm ở đó như đã được trình bày ở trên. Đức Phật đã ban phát nước mát của Chánh pháp, nước Bất tử đến những chúng sanh hữu duyên. Khi hạ thứ mười lăm kết thúc Ngài bèn lên đường, đi từ Kapilavatthu theo thông lệ của chư Phật và đến Jetavana trong kinh thành Sāvatti tuyệt hảo.

Khi Đức Phật ngự tại đây, Ngài thuyết bài pháp bắt đầu bằng ‘*Sabbadānaṃ dhammadānaṃ jināti*’ theo câu hỏi của Sakka, vua của chư thiên đã hỏi Ngài. Chi tiết của bài pháp như sau:

Một hôm, chư thiên ở cõi trời Đạo Lợi cu hội lại và nêu ra bốn câu hỏi:

1. Vật thí nào tốt nhất trong tất cả vật thí?
2. Vị nào tốt nhất trong tất cả các vị?
3. Hi lặc nào thù thắng nhất trong tất cả các hi lặc?
4. Tại sao đạo quả A-la-hán, sự chấm dứt ái dục được gọi là thù thắng nhất?

Không có một vị thiên nào có khả năng trả lời bốn câu hỏi này. Thực ra, thì vị thiên này hỏi vị thiên kia, rồi vị thiên kia hỏi vị thiên khác và cứ tiếp tục như thế. Khi đem câu hỏi ra hỏi nhau như vậy, họ đi khắp mười ngàn thế giới suốt mười hai năm (mà không có được câu trả lời).

Vì không biết được ý nghĩa của những câu hỏi dù mười hai năm đã trôi qua. Chư thiên trong mười ngàn thế giới bèn cu hội lại và đi đến Tứ đại Thiên vương. Khi Tứ đại Thiên vương hỏi về lý do có hội chúng như vậy. Chư thiên bèn nói rằng: " Chúng tôi đi đến đại vương vì có bốn câu hỏi được nêu ra mà trong số chúng tôi không ai trả lời được." "Này các bạn! Bốn câu hỏi ấy là gì?" Các vị thiên vương hỏi. Chư thiên nói: "Trong vô số vật thí, trong vô số vị, trong vô số hi lặc. Vật thí nào là thù thắng nhất, Vị nào là thù thắng nhất, hi lặc nào là thù thắng nhất? Tại sao Đạo quả A-la-hán, sự chấm dứt ái dục được gọi là thù thắng nhất? Vì không tìm ra câu trả lời cho câu hỏi này, chúng tôi bèn tìm đến đại vương."

Khi ấy, Tứ đại Thiên vương bèn nói rằng: " Chúng tôi cũng không biết ý nghĩa của những câu hỏi này, nhưng thiên chủ Sakka của chúng ta có khả năng hiểu biết một cách mau lẹ khi vị ấy suy xét về ý nghĩa của những câu hỏi mà có thể được suy xét trước bởi một ngàn người. Sakka xuất sắc hơn chúng ta về thông minh, trí tuệ và oai lực. Nào! Chúng ta hãy đi đến gặp Sakka." Khi bốn vị thiên vương đưa họ đến gặp Sakka và khi được vị ấy hỏi về lý do tụ họp đông đúc như vậy, chư thiên bèn giải thích vấn đề với vị ấy.

"Này chư thiên! Ý nghĩa của bốn câu hỏi này không ai có thể trả lời được (ngoại trừ Đức Phật). Thực ra, bốn câu hỏi này dành cho Đức Phật trả lời. Bây giờ Đức Phật đang ở đâu? Nào! Chúng ta hãy đi đến yết kiến Đức Phật và hỏi Ngài." Rồi Sakka cùng với hội chúng chư thiên này chiếu sáng toàn thể tịnh xá Jetavana vào lúc đêm khuya và đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài và ngồi xuống một nơi hợp lẽ. Khi Đức Phật hỏi lý do nào khiến họ đi đến đây với hội chúng đông đảo như vậy. Sakka đáp: "Bạch Đức Thế Tôn! Chư thiên muốn hỏi những câu hỏi này. Chỉ Đức Thế Tôn mới có khả năng trả lời những câu hỏi ấy, mới có thể biết được ý nghĩa của những câu hỏi. Bạch Đức Thế Tôn! Xin Ngài bi mẫn giảng giải ý nghĩa cho chúng con."

Đức Phật nói: "Lành thay, này Sakka! Sau khi thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật và năm pháp Đại thí một cách bất thối, Như Lai chứng đắc Nhất thiết trí để đoạn diệt hoài nghi trong những người như các vị đây. Câu trả lời cho bốn câu hỏi của các vị là:

1. Trong tất cả vật thí, Pháp thí là thù thắng nhất.
2. Trong tất cả các vị, Pháp vị là thù thắng nhất.
3. Trong tất cả các hi lặc, hi lặc trong Pháp là thù thắng nhất.
4. Đạo quả A-la-hán, sự chấm dứt ái dục là thù thắng vì nó chấm dứt tất cả đau khổ."

Sau khi nói như vậy bằng văn xuôi, Đức Phật bèn đọc lên câu kệ sau:

*Sabbadānaṃ Dhammadānaṃ jināti.
sabbarassaṃ Dhammarasaṃ jināti.*

Sabbaratim Dhammarati jināti.

taṇhakkhayo sabba dukkhaṃ jināti.

“Này Sakka, vua của chư thiên! Pháp thí, sự thuyết pháp thù thắng hơn tất cả những vật thí khác. Vị của Pháp gồm 37 Bồ đề phần và chín pháp chứng siêu thế thù thắng hơn tất cả những vị khác.

Sự hỉ lạc trong Pháp thù thắng hơn tất cả hỉ lạc khác.

Đạo quả A-la-hán chấm dứt hoàn toàn ái dục, diệt tận tất cả đau khổ.

Giải thích ý nghĩa

(1) Cho dù những chiếc y mềm như những lớp bẹ chuối được cúng dường đến chư Phật, chư Độc Giác Phật và chư Thánh văn A-la-hán ngồi đầy cả thế giới lên đến cõi Phạm thiên mà không có khoảng hở giữa các vị này với vị kia - một câu kệ gồm bốn dòng được thuyết giảng trong hội chúng ấy để tán dương sự bố thí ấy thì thù thắng hơn nhiều. Thực ra, giá trị của sự bố thí vô số y phục như vậy không bằng 1/256 giá trị của một câu pháp kệ được thuyết để tán dương sự bố thí y phục. Như vậy, việc thuyết giảng và học thuộc lòng Giáo Pháp là tối thắng.

Ngay cả đối với những người bỏ công sức tổ chức và sắp xếp để nhiều người có thể nghe Pháp thì lợi ích phát sanh đến những người ấy là vô số kể.

Về sự bố thí vật thực được đặt vào trong những cái bát, mỗi một cái bát được bỏ đầy bằng những món ăn thượng vị. Về sự bố thí thuốc chữa bệnh trong những cái bát, mỗi cái bát được bỏ đầy bơ, dầu và những thứ tương tự. Về sự bố thí năm trăm ngàn chỗ ngụ như Mahāvihāra, về sự bố thí hàng trăm ngàn cung điện có tháp nhọn như Lohapāsāda. Ngay cả đến những sự bố thí bao gồm Jetavana tịnh xá được dâng cúng bởi ông Anāthapiṇḍika và những thí chủ khác đến Đức Phật, chư Phật Độc Giác (*Paccheka Buddha*) và chư Thánh văn A-la-hán ngồi đầy cả thế giới không có khoảng hở giữa vị này với vị kia - đối với tất cả những sự bố thí này, thì Pháp thí được thuyết giảng

chỉ bằng một câu kệ bốn dòng để tán dương sự bố thí tài vật thì thù thắng hơn nhiều.

Tại sao? Tại vì những người làm việc phước bố thí bốn món vật dụng gồm y phục, vật thực, chỗ ngụ và thuốc chữa bệnh, họ làm như vậy sau khi được nghe Pháp. Nếu họ chưa nghe Pháp thì chắc hẳn họ sẽ không bố thí dầu một vá cơm hay một muổng thức ăn. Vì lý do này mà sự bố thí Pháp là thù thắng hơn tất cả những sự bố thí khác.

Để làm cho vấn đề được rõ ràng hơn : Không kể đến chư Phật Toàn Giác và chư Phật Độc Giác, ngay cả đại đức Sāriputta và những vị Thánh văn khác, họ có trí tuệ và có khả năng đếm những giọt mưa khi trời mưa nặng hạt và bắt tận suốt cả thọ kiếp (*āyu-kappa*) cũng không thể tạo ra những pháp chứng như Nhập lưu quả (*sotapatti-phala*) và những Thánh quả cao hơn (mà không nghe Pháp). Thực ra, chính sau khi nghe pháp được giảng bởi trưởng lão Assaji và những vị Thánh văn khác họ mới chứng đắc quả thánh Nhập lưu (*sotapatti-phala*), chính do nghe Đức Phật thuyết pháp (về bài kinh Dīghanakha và những bài kinh khác) khiến họ chứng đắc Thánh văn Ba-la-mật Trí (*Sāvaka-pāramī-ñāṇa*). “Cũng vậy, này Sakka! Chỉ Pháp thí thì đáng kính phục hơn sự bố thí về tứ sự (*paccaya-dāna*)”. Vì vậy, Đức Phật mới dạy rằng: “Bố thí Pháp thù thắng hơn tất cả những sự bố thí.”

(2) Tất cả những loại vị, bao gồm vị trái cây, vị của các loại hoa, vị của các món ăn. Ngay cả những vật thực của chư thiên đều là nguyên nhân của sự tái sinh trong luân hồi (*samsāra*) và nguyên nhân dẫn đến đau khổ. Tuy nhiên, vị của chín pháp Siêu Thế cùng với 37 Bồ Đề phần và bốn cặp Đạo Quả cộng thêm Niết bàn đáng tán dương hơn tất cả các vị trong thế gian. Cho nên Đức Phật mới dạy rằng: “Pháp vị (*Dhamma-rasa*) thù thắng hơn tất cả các vị.”

(3) Tất cả những loại hi lặc trong những vật thuộc về thế gian như là con trai, con gái, của cải, đàn bà, sự múa hát, nhạc, v.v... là nguyên nhân cả sự tái sinh trong vòng luân hồi và đau khổ. Tuy nhiên, Hi (*pīti*) mà khởi sinh trong một người do sự chú tâm của người ấy đến Pháp trong khi nói, giảng dạy hoặc nghe, nó tạo ra sự phấn chấn, ngay cả chảy nước mắt hay nổi ốc. Sự vui thích như vậy mới có thể chấm

dứt khổ trong vòng luân hồi và đem lại lợi ích đến chúng ngộ đạo quả Nhập lưu. Và hỉ lạc như vậy đáng được tán dương hơn tất cả các pháp trong thế gian. Cho nên Đức Phật mới dạy rằng: “Hỉ lạc trong Pháp (*Dhamma-rati*) thù thắng hơn tất cả các loại hỉ lạc.”

(4) Tất cả các loại ái dục đều biến mất vào lúc A-la-hán Đạo được chứng đắc. A-la-hán Quả theo liền ngay sau A-la-hán Đạo. Vì A-la-hán Quả sanh khởi vào lúc chấm dứt ái dục nên gọi là Ái diệt tận (*Taṇhakkhaya*). A-la-hán Quả được gọi là *Taṇhakkhaya* - chấm dứt tất cả đau khổ. Chính Pháp thù thắng và đáng được tán dương hơn tất cả những pháp khác. Cho nên Đức Phật mới dạy rằng: “A-la-hán Quả (*Arahatta-phala*), sự chấm dứt ái dục, đoạn tận tất cả khổ đau.”

Sự khai ngộ tám mươi bốn ngàn chúng sanh

Khi Đức Phật đã giảng giải đầy đủ chi tiết về câu kệ thì tám mươi ngàn chúng sanh được giác ngộ Tứ diệu đế.

Sau khi nghe Đức Phật thuyết pháp chi tiết, Sakka bèn thành kính đánh lễ Ngài và đưa ra lời thỉnh cầu: “Bạch Đức Thế Tôn! Dù Pháp thí rất to lớn và đáng được tán dương như vậy, nhưng tại sao chúng con không được chia sẻ phước từ Pháp thí. Từ nay trở đi, xin hãy bảo Chư Tăng chia sẻ cho chúng con những phần phước từ sự bố thí pháp.”

Sau khi nghe lời thỉnh cầu của Sakka, Đức Phật bèn triệu tập hội chúng lại và dạy rằng: “Này các tỳ khuru! Từ nay trở đi, sau khi bố thí Pháp dầu to lớn hay bình thường, hoặc thời pháp được thuyết đến những người đến gặp các người hoặc (ít ra) bài pháp được nói để tán dương về một sự bố thí vật thực nào đó. Hãy chia phước mà đã phát sanh đến các người từ sự bố thí Pháp đến cho tất cả chúng sanh.” (Chú giải kinh Pháp Cú)

Sự nhiếp phục dạ xoa Ālavaka

Vua Ālavaka của kinh đô Ālavī có thói quen săn trong khu rừng nai mỗi tuần một lần, bỏ lại tất cả những khoái lạc ở hoàng cung cùng với những cung nữ. Để ngăn ngừa tai họa từ những kẻ phản loạn, kẻ thù và trộm cướp, để ngăn ngừa những kẻ cai trị đương thời tấn công vị ấy, đức vua chọn việc săn bắn để nâng cao vương quyền của vị ấy.

Một hôm, trước khi lên đường đi săn bắn, đức vua cùng với các quan lập một cam kết rằng: “Ai mà ở trong phạm vi săn bắn của mình mà để con nai trốn thoát thì phải chịu trách nhiệm,” và khi họ đi vào rừng thì có một con nai chạy khỏi phạm vi săn bắn của đức vua.

Vì đức vua là người có sức mạnh và chạy nhanh, với cây cung trong tay vị ấy ngay lập tức chạy bộ đuổi theo con nai đến ba do tuần (*yojanas*). Những con nai thuộc giống enī chỉ có thể chạy liên tục trong ba do tuần. Do đó, khi đức vua đi hết khoảng xa ấy thì trông thấy con nai nằm kiệt sức trong một cái hồ, bèn giết nó bằng một mũi tên. Vị ấy chặt con nai thành hai phần. Dù đức vua không muốn ăn thịt nai nhưng vị ấy vẫn mang nó trên một cái sào vì e rằng sẽ bị nói xấu là ‘người không thể bắt được con nai.’ Trên đường quay về, trông thấy một cây đa có bóng mát tại nơi không quá xa cũng không quá gần kinh đô, vị ấy đi đến gốc cây và nghỉ ngơi một lát.

Bấy giờ, dạ xoa Ālavaka được vua Vessavaṇa, vua của chư thiên ban cho một đặc ân là bất cứ ai đi vào khu vực của cây đa trong phạm vi bóng râm của nó đổ xuống vào lúc giữa trưa thì sẽ là con mồi của dạ xoa. (Ở đây không phải những kẻ đi đến vào giữa trưa mới bị dạ xoa bắt ăn thịt. Sự thật là những ai đi vào khu vực bóng râm bao trùm của cây đa thì họ sẽ bị bắt ăn thịt dù ban ngày hoặc ban đêm).

Khi dạ xoa trông thấy đức vua đi đến dưới cây đa của mình, vị ấy bèn hiện hình ra để ăn thịt của đức vua (đức vua bèn đưa cho dạ xoa hai phần thịt của con nai vì muốn dạ xoa thả đi, nhưng dạ xoa không làm như vậy, mà nói rằng: " Nó đã vào tay của ta, vậy nó không phải là của ta hay sao? Này đại vương! Làm sao đại vương có thể tìm được sự tự do bằng cách cho ta thịt của con nai?" Phần này của câu chuyện chỉ được nêu ra trong một số bản dịch).

Khi ấy, đức vua bèn hứa với dạ xoa rằng: “Hãy tha cho ta, ta sẽ gửi đến cho ngươi mỗi ngày một người đàn ông và một nồi com.” Tuy nhiên, dạ xoa vẫn không chịu thả đức vua mà nói rằng: “Đại vương có thể quên điều ấy do say mê với những xa hoa vương giả. Còn về phần tôi, tôi không thể ăn thịt những người không đi đến chỗ ngục của tôi. Tôi sẽ không ăn thịt những người không tự nguyện hy sinh. Tôi có thể sống thế nào nếu đại vương được thả ra?” Khi ấy, đức vua làm hài lòng dạ xoa bằng cách nói rằng: “Ngày nào mà ta không gửi vật thực đến ngươi thì ngươi có thể ăn thịt ta.” Đức vua được thả tự do và trở về kinh Ālavī.

Trong khi chờ đợi đức vua, các quan dựng tạm một chòi lá ở giữa đường. Thấy đức vua trở về, họ chào đón và tâu rằng: “Tâu đại vương! Tại sao đại vương lại mất quá nhiều công sức để bắt con nai chỉ vì sợ mất uy tín?” Đức vua không kể lại điều gì về biến cố xảy ra mà lên đường trở về kinh, dùng com trưa, rồi gọi vị quan điều hành kinh đô đến và kể riêng cho ông ta nghe về lời hứa mà đức vua đã hứa với dạ xoa.

Vị quan hỏi: “Tâu đại vương! Đại vương có thỏa thuận về thời gian không?” Đức vua trả lời: “Không, trăm không thỏa thuận về thời gian.” “Tâu đại vương! Đại vương đã phạm một lỗi lầm. Các dạ xoa chỉ đến gần các thứ trong giới hạn. Vì đại vương không đặt ra giới hạn nên khắp vùng sẽ bị tai họa về bệnh tật. Thôi thì đành vậy, tâu đại vương! Dù đại vương làm sai nhưng chớ lo lắng mà hãy vui hưởng khoái lạc vương giả. Hạ thần sẽ làm những việc cần làm liên quan đến việc này.” Vào lúc sáng sớm, vị quan thức dậy và đi đến nhà tù và công bố với những tội nhân bị kết án tử hình rằng: “Những ai muốn tìm con đường sống thì có thể đi ra ngoài.”

Vị quan đón nhận tên tù bước ra đầu tiên và bảo quân hầu tắm rửa cho hắn và cho ăn no. Rồi vị ấy sai hắn đi với lời căn dặn rằng: “Hãy đem nồi com này đến cho dạ xoa.” Ngay khi tên tù đi vào bóng râm của cây đa thì dạ xoa hiện hình tướng ghê sợ và ăn thịt tên tù như ăn một cọng ngô sen.

Chú thích: Bằng thân thông của loài dạ xoa, thân người gồm tóc, v.v... đều biến thành một cục bơ.

Những người áp tải tù phạm và vật thực trông thấy dạ xoa Ālavaka ăn thịt người đàn ông, lấy làm khiếp sợ và đem sự việc ấy kể lại cho những người bạn thân thiết của họ. Từ đó trở đi có tin đồn: “Đức vua bắt những tên trộm và đem chúng nộp cho dạ xoa,” lan truyền và mọi người không ai dám trộm cắp nữa.

Về sau, khi không có những tên trộm mới và cả những tên trộm cũ, tất cả đã làm môi cho dạ xoa nên những nhà tù đều trống rỗng. Vị quan tâu vấn đề ấy lên đức vua. Đức vua bèn cho người đem vàng và bạc rải trên những con đường chính của kinh đô, nghĩ rằng sẽ có một số người muốn lượm nó. Nhưng không ai nhặt vì họ e rằng sẽ bị buộc tội trộm cắp.

Vua Ālavaka bị thất bại trong việc bắt những tên trộm mới theo cách này, vua bèn đem vấn đề này bàn luận với các quan và họ đưa ra ý kiến rằng: “Tâu đại vương! Mỗi nhà nộp một người già lần lượt theo thứ tự nghĩa là những người lớn tuổi sắp chết.” Nhưng đức vua bác bỏ lời đề nghị ấy vì cho rằng mọi người sẽ khiếp đảm với ý nghĩ rằng: “Đức vua có tâm muốn đem nộp cha của ta cho dạ xoa. Không nên chọn phương cách ấy.”

Rồi các quan thay nhau đưa ra ý kiến như vậy: “Tâu đại vương! Hãy bắt mọi người đem nộp con cái của họ mà vẫn còn mang trên lưng của họ. Những đứa trẻ như vậy không có cảm nghĩ rằng ‘Đây là mẹ của ta’ hay ‘Đây là cha của ta.’ Đức vua chấp nhận ý kiến này và để vị quan kia làm như vậy. Vị quan bắt đầu hành động bằng cách ấy.

Trong kinh thành, những bà mẹ dẫn con của họ ra đi và những người đàn bà có thai cũng chạy trốn. Sau khi nuôi những đứa con của họ trong một nước khác, họ lại dẫn đứa con của họ trở về kinh đô.

Như vậy, việc dâng vật thực và con nít đến dạ xoa Ālavaka đã xảy ra suốt mười hai năm. Một hôm, khi những người hầu rào quanh khắp kinh thành để tìm những đứa trẻ con nhưng họ không tìm thấy một đứa nào. Bởi vậy, họ tâu lại với đức vua rằng: “Tâu đại vương! Không kể thái tử Ālavaka trong cung của đại vương, ngoài ra không

còn một đứa trẻ nào trong kinh đô.” Đức vua nói: “Trẫm thương con của trẫm như thế nào thì những người này cũng thương con của họ như thế ấy, nhưng trong thế gian này không có ai đáng thương hơn chính bản thân của mình. Nay các khanh! Hãy đi, hãy cứu mạng của trẫm bằng cách cống nạp đứa con trai của trẫm cho Dạ xoa.”

Lúc bấy giờ, hoàng hậu mẹ của thái tử Ālavaka cho người tắm cho con trai của bà bằng nước thơm và trang điểm những vật trang sức khác. Rồi hoàng hậu bế con trai được đắp trong những tấm vải trắng mềm mại đặt vào lòng bà để thái tử yên giấc. Theo lệnh truyền của đức vua, những người hầu đi đến và trong khi hoàng hậu cùng với mười sáu ngàn cung nữ đang kêu khóc, họ dẫn đi bà vú nuôi chính thức với thái tử, và công bố rằng thái tử sẽ trở thành món ăn cho dạ xoa.

Đức Phật viếng kinh đô Ālavī

Ngày hôm ấy, Đức Phật thức dậy sớm và nhập vào Đại bi định trong Hương phòng bên trong Kỳ viên tịnh xá. Và khi Ngài dò xét thế gian bằng Phật Nhãn (gồm có *āsayānusaya-ñāṇa* và *indriya-paropariyatti-ñāṇa*) Ngài trông thấy trong võng trí của Ngài ba điều quan trọng:

1. Phước quá khứ của thái tử Ālavaka sẽ dẫn thái tử đến Thánh quả *anāgāmi-phala*.
2. Phước quá khứ của dạ xoa Ālavaka sẽ dẫn dạ xoa đến Thánh quả *sotāpatti-phala*.
3. Phước quá khứ của tám mươi bốn chúng sanh sẽ dẫn họ đến chỗ giác ngộ Pháp nhãn (*dhamma-cakkhu*) là sự thông đạt Tứ diệu đế vào lúc kết thúc thời pháp của Ngài.

Do đó, sáng sớm Ngài hoàn tất công việc buổi sáng. Trước khi Ngài hoàn tất những công việc buổi chiều của Ngài, vào lúc mặt trời lặn và mặt trăng vừa xuất hiện, Ngài lên đường đi một mình mang theo y và bát, chuyển đi dài ba mươi do tuần từ Sāvatti đến chỗ ở của dạ xoa Ālavaka.

Hiện giờ Đức Phật ngụ ở đâu? Phải chăng Ngài ngụ trong lâu đài của dạ xoa mà người bình thường không thấy được và ở gần cây đa? Hay Ngài ngồi dưới gốc cây đa? Ngài ngồi trong cung điện của dạ xoa.

Giải thích: Dạ xoa trông thấy nhà của chúng, Đức Phật cũng trông thấy như vậy. Do đó, Ngài đi đến chỗ ở của dạ xoa và đứng ở cổng.

Lúc bấy giờ, dạ xoa Ālavaka đang dự cuộc họp dạ xoa ở núi Hy-mã-lạp-son. Tên gác cửa của dạ xoa Ālavaka là dạ xoa tên Gadrabha, đi đến Đức Phật và đánh lễ Ngài. Và một cuộc đàm thoại xảy ra giữa dạ xoa Gadrabha với Đức Phật:

Gadrabha: “Bạch Đức Thế Tôn! Phải chăng Ngài chỉ đến vào lúc mặt trời lặn?”

Đức Phật: “Này Gadrabha! Đúng vậy, Như Lai chỉ đi đến vào lúc mặt trời lặn. Nếu không có gì phiền hà, Như Lai muốn ngụ qua đêm trong lâu đài của dạ xoa Ālavaka.”

Gadrabha: “Bạch Đức Thế Tôn! Chẳng có gì phiền hà cho con cả, nhưng dạ xoa Ālavaka rất hung dữ. Vị ấy chẳng biết tôn kính ai ngay cả cha mẹ của vị ấy. Thế nên tốt hơn là Ngài đừng trú ngụ ở đây?”

Đức Phật: “Này Gadrabha! Như Lai biết tánh hung dữ của dạ xoa Ālavaka. Không có chút tai hại nào đến với Như Lai đâu. Như Lai muốn ngụ qua đêm trong lâu đài của dạ xoa Ālavaka nếu người cảm thấy việc trú ngụ của Như Lai không bất tiện.”

Gadrabha: “Bạch Đức Thế Tôn! Ālavaka giống như cái chảo sắt được nung đỏ bằng ngọn lửa. Vị ấy hoàn toàn không biết đến cha mẹ, Sa-môn, Bà-la-môn và Chánh pháp (*dhamma*). Ai đi đến chỗ này, vị ấy có khả năng làm cho họ bị điên, hoặc vỡ tim, hoặc nắm chân ném họ qua bên kia đại dương hoặc bên kia của thế giới.”

Đức Phật: “Này Gadrabha! Như Lai biết tất cả điều này. Nếu không

có gì phiền hà cho người thì Như Lai sẽ ngụ qua đêm trong lầu đài của dạ xoa Ālavaka.”

Gadrabha: “Bạch Đức Thế Tôn! Chẳng phiền hà gì đến con cả, nhưng dạ xoa Ālavaka sẽ giết con nếu con cho phép Ngài vào mà không báo cho vị ấy biết. Thế nên, bạch Đức Thế Tôn! Xin hãy để cho con báo cho vị ấy biết trước đã.”

Đức Phật: “Này Gadrabha! Hãy báo cho vị ấy biết như thế.”

Gadrabha: “Vậy thì, bạch Đức Thế Tôn! Hãy suy nghĩ xem Ngài có nên ở lại đây hay không?”

Sau khi nói vậy, dạ xoa Gadrabha đánh lễ Đức Phật rồi đi đến Hy-mã-lạp-son. Cửa lầu đài của dạ xoa Ālavaka tự động mở ra. Đức Phật đi vào lầu đài và ngồi trên bồ đoàn bằng châu báu của chư thiên mà Ālavaka thường ngồi vào những ngày quan trọng và kiết tường, hưởng khoái lạc của chư thiên. Sau khi ngồi, Đức Phật phát ra hào quang màu vàng.

Trông thấy hào quang màu vàng, những nữ thần của dạ xoa Ālavaka bèn hội lại đánh lễ và ngồi quanh Ngài. Đức Phật bèn thuyết pháp đến họ, nói rằng: " Này các nữ dạ xoa! Vì trong quá khứ các người đã bỏ thí vật thực, thọ trì giới và tôn kính những bậc đáng tôn kính nên các người mới đạt được những khoái lạc cao sang. Bây giờ cũng vậy, hãy làm như các người đã làm trước kia. Đừng bị dễ duôi bởi các ác pháp như ganh tỵ (*issā*) và bòn xén (*macchariya*), v.v... Sau khi nghe pháp thoại ngọt ngào, họ nói ngàn lời tung hô và vẫn ngồi quanh Đức Phật.

Đến Hy-mã-lạp-son, dạ xoa Gadrabha kính cẩn trình báo với Ālavaka: “Thưa ngài Ālavaka, vua của loài dạ xoa, người chẳng biết khổ là gì. Xin cho phép tôi được trình báo với ngài. Đức Phật đã đến và ngồi trong lầu đài của ngài.” Khi ấy, Ālavaka biểu lộ cử chỉ ý muốn nói rằng: " Hãy im lặng! Ta sẽ trở về ngay và bất cứ điều gì cần làm.”

Ở đây, Ālavaka rất mạnh mẽ trong việc suy nghĩ sai quấy, vị ấy cho rằng việc Đức Phật vào trú ngụ trong lầu đài của vị ấy là một sự sỉ nhục. Và do bản tánh ngã mạn của một vị dạ xoa, vị ấy dẫu nhem tin ấy và nghĩ rằng: “Đừng để ai giữa hội chúng này nghe được tin ấy.”

Khi ấy, hai vị thiên cao quý, Sātāgira và Hemavata rủ nhau đi đến yết kiến Đức Phật tại Jetavana trước khi đi dự hội chư thiên. Mỗi vị đi xe của mình, họ lên đường trong hư không cùng với tùy tùng của họ.

Chú thích: Trong không trung không có đường dành cho loài dạ xoa. Họ chỉ phải tìm đường đi để tránh những cung điện của chư thiên. Tuy nhiên, lâu đài của dạ xoa Ālavaka nằm trên đất.

Tòa lâu đài khá an toàn, có những bức thành kiên cố bao quanh, tháp pháo và cổng tò vò. Ở trên lâu đài có giăng một tấm lưới được làm bằng đồng thau trắng, trông nó giống như cái hộp. Nó cao ba do tuần, phía trên hình thành một con đường hư không dành cho các vị dạ xoa thiên.

Khi hai người bạn là hai vị dạ xoa thiên Sātāgira và Hemavata tình cờ đi đến ngay trên lâu đài qua con đường hư không của họ để yết kiến Đức Phật nhưng họ không thể đi tiếp.

Thực ra, phía trên từ chỗ Đức Phật đang ngồi lên đến cõi Bhavagga, không có ai vượt qua được.

Do đó, khi suy nghĩ nguyên nhân làm cho họ không thể đi thêm được, họ trông thấy Đức Phật và đáp xuống đất, giống như cục đá được ném lên trên phải rơi xuống đất. Sau khi đánh lễ Đức Phật, họ nghe một thời pháp rồi nhiễu quanh Đức Phật và xin cáo từ: “Bạch Đức Thế Tôn! Chúng con phải đi dự hội của các vị dạ xoa thiên.” Sau khi nói vài lời tán dương Tam Bảo, họ đi về phía Hy-mã-lạp-son, nơi hội họp của họ.

Khi trông thấy hai người bạn (chư thiên bậc thánh) Ālavaka bèn đứng dậy và mời họ: “Xin mời ngồi ở đây.”

Sự giận dữ của dạ xoa Ālavaka

Hai người bạn báo tin với Ālavaka rằng: “Này bạn Ālavaka! Đức Thế Tôn vẫn còn ngồi trong lâu đài của bạn. Bạn thật may mắn. Này bạn Ālavaka! Bạn hãy đi hầu hạ Đức Thế Tôn.”

(Đối với người không có niềm tin thì lời nói liên quan đến niềm tin làm cho người ta không thể chịu nổi; lời nói liên quan giới đối với người không có giới cũng vậy; lời nói liên quan đến trí tuệ đối với người ngu si cũng vậy và lời nói liên quan đến bố thí đối với người keo kiệt).

Lời nói của hai người bạn kích thích niềm tin liên quan đến Đức Phật làm cho Ālavaka vốn không có niềm tin, không thể không tức giận. Do đó, khi nghe những lời tán dương Đức Phật, dạ xoa Ālavaka trở nên giận dữ. Tim của vị ấy kêu lộp bộp bởi cơn giận dữ như những cục muối được ném vào trong đồng lửa. Vị ấy hỏi trong cơn giận: “Kẻ được gọi là Phật mà ngồi trong lâu đài của ta là loại người nào?”

Hai người bạn chư thiên bậc Thánh nói với dạ xoa Ālavaka rằng: “Này bạn Ālavaka! Phải chăng bạn không biết Đức Thế Tôn, bậc Đạo-Sư của chúng tôi? (Ngài là một nhân vật cao quý và rất nổi tiếng). Ngay cả khi ở trong Đâu suất đà thiên, Ngài đã thực hiện năm điều suy xét.” (Và họ kể lại tiểu sử của Đức Phật cho đến khi Ngài thuyết giảng bài kinh Chuyển pháp luân. Họ cũng kể cho Ālavaka nghe về ba mươi hai điềm tướng vào lúc Bồ tát nhập thai, v.v...). Này bạn Ālavaka! Phải chăng bạn chưa từng thấy những điềm tướng kỳ diệu ấy?” Dù vị ấy đã trông thấy chúng nhưng vì bị cơn giận chế ngự nên che dấu sự thật, đáp lại: “Chưa, tôi chưa thấy.”

Hai vị thiên cảm thấy không hài lòng và nói rằng: " Dù bạn đã thấy hoặc chưa thấy chúng thì có lợi ích gì cho bạn? Này bạn! Bạn định làm gì bậc Đạo sư của chúng tôi? Nếu so sánh với Ngài thì (a) bạn giống như một con bê mới sanh ngày hôm nay đứng gần con bò đực có cục bướu lác lư, (b) giống như voi con mới sanh ra ngày hôm nay đứng gần con voi chúa dững mẫn, (c) giống con chồn già xấu xí đứng gần sư tử chúa đầy oai vệ với cái lưng tròn, đôi vai và cái bờm dài sáng bóng, (d) giống như con quạ con gãy cánh đứng gần đại bàng Kim-xí-điều (*garuḍa*) mà thân của nó có kích thước một trăm năm mươi do tuần. Hãy đi và làm điều gì cần làm." Do giận dữ, dạ xoa Ālavaka đứng dậy khỏi chỗ ngồi và đứng vững chắc với bàn chân trái

đặt trên một tảng đá bằng phẳng, vị ấy hét lên: “Phải chăng Đức Phật, bậc Đạo-sư của các bạn hùng mạnh? Hay là ta mới là người hùng mạnh? Các bạn sẽ thấy ai hùng mạnh hơn!” Khi hét lên như vậy, vị ấy đập bàn chân phải của vị ấy xuống ngọn núi Kelasa cao sáu mươi do tuần. Giống như những hạt lửa rơi tung tóe từ thanh sắt nóng đỏ đã được nung nóng quá mức trong cái lò rèn rồi được đặt trên cái đe và được đập bằng cái búa. Như vậy, núi Kelasa vỡ ra thành những lớp đá.

Khi đứng trên đỉnh núi dạ xoa tuyên bố vang xa: “Ta đích thực là Ālavaka đây.” Tiếng vang thấu đến toàn xứ Jambudīpa.

Bốn tiếng gầm lớn

Có bốn tiếng gầm lớn mà toàn xứ Jambudīpa đều nghe rõ:

- (1) Tiếng gầm ‘Ta đã thắng! Ta đã thắng!’ của tướng quân dạ xoa Puṇṇadha khi vị ấy đánh bại Dhanañjaya Korabya trong trò chơi súc sắc như được kể trong truyện Bốn sanh Vudhūra Jātaka.
- (2) Tiếng gầm ‘Ta sẽ ăn thịt tất cả tỳ khuru và tỳ khuru ni ác, cận sự nam và cận sự nữ ác và những kẻ bất chánh’ của Visukamma trong hình tướng của con chó mực to lớn theo lệnh của Sakka, vua của chư thiên khi Giáo pháp của Đức Phật Kassapa bị suy yếu.
- (3) Tiếng gầm ‘Vua Kusa, người Sīhassara, có giọng nói hùng dũng và xuyên thấu như tiếng sư tử vương, ta đây’ của Bồ tát Kusa khi đi ra khỏi kinh đô với công chúa Pabhāvatī ở trên lưng của con voi của vị ấy khi bảy vị vua muốn dành lấy công chúa, đã bao vây kinh đô. Và
- (4) Tiếng gầm hiện tại ‘Ta đích thực là Ālavaka’ của dạ xoa Ālavaka khi đang đứng trên đỉnh núi Kelasa. Khi những tiếng la hét ấy được phát ra có vẻ như chúng xuất phát trước mỗi cổng thành và mỗi cổng làng toàn xứ Jambudīpa.

Do sức mạnh của Ālavaka, dãy núi Hy-mã-lạp-sơn rộng ba ngàn do tuần phải rung chuyển.

Sau đó, dạ xoa tấn công Đức Phật bằng chín loại vật phóng (giống như đã được mô tả trong phần nói về sự hàng phục Vassavati

Devaputta Māra, cuốn II). Mặc dù tấn công với những vật phóng như vậy, Ālavaka cũng không thể khiến Đức Phật bỏ chạy. Vì vậy, vị ấy tiến đến Đức Phật dẫn theo quân binh đáng sợ gồm bốn binh chủng là tượng binh, mã binh, xa binh và bộ binh với nhiều hình thức ghê sợ và nhiều loại khí giới.

Đoàn binh ma hóa ra đủ loại binh tướng hăm dọa và la hét ‘Hãy tóm bắt vị ấy! Hãy giết chết vị ấy!’ Chúng xuất hiện tựa như chúng đang ồ ạt đến từ khoảng không bên trên Đức Phật. Nhưng chúng không dám đến gần Đức Phật giống như bầy ruồi không dám đến gần cục sặc nóng đỏ.

Dù chúng không dám đến gần nhưng chúng cũng không dám rút lui trong thời gian ngắn giống như Ma vương và binh ma của vị ấy đã từng làm, là quay lui ngay sau khi bị đánh bại vào lúc Bồ tát sắp giác ngộ tại Mahā Bodhi. Thay vào đó, Ālavaka cùng quan binh của vị ấy trải qua cả đêm làm những điều những nhiễu.

Cuộc tấn công cuối cùng bằng binh khí hình chiếc áo choàng màu trắng của chư thiên

Sau khi thất bại trong sự nỗ lực gây kinh sợ cho Đức Phật bằng cách phô trương nhiều thứ khủng khiếp như vậy suốt nửa đêm, vị ấy khởi lên ý nghĩ rằng: “Thật là tuyệt vời nếu ta phóng binh khí hình chiếc áo choàng màu trắng, là loại binh khí vô địch.”

Bốn loại binh khí vĩ đại

Có bốn loại binh khí hùng mạnh nhất trong thế gian:

1. Cái chày sấm sét của Sakka.
2. Cái gậy sắt của Vessavaṇa.
3. Cái liếc nhìn một bên của Yama.
4. Chiếc áo choàng trắng của Ālavaka

Giải thích:

- (1) Nếu Sakka mà trong cơn giận dữ ném cái chày sấm sét của vị ấy xuống núi Tudi thì nó sẽ xuyên thủng ngọn núi cao 168.000 do tuần, tạo ra một lỗ hổng ngay khi nó đi qua và đi ra từ dưới đáy.
- (2) Cái dùi sắt của Vessavaṇa khi được vị ấy rút ra trong lúc giận dữ khi vị ấy còn phạm nhân thì nó sẽ chặt lia hàng ngàn cái đầu của dạ xoa và nó sẽ nằm lại vị trí cũ sau khi trở về.
- (3) Khi vị Yama, vua của địa ngục tức giận mà liếc nhìn một bên thì hàng ngàn Cru-Bàn-Trà (*kumbhanda*) bị tiêu diệt thì tạo ra tiếng lách tách như những hạt mè được bỏ vào trong cái chảo nóng đỏ.
- (4) Nếu dạ xoa Ālavaka trong lúc tức giận mà quăng chiếc áo khoác của vị ấy lên không trung thì sẽ gây ra nạn hạn hán trong mười hai năm. Nếu nó được ném xuống đất thì cây cối thảo mộc và những thứ khác sẽ bị khô héo và đất sẽ không còn màu mỡ trong mười hai năm. Nếu nó được ném vào đại dương thì nước ở đó sẽ bị khô cạn giống như nước trong cái nồi nóng đỏ. Một ngọn núi như Tudi sơn khi bị ném chiếc áo khoác vào sẽ vỡ ra thành từng mảnh.

Đây là bốn loại binh khí vĩ đại.

Với ý nghĩ ấy, Ālavaka cởi ra chiếc áo khoác của mình, một loại khí giới rất hùng mạnh và khi đứng vị ấy xuống tấn để ném nó.

Lúc bấy giờ, chư thiên trong mười ngàn thế giới đều cu hội về đó một cách nhanh chóng, vì họ biết rằng: “Đức Thế Tôn sẽ nhiếp phục dạ xoa Ālavaka hung ác. Tại chỗ nhiếp phục ấy chúng ta sẽ nghe Đức Phật thuyết pháp.” Ngoài chư thiên muốn nghe Đức Phật thuyết pháp còn có chư thiên muốn xem một cuộc so tài, tất cả cu hội ở đó. Bằng cách này toàn thể bầu trời dày đặc chư thiên.

Dạ xoa Ālavaka nổi lên đi quanh Đức Phật, ném chiếc áo choàng trắng của vị ấy đến Đức Phật. Phát ra một âm thanh khủng khiếp trong bầu trời như tiếng sấm sét rồi khói bốc lên cuộn cuộn khắp nơi với những ngọn lửa rực cháy, chiếc áo choàng bay đến Đức Phật, khi bay đến Ngài thì nó biến thành chiếc khăn lau chân và rơi xuống trên bàn chân của Ngài, tiêu diệt tánh ngã mạn của dạ xoa.

Nhìn thấy điều này, dạ xoa bất lực và cảm thấy mình mất đi sự kiêu hãnh như con bò bị gãy cặp sừng hay như con rắn độc bị nhổ hết

răng. Rồi vị ấy suy xét: “Chiếc áo choàng trắng đã không thắng nổi Sa-môn Gotama. Tại sao ?” Rồi lại phỏng đoán: “Sa-môn Gotama trú trong pháp từ ái. Đây chắc là lý do. Giờ ta sẽ tước mất pháp từ ái của vị ấy bằng những lời khiêu khích.” Dạ xoa nói rằng: “Này Sa-môn Gotama! Chưa được phép của ta tại sao ông đi vào lâu đài của ta và ngồi giữa đám nữ hầu như một gia chủ vậy? Chẳng phải một vị Sa-môn mà thọ lãnh cái không được cho và trà trộn trong các nữ nhân là điều không thích hợp sao? Do đó, nếu ông trú trong các điều luật của vị Sa-môn. (Này Sa-môn! Hãy ra khỏi lâu đài của ta ngay!)”

(Liên quan đến câu nói của Ālavaka chỉ phân chính được nêu ra trong ngoặc đơn được tụng thành bài kinh trong các cuộc kết tập, phần còn lại được rút ra đầy đủ từ bộ Chú giải).

Khi ấy Đức Phật chấp nhận mệnh lệnh của dạ xoa và đi ra bên ngoài lâu đài sau khi cho một lời đáp khả ái: “Lành thay! Này Ālavaka!” (Một người thù địch không thể được nguôi ngoai bởi sự thù địch. Đứng như vậy! Chỉ một miếng mật gấu được đặt vào lỗ mũi con chó hoang hung dữ sẽ làm cho nó trở nên tẻ hơn. Cũng vậy, một người hung dữ khi bị trả thù bằng sự hung dữ sẽ trở nên hung bạo hơn. Thực ra, người như vậy nên được nhiếp phục bằng sự quảng đại. Hiện tượng tự nhiên này Đức Phật hiểu thông suốt, cho nên Ngài dùng lời nói dịu dàng và hành xử nhân nhượng).

Khi ấy, dạ xoa suy nghĩ: “Sa-môn Gotama quả thật vâng lời. Vị ấy ra ngoài theo mệnh lệnh của ta mà đưa ra chỉ một lần. Ta đã đối đầu với vị ấy suốt đêm mà không có nguyên nhân nào. Sa-môn Gotama, người rất dễ bảo đi ra ngoài.” Tâm của dạ xoa Ālavaka bắt đầu nguôi ngoai, vị ấy suy nghĩ tiếp: “Nhưng ta không chắc rằng vị ấy đi ra ngoài do vâng lời hay tức giận. Bây giờ ta sẽ tìm hiểu xem.” Bởi vậy, vị ấy lại hỏi Đức Phật: “Này Sa-môn Gotama! Hãy đi vào.”

Đức Phật, để làm cho dạ xoa trở nên mềm mỏng và tin chắc vào sự dễ bảo của Ngài bèn nói một cách rất khả ái: “Lành thay! Này bạn Ālavaka!” và đi vào lâu đài.

Bằng cách này, dạ xoa thử Đức Phật bằng cách ra lệnh nhiều lần lập đi lập lại để biết chắc rằng Ngài có vâng lời hay không, lần thứ hai

và lần thứ ba vị ấy nói: “Hãy vào” rồi nói “Hãy ra”. Đức Phật làm theo sự ra lệnh của dạ xoa khiến cho dạ xoa càng trở nên mềm dịu hơn (lòng bi mẫn của Đức Phật quả thật rất vĩ đại). Nếu Đức Phật không vâng lời dạ xoa, kể có tánh hung ác thì tâm thô bạo của vị ấy sẽ càng trở nên hung dữ và không thể tin thọ Giáo pháp. Có một ví dụ trong thế gian như sau: cũng như những đứa con trai còn nhỏ nghịch ngợm và hay khóc, người mẹ làm cho nó ngoan bằng cách cho nó cái gì nó muốn và điều gì nó thích. Cũng vậy, Đức Phật (người mẹ vĩ đại của ba cõi) hành động theo mệnh lệnh của dạ xoa để cho vị ấy trở nên mềm dịu hơn.

Một ví dụ khác: như bà vú nuôi dùng món đồ chơi và vỗ về để làm cho đứa bé búng bình chịu uống sữa. Cũng vậy, Đức Phật (người vú nuôi vĩ đại của ba cõi) làm theo bất cứ điều gì dạ xoa ra lệnh (đứa bé búng bình) chịu uống món sữa ngọt là Pháp siêu thế.

Một ví dụ so sánh khác nữa: cũng như một người muốn đổ đầy món Catumadhu vào trong một cái bình thủy tinh (vật thực hay thuốc chữa bệnh chứa bốn loại gia vị) bèn chùi sạch bên trong của cái bình. Cũng vậy, Đức Phật muốn làm đầy tâm như cái bình của dạ xoa bằng Pháp siêu thế giống như món Catumadhu nên đã phải tẩy sạch đi tâm nóng giận như bụi nhơ của Ālavaka. Do đó, Ngài đã vâng lời dạ xoa ba lần bằng cách đi ra và đi vào lâu đài của dạ xoa (sự vâng lời của Ngài không phải do sợ hãi).

Sau đó, dạ xoa khởi lên ước muốn ác như vậy: “Vị Sa-môn này thật sự dễ bảo. Khi được ra lệnh chỉ một lần ‘Hãy đi vào’ vị ấy đi vào. Khi được ra lệnh chỉ một lần ‘Hãy đi ra’ vị ấy liền đi ra. Bằng cách truyền lệnh hãy đi ra đi vào như vậy ta sẽ làm cho vị ấy mệt mỏi trải qua suốt đêm. Sau khi làm cho vị ấy mệt mỏi như vậy ta sẽ nắm chân của vị ấy ném sang bên kia bờ sông Hằng.” Do đó, lần thứ tư dạ xoa yêu cầu Đức Phật: “Hãy đi ra, này Sa-môn!”

Khi ấy Đức Phật biết ý định độc ác của dạ xoa, Ngài cũng thấy trước dạ xoa sẽ làm gì nếu Ngài nói một điều gì đó với vị ấy. Ālavaka sẽ khởi lên ý nghĩ hỏi Đức Phật một số câu hỏi, và điều ấy sẽ tạo ra một cơ hội vàng để Đức Phật thuyết pháp.

Do đó, Đức Phật trả lời: “Nhu Lai biết kế hoạch ác trong tâm của ngươi. Bởi vậy, Nhu Lai sẽ không đi ra hay làm bất cứ điều gì mà ngươi thích.”

Trong những ngày, trước cuộc gặp gỡ giữa Đức Phật và dạ xoa Ālavaka, có những đạo sĩ và những du sĩ có thần thông đi đến bằng con đường hư không, họ viếng thăm lâu đài do tò mò muốn tìm hiểu xem nó bằng vàng, bằng bạc hay bằng ngọc. Với những vị khách này dạ xoa thường đặt câu hỏi. Nếu họ không trả lời được thì dạ xoa làm hại họ bằng cách khiến cho họ bị điên hoặc vỡ tim hoặc nắm chân ném họ qua bên kia bờ sông Hằng.

Sau đây là cách làm hại của dạ xoa: làm cho người ta bị điên bằng hai cách (1) cho người ấy thấy tướng mạo của chúng, (2) nắm chặt và bóp quả tim của người ấy. Khi biết rằng cách thứ nhất không làm cho các ẩn sĩ và các du sĩ bị điên thì Ālavaka không áp dụng. Thay vào đó, dạ xoa bằng thần thông thu nhỏ thân của mình đến mức vi tế rồi đi vào thân của người đạo sĩ ấy và bóp chặt quả tim của họ, khi ấy dòng tâm của họ không ổn định và họ trở nên điên dại. Vị ấy cũng làm vỡ tim những vị đạo sĩ bị điên dại khi họ không thể trả lời những câu hỏi. Vị ấy bảo họ đừng trở lại đó nữa và cầm hai chân của họ ném qua bên kia bờ sông Hằng.

Bởi vậy dạ xoa nhớ lại những câu hỏi mà vị ấy đã hỏi trong những lần trước và nghĩ rằng: “Bây giờ ta sẽ hỏi Sa-môn Gotama theo cách này và sau đó nếu vị ấy không trả lời những câu hỏi của ta một cách thỏa đáng thì ta sẽ làm cho vị ấy điên, hoặc làm vỡ tim hay nắm chân của vị ấy ném qua bên kia bờ sông Hằng. Ta sẽ hành hạ vị ấy như vậy.”

Bởi vậy, dạ xoa nói một cách thô lỗ: “Này Sa-môn Gotama! Ta sẽ đặt ra một số câu hỏi đối với ngươi. Nếu ngươi không trả lời được thì ta sẽ làm cho ngươi bị điên, hoặc làm vỡ tim hay nắm chân ngươi và quăng sang bên kia bờ sông Hằng.”

(Những câu hỏi của dạ xoa Ālavaka có từ đâu? Trả lời: Cha mẹ của dạ xoa đã học thuộc tám câu hỏi và cùng những câu trả lời của

Đức Phật Kassapa, bậc mà họ sùng kính. Cha mẹ của vị ấy dạy cho vị ấy những câu hỏi và những câu trả lời này khi vị ấy còn trẻ).

(Thời gian trôi qua, Āḷavaka quên đi những câu trả lời. Rồi vị ấy sai viết những câu hỏi này bằng chữ son lên những cái đĩa bằng vàng và gắn cái đĩa ấy ở cổng của lâu đài. Như vậy, những câu hỏi của dạ xoa Āḷavaka có nguồn gốc từ Đức Phật Kassapa và chỉ có chư Phật mới trả lời được những câu hỏi ấy vì chúng thuộc về phạm vi của chư Phật (*Buddhavisaya*).

Khi nghe những lời của dạ xoa, Đức Phật muốn thể hiện năng lực vô song của chư Phật trong ý nghĩa rằng năng lực ấy trong thế gian này không ai có được. Vì không thể làm hại đến bốn điều trong quyền sở hữu của chư Phật: lợi lộc phát sanh đến Ngài, mạng sống của Ngài, Nhất thiết trí của Ngài và hào quang từ kim thân của Ngài. Thế nên, Đức Phật nói: “Này dạ xoa Āḷavaka! Khắp cả hai cõi gồm chư thiên, ma vương và Phạm thiên và cõi nhân loại gồm Sa-môn, Bà-la-môn, vua quan và thường dân, Như Lai không thấy ai có thể làm Như Lai bị điên, làm vỡ tim Như Lai hay nắm chân Như Lai quăng sang bên kia bờ sông Hằng.” (Sau khi ngăn chặn ý định độc ác của dạ xoa, Đức Phật nói thêm để vị ấy nêu ra câu hỏi).

“Này dạ xoa Āḷavaka! Dù thế nào chăng nữa bạn có thể nêu ra bất cứ câu hỏi nào bạn thích.”

Như vậy, Đức Phật đưa ra lời mời của Ngài, tư cách mà chư Phật Chánh đẳng Chánh giác áp dụng.

(Ở đây, có hai cách mời, một cách được thực hiện bởi chư Phật Chánh đẳng Chánh giác và chư Bồ tát, và cách thứ hai được thể hiện bởi những người khác. Chư Phật và chư Bồ tát nêu ra câu hỏi với đầy đủ sự tự tin: “Hãy hỏi bất cứ điều gì mà ngươi thích! Như Lai sẽ trả lời những câu hỏi của ngươi, không bỏ sót điều gì!”)

Những người khác làm như vậy nhưng thiếu tự tin: “Hãy hỏi! Này bạn, khi nghe câu hỏi của bạn, tôi sẽ trả lời nếu tôi biết.”)

Những câu hỏi của Āḷavaka và những câu trả lời của Đức Phật

Khi Đức Phật thực hiện cách mời được áp dụng bởi chư Phật như vậy, Ālavaka bèn đặt ra câu hỏi dưới dạng kệ ngôn:

Kim su'dha vittam purisassa seṭṭham?

Kim su sucinṇam sukham āvahati?

Kim su have sādutaram rasānam?

Katham jīviṃ jīvitam ahu seṭṭham?

(Này Sa-môn Gotama!) Cái gì là tài sản đáng ca ngợi nhất của chúng sanh trong thế gian này? Cái gì có thể thực hành ngày này qua ngày khác một cách liên tục mà đem lại ba sự an lạc trong nhân loại, chư thiên và Niết bàn? Trong tất cả các vị, vị nào là tốt nhất cho chúng sanh? Đời sống con người như thế nào đáng ca ngợi nhất trong chúng sanh mà nhiều bậc giới đức như chư Phật và các bậc khác hằng tuyên thuyết?”

Theo cách này, câu hỏi thứ nhất là: “Cái gì là tài sản đáng ca ngợi nhất của chúng sanh trong thế gian này? Được hỏi bằng cách dùng từ có tính chất dẫn đầu, cách nói như vậy được gọi là phương pháp *ukaṭṭha*. Do đó, cần lưu ý rằng chữ ‘chúng sanh’ ở đây tượng trưng cho cả đàn ông và đàn bà. Câu hỏi có ý nghĩa rằng: “Cái gì là điều tốt nhất trong tất cả người nam và người nữ?”

Qua câu kệ này, bốn câu hỏi sau đây được hàm ý rằng:

1. Tài sản quý báu nhất trong thế gian này là gì?
2. Điều gì khi được thực hành từ ngày này sang ngày khác có thể dẫn đến ba trạng thái hạnh phúc thuộc nhân loại, chư thiên và Niết bàn?
3. Vị nào là ngọt ngào nhất trong các vị?
4. Sống như thế nào là cao quý nhất?

Khi ấy, Đức Phật vì muốn trả lời theo cách như Đức Phật Kassapa đã trả lời, Ngài bèn trả lời bằng cách thuyết lên những câu kệ:

Saddh'īdha vittam purisassa seṭṭham.

Dhammo sucinṇo sukham āvahati.

Saccam have sādutaram rasānam

Paññājīvim jīvitam āhu seṭṭham.

(Này Ālavaka!) Trong thế gian này tài sản đáng ca ngợi nhất của mỗi người nam và người nữ là đức tin (*saddhā*), phàm phu cũng như bậc thánh.

Mười điều phước hay ba thiện sự là Bố thí, Giới và Thiên quán mà khi được thực hành liên tục cả ngày lẫn đêm có thể đem đến ba điều hạnh phúc (*sukha*) thuộc nhân loại, chư thiên và Niết bàn.

Trong tất cả các vị, chân lý (*sacca*) của Niết bàn là sự thật trong ý nghĩa cùng tốt (Đệ nhất nghĩa đế - *Paramattha-sacca*) hay lời nói chân thật thuộc ngữ hạnh phúc (*vaci-mangata*) đạt được do kiên tránh nói dối (*virati-sacca*) quả thật là vị tối thắng nhất trong tất cả chúng sanh.

Những bậc có giới như chư Phật và những nhân vật khác hằng tuyên bố rằng đời sống của một chúng sanh mà sống thực hành theo chánh hạnh một cách liên tục là đáng tán dương nhất.

(1) Đây là ý nghĩa, cũng như tất cả tài sản trong thế gian như vàng, bạc, châu báu, v.v... dầu hữu ích của chúng là đem lại hạnh phúc cho cả thân (*kāyika-sukha*) và tâm (*cetasika-sukha*) vì chúng ngăn ngừa sự đói khát và những cái khổ khác, cũng như chúng làm hết nghèo, cũng như chúng là nguyên nhân để có được ngọc trai, hồng ngọc, v.v... cũng như chúng thu hút sự ngưỡng mộ từ những người khác. Cũng vậy, hai loại đức tin của phàm phu và của bậc thánh đem lại hạnh phúc cả thế tục lẫn tâm linh. Cũng vậy, đức tin là giới (pháp) dẫn đầu cho những người thực hành chánh hạnh để ngăn chặn những cái khổ trong luân hồi như sanh, già, bệnh, chết, v.v... Cũng vậy, nó làm chấm dứt trình trạng thiếu thốn các giới đức (thiện pháp). Cũng vậy, nó là nguyên nhân để thành đạt Pháp bảo như Thất Giác Chi (*Bojjhanga*).

Saddho sīlena sampanno, yaso bhogasamappito,

Yaṃ yaṃ padesaṃ bhajati, tattha tatth'eva pūjito.

(Người có đầy đủ đức tin (*saddhā*) và giới (*sīla*), cũng có tùy tùng và của cải người ấy đi đâu cũng được vinh danh. Vì Đức Phật cũng

từng dạy như vậy (trong chuyện về Cittagahapati, 21 Pakinnakavagga thuộc Dhammapada), một bậc có đầy đủ đức tin được tôn trọng bởi tất cả chư thiên và nhân loại. Do đó, đức tin phàm và thánh được Đức Phật thuyết ra là hai tài sản của con người).

Tài sản về đức tin là nguyên nhân của ba loại hạnh phúc vô song của con người, chư thiên và Niết bàn. Hơn nữa, nó là nguyên nhân để hoạch đắc những của báu trong thế gian như vàng, bạc, v.v... chỉ có người nào có đức tin và thực hành bố thí mới có được châu báu trong thế gian. Người không có đức tin không có quả báu tài sản. Do đó, đức tin là tài sản đáng khen ngợi nhất trong thế gian.

- (2) Khi mười việc thiện (hay nói cách khác là ba việc làm bố thí (*dāna*), trì giới (*sīla*) và tham thiền (*bhāvanā*) được thực hành ngày này qua ngày khác, chúng đem lại hạnh phúc nhân loại cho người thực hành, như chúng mang lại cho Sona, Ratthapala và những trưởng giả khác. Chúng đem lại hạnh phúc chư thiên, cho người thực hành như Sakka, vua của chư thiên, và chư thiên khác; chúng đem lại Niết bàn như đem lại cho hoàng tử Mahāpaduma và các vị khác.
- (3) Cái để ném và thưởng thức gọi là vị. Có nhiều loại vị, như vị của các loại củ, vị của thân hay vị của cọng rau, v.v... và những phần khác của cây thảo mộc đóng góp vào sự phát triển trên thân của người. Nhưng chúng chỉ đem lại hạnh phúc trong thế gian. Vị của pháp chân thật do kiên tránh nói dối (*virati-sacca*) và vị của chân thật ngữ (*vaci-sacca*) đóng góp vào sự phát triển trong tâm của con người nhờ thiền Chỉ (*samatha*) và thiền Quán (*vipassanā*) và những pháp thiền khác. Chúng dẫn đến hạnh phúc của tâm linh. Đạo quả A-la-hán được gọi là Giải thoát vị (*vimutti-rasa*) vì được thành đạt nhờ vị của Niết bàn, là chân lý trong ý nghĩa chân đế (*paramattha-sacca*) rất ngọt ngào. Do đó, ba vị này gồm *paramattha-sacca*, *virati-sacca*, và *vaci-sacca* là những vị tối thắng nhất trong các vị.
- (4) Một người mà thiếu cả hai con mắt tức là mất trí tuệ tu tập trong lĩnh vực thế gian và con mắt trí tuệ trong lĩnh vực tu tập xuất thế

gian thì được gọi là *Andha-puggala* (người bị mù cả hai mắt). Người chỉ có một con mắt trong tu tập thuộc lĩnh vực thế gian và thiếu con mắt trí tuệ trong Pháp (*Dhamma*) thì được gọi là *Eka-cakkhu* (một mắt). Người có cả hai con mắt trí tuệ thì được mệnh danh là *Dvi-cakkhu-puggala* (người có hai mắt sáng).

Trong ba hạng người này, thì người cư sĩ có hai mắt sống bằng cách làm các công việc trong gia đình, quy y Tam Bảo, thọ trì ngũ giới, bát quan trai giới và làm những phận sự khác trong xã hội loài người nhờ vào trí tuệ. Một tỳ khuru sống bằng cách làm tròn phận sự Sa-môn như Giới thanh tịnh (*sīla-visuddhi*), Tâm thanh tịnh (*citta-visuddhi*) và những pháp khác nhờ trí tuệ. “Chỉ đời sống của người trú bằng trí tuệ là đáng khen ngợi.” Các bậc Thánh nhân như chư Phật, v.v... hằng tuyên bố như vậy. (Các Ngài không nói rằng lối sống của người chỉ biết hít thở là đáng khen ngợi). Như vậy cần được lưu ý một số chi tiết của ý nghĩa.

Khi nghe Đức Phật trả lời bốn câu hỏi của mình, dạ xoa Āḷavaka rất hoan hỷ, và muốn đặt bốn câu hỏi còn lại, vị ấy bèn đọc lên câu kệ sau:

*Kattham su tarati ogham, kattham su tarati añṇavam
Kattham su dukkham acceti, kattham su parisujjhati.*

(Bạch Đức Thế Tôn!) Bằng cách nào hay do điều gì mà người ta vượt qua bốn dòng bực lưu? Làm thế nào hay do điều gì mà người ta vượt qua đại dương luân hồi (*samsāra*)? Làm thế nào hay do điều gì mà người ta vượt qua vòng đau khổ? Bằng cách nào hay do điều gì mà người ta tẩy sạch các pháp ô nhiễm trong chính mình?

Khi dạ xoa đã hỏi như vậy, Đức Phật bèn trả lời bằng cách đọc lên câu kệ:

*Saddhāga tarati ogham, appamādena añṇavam
Viriyena dukkham acceti, Paññāya parisujjhati.*

(Này Āḷavaka!) Do đức tin (*saddhā*) người ta vượt qua bốn dòng bực lưu. Do pháp không dễ duôi (*appamāda*) là sự thực hành lập đi lập lại mười điều phước mà người ta vượt qua đại dương luân hồi. Do

ting tấn (*virīya*) người ta vượt qua vòng đau khổ. Do trí tuệ (*paññā*) mà người ta thanh lọc các pháp ô nhiễm trong tâm.

(Ở đây, người vượt qua bốn dòng bực lưu đại dương luân hồi, có thể vượt qua vòng khổ đau và xa lìa các pháp ô nhiễm, nhưng (1) người thiếu đức tin (*saddhā*), người không tin vào pháp hành cao quý để vượt qua bốn dòng bực lưu thì người ấy không thể hành thiện, là pháp vượt qua. Do vậy, người ấy không thể vượt qua được bốn dòng bực lưu. (2) Người xao lãng, dễ duôi, do đắm chìm trong dục lạc vì người ấy bám chắc vào những dục lạc này nên không thể vượt qua đại dương luân hồi. (3) Người lười biếng không tinh tấn, sống chung với những người bất thiện thì sống trong đau khổ. (4) Kẻ ngu do không biết đường lối thực hành dẫn đến sự thanh lọc các pháp ô nhiễm thì không thể dứt khỏi phiền não trong tâm. Cho nên câu trả lời của Đức Phật cho thấy rằng đức tin (*saddhā*) đối trị với thiếu đức tin (*asaddhā*), không dễ duôi (*appamāda*) đối trị với dễ duôi (*pamāda*), tinh tấn (*virīya*) đối trị với biếng nhác (*kosajja*), và trí tuệ (*paññā*) đối trị với si mê (*moha*).

Lại nữa, trong bài kệ trả lời bốn dòng này thì đức tin hay Tín quyền là nguyên nhân cơ bản của bốn yếu tố của sự Nhập lưu (*sotāpattiyaṅga*) đó là (a) *sappurisa-saṃseva* - thân cận với những bậc có giới đức. (b) *saddhamma-savana* - nghe pháp của những bậc có giới đức. (c) *yoniso-manasikara* - quán xét đúng pháp (như lý tác ý). (d) *dhammānudhamma-paṭipatti* - chuyên tâm vào pháp thiện Chỉ và thiện Quán phù hợp với chín pháp siêu thế. Chỉ khi nào có được đức tin mới dẫn đến sự tu tập bốn yếu tố Nhập lưu. Và chỉ có sự tu tập bốn yếu tố này mới dẫn đến Đạo quả Nhập lưu (*sotāpatti*). Cho nên, qua câu trả lời đầu tiên của Đức Phật trong bài kệ: “*Saddhāya tarati ogham* - do đức tin mà người ta vượt qua bốn dòng bực lưu,” Nhập lưu đạo - *Sotāpatti-magga*, sự vượt ra khỏi kiến bực lưu (*ditth’ogha*), ám chỉ đến Bậc Thánh Dự lưu.

(Bậc thánh Dự lưu - *Sotāpanna*, vì vị ấy có sự cần mẫn, tương đương với những việc phước được lập đi lập lại, hoàn thành Đạo thứ hai và chỉ tái sinh một lần nữa trong cõi người. Vị ấy vượt qua đại

dương luân hồi (*samsāra*), cho nên câu trả lời thứ hai trong câu kệ: “*appamādena aṇṇavam* - do chuyên cần người ta vượt qua được đại dương luân hồi.” Nhất Lai đạo (*sakadāgāmi-magga*) sự vượt qua Hữu bộc lưu (*bhav’ogha*), ám chỉ đến bậc Thánh Nhất Lai.

Bậc thánh Nhất Lai hoàn thành Đạo thứ ba do tinh tấn và vượt qua khổ liên quan đến tham ái, có nguồn gốc ở Dục bộc lưu (*kām’ogha*) – việc mà Nhất Lai đạo chưa làm được. Cho nên câu trả lời thứ ba “*viriyena dukkham acceti* - do tinh tấn người ta vượt qua vòng đau khổ”. Bất lai đạo (*anāgāmi-magga*) là sự vượt qua Dục bộc lưu (*kam’ogha*), ám chỉ đến bậc thánh Bất lai.

Vị thánh Bất lai, vì vượt qua vũng lầy của dục lạc, hoàn thành Đạo thứ tư do Tuệ quán và đoạn trừ pháp ô nhiễm Vô minh (mà Bất lai đạo chưa đoạn diệt được). Cho nên câu trả lời thứ tư trong bài kệ: “*paññāya parisujjhati* - do trí tuệ người ta thanh lọc các ô nhiễm trong chính mình”. A-la-hán đạo (*arahatta-magga*), sự vượt qua vô minh bộc lưu (*avijj’ogha*), ám chỉ đến bậc thánh A-la-hán.

Câu kệ được giảng dạy kết thúc với đỉnh cao là đạo quả A-la-hán thì dạ xoa Āḷavaka được an trú trong Thánh quả Nhập Lưu.

Những câu hỏi khác của Āḷavaka sau khi chứng đắc Thánh quả Nhập lưu - Sotāpatti

Giờ đây Āḷavaka đã khắc ghi trong tâm chữ *Paññā* (Trí tuệ) trong câu trả lời thứ tư của bài kệ, “*paññāya parisujjhati* - do trí tuệ người ta thanh lọc các pháp ô nhiễm trong chính mình” được Đức Phật đọc lên. Dạ xoa (vị ấy đã là bậc thánh Nhập lưu) ước muốn hỏi thêm những câu kệ khác, sự pha trộn các vấn đề khác thuộc thế gian và xuất thế gian, bằng trí thông minh của mình, vị ấy đọc lên sáu dòng kệ sau:

Katham su labhate paññam?

Katham su vindate dhanam?

Katham su kiṭṭim pappoti?

Katham mittāni ganthati?

Asmā lokā param lokam

katham pecca na socati?

(Bạch Đức Thế Tôn!) Bằng cách nào để đạt được hai loại trí là hiệp thế và siêu thế? Làm thế nào để đạt được hai loại tài sản là hiệp thế và siêu thế? Làm thế nào để đạt được danh tiếng? Làm thế nào để thân cận với bạn bè? Bằng cách nào mà người ta không sầu khổ khi mạng chung từ thế giới này sang thế giới khác?

Qua câu kệ này, dạ xoa Āḷavaka muốn hỏi những vấn đề liên quan đến năm điều sau đây:

1. Phương cách để có được trí tuệ.
2. Phương cách để có được tài sản.
3. Phương cách để có được danh tiếng.
4. Phương cách để có được bạn bè.
5. Phương cách để thoát khỏi sầu khổ trong kiếp sau.

Vì muốn giảng cho dạ xoa một cách đúng pháp rằng có bốn pháp giúp thành tựu hai loại trí hiệp thế và siêu thế (muốn trả lời câu hỏi thứ nhất), Đức Phật tuyên thuyết câu kệ sau:

Saddhāno aroahataṃ, dhammaṃ nibbānapattiyā.

sussūsaṃ labhate paññaṃ, appamatto vicakkaṇo.

(Này Āḷavaka!) Người có niềm tin sâu đậm trong mười việc phước và ba mươi bảy Bồ đề phần là những pháp giúp chứng đắc Niết bàn, do chư Phật Toàn giác, chư Phật Độc giác và Thánh văn A-la-hán giảng dạy; người tôn kính lắng nghe bậc trí, có chánh niệm và nhất tâm, và suy xét tường tận về hai loại lời nói thiện ngữ (*subhāsita*) và ác ngữ (*asubhāsita*) thì sẽ có được hai loại trí là hiệp thế và siêu thế.

Qua câu trả lời này, Đức Phật muốn nói rằng:

1. Đức tin (*saddhā*)
2. Sự chú ý (*sussūsā*)
3. Chánh niệm (*appamāda*)
4. Sự suy xét (*vicakkhanā*) là những phương tiện để có được trí tuệ.

Giải thích: Chư Phật Toàn giác, chư Phật Độc giác và chư Thánh văn Phật chứng ngộ Niết bàn là nhờ mười điều phước đầu tiên và ba mươi bảy pháp Bồ đề phần, được gọi phước tiện dẫn đến Niết bàn. Chỉ người nào có niềm tin sâu sắc (*saddhā*) mới có thể sở hữu được hai loại trí hiệp thế và siêu thế này.

Tuy nhiên, sự sở hữu trí tuệ không thể có được chỉ bằng đức tin. Chỉ khi nào những bậc có đức tin trau dồi (*sussūsā*) bằng cách đến gần các bậc trí, hầu hạ các Ngài, lắng nghe các Ngài nói pháp, như vậy người ấy mới có thể đạt được hai loại trí tuệ này (tức là niềm tin dẫn đến Niết bàn), người ấy phải đi đến người thầy tế độ (*upajjahāya*) và làm tròn bổn phận của mình đối với thầy.

Khi vị thầy hài lòng việc làm tròn bổn phận của người đệ tử sẽ giảng dạy. Người đệ tử phải chăm chú lắng nghe. Việc đến gần thầy tế độ, chăm chú lắng nghe lời giảng - tất cả những điều này tạo nên từ *sussūsā*, cung kính vâng lời. Chỉ người nào có *sussūsā* mới có thể đạt được trí hiệp thế và siêu thế.

Chỉ khi nào người nghe có đức tin, sự tôn kính và tu tập thêm, *appamāda* (không dễ dãi) và *vicakkhaṇā* (thẩm xét) về thiện ngữ (*subhāsita*) và ác ngữ (*asubhāsita*) người ấy mới có thể đạt được hai loại trí hiệp thế và siêu thế. Người thiếu bốn pháp, *saddhā*, *sussūsā*, *appamāda* và *vicakkhaṇā* thì không thể.

Xét về sự liên hệ giữa bốn pháp và trí siêu thế, (1) do *saddhā* người ta đi vào pháp hành dẫn đến trí tuệ, (2) do *sussūsā* người ấy cung kính lắng nghe pháp dẫn đến trí tuệ, (3) do *appamāda* người ấy không quên những điều đã học được, (4) do *vicakkhaṇā* người ấy suy xét sâu xa về những điều đã nghe, đã học khiến cho nó nguyên vẹn, không thay đổi sai lạc, mở rộng kiến thức và trí tuệ của người ấy. Hoặc (2) do *sussūsā* người ta cung kính dẫn đến trí tuệ, (3) do *appamāda* người ta ghi nhớ điều đã học khiến nó không bị quên lãng, (4) do *vicakkhaṇā* người ta suy gẫm sâu xa điều đã được ghi nhớ trong tâm. Sự thực hành lập đi lập lại bốn điều này giúp người ta giác ngộ ý nghĩa cùng tột của Niết bàn nhờ Đạo quả A-la-hán. Theo cách này, sự tu tập Trí tuệ siêu thế của Đạo và của Quả cần được lưu ý.

Sau khi trả lời câu hỏi đầu tiên như vậy, Đức Thế Tôn trả lời câu hỏi thứ hai, thứ ba và thứ tư Ngài bèn tuyên đọc câu kệ sau:

*Patirūpa-kāri dhuravā, uṭṭhātā vindate dhanam
saccena kittim pappoti dadam mittāni ganthāti.*

(Này Ālavaka!) Người thực hiện hai điều này dẫn đến tài sản thế tục lẫn tâm linh phù hợp với nơi chốn và thời gian; người do tinh tấn không từ bỏ phận sự của mình, và cũng như năng động về thể chất, chắc chắn có được hai loại tài sản. (Nửa câu kệ đầu, Đức Phật trả lời rằng hai loại tài sản có thể đạt được qua ba yếu tố: theo pháp hành phù hợp với thời gian và nơi chốn, dẫn đến tài sản, có sự tinh tấn của thân và tâm). Qua lời nói chân thực an lành, người ta có thể đạt đến danh tiếng tốt rằng “Đây là người nói sự thật” (hay) do sự chứng đắc ý nghĩa cùng tột của Niết bàn mà người ta đạt đến danh tiếng, mọi người sẽ nói rằng: " Người ấy là Đức Phật." “Người ấy là Phật Độc Giác.” “Người ấy là Thịnh văn đệ tử Phật.” (Dòng kệ thứ ba này trả lời cho câu hỏi thứ ba). Người không bòn xén mà toàn tâm toàn ý bỏ thí đến một người nào đó cái mà người ấy cần thì sẽ tạo được nhiều bạn bè (Qua dòng kệ thứ tư này, câu hỏi thứ tư được trả lời).

Ở đây, phương pháp để đạt đến tài sản trong thế gian qua sự thực hành đúng pháp, sự tinh tấn của tâm và thân có thể được lưu ý từ câu truyện Bốn sanh nổi tiếng - *Cūḷa-seṭṭhi Jātaka* , kể về một người trở nên giàu có trong vòng bốn tháng bằng cách lấy con chuột chết làm vốn và lợi tức thu được là 200 ngàn.

Nói về sự thành tựu tài sản tinh thần, cần tìm hiểu về câu chuyện của trưởng lão Mahā Tissa.

Giải thích: Vị trưởng lão cao tuổi Mahā Tissa ở Ceylon, nguyện thực hành pháp Đầu đà với ba oai nghi - đi, đứng và ngồi và ngài thực hiện viên mãn. Bất cứ khi nào cảm thấy uể oải thì Ngài nhúng cái nệm bằng rom trong nước rồi đặt nó trên đầu và lội xuống nước đến ngang cổ để diệt trạng thái hôn trầm (*thina-middha*) của mình. Sau mười hai năm, Ngài chứng đắc Đạo quả A-la-hán.

Sau khi trả lời bốn câu hỏi đầu tiên như vậy, trong đó những pháp thuộc thế tục và tinh thần dành cho người tại gia và người xuất gia được kể chung. Giờ đây Đức Phật muốn giải đáp câu hỏi thứ năm. Do đó, Ngài đọc lên câu kệ sau:

Yass'ete caturo dhammā, saddhassa gharam esino.

Saccam dhammo dhīti cāgo, sa ve peccan socati.

Người có đức tin và tâm cầu lợi ích cho gia đình, trong người ấy có hiện hữu bốn pháp đó là chân thật (*sacca*), trí tuệ (*dhamma*), sự tinh tấn của thân và tâm (*dhīti*), xả thí (*cāga*), thật vậy, người này không lo buồn cho sự ra đi của mình sang thế giới bên kia.

Sau khi trả lời câu hỏi thứ năm như vậy, Đức Phật muốn sách tấn dạy xoa Ālavaka và đọc lên câu kệ rằng:

Ingha aññe 'pi pucchassu,

puthū samāṇa brāhmaṇe.

Yadi saccā damā cāgā,

khantiyā bhiyyo 'dha vijjati.

(Này dạy xoa Ālavaka!) Trong thế gian này nếu có đức tánh nào thù thắng hơn *sacca* (hai loại chân thật) để thành đạt danh tiếng; nếu có đức tánh nào thù thắng hơn *dama* (tự chế) qua sự thận trọng là một phần của sự vâng lời khôn ngoan để thành đạt trí thế tục và tâm linh; nếu có đức tánh nào thù thắng hơn *cāga* (xả thí) để kết bạn; nếu có đức tánh nào thù thắng hơn *khantī* (nhẫn nại) dưới dạng tinh tấn nơi thân và tâm để tạo ra tài sản thuộc thế tục và tâm linh. Nếu có đức tánh nào thù thắng hơn các pháp *sacca*, *dama*, *cāga*, và *khantī* để loại trừ sầu khổ cho đời sau, hoặc nếu người nghĩ có những đức tánh thù thắng hơn bốn pháp này, để thỏa mãn người nên hỏi những người khác, những vị Sa-môn và Bà-la-môn như Purāna Kassapa, v.v... những kẻ lầm lạc cho rằng họ là những vị Phật Chánh đẳng Chánh giác.

Khi Đức Phật đọc xong câu kệ thì dạy xoa Ālavaka bạch với Đức Thế Tôn bằng câu kệ, nửa câu kệ đầu giải thích rằng vị ấy đã đoạn diệt

hoài nghi (do chúng đấng Đạo Tuệ), hoài nghi rằng liệu vị ấy có nên hỏi Purāma Kassapa, v.v... hay không và câu kệ thứ hai giải thích lý do khiến vị ấy không có ý định hỏi:

*Katham nu dāmi puccheyyam
puthū samaṇa-brahmaṇe.
Yo 'haṃ ajja pajānāmi
yo attho samparāyiko.*

(Bạch Đức Thế Tôn!) Giờ đây (đệ tử của Ngài tên Ālavaka) đã cắt đứt tất cả hoài nghi bằng lưỡi dao của Đạo trí Nhập lưu (*sotāpattimaggā-nāna*), tại sao con còn phải hỏi những Sa-môn và Bà-la-môn mà tự cho mình là Đức Phật Toàn Giác (Thực vậy, con không nên hỏi họ vì con đã thoát khỏi phiền não trói buộc của hoài nghi (*vicikicchā*). Vì Đức Thế Tôn đã khuyến giáo con, con tên Ālavaka là đệ tử của người, ngày hôm nay đã tự thân biết rõ, tất cả những lời khuyến giáo của Đức Thế Tôn về sự thành tựu trí tuệ, thành tựu tài sản và thành tựu danh tiếng và sự kết bạn, những đức tánh dẫn đến không khổ ưu trong kiếp sau. (Thế nên, con không cần phải hỏi những người khác để được thỏa mãn).

Giờ đây, dạ xoa Ālavaka đọc lên bài kệ sau đây để cho thấy rằng trí tuệ mà vị ấy đạt được có nguồn gốc từ Đức Phật:

*Atthāya vata me Buddho
vāsāy'ālavim āgāmā.
Yo 'haṃ ajja pajānāmi,
yattha dinnam Mahāppahalam.*

Đức Thế Tôn, Đức Phật Toàn Giác do lòng bi mẫn đã đi đến kinh đô Alavi để trải qua suốt mùa an cư để đem lại lợi ích thế tục và tinh thần của con. Vật thí với tâm tịnh tín được cúng dường đến Đức Phật Toàn Giác có những phước báu to lớn trong cõi trời, cõi người cho đến Niết bàn. Đức Phật Toàn Giác xứng đáng được thọ lãnh những vật thí quý báu nhất, mà giờ đây con được biết một cách thấu đáo.

Sau khi đã đọc lên câu kệ nói rằng bây giờ vị ấy đã có được phương tiện phát triển lợi ích cho mình. Ālavaka lại đọc lên câu kệ này để bày tỏ mong ước muốn đem lại lợi ích cho những kẻ khác:

*So aham vicrissāmi,
gāmā gāmaṃ purā puram.
Namassamāno sambuddham,
Dhammassa ca suddhammataṃ.*

(Bạch Đức Thế Tôn!) Bậc có hào quang chiếu sáng rực rỡ như mặt trời. Con Ālavaka, đệ tử của Ngài (từ hôm nay trở đi vào ngày mà con gặp bậc Đạo sư), thành kính chấp tay đưa lên đầu, sẽ đi từ cõi trời này đến cõi trời khác, từ thành phố chư thiên này đến thành phố chư thiên khác công bố vang khắp về những ân đức của Đức Phật, Chúa tể của ba cõi, và ân đức của Pháp gồm có mười thành phần là bốn Đạo, bốn Quả, Niết bàn và toàn thể Giáo pháp của Ngài, chứa những phương cách thiện xảo để giải thoát khỏi vòng đau khổ (và những ân đức của Tăng, tám hạng Thánh Tăng, những bậc cần trọng đi theo pháp hành quý báu của ba pháp học).

Đó là lúc mà bốn biến cố sau đây đồng thời xảy ra:

1. Kết thúc câu kệ của Ālavaka.
2. Trời vừa rạng sáng.
3. Câu kệ của Ālavaka được đón nhận bằng sự hoan hô vang dội.
4. Những người hầu của vua giao nộp hoàng tử Ālavaka đến lâu đài của dạ xoa Ālavaka.

Khi những người hầu của đức vua (từ kinh đô Ālavi) nghe tiếng hoan hô vang rền, họ tự nghĩ rằng: “Tiếng vang như vậy không thể xảy ra với bất cứ nhân vật nào ngoài Đức Phật. Có thể rằng Đức Phật đã đến rồi chăng?” Nhìn thấy ánh hào quang của Đức Phật, họ đi vào lâu đài của dạ xoa không chút sợ hãi. Vào trong lâu đài, họ gặp Đức Phật đang ngồi còn dạ xoa Ālavaka đang đứng chấp hai tay chấp trong thái độ tôn kính.

Sau khi thấy vậy, những người hầu của đức vua mạnh dạn trao hoàng tử cho dạ xoa Ālavaka nói rằng: " Thưa đại dạ xoa! Chúng tôi

mang hoàng tử Ālavaka bé nhỏ này để dâng nộp cho ngài. Bây giờ ngài có thể ăn hoàng tử nếu ngài muốn.” Vì dạ xoa Ālavaka đã trở thành bậc thánh Nhập lưu rồi nên cảm thấy hổ thẹn.

Ālavaka dịu dàng bồng lấy hoàng tử bé nhỏ rồi dâng hoàng tử đến Đức Phật bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Con xin dâng vị hoàng tử đến Ngài. Con xin bố thí hoàng tử này đến Ngài. Chư Phật hằng nhân từ và bảo vệ chúng sanh vì lợi lạc của họ. Bạch Đức Thế Tôn! Xin Ngài hãy tiếp nhận đứa bé này, vì hạnh phúc và lợi ích cho cậu ấy.” Dạ xoa đọc lên câu kệ này:

*Imaṃ kumāraṃ satapuññalakkhaṇaṃ
sabba 'ṅgupetaṃ paripuṇṇavyañjanaṃ
Udaggacitto sumano dadāmi te.
paṭiggaha lokahitāya cakkhuma.*

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc Ngũ nhân! Phần chân và hạnh phúc, con Ālavaka với tâm tịnh tín xin dâng Đức Thế Tôn hoàng tử Ālavaka, người có hơn một trăm tướng do bởi những việc phước trong quá khứ, người có đầy đủ tứ chi lớn nhỏ và thân tướng được phát triển. Chư Phật chăm sóc chúng sanh hằng đem lại lợi ích cho họ. Xin Ngài bi mẫn nhận lấy hoàng tử để đem lại lợi ích cho cậu ấy.

Đức Phật đón nhận lấy hoàng tử Ālavaka. Ngài thọ nhận như vậy để ban phước và sự lợi ích là trường thọ và khỏe mạnh cho dạ xoa và hoàng tử. Đức Phật đọc lên ba câu kệ, mỗi câu bỏ bớt một dòng (để dành cho người khác điền vào). Chỗ trống trong mỗi câu kệ được dạ xoa điền ba lần thành dòng kệ thứ tư để an trú hoàng tử trong Tam Quy. Những câu kệ chưa đầy đủ được đọc lên bởi Đức Phật và được điền vào đầy đủ bởi Dạ xoa như sau:

- (1) Đức Phật: *Dīghāyuko hotu ayaṃ kumāro.
tuvañ ca yakkha sukkhito bhavāhi.
Avyādhitā lokahitāya tiṭṭhatha*
Yakkha: *ayaṃ kumāro saranam upeti Buddhaṃ.*

(2) Đức Phật: *Dīghāyuko hotu ayaṃ kumāro.
tuvañ ca yakkha sukhito bhavāhi.
Avyādhita lokahitāya tiṭṭhatha.*

Yakkha: *ayaṃ kumāro saranam upeti Dhammaṃ.*

(3) Đức Phật : *Dīghāyuko hotu ayaṃ kumāro.
tuvañ ca yakkha sukhito bhavāhi.
Avyādhitā lokahitāya tiṭṭhatha.*

Yakkha: *ayaṃ kumāro saraṇam upeti Saṅghaṃ.*

(1) Đức Phật: Cầu cho hoàng tử Ālavaka này được sống lâu. Nay dạ xoa Ālavaka! Cầu cho người cũng được hạnh phúc cả thân lẫn tâm! Cầu cho cả hai được sống lâu, thoát khỏi chín mươi sáu loại bệnh, vì lợi ích của nhiều người.

Yakkha: Bạch Đức Thế Tôn! Hoàng tử Ālavaka xin quy y Đức Phật, Thế Tôn, bậc Chánh Biến Tri.

(2) Đức Phật: Cầu cho hoàng tử Ālavaka này được sống lâu. Nay dạ xoa Ālavaka! Cầu cho người cũng được hạnh phúc cả thân lẫn tâm! Cầu cho cả hai được sống lâu, thoát khỏi chín mươi sáu loại bệnh, vì lợi ích của nhiều người.

Yakkha: Bạch Đức Thế Tôn! Hoàng tử Ālavaka xin quy y Pháp gồm mười đặc tính như bốn Đạo, bốn Quả, Niết bàn và toàn bộ Giáo Pháp của Ngài.

(3) Đức Phật: Cầu cho hoàng tử Ālavaka này được sống lâu. Nay dạ xoa Ālavaka! Cầu cho người cũng được hạnh phúc cả thân lẫn tâm! Cầu cho cả hai được sống lâu, thoát khỏi chín mươi sáu loại bệnh, vì lợi ích của

nhiều người.

Yakkha: Bạch Đức Thế Tôn! Hoàng tử Ālavaka này xin quy y Tăng gồm những bậc thánh Tăng trong ý nghĩa cùng tột (*Paramattha Ariya*).

Rồi Đức Phật trao hoàng tử lại cho các quan và bảo rằng: “Hãy nuôi dưỡng vị hoàng tử này rồi trả vị ấy về với Như Lai.”

Đặt tên hoàng tử Hatthaka Ālavaka

Tên gốc của hoàng tử là Ālavaka. Như đã trình bày, ngày dạ xoa được nhiếp phục, hoàng tử được chuyển giao từ tay của các vị quan đến tay của dạ xoa, rồi từ tay của dạ xoa đến tay Đức Phật, và từ tay Đức Phật trở về lại tay của các quan. Vì thế, hoàng tử được gọi là Hatthaka Ālavaka (hay Hatthakā-lavaka - Ālavaka là người được chuyển từ tay người này đến tay người khác).

Khi các quan đem hoàng tử trở về, những người nông dân, thợ rừng và những người khác đều trông thấy, họ rụt rè hỏi: “Thế là thế nào? Không phải dạ xoa không muốn ăn thịt hoàng tử vì hoàng tử quá nhỏ chăng?” Các quan bèn đáp: “Này các bạn! Đừng sợ hãi. Đức Thế Tôn đã làm cho hoàng tử thoát khỏi nguy hiểm rồi,” và kể cho họ nghe về toàn thể câu chuyện.

Sau đó, toàn thể kinh đô Ālavī hô vang: “Lành thay! Lành thay!” Dân chúng hướng đến nơi dạ xoa Ālavaka hô vang dội “Đức Thế Tôn đã tạo ra sự an lành! Đức Thế Tôn đã tạo ra sự an lành!” Đến giờ Đức Phật đi vào thành khát thực, dạ xoa đi theo mang theo y và bát của Đức Phật, được nửa đường thì dừng lại nhìn Đức Phật đi khuất, vị ấy trở về cung điện của mình.

Sự hóa độ vĩ đại (Dhammābhisamaya)

Sau khi Đức Phật đi khát thực trong thành Ālavī và khi độ thực xong, Ngài ngồi trên trang nghiêm dưới một cội cây đã được soạn sẵn ở một nơi vắng vẻ tại cổng thành. Khi ấy, vua Ālavaka cùng đông đảo

quần thân và dân cư thành Ālavī đến đánh lễ Đức Phật rồi ngồi quanh Ngài và hỏi: “Bạch Đức Thế Tôn! Bằng cách nào Ngài nhiếp phục được tên dạ xoa hung ác như thế?”

Khi ấy, Đức Phật thuyết bài kinh Ālavaka đã được trình bày bằng mười hai câu kệ trên, bắt đầu bằng việc kể lại cuộc tấn công của Dạ xoa và chi tiết: “Bằng cách này vị ấy cho đổ xuống cơn mưa bằng chín loại khí giới, bằng cách này vị ấy đã thị hiện nhiều hình tướng ghê sợ, bằng cách này vị ấy đặt nhiều câu hỏi với Như Lai, bằng cách này Như Lai đã trả lời những câu hỏi của vị ấy”. Vào lúc kết thúc thời pháp có tám mươi bốn ngàn chúng sanh giác ngộ Tứ Diệu Đế và tìm thấy sự giải thoát .

Những sự cúng dường đều đặn đến dạ xoa

Bấy giờ, vua Ālavaka và cư dân thành Ālavī dựng lên một cái miếu dành cho dạ xoa Ālavaka gần bảo tháp của vua trời Vessavana. Họ thường xuyên cúng dường đến dạ xoa những lễ vật xứng đáng với chư thiên như hoa, nước thơm, v.v...

Khi hoàng tử đã lớn lên trở thành chàng trai thông minh, người ta đưa vị ấy đến Đức Phật với những lời này: “Thưa hoàng tử! Ngài đã được Đức Phật cứu mạng. Ngài hãy đi hầu hạ bậc Đạo sư và chúng Tăng”. Hoàng tử đi đến Đức Phật và chúng Tăng hầu hạ các Ngài, thực hành pháp và an trú trong quả Thánh Bất lai (*anāgāmi-phala*). Hoàng tử cũng học thuộc lòng Tam Tạng và có hội chúng gồm năm trăm cận sự của Đức Phật. Sau một thời gian, Đức Phật cho triệu tập chúng Tăng và công bố hoàng tử là vị Thánh Bất lai. Hoàng tử Hatthaka Ālavaka là vị Tối thắng trong những người đem đến cho thánh chúng bốn Nhiếp sự (*Saṅgaha-vatthu*).

KẾT THÚC CHƯƠNG 33

HẠ THỨ MƯỜI LĂM CỦA ĐỨC PHẬT TẠI KAPILAVATTHU



CHƯƠNG 34

HẠ THỨ MƯỜI BẢY CỦA ĐỨC PHẬT TẠI VEḶUVANA

Như đã trình bày ở trên, sau khi nhiếp phục và hóa độ dạ xoa Ālavaka trong mùa an cư thứ mười sáu tại kinh đô Ālavī. Đức Phật sách tấn và giáo hóa cho nhiều chúng sanh hữu duyên. Mùa an cư kết thúc, Ngài du hành từ kinh đô Ālavī đến tịnh xá Veḷuvana tại kinh thành Rājagaha và an cư mùa mưa thứ mười bảy tại đó.

Câu chuyện về kiêu nữ Sirimā

Sau đây là phần tóm lược về câu chuyện kỹ nữ Sirimā. Những thương nhân của kinh thành Rājagaha, sau khi tự mình chứng kiến sự lộng lẫy của kinh thành Vesālī nhờ sự hiện hữu của kỹ nữ Ambapālī, nhân chuyển trở về Rājagaha họ tâu lên đức vua Bimbisāra rằng trong kinh thành cũng nên có một kỹ nữ xinh đẹp. Khi được đức vua cho phép, họ bèn bầu chọn một thiếu nữ xinh đẹp tên là Sālavatī, là một kỹ nữ được ngưỡng mộ nhất bằng những biểu tượng nghi lễ thích hợp và được đức vua chính thức công nhận. Những ai muốn hưởng dục với nàng trong một đêm phải trả một trăm đồng tiền vàng.

Khi kỹ nữ sanh đứa con trai đầu tiên, đứa bé bị đem bỏ bên vệ đường, được thái tử Abhaya nhặt nuôi và đặt tên là Jīvaka. Khi lớn lên, Jīvaka đi đến Takkasilā và học nghề thuốc với một vị thầy nổi tiếng. Jīvaka trở thành một y sĩ nổi tiếng đến ngày hôm nay.

Một thời gian sau, Sālavatī sanh ra một bé gái, vì con gái có thể theo nghề kỹ nữ của mẹ nên đứa bé gái ấy được giữ lại (không giống như trường hợp của Jīvaka) mà được nuôi dưỡng chu đáo. Đứa bé gái được đặt tên là Sirimā. Khi Sālavatī chết đi, nàng kế thừa nghề của mẹ và được công nhận là một kỹ nữ đáng ngưỡng mộ nhất do đức vua phê

chuẩn. Những ai muốn tìm khoái lạc với nàng trong một đêm thì phải trả một ngàn đồng tiền vàng. Đây là bài kệ tóm tắt về kỹ nữ Sirimā.

Thời pháp của Đức Phật liên quan đến Sirimā

Trong khi Đức Phật đang trải qua mùa an cư hạ thứ mười bảy tại tịnh xá Veluvana trong thành Rājagaha, Sirimā là một thiếu nữ xinh đẹp. Điểm đặc biệt về nàng là như thế này: Trong mùa mưa ấy nàng đã xúc phạm điều gì đó đến một cận sự nữ (*upāsikā*) của Đức Phật tên Uttarā, con dâu của trưởng giả Puṇṇa và là bậc thánh *sotāpanna*. Để tạ lỗi với Uttarā, nàng sám hối với Đức Phật khi Ngài thọ thực xong cùng với Tăng chúng tại nhà của Uttarā. Vào ngày hôm ấy, sau khi nghe Đức Phật thuyết pháp tán dương sự cúng dường vật thực, nàng chứng đắc quả thánh *sotāpatti-phala* khi Đức Phật đọc lên câu kệ bắt đầu bằng ‘*Akkodena jine kodham*’ đi đến chỗ kết thúc. Bài mô tả chi tiết sẽ được nêu ra khi chúng ta đến phần nói về Nandamātā Uttarā Upāsikā trong phần tiểu sử của các cận sự nữ ở chương Tam Bảo.

Vào ngày sau khi chứng đắc Thánh quả Nhập lưu (*sotāpatti-phala*), kỹ nữ Sirimā đã thỉnh mời Tăng chúng có Đức Phật đứng đầu dự một buổi lễ cúng dường to lớn. Từ ngày ấy trở đi, nàng cúng dường vật thực đều đặn đến nhóm tám vị tỳ khuru. Theo sự thỉnh mời của nàng, ngày đầu tiên có tám vị tỳ khuru đến nhà của Sirimā để nhận vật thực cúng dường. Khi tác bạch rằng: “Thưa chư đại đức! Xin các Ngài hãy nhận lãnh món bơ! Xin hãy nhận lãnh món sữa,” nàng đặt các món cúng dường lên miệng bát của tám vị tỳ khuru. Vật thực được thọ lãnh bởi một vị tỳ khuru (từ nhà của Sirimā) đủ cho ba người hoặc bốn người ăn. Mỗi ngày nàng Sirimā bỏ ra mười sáu ngàn đồng tiền vàng cho việc cúng dường vật thực.

Một hôm, có một vị tỳ khuru trong nhóm tám vị tỳ khuru đến nhà của Sirimā thọ lãnh vật thực rồi một mình đi đến một tịnh xá khác, cách vương thành Rājagaha trên ba do tuần. Vào buổi chiều nọ, trong khi vị Tăng khách đang ngồi ở chỗ dành cho vị Mahāthera của tịnh xá, thì những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh đi đến đón tiếp với lời lẽ thể

này: “Này hiền giả! Hiền giả đã độ thực ở đâu mà đến đây vậy?” Vị tỳ khuru khách đáp: “Thưa các tôn giả! Tôi đến đây sau khi độ vật thực ở nhà nàng Sirimā trong nhóm tám vị.” Các vị tỳ khuru lại hỏi: “Này hiền giả! Có phải nàng Sirimā đã cúng dường vật thực rất hấp dẫn không?” Vị ấy nói: “Thưa các tôn giả! Tôi không thể dùng lời lẽ để ca ngợi vật thực cúng dường của nàng cho đầy đủ được. Nàng cúng dường vật thực đến chúng tôi khi đã chuẩn bị một cách tốt nhất. Vật thực được nhận lãnh bởi một vị tỳ khuru từ nàng đủ cho ba hoặc bốn vị ăn. Tuy nhiên, thật may mắn cho người nào được nhìn thấy sắc đẹp của nàng hơn là nhìn thấy vật thực cúng dường của nàng. Người phụ nữ đó, Sirimā quả thật là người có mỹ tướng như thế như thế và vẻ đẹp của tứ chi lớn nhỏ.”

Khi ấy, có một vị tỳ khuru trong nhóm tỳ khuru ấy, sau khi nghe những lời khen ngợi những phẩm cách của nàng Sirimā bèn đem lòng thương thầm nhớ trộm nàng dù trên thực tế chưa thấy con người thật của nàng. Vị này nghĩ rằng: “Ta sẽ đi xem nàng.” Vị ấy thông báo với vị Tăng khách về hạ lạc của mình và hỏi những tỳ khuru nào hiện đang có mặt tại nhà của Sirimā. Vị Tăng khách đáp: “Thưa tôn giả! Nếu tôn giả đi ngay bây giờ thì tôn giả sẽ là một trong những vị tỳ khuru được đến nhà của Sirimā vào ngày mai và thọ lãnh *aṭṭhaka-bhaṭṭa* (vật thực được dâng cúng đến tám vị tỳ khuru).” Khi nghe như vậy, vị tỳ khuru bèn lên đường đi ngay mang theo y và bát (dù vị ấy không thể đến Rājagaha trong đêm ấy, nhưng vẫn cố gắng tiếp tục cuộc hành trình. Và vị ấy đến Rājagaha khi trời vừa rạng sáng). Khi đi vào phòng rút thăm và đứng ở đó, và cái thăm được phát đến cho vị ấy, rồi vị ấy cùng với nhóm tỳ khuru đi đến thọ lãnh vật thực tại nhà của nàng Sirimā.

Nhưng nàng Sirimā đã bị một cơn bệnh nặng thập tử nhất sinh kể từ ngày mà vị tỳ khuru trước ra về sau khi độ thực tại nhà của nàng. Do đó, nàng phải cởi bỏ tất cả nữ trang mà nàng thường đeo trên người hàng ngày và nằm trên chiếc trường kỷ. Khi những người hầu của nàng trông thấy tám vị tỳ khuru đi đến, họ báo cho nàng biết. Nhưng nàng không thể mời ngồi và cũng không thể tự tay thỉnh bát của các tỳ

khuru giống như những ngày trước. Bởi vậy, khi đang nằm nàng dặn những người hầu: “Hãy thỉnh bát từ các vị tỳ khuru! Hãy sắp xếp chỗ ngồi và cúng dường món cơm dẻo trước tiên. Sau đó dâng món bánh và khi giờ thọ thực đến hãy đặt đầy vật thực vào bát và dâng chúng đến các Ngài.”

Những người hầu đáp: “Vâng, thưa bà chủ!” Sau khi đưa các vị tỳ khuru vào nhà, các nữ hầu bèn dâng món cơm dẻo đến các tỳ khuru. Sau đó họ dâng món bánh, đến giờ ăn họ đặt đầy cơm và vật thực vào bát của các tỳ khuru. Khi họ trình với Sirimā những việc mà họ đã làm xong, nàng bèn nói với họ rằng: “Này các cô! Các cô hãy đưa ta đến yết kiến các Ngài. Ta muốn đánh lễ các Ngài.” Khi các nữ hầu đưa nàng đến đánh lễ các tỳ khuru, nàng thành khẩn đánh lễ các vị ấy với tấm thân run rẩy của nàng vì nàng không thể đứng vững được.

Vị tỳ khuru mà đem lòng say đắm Sirimā dù trước kia chưa thấy nàng, giờ đây chăm chăm nhìn nàng và suy nghĩ: “Nàng Sirimā dù bị bệnh nhưng trông vẫn xinh đẹp. Nếu nàng khỏe mạnh và trang điểm nữa thì nàng đẹp đến dường nào.” Rồi tại nơi đó, khát ái khởi sanh mãnh liệt trong tâm của vị ấy tựa như nó đã được tích tập từ hàng triệu năm. Vị ấy không còn biết bất cứ điều gì khác và không thể độ thực được. Vị ấy mang bát trở về tịnh xá, đập bát và để nó vào một chỗ, trải y ra rồi nằm dài trên đó. Không một vị tỳ khuru đồng phạm hạnh nào có thể khuyên vị ấy ngồi dậy để độ thực.

Chiều hôm ấy, nàng Sirimā qua đời. Vua Bimbisāra đem tin ấy bạch với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Sirimā, em gái của y sĩ Jīvaka đã chết.” Nghe tin này, Đức Phật căn dặn đức vua rằng: “Tâu bệ hạ! Khoan thiêu xác của Sirimā. Hãy đặt xác của nàng nằm ở giữa bãi tha ma và bảo vệ nó ngăn ngừa quạ, chó, chồn, v.v...” Đức vua làm y như lời Đức Phật căn dặn.

Ba ngày trôi qua, đến ngày thứ tư, xác của Sirimā trương phồng lên, những con dòi bò ra từ chín lỗ trên thân. Toàn thân vỡ ra giống như cái nồi đang sôi sục. Đức vua Bimbisara sai người đánh trống đi khắp thành Rājagaha để ban bố lệnh truyền của vị ấy: “Tất cả dân cư, ngoại trừ trẻ con trong nhà, phải đi đến bãi tha ma để xem xác của

Sirimā. Những ai không đi sẽ bị phạt tám đồng tiền vàng mỗi người.” Vị ấy cũng cho người thỉnh Đức Phật đến bãi tha ma và quan sát nhục thân của nàng Sirimā.

Khi ấy, Đức Phật bảo các tỳ khuru rằng: “Chúng ta hãy đi xem xác của nàng Sirimā.” Vị tỳ khuru trẻ lụy tình không nghe lời khuyên của những tỳ khuru khác chỉ nhìn đoi và nằm như vậy. Vật thực để trong bát cách đây đã bốn ngày đã hư thiu. Cái bát cũng trở nên như bản. Rồi một vị tỳ khuru thân thiết nói với vị ấy rằng: “Này hiền giả! Đức Thế Tôn chuẩn bị đi xem xác của nàng Sirimā.” Tuy đang bị cơn đói bức bách nặng nề, vị ấy vùng dậy khi nghe tên Sirimā. Vị ấy hỏi: “Hiền giả nói gì vậy?” Vị tỳ khuru kia đáp: “Đức Phật chuẩn bị đi xem xác của Sirimā, hiền giả có đi không?” Vị ấy trả lời: “Đi, tôi đi với.” Vị ấy quăng bỏ vật thực thiu thối, rửa bát bỏ vào trong túi và đi cùng với vị tỳ khuru kia.

Đức Phật đứng ở một bên tại bãi tha ma có các tỳ khuru xung quanh. Nhóm tỳ khuru ni, vua quan, cận sự nam, cận sự nữ đang đứng ở phía bên kia. Khi tất cả đã cu hội lại rồi, Đức Phật bèn hỏi đức vua: “Tâu đại vương! Người đàn bà này là ai vậy?” Đức vua trả lời: “Bạch Đức Thế Tôn! Nàng là thiếu nữ tên Sirimā, em gái của y sĩ Jīvaka.” Đức Phật hỏi tiếp: “Nàng ta có phải là Sirimā không? Tâu đại vương?” Đức vua khẳng định đúng như vậy, Đức Phật bèn nói rằng: “Tâu đại vương! Nếu vậy thì hãy cho người đánh trống loan truyền rằng ‘Những ai ước muốn nàng Sirimā có thể lấy nàng với giá một ngàn đồng tiền vàng.’” Đức vua làm theo lời chỉ bảo của Đức Phật, nhưng chẳng ai thốt ra lời nào đầu chỉ vài tiếng ‘hừ’, ‘hè’. Khi đức vua bạch với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Không ai muốn lấy nàng cả.” Đức Phật bèn nói: “Tâu đại vương! Nếu không ai muốn lấy nàng với giá một ngàn đồng tiền vàng thì hãy giảm giá.” Khi ấy, đức vua công bố rằng những ai muốn lấy nàng Sirimā thì chỉ trả năm trăm đồng thôi. Nhưng cũng không thấy ai lấy nàng với giá đó. Và như vậy mức giá được giảm xuống còn hai trăm năm mươi, hai trăm, một trăm, năm mươi, hai mươi lăm, năm đồng, một đồng, nửa đồng, một phần tư đồng, một phần mười sáu đồng, chỉ một hạt gunja, nhưng không có ai

bước ra nhận lãnh xác của nàng Sirimā. Cuối cùng, người ta công bố rằng xác thân của nàng được cho không, nhưng chẳng ai lên tiếng ‘hí, hớ’ gì cả.

Đức vua bạch lại vấn đề với Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Chẳng ai chịu lấy thân xác cả khi được cho không ấy.” Khi ấy, Đức Phật nói: “Này các tỳ khuru! Hãy xem người đàn bà này (Sirimā) là người vốn rất được yêu quý bởi rất nhiều người. Trước đây, trong kinh thành Rājagaha này, người ta có thể hưởng khoái lạc với nàng bằng cách phải trả một ngàn đồng tiền vàng trong một đêm. Bây giờ chẳng ai muốn lấy nàng dù không trả một đồng nào cả! Sắc đẹp được đánh giá rất cao vậy mà giờ đây đi đến chỗ hoại vong. Này các tỳ khuru! Qua con mắt trí tuệ của người, hãy quán xét thân này luôn bị đốn đau khó chịu.”

Rồi Đức Phật tuyên câu kệ sau:

*Passa cittakatam bimbaṃ,
arukāyaṃ samussitam
Āturaṃ bahusankappaṃ,
yassa u’atthi dhuvaṃ ṭhiti.*

(Này các tỳ khuru!) Chẳng có cái gì bền vững trong tám thân này dù chỉ chút ít. Tám thân được làm cho trở nên khả ái và thanh lịch bằng y phục, vật trang sức, bông hoa, vật thơm và những hình thức trang điểm khác. Tám thân bao gồm tứ chi lớn nhỏ xinh đẹp và cân đối tạo ấn tượng sai lầm về sự lộng lẫy, nó có thể đứng thẳng nhờ ba trăm đốt xương, thường xuyên bị đau đốn và khó chịu lại được nhiều kẻ phàm phu mê mờ cho là khả ái, thích hợp và may mắn, vì họ không biết sự thật và không có trí tuệ, nó không khả ái vì toàn thể tám thân đầy sự góm ghiếc chúng tiết ra từ chín lỗ như chín vết thương. Bằng con mắt thông tuệ của các vị, hãy nhìn vào tám thân như thế này và thường xuyên quán niệm.

Vào lúc kết thúc thời pháp, tám mươi bốn ngàn chúng sanh giác ngộ Tứ diệu đế và chứng đắc giải thoát. Vị tỳ khuru mà đã đem lòng say đắm nàng Sirimā cũng được an trú trong quả thánh Nhập Lưu.

Bài trình bày ở trên được rút ra từ câu chuyện về nàng Sirimā, Jara-vagga, cuốn II của bộ Chú giải Dhammapada.

Liên quan đến câu chuyện Sirimā, một bài được mô tả trong bài kinh Vijaya, Uruga vagga của cuốn I trong bộ Chú giải Sutta Nipāta sẽ được tái tạo như sau, vì bài kinh có nhiều điều thú vị.

Khi vị tỳ khuru trẻ đang đói khát, thì Sirimā chết và tái sanh làm chánh hậu của thiên vương Suyāma, cõi trời Yāma. Đức Phật cùng với chúng tỳ khuru dẫn vị tỳ khuru trẻ đi xem thi hài của Sirimā tại bãi tha ma do đức vua Bimbisara gìn giữ chưa thiêu (theo lời chỉ dạy của Đức Phật). Tương tự, đức vua cùng với dân chúng có mặt ở đó. Tại bãi tha ma, dân chúng bàn bạc với nhau rằng: “Này các bạn! Trong quá khứ thật khó để có được cơ hội xem và hưởng lạc với nàng cho dù bỏ ra một ngàn đồng tiền vàng. Nhưng bây giờ thì chẳng có ai muốn làm như vậy đâu chỉ trả một hạt guñja.”

Thiên hậu Sirimā cùng với năm trăm chiếc thiên xa đi đến bãi tha ma, ở đó Đức Phật thuyết pháp bài kinh Vijaya đến các vị tỳ khuru và hàng cư sĩ, còn vị tỳ khuru trẻ, Ngài khuyến khích bằng cách đọc lên câu kệ bắt đầu bằng: “*Passa cittakatam bimbam*” được ghi lại trong bộ Dhammapada.

Bài kinh Vijaya và bản dịch của bài kinh

(1) *Caram vā yadi vā līṭṭham,*
nissinno vā sayam
samiñjeti pasāreti
esā kāyassa iñjanā

Sự đi, đứng, ngồi hoặc nằm, sự co cúi hoặc duỗi thẳng, tất cả những tư thế gồm đi, đứng, nằm, ngồi, bước tới, bước lui, khom xuống và ngửa lên đều là những chuyển động của thân.

Câu kệ sau hàm ý như sau:

Trong thân này không có người đi, không có người đứng, v.v... không có người duỗi ra. Thực ra, ta nên hiểu rằng:

a) Chính tâm muốn đi, đứng, nằm hoặc ngồi.

- b) Chính tâm làm duyên để yếu tố gió lan tràn khắp thân.
- c) Khi yếu tố gió lan tràn khắp thân thì sắc mới sanh khởi, và chính sắc đi.
- d) Nên biết bằng trí tuệ rằng cái đang đi không phải là người hay ngã (ta), mà chính sắc làm công việc đi.
- e) Nên biết bằng trí tuệ rằng cái đang đứng không phải là người hay ngã (ta), mà chính sắc làm công việc đứng.
- f) Nên biết bằng trí tuệ rằng cái đang ngồi không phải là người hay ngã (ta), mà chính sắc làm công việc ngồi.
- g) Nên biết bằng trí tuệ rằng cái đang nằm không phải là người hay ngã (ta), mà chính sắc làm công việc nằm.
- h) Nên biết bằng trí tuệ rằng cái đang khom xuống không phải là người hay ngã (ta), mà chính sắc làm công việc khom xuống.
- i) Nên biết bằng trí tuệ rằng cái đang duỗi ra không phải là người hay ngã (ta), mà chính sắc làm công việc duỗi ra.

Theo những dòng kể trên:

1. Khi tâm muốn đi thì yếu tố gió do tâm làm duyên tràn lan khắp thân. Do sự tràn ngập của yếu tố gió, có xuất hiện động tác bước tới của thân. Nghĩa là loại sắc đặc biệt khởi sanh liên tục qua động tác bước tới một chỗ khác như mong muốn. Do động tác bước tới của sắc khởi sanh liên tục này, động tác ấy được gọi là ‘đi’ theo cách nói thông thường.
2. Tương tự, khi tâm muốn đứng thì yếu tố gió do tâm làm duyên tràn lan khắp thân. Do sự tràn ngập của yếu tố gió, xuất hiện động tác bước tới của thân. Nghĩa là loại sắc đặc biệt khởi sanh liên tục qua tư thế đứng thẳng. Do tư thế đứng thẳng của những sắc khởi sanh liên tục này trong việc kết nối phần trên và phần dưới của thân, tư thế như vậy được gọi là ‘đứng’ theo cách nói thông thường.
3. Tương tự, khi tâm muốn ngồi thì yếu tố gió do tâm làm duyên tràn lan khắp thân. Do sự tràn ngập của yếu tố gió, có xuất hiện tư thế co lại của phần dưới và duỗi thẳng của phần trên thân. Nghĩa là loại sắc đặc biệt khởi sanh liên tục qua tư thế co lại của phần dưới và duỗi thẳng của phần trên thân. Do tư thế một phần co lại và một

phần đứng thẳng của những sắc khởi sanh liên tục này, tư thế như vậy được gọi là ‘ngồi’ theo cách nói thông thường.

4. Tương tự, khi tâm muốn nằm thì yếu tố gió do tâm làm duyên tràn lan khắp thân. Do sự tràn ngập của yếu tố gió, có xuất hiện động tác duỗi ngang của thân. Nghĩa là loại sắc đặc biệt khởi sanh liên tục qua duỗi ngang của thân. Do động tác duỗi ngang của những sắc khởi sanh liên tục này, tư thế như vậy được gọi là ‘nằm’ theo cách nói thông thường.

Trong trường hợp cúi xuống hoặc duỗi ra cũng vậy, vì tâm muốn cúi xuống hoặc duỗi ra nên yếu tố làm duyên tràn ngập khắp các đốt xương. Do sự tràn ngập của các yếu tố gió, động tác cúi xuống hoặc duỗi ra xuất hiện. Nghĩa là những sắc đặc biệt khởi sanh liên tục qua động tác cúi xuống hoặc duỗi ra. Do động tác cúi xuống hoặc duỗi ra của những sắc khởi sanh liên tục này, động tác như vậy được gọi là ‘cúi xuống, ‘duỗi ra’ theo các nói thông thường.

Cho nên, tất cả những động tác đi, đứng, nằm, ngồi, co hoặc duỗi đều thuộc về thân. Nghĩa là những sắc đặc biệt khởi sanh qua những động tác riêng biệt ấy. Trong thân này, không có nhân vật nào, không có thực thể nào, không có linh hồn nào đi, đứng, nằm, ngồi, co hoặc duỗi. Thân này không có bất cứ nhân vật nào, thực thể nào, linh hồn nào làm công việc đi, đứng, nằm, ngồi, co hoặc duỗi. Thực thể ấy là:

*cittanānataṃ āgamma, nānattaṃ hoti vāyuno.
vāyunānattato nānā, hoti kāyassa iñjanā.*

Do trạng thái đặc biệt của tâm, trạng thái đặc biệt của yếu tố gió khởi sanh. Do trạng thái đặc biệt của yếu tố gió, trạng thái đặc biệt của sự chuyển động của thân khởi sanh. Đây là ý nghĩa rít ráo của câu kệ.

Qua câu kệ đầu tiên này, Đức Phật dạy về ba đặc tánh: đặc tánh vô thường (*anicca-lakkhaṇa*), đặc tánh khổ (*dukkha-lakkhaṇa*), đặc tánh vô ngã (*anatta-lakkhaṇa*). Cách mà Ngài giảng dạy như sau:

Khi một người ở lâu trong bất cứ oai nghi nào của bốn oai nghi đi, đứng, nằm, và ngồi thì người ấy sẽ bị đau nhức khó chịu. Để diệt trừ sự đau nhức và khó chịu ấy người ta phải thay đổi oai nghi (đặc

tánh khổ bị che đậy bởi oai nghi. Để ngăn không cho đặc tánh khổ xuất hiện, nó được ấn dấu bởi một oai nghi khác. Đó là lý do khiến các bậc trí tuệ nói rằng: “Oai nghi (*iriyāpattha*) che lấp đặc tánh khổ”).

Như vậy, qua ba dòng kệ (*pada*) bắt đầu bằng “*caram vā yadi vā titṭham*” đặc tánh khổ bị che khuất bởi sự thay đổi oai nghi được giảng dạy (sự thay đổi từ oai nghi này đến oai nghi khác là do sự đau đớn của thân. Nguyên nhân sự đau đớn của thân, đặc tánh khổ được biết từ kết quả nêu trên. Kết quả ấy là sự thay đổi oai nghi.

Cũng vậy, vì không có oai nghi đứng, v.v... trong khi người ta đi nên đặc tánh vô thường bị che khuất bởi tính liên tục (*santati*) được giảng dạy bởi Đức Phật qua câu kệ “*esā kāyassa iñjanā* - tất cả những oai nghi gồm đi, đứng, nằm, ngồi, bước tới, bước lui, khom xuống, duỗi ra là những chuyển động của thân.”

Giải thích: Sự khởi sanh không gián đoạn của danh và sắc gọi là *santati*. Do bởi *santati* này, sự khởi sanh liên tục của danh và sắc, sự chầm dứt và biến mất của danh và sắc, tức là đặc tánh vô thường, không được trông thấy. Đó là lý do khiến các bậc trí tuệ nói rằng: “Tính liên tục che khuất đặc tánh vô thường.” Qua lời dạy của Ngài “*esā kāyassa iñjanā*”, Đức Phật muốn nói rằng tất cả những oai nghi này là những chuyển động của thân.

Trong những oai nghi, một nhóm danh sắc phù hợp với oai nghi ấy khởi sanh không gián đoạn. Qua sự thay đổi của mỗi oai nghi, nhóm danh sắc cũng thay đổi hoặc biến mất. Do đó, cần hiểu rằng qua dòng kệ thứ tư và cũng là dòng kệ cuối cùng Đức Phật dạy đặc tánh vô thường bị che khuất bởi tính liên tục (*santati*).

Như đã nói trên, trong sự thật tối thượng, chính do tâm muốn đi đứng nằm ngồi, nguyên tố gió do tâm làm duyên khởi sanh. Do nguyên tố gió tràn ngập khắp thân, những sắc đặc biệt như động tác đi, đứng, nằm, ngồi khởi sanh. Liên quan đến những động tác này người ta nói rằng: “Người ta đi, người ta đứng, người ta nằm, người ta ngồi, người ta bước tới, người ta bước lui, người ta cúi xuống, hoặc người ta duỗi ra”. Tuy nhiên, theo sự thật tối thượng, đây chỉ là những

khởi sanh của những sắc đặc biệt vì chúng được làm cho khởi sanh bởi những nguyên nhân được kết hợp thích ứng. Nghĩa là, đây chỉ là sự khởi sanh của những sắc đặc biệt của những oai nghi đi, đứng, nằm, ngồi, v.v... đã được thúc đẩy bởi sự kết hợp mà phù hợp với những nguyên nhân thuộc về cả sắc lẫn danh trong thân. Những người theo thuyết Linh hồn (*attavāda*) vì không có kiến thức thâm sâu về điều này nên họ cho rằng “Chính linh hồn đi, đứng, nằm, ngồi.” Ngược lại, Đức Phật tuyên bố rằng không phải linh hồn làm công việc đi, đứng, nằm, ngồi. “*Esā kāyassa iñjanā*” tất cả những oai nghi này chỉ là những chuyển động của thân xuất hiện qua những động tác riêng của chúng, được thành lập bởi một số nguyên nhân kết hợp trong sự hòa hợp.

Bốn khối (Ghana)

Ở đây có bốn khối (*ghana*): (1) khối liên tục (*santati-ghana*), (2) (*samūha-ghana* khối kết dính), (3) khối phận sự (*kiicca-ghana*), (4) khối cảnh duyên (*ārammaṇa-ghana*).

Trong bốn khối này:

1. Sự sanh khởi của các yếu tố về thân với tâm bằng sự hợp nhất, sự kết hợp và kết dính nhau để chúng xuất hiện như một tổng thể mà không có kẻ hở nào thì gọi là khối liên tục (*santati-ghana*).

Ở đây, ‘không có kẻ hở nào’ nghĩa là sự chấm dứt của nguyên tố đi trước xảy ra đồng thời với sự khởi sanh của nguyên tố đi sau. Hoặc nguyên tố vừa diệt thì nguyên tố theo sau vừa sanh lên. Những nhà biên soạn bộ Tika cho là ‘*purima paccimānaṃ nirantaratā* – không có kẻ hở giữa nguyên tố này với nguyên tố kế tiếp.’ Do sự sanh khởi mà không có kẻ hở như vậy, dường như những nguyên tố sanh khởi mạnh hơn và vượt trội và những nguyên tố diệt hiện bày yếu hơn; thế vậy người ta có ấn tượng sai lầm rằng ‘Cái gì chúng ta thấy bây giờ là cái mà chúng ta thấy khi trước.’ Điều này được chứng tỏ bởi sự thật rằng khi một cây nhang đang cháy được quay vòng tròn

thì người ta nhìn thấy đó là một vòng lửa. (Đây thật sự là khối liên tục).

2. Sự sanh khởi của các yếu tố thuộc tâm như xúc (*phassa*), v.v... và các yếu tố thuộc về thân như yếu tố đất (*pathavī*), v.v... bằng sự hợp nhất, sự kết hợp và kết dính nhau đến nỗi tất cả chúng cho người ta một ấn tượng rằng chúng là một thì gọi là khối kết dính (*samūha-ghana*).

Khi các yếu tố của thân và tâm sanh khởi, chúng sanh khởi không phải vì đặc tánh tự nhiên (*sabhāvassati*). Về phía tâm, có tối thiểu tám yếu tố như: nhãn thức (*cakkhu-viññāṇa*) và bảy Sở hữu biến hành (*sabba-citta-sādhāraṇa-cetasika*). Về mặt thân cũng vậy, có tối thiểu tám yếu tố (qua đó tám loại sắc được ám chỉ đến). Như vậy, tối thiểu tám đặc tánh tự nhiên hoặc thuộc danh pháp hoặc sắc pháp cho ấn tượng rằng chúng chỉ là sự hợp nhất, kết hợp và kết dính nhau. Đây quả thật là khối kết dính (*samūha-ghana*).

3. Các yếu tố thuộc đơn vị danh và sắc khởi sanh làm những phận sự riêng của chúng. Khi chúng khởi sanh, thật khó khăn cho những người không có kiến thức Abhidhamma để hiểu ‘đây là phận sự của xúc (*phassa*), đây là phận sự của thọ (*vedanā*), đây là phận sự của tưởng (*saññā*), v.v... Cũng vậy, thật khó khăn để họ hiểu ‘đây là phận sự của nguyên tố đất (*pathavī*), đây là phận sự của nguyên tố nước (*āpo*), đây là phận sự của nguyên tố gió (*vāyo*), đây là phận sự của nguyên tố lửa (*tejo*), v.v...’ Như vậy, những phận sự của các nguyên tố do khó thấu hiểu, chúng xuất hiện như một tổng thể do sự hợp nhất, sự kết hợp và sự kết dính nhau. Như vậy, nó được gọi là khối phận sự (*kicca-ghana*).
4. Các yếu tố thuộc mỗi đơn vị danh pháp đều chú ý hướng về hoặc các yếu tố thuộc về mỗi đơn vị sắc pháp tạo thành một đối tượng chú ý bằng sự hợp nhất, sự kết hợp và sự kết dính nhau, khiến người ta có cảm tưởng rằng chúng chỉ là một (đặc tánh tự nhiên). Trên thực tế là khối cảnh duyên (*ārammaṇa-ghana*).

Nói tóm lại, nhiều yếu tố thuộc danh pháp và sắc pháp khởi sanh như là kết quả (*paccay uppaññā*) của một nhân (*paccaya*); nhưng thật khó

phân biệt được những điểm khác biệt của chúng về thời gian, đặc tánh, phạm sự và sự chú ý. Và như vậy chúng tạo ra một ấn tượng sai lầm rằng chúng chỉ là một đơn vị. Chúng có những tên gọi là *santati-ghana*, *samūha-ghana*, *kicca-ghana*, *ārammaṇa-ghana* (Bài mô tả về bốn khối này được tái tạo từ bộ Dhammasaṅgani Mūla Tīkā và Anu Tīkā).

Khi bàn về sự thật tối thượng thì đặc tánh của một yếu tố sẽ được phân biệt rõ. Ví dụ: nói về hạt ót, tâm chỉ tập trung vào vị của nó. Chỉ khi nào đặc tánh tự nhiên của một yếu tố được phân biệt rõ bằng con mắt của trí tuệ thì sự thật tối thượng mới có thể thông đạt. Chỉ khi nào sự thật tối thượng được thông đạt thì khi đó khối (*ghana*) mới bị tan rã. Chỉ khi nào khối bị tan rã, thì trí tuệ Vô ngã (*anatta*) mới đạt được. Nếu đặc tánh tự nhiên không được phân biệt rõ bằng con mắt trí tuệ thì sự thật tối thượng không thể được thông đạt. Nếu sự thật tối thượng không thể thông đạt thì khối không bị tan rã. Nếu khối không bị tan rã thì sự hiểu biết về Vô ngã không đạt được. Đó là lý do khiến các bậc trí nói rằng: “Khối (*ghana*) che khuất đặc tánh Vô ngã (*anatta*).”

Qua dòng kệ thứ tư của câu kệ đầu tiên Đức Phật lột tả đặc tánh Vô ngã bị che lấp bởi các khối vì Ngài nói rằng ở đó: “*esā kāyasā iñjana* - tất cả tư thể này không thuộc về linh hồn hay một thực thể mà thực ra chúng chỉ là những chuyển động của các yếu tố danh sắc hoàn tất những phạm sự tương ứng của chúng”. Giáo pháp quả thật thâm sâu mà sự hiểu biết thông thường không thể đạt được.

Kết thúc bài kệ đầu tiên

Sau khi đã thuyết giảng về ba đặc tướng, là sự trống vắng (*suññāta*) của sự thường tồn (*nicca*), lạc (*sukha*) và ngã (*atta*), và để thuyết giảng hai loại bất tịnh tướng, hữu thức bất tịnh tướng

(*saviññāṇaka-asubha*) và vô thức bất tịnh tướng (*aviññāṇaka-asubha*), Đức Phật đọc lên câu kệ sau:

(2) *Aṭṭhināru-samyutto.*
tacamamsāva lepano.
chaviyā kāyo paticchanno.
yathābhūtaṃ na dissati.

Cơ thể sống gồm có ba trăm đốt xương, chín trăm sợi gân buộc giữ các đốt xương, và bảy ngàn mao mạch giúp cảm thọ các vị. Nó được đắp lên bởi lớp da dày bên trong màu trắng và chín trăm cục thịt (vô cùng hôi hám và nhờn gớm). Cơ thể sống này được bao bọc bởi lớp da mỏng ở bên ngoài có nhiều màu sắc khác nhau như những vách nhà được sơn quét. Do đó, thực chất của sự gớm ghiếc hoàn toàn không thể nhận ra được bởi những kẻ ngu si mù quáng vì thiếu trí tuệ.

(Bản chất của thân được nói như sau: giống như trong căn nhà có những cái xà ngang, đòn tay, những cái rui chính và những cái rui phụ và những cái quan trọng khác được kết buộc lại và giữ cho không được lay chuyển bởi những sợi mây. Cũng vậy, trong thân này có ba trăm sáu mươi đốt xương được buộc lại và được giữ chặt bởi chín trăm sợi gân. Giống như những bức vách bằng phân tre được trét lên bằng phân trâu và đất mịn, cũng vậy những đốt xương và những sợi gân được trét lên bởi chín trăm cục thịt. Như những vách nhà được trét bằng xi măng, cũng vậy tấm thân này được đắp lên nhờ lớp da dày đặc. Những đốt xương, những sợi gân, những cục thịt và lớp da dày có đặc tánh là có mùi hôi hám. Nhưng những bức vách được sơn phết bởi những màu sắc khác nhau như màu nâu, màu vàng, màu lục, màu đỏ, v.v... để làm cho căn nhà trông xinh đẹp. Cũng vậy, những đốt xương, những sợi gân, những cục thịt, và lớp da dày được bao bọc bởi lớp da ngoài mỏng như cánh của con ruồi có màu nâu, màu vàng, màu đỏ hoặc màu trắng (rất mỏng manh đến nỗi khi nó được lột ra khỏi thân và được vo loại thành cục tròn thì kích thước của nó nhỏ bằng hạt mận). Do đó, những người không có trí tuệ thì không thể nhìn thấy bản chất gớm ghiếc vốn thật của nó.

Để thuyết giảng rằng nhiều bộ phận bên trong không khả ái phải được trông thấy bằng cách xuyên suốt chúng với con mắt trí tuệ - những bộ phận rất nhơ bẩn, hôi tanh, nhèm gớm nhưng không được mọi người nhìn thấy vì chúng được bao bọc bởi lớp da dày và lớp da mỏng ở ngoài phủ nhiều màu sắc. Đức Phật tiếp tục đọc lên những câu kệ sau:

(3) *Antapūro udarapūro.*
yakanapeḷassa vatthino.
hadayassa papphāsassa.
vakassa pihakassa ca.

(4) *Singhānikāya kheḷassa.*
sedassa ca medassa ca.
lohitassa lasikāya.
pittassa ca vasāya ca.

- (3) Cơ thể sống này không chứa hương thơm của gỗ chiên đàn, v.v...
 Thực vậy, thân này chứa đầy lòng ruột, vật thực mới được ăn vào, gan, nước tiểu, tim, hai lá phổi, cặp thận và lá lách.
- (4) Cơ thể sống chứa đầy chất nhờn từ lỗ mũi, nước miếng, mồ hôi, mỡ, máu, mật, đàm và tủy.

Sau khi thuyết giảng như vậy với hai câu kệ này rằng trong thân này không có gì đáng ưa thích để gìn giữ như ngọc trai, hồng ngọc, v.v... mà thực ra thân này chứa đầy những vật bất tịnh. Đức Phật bèn đọc lên hai câu kệ sau đây để lột tả những vật bất tịnh bên trong tương phản với những thứ bên ngoài và để kết hợp những thứ đã được kể ra với những thứ chưa được kể ra:

(5) *Athassa navahi sotehi.*
asucī savati sabbadā.
Akkhimhā akkhigūthako.
kaṇṇamhā kaṇṇagūthako.

(6) *Singhānikā ca nāsato.*

mukhena vamatekadā.

Pittaṃ semhañ ca vamati.

kāyamhā sedajallikā.

- (5) Ngoài ra, từ chín lỗ trên thân hằng tuôn chảy trong mọi lúc mà không thể kiểm soát được, cả ngày lẫn đêm, những yếu tố như nhờm góm. (Bằng cách nào?) Từ hai con mắt chảy ra chất bài tiết như bản, từ hai lỗ tai chảy ra chất sáp như bản.
- (6) Nước mũi hôi hám chảy ra từ hai lỗ mũi; đồ ăn có bọt khi bị nôn ra qua miệng. Đôi khi mật như là cơ quan (*baddha*) và như là chất lỏng (*abaddha*) và đằm đi ra từ miệng. Từ thân này mọi lúc ngày và đêm tuôn chảy mồ hôi, chất muối, chất ẩm, chất cặn và những vật bất tịnh khác.

(Ở đây, vì phần chảy ra từ hậu môn và nước tiểu chảy ra từ chỗ kín, điều này ai cũng biết, vì Đức Phật muốn cho thấy sự quan tâm của Ngài đối với nguyên nhân, cá nhân và người nghe có liên quan nên Ngài đề cập đến chúng một cách rõ ràng, và vì Ngài chỉ muốn nói rằng có những vật bất tịnh chảy ra qua những phương tiện khác nữa nên Ngài gom tất cả trong câu nói: “*kāyamhā sedajallikā.*”

Qua hai câu kệ này Đức Phật cho một ví dụ: giống như cơm được nấu, bọt nổi lên và chảy tràn ra ngoài miệng nồi. Cũng vậy, khi vật thực ăn vào được nấu và thiêu đốt bởi ngọn lửa tiêu hóa sanh ra do nghiệp quá khứ của con người (*kammaja tejodhātu*), những vật bất tịnh như ghèn, nước mắt, v.v... trôi lên và chảy ra ngoài thân).

Đầu được công nhận là phần thiêng liêng nhất của thân trong thế gian này. Do bởi tánh chất thiêng liêng (hoặc đôi khi do ngã mạn), đầu không cúi xuống để tỏ sự tôn kính đến những người đáng tôn kính. Để cho thấy rằng tám thân là bất tịnh và nhờm góm bởi sự thật rằng ngay cả đầu (là phần cao nhất của thân) cũng không có sự trong sạch và thực chất nên Đức Phật đọc lên câu kệ này:

(7) *Athassa susiraṃ sīsam*

matthaluṅgassa pūritam

Subbhato naṃ maññāti bālo

avijjāya purakkhato.

Ngoài ra, cái đầu trống rỗng của cơ thể sống này chứa đầy não rất nhòem góm. Kẻ ngu mù quán đối với thực tại do ái dục, ngã mạn và tà kiến, vì người này bị che lấp bởi vô minh nên làm lạc cho thân này là ‘Thân của ta quả thật xinh đẹp. Sự xinh đẹp là thường tồn.’

Kết thúc phần nói về sự nhòem góm của thân.

Sau khi thuyết giảng tánh chất nhòem góm của thân, bây giờ để thuyết giảng về tánh chất nhòem góm khi đời sống bị hoại diệt. Nói cách khác, sau khi thuyết giảng rằng ngay cả thân của vị Chuyển luân vương cũng chứa đầy những thứ hôi hám và ngay cả đời sống xa hoa cũng không khả ái. Bây giờ, để thuyết giảng về tánh chất nhòem góm khi đời sống bị hoại diệt, Đức Phật đã đọc lên câu kệ này:

(8) *Yadā ca so mato seti.
uddhumāto vinīlako
Apaviddho susānasmim
anapekkhā honti ñātayo.*

Khi thân này chết đi (do sự vắng mặt của ba yếu tố đó là thọ mạng (*āyu*), hay danh sắc mạng quyền (*jīvita*), thân nhiệt (*usmā*) hay nguyên tố lửa do nghiệp quá khứ sanh (*kammaja-tejo*) và thức (*viññāṇa*), nó trở nên cương phòng giống như cái bị da chứa đầy không khí, nó chuyển sang màu đen do nước da vốn có đã biến mất và nó nằm trong quan tài bị bỏ hoang ở bãi tha ma. Khi ấy tất cả quyền thuộc và bạn bè không quan tâm đến người ấy vì nghĩ rằng “Điều chắc chắn là xác chết không bao giờ sống lại.”

(Trong câu kệ này, qua chữ *mato* - chết, chỉ ‘tính chất vô thường’; chữ *seti* - nằm trong quan tài chỉ sự thiếu vắng sức sống. Qua cả hai nhóm chữ, ý khuyên rằng hai loại ngã mạn: ngã mạn về mạng sống (*jīvita māna*) và ngã mạn về sức mạnh (*bala-māna*) cần phải từ bỏ.

Qua chữ *uddhumāto* - sưng phòng chỉ ‘sự hoại diệt của hình tướng’; chữ *vinīlako* - chuyển qua màu đen chỉ ‘sự mất mát màu da

gốc’. Qua hai chữ, ý khuyên rằng ‘sự ngã mạn về sắc đẹp và sự ngã mạn về hình tướng nên được loại bỏ.’

Qua chữ *āpaviddho* - bị bỏ rơi chỉ ‘sự vắng mặt hoàn toàn cái cần được lấy lại’; qua chữ *susānasmim* - ở bãi tha ma chỉ ‘tánh chất nhờm góm không thể chịu đựng được đến nỗi cái thân chẳng còn giá trị gì để giữ nó trong nhà.’ Qua hai chữ, ý khuyên rằng ‘sự chấp thủ với ý nghĩ rằng ‘Đây là của ta’ và ấn tượng rằng ‘Nó đáng ưa thích’ cần được loại bỏ.

Qua những từ *anapekkhā honti ñātayo* - tất cả quyền thuộc và bạn bè không quan tâm đến nó chỉ rằng ‘những người mà trước kia thường yêu kính người chết ấy bây giờ không còn như vậy nữa.’ Như vậy, câu ấy khuyên chúng ta rằng ‘Sự ngã mạn ý vào nhiều bạn bè và người thân ở quanh ta’ cần được loại bỏ.

Qua câu kệ này Đức Phật chỉ ra tấm thân không có sự sống dầu nó chưa bị tan rã).

Bây giờ, để lột tả tánh chất nhờm góm của thân không có sự sống mà chưa bị tan rã, Đức Phật thuyết lên câu kệ này:

(9) *Khādanti nam suvānā ca
siṅgāla ca vakā kimī
kākā gijjhā ca khādanti
ye ca ’ññe, santi pāṇino.*

Cái thân xác bị quăng bỏ ở bãi tha ma, những con chó nhà và già can (chó rừng), chó sói và sâu bọ ăn thịt, những con quạ và những con kên kên cũng đến xâu xé, những loài ăn thịt sống khác như hổ, báo, điều hâu v.v... cũng cắn xé nó.

Kết thúc phần nói về tánh chất nhờm góm của thân không có sự sống.

Bằng cách này Đức Phật đã giảng dạy bản chất của tấm thân này bởi pháp thiền *suññata* qua câu kệ đầu tiên bắt đầu bằng “*caram vā yadi vā tiṭṭham*” về tánh chất nhờm góm của thân đang sống qua sáu

câu kệ bắt đầu bằng “*aṭṭhi nahāru saṃyutto*” và về tánh chất nhòem góm của thân đã chết qua hai câu kệ bắt đầu bằng “*yadā ca so mato seti*”. Ngoài ra, Đức Phật cũng lột tả bản chất của kẻ ngu khi họ cho rằng xác thân đáng ưa thích, vì người ấy bị vô minh che mờ không thấy rằng tám thân này thực sự không thường tồn (*nicca*), không lạc (*subha*), và không có ngã (*atta*). Bằng cách làm này, Đức Phật mở ra sự thật rằng đau khổ (*vaṭṭa dukkha*) quả thật do vô minh (*avijjā*) dẫn đầu. Bây giờ, để chỉ ra trạng thái của bậc trí xem tám thân có đặc tánh như vậy và sự thật rằng sự chấm dứt đau khổ (*vivaṭṭa*) do ba giai đoạn biến tri (*pariñña*) dẫn đầu, Đức Phật bèn đọc lên câu kệ sau:

(10) *Sutvāna Buddha-vacanam*
bhikkhu paññānavā idha
so kho naṃ parijānāti
yathābhūtañ hi passati.

Trong Giáo Pháp này của Đức Phật có tám điều kỳ diệu, vị tỳ khuru là phạm phu (*putthujjana*), bậc hữu học (*sekha*) hay một hành giả (*yogāvacara*) có Trí tuệ Minh sát (*Vipassanā*), sau khi nghe thời pháp này của Đức Phật là kinh Vijaya (hay kinh *Kāya-vicchandanika*) thấy bằng con mắt Tuệ quán, thân này trong bản chất thực của nó. Do đó, vị ấy thấy rõ thân này qua ba giai đoạn biến tri (*pariññā*) đó là sở tri (*ñāta*), sự phán quyết (*tīraṇa*) và sự đoạn trừ (*pahāna*).

Cách phân biệt thân này qua ba giai đoạn biến tri như sau:

Sau khi xét kỹ lưỡng hàng hóa các loại, vị thương nhân suy xét rằng “Nếu ta mua nó chừng này thì tiền lãi sẽ được chừng này” chỉ khi ấy vị thương nhân mới mua hàng hóa và bán lấy lãi. Cũng vậy, vị tỳ khuru phạm phu, hữu học, vị hành giả xem xét thân này bằng con mắt trí tuệ và hiểu thân này bằng sở tri (*ñāta-pariññā*) rằng: “Những thứ cấu tạo nên thân này chỉ là xương, gân, v.v...” (đã được nêu ra trực tiếp trong bài kinh). Khi đó vị ấy quán xét và quyết định thân bằng con mắt của tuệ Minh sát và hiểu thấu bằng *tīraṇa-pariññā*: “Các hiện tượng xảy ra trong thân là vô thường, khổ, và vô ngã.” Cuối cùng vị ấy đạt đến Thánh đạo (*Ariya-magga*) và thông hiểu bằng *pahāna-*

pariññā và đoạn trừ sự luyến ái của vị ấy đối với thân này hay sự tham muốn của vị ấy đối với thân.

(Ở đây, vì thân này mọi người đều thấy được, sẽ không hiểu thấu qua ba giai đoạn biến tri (*pariññā*) nếu không có cơ hội nghe Giáo pháp của Đức Phật (mặc dù thân này có thể thấy được) vì sự hiểu thấu như vậy có thể xảy ra chỉ khi nào được nghe Giáo pháp của Đức Phật, và chỉ ra rằng cũng có cách để hiểu biết các đặc tánh của *suññata* và chỉ ra rằng những người ở bên ngoài Giáo pháp của Đức Phật thì không thể phân biệt được theo cách này, Đức Phật đã tuyên câu kệ “*Sutvāna Buddha-vacanāṃ-idha.*”

Vì các tỳ khuru và tỳ khuru ni có tâm tham luyến sắc đẹp của nàng Sirimā nên bài kinh Vijaya sutta (hay kinh Kāyavicchandānika) được tuyên thuyết. Trong bốn hội chúng, địa vị của chúng Tăng là cao nhất, chỉ có chúng Tăng mới hằng gần gũi Đức Phật. Bất cứ ai hoặc là tỳ khuru hay cư sĩ mà quán niệm về vô thường (*anicca*), khổ (*dukkha*), vô ngã (*anatta*) đều có thể được gọi là tỳ khuru. Để chỉ ra những điều này, Đức Phật dùng từ ‘*bhikkhu*’ không vì ba giai đoạn *pariññā* được giới hạn trong các vị tỳ khuru. Nội dung này cũng còn được đặc biệt lưu ý).

Bây giờ, để chỉ ra cách nhìn thấy các pháp đúng như thật phù hợp với câu nói “*yathā bhūtañ hi passati,*” Đức Phật đọc lên câu kệ này:

(11) *Yathā idaṃ tathā etaṃ
yathā etaṃ tathā idaṃ
Ajjhattañ ca bahiddhā ca
kāye chandaṃ virājaye.*

Cũng như cơ thể sống đầy nhồm gồm này đi, đứng, nằm, ngồi vì nó có ba yếu tố: mạng quyền (*āyu*), hơi nóng do nghiệp sanh (*usmā*), và thức (*viññāṇa*). Cũng vậy, thân không có sự sống cũng đầy nhồm gồm (mà trước khi chết có thể đi, đứng nằm, ngồi) và khi ấy nó có ba yếu tố ấy.

Như xác chết bây giờ (không thể đi, đứng, nằm và ngồi do sự chấm dứt của ba yếu tố ấy). Cũng vậy, cái thân này của ta sẽ không thể đi, đứng, nằm, ngồi do sự chấm dứt của ba yếu tố ấy.

Như vậy, bậc trí thực hành suy xét và thấy rõ các biến cố của thân bị đe dọa bởi sự hiểm nguy của luân hồi nên dốc hết khả năng để đoạn tận tham luyến đối với nội thân cũng như ngoại thân bằng bốn Đạo trí, trong cách đoạn diệt *samuccheda -phāna*.

(Trong câu kệ này, qua sự đối chiếu chính mình với cái thân không có sự sống, người ta đoạn trừ sân phiền não (*dosa-kilesa*) (mà sẽ khởi sanh) đối với ngoài thân khi người ấy suy xét “*yathā idaṃ tathā etaṃ* - cũng như thân đang sống này của ta như thế nào thì cái thân không có sự sống đầy nhồm gồm trong quá khứ cũng như thế ấy.”

Bằng cách đối chiếu cái thân không có sự sống với chính mình, người ta đoạn trừ tham phiền não (*rāga-kilesa*) (mà sẽ khởi sanh) đối với ngoài thân khi người ấy suy xét “*yathā etaṃ tathā idaṃ* - cái xác chết này như thế nào thì cơ thể sống của ta trong tương lai cũng như thế ấy.

Khi người ta quán xét bằng trí tuệ biết đối chiếu qua lại của hai thân là nội thân và ngoại thân, hay thân sống và xác chết người ta đoạn trừ si phiền não (*moha-kilesa*) tức là sự không biết bản chất của hai thân.

Ngay vào lúc sát na khởi sanh Tuệ quán, trước tiên người ta biết các pháp như thật và đoạn trừ ba nhân bất thiện là tham (*lobha*), sân (*dosa*), và si (*moha*). Vào sát na khởi sanh sau của Tuệ quán, qua bốn giai đoạn của Đạo, người ta có thể đoạn trừ tất cả tham ái, không còn lại chút tàn dư nào của chúng bằng cách chánh đoạn (*samuccheda-pahāna*). Nội dung này cần được lưu ý).

Sau khi chỉ ra trình độ của các bậc Hữu học (*sekha-bhūmi*, hữu học địa), bây giờ Đức Phật muốn chỉ ra trình độ của các bậc Vô học (*asekha-bhūmi*, vô học địa) và thuyết giảng câu kệ này:

(12) *Chanda-rāga vivatto so
bhikkhu paññāṇavā idha
Ajjhagā amatam santim
Nibbānam padam accutam*

Trong Giáo pháp này có tám điều kỳ diệu, đối với thân còn sống hoặc đã chết, bên trong hoặc bên ngoài, vị tỳ khuru đã đoạn trừ hoàn toàn tất cả ái dục và tham muốn, bậc có A-la-hán Đạo tuệ, bậc đã đắc Quả ngay sau Đạo và trở thành bậc A-la-hán, đạt đến Niết bàn bất tử tối thắng, chấm dứt tất cả hành (*sankhāra*) hay đặc tánh tịnh lạc, giải thoát khỏi ái dục, mục tiêu có thể đạt được bởi Đạo tuệ.

Qua câu kệ này Đức Phật muốn nói rằng người mà đã thực hành theo cách đã được nêu ra trước đây, đã đoạn diệt ái dục và tham muốn (hay tất cả phiền não do ái dục và tham muốn dẫn đầu) và đạt được hai yếu tố của Niết bàn.

Sau khi đã giảng về pháp quán bất tịnh như vậy (*asubhakammaṭṭhāna*) bằng thân đang sống (*saviññāṇaka*) và xác thân đã chết (*aviññāṇaka*) cùng với đỉnh cao của nó là Đạo, Quả và Niết bàn. Đức Phật đọc lên hai câu kệ cuối cùng để khiển trách những người sống dể dui (*pamādavihāra*) vốn rất nguy hiểm cho pháp thiên đây kết quả to lớn như vậy:

(13) *Dvipādako 'yaṃ asuci*
Duggandho-parihārati
Nānākunapa-paripūro
vissavanto tato tato.

(14) *Etādisena kāyena*
yo maññe uṇṇametave
Param vā avajāneyya
kim aññatra adassanā.

Thân người, có hai chân, đầy những vật bất tịnh, nhờm góm và hôi hám, phải trải qua sự chăm sóc hàng ngày như tắm rửa, xức dầu thơm, v.v... (Mặc dù chăm sóc hàng ngày như vậy) nó chứa đầy mùi hôi thối, từ chín lỗ và những lỗ chân lông trên thân chảy ra liên tục những thứ đáng nhờm góm như nước miếng, nước mắt, mồ hôi, nước mũi, ráy từ lỗ tai, dù luôn cố gắng che phủ chúng bằng cách trang điểm trang hoa và dầu thơm.

(Do tâm thân hay vì tâm thân bất tịnh đầy những vật nhèm góm, kẻ ngu, hoặc nam hoặc nữ, qua ái dục có thể nghĩ rằng “Đây là thân của ta!” , do ngã mạn nghĩ rằng “Đích thực thân này là ta”, do tà kiến nghĩ rằng “Thân này thì trường tồn” chỉ làm tăng thêm vô minh mà thôi. Nói cách khác, vị ấy có thể xem thường kẻ khác vì dòng dõi, danh tính, dòng tộc và những thứ như vậy. Trong việc tán hủy tha như vậy, lý do nào có được ngoài việc không hiểu Tứ Đế mới có sự khen mình chê người.

Vào lúc kết thúc thời pháp, tám mươi bốn ngàn chúng sanh được giác ngộ Tứ Diệu đế và được giải thoát. Thiên hậu Sirimā chứng đắc Quả thánh Bất lai (*anāgāmi-phala*), vị tỳ khuru luyện ái năng Srimā được chứng đắc Quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*).

Kết thúc bài kinh Vujaya

PHẦN BỔ SUNG CHO BẢN DỊCH CỦA BÀI KINH VIJAYA SUTTA

Bài kinh có ba tên

Bài Pháp này có ba cái tên: (1) Kinh Vijaya, (2) kinh Kāyavicchandaniya, (3) Kinh Nanda. Lý do của chúng là:

- (1) Bài kinh dẫn đến sự chiến thắng (*vijaya*) vượt qua tham ái (*chanda-rāga* hay *tañhā-lobha*) đối với thân, vì vậy nó được gọi là kinh *Vijaya*.
- (2) Bài kinh dạy cách đoạn trừ tham ái đối với thân; nên có tên là kinh *Kāya-vicchandaniya* hay *Kāya-vicchandaniya*.
- (3) Câu chuyện về kỹ nữ Sirimā là sự giới thiệu cho việc thuyết giảng lần thứ hai của bài kinh. Chính bài pháp này trước kia đã được thuyết giảng đến Trưởng lão Ni Janapada Kalayānī Nandā tại Sāvathi; nên mới có tên là kinh Nanda.

Giải thích:

- (1) Bài kinh Vijayā đầu tiên được thuyết giảng liên quan đến Trưởng lão Ni Janapada Kalayānī Nandā tại Sāvathī.

(2) Bài kinh được thuyết giảng liên quan đến kỹ nữ Sirimā tại Rājagaha. Bài trình bày sự thuyết giảng lần thứ hai đã được kể ra. Bài nói về sự thuyết giảng lần thứ nhất như sau:

Trong khi viếng thăm kinh đô Kapilavatthu lần đầu tiên (sau khi Ngài chứng đắc quả Phật Toàn Giác). Đức Phật khuyến giáo hoàng tử Sakyan và truyền phép xuất gia cho hoàng tử Nandā và những vị khác. Sau đó (năm năm sau), khi Ngài cho phép người nữ xuất gia làm tỳ khuru ni thì ba vị công chúa:

1. Nanda, chị gái của trưởng lão Ānanda,
2. Abhirūpanandā, con gái của vua Khemaka dòng Thích ca,
3. Janapada-Kalyāṇī Nandā, vợ chưa cưới của hoàng tử Nandā.

Vào lúc họ xuất gia, Đức Phật đang ngự tại Sāvatti. Trong số ba nàng công chúa này, Abhirūpanandā sở dĩ có tên như vậy là vì nàng có sắc đẹp thù thắng. Janapada-Kalyāṇī Nandā cũng không thấy ai có sắc đẹp như nàng. Vì cả hai rất ngã mạn về sắc đẹp của họ nên họ không bao giờ đi đến Đức Phật hay muốn gặp Ngài; vì họ nghĩ rằng: “Đức Phật chê bai sắc đẹp. Ngài chỉ ra những khuyết điểm trong sắc đẹp bằng nhiều cách.”

[“Thế thì tại sao họ trở thành tỳ khuru ni?” Có thể hỏi như vậy. Câu trả lời là “Họ không có ai để nương tựa trong xã hội, vì thế họ trở thành tỳ khuru ni.”

Giải thích: Người chồng của công chúa dòng Thích ca Abhirūpanandā, chết vào ngày họ cưới nhau. Rồi cha mẹ buộc nàng xuất gia làm tỳ khuru ni.

Janapada Kalyāṇī trở thành tỳ khuru ni vì nàng mất hy vọng giành lại người chồng chưa cưới khi ấy là đại đức Nandā đã chứng đắc đạo quả A-la-hán, nàng suy nghĩ rằng: “Thái tử Nandā chồng của ta, mẹ của ta Mahāpajāpati Gotamī và những quyền thuộc khác đều đi tu. Quả thật bất hạnh nếu sống không có quyền thuộc trong đời sống thế tục này,” và không tìm thấy sự an ủi nào trong đời sống gia đình. Cả hai xuất gia không vì đức tin (*sadhā*).]

Khi biết rõ sự chín muồi trí tuệ của cả hai, Đức Phật bèn nhắn tin đến trưởng lão ni Mahāpajāpati Gotamī với nội dung rằng: “Tất cả tỳ

khuru ni đều phải đến nghe Như Lai khuyến giáo.” Khi đến lượt của hai vị tỳ khuru ni ấy, họ nhờ người khác đi thay. Điều này khiến Đức Phật đưa ra một quyết định khác: “Không được cử người khác đi thế. Đến phiên người nào thì người ấy bắt buộc đích thân đến.”

Một hôm nọ, trưởng lão ni Abhirūpanandā đi đến Đức Phật để nghe giáo huấn của Ngài. Khi ấy Đức Phật khuấy động tâm của nàng bằng cách tạo ra hình tướng của một người nữ khác và giáo huấn bằng câu kệ sau:

*Aṭṭhīnaṃ nagaraṃ kataṃ,
maṃsalohitalepanaṃ
Yattha jarā ca maccu ca,
māno makkho ca ohito.*

(Này con gái Abhirūpanandā!) Cũng như cái kho chứa ngũ cốc được dựng lên bằng gỗ, buộc nó lại bằng những sợi dây mây, và trét đất lên. Cũng vậy, thân ví như kho thóc được xây lên bởi người thợ ái dục, bằng các cố định ba trăm đốt xương (giữ nó bằng ba trăm sợi gân) và đắp lên nó chín trăm cục thịt và một *pattha* máu. Chất chứa trong nó là già, chết, ngã mạn và vô ơn.

Câu kệ này thuộc kinh Pháp cú (Dhammapada)

*Āturaṃ asucinṃ pūtiṃ
passa nande sarnussayaṃ
Uggharantaṃ paggharaṅtaṃ
bālānaṃ abhipatthitaṃ.*

(Này con gái Abhirūpanandā!) Hãy nhìn bằng con mắt trí tuệ, thân này thường xuyên đau đớn, bất tịnh, hôi hám, có dòng chảy (hôi hám) lên và chảy xuống. Chỉ những kẻ ngu mới đắm say vào thân ấy.”

Nửa phần sau của câu kệ nằm trong bộ Therī Gāthā:

*Asubhāya cittaṃ bhāvehi
ekaggaṃ susamāhitaṃ*

Hãy tu tập tâm định trong tánh bất tịnh của thân đang sống, tâm có sự tập trung bởi *upacara samādhi* và tâm được khéo tập trung bởi *appana-samādhi*.

*Animittañ ca bhāvehi
mānānusayam ujjaḥ
Tato mānābhisamayā
upasantā carissasi.*

(Này con gái Abhirupanandā!) Hãy tu tập không ngừng về pháp thiền vô thường (*anicca-bhāvanā*), pháp thiền về khổ (*dukkha-bhāvanā*), pháp thiền về vô Ngã (*anatta-bhāvanā*) mà được gọi là *animitta* (pháp không có tướng thường tồn v.v...). Hãy đoạn tận kiến chấp về ‘Ta’, nó đã ngấm ngấm đi theo trong luân hồi mà không có khởi điểm. Bằng cách như vậy, theo phương pháp chánh đoạn (*samuccheda-pahāna*) con sẽ sống với tất cả ô nhiễm đã bị đoạn diệt.”

Bằng sự giáo huấn qua những câu kệ này, như đã được nêu ra trong bộ Therī Gāthā, Đức Phật đã an trú Trưởng lão ni Abhirūpanandā trong A-la-hán Quả. (Đây là câu chuyện về Trưởng lão ni Abhirūpanandā).

Sự an trú Trưởng lão Ni Janapada Kalyā trong Thánh Quả A-la-hán

Một hôm, dân cư trong thành Sāvatti bỏ thí vật thực và thọ trì giới vào buổi sáng. Họ ăn mặc đẹp đẽ và đi đến tịnh xá Jetavana, mang theo dầu xức, bông hoa và những vật cúng dường khác để tham dự buổi lễ thuyết pháp của Đức Phật. Khi buổi lễ kết thúc, họ đánh lễ Đức Phật và trở vào thành. Sau khi nghe pháp, các tỳ khuru ni cũng trở về chỗ ngụ.

Trong thành Sāvatti, các thiện nam tín nữ, cũng như các vị tỳ khuru ni nói lời tán dương bậc Đạo-Sư như sau:

Không ai không khởi tâm tịnh tín khi nhìn thấy Đức Phật giữa hội chúng gồm chư thiên và nhân loại, họ đặc biệt bị thu hút bởi bốn pháp:

sắc tướng (*rūpa*), giọng nói (*ghosa*), sự mộc mạc (*lūkha*) và Pháp (*Dhamma*) của Ngài (*sīla, samādhi, paññā*).

Nghĩa là :

- (1) Những người thích sắc tướng (*rūpappamāṇika*) thì trở nên có tịnh tín với Đức Phật khi họ thấy vẻ đẹp rực rỡ của Ngài với những tướng chính, tướng phụ và hào quang sáu màu.
- (2) Những người thích về danh tiếng và giọng nói (*ghosappamāṇika*) thì trở nên tịnh tín đối với Đức Phật khi họ nghe danh tiếng của Ngài khi Ngài còn là vị Bồ tát trong nhiều câu truyện Bốn sanh và giọng nói của một vị Phật có tám đặc tánh.
- (3) Những người thích sống đơn giản trong bốn món vật dụng và ít phiền não (*lūkhappamāṇika*) thì sẽ có đức tin với Ngài khi họ biết sự thiếu dục của Ngài đối với bốn món vật dụng và sự thực hành khổ hạnh của Ngài (*dukkaracariyā*).
- (4) Những người khác thích các đức như *sīla, samādhi, paññā* và những pháp khác (*dhammappamāṇika*) sẽ khởi tâm tịnh tín nơi Đức Phật khi họ quán niệm về năm ân đức của Ngài như Giới đức (*sīla-guṇa*), Định đức (*samādhi-guṇa*), Tuệ đức (*paññā-guṇa*), Giải thoát đức (*vimutti-guṇa*), Giải thoát Tri kiến đức (*vimutti-nāna-dassana*), tất cả năm đức ấy đều vô song.

Bằng cách này, những lời ca ngợi được lan truyền khắp nơi để tán dương Đức Phật, mọi người không ngớt lời tán thán Ngài.

Chú thích:

- (1) Hai phần ba (66%) chúng sanh thuộc loại *rūpappamāṇika*.
- (2) Bốn phần năm (80%) là *ghosappamāṇika*.
- (3) Chín phần mười (90%) là *lūkhappamāṇika*.
- (4) Một phần trăm ngàn (1/100.000) là *dhammappamāṇika*.

Dù nhiều đến bao nhiêu họ cũng được xếp vào trong bốn hạng theo cách này.

Trong bốn hạng chúng sanh này, những người không có tịnh tín đối với Đức Phật thì rất ít so với những chúng sanh có tịnh tín.

Giải thích:

- (1) Đối với chúng sanh *rūpappamāṇika* thì không có hảo tướng nào hấp dẫn hơn hảo tướng của Đức Phật.
- (2) Đối với chúng sanh *ghosappamāṇika* thì không có danh tiếng và giọng nói nào hay hơn danh tiếng và giọng nói của Đức Phật.
- (3) Đối với chúng sanh *lūkhappamāṇika*, không có sự khổ hạnh nào hơn sự khổ hạnh của Đức Phật, bậc đã từ bỏ những y phục mịn màng của nước Kāsi, những hũ vàng, ba cung điện phù hợp với ba mùa và đầy đủ dục lạc, nhưng Ngài lại mặc y vải vụn, dùng bát bằng đá, ngụ dưới cội cây, v.v...
- (4) Đối với chúng sanh *dhammappamāṇika* thì không có ân đức nào trong khắp thế gian mà hấp dẫn hơn ân đức của Đức Phật như *sīla*, *samādhi*, *paññā*, v.v... Đức Phật đã hiểu rõ tất cả chúng sanh và Ngài hình thành bốn hạng (*catuppamāṇika*) Những chữ trong dấu ngoặc được tái tạo từ bộ Abhidhamma III, phần còn lại từ bộ Chú giải Sutta Nipāta, cuốn I.

Khi Trưởng lão ni Janapada Kalyānī Nandā trở về nơi ngụ, ni sư còn nghe những lời tán dương những ân đức của Đức Phật, và ni sư nghĩ rằng: “Những người này đang nói về những ân đức của anh trai ta (Đức Phật) cứ như miệng của họ không có khả năng giữ những câu nói này. Nếu Đức Phật nói xấu về sắc đẹp của ta, Ngài có thể làm được bao nhiêu trong cả ngày? Nếu ta đi đến Đức Phật đánh lễ Ngài và nghe Ngài thuyết pháp nhưng không để Ngài thấy ta thì sao?” Khi nghĩ như vậy, Ni sư nói với những ni sư khác rằng: “Tôi sẽ đi với các ni sư đến nghe Đức Phật thuyết pháp.” Các tỳ khưu ni lấy làm hoan hỷ và đi đến tịnh xá cùng với Trưởng lão ni Nandā vì họ nghĩ rằng: “Rất lâu rồi Trưởng lão ni Nandā mới đi nghe Đức Phật thuyết pháp. Chắc chắn, bậc Đạo-Sư sẽ thuyết pháp một cách kỳ diệu bằng nhiều cách tinh tế.”

Đức Phật biết rằng Trưởng lão ni Nandā đến và Ngài dùng thần thông hóa ra một cô gái tuổi mười lăm hoặc mười sáu rất xinh đẹp đang quạt hầu cho Ngài để diệt trừ sự ngã mạn về sắc đẹp của Rūpanandā, ví như một người dùng một cái gai để nhổ đi một cái gai khác.

Cùng với những tỳ khuru ni khác, Trưởng lão ni Nandā đi đến Đức Phật và đánh lễ Ngài, sau khi đó nàng ngồi ở giữa hội chúng tỳ khuru ni, nhìn ngắm sự rực rỡ của Đức Phật từ bàn chân lên đến đỉnh tóc. Nàng trông thấy một cô gái xinh đẹp đứng quạt hầu bên cạnh Ngài, Rūpanandā suy nghĩ rằng: “Ồ! Thiếu nữ này thật xinh đẹp.” Và ý nghĩ ấy khiến nàng khởi lên sự ưa thích sắc đẹp được tạo ra ấy và sự khao khát cháy bỏng muốn có được sắc đẹp ấy, nàng đã đánh mất sự ngã mạn về sắc đẹp của mình.

Khi ấy, Đức Phật đang thuyết pháp, Ngài hóa hiện thiếu nữ ấy vào tuổi hai mươi. Một thiếu nữ tươi thắm nhất chỉ khi ở tuổi mười sáu. Qua tuổi ấy nàng sẽ không đẹp như thế. Do đó, khi tuổi của nàng thiếu nữ được hóa hiện thay đổi thì mắt của Rūpanandā thấy sự suy giảm về sắc đẹp của thiếu nữ này, và dục tham (*chanda-rāga*) của nàng càng lúc càng giảm.

Sau đó, Đức Phật hóa hiện cho nàng thiếu nữ mỗi lúc một già đi thành một người đàn bà chưa có gia đình, rồi thành một người đàn bà đã một lần sanh con, rồi thành người đàn bà ở độ tuổi trung niên, một bà già, một bà lão một trăm tuổi tay chống gậy thân đầy những vết tàn nhang. Trong khi Rūpanandā đang nhìn bà lão ấy thì Đức Phật biến bà lão ấy thành một người chết, xác của bà ta trương phình lên, thối rữa và có mùi hôi thối trước sự nhìn ngắm của Trưởng lão ni ấy.

Trông thấy sự biến hoại của người đàn bà được tạo ra thì Trưởng lão ni Nandā quán xét: “Tất cả chúng sanh trong chúng ta đều phải chịu đựng quá trình mà hiện ta đang nhìn thấy.” Và Vô thường tướng (*anicca-saññā*), Khổ tướng (*dukkha-saññā*), và Vô ngã tướng (*anatta-saññā*), lần lượt sanh khởi trong tâm của Trưởng lão ni Nandā. Ba loại Hữu hiện bày trong tâm của Trưởng lão ni khiến bà cảm thấy như đang ở trong căn nhà rực cháy.

Khi ấy, Đức Phật biết rằng Trưởng lão ni Nandā đang chuyên tâm vào trong thiền quán, Ngài bèn đọc lên những câu kệ sau đây mà rất phù hợp với trưởng lão:

*Āturaṃ asuciṃ pūtiṃ
passa Nande samussayaṃ
Uggharantaṃ paggharantaṃ,
bālānaṃ abhipatthitaṃ.*

*Yathā idaṃ tathā etaṃ,
yathā etaṃ tatha idaṃ
dhātuto suññato passa
mā lokaṃ punar āgami
Bhave chandaṃ virājetvā upasanta carissasi.*

(Xem ý nghĩa câu kệ đầu ở phần BỔ sung cho bài dịch kinh Vijaya).

Này con! Nandā, nội thân này (thân của con) chịu sự vô thường, v.v... như thế nào thì ngoại thân (thân của người khác) cũng như thế ấy. Cũng như ngoại thân mà con đã trông thấy, trải qua tất cả các giai đoạn của tuổi già và đi đến trạng thái bị trương phình, v.v... Này con gái! Bằng con mắt Minh sát tuệ hãy thấy (cả hai là nội thân và ngoại thân) là không có những yếu tố như đất hoặc tự ngã và những pháp kết hợp với tự ngã. Đừng muốn trở lại thế giới chấp thủ của ngũ uẩn. Hãy đoạn tận (*samuccheda-pahāna*) ái dục của con đối với ba hữu gồm *kāma, rūpa, arūpa*, hoặc nếu con đã đoạn tận như vậy, con sẽ an trú với tất cả hơi nóng phiền não bị dập tắt.

Lúc kết thúc câu kệ, Trưởng lão ni Janapada Kalyānī Nandā được an trú trong quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*). Khi ấy, Đức Phật đem bài kinh Vijaya (như đã được nêu ra ở trước) để thuyết giảng về pháp thiền Vipassanā kết hợp với *suññata* để Trưởng lão ni có thể đạt Đạo Quả cao hơn.

(Đức Phật thuyết bài kinh Vijaya này (1) đầu tiên đến Janapada Kalyānī vào hạ thứ năm hoặc thứ sáu sau khi Ngài thành đạo. (2) Chính hạ thứ mười bảy Ngài đã thuyết bài kinh ấy đến vị tỳ khuru luyện ái kỳ nữ Sirimā.)

Khi bài pháp kết thúc, Trưởng lão ni bị nhiều khuấy động bởi sự kinh hãi, nghĩ rằng: “Ôi! Ta quả thật là ngu si! Đối với anh của ta

(Đức Phật), người đã dạy cho ta Giáo pháp kỳ diệu như vậy, quan tâm nhiều đến ta và rất bi mẫn. Vậy mà trước kia ta đã không đến nghe pháp.” Sau khi kinh hãi như vậy, Trưởng lão ni quán đi quán lại bài Kinh và siêng năng hành thiền *suññata*. āliaāKhoảng thời gian hai hoặc ba ngày, Trưởng lão ni chứng đắc Đạo quả A-la-hán.

Câu chuyện về một thiện nam

Sau khi trải qua mùa an cư thứ mười bảy tại Veļuvana thuộc thành Vương Xá và tế độ cho vô số chư thiên, nhân loại và chư Phạm thiên hữu duyên, tế độ bằng nhiều bài pháp khác nhau bao gồm bài kinh Vijaya đã được nêu ở trên. Đức Phật du hành khi mùa an cư đã mãn và đến thành Sāvatti, ngụ tại tịnh xá Jetavana.

Rồi một hôm, trong khi ngự trong Hương phòng tại tịnh xá Jetavana, Ngài đã dò xét thế giới chúng sanh vào lúc bình minh và thấy một người đàn ông nghèo tại thành phố Ālavī. Khi biết rằng phước báu từ kiếp trước của người đàn ông này sẽ đưa ông ta đạt đến Đạo quả Nhập lưu, Đức Phật bèn đi đến Ālavī dẫn theo năm trăm vị tỳ khuru. Dân chúng trong kinh thành Ālavī, vốn là tín đồ mẫu mực của Đức Phật, có chánh kiến, cung kính thỉnh mời chúng Tăng do Đức Phật dẫn đầu tham dự lễ cúng dường vật thực của họ.

Khi người đàn ông nghèo hay tin Đức Phật đến, ông ta vui sướng nghĩ rằng: “Ta sẽ có cơ hội được nghe Đức Phật thuyết pháp.” Rồi một biến cố xảy ra vào ngày Đức Phật vào kinh thành. Con bò kéo của người đàn ông nghèo tuôn chảy vì sợi dây buộc nó bị đứt.

Khi ấy người đàn ông nghèo nghĩ rằng: “Ta sẽ làm gì? Ta sẽ đi tìm con bò trước hay là đi nghe pháp trước?” Rồi ông ta quyết định đi tìm con bò trước rồi đi nghe Đức Phật thuyết pháp sau thì mới khỏi lo lắng. Thế nên, ông ta rời nhà đi tìm con bò.

Dân cư thành Ālavī dâng chỗ ngồi đến Tăng chúng có Đức Phật dẫn đầu, dâng vật thực đến các Ngài và sắp xếp để Đức Phật thuyết pháp để tán thán công đức cúng dường vật thực của họ. Đức Phật suy xét: “Vì người đàn ông nghèo, Ta đã đi một đoạn đường dài ba mươi

do tuần. Giờ ông ta đi vào rừng tìm con bò bị thất lạc. Bao giờ ông ta đến ta mới thuyết pháp.” Suy nghĩ như vậy, Đức Phật vẫn im lặng.

Đến xế trưa thì ông ta mới tìm thấy con bò và lừa nó vào đàn. Rồi ông ta suy nghĩ: “Vào giờ này ta không còn cơ hội để phục vụ dù bằng bất cứ hình thức nào. Tuy nhiên, ta sẽ đến đánh lễ Đức Phật.” Dù bụng đói cồn cào nhưng ông ta không trở về nhà mà chạy thẳng đến Pháp hội, ông ta đánh lễ Đức Phật và đứng ở một nơi hợp lẽ.

Khi ông ta đang đứng như vậy, Đức Phật bảo với người trưởng nhóm bố thí vật thực: “Này thí chủ! Sau khi dâng cúng vật thực đến chư Tăng rồi, có còn thừa chút ít vật thực nào không?” Vị thí chủ trả lời: “Dạ còn, bạch Đức Thế Tôn! Còn đủ một bữa ăn.” Khi ấy Đức Phật bảo vị thí chủ dọn ra cho người đàn ông nghèo. Vị thí chủ bèn dọn ra trước mặt người đàn ông nghèo món cơm dẻo, vật thực loại cứng loại mềm. Sau khi ăn một cách no đủ, người đàn ông nghèo rửa miệng sạch sẽ.

(Không có chỗ nào trong Tam Tạng Pīṭaka nói rằng Đức Phật bảo một người nào đó dọn cơm cho một gia chủ).

Sau khi ăn no, tâm của người đàn ông nghèo trở nên lắng dịu và nhất tâm. Khi ấy Đức Phật thuyết pháp tuần tự đến ông ta: *dāna-kathā* (pháp thoại về bố thí), *sīla-kathā* (pháp thoại về trì giới), *sagga-kathā* (pháp thoại về các cõi trời), *kammānamādinava-kathā* (pháp thoại về tội của các đực lạc), *nekkhamme anissamsa-kathā* (pháp thoại về lợi ích của sự từ bỏ), và cuối cùng Đức Phật thuyết về Tứ Diệu Đế. Vào lúc kết thúc thời thuyết giảng tán thán sự cúng dường vật thực, Đức Phật đứng dậy và ra đi. Ngài trở về tịnh xá và mọi người quay về kinh đô Āḷavī.

Khi các vị tỳ khưu đi theo bậc Đạo-Sur, họ nói với nhau một cách mỉa mai rằng: “Thưa các tôn giả! Hãy nhìn xem cách mà bậc Đạo-Sur đã làm. Trước đây tuyệt đối chưa có nơi nào thấy Ngài sắp xếp đãi ăn một cư sĩ. Nhưng hôm nay, vừa nhìn thấy gã đàn ông nghèo Ngài đã bảo người ta dọn ra món cơm dẻo và những món vật thực khác cho ông ta.” Đức Phật bèn quay lại hỏi họ đang bàn luận về vấn đề gì. Khi Ngài biết nội dung câu chuyện, Ngài dạy: “Đúng vậy, này các tỳ

khuru! Các thầy đã nhận xét đúng. Như Lai đã đi một quãng đường ba mươi do tuần chỉ vì Như Lai thấy phước quá khứ của người đàn ông nghèo khổ kia đủ để dẫn ông chứng đắc Đạo quả Nhập lưu. Ông ta rất đói bụng. Vì từ sáng sớm ông ta đã đi tìm con bò bị thất lạc đang đi quanh quần trong khu rừng. Nếu Như Lai giảng dạy cho ông ta mà không cho ông ta ăn cơm, ông ta không thể nào thâm nhập lời dạy của Như Lai do cái khổ đói của ông ta. Sau khi quán xét như vậy, Như Lai mới làm điều này. Không có sự đau khổ nào bằng đói bụng.” Rồi Ngài đọc lên câu kệ sau:

Jighacchā paramā rogā, saṅkhāraparamā dukkhā.

Etaṃ ñatvā yathābhūtaṃ, nibbānaṃ paramaṃ sukhaṃ.

Này các tỳ khuru! Đói vượt trội hơn tất cả mọi đau đớn bức bách (trong tất cả mọi sự đau đớn, đói là khổ liệt nhất). Đúng vậy, những chứng bệnh khác thì chỉ cần chữa một lần là khỏi hẳn. Hay chúng dịu bớt trong nhiều ngày, nhiều tháng hay nhiều năm. Tuy nhiên, với cái đói thì dầu ăn no một lần không thể dập tắt được. Sự đói trị của nó bằng cách ăn uống ngày này qua ngày khác. Do đó, trong tất cả mọi bệnh khổ thì bệnh đói tệ hại nhất.

Các yếu tố hữu vi gồm năm uẩn vượt trội tất cả mọi sự khổ (chùng nào những yếu tố này còn hiện hữu thì sự khổ vẫn chưa chấm dứt. Do đó, trong tất cả mọi sự khổ, những yếu tố hữu vi gồm năm uẩn là tệ hại nhất).

Yếu tố vô vi Niết bàn tuyệt đối là hạnh phúc tối thượng (hạnh phúc cảm thọ (*vedayita-sukha*) được người thế gian ưa thích và thọ hưởng chỉ khi nào nó hiện hữu. Khi nó hoại diệt thì không có sự an nhàn hay thích thú. Sự an lạc của Niết bàn không bao giờ có tánh hoại diệt, sự an lạc ấy là vĩnh cửu, cho nên Niết bàn là hạnh phúc tối thượng.

Khi kết thúc điều này đúng như thật, Bậc trí giác ngộ hạnh phúc của Niết bàn.

Vào lúc kết thúc thời pháp nhiều chúng sanh chứng quả đắc quả thánh Nhập lưu và những tầng thánh khác.

Kết thúc câu chuyện về vị thiện nam

HẠ THỨ MƯỜI TÁM CỦA ĐỨC PHẬT TẠI CĀLIYA

Sau khi độ thoát cho đông đảo chúng sanh hữu duyên theo đúng căn tánh của họ, bắt đầu từ người đàn ông nghèo xứ Ālavī, người đi tìm con bò thất lạc như đã được trình bày. Đức Phật trải qua mùa an cư thứ mười tám trên một ngọn đồi gần Cāliya, ban phát nước bắt từ đến cho những ai cần được độ thoát .

Vào cuối của mùa an cư thứ mười tám trên đồi Cāliya, Đức Phật đi du hành từ nơi này đến nơi khác, và khi đến Sāvatti, Ngài ngụ tại tịnh xá Jetavana.

Một pháp thoại được thuyết giảng đến con gái người thợ dệt Câu chuyện con gái người thợ dệt

Khi Đức Phật đang ngụ tại Jetavana, vào lúc kết thúc mùa an cư thứ mười tám, Ngài đi đến thành phố Ālavī và dân cư thỉnh mời Ngài cùng chư Tăng dự lễ cúng dường vật thực to lớn của họ. Sau khi độ thực xong, Đức Phật ban bố thời pháp thoại để tán thán sự cúng dường vật thực của dân chúng. Pháp thoại bao gồm những lời khuyên giáo như sau:

“Này các thí chủ, này các vị! Hãy quán niệm về sự chết như vậy : ‘Mạng sống của ta không trường tồn, sự chết chắc chắn sẽ đến với ta. Điều chắc chắn là ta sẽ chết. Đời sống của ta sẽ kết thúc bằng sự chết ; đời sống không thường hằng nhưng sự chết thì thường hằng !’

Những lợi ích của việc quán niệm về sự chết là như vậy: Khi trông thấy một con rắn, người không có cây gậy sẽ khởi sanh sợ hãi, ông ta và những người không quán niệm về sự chết - nó phát ra những

âm thanh khiếp đảm. Tuy nhiên, người có cây gậy sẽ không sợ hãi mà giữ tâm bình lặng khi thấy con rắn vì ông có thể chế ngự con rắn và bắt nó bằng cây gậy của ông rồi đưa nó đi chỗ khác. Cũng vậy, những người đã thành tựu về pháp thiện quán niệm về sự chết thì không sợ hãi vào sát na cuối cùng của họ (khi cái chết đang đến gần) họ sẽ mạng chung với tâm không sợ hãi mà bình thản. Do đó, quý vị nên quán niệm về sự chết (đã được nói ở trên). ”

Trong khi những người khác đang lưu tâm đến công việc riêng của họ sau khi nghe pháp thoại của Đức Phật thì có một cô gái mười sáu tuổi, con gái người thợ dệt lại quan tâm rất tốt đến thời pháp như thế này: “Ôi! Lời dạy của Đức Phật quả thật là kỳ diệu, ta sẽ quán niệm về sự chết!” Bởi vậy, nàng quan tâm đến pháp thiện ấy cả ngày lẫn đêm. Rồi từ thành phố Ālavī, Đức Phật quay về Jetavana. Về người con gái, cô ta tiếp tục thực hành pháp thiện ấy suốt ba năm.

Sau ba năm, Đức Phật khi đang ngự tại Jetavana, Ngài dò xét thế gian hữu tình vào buổi sáng nọ và trông thấy chính người con gái ấy của người thợ dệt trong võng trí của Ngài.

Khi Ngài quán xét thêm xem có gì xảy ra với nàng thì Ngài thấy rằng: “Cô gái này đã quán niệm về sự chết trong ba năm kể từ khi cô gái ấy nghe thời pháp thoại của ta. Bây giờ ta sẽ đi đến Ālavī và hỏi cô gái ấy bốn câu hỏi. Khi ấy Như Lai sẽ đọc lên pháp kệ bắt đầu bằng “*Aṇḍhī-bhūto ayam loko*”. Vào lúc kết thúc pháp thoại cô gái ấy sẽ chứng đắc Quả Nhập lưu (*sotāpatti-phala*). Do cô gái ấy mà đông đảo hội chúng cũng được lợi ích.

Do thấy trước như vậy, Đức Phật cùng năm trăm vị tỳ khưu rời Jetavana đi đến Ālavī và ngự tại tịnh xá Aggālava.

Nghe tin Đức Phật đến, người dân xứ Ālavī đi đến tịnh xá Aggālava và thỉnh mời chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu.

Con gái của người thợ dệt hay tin Đức Phật đến và phát tâm hân hoan, nghĩ rằng: “Bậc Đạo-sư và người cha tinh thần của ta, Đức Phật thuộc dòng họ Gotama, bậc có khuôn mặt xinh đẹp ví như trăng rằm, Ngài đã đến.” Và cô gái tiếp tục suy nghĩ: “Cách đây ba năm ta đã thấy Đức Phật có nước da màu vàng ròng. Bây giờ ta có thêm một cơ

hội nữa để xem kim thân sáng chói của Ngài và nghe pháp thoại ngọt ngào đầy bổ ích của Ngài.”

Lúc bấy giờ, cha của cô gái định đi đến xưởng dệt vải, nên trước khi đi ông dặn con gái rằng: “Này con! Cha đã gắn miếng vải của người ta trên khung. Còn một khoảng gang tay nữa cha chưa dệt xong, cha sẽ dệt nó xong ngày hôm nay. Con hãy cuộn nhanh sợi vải rồi đem đến cho cha.”

Bấy giờ cô gái ở trong trình trạng tiên thoái lưỡng nan, nghĩ rằng: “Ta muốn đi nghe Đức Thế Tôn thuyết pháp. Nhưng cha bảo ta phải làm gấp rút cho xong công việc. Bây giờ ta nên làm gì? Ta nên đi nghe Đức Thế Tôn thuyết pháp trước hay quay cuộn chỉ đem đến cho cha ta trước?” Sau đó cô gái ấy quyết định: “Nếu ta không làm xong và đem cuộn chỉ vải đến cho cha thì cha sẽ mắng ta. Do đó, chỉ sau khi quay xong cuộn vải rồi ta sẽ đi nghe pháp.” Thế nên, cô gái ngồi vào chiếc ghế và quay cuộn chỉ vải.

Dân cư trong kinh thành Ālavī sau khi cúng dường vật thực đến Đức Phật, cầm những cái bát nước dâng cúng để nghe Đức Phật thuyết pháp phúc chúc cho những việc phước của họ. Tuy nhiên, Đức Phật vẫn làm thinh, vì Ngài nghĩ rằng: “Vì cô gái con của người thợ dệt này mà ta đã đi một đoạn đường dài ba mươi do tuần. Cô gái ấy chưa có cơ hội để nghe Như Lai thuyết pháp. Chỉ khi nào cô gái ấy có cơ hội nghe pháp thì Như Lai sẽ thuyết pháp phúc chúc.”

(N.B. Khi Đức Phật đang ngồi im lặng, trong hội chúng nghe pháp cũng không ai dám thỉnh Ngài thuyết pháp).

Cô gái bỏ cuộn chỉ vải vào trong giỏ và trên đường đi đến cha của cô, cô đứng ở vòng ngoài của hội chúng. Đức Phật nhìn cô gái, rướn cái cổ của Ngài. Cách nhìn của Ngài khiến cô biết rằng: “Đức Thế Tôn muốn ta đến gần Ngài hơn vì khi ngồi giữa hội chúng đông đảo như vậy mà Ngài chỉ nhìn vào ta.”

(Ở đây, có thể đặt ra câu hỏi rằng: “Tại sao Đức Phật rướn cổ của Ngài và nhìn cô gái?”

Câu trả lời: Vì Đức Phật biết như vậy: “Nếu cô gái ấy đi đến cha của nàng mà không nghe pháp của Như Lai ngay tại mé ngoài của hội

chúng thì cô ấy sẽ chết trong thân phận của kẻ phạm phu (*puthujjana*) và số phận vào lúc chết thì không an toàn. Nhưng nếu cô ấy đi đến cha sau khi nghe pháp của Như Lai thì số phận của cô ấy sẽ đảm bảo, cô ấy sẽ chứng đắc thánh quả Nhập lưu (*sotāpatti-phala*) và tái sinh trong một thiên cung ở cõi Đâu suất đà (*Tusitā*). Ngoài ra, sẽ không có sự giải thoát nào dành cho cô ấy sau cái chết vào ngay ngày hôm nay.” Đó là lý do khiến Đức Phật rướn cổ nhìn cô gái).

Sau khi nhận được lời gợi ý từ Đức Phật và đi đến Đức Phật xuyên qua hào quang sáu màu của Ngài. Cô gái đánh lễ Đức Phật và đứng ở một nơi thích hợp. Sau đây là những câu hỏi của Đức Phật và những câu trả lời của cô gái:

Đức Phật: “Này cô gái! Cô từ đâu đến?”

Cô gái: “Bạch Đức Thế Tôn! Con không biết.”

Đức Phật: “Cô đang đi đâu?”

Cô gái: “Bạch Đức Thế Tôn! Con không biết.”

Đức Phật: “Này cô gái! Cô không biết à?”

Cô gái: “Dạ con biết, bạch Đức Thế Tôn.”

Đức Phật: “Này cô gái! Cô biết à?”

Cô gái: “Bạch Đức Thế Tôn! Con không biết.”

Bằng cách này Đức Phật đã hỏi cô gái bốn câu hỏi. Do hiểu được ý mà Đức Phật muốn hỏi nên cô gái trả lời với ý nghĩa thâm sâu.

Những người không hiểu ý nghĩa, quả trách cô ấy: “Hãy xem cô gái! Thưa các bạn! Trong cuộc nói chuyện giữa cô ta với Đức Phật, cô ta đã nói một cách ngẫu nhiên điều mà cô ta muốn nói, chẳng có ý nghĩa gì cả. Khi được hỏi ‘Ngươi từ đâu đến?’ thì lẽ ra cô ta nên trả lời là ‘Con đến từ nhà dệt vải của con.’ Khi được hỏi ‘Cô đang đi đâu vậy?’ thì lẽ ra cô ta nên trả lời là ‘Con đang đi đến xưởng dệt.’ ”

Đức Phật sau khi bảo mọi người im lặng, bèn hỏi cô gái rằng:

(1) “Này cô gái! Khi Như Lai hỏi ‘Cô từ đâu đến?’ Tại sao cô trả lời là cô không biết?”

Cô gái trả lời: “Bạch Đức Thế Tôn! Ngài biết rõ là con đến từ nhà dệt vải của con. Thực ra, câu hỏi ‘Con từ đâu đến?’ Ngài ý muốn nói là từ kiếp sống nào con đi đến kiếp sống của người thợ

dệt vải này. Con không biết con đến từ kiếp sống nào. Nên con trả lời là ‘Con không biết.’

Khi ấy Đức Phật tỏ sự tùy hỷ của Ngài lần thứ nhất, nói rằng: "Khéo nói! Khéo nói! Đây cô gái, Cô đã trả lời câu hỏi mà Như Lai đã nêu ra." Ngài lại hỏi :

(2) “Này cô gái! Khi Như Lai hỏi cô ‘Cô đang đi đâu?’ Tại sao cô trả lời không biết?”

Cô gái trả lời: “Bạch Đức Thế Tôn! Ngài biết rằng con đang đi đến xưởng dệt vải với giỏ sợi chỉ trong tay. Thật ra, câu hỏi ‘Cô đang đi đâu?’ Ngài ý muốn nói là từ kiếp người này con sẽ tái sanh đến kiếp sống nào. Nên câu trả lời của con là ‘Con không biết.’”

Đức Phật bày tỏ sự hoan hỷ lần thứ hai, nói rằng: "Cô đã trả lời đúng câu hỏi của Như Lai." Ngài hỏi tiếp:

(3) “Này cô gái! Khi Như Lai hỏi cô ‘Cô không biết à?’ Tại sao cô trả lời là ‘Con biết.’”

Cô gái trả lời: “Bạch Đức Thế Tôn! Con biết rằng con sẽ phải chết. Thế nên con trả lời là ‘Con biết.’”

Đức Phật bày tỏ sự hoan hỷ lần thứ ba, nói rằng: "Cô đã trả lời đúng câu hỏi của Như Lai." Ngài hỏi tiếp:

(4) “Này cô gái! Ngay cả khi ấy Như Lai hỏi cô ‘Cô biết à?’ Tại sao cô trả lời là cô không biết?”

Cô gái trả lời: “Bạch Đức Thế Tôn! Con biết rằng con sẽ phải chết. Nhưng con không biết khi nào con sẽ chết, vào ban ngày hay ban đêm, vào buổi sáng hay khi nào. Thế nên, con trả lời là ‘Con không biết.’”

Đức Phật bày tỏ sự hoan hỷ lần thứ tư, nói rằng: “Cô đã trả lời đúng câu hỏi của Như Lai.”

Rồi Đức Phật nói với thính chúng rằng: “Ngay cả ý nghĩa trong các câu trả lời của cô gái quý vị cũng không biết. Hồ thẹn là tất cả những gì mà quý vị có thể làm. Quả thật, những người thiếu con mắt trí tuệ tức là những người mù (bất chấp nhục nhãn của họ). Chỉ những ai có con mắt trí tuệ mới thấy được”.

Sau đó Đức Phật đọc lên pháp thoại này:

*Andhībhūto ayam loko
tanuk'ettha vipassati
Sakuno jālamutto 'va
appo saggāya gacchati.*

Này quý vị! Thế gian này có nhiều kẻ phàm phu, những kẻ không thấy mà chỉ cảm thấy các sự vật qua sự tiếp xúc chúng, giống như người mù thiếu con mắt trí. Trong hội chúng này có rất nhiều người phàm phu, chỉ có số ít là người có trí thông minh có thể quán xét và thấu hiểu bản chất của danh sắc qua ba đặc tánh. Cũng như số con chim cú thoát khỏi cái bẫy chim thì không đáng kể. Cũng vậy, chỉ có một số lượng nhỏ người có trí tuệ sắc bén đạt đến cõi chư thiên, cõi nhân loại và Niết bàn.

Lúc kết thúc thời thuyết pháp, con gái người thợ dệt an trú trong quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*). Thời pháp cũng đem lại lợi ích cho nhiều người.

Số phận của cô gái

Cô gái đem cái giỏ đựng chỉ vải đi đến xưởng dệt của cha mình, ông đang ngồi ngủ gục bên khung cửi. Cô gái đi vào và xô dịch cái giỏ và tình cờ đụng vào một đầu của con thoi làm nó trở xuống và phát ra tiếng động.

Cha của nàng tỉnh dậy và kéo con thoi theo thói quen. Do tốc độ chuyển động quá nhanh, khiến một đầu của con thoi ghim vào ngực cô gái. Cô ấy chết ngay tại chỗ và tái sanh vào cõi Đâu suất đà (*Tusitā*).

Người thợ dệt nhìn đũa con gái đã chết, thân đầy máu. Khi ấy người thợ dệt vô cùng ưu bi đau khổ. Sau đó, ông ta bình tĩnh lại, nghĩ rằng: “Không có ai khác ngoài Đức Phật có thể dập tắt nỗi sầu khổ của ta.” Nghĩ như thế, ông ta đi đến Đức Phật khóc lóc thảm thiết, và sau kể lại câu chuyện, nói rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Xin Ngài từ bi giúp con bớt sầu khổ.”

Đức Phật bèn khiến cho người thợ dệt được người ngoại và dạy rằng: “Đừng buồn, này ông thợ dệt! Nước mắt mà ông đã khóc những lần con gái ông bị chết trong quá khứ của vòng luân hồi không khởi điểm, còn nhiều hơn nước trong bốn biển.”

Sau khi nói như vậy, Đức Phật bèn thuyết một thời pháp về Vòng sanh tử không khởi điểm (*anamataggiya saṃsāra*)

Lúc ấy, người ngoại phiền não, người thợ dệt xin phép Đức Phật được xuất gia, và sau khi trở thành vị tỳ khuru ông ta tinh tấn hành thiền và sớm chứng đắc Đạo quả A-la-hán. (*Loka Vagga* và Chú giải *Dhammapada*).

HẠ THỨ MƯỜI CHÍN CỦA ĐỨC PHẬT TẠI ĐÔI CĀLIYA

Sau khi đi đến thành phố Āḷavī và những nơi khác phân phát nước mát bắt từ đến nhân loại và chư thiên như đã được trình bày, Đức Phật trải qua mùa an cư thứ mười chín cũng tại tịnh xá trên đôi Cāliya, Ngài cũng độ thoát cho những chúng sanh xứng đáng được độ thoát.

Sau khi trải qua mùa an cư thứ mười chín tại Cāliya, Đức Phật lại lên đường sau khi mãn hạ, Ngài đến Rājagaha và ngụ ở Veḷuvana khu rừng Trúc.

Câu chuyện người thợ săn Kukkuṭamitta

Trong khi Đức Phật đang an cư lại Veḷuvana, Ngài thuyết thời Pháp thoại bắt đầu bằng câu: “*Pāṇamhi ce vanna nassa*” liên quan đến gia đình của người thợ săn. Nội dung chi tiết của câu chuyện như sau:

Con gái của một vị trưởng giả ở kinh thành Rājagaha đến tuổi trưởng thành, nàng được cha mẹ cho ở trong một căn phòng sang trọng ở tầng thượng của tòa lâu đài bảy tầng. Nàng được chăm sóc bởi một nữ hầu. Vào một buổi chiều, khi đang đứng tựa bên cửa sổ nhìn xuống đường, nàng trông thấy người thợ săn Kukkuṭamitta làm nghề giết nai và để bắt chúng, ông ta mang theo năm trăm cái bẫy và năm

trăm cái cọc. Lúc bảy giờ, người thợ rừng sau khi giết chết năm trăm con nai, ông ta điều khiển chiếc xe chở đầy thịt nai đem bán. Cô gái đem lòng yêu thương người thợ săn, sau khi trao cho hầu nữ một số vật tặng và sai nàng ta đi với lời dặn rằng: “Này em! Em hãy đi và đưa cho người thợ săn ấy những vật tặng này và cố gắng hỏi khi nào anh ta trở về.”

Người nữ hầu đi rồi trao người thợ săn những vật tặng và hỏi rằng: “Này anh! Khi nào anh sẽ về nhà?” Anh ta nói: “ Sau khi bán hết thịt ngày hôm nay. Ngày mai vào lúc sáng sớm tôi sẽ đi qua cổng thành đó trở về nhà.” Sau khi nhận được câu trả lời của người thợ săn, cô hầu nữ trở về và báo lại cho cô gái biết.

Cô gái bèn gói lại y phục, nữ trang, vàng bạc mà nàng có thể mang theo, và mặc vào y phục dơ bẩn. Sáng sớm hôm sau, mang bình nước trên đầu và cô rời khỏi nhà tựa như đi đến bờ sông. Khi đến chỗ mà người thợ săn đã cho biết, nàng đứng đợi người thợ săn đến. Người thợ săn đánh xe ra khỏi thành phố vào buổi sáng sớm. Khi ấy, cô gái vội vàng đi theo xe của người thợ săn.

Trông thấy cô gái trẻ, người thợ săn nói: “Này cô! Tôi không biết cô là con gái nhà ai, xin đừng đi theo tôi.” Cô ấy nói: “Anh đã không bảo tôi đến mà tôi tự ý đến. Hãy lạng lẽ đánh xe đi tiếp.” Người thợ săn lặp lại lời của anh ta để ngăn cản cô gái đi theo. Khi ấy, cô gái nói: “Anh ơi! Không ai lại đi từ chối vận may đến với mình.” Người thợ săn không còn nghi ngờ nữa, bắt đầu hiểu ra lý do khiến cô gái bám theo anh ta, bèn đưa nàng lên xe và đánh xe đi.

Cha mẹ của cô gái bèn đi tìm con gái của họ ở chỗ này chỗ kia nhưng không tìm thấy. Cuối cùng họ kết luận rằng chắc ắt hẳn cô đã chết và làm lễ cúng tưởng nhớ đứa con gái của họ (*matakabahatta*).

Cô gái sống chung với người thợ săn và sinh được bảy người con trai và cưới vợ cho chúng khi chúng đến tuổi trưởng thành.

Sự giải thoát trong gia đình người thợ săn

Một buổi sáng nọ, khi dò xét thế giới hữu tình, Đức Phật trông thấy người thợ săn Kukkutamitta cùng với bảy người con trai và bảy nàng dâu của ông ta lọt vào võng trí của Ngài. Khi xem xét lý do, Ngài thấy rõ phước quá khứ của mười lăm người này sẽ dẫn dắt họ chứng đắc Đạo quả Nhập lưu (*sotāpatti-magga*). Sáng sớm, Đức Phật một mình mang y và bát đi đến nơi mà những cái bẫy được đặt sẵn. Ngày hôm ấy không có một con thú nào dính bẫy.

Rồi Đức Phật để lại dấu chân của Ngài gần chỗ cái bẫy của người thợ săn và ngồi dưới bóng mát của một gốc cây trước mặt. Người thợ săn mang cung tên đi đến chỗ đặt bẫy vào lúc sáng sớm và lần lượt kiểm tra những cái bẫy, ông ta thấy không có con nai nào dính bẫy, và tất cả những gì ông ta thấy là dấu chân của Đức Phật.

Ông chợt nghĩ như vậy: “Có thể có ai đó đã thả những con thú ra khỏi bẫy rồi đi?” Mang trong lòng nỗi thù hận đối với Đức Phật (ngay trước khi ông ta nhìn thấy Ngài) và trong khi đi quanh quần ông ta nhìn thấy Đức Phật đang ngồi dưới gốc cây trước mặt. Khi nghĩ rằng: “Chắc người này đã thả những con thú trong những cái bẫy của ta. Ta sẽ giết ông ta bằng cây tên,” ông lắp tên vào cung và dùng hết sức giương cây cung.

Đức Phật cho phép ông ta giương cung nhưng không cho ông thả cung tên (Đức Phật dùng thần thông để người thợ săn có thể giương cung và kéo dây cung nhưng không thể thả cây tên được). Không những ông ta không thể bắn tên mà thả cung ra cũng không được. Có vẻ như các xương sườn của ông ta sắp bị gãy và miệng của ông ta sủi bọt. Ông đứng tê liệt như tượng đá.

Bảy người con trai đến nhà cha và hỏi mẹ trong khi đang nói chuyện với bà, rằng: “Cha sao đi lâu quá. Không biết cha có chuyện gì không mà đi lâu vậy?” Khi được mẹ của họ bảo: “Này các con! Các con hãy đi đến chỗ của cha các con xem sao.” Họ bèn đi đến chỗ người thợ săn, mỗi người mang theo cung và tên. Khi trông thấy cha của họ đứng yên như tượng đá (và thấy Đức Phật đang ngồi dưới bóng râm của cội cây), họ nghĩ: “Người này ắt hẳn là kẻ thù của cha ta.” Mỗi người đều ra sức giương cung và kéo dây cung. Tuy nhiên, do bởi

năng lực thần thông của Đức Phật, tất cả đều đứng uể oải như những tượng đá giống người thợ săn.

Khi ấy, người mẹ tự hỏi: “Không biết có chuyện gì mà các con trai của ta cũng đi quá lâu.” Bà ta cùng với bảy nàng dâu đi đến, và họ trông thấy tám người : người cha và bảy cậu con trai. Khi ấy bà ta nhìn quanh và tự hỏi: “Tám người này, người cha và bảy đứa con trai đang nhắm bắn ai mà đứng như vậy?” Bà ta trông thấy Đức Phật, hai tay đưa lên trời, bà ta hét lên: “Đừng giết Cha của ta, này các con!”

Nghe tiếng kêu của vợ, người thợ săn Kukkutamitta suy nghĩ: “Ôi! Ta bị suy tàn rồi, người này là cha của vợ ta. Ôi ! Ta đã phạm một tội ác tày trời.” Bảy người con trai cũng nghĩ rằng: “Người này là ông ngoại của chúng ta! Chúng ta đã phạm một lỗi lầm to lớn.” Sau đó, với ý nghĩ sâu đậm rằng: “Đây là ông ngoại của chúng ta.”

Rồi mẹ của bảy người con trai ấy nói rằng: “Hãy quăng bỏ những cây cung của các người và đến đánh lễ Cha của ta”. Vì Đức Phật đã biết rõ tâm của tám người đàn ông đã trở nên mềm dịu nên Ngài khiến họ đặt cung xuống. (Khi ấy Ngài thu lại năng lực thần thông mà Ngài đã sử dụng để ngăn không cho họ bắn Ngài). Tám người đến đánh lễ Đức Phật và thưa rằng: " Bạch Đức Thế Tôn! Xin Ngài hãy tha thứ lỗi lầm cho chúng con." Sau đó họ ngồi xuống ở một nơi hợp lẽ.

Khi họ đã ngồi ngay ngắn rồi, một gia đình mười sáu người, Đức Phật bèn thuyết tuần tự pháp: *Dāna-kathā*, *Sīla-kathā*, *Sagga-kathā* (Pháp thoại về cõi trời), *Kāmānaṃ ādīnava-kathā* (Pháp thoại về tội của các dục lạc), *Nekkhamme-ānissamsa-kathā* (Pháp thoại về sự từ bỏ). Vào lúc kết thúc pháp thoại, mười lăm người là người thợ săn, bảy người con trai và bảy nàng dâu đều được an trú trong quả thánh Nhập lưu. Sau khi đã giúp họ chứng ngộ Thánh quả, Đức Phật bèn đi vào kinh thành Rājagaha để khát thực và trở về tịnh xá vào lúc xế trưa.

Bấy giờ, đại đức Ānanda hỏi Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Ngài đã đi đâu ạ?” “Như Lai đã đi đến chỗ của người thợ săn Kukkutamitta” Đức Phật trả lời. “Bạch Đức Thế Tôn! Có phải Ngài đã làm cho ông ta từ bỏ các ác nghiệp sát sanh? Có phải Ngài đã giáo

giới và độ thoát cho ông ta?” “Đúng vậy, này Ānanda! Tất cả họ, với Kukkkutamitta là mười lăm người đều được an trú trong niềm tin bất động, hoàn toàn hết hoài nghi Tam Bảo và trở thành những người không làm ác nghiệp sát sanh,” Đức Phật trả lời.

Khi ấy, các vị tỳ khuru xen vào và bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Cũng có vợ của người thợ săn, phải chăng bà ta không có ở đó?” Đức Phật trả lời: “Này các tỳ khuru! Bà ta cũng có mặt ở đó. Này các tỳ khuru! Vợ của người thợ săn đã trở thành bậc thánh Nhập lưu (*sotāpanna*) khi còn là con gái sống ở nhà cha mẹ.”

Rồi một cuộc bàn luận xảy ra ở Chánh pháp đường (*Dhamma sala*, nơi mà những bài pháp được nghe và được đem đến bàn luận)

“Này các hiền giả! Vợ của người thợ săn Kukkkutamitta (con gái của vị trưởng giả) đã chứng đắc Đạo quả Nhập lưu trong khi là cô gái sống với cha mẹ. Sau đó bà ta đi theo người thợ săn về nhà của ông ta và có được bảy người con trai. Được chồng bảo đi lấy cung tên, lao, cọc hoặc lưới, bà ta đi lấy đem đến cho ông. Về phần người thợ săn, ông ta mang những khí giới ấy do bà vợ là bậc thánh Nhập lưu (*sotāpanna*) của ông ta đem đến và làm những ác nghiệp sát sanh ngày này qua ngày khác. Như vậy là thế nào thưa các hiền giả? Phải chăng những bậc thánh Nhập lưu vẫn còn phạm tội như vậy?”

Đức Phật đi đến chỗ hội họp của các vị tỳ khuru và hỏi: “Này các tỳ khuru! Các vị đang luận về vấn đề gì trước khi Như Lai đến?” Các vị tỳ khuru trả lời: “Bạch Đức Thế Tôn! Chúng con bàn về vấn đề này (về người vợ của Kukkkutamitta, con gái của vị trưởng giả). Nhân đó Đức Phật dạy rằng: “Này các tỳ khuru! Những bậc thánh Nhập lưu không bao giờ phạm tội sát sanh. Vợ của người thợ săn đem đến cho ông ta những khí giới như cung tên vì bà ta quan tâm đến bổn phận người vợ phải vâng lời chồng. Bà ta không có ý định khiến người chồng đi vào rừng với những khí giới trong tay để tạo nghiệp sát sanh, bà ta không có một ý nghĩ nào như vậy.

Ví dụ, nếu không có vết thương nào trong lòng bàn tay, người dùng bàn tay ấy để nắm thuốc độc thì không thể bị hại bởi chất độc. Tương tự, đối với người không làm bất cứ điều ác nào vì người ấy

không có ý nghĩ bất thiện, thì không có quả ác nào sanh đến cho người ấy dầu người ấy có thể đã lấy khí giới.” Sau khi đã nói như vậy, Đức Phật bèn đọc lên câu kệ:

*Pānimhi ce vaṇo nāssa, hareyya paṇinā viṣaṃ
Nabbaṇaṃ viṣaṃ anveti n’atthi pāpaṃ akubbato.*

Này các tỳ khuru! Nếu không có vết thương nào trong lòng bàn tay thì chất độc không thể làm hại nó. Do đó, với bàn tay không có vết thương ấy người ta có thể cầm chất độc một cách an toàn. Tương tự, với người chưa thực hiện điều ác vì không có ý nghĩ bất thiện, thì không khởi sanh ác nghiệp dầu nhỏ nhất nhất. (Chỉ có đi lấy cây cung và những thứ tương tự).

(Vì chất độc không thể làm tổn thương bàn tay không có vết lờ hay mụn nhọt, cũng vậy, người chỉ giao khí giới như cung tên thì không gieo tạo điều ác vì người ấy không có ý nghĩ bất thiện. Nghĩa là, cũng như không có chất độc nào ảnh hưởng đến bàn tay khỏe mạnh. Không có (ước muốn làm) điều ác nào có thể đến với tâm kiên định của một người).

Vào lúc kết thúc thời pháp, nhiều người chứng đắc quả thánh Nhập lưu và những Thánh quả khác.

Phước quá khứ của gia đình thợ săn Kukkuṭamitta

Một thời gian sau, trong Chánh pháp đường, các vị tỳ khuru lại bắt đầu một cuộc bàn luận khác:

“(1) Thưa các tôn giả! Người thợ săn Kukkuṭamitta đã làm gì trong quá khứ mà nay được chứng đắc thánh đạo Nhập lưu (*sotāpattimaggā*)? (2) Tại sao ông ta sanh vào gia đình thợ săn?”

Nhân đó, Đức Phật đến và hỏi rằng: “Này các tỳ khuru! Các vị đang bàn luận về vấn đề gì vậy?” Khi biết được đề tài các vị tỳ khuru bàn luận, Đức Phật bèn kể lại câu chuyện về phước của người thợ săn như sau:

“Này các tỳ khuru! Trong quá khứ khi mọi người đang tổ chức một cuộc hội đàm về việc xây dựng một bảo tháp lớn để tôn trí xá lợi của Đức Phật Kassapa, họ bàn nên dùng vật gì để làm đất mịn và vật gì để làm vật liệu lỏng.

Sau đó họ quyết định dùng chất orpiment để làm đất mịn và dầu mè để làm vật liệu lỏng. Người ta lấy orpiment đem xây thành bột và trộn nó với dầu mè rồi dùng nó làm đất vừa để kết dính các viên gạch. Những viên gạch được lát bên trong bảo tháp, chúng được bao bằng vàng. Còn lớp gạch bên ngoài bảo tháp thì tất cả đều bằng vàng. Mỗi viên gạch trị giá một ngàn đồng tiền vàng.

Sự tuyển chọn người đứng đầu cuộc lễ tôn trí xá lợi

Khi công việc xây dựng bảo tháp đã hoàn tất để có thể tiến hành việc tôn trí xá lợi, một cuộc luận diễn ra: ‘Ai sẽ được tuyển chọn làm người chủ lễ,’ vì cần một số tiền lớn cho cuộc lễ tôn trí xá lợi.

Khi ấy, một người thương nhân ở miền quê nghĩ rằng: “Ta sẽ trở thành người chủ lễ.” Vị ấy bèn bỏ ra một số tiền lớn là một koti (10 triệu) vào quỹ tôn trí xá lợi. Khi thấy sự hào phóng của vị thương nhân vùng quê, mọi người bèn gièm pha vị thương nhân thành phố: “Vị thương nhân thành phố này tích lũy của cải như những con kiến trắng (mối). Vị ấy không đủ tư cách trở thành chủ lễ trong trường hợp này đối với công trình xây dựng bảo tháp xá lợi lớn lao như vậy. Còn vị thương nhân miền quê thì đã bố thí một cách hào phóng đến 10 triệu và đang trở thành chủ lễ.”

Khi mọi người nói như vậy, vị thương nhân thành phố bèn ủng hộ 20 triệu với hy vọng trở thành người chủ lễ.

“Chỉ có ta mới là người đứng đầu trong cuộc lễ tôn trí xá lợi,” vị thương nhân miền quê suy nghĩ và bỏ ra 30 triệu. Bằng cách này, những sự bố thí của cả hai bên cứ tăng dần cho đến khi sự đóng góp của vị thương nhân thành phố lên đến 80 triệu.

Nhưng vị thương nhân miền quê chỉ có 90 triệu. Tuy nhiên, tiền của vị thương nhân thành phố có đến 40 koti (400 triệu). Do đó, vị

thương nhân miền quê nảy ra ý định như vậy: “Nếu ta bỏ thí 9 koti thì vị thương nhân thành phố sẽ bỏ thí 10 koti. Ta không thể ganh đua với ông ta, tình trạng ta thua sút về của cải sẽ được mọi người biết đến.” Khi ấy, ông ta bèn nói rằng: “Tôi sẽ bỏ thí bấy nhiêu đây. Tôi tình nguyện đem cả chính mình cùng bảy đứa con trai, bảy nàng dâu và vợ của tôi đến phục vụ bảo tháp.” Khi nói như vậy, ông ta đem những người trong gia đình và dâng hiến họ cùng với ông ta, tất cả là mười sáu người cho bảo tháp.

Sự hoạch đắc nhiều tiền quĩ hơn có thể xảy ra, (nhưng sự hoạch đắc về nhân công được dâng hiến thì không). Người ta nói rằng: “Vị thương nhân miền quê này đã dâng hiến bảy người con trai, bảy nàng dâu, vợ của ông ta và cả chính bản thân ông cho bảo tháp. Do đó, hãy để ông ta làm chủ lễ tôn trí Xá lợi này.” Như vậy, tất cả họ đều tuyển chọn vị thương nhân miền quê làm chủ lễ.

Bằng cách này, mười sáu người trong gia đình trở thành nô lệ cho bảo tháp. Nhưng mọi người đồng ý cho họ thoát khỏi trình trạng nô lệ. Tuy nhiên, gia đình mười sáu người ấy đã chăm lo cho bảo tháp đến hết cuộc đời của họ. Và lúc mạng chung họ được sanh vào cõi chư thiên.

Mười sáu người hưởng hạnh phúc ở cõi chư thiên suốt cả trung gian Phật thời (*Buddhantara asankheyya-kappa* - tức là thời gian giữa thời Đức Phật Kassapa và thời Đức Phật chúng ta). Khi đến thời kỳ Phật xuất thế (*Buddhupāda*) Đức Phật Gotama của chúng ta xuất hiện, bà vợ của vị thương nhân miền quê mạng chung từ cõi chư thiên và sanh làm con gái của vị trưởng giả ở thành phố Rājagaha. Khi chỉ là một cô gái trẻ, nàng đã chứng đắc Quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*).

“*Adiṭṭha-saccassa pana paṭisandhi nāma bhāriyā*,” Chú giải như vậy - “Kiếp sanh làm một kẻ phàm phu mà không thấy được Chân đế thì thật nặng nề.” (Người ấy có thể tái sanh vào một gia đình thấp hèn mặc dù sự thật rằng, chính kiếp sống ấy là kiếp cuối cùng của anh ta (*pacchima-bhāvika*); vì người ấy chưa vượt qua mối nguy hiểm phải rơi vào cõi thấp hèn). Do đó, vị thiên đã từng làm chồng của con gái

của vị trưởng giả, khi trở lại cõi người, vị ấy đã tái sinh vào gia đình săn bắn. Ngay khi trông thấy người thợ săn, tình yêu trong quá khứ xa xưa của nàng (*taṇhā-pema*) sống lại. Đó là lý do khiến Đức Phật đọc lên câu kệ này:

Pubbe’va sannivāseṇa, paccuppaññā hitena vā.

Evam taṃ jāyate pemaṃ, uppalaṃ va yathodake.

Do tình yêu thương trong quá khứ và cũng do vì lợi ích cho nhau trong hiện tại, vì hai lý do này mà hai loại tình yêu là *taṇhā-pema* và *mettā-pema* khởi sanh. (Như thế nào?) Giống như hoa sen vào những loài thủy hoa khác, phát triển mạnh nhờ vào hai yếu tố nước và bùn.

Chính do tình yêu của nàng trong kiếp quá khứ mà nàng đi theo người thợ săn đến nhà của anh ta. Những đứa con trai của họ cũng mạng chung từ cõi chur thiên và sanh vào trong bào thai của người con gái vị trưởng giả. Những nàng dâu của họ thì sanh trong những gia đình khác nhau, khi đến tuổi trưởng thành thì tất cả họ đều đến với gia đình của người thợ săn do tình cảm mà họ đã có trong những kiếp quá khứ.

Kết quả là sự phục vụ của họ đến bảo tháp của Đức Phật Kassapa khiến mười sáu người trong gia đình người thợ săn đều được chứng đắc quả thánh Nhập Lưu trong Giáo pháp của Đức Phật Gotama.

Câu chuyện về Trưởng giả Ānanda

Sau khi ban phát nước bắt tử đến chúng sanh bao gồm gia đình thợ săn Kukkuṭamitta khi đang ngụ tại tịnh xá Veḷuvana, Rājagaha. Từ đó Đức Phật đi đến Sāvatti và ngụ tại Jetavana. Trong khi đang ngụ tại đó, Ngài thuyết bài pháp bắt đầu bằng: “*puttā matthi dhanam matthi*” liên quan đến trưởng giả Ānanda, một cư dân thành Sāvatti. Câu chuyện chi tiết như sau:

Tại Sāvatti có một vị trưởng giả giàu có tên Ānanda, tài sản trị giá lên đến 40 koti, nhưng lại vô cùng keo kiệt. Người đàn ông ấy tổ chức buổi họp quyên thuộc vào mỗi nửa tháng và khuyên con trai của ông, Mūrasirī giữa những quyên thuộc của mình ở ba thời điểm khác nhau, nội dung như vậy: “Này con thân yêu! Đừng nghĩ rằng 40 koti là số tài sản to lớn. Cái gì ở trong tay mình thì không nên cho người khác. Hãy cố gắng kiếm thêm của cải. Người nào mà xài một đồng tiền sau một đồng tiền khác chắc chắn một ngày nào đó sẽ bị cạn kiệt của cải. Do đó, ta khuyên rằng:

*Añjanānaṃ khayam disyam disvā upacikānañ ca ācayam
Madhūnañ ca samāhāraṃ paṇḍito gharam āvase.*

Này con thân yêu ! Sau khi đã quan sát thấy sự biến mất nửa viên đá collyrium do chà xát nhiều lần, sự khởi sinh của ổ mối do góp nhặt đất nhiều lần của những con mối, sự phát triển của một tổ ong do sự hút mật hoa nhiều lần của những con ong, người có trí nên sống nỗ lực để gìn giữ tài sản mà mình đã có để nó không bị suy giảm và hãy tạo ra của cải mới.”

Sau đó, vị trưởng giả chết mà không nói cho đứa con trai Mūlisirī biết về năm hũ vàng to lớn mà ông ta chôn giấu, do luyến ái với của cải và làm nhiệm ô chính bản thân bởi những nhơ nhuốc của sự keo kiệt. Vào lúc lâm chung, ông ta tái sinh vào bào thai của một phụ nữ Chiên-đà-la (*caṇḍāla*) trong một ngôi làng gồm một ngàn gia đình tại cổng thành Sāvatti.

Hay tin về cái chết của vị trưởng giả, vua Kosala bèn cho triệu mời người con trai Mūlasirī đến và chỉ định cậu ta làm người kế thừa tài sản của người cha.

Một ngàn gia đình Chiên-đà-la (*caṇḍāla*) kiếm sống bằng cách lao động tập thể đi kiếm tiền hằng ngày, vào lúc thọ sanh kẻ keo kiệt Ānanda, vị trưởng giả giàu có trước kia, họ không kiếm được tiền công nhật cũng không kiếm đủ vật thực để ăn. Những người lao động kết luận rằng: “Giờ đây chúng ta kiếm một miếng cơm thật khó khăn dù làm việc rất cực nhọc. Chắc chắn trong số chúng ta có một người

ác và bất hạnh.” Thế nên, họ chia những người trong số họ làm hai nhóm và chia tiếp cho đến khi chỉ còn một gia đình bị cô lập là cha mẹ của người keo kiệt. Trong tình huống ấy gia đình của Ānanda nói rằng: “Đây là kẻ xui xẻo trong gia đình của chúng ta,” và họ trục xuất người mẹ của Ānanda.

Người mẹ vì mang đứa con trong bụng nên gặp rất nhiều khó khăn để kiếm đủ miếng ăn và bà sanh đứa con trai một cách rất đau khổ. Tay, chân, mắt, tai, mũi và miệng của đứa bé đều lệch lạc. Với thân thể méo mó, cậu ta trông rất xấu xí giống như một con quỷ nhỏ. Dù thế nào chăng nữa, người mẹ cũng không nỡ lòng vứt bỏ đứa con. Thực ra, tình thương của người mẹ đối với đứa con rất to lớn ngay khi nó nằm trong bụng của bà. Sau khi sanh ra đứa con bà ta nuôi dưỡng nó với nhiều vất vả. Những ngày mà bà ta đi làm mà mang theo cậu ta thì bà ta không kiếm được gì, và những ngày bà ta bỏ lại nó thì bà ta kiếm được một ít tiền công nhật.

Về sau, khi đứa con đủ lớn và có thể đi lại chỗ này chỗ kia, và tự mình có thể tìm kiếm đồ ăn thì người mẹ Chiên-đà-la bèn đặt cái bát trong bàn tay của nó và nói rằng: " Này con thân! Vì con mà chúng ta đã chịu nhiều khổ sở. Bây giờ mẹ không còn đủ khả năng để chăm sóc cho con nữa. Trong thành phố Sāvatti này có những phần ăn được nấu sẵn dành cho những kẻ nghèo khổ, khách phương xa, v.v... Con hãy tự nuôi sống bản thân bằng cách đi đến nơi nào có vật thực mà xin ăn." Nói thế xong bà ta bỏ mặc đứa bé.

Khi cậu bé vào thành phố lang thang từ nhà này sang nhà khác, cậu đi đến nơi mà kiếp trước cậu từng sống làm trưởng giả Ānanda. Vì cậu ta có *jātissarā-ñāna* (khả năng nhớ lại kiếp trước) nên cậu ta mạnh dạn đi vào nhà của cậu, cậu đi qua cổng thứ nhất, thứ hai và thứ ba mà không ai nhớ hoặc nhận ra cậu ta. Tuy nhiên, ở cổng thứ tư thì những đứa con của Mūlusirī trông thấy cậu ta và khóc thét lên vì sợ hãi.

Khi ấy, những người hầu của Mūlasirī đánh đập cậu ta, nói rằng: “Đồ xui xẻo, đồ xấu số!” Họ kéo cậu ta ra khỏi cổng và quăng cậu vào đồng rác. Ngay khi ấy, Đức Phật đang trên đường đi khát thực có trưởng lão Ānanda theo cùng đã chứng kiến cảnh ấy. Đức Phật nhìn

trưởng lão Ānanda và theo lời thỉnh cầu của trưởng lão, Đức Phật kể lại câu chuyện quá khứ và những biến cố hiện tại của vị trưởng giả giàu có Ānanda.

Sau đó, trưởng lão bèn gọi Mūlasirī đến. Mọi người cũng tụ quanh. Rồi Đức Phật nói với Mūlasirī rằng: “Này thí chủ Mūlasirī! Ông có biết cậu bé này không?” “Bạch Đức Thế Tôn! Con không biết.” “Cậu bé này chính là vị trưởng giả Ānanda, cha của ông đấy,” Đức Phật tiết lộ. Vì Mūlasirī không tin điều đó nên Đức Phật bảo với cậu bé rằng: “Này trưởng giả Ānanda! Hãy nói cho con trai của ông biết về năm hũ vàng to lớn mà ông đã chôn giấu.” Sau khi tìm được 5 hũ vàng, Mūlasirī bắt đầu có niềm tin.

Thương nhân Mūlasirī bèn quy y Phật. Vì muốn thuyết pháp đến Mūlasirī, Đức Phật bèn đọc lên câu kệ:

Puttā matthi dhanam atthi.

iti bālo vihaññti.

Attā hi attano n’atthi.

kuto puttā kuto dhanam.

“Ta có con cái; Ta có tài sản,” nghĩ như vậy người ngu bị khổ bởi *putta-taṇhā* (tham luyến con cái) và *dhana-taṇhā* (tham luyến của cải). Trên thực tế, người ấy cũng không phải là nơi nương tựa của chính mình tránh khỏi mọi khổ cảnh. Vậy làm thế nào con cái có thể là chỗ nương tựa của mình? Làm sao tài sản là chỗ nương tựa của chính mình?”

(Ý nghĩa là: Kẻ ngu cho rằng chính mình là chủ nhân của con cái và tài sản, người ấy bị khổ bởi tham ái cả hai. Bằng cách nào? Người ấy bị làm khổ bởi quan niệm ‘Con của ta đã chết’ hoặc ‘Con của ta sẽ chết.’ Điều tương tự cũng xảy ra đối với của cải. Bằng cách này người ấy khổ đau qua sáu cách: ba cách liên quan đến con cái và ba cách liên quan đến của cải. Vì người ấy có lòng tham luyến đối với con cái, người ấy phải nghĩ cách nuôi con cái bằng nhiều phương tiện ở trên đất hoặc ở dưới nước, ban ngày hoặc ban đêm. Và như vậy người ấy đầy khôn khổ. Vì tham luyến đối với tài sản, người ấy nghĩ

cách làm gia tăng tài sản bằng nghề nông hay buôn bán và do đó chịu nhiều đau khổ.

Một người đau khổ do luyện ái con cái và tài sản thì không thể dẫn dắt chính mình đến chỗ an toàn về sau được. Khi cái chết đến với người ấy, người ấy bị hành hạ bởi những cơn đau chết người (*marañantika-vedanā*) giống như những ngọn lửa, những khớp xương của người ấy bị lìa và những khớp xương ấy bị rời ra. Người ấy nhắm nghiền đôi mắt để hình dung kiếp sống tương lai rồi lại mở to mắt để thấy đời sống hiện tại của mình. Như vậy người ấy khổ đau vào lúc lâm chung ; trước kia người ấy luôn chăm sóc bản thân, một ngày tắm hai lần, ăn ba lần, xức dầu thơm, đeo tràng hoa cùng với những vật trang sức khác. Nhưng giờ đây, người ấy không thể nào giải thoát bản thân khỏi đau khổ. Một thời gian sau, người ấy trong tình trạng hấp hối đầy khổ sở, làm thế nào con cái hay của cải có thể cứu giúp người ấy? Quả thật vậy, chúng hoàn toàn không có khả năng cứu giúp người ấy.

(Còn vị trưởng giả, người đã từng miễn cưỡng khi cho ai một cái gì nhưng lại tích ā nhiều của cải dành cho đứa con trai Mūlasirī, và trong kiếp hiện tại này khi ông ta bị đói, bị người khác đối xử tệ bạc và đầy đau khổ, thì con cái yêu dấu và của cải nào của ông có thể diệt được những khổ đau này? Quả thật chẳng có con cái hay của cải nào có thể làm được điều ấy. Loại hạnh phúc nào chúng có thể mang đến cho ông ta? Quả thật, không thể có. Đó là nội dung của câu kệ).

Vào lúc kết thúc thời pháp, tám mươi bốn ngàn chúng sanh được giác ngộ Tứ Diệu Đế và được giải thoát. Thời pháp này cũng đem lại lợi ích cho phần đông. (Chú giải Dhammapada, cuốn I)

HẠ THỨ HAI MƯƠI CỦA ĐỨC PHẬT TẠI RĀJAGAHA.

Bằng cách này, Ngài viên mãn năm phạm sự vĩ đại mà không có sự gián đoạn trong khi phân phát nước bắt tử của Diệu pháp đến chư thiên và nhân loại. Đức Phật ra đi từ Sāvatti và sau khi đi du hành

cùng chúng Tăng đến Rājagaha, vương quốc Magadha và ngụ tại Veļuvana vào mùa an cư (vassa) thứ hai mươi.

Anibaddha Vassa, v.v...

Trong 45 năm của Đức Phật an cư (*vassa*), hai mươi hạ đầu từ khi Đức Phật thành đạo thì được gọi là *Anibaddha* hay *Aniyata vassa* vì các hạ được trải qua không phải cùng một chỗ mà ở nhiều thị trấn, làng mạc khác nhau, một hạ ở nơi này, hai hạ ở nơi kia, rồi ba hạ ở chỗ khác, v.v... Chúng cũng được gọi là *Pathama* hay *Purima Bodhi-Vassa* vì chúng hình thành phân nửa đầu tiên hay nửa trước của toàn bộ những mùa an cư mà trong đó chư thiên và nhân loại được dẫn dắt đến giác ngộ Bốn Đạo Trí (*magga-ñāṇa*).

Hai mươi lăm hạ an cư còn lại được gọi là *Nibaddha* hay *Niyata vassa* vì các hạ này được an cư ở một chỗ tức là tại Jetavana hay Pubbārāma tại Sāvatti trong vương quốc Kosala. Chúng cũng được gọi là *Dutiya* hay *Pacchima Bidhi-Vassa* vì các hạ này hình thành phân nửa thứ hai hay nửa sau của toàn bộ những mùa an cư mà trong đó chư thiên và nhân loại được làm cho giác ngộ bốn Đạo trí.

(Giải thích: Trong hai mươi năm (20 *vassa*) của Sơ giác thời, sự trú ngụ của Đức Phật không đều đặn, vì Ngài trải qua hạ an cư ở nhiều thị trấn hay làng mạc khác nhau theo ý thích của Ngài. Tuy nhiên, từ hạ thứ hai mươi một Ngài trú ngụ đều đặn ở Jetavana hay Pubbārāma, vào thành Sāvatti để khát thực. (Chú giải Buddhavaṃsa)

(Tuy nhiên, có một bài kinh khác trong bộ Aṅguttara Nikāya như sau:

Trong hai mươi một hạ, Đức Phật sử dụng hai chỗ là Jetavana và Pubbārāma thường xuyên vì sự hộ độ rất lớn của trưởng giả Anāthapiṇḍika và tín nữ Visākha. Thực ra, Đức Phật trú ngụ thường xuyên ở hai nơi này do sự tri ơn của Ngài đối với hai vị thí chủ.

Đức Phật đi đến những nơi khác trong những tháng ngoài mùa an cư, nhưng vào mùa an cư thì Ngài trở về trú ngụ thường xuyên tại hai tịnh xá Jetavana và Pubbārāma. Đức Phật có thói quen là ngụ ban

đêm tại Jetavana và sáng hôm sau đi khát thực cùng với chúng Tăng, vào thành Sāvatti ở cổng phía nam để thọ lãnh vật thực và đi ra bằng cổng phía đông đến Pubbārāma, Ngài ở đây suốt ngày. Sau khi nghỉ đêm tại Pubbārāma, sáng hôm sau Ngài đi khát thực cùng với chúng Tăng, vào thành Sāvatti bằng cổng phía đông để khát thực rồi đi ra bằng cửa phía nam đến Jetavana và trải qua thời gian ban ngày ở đó. Có thể trích ra từ các bộ Chú giải tiếng Pāli).

Chỉ định Trưởng lão Ānanda làm thị giả thường trực

(Chú giải Therī-gāthā, cuốn II) Suốt hai mươi năm của Sơ giác thời, Đức Phật không có thị giả thường trực để phục vụ Ngài. Đôi khi trưởng lão Nāgasamāla phục vụ Đức Phật, mang y bát của Ngài vào theo hầu Ngài bất cứ nơi nào Ngài đi đến. Khi thì trưởng lão Nāgita, trưởng lão Upavāna, trưởng lão Sunakkhatta Thera, hoàng tử Liccavī, trưởng lão Cuṇḍa - em trai của trưởng lão Sāriputta, trưởng lão Sāgata, khi thì trưởng lão Meghiya hầu hạ Ngài, theo Ngài đến bất cứ nơi đâu mà Ngài đến. Họ làm như vậy nhưng nói chung không làm Đức Phật hài lòng.

Một hôm, khi Đức Phật đang ngồi trên Phật tọa trong Hương phòng, chung quanh là các vị tỳ khuru. Ngài nói với các tỳ khuru rằng: “Này các tỳ khuru! Như Lai giờ đã già (lúc bấy giờ Ngài 55 tuổi). Khi Như Lai nói với một số thị giả rằng: ‘Chúng ta hãy đi lối này’ thì họ lại rời bỏ Như Lai và đi lối khác. Một số thị giả thì bỏ y và bát của Như Lai trên đất. Các vị hãy xem xét và chọn ra một vị tỳ khuru làm thị giả thường trực cho Như Lai.”

Các vị tỳ khuru xúc động khi nghe những lời này của Đức Phật. Khi ấy trưởng lão Sāriputta đứng lên và đánh lễ Đức Phật bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Con sẽ hầu hạ Ngài.” Nhưng Đức Phật từ chối lời đề nghị của trưởng lão. Theo sau trưởng lão Sāriputta, tất cả những đại trưởng lão khác do trưởng lão Moggallāna dẫn đầu, ngoại trừ trưởng lão Ānanda, đều lần lượt đưa ra lời đề nghị của họ, nói rằng: "

Bạch Đức Thế Tôn! Con sẽ làm thị giả của Ngài.” Đức Phật cũng từ chối những lời đề nghị của họ.

Trưởng lão Ānanda vẫn ngồi im lặng, khi được các tỳ khuru bảo rằng: “Này hiền giả Ānanda! Hiền giả cũng nên xin làm thị giả của bậc Đạo sư”. Trưởng lão Ānanda nói: “Thưa các tôn giả! Vị trí nào được đảm bảo bằng sự cầu xin? Nếu Đức Thế Tôn muốn tôi làm thị giả thì Ngài sẽ nói.” Khi ấy, Đức Phật bèn nói rằng: “Này các tỳ khuru! Ānanda không phải là hạng người cần được hối thúc. Vị ấy sẽ sử dụng sự thận trọng của mình để hầu hạ Như Lai.”

Khi ấy, các vị tỳ khuru bảo trưởng lão: “Này Ānanda! Hiền giả hãy xin bậc Đạo sư làm thị giả cho Ngài.” Trưởng lão Ānanda bèn đứng dậy khỏi chỗ ngồi và bạch với Đức Phật rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn!

1. Nếu Thế Tôn không cho con những y tốt mà Đức Thế Tôn nhận;
2. Nếu Thế Tôn không cho con những vật thực ngon mà Thế Tôn khát thực được;
3. Nếu Thế Tôn không cho con vinh hạnh được ngồi chung với Ngài trong Hương phòng;
4. Nếu Thế Tôn không dẫn con theo Ngài đến những nơi Thế Tôn được thỉnh mời;

rồi (nghĩa là nếu Ngài chấp nhận 4 điều mong ước của con) Con sẽ phục vụ Ngài, Đức Thế Tôn.”

(Bốn điều ‘không’ được trưởng lão Ānanda xin phép để không ai khác có thể chê bai rằng “Với những lợi lộc như vậy, ai sẽ nghĩ rằng hầu hạ bậc Đạo sư là gánh nặng?”)

Trưởng lão Ānanda nói tiếp:

“Bạch Thế Tôn!

1. Nếu theo lời thỉnh cầu của con, Thế Tôn đi đến những nơi con được thỉnh mời (bởi thiện nam và tín nữ của trưởng lão);
2. Nếu Thế Tôn cho phép, con được phép đưa khách đến đánh lễ Thế Tôn;
3. Nếu con được phép đi đến Thế Tôn để hỏi Ngài khi có những thắc mắc khởi sanh trong con;

4. Nếu Thế Tôn lặp lại những gì Thế Tôn đã thuyết giảng vào lúc con vắng mặt;
khi ấy con sẽ hầu hạ Đức Thế Tôn.”

Bốn đặc ân này được thỉnh cầu để tránh sự phê bình của kẻ khác khi họ nói rằng: “Tuy vị ấy đã hầu hạ Đức Phật cả ngày lẫn đêm, đại đức Ānanda cũng không được Đức Thế Tôn chiếu cố dù chỉ bấy nhiêu,” và có thể thực hiện những việc thiện lành và các pháp Ba-la-mật, để chư thiên và nhân loại công nhận trưởng lão là người giữ kho Chánh Pháp).

Bằng cách này, trưởng lão Ānanda đã xin Đức Thế Tôn tám đặc ân, bốn đặc ân tiêu cực và bốn đặc ân tích cực. Đức Phật cũng đồng ý ban cho trưởng lão tám đặc ân ấy. Trưởng lão Ānanda thọ lãnh tám đặc ân ấy và trở thành thị giả thường trực của Đức Phật. Quả những pháp Ba-la-mật của vị ấy được thực hiện viên mãn trong một trăm ngàn *kappas* để đạt địa vị thị giả thường trực được thành tựu vào chính ngày hôm ấy.

Bài tóm tắt về sự phục vụ của Trưởng lão Ānanda

Từ ngày được chỉ định làm thị giả của Đức Phật, trưởng lão hầu hạ Đức Phật, đem đến cho Ngài nước nóng và nước mát, cung cấp cho Ngài ba loại: cây chà răng ngắn, dài và trung, đấm bóp cho bậc Đạo-Sư, chà lưng cho Ngài trong khi tắm, quét dọn Hương phòng cho bậc Đạo-Sư, v.v... Mỗi ngày trưởng lão đi lại không cách xa bậc Đạo-Sư, khi quyết định rằng: “Vào giờ này Đức Thế Tôn phải có được cái này, điều này nên được làm đến Ngài.” Vào ban đêm vị ấy đi quanh Hương phòng chín lần, cầm cây đuốc lớn để có thể trả lời Đức Phật ngay khi Ngài hỏi đến, và để diệt hôn trầm thụy miên. Đây chỉ là bài mô tả tóm tắt về sự phục vụ của trưởng lão Ānanda đến Đức Phật. Những sự phục vụ khác của vị ấy sẽ được kể ra khi đến chương Tăng Bảo.

KẾT THÚC CHƯƠNG 34

HẠ THỨ MƯỜI BẢY CỦA ĐỨC PHẬT TẠI VELUVANA

CHƯƠNG 35

CÂU CHUYỆN VỀ MĀRA

(Tuy nhiều sự kiện của Đức Phật xảy ra suốt thời gian Sơ giác thời - *Pacchima-Bodhi*, hai mươi lăm năm cuối chỉ có một số biến cố nổi tiếng sẽ được kể ra từ chương này trở đi).

Một thuở nọ, Đức Phật trú ngụ gần ngôi làng Pañcāsāla, nơi Ngài đi khát thực, vì Ngài thấy những việc phước quá khứ của năm trăm nữ nhân trong ngôi làng - những việc phước có thể làm duyên giúp họ chứng đắc Thánh đạo Nhập lưu (*sotāpatti-magga*). Vào một ngày hội, những nữ nhân ấy đi đến bờ sông, tắm ở đó, mặc y phục xinh đẹp và đang trên đường trở về ngôi làng.

Đức Phật đi vào làng để khát thực, khi ấy Māra (Ác ma) nhập vào tất cả dân làng để khiến họ không thể đặt bát đến Ngài dù chỉ một vá cơm. Buộc phải rời khỏi làng với bình bát trống rỗng, Ngài đứng tại cổng làng. Tại đó Māra hỏi Ngài: “Này Sa-môn! Ông có khát thực được gì không?” Khi ấy Đức Phật đáp: “Này Māra! Người đã làm điều gì đó để Như Lai không thọ lãnh được gì, không phải vậy sao?” Māra bèn nói: “Nếu vậy thì thưa Ngài! Xin hãy vào làng một lần nữa để khát thực.” (Māra nói không chút thật lòng. Thật ra, vị ấy làm như vậy với động cơ bí ẩn, vị ấy muốn nhập vào dân làng một lần nữa để chế nhạo Đức Phật bằng cách chấp tay đứng ngay trước mặt Ngài. Đức Phật biết rõ ý định của Māra và không đi vào làng nữa do lòng bi mẫn đối với Māra, Đức Phật biết rằng: “Nếu Māra làm tổn thương Như Lai theo kế hoạch của vị ấy thì cái đầu của vị ấy vỡ thành bảy mảnh”).

Lúc Māra nói với Đức Phật thì năm trăm nữ nhân đến gần cổng làng, bày tỏ sự tôn kính đến Đức Phật và đứng ở một nơi hợp lẽ. Khi ấy Māra hỏi Đức Phật: “Thưa Sa-môn! Nếu Ngài không có vật thực

thì phải chăng Ngài cũng không đói?” Đức Phật nói: “Này Māra! Dầu Như Lai không có được vật thực, Như Lai sẽ trú trong hỉ (*pīti*) và lạc (*sukha*) của thiền (*jhāna*) như các vị Đại phạm thiên ở cõi Ābhassara (cõi Quang Âm thiên).” Rồi Ngài đọc lên câu kệ:

*Susukham vata jīvāma, yesam no natthi kiñcanam
Pitībhakkhā bhavissāma, devā ābhassarā yathā.*

Này Māra! Không có chút phiền não nào như tham, sân, v.v... trong Như Lai, Như Lai sẽ sống trường thọ, không khổ đau và thọ hưởng niềm hạnh phúc to lớn. Như các vị Phạm thiên ở cõi Ābhassara, Như Lai chắc chắn (ngày hôm nay) sẽ dùng vật thực hỉ lạc bằng cách nhập vào thiền Hỷ lạc.

Vào lúc kết thúc câu kệ ấy, năm trăm nữ nhân ấy được an trú trong Thánh quả Nhập lưu (theo Sukha Vagga, Dhammapada).

Vô Song thí của vua Kosala

Một thuở nọ, khi Đức Phật đi du hành và đến đại tịnh xá Jetavana cùng với năm trăm vị tỳ khưu, vua Pasenadi Kosala đi đến tịnh xá thỉnh Đức Phật đến dự lễ cúng dường *āgantuka-dāna* (sự bố thí dành cho khách phương xa). Đức vua cho sửa soạn *dāna* rất chu đáo và công bố “Mọi người hãy đến xem sự cúng dường của trẫm!”

Sau khi đến và thấy sự cúng dường của đức vua, dân chúng muốn thi đua với đức vua, họ bèn thỉnh Đức Phật dự lễ cúng dường của họ vào ngày hôm sau và sắm sửa vật thực thật chu đáo rồi đến mời đức vua: “Tâu đại vương! Xin Ngài hãy đến xem lễ cúng dường của chúng tôi.”

Sau khi chứng kiến lễ bố thí cúng dường của dân chúng, đức vua tự nghĩ: “Dân chúng đã làm lễ cúng dường to lớn hơn lễ cúng dường của ta. Ta sẽ tổ chức một buổi lễ cúng dường to lớn vượt trội hơn buổi lễ cúng dường của dân chúng.” Ngày hôm sau đức vua sửa soạn vật bố thí cúng dường thịnh soạn hơn rồi cho người đến mời dân chúng đến dự. Dân chúng trông thấy những vật thí của đức vua, và để không bị

đức vua vượt trội, họ lại tổ chức lễ bố thí cúng dường khác vào ngày kế tiếp to lớn hơn rồi gửi lời mời đến đức vua. Bằng cách này, đức vua không thể đánh bại dân chúng mà dân chúng cũng không thể đánh bại đức vua.

Vào cuộc lễ cúng dường lần thứ sáu, dân chúng gia tăng những vật thí của họ lên đến một trăm lần, không, một ngàn lần và quyết định rằng sự cúng dường của họ hoàn hảo đến nỗi không ai có thể nói rằng “Vật thí như vậy không có trong *dāna* của chúng tôi.”

Khi thấy những lễ cúng dường của dân chúng, đức vua trở nên tuyệt vọng nghĩ rằng: “Cuộc sống của ta có ý nghĩa gì nếu ta không thể làm tốt hơn dân chúng trong lễ bố thí vật thực?” Vì vậy, vị ấy nằm dài trên chiếc trường kỷ, nghĩ phương kế để vượt trội hơn thần dân của mình. Khi ấy hoàng hậu Mallikā đi đến đức vua và nói: “Tâu chúa thượng! Vì sao chúa thượng nằm dài như vậy? Tại sao lục căn của chúa thượng như mắt, tai, v.v... có vẻ héo hon vậy?” Đức vua nói: “Này ái khanh! Ái khanh không biết sao?” “Tâu chúa thượng! Thần thiếp không biết.” Rồi đức vua kể lại vấn đề đến hoàng hậu Mallikā.

Cuộc cúng dường Vô song do Mallikā tổ chức

Khi ấy hoàng hậu Mallikā bèn tâu với đức vua rằng: “Tâu chúa thượng! Ngài đừng bận tâm. Thánh thượng có nghe một nơi nào một vị hoàng đế trị vì đất nước lại bị thần dân của vị ấy đánh bại hay không? Thần thiếp sẽ tổ chức lễ bố thí giúp bệ hạ.”

Sau khi động viên đức vua như vậy, hoàng hậu Mallikā bèn đưa ra lời khuyên của nàng là muốn sắp xếp lễ Vô song thí (*asadisa-dāna*) theo cách sau:

“Tâu chúa thượng! Hãy cho dựng lên một cái giá ốc bằng những tám ván gỗ thơm của cây *sāla-kalyānī* dành cho năm trăm vị tỳ khưu trong khuôn viên của hoàng cung. Dân chúng sẽ ở bên ngoài khuôn viên.

Hãy đặt năm trăm cái lọng trắng, mỗi một con voi trong năm trăm con sẽ giữ một cái lọng bằng cái vòi của nó và đứng che một vị tỳ khuru.

Hãy cho làm tám chiếc thuyền bằng vàng *nīphalam*, những chiếc thuyền này sẽ chứa những vật thực thơm và sẽ được đặt giữa giã ốc.

Giữa hai vị tỳ tỳ khuru sẽ có một nàng công chúa ngồi xay gỗ trầm để cho thơm. Một nàng công chúa khác sẽ cầm một cái quạt tròn và quạt hầu hai vị tỳ khuru ấy. Những công nương khác sẽ đem những bột thơm ấy và đặt chúng trong những chiếc thuyền. Trong số những công nương này sẽ mang theo những nhánh hoa sen xanh và khuấy những bột thơm ở trong chiếc thuyền để hương thơm của chúng sẽ được tỏa ra.

Chắc chắn, dân chúng sẽ không có những nàng công chúa, không có những cái lọng trắng, không có những con voi. Vì lý do này mà dân chúng sẽ bị đánh bại.

Tâu chúa thượng! Bây giờ chúa thượng hãy làm như thần thiếp đã trình bày.”

Đức vua nói: “Tốt lắm! Nay ái khanh, nàng đã cho trầm một lời khuyên thật tuyệt vời.” Đức vua cho làm theo đúng những lời chỉ bảo của hoàng hậu.

Trong khi mọi thứ được chuẩn bị chiếu theo đó thì thiếu một con voi thuần hóa dành cho một vị tỳ khuru. Khi ấy, đức vua hỏi: “Này ái khanh! Cần có một con voi đã được thuần hóa. Chúng ta làm gì đây?” “Không phải chúa thượng đã có năm trăm con voi đó chăng?” “Này ái khanh! Trăm có, nhưng số còn lại đều chưa được thuần hóa. Giống như ngọn gió Verambha, chúng có thể trở nên hoang dã khi thấy các vị tỳ khuru.” “Tâu bệ hạ! Thần thiếp có ý là sẽ đặt con voi chưa được thuần hóa ấy giữ cái lọng chỗ nào rồi.” “Chỗ nào vậy?” “Tại chỗ của đại đức *Āṅgulimāla*.”

Đức vua cho làm theo theo lời của hoàng hậu. Con voi chưa được thuần hóa lạng lẽ đứng tại đó với cái đuôi quặp lại ở giữa hai đùi, hai tai của nó cụp xuống và hai mắt của nó nhắm lại. Dân chúng nhìn con voi với vẻ kinh ngạc và nói với nhau rằng: “Ngay cả một con

voi hoang dã như vậy mà giờ đây đã trở thành một con vật dễ bảo và yên lặng như thế.”

Sau khi đã cúng dường vật thực đến Tăng chúng có Đức Phật dẫn đầu, đức vua đánh lễ Đức Phật và bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Trong ngôi nhà cúng dường bố thí này, con đã dâng cúng đến các Ngài những thứ thích hợp với các vị tỳ khuru (*kappiya-bhaṇḍā*) cũng như những thứ chưa được làm cho hợp lệ (*akappiya-bhaṇḍā*)

Những thứ được cúng dường trong buổi lễ Vô song thí này trong một ngày giá trị 14 Koṭi, có bốn thứ vô giá được dâng cúng đến Đức Phật đó là (1) cái lọng trắng, (2) ngai vàng, (3) cái giá để đặt bình bát, (4) tấm ván để đứng trên đó sau khi rửa chân của Ngài. Sự cúng dường to lớn như vậy đến Đức Phật không thể nào được lập lại. Do đó, sự bố thí cúng dường do đức vua thực hiện đã trở nên nổi tiếng trong tôn giáo này là Vô song thí (*asadisa-dāna*).

Thật vậy, một cuộc lễ Vô song thí như vậy chỉ diễn ra một lần đến mỗi vị Phật, đây là quy luật. Và Vô song thí diễn ra chỉ một lần đến một vị Phật được tổ chức bởi một người nữ có trí.

Hai vị quan Junha và Kāla

Vua Pasenadī Kosala có hai vị quan là Junha và Kāla. Một trong hai vị quan ấy, vị quan Kāla suy nghĩ rằng: “Ồ! Quả thật một sự mất mát đã xảy đến cung điện của đức vua. Những của báu lên đến nhiều koṭi đã tiêu tan trong một ngày. Sau khi nhận lãnh những vật thí của đức vua, những vị tỳ khuru này sẽ trở về chỗ ngụ của họ và lăn ra ngủ. Ôi! Cung điện đã đi đến chỗ tàn rụi chưa từng có.”

Ngược lại, vị quan Junha suy nghĩ: “Ồ! Đức vua đã bố thí một cách đúng pháp và thành công. Đúng vậy, người không nắm vương quyền (người không phải là hoàng đế) thì không thể bố thí được như vậy. Không có người bố thí nào mà không san sẻ phước của họ cho tất cả những chúng sanh khác. Ta hoan hỷ với Vô song thí của đức vua và nói Sādhu! Sādhu! Sādhu!”

Suy xét như vậy, vị quan Junḥa hoan hỷ và sung sướng. Khi Đức Phật đã độ thực xong, đức vua Kosala sẵn sàng nghe pháp bằng cách cầm cái tách để đỡ nước dâng cúng. Thờ pháp sẽ Đức Phật thuyết đề ca ngợi sự bố thí của đức vua. Đức Phật suy xét như sau: “Quả thật đức vua đã làm một việc đại thí tựa như vị ấy làm cho con lũ đồ xuống những đợt sóng nối tiếp nhau. Vị ấy có thể làm cho mọi người hoan hỷ hay không?”

Khi ấy, Ngài biết những dòng suy nghĩ của hai vị quan và biết như vậy: “Nếu Như Lai thuyết pháp chi tiết phù hợp với sự bố thí của đức vua thì cái đầu của vị quan Kāla sẽ bị vỡ thành bảy mảnh, còn vị quan Junḥa thì được an trú trong Thánh quả Nhập lưu. Vì thương xót Kāla, Đức Phật chỉ thuyết một câu kệ bốn dòng (*catuppadika*) bất chấp sự bố thí to lớn như vậy của đức vua thực hiện. Rồi Ngài đứng dậy khỏi chỗ ngồi và đi về tịnh xá

Sự can đảm của đại đức Aṅgulimāla

Khi các vị tỳ khuru trở về tịnh xá, họ bèn hỏi đại đức Aṅgulimāla rằng: “Này hiền giả! Khi thấy con voi hoang đã cầm chiếc lọng che cho mình, hiền giả không sợ hãi à?” Khi nhận được câu trả lời không, các vị tỳ khuru bèn đến gần Đức Phật và trình bày đến Đức Phật một cách mỉa mai rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Đại đức Aṅgulimāla tự cho mình là bậc A-la-hán.” Đức Phật dạy: “Này các tỳ khuru! Aṅgulimāla quả thật không sợ hãi. Các Sa-môn giống những đứa con trai của Như Lai là những bậc rất cao quý giữa những bậc Arahat không có sự sợ hãi.”

Và Đức Phật đọc lên câu kệ sau trong phẩm Brāhmaṇa-vagga (của bộ Dhammapāda).

Usabhaṃ pararam vīraṃ, mahesim vijitāvinam

Anejam nhātākam buddham, tam aham brūmi brāhmaṇam

“Này các tỳ khuru! Bậc A-la-hán đã đoạn tận các lậu hoặc, là bậc can đảm vì vị ấy không biết run sợ như ngưu vương, bậc có pháp tinh

tân cao quý, bậc có những giới đức, bậc chiến thắng ba loại Māra đó là Thiên ma, Phiền não ma và Hữu vi ma, bậc đã dập tắt tất cả tham ái đối với các hữu, bậc đã tẩy sạch ô nhiễm trong tâm bằng nước sạch của đạo và đã giác ngộ Tứ Diệu Đế, người ấy Như Lai gọi là Bà-la-môn.”

Số phận của hai vị quan

Vua Pasenadi Kosala cảm thấy không vui và tự nghĩ như sau: “Đức Thế Tôn đứng dậy và ra đi mà không bố thí cho ta một thời pháp phù hợp với dịp này dù ta làm một đại thí đến hội chúng có tánh chất vĩ đại như vậy. Thay vì thế, Ngài chỉ thuyết bốn câu kệ. Ất hẳn ta đã làm điều gì không làm hài lòng Ngài. Chắc chắn là ta đã làm điều gì không vừa lòng. Có lẽ ta đã cúng dường vật thực không thích hợp. Ất hẳn Đức Phật không thích ta. Sự bố thí mà ta đã làm được gọi là Vô song thí (*asadisa-dāna*). Đức Phật lẽ ra nên thuyết một bài pháp thích hợp với loại vật thí này”. Nghĩ như vậy, đức vua đi đến tịnh xá, đánh lễ Đức Phật và bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Phải chăng con đã không bố thí đúng pháp, hay con đã cúng dường những vật thí không tốt ?”

Đức Phật nói: “Thưa đại vương! Tại sao đại vương lại hỏi như vậy?” Đức vua bạch rằng: “Thế Tôn đã không thuyết pháp phù hợp với lễ Vô song thí của con.” Đức Phật giải thích: “Thưa đại vương! Đại vương đã cúng dường những vật thí đúng pháp. Đúng vậy, những vật thí mà đại vương đã cúng dường gọi là Vô song thí. Loại bố thí này chỉ xảy ra một lần đến mỗi vị Phật. Thật không dễ làm lại được như vậy.”

Khi ấy, đức vua hỏi: “Bạch Đức Thế Tôn! Vậy tại sao Ngài không thuyết pháp phù hợp với tánh chất vĩ đại của vật thí cho chúng con?” “Bởi vì thính chúng không trong sạch.” “Bạch Đức Thế Tôn! Thính chúng có khuyết điểm nào?”

Rồi Đức Phật cho đức vua biết sự phản ứng của hai vị quan và giải thích rằng Ngài không thuyết pháp chi tiết là vì thương xót cho Kāla. Đức vua hỏi Kāla có đúng như vậy không. Khi Kāla xác nhận

đúng như vậy, đức vua bèn trực xuất vị ấy ra khỏi vương quốc, nói rằng: “Xét ra trăm cùng gia đình trăm bố thí tài sản mà không lấy một đồng nào từ nơi người, vậy người lo lắng gì? Này Kāla! Hãy đi, những tài sản mà trăm đã cho người vẫn là của người (trăm sẽ không lấy lại) nhưng người phải đi khỏi vương quốc này trong ngày hôm nay.”

Rồi đức vua cho gọi vị quan Junha đến và hỏi vị ấy rằng có phải vị ấy có ý định ủng hộ, và khi nhận được câu trả lời xác định thì đức vua nói với Junha rằng: “Khéo lắm, này cậu, khéo lắm! Trăm yêu quý cậu! Hãy nhận lấy tùy tùng của trăm và bố thí trong bảy ngày theo cách mà trăm đã làm.”

Khi nói như vậy, đức vua bèn trao vương quyền của mình cho Junha trong bảy ngày. Sau đó vị ấy bạch với Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Hãy nhìn vào điều mà kẻ ngu đã làm, vị ấy là người chống lại sự bố thí của con theo cách như vậy!” Đức Phật bèn đáp lại: “Đúng vậy, thưa đại vương! Những kẻ ngu là những kẻ không khen ngợi việc bố thí của người khác mà chỉ biết gièm pha và cuối cùng đi đến khổ cảnh. Tuy nhiên, bậc trí thì hoan hỷ với sự bố thí của người khác và cuối cùng được tái sinh vào cõi an vui.” Rồi Đức Phật đọc lên câu kệ sau đây:

*Nave kadariyā devalokaṃ vajanti.
bālā have nappasaṃ santi dānam
Dhīro ca dānaṃ anumodamāno
ten'eva so hoti sukhī parattha.*

(Thưa đại vương!) Quả vậy, những người rít róng và keo kiệt không đạt đến cõi chư thiên. Những kẻ ngu, vô minh đối với thế gian hiện tại và tương lai thì không ngưỡng mộ và không hoan hỷ đối với sự bố thí. Chỉ những người có trí trông thấy xa mới có thể hoan hỷ trong sự bố thí. Chính lí do về sự hoan hỷ của vị ấy mà khi mạng chung, vị ấy hưởng hạnh phúc ở cõi chư thiên.

Vào lúc kết thúc thời pháp, vị quan Junha chứng đắc quả thánh Nhập lưu (*sotāpanna*). Khi thọ hưởng đặc ân của đức vua ban cho, vị ấy tổ chức bố thí cúng dường trong bảy ngày theo cách của đức vua.

Kết thúc phần đề cập về Vô song thí của đức vua Kosala

**Hai câu truyện Bốn sanh Sivi & Āditta liên quan đến cuộc lễ
Vô song thí của vua Kosala**

Khi Đức Phật đọc câu kệ bắt đầu bằng “*Na ve kadariya devalokaṃ vajanti*” thì vua Pasenadi Kosala hoan hỷ đến nỗi vị ấy dâng đến Đức Phật tám y tăng-già-lê được dệt ở nước Sivi trị giá một trăm ngàn đồng tiền vàng. Sau đó, vị ấy đi vào thành.

Ngày hôm sau, tại Chánh pháp đường các vị tỳ khuru bàn về sự hào phóng của đức vua: “Thưa các tôn giả! Đức vua Kosala không thỏa mãn ngay cả sự bố thí Vô song vừa mới được tổ chức xong. Vì vậy, ngay sau khi Đức Thế Tôn thuyết giảng, vị ấy lại cúng dường đến Ngài tám vải sivi trị giá một trăm ngàn đồng tiền vàng. Đức vua quả thật rất khao khát việc bố thí.” Khi ấy Đức Phật đi đến và hỏi họ đang bàn luận vấn đề gì và khi nghe đề tài các vị tỳ khuru đang bàn luận, Ngài nói: “Này các tỳ khuru! Thật không dễ gì cho đi những vật sở hữu ngoài thân của mình. Chư Bồ tát ngày xưa đã bố thí mỗi ngày tài sản của họ trị giá đến sáu trăm ngàn, khiến cho dân chúng khắp xứ Jambudīpa không cần phải cày cấy. Tuy vậy, họ vẫn không thỏa mãn với sự bố thí những vật ngoài thân như vậy (*bāhira-dāna*). Họ tin tưởng một cách vững vàng rằng ‘Người nào bố thí cái mà họ yêu thích thì có thể hưởng được lợi ích đặc biệt mà người ấy yêu thích.’ Với niềm tin này, họ bố thí ngay cả đôi mắt của họ đến những ai đến trước mặt họ và hỏi xin.”

Theo lời thỉnh cầu của các vị tỳ khuru, Đức Phật bèn kể lại câu truyện bốn sanh Sivi Jātaka, một câu chuyện về quá khứ (nằm trong phần Visati Nipāta)

Một ngày sau lễ bố thí Vô song của đức vua Kosala, các vị tỳ khuru tại Chánh pháp đường lại bàn luận với nhau rằng: “Thưa các tôn giả! Chỉ với sự phân biệt, đức vua Kosala mới bố thí Vô song đến chư

Thánh Tăng có Đức Phật dẫn đầu, vì vị ấy biết rằng các Ngài tạo thành mảnh đất màu mỡ để gieo những hạt giống phước thiện.”

Đức Phật đi đến và khi biết đề tài mà các vị đang bàn luận, Ngài bèn nói: “Này các tỳ khuru! Chẳng ngạc nhiên gì sau khi chọn lựa cẩn thận, vua Kosala đã gieo những hạt giống Vô song thí vào phước điền vô thượng trong Giáo pháp của Như Lai. Chư Bồ tát thiện trí thuở xưa cũng làm những điều đại thí sau khi phân biệt cẩn thận những đối tượng thọ lãnh.”

Khi ấy, theo sự thỉnh cầu của các vị tỳ khuru, Đức Phật kể lại Bốn sanh (trong phần Aṭṭhaka Nipāta)

(Chi tiết của hai bốn sanh Sivi và Āditta có thể rút ra từ 550 câu chuyện Bốn sanh của Đức Phật bằng văn xuôi).

Câu chuyện về hai người bạn Garahadinna và Sirigutta

Tại Sāvatti, có hai người bạn là gia chủ Sirigutta và Garahadinna. Sirigutta là đệ tử của Đức Phật, trong khi đó Garahadinna là tín đồ của các ngoại đạo sư. Các ngoại đạo sư thường nói với Garahadinna rằng: “Lẽ ra ngươi nên hỏi người bạn Sirigutta của ngươi như vậy ‘Này bạn! Tại sao bạn đi theo Sa-môn Gotama. Bạn sẽ được gì từ Sa-môn Gotama?’ Lẽ ra ngươi nên thuyết phục người bạn bằng cách làm cho người ấy theo chúng ta và cúng dường cho chúng ta cái gì đó!”

Do nghe đi nghe lại những lời ấy của các ngoại đạo sư, Garahadinna bèn đi đến người bạn Sirigutta, và bất cứ chỗ nào họ đứng, ngồi hoặc làm việc gì, vị ấy đều nói với Sirigutta rằng: “Này bạn! Sa-môn Gotama có lợi ích gì cho bạn? Lợi ích nào sẽ phát sanh đến bạn từ lòng tịnh tín của bạn đối với Sa-môn Gotama? Bạn không nghĩ bạn sẽ hầu hạ các đạo sư của tôi và cúng dường vật thực đến họ không?”

Gia chủ Sirigutta làm thinh nhiều ngày không nói gì. Nhưng chán nghe những lời lặp đi lặp lại của Garahadinna, một hôm họ Sirigutta nói với Garahadinna rằng: “Này bạn! Bạn thường xuyên đến

gặp tôi và bất cứ chỗ nào chúng ta đứng, ngồi hoặc làm việc gì đó, bạn cứ hỏi tôi rằng lợi ích nào sẽ phát sanh từ lòng tịnh tín của tôi đối với đạo sư của tôi, và bạn cũng hỏi thúc tôi theo các đạo sư của bạn và cúng dường vật thực đến họ. Nhưng trước tiên bạn hãy nói cho tôi biết các đạo sư của bạn biết được những điều gì?”

Khi ấy, Garahadinna nói: “Ôi thật là ngạc nhiên, thưa bạn! Đừng nói như thế. Vì không có điều gì mà các bậc đạo sư của tôi không biết. Họ biết tất cả về quá khứ, hiện tại lẫn tương lai, tất cả những gì được làm, được nói, được nghĩ, tức là những hành động về thân, khẩu và ý. Họ biết ‘Điều này sẽ xảy ra và điều này sẽ không xảy ra.’ Họ biết ‘Điều này nên và điều này không nên.’ Nói chung, họ biết hết tất cả.”

Nhân đó, Sirigutta bèn hỏi Garahadinna để nghe lời xác định của vị ấy: “Này bạn! Có phải bạn nói như vậy không?” Garahadinna bèn khẳng định quả quyết như vậy: “Đúng, tôi đã nói như vậy.” Khi ấy, Sirigutta bèn nói rằng: “Này bạn! Nếu vậy thì bạn đã phạm một lỗi lầm to lớn vì đã không nói cho tôi biết điều này từ trước đến giờ. Chỉ hôm nay tôi mới biết được về khả năng trí tuệ của các đạo sư của bạn. Này bạn! Hãy nhân danh tôi đi mời các đạo sư của bạn đến dự lễ cúng dường vật thực vào ngày mai.”

Đầy hân hoan, gia chủ Garahadinna đến các đạo sư của vị ấy, đánh lễ và nói rằng: “Thưa quý thầy! Người bạn Sirigutta của con đã mời quý thầy đến thọ thực vào ngày mai.” Các ngoại đạo sư bèn nói: “Có phải Sirigutta đã làm như vậy không?” “Vâng, thưa quý thầy! Sirigutta đã làm như vậy,” Garahadinna khẳng định như vậy. Khi ấy các ngoại đạo sư bèn nói rằng: “Tốt lắm, này Garahadinna! Có gia chủ Sirigutta làm tín đồ của chúng ta thì có thứ gì quý báu mà chúng ta không có?”

Những công việc chuẩn bị tại nhà của Sirigutta

Nhà của Sirigutta rất rộng lớn, trong khu vườn kín vị ấy cho đào một đường mương lớn dài giữa hai ngôi nhà và cho đổ phân vào

muong. Ở trên hai bờ, đặt những gốc cây rồi buộc lại bằng những sợi dây. Những chân trước của những cái đi-văng được đặt trên mé trước của cái hồ và những chân sau ở trên những sợi dây. Điều này được thực hiện với ý tưởng: “Khi đến, họ sẽ ngồi vào những chỗ của họ; khi ngồi vào thì họ sẽ té nhào xuống hồ.”

Khi ấy, những chiếc đi-văng được che bằng những tấm vải phủ xuống đất để che khuất cái hồ.

Nhiều cái hủ lớn được đặt sau nhà. Miệng hủ được buộc chặt bằng lá chuối và những miếng vải trắng, những cái hủ trống rỗng được bôi lên ở bên ngoài bằng cháo, cơm, bơ, dầu, mật ong, mật mía và bánh vụn.

Ngày hôm sau, gia chủ Garahadinna lặng lẽ đi đến nhà của Sirigutta vào lúc sáng sớm và hỏi: “Này bạn! Bạn đã sửa soạn những vật cúng dường đến các bậc tôn đức chưa?” Sirigutta đáp: “Vâng, tôi đã làm xong.” Garahadinna hỏi: “Những vật cúng dường ở đâu?” Sirigutta trả lời, chỉ vào những cái hủ: “Những cái hủ này chứa đầy cháo, những cái hủ này chứa cơm, còn đây là bơ, đây là mật mía, đây là bánh và những chỗ ngồi cũng đã được sắp đặt sẵn.” “Tốt lắm, này bạn,” rồi Garahadinna trở về. Trên đường trở về thì năm trăm ngoại đạo sư đang đi đến chỗ của Sirigutta.

Bài học của Sirigutta dành cho các ngoại đạo sư

Khi ra khỏi nhà, Sirigutta bèn đánh lễ các ngoại đạo sư bằng năm điểm chạm đất. Chắp tay đưa lên, gia chủ đứng trước họ và liên lạc với họ bằng tâm :

“Nghe nói rằng các thầy biết mọi thứ như quá khứ, hiện tại lẫn vị lai, v.v... Người hộ độ Garahadinna của quý ngài đã nói thế.

Nếu quả thật các ngài biết tất cả thì xin đừng đi vào chỗ ngụ của tôi. Không có món cháo dành cho các Ngài. Không có cơm, cũng không có bất cứ một vật thực nào khác.

Nếu các Ngài không biết mà đi vào chỗ ngụ của tôi, tôi sẽ làm cho các Ngài rơi xuống hồ phân và cho các Ngài ăn độn.”

Sau khi đã nói bằng tâm với các ngoại đạo sư như vậy ; với sự biểu hiện trên mặt, Sirigutta ra hiệu cho những người làm công rằng khi các ngoại đạo sư sắp ngồi xuống thì rút những tấm che phía sau để những tấm che ấy không bị dính phần.

Rồi Sirigutta mời các ngoại đạo sư, nói rằng: “Xin hãy vào lối này, thưa quý ngài!” Các vị ngoại đạo sư đi vào giữa hai căn nhà và chuần bị ngồi vào chỗ của họ thì người của Sirigutta nói rằng: “Hãy đợi chốc lát, thưa các ngài! Khoan ngồi đã.” Các ngoại đạo sư hỏi: “Tại sao?” “Các ngài chỉ ngồi khi biết cách ngồi của các ngài.” “Chúng tôi nên làm gì?” “Thưa các ngài! Trước hết các ngài nên đứng gần chỗ ngồi của các ngài và hãy ngồi xuống cùng một lúc.”

(Những lời chỉ dẫn này được trù hoạch để làm cho ngoại đạo sư đầu tiên mà sẽ rơi xuống hố thì không thể thông báo cho những người khác đừng ngồi xuống).

Các ngoại đạo sư nói rằng: “Tốt lắm!”, và khi suy xét rằng nên làm theo những lời chỉ dẫn, tất cả họ (năm trăm) đều đứng gần chỗ ngồi theo thứ tự. Khi ấy những người hầu bảo họ rằng: “Xin tất cả cùng ngồi xuống, nhanh lên!” Khi các ngoại đạo sư sắp ngồi xuống thì những người hầu lấy đi những tấm vải che ra khỏi những chiếc đi-văng. Khi các ngoại đạo sư ngồi xuống thì những cái chân của những chiếc đi-văng bị trượt ra và họ té nhào xuống hố.

Sirigutta đóng lại các cánh cửa lớn và dùng cây gậy đánh vào mũi vị đạo sư đang cố gắng bò ra khỏi hố, nói rằng: “Tại sao các người không biết về những sự kiện quá khứ, hiện tại và tương lai như người hộ trì Garahadinna đã khoe khoang?” Sau khi đánh đập họ đến thỏa mãn, vị ấy cho mở cửa nói rằng: “Bấy nhiêu cũng đủ cho họ.”

Các ngoại đạo sư cố gắng chạy ra khỏi nhà, nhưng đất trên lối đi được phết làm cho trơn nên họ không thể giữ được thăng bằng và té xuống đất. Mỗi người trong bọn họ mà té xuống lại đánh và bị tiền bằng câu nói: “Bấy nhiêu cũng đủ cho người.”

Các ngoại đạo sư bèn đi đến nhà của cận sự nam Garahadinna than phiền rằng: “Sirigutta, hấn đã làm nhục chúng ta và làm chúng ta suy sụp ! Hấn đã làm nhục chúng ta và làm chúng ta suy sụp !”

Garahadinna khởi tố Sirigutta

Gia chủ Garahadinna thấy các đạo sư của mình bị làm nhục và suy sụp, vị ấy giận dữ và nói rằng: " Người bạn Sirigutta đã làm cho ta không thể ngẩng đầu lên! Hắn có ý định làm cho các đạo sư của ta bị đánh đập và đau đớn khổ sở, trong khi họ là mảnh ruộng phước để ta gieo tạo phước thiện, là những bậc có thể ban những lợi ích được mong muốn trong cõi chư thiên, đến cả bất cứ ai chỉ cần chấp tay tôn kính (đừng nói chi đến những ai bỏ thí cúng dường đến họ)."

Vừa cầu nhàu, vị ấy vừa đi đến cung điện của vua Pasenadi Kosala và kiện Sirigutta phải nộp phạt một trăm ngàn đồng tiền vàng.

Khi ấy, đức vua Kosala cho gọi Sirigutta đến cung đình. Sirigutta đánh lễ đức vua và tâu rằng: "Tâu đại vương! Hãy phạt tôi sau khi tra xét rõ ràng. Xin Ngài đừng phán tội nếu chưa điều tra kỹ lưỡng." Đức vua đồng ý: "Này gia chủ! Trẫm sẽ phạt ngươi chỉ sau khi điều tra kỹ lưỡng." Sirigutta nói: "Lành thay! Tâu đại vương." "Này Sirigutta! Ngươi hãy trình bày vấn đề đi," đức vua phán bảo. Sirigutta bèn trình lên đức vua tất cả những gì đã xảy ra bắt đầu bằng những lời sau.

"Tâu đại vương! Người bạn Garahadinna của hạ thần, một tín đồ của các ngoại đạo sư cứ mãi nói với hạ thần ở bất cứ nơi nào rằng 'Đi theo Sa-môn Gotama được những lợi ích gì và lợi ích nào sẽ phát sanh đến hạ thần qua lòng tịnh tín của hạ thần đối với Sa-môn Gotama.' "

Đức vua hỏi Garahadinna: "Có thật là ngươi đã nói như vậy chăng?" Khi Garahadinna khẳng định: "Đúng vậy, tâu đại vương!" Đức vua bèn phán xử như sau: "Đối với những đạo sư của ngươi, những người mà ngươi cho là 'những vị Phật vĩ đại' rất ngu dốt (không thấy được hổ phân). Tại sao ngươi lại bảo với Sirigutta, một cận sự nam của Đức Thế Tôn rằng họ biết tất cả những biến cố xảy ra trong thời quá khứ, hiện tại và tương lai. Tiền phạt một trăm ngàn đồng tiền vàng mà ngươi kiện Sirigutta thì chính ngươi phải trả."

Khi nói vậy, đức vua phán xử Garahadinna phải nộp phạt. Các ngoại đạo sư đi đến pháp đình làm những người kêu ca cũng bị đánh và đuổi đi.

Mưu kế của Garahadinna

Gia chủ Garahadinna tức giận Sirigutta và từ đó cả tháng không nói chuyện. Rồi vị ấy tự nghĩ: “Thật không hay nếu ta không nói chuyện với vị ấy. Đúng vậy, ta nên làm suy sụp những ông thầy của hắn (để trả thù).” Thế nên, vị ấy đến Sirigutta và mở lời: “Này bạn Sirigutta!” “Chuyện gì vậy, bạn?” Sirigutta đáp lại. Garahadinna trách: “Này bạn! Bạn bè và quyến thuộc mà xung đột nhau là chuyện tự nhiên. Tại sao bạn không nói gì với tôi vậy? Tại sao bạn cứ cư xử với tôi như thế này (làm mặt lạ).”

Sirigutta ôn tồn đáp lại: “Này bạn! Tôi không nói gì với bạn vì bạn không nói gì với tôi (không có lý do nào khác).” Garahadinna bèn làm hòa bằng cách nói: “Này bạn! Chuyện gì đã qua thì cho nó qua đi, đừng để nó phá vỡ tình bạn của chúng ta.” Từ đó trở đi họ làm hòa với nhau và đi lại với nhau.

Một hôm, Sirigutta nói với Garahadinna rằng (cách mà Garahadinna cũng từng nói với vị ấy lúc trước) “Này bạn! Những ông thầy của bạn có lợi ích gì cho bạn? Những lợi ích nào phát sanh từ lòng tịnh tín của bạn đối với những ông thầy? Bạn không nghĩ bạn nên hầu hạ bậc đạo sư của tôi là Đức Thế Tôn và cúng dường vật thực đến chúng tỳ khuru Tăng sao?” Garahadinna luôn mong mỏi được nghe câu nói này, và nó giống như chỗ ngứa trên thân của vị ấy được gãi đúng chỗ bằng móng tay.

Bởi vậy Garahadinna hỏi Sirigutta: “Này bạn Sirigutta! Đạo sư của bạn, Sa-môn Gotama biết những gì?” Khi ấy Sirigutta bèn nói: “Này bạn! Đừng nói như thế. Không có điều gì mà Đức Thế Tôn không biết. Ngài biết mọi chuyện quá khứ, hiện tại và tương lai, v.v... Ngài biết rõ việc phân tích mười sáu phương diện trong lộ trình tâm của một chúng sanh.”

Khi ấy, Garahadinna nói: “Này bạn! Tôi không biết điều đó sớm hơn. Tại sao bạn im lặng trong một thời gian dài như vậy? Này bạn! Nếu vậy thì bạn nên đi thỉnh Đức Thế Tôn giúp tôi, mời bậc Đạo-sư của bạn đến thọ thực vào ngày mai. Tôi muốn tiếp đãi cúng dường. Hãy thỉnh Ngài và năm trăm vị tỳ khuru thọ lãnh vật thực và tôi sẽ cúng dường.

Do vậy, Sirigutta đi đến Đức Phật và bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Người bạn Garahadinna của con nhờ con thỉnh Thế Tôn. Vị ấy bảo rằng Thế Tôn cùng năm trăm vị tỳ khuru đến thọ lãnh vật thực tại nhà của vị ấy vào ngày mai. Tuy nhiên, có một điều là vào một ngày nọ trước đây con đã làm điều không hay đối với những ngoại đạo sư của vị ấy ; con không biết liệu vị ấy có trả thù việc mà con đã làm không, hay vị ấy muốn cúng dường vật thực với tâm trong sạch. Xin Thế Tôn hãy suy xét về sự thỉnh mời của vị ấy và nhận lời nếu sự thỉnh mời là chân thành. Nếu không thì xin Ngài đừng nhận lời.”

Khi ấy, Đức Phật suy xét về động cơ thâm kín của Garahadinna là gì, Ngài thấy trước rằng vị gia chủ Garahadinna cho đào một cái hố lớn giữa hai căn nhà và chất xuống đó tám mươi cỗ xe củi khô, đốt chúng để làm cho Thế Tôn và chúng tỳ khuru rơi xuống hố than hồng.

Lại nữa, Đức Phật quán xét: “Liệu cuộc viếng thăm của Như Lai đến gia đình của Garahadinna sẽ có lợi ích hay không ?” Ngài thấy rõ rằng: Ngài sẽ duỗi chân bước vào hố than hồng. Vào lúc ấy tám chiếu thô che cái hố sẽ biến mất. Một hoa sen lớn có kích thước lớn bằng bánh xe bò sẽ xuất hiện từ hố than hồng, Ngài sẽ bước vào giữa đóa hoa và ngồi xuống đó. Tương tự, năm trăm vị tỳ khuru cũng sẽ bước vào năm trăm hoa sen và ngồi vào chỗ ngồi của mình. Dân chúng khi ấy sẽ kéo đến. Bằng hai câu kệ, Đức Phật sẽ thuyết về sự phúc chúc. Vào lúc kết thúc thời pháp thoại, có tám mươi bốn ngàn chúng sanh sẽ được giác ngộ Tứ Thánh Đế và giải thoát. Hai người bạn Sirigutta và Garahadinna sẽ chứng đắc quả thánh Nhập lưu. Đây tinh tấn, cả hai người bạn ấy sẽ đem tài sản của họ để tôn vinh Giáo pháp của Đức Phật có tám điều kỳ diệu.

Thế nên, Đức Phật quyết định đi vì lợi ích của Garahadinna. Sau khi đã thấy rõ như vậy, Đức Phật nhận lời mời bằng cách làm thỉnh. Sirigutta bèn đi đến chỗ của Garahadinna và thông báo Đức Phật đã nhận lời, khi nói rằng: "Này bạn thân! Bằng sự hoan hỷ, hãy tôn vinh Đức Phật, bậc chúa tể của ba cõi." Sau đó Sirigutta về nhà.

Những sự sắp xếp tại chỗ ngụ của Garahadinna

Khi nghĩ rằng: "Bây giờ là lúc nên làm điều cần làm đối với Sirigutta," Garahadinna cho người đào một cái hố lớn giữa hai căn nhà, sai người mang đến tám mươi cỗ xe củi khô, cho đốt chúng để tạo ra than hồng và giữ cho chúng cháy âm ỉ suốt đêm. Trên cái hố, vị ấy cho đặt những tấm ván và đẩy lên bằng những chiếc chiếu thô có trét phân bò.

Vị ấy cũng cho mở một con đường nhỏ được làm bằng những cây củi để gãy đặt ở bên trên để khi các vị tỳ khưu bước lên và làm gãy chúng thì họ sẽ rơi xuống hố than hồng.

Ở phía sau chỗ ngụ của mình, vị ấy cho đặt những cái hủ lớn theo cách của Sirigutta đã làm. Những chỗ ngồi cũng được sắp xếp theo cách tương tự.

Sáng sớm, Sirigutta đến nhà của Garahadinna và hỏi rằng: "Này bạn! Bạn đã chuẩn bị những vật cúng dường chưa?" Garahadinna trả lời: "Đã chuẩn bị xong cả rồi." Sirigutta hỏi: "Những vật cúng dường ấy ở đâu?" "Nào chúng ta hãy đi xem," Garahadinna nói và chỉ cho Sirigutta thấy giống như cách mà Sirigutta đã làm khi trước. Sirigutta hoan hỷ nói: "Tuyệt vời, này bạn!"

Dân chúng đã kéo đến. Một đám đông thường tụ họp bất cứ lúc nào Đức Phật được thỉnh mời bởi một người ngoại giáo. Những kẻ ngoại giáo khác cũng kéo đến, suy nghĩ và nói rằng: "Chúng ta sắp tận mắt chứng kiến sự sụp đổ của Sa-môn Gotama." Những người có chánh kiến cũng đến dự với niềm tin: "Đức Thế Tôn sẽ thuyết một thời pháp lớn vào ngày hôm nay. Chúng ta sẽ có cơ hội chiêm ngưỡng oai lực và danh tiếng của Ngài."

Những đóa sen mọc lên từ hố than hồng

Ngày hôm sau, Đức Phật cùng năm trăm vị tỳ khuru đi đến trước cổng nhà của Garahadinna, gia chủ bước ra và đánh lễ với năm điếm chạm đất, và khi đứng chấp tay vị ấy nói bằng tâm (không phải nói bằng tiếng):

“Thưa chư Đại đức! Nghe nói chư Đại đức biết quá khứ và tất cả, rằng các Ngài biết sự phân tích mười sáu khía cạnh của lộ trình tâm của một chúng sanh. Đó là điều mà người cận sự nam Sirigutta của các Ngài nói với tôi. Nếu điều đó đúng, xin đừng bước vào nhà tôi. Thực ra không có cháo, không có thức ăn, không có gì dành cho các Ngài. Sự thật, tôi sẽ làm hại các Ngài bằng cách làm cho các Ngài rơi xuống hố than hồng.”

Khi diễn đạt ý nghĩ của mình bằng tâm như vậy, vị ấy đỡ lấy cái bát từ tay Đức Phật, nói rằng: "Xin hãy đi lối này." Vị ấy nói thêm: "Thưa các Ngài! Các Ngài là những vị khách đến chỗ ngụ của tôi thì nên đi đúng theo nghi thức." Khi Đức Phật hỏi: "Chúng ta nên làm gì?" Garahadinna nói: "Các Ngài nên đi vào nhà lần lượt theo thứ tự và chỉ sau khi người đi trước ngồi xuống thì người kế tiếp mới ngồi." (Đề nghị này được thực hiện như vậy, vì nếu tất cả cùng đi thì các vị tỳ khuru đi sau thấy vị tỳ khuru đi trước bị rơi xuống hố, nếu thấy vị đi trước rơi xuống hố thì không ai dám đi theo. Ý định của vị ấy là muốn hại các vị tỳ khuru bằng cách khiến cho vị này đến vị khác đều rơi xuống hố than hồng). Khi ấy, Đức Phật nói: "Lành thay! Này thí chủ!" Và Ngài bước đi một mình. Khi Garahadinna đi đến hố than, vị ấy bước lui và bảo Đức Phật đi trước. Khi Đức Phật đưa chân của Ngài vào phạm vi hố than thì những tám chiếu thô thiển biến mất. Từ hố than mọc lên những đóa sen lớn, mỗi cái có kích thước bằng bánh xe bò. Đức Phật bước vào giữa những hoa sen và ngồi trên chỗ ngồi đã được đặt ở đó. Năm trăm vị tỳ khuru cũng vậy, bước vào hoa sen và ngồi xuống giữa đài sen.

Nỗi đau buồn của Garahadinna

Nhìn thấy hiện tượng phi thường mà trước kia chưa từng thấy, thì toàn thân của Garahadinna phát ra hơi nóng và bốc khói giống như khói từ một chảo dầu nóng. Vị ấy vội vã đi đến người bạn Sirigutta và khẩn cầu: “Này bạn Sirigutta! Xin bạn hãy che chở cho tôi.” Sirigutta hỏi: “Tại sao bạn nói vậy? Này bạn!” Garahadinna đáp lại: “Không có cháo, không có đồ ăn, không có gì trong nhà của tôi dành cho năm trăm vị tỳ khuru cả. Tôi sẽ phải làm gì đây?” Sirigutta hỏi vị ấy một cách thẳng thừng: “Bạn đã làm gì thế, này bạn?” Garahadinna tiết lộ: “Này bạn! Nói thẳng ra thì tôi đã cho đào một cái hố đốt lửa lớn giữa hai căn nhà với ý định là hạ nhục Đức Phật và năm trăm vị tỳ khuru của Ngài bằng cách khiến họ rơi xuống hố than hồng. Nhưng từ hố than mọc lên những đóa sen. Đức Phật và tất cả những vị tỳ khuru đều bước đi trên những hoa sen ấy và đang ngồi trên chỗ ngồi. Tôi sẽ phải làm gì bây giờ?”

Khi vị ấy đã thú nhận việc làm của mình và cầu xin giúp đỡ thì Sirigutta hỏi vặn lại: “Chẳng phải rằng bạn đã chỉ cho tôi khi nói rằng ‘Đây là những cái hủ lớn. Bấy nhiêu đây là cháo, bấy nhiêu đây là cơm, v.v...’ “Này bạn Sirigutta! Điều mà tôi đã nói với bạn là điều giả dối. Những cái hủ hoàn toàn trống rỗng, không có cháo, không có cơm, không có gì cả,” Garahadinna thú nhận. Khi ấy, Sirigutta nói rằng (vì vị ấy có niềm tin vững vàng nơi oai lực của Đức Phật): “Này bạn! Hãy cứ thế đi. Bạn hãy đi vô nhà và xem lại cháo cùng với những vật thực khác trong những cái hủ của bạn.”

Khả năng bất khả tư nghì của Đức Phật

Ngay khi Sirigutta nói như vậy thì những cái hủ mà Garahadinna đã nói dối là có cháo thì đầy cháo, những cái hủ được cho là đựng cơm thì trở nên đầy cơm và những cái hủ khác cũng vậy. Khi vị ấy đi vào nhà và chứng kiến những điều xảy ra một cách kỳ diệu như vậy

thì toàn thân của vị ấy đầy hi cảm. Tâm của vị ấy cũng trở nên thanh tịnh.

Sau khi tôn kính hầu hạ Đức Phật và chúng Tăng bằng các món vật thực, Garahadinna muốn Đức Phật bố thí Pháp để đáp lại những sự cúng dường. Bởi vậy, vị ấy cầm lấy cái bát từ Đức Phật khi Ngài đã độ thực xong. Vì muốn bố thí một thời pháp như vậy, Đức Phật bèn nói rằng: " Bởi vì những chúng sanh này không có con mắt trí tuệ, họ không biết những ân đức của những đệ tử của Như Lai và những ân đức của Giáo pháp của Như Lai. Những người không có con mắt trí tuệ, được xem là mù. Và những người có con mắt trí thì được xem là có mắt sáng." Khi ấy, Ngài tuyên thuyết hai câu kệ sau:

(1) *Yathā saṅkāra-dhānasmiṇ, ujjhitasmiṇ Mahāpathe.
Padumaṃ, tattha jāyetha, sucigandhaṃ manoramaṃ.*

(2) *Evaṃ saṅkārabhūtesu, andhabhūte puthujjane
Atirocati Paññāya sammāsambuddha-sāvako.*

- (1) “Cũng như hoa sen có trăm cánh tinh khiết, thơm và làm hoan hỷ người xem, sanh lên một cách kỳ diệu từ trong đồng rác bên đường.
- (2) Cũng vậy, trong số những người lẽ ra bị quăng bỏ như rác rưởi, đệ tử của Đức Phật, bậc thánh thiện và rực rỡ đã diệt tất cả phiền não, chói sáng bằng sự chói lợi, vị ấy bằng trí tuệ vượt lên trên tất cả những kẻ phàm phu, những kẻ giống như người mù vì họ thiếu trí.

Vào lúc kết thúc thời pháp, tám mươi bốn ngàn chúng sanh giác ngộ Tứ Thánh Đế và đạt được giải thoát. Hai người bạn Garahadinna và Sirigutta chứng đắc quả thánh *sotāpatti-phala*. Và với niềm tin làm động cơ, cả hai người đã cống hiến tất cả tài sản của họ cho tiền đồ Giáo pháp của Đức Phật có tám điều kỳ diệu.

Việc liên quan đến truyện Bốn sanh Khadirangara

Sau khi ban thời pháp phúc chúc, Đức Phật đứng dậy và trở về tịnh xá. Vào buổi chiều tại Chánh pháp đường, các vị tỳ khuru tán dương bậc Đạo sư rằng: “Thưa các tôn giả! Năng lực của Đức Phật quả thật là kỳ diệu, một loạt những hoa sen có kích thước lớn bằng bánh xe bò mọc lên từ hồ than hồng khổng khiếp.”

Đức Phật đi đến Chánh pháp đường và hỏi: “Này các tỳ khuru! Các vị đang bàn luận về vấn đề gì vậy?” “Chúng con đang bàn luận về loại vấn đề (liên quan đến năng lực của Đức Thế Tôn),” các vị tỳ khuru trả lời. Khi ấy, Đức Phật dạy rằng: “Này các tỳ khuru! Chẳng có gì kỳ diệu rằng từ than hồng mọc lên những đóa sen trong hiện tại để Như Lai bước đi. Vì Như Lai đã thành tựu Chánh đẳng Chánh giác, Bậc chúa tể của ba cõi. Hoa sen đã hiện lên vào một dịp nọ trong quá khứ, khi là một vị Bồ tát, Như Lai chưa trưởng thành về mặt trí tuệ.” Rồi theo sự thỉnh cầu của các tỳ khuru, Đức Phật kể lại chi tiết truyện Bôn sanh Khadiraṅga (thuộc phẩm Kulavaka Vagga trong phần Ekaka Nipāta)

(Hãy tìm trong những câu chuyện Tiên thân của Đức Phật. Câu chuyện được kể lại liên quan đến sự bố thí vật thực của ông Anāthapiṇḍika, liên quan đến Garahadinna).

Câu chuyện về Garahadinna ở đây được tái tạo từ cùng một câu chuyện được chứa đựng trong phẩm Puppha Vagga của bộ Chú giải Dhammapada.

Kết thúc câu chuyện về Garahadinna

Trưởng lão Moggallāna nhiếp phục Long vương Nandopananda

Một hôm nọ, sau khi nghe pháp thoại của Đức Phật, trưởng giả Anāthapiṇḍika thỉnh mời Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Xin Ngài hãy đến thọ thực ở nhà chúng con vào ngày mai cùng với năm trăm vị tỳ khuru”. Sau khi được Đức Phật nhận lời, trưởng giả đi về nhà.

Đức Phật nhận lời thỉnh cầu của ông Anāthapiṇḍika và trải qua thời gian ban ngày và đêm còn lại. Vào lúc rạng đông, khi Ngài dò xét thế gian hữu tình, thì Long Vương Nandopananda xuất hiện trong võng trí của Ngài.

Đức Phật suy xét: “Long vương đã xuất hiện trong võng trí của ta. Vị ấy có thực hiện việc phước nào trong quá khứ không?” Và Ngài thấy rằng “Long vương không có niềm tin nơi Tam Bảo, vị ấy chấp theo tà kiến”. Lại nữa, Ngài suy xét xem ai sẽ giải thoát rỗi chừa khỏi các tà kiến, Ngài nhận ra trưởng lão Mahā Moggalāna.

Vào lúc trời hừng sáng, Đức Phật tự vệ sinh cho mình và nói với trưởng lão Ānanda: “Này Ānanda! Hãy nói năm trăm vị tỳ khuru rằng Như Lai đi đến cõi trời Tāvātimsa.”

Đặc biệt, vào ngày hôm ấy các vị thiên long đang sửa soạn cho buổi yến tiệc Long vương và một cuộc chè chén say sưa. Nandopananda ngồi trên chiếc ngai châu báu, có cái lọng trắng của chư thiên che trên đầu. Vây quanh Long vương là những vũ nữ ba lứa tuổi khác nhau là lứa tuổi đã lớn, trẻ và trung niên, và cũng được vây quanh bởi nhiều vị rồng khác. Vị ấy đang xem đồ ăn và thức uống của chư thiên, v.v... được đặt trong những cái bình bằng vàng và bằng bạc.

Cùng với năm trăm vị tỳ khuru, Đức Phật đến cõi trời Ba-mươi-ba (*Tāvātimsa*), ngang qua phía trên cung điện của Nandopananda và khiến cho Long vương trông thấy Ngài.

Khi ấy, một ý nghĩ bất thiện khởi sanh trong tâm của rồng chúa: “Những tên Sa-môn đầu trọc này đi đến cõi trời *Tāvātimsa* và đi ngang trên chỗ ở của chúng ta từ cung điện cao hơn đến cung điện khác. Tuy nhiên, lần này ta sẽ không cho phép những vị Sa-môn này vừa đi vừa rải bụi xuống đầu chúng ta.” Với ác tâm, vị ấy đứng dậy khỏi chỗ ngồi bằng châu báu của mình đi đến chân núi Neru và sau khi hiện lại thân hình rồng, vị ấy quần mình quanh ngọn núi bảy vòng và dùng cái mang của vị ấy che khuất cõi trời *Tāvātimsa*.

Khi ấy, đại đức Rattthapāla hỏi Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Trước kia khi đứng đây, chúng con thấy ngọn núi Neru, chúng con có

thể thấy bảy ngọn núi bao quanh của nó, chúng con có thể thấy *Tāvātimsa*, chúng con có thể thấy cung điện Vejayanta, chúng con có thể thấy ngọn cờ của Sakka được cắm trên cung điện của Vejayanta. Bạch Đức Thế Tôn! Bây giờ chúng con không thấy ngọn núi Neru, bảy ngọn núi bao quanh *Tāvātimsa*, cung điện Vejayanta, ngọn cờ của Sakka. Tại sao vậy, thưa Đức Thế Tôn?”

Đức Phật đáp lại rằng: “Này Ratthapāla! Vị Long vương Nandopananda này đang giận dữ các con, và sau khi cuộn thân bảy vòng quanh núi Neru, vị ấy đã che nó bằng cái mang của mình và tạo ra bóng tối.” Khi ấy, trưởng lão Ratthapāla bèn bạch với Đức Thế Tôn: “Bạch Đức Thế Tôn! Hãy để con thâm phục rỗng chúa”. Nhưng Đức Phật từ chối lời thỉnh cầu của vị ấy. Sau đó đến trưởng lão Bhaddiya, Rāhula và tất cả những vị khác đều lần lượt đứng dậy theo trưởng lão Ratthapāla và đưa ra lời thỉnh cầu của họ xin Đức Phật cho phép thâm phục rỗng chúa, nhưng chẳng có vị nào được Đức Phật cho phép. (Lý do Đức Phật từ chối sẽ được biết ngay).

Cuối cùng, trưởng lão Mahā-Moggalāna xin phép Đức Phật được thâm phục rỗng chúa Nandopananda và Đức Phật đồng ý, nói rằng: “Hãy nhiếp phục vị ấy, này Moggalāna.” Sau khi được phép của Đức Phật, trưởng lão bèn biến thành một con rồng to lớn và quấn quanh thân của rồng chúa Nandopananda mười bốn vòng và che lấp cả cái đầu của rồng chúa bằng cái đầu của trưởng lão từ bên trên, trưởng lão ép Long vương vào ngọn núi Neru.

Long vương bốc hơi dữ dội. Trưởng lão bốc hơi mạnh hơn, nói rằng: “Không chỉ một mình ngươi có hơi, ta cũng có hơi.” Hơi của Long vương không thể làm hại Trưởng lão nhưng hơi của Trưởng lão có thể làm tổn hại Long vương.

Khi ấy Long vương phát ra những ngọn lửa. Nói rằng: “Chẳng phải riêng ngươi có những ngọn lửa, ta cũng có lửa,” trưởng lão phát ra những ngọn lửa mãnh liệt hơn. Những ngọn lửa phát ra bởi Long vương không thể làm hại Trưởng lão, nhưng những ngọn lửa của Trưởng lão có thể làm tổn hại Long vương.

Long vương Nandopananda nhận thấy: “Người đàn ông này đang đè ép ta vào ngọn núi Neru. Vị ấy cũng phát ra hơi và những ngọn lửa.” Sau đó, Long vương hỏi Trưởng lão: “Thưa Ngài! Ngài là ai?” Trưởng lão đáp lại: “Này Nandopananda! Ta là Trưởng lão Moggallāna.” “Nếu vậy xin hãy khoác vào chiếc y của Sa-môn.” Rồi Trưởng lão bỏ hình tướng rỗng (trở lại tướng mạo Sa-môn), đi vào thân của Long vương bằng lỗ tai bên phải rồi đi ra bằng lỗ tai bên trái. Lại nữa, Trưởng lão đi vào thân Long vương từ lỗ tai bên trái rồi đi ra từ lỗ tai bên phải.

Tương tự, Trưởng lão đi từ lỗ mũi bên phải sang bên trái và rồi đi từ lỗ mũi bên trái sang bên phải.

Khi ấy, Nandopananda há miệng ra, trưởng lão đi vào thân của rỗng chúa bằng cửa miệng, và đi từ đông sang tây rồi ngược lại. Đức Phật cảnh tỉnh trưởng lão: “Này Moggallāna! Hãy cẩn thận. Long vương có đại thần lực.”

Trưởng lão đáp lại: “Bạch Đức Thế Tôn! Con đã tu thành công Tứ Thần túc (*iddhipāda*) qua năm loại tinh thông (*vasībhāva*). Con có thể chinh phục được hằng trăm vị thiên long như Nandopananda, nói gì một mình vị ấy.”

Long vương suy nghĩ: “Ta đã để cho Trưởng lão đi vào thân của ta qua cửa miệng. Cứ thế đi. Khi vị ấy đi ra ta sẽ giữ vị ấy ở giữa những cái răng của ta, và ăn thịt vị ấy, nhai nát vị ấy ra thành từng miếng.” Bởi vậy, Long vương nói rằng: “Hãy đi ra, thưa Ngài! Xin đừng làm khổ tôi bằng cách đi đi lại lại trong bụng của tôi nữa.” Trưởng lão đi ra và đứng ở bên ngoài. Ngay Long vương trông thấy Trưởng lão, vị ấy nhận ra rằng: “Mahā Moggallāna đây rồi,” rồi thở ra một cách dữ dội. Trưởng lão nhập vào Tứ thiên để bảo vệ bản thân chống lại làn hơi của Long vương, vì vậy làn hơi không thể làm lay động dù chỉ một sợi lông trên thân của trưởng lão.

(Chú thích: Những vị tỳ khuru khác có thể thị hiện thần thông nhưng khi việc khè hơi xảy ra thì họ không thể nhập thiên một cách nhanh chóng như trưởng lão Moggallāna có tâm tốc hành liên quan

đến năng lực thần thông (*hippa-nisanti*). Đó là lý do khiến Đức Phật không cho phép những vị tỳ khuru khác đi nhiếp phục Long vương).

Khi ấy, Long vương Nandopananda lưu ý rằng: “Ta đã khè hơi mà chẳng làm rụng đậy dù chỉ một sợi tóc của vị Sa-môn này. Vị Sa-môn này quả thật hùng mạnh,” và cố gắng chạy thoát. Rồi Trưởng lão biến thành chim thần Garuda và rượt đuổi Long vương. Vì không thể trốn thoát, Long vương hóa thành một chàng thanh niên trẻ và quỳ xuống dưới chân của Trưởng lão đánh lễ, nói rằng:

” Kính bạch Đại đức! Con xin quy y Ngài.”

Trưởng lão Mahā Moggalāna nói: “Này Nandopananda! Đức Thế Tôn đang ở đây. Nào, chúng ta hãy đi đến diện kiến Ngài.” Sau khi nhiếp phục và phá tan sự ngã mạn của Long vương. Trưởng lão bèn đưa vị ấy đến yết kiến bậc Đạo-Sư. Long vương cung kính đánh lễ Đức Phật và trình trọng công bố chính vị ấy là đệ tử của Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Con xin quy y Ngài.” Đức Phật ban bố lời chúc phúc: “Chúc người được hạnh phúc lẫn thân và tâm.” Rồi được tháp tùng bởi chúng tỳ khuru, Đức Phật đến ngôi nhà của trưởng giả Anāthapiṇḍika.

Trưởng giả bèn hỏi Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Tại sao Ngài đến khi chưa đến ngày?” Đức Phật đáp lại: “Này gia chủ! Đã có một trận chiến sanh tử giữa Moggallāna với Long vương Nandopananda (đó là lý do khiến Như Lai đến sớm).”. Trưởng giả bèn hỏi: “Bạch Đức Thế Tôn! Ai thắng ai thua?” “Chiến thắng thuộc về Moggallāna và thất bại thuộc về Long vương Nandopananda.”

Trưởng giả rất sung sướng và phấn khởi đến nỗi vị ấy nói rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn! Cầu xin Ngài và chúng Tăng đến thọ lãnh sự cúng dường vật thực của con mỗi ngày trong suốt bảy ngày. Con sẽ tôn kính Trưởng lão trong bảy ngày.” Trưởng giả tán dương sự chiến thắng của Trưởng lão bằng cách tôn vinh năm trăm vị tỳ khuru có Đức Phật dẫn đầu suốt một tuần.

Bài mô tả về chuyện trưởng lão Mahā Moggallāna nhiếp phục Long vương Nandopananda được trích ra từ phần Iddhi Niddesa của

bộ Visuddhi Magga, cuốn II và cũng từ bài Mahā Moggallāna Thera Gāthā, Chú giải Thera Gāthā, cuốn II.

Sự nhiếp phục Phạm thiên Baka

(Bài nói về việc Đức Phật nhiếp phục Phạm thiên Baka trong truyện Bốn sanh Baka ở phần Sattaka Nipāta và Bốn sanh Kesava ở Kinh Catuka Nipāta và Chú giải. Và cũng trong Chú giải của bài kinh Baka Brahmā thuộc bộ kinh Saṃyutta Nikāya, vì Chú giải của kinh Brahma-nimantanika trong phần Mūla-panṇāsa chứa hết những truyện Bốn Sanh và những bài trong bộ Chú giải Saṃyutta, bài mô tả sau đây căn cứ vào bài kinh Brahma-nimantanika và Chú giải của nó trong phần Mūla Panṇāsa).

Một lần, khi đang ngụ tại Jetavana, thành Sāvatti, Đức Phật gọi các vị tỳ khuru và dạy rằng:

“Này các tỳ khuru! Một dịp nọ khi Như Lai đang ngụ dưới một cội cây Sāla lớn trong rừng Subhaga, gần thị trấn Ukkatṭha. Này các tỳ khuru! Khi ấy ý nghĩ sau đây khởi sanh trong tâm của vị Phạm thiên Baka: “Thế giới của những vị Phạm thiên cùng với thân này là thường tồn, bền vững duy nhất và không chịu sự thay đổi nào. Trong thế giới Phạm thiên này, không có ai thụ thai, không ai già, không ai chết, không ai đọa xuống khổ cảnh, không ai tái sanh (bằng sự thọ thai). Không có sự giải thoát nào cao hơn cõi Phạm thiên cùng với thân này.”

“Đó là loại thường kiến (*sassata micchā-ditṭhi*) rất mạnh mẽ khởi sanh trong tâm của vị Phạm thiên Baka”.

(Chú thích: Phạm thiên Baka, kẻ chấp theo thường kiến này phủ nhận những trạng thái siêu việt cao hơn là cõi Phạm thiên nhị thiên, tam thiên, tứ thiên (với bốn trạng thái vô sắc) và Đạo, Quả và Niết bàn, vì vị ấy ở trong cõi sơ thiên.)

“Này các tỳ khuru! Biết được ý nghĩ của Phạm thiên bằng tâm của Như Lai, Như Lai biến mất ngay từ cội cây Sāla, trong khu rừng Subhaga gần Ukkatṭha và xuất hiện trong cõi Phạm thiên sơ thiên,

giống như người lực sĩ duỗi cánh tay đã được co lại và co lại với cánh tay đã được duỗi ra.

Khi Phạm thiên trông thấy Như Lai đi từ xa, này các tỳ khuru, vị ấy nói: ‘Thưa Ngài, xin hãy đến! Xin được đón chào Ngài, thưa Ngài! Ngài viếng thăm cõi Phạm thiên này sau một thời gian dài. Thưa Ngài, cõi Phạm thiên cùng với thân này là thường tồn, bền vững, duy nhất và không chịu sự biến đổi. Trong thế giới Phạm thiên này, không có ai thụ thai, không ai già, không ai chết, không ai đọa xuống khổ cảnh, không ai tái sinh (bằng sự thọ thai). Không có sự giải thoát nào cao hơn cõi Phạm thiên cùng với thân này.’”

Này các tỳ khuru! Khi Phạm thiên Baka nói như vậy thì Như Lai bèn nói rằng: ‘Này các hiền giả! Phạm thiên Baka quả thật rất ngu dốt. Này các hiền giả! Phạm thiên Baka thật ngu dốt! Vị ấy nói cái không thường tồn là thường tồn, cái không bền vững, không phải duy nhất, chịu sự biến đổi là bền vững, duy nhất, không chịu sự biến đổi. Vị ấy nói rằng trong cõi Phạm thiên này không có ai thọ thai, không ai già, không ai chết, không ai đọa xuống khổ cảnh, không ai tái sinh (bằng sự thọ thai) dù trong cõi Phạm thiên này có những vị thọ thai, già, chết, đọa xuống khổ cảnh, tái sinh (bằng sự thọ thai). Vị ấy nói rằng không có sự giải thoát nào cao hơn cõi Phạm thiên cùng với thân này dù rõ ràng là có những hình thức giải thoát cao hơn trong tầng thiên khác và các cõi Phạm thiên khác như cõi Phạm thiên nhị thiên, tam thiên, tứ thiên và Đạo, Quả và Niết bàn.’”

Ma vương nhập vào một vị Phạm phụ thiên

“Này các tỳ khuru! Khi ấy Ác ma nhập vào một vị Phạm phụ thiên trẻ (*Brahmā-pārisajja*) và trách Như Lai rằng:

“Này Sa-môn Gotama! Đừng phê phán Phạm thiên Baka. Đừng chỉ trích Phạm thiên Baka. Vị ấy là vĩ đại. Vị ấy là tối thắng. Vị ấy không thể chế ngự được. Chắc chắn, vị ấy biết tất cả. Vị ấy cai trị thế giới. Vị ấy tạo ra thế giới. Vị ấy là chúa tể của thế giới. Vị ấy quyết định số phận của chúng sanh (tuyên bố: người là một vị vua, người là

một vị Bà-la-môn, người sẽ là một vị thương nhân, người sẽ là một nông dân, người sẽ là người lao động, người sẽ là con người, người sẽ là vị Sa-môn, cuối cùng, người sẽ là con lạc đà hay người sẽ là con bò). Vị ấy đã thành tựu thiên chứng. Vị ấy là chúa của chúng sanh đã sanh lên và đang sanh lên.”

(Chú thích: Trong những câu nói ‘chúng sanh đã sanh lên’ và ‘chúng sanh đang sanh lên’. Câu sau có nghĩa là ‘những chúng sanh bắt nguồn từ trứng hoặc từ bào thai’. Từ lúc họ ra khỏi trứng hoặc từ bào thai thì họ được gọi là ‘chúng sanh đã sanh lên’.

Trường hợp chúng sanh bắt nguồn từ nơi ẩm thấp (*samsedaja*) chúng được gọi là ‘chúng sanh đang sanh lên’ vào sát na thức tái sanh của chúng, và sau sát na ấy chúng được gọi là ‘chúng sanh đã sanh lên’.

Về chúng sanh thuộc loại hóa sanh (*upapatti*) được gọi là ‘chúng sanh đang sanh lên’ ngay thời điểm của thức tái sanh, và sau đó chúng được gọi là ‘chúng sanh đã sanh lên’).

“Này Sa-môn! Trong thế gian này những Sa-môn và Bà-la-môn trước người, (giống như người) mà chỉ trích và chán ghét yếu tố đất, yếu tố nước, yếu tố gió, yếu tố lửa (là vô thường, khổ và vô ngã). Chán ghét và chỉ trích các chúng sanh, chư thiên, ma vương và Phạm thiên (là vô thường, khổ và vô ngã) tất cả họ đều đi đến cõi thấp (khổ cảnh) sau khi thân hoại mạng chung.

Này Sa-môn! Trong thế gian này, những Sa-môn và Bà-la-môn trước người mà khâm phục và yêu mến yếu tố đất, yếu tố nước, yếu tố lửa, yếu tố gió (là thường tồn, bền vững, không thể tiêu diệt được, không thể phá vỡ được và vô tận); khâm phục và yêu mến các chúng sanh, chư thiên, ma vương và Phạm thiên (là bền vững, thường tồn, không thể tiêu diệt được, không thể phá vỡ được và vô tận) tất cả họ đều sanh về cõi Phạm thiên sau khi thân hoại mạng chung.

Do đó, ta nói với người. Này Sa-môn, ta muốn khuyên người hãy nghe theo lời dạy của Đại phạm thiên. Đừng chống lại lời dạy của vị ấy. Này Sa-môn! Nếu người chống lại lời dạy của vị ấy thì người sẽ giống như người dùng cây dài hai thước đánh đuổi sự vinh quang đến

với người, hay như người rơi xuống vách đá, và không thể đáp xuống chỗ đất trống đó do không chạm được bằng tay và chân. Ví dụ này sẽ giúp ích cho ông. Ta muốn khuyên ông hãy nghe theo lời dạy của vị Phạm thiên. Đừng đi ngược lại nó. Này Sa-môn! Ông có thấy các vị Phạm thiên đang hội họp đó không?”

“Như vậy, này các tỳ khuru! Ác ma đã nhắm lời nói ấy vào Như Lai và cố gắng làm cho Như Lai trở thành thành viên của trong hội chúng của Phạm thiên Baka.”

(Ở đây, có thể đặt ra câu hỏi rằng: “Ma vương đã trông thấy Đức Phật bằng cách nào trong khi đang ở trong cung điện của vị ấy?” Ma vương thường xuyên nghiên cứu: “Bây giờ Đức Phật đang ở ngôi làng nào, hay thị trấn nào?” Khi xét thấy trường hợp đặc biệt này, vị ấy biết Đức Phật đang ngụ tại khu rừng Subhaga gần Ukkatṭha. Khi cố gắng xem Đức Phật đang đi đâu, vị ấy thấy rằng Đức Phật đã đến cõi Phạm thiên. Vì vậy, vị ấy nghĩ: “Ta sẽ đi và sẽ làm cho Đức Phật từ bỏ ước muốn thuyết pháp ở đó trước khi Ngài làm cho các Phạm thiên ra khỏi quyền thống trị của ta.” Vị ấy đi theo Đức Phật một cách cẩn trọng và đứng chìm ẩn trong các Phạm thiên. Khi biết Đức Phật quở trách Phạm thiên Baka, vị ấy bèn xuất hiện làm kẻ hộ trì Phạm thiên.

(Ma vương không thể nhập vào Đại Phạm thiên (Mahā Brahmā) và Brahmā-purohita Brahmās. Do đó, vị ấy nhập vào một vị Phạm thiên tùy tùng trẻ).

“Này các tỳ khuru! Khi Ác ma nói như vậy (qua vị Phạm thiên tùy tùng), Như Lai bèn bác bỏ như sau:

‘Này Ác ma kia! Như Lai biết người. Người đừng nghĩ rằng ‘Sa-môn Gotama không biết ta.’ Này Ác ma! Người là Ma vương. Này Ác ma! Vị Đại Phạm thiên, hội chúng Phạm thiên, các Phạm thiên tùy tùng, tất cả đều rơi vào tay của người; tất cả đều rơi vào trong quyền thống trị của người. Này Ác ma! Người đang có niềm tin sai lạc như vậy ‘Vị Sa-môn này cũng rơi vào trong quyền lực của ta. Vị Sa-môn này cũng có thể đi vào trong quyền thống trị của ta.’ Sự thật, Như Lai không rơi vào trong tay của người. Như Lai không rơi vào quyền thống trị của người.’”

Này các tỳ khuru! Như Lai đã nói như vậy với Ác ma, Phạm thiên Baka nói với Như Lai:

“Kính thưa Ngài! Tôi nói về cái thường tồn là thường tồn, tôi nói về cái bền vững, duy nhất và không thể hoại diệt là bền vững, duy nhất và không thể hoại diệt. Tôi nói rằng trong cõi Phạm thiên không có sự thọ thai, không có già, không có chết, không rơi xuống khổ cảnh, không có ai tái sinh vì trong cõi Phạm thiên không ai thọ thai, không ai già, không ai chết, không ai rơi xuống khổ cảnh, không ai đi tái sinh. Tôi nói rằng không có sự giải thoát nào tốt hơn cõi Phạm thiên với thân này vì không có sự giải thoát nào cao hơn cõi Phạm thiên kết hợp với thân này.

Thưa Ngài Sa-môn! Trong thế gian này pháp hành của các vị Sa-môn và Bà-la-môn trước ngàn năm bằng tuổi của Ngài, họ có thể đã biết sự giải thoát của tôi cao hơn (so với cõi Phạm thiên với thân này). Họ có thể biết không có sự giải thoát nào cao hơn (cõi Phạm thiên với thân này).

Thưa Ngài Sa-môn! Do đó tôi nói điều này với Ngài (tôi quả quyết như sau) Ngài sẽ không tìm thấy sự giải thoát nào cao hơn (cõi Phạm thiên với thân này). Nếu Ngài tìm kiếm nó, điều này có nghĩa là Ngài chỉ gặp phiền phức và đau khổ.

Thưa Ngài Sa-môn! Nếu Ngài bám vào nguyên tố đất, thì sẽ sống gần ta, Ngài sẽ sống trong cõi của ta, Ngài sẽ là phụ tá của ta. Nếu Ngài bám vào nguyên tố nước, nguyên tố lửa, nguyên tố gió, các chúng sanh, chư thiên, ma vương và Phạm thiên thì Ngài sẽ sống gần ta, Ngài sẽ sống trong chỗ ngụ của ta, Ngài sẽ là phụ tá của ta.”

Đức Phật nói:

“Này Brahmā! Như Lai cũng biết điều này. Nếu Như Lai bám theo đại địa, Như Lai sẽ sống gần người, Như Lai sẽ sống trong chỗ của người, Như Lai sẽ là phụ tá của người. Như Lai sẽ là như vậy nếu Như Lai bám vào thủy đại, hỏa đại và phong đại, bám theo chúng sanh, chư thiên, ma vương và Phạm thiên. Như Lai biết tất cả điều này.

Này Brahmā! Thực ra Như Lai biết rằng ngươi có đại lực như vậy, có đại uy như vậy, có danh tiếng và tùy tùng to lớn như vậy, Như Lai cũng biết khả năng của ngươi.”

Khi ấy, Phạm thiên liền hỏi Đức Phật:

“Thưa Ngài! Làm sao Ngài biết rằng ta có đại oai lực như vậy, có đại uy như vậy, có danh tiếng và tùy tùng to lớn như vậy? Làm thế nào Ngài biết khả năng của ta?”

Đức Phật trả lời:

“Uy quyền của ngươi nằm ở một ngàn thế giới, trong mỗi vũ trụ, mặt trời và mặt trăng di chuyển và chiếu sáng khắp hướng. (Nghĩa là một không gian hình tròn bao la nơi mà mặt trời và mặt trăng di chuyển, chiếu sáng khắp các hướng được gọi là *lokadhātu* (thế giới) hay *cakka-vāla* (đại thế giới). Tất cả vũ trụ này, số lượng là một ngàn, quyền năng của ngươi lan trải ra khắp nơi.

Ngươi biết những chúng sanh cao và thấp, tham lam và không tham lam. Thế giới này và (999) thế giới còn lại, sự sanh và tử của chúng sanh trong những thế giới này.

Này Phạm thiên Baka! Như Lai biết rằng ngươi có đại oai lực như vậy, có đại hùng như vậy, có tùy tùng và danh tiếng to lớn như vậy. Như Lai cũng biết khả năng của ngươi.” (Những lời của Đức Phật chưa kết thúc, tuy nhiên có một điểm đáng chú ý cần được đưa vào đây).

(Bằng cách nói như vậy, Đức Phật cố gắng nhiếp phục Brahmā. Điều Ngài ám chỉ là như thế này: “Này Phạm thiên Baka! Quyền uy của ngươi chỉ trải rộng trong một ngàn thế giới mà thôi. Thế mà ngươi lại đánh giá cao về mình, ‘ Ta là Đại phạm thiên.’ Ngươi chỉ là một *Sahassī-brahmā*, nghĩa là một Phạm thiên chỉ có thể thấy một ngàn thế giới. Có những Phạm thiên khác cao hơn ngươi, như những vị Phạm thiên *Dvisahassī-brahmā* có thể thấy hai ngàn thế giới, có thể thấy ba ngàn, bốn ngàn, năm ngàn, and mười ngàn thế giới. *Satasahassī-brahmā*, là những Phạm thiên có thể thấy một trăm ngàn thế giới, và họ thì vô số. Giống như người cố gắng so sánh miếng vải của mình chỉ dài bốn hắc tay với một tấm vải dài hơn nhiều. (Sự so

sánh thuộc Chú giải), như một người muốn ngâm mình trong hồ nước chỉ sâu ngang mắt cá chân. (Sự so sánh thuộc phụ Chú giải) hay như con nai con nghĩ rằng nước trong dấu chân của con bò là một hồ nước sâu (sự so sánh được dùng bởi các bậc trí), người có quan niệm đánh giá cao về chính bản thân người, nghĩ rằng, “Ta là một vị Phạm thiên vĩ đại.”)

“Này Phạm thiên Baka! Vẫn còn có một cõi khác ngoài cõi sơ thiên. Người không biết và cũng không thấy nó. Nhưng Như Lai biết và thấy nó. Này Baka Brahmā! Vẫn còn có một cõi khác được gọi là cõi Ābhassara. Khi mạng chung từ cõi Ābhassara ấy (Quang Âm thiên), người đã sanh vào cõi sơ thiên này. Bởi vì người đã sống trong cõi sơ thiên này quá lâu nên người đã mất đi ký ức ấy. Do đó, người không biết cũng không nhớ cõi Ābhassara ấy, nhưng Như Lai biết và thấy nó. Này Baka Brahmā! Bởi vì Như Lai biết cõi Ābhassara mà người không biết, nên người không bằng Như Lai về trí tuệ. Tại sao Như Lai là người thấp kém hơn người? Thật ra, Như Lai hơn người nhiều về mặt trí tuệ.” (1) (Lời nói của Đức Phật vẫn chưa kết thúc. Tuy nhiên, một điều chú thích khác có thể thêm vào đây).

(Phạm thiên Baka đã mạng chung từ cõi cao hơn và sanh vào cõi thấp hơn. Giải rō: một *kappa* trong quá khứ không có xuất thiện một vị Phật nào. Phạm thiên Baka khi ấy là một vị đạo sĩ và tu thiên đề mục *kasina* để chứng đắc các tầng thiên. Khi vị ấy mạng chung, do không bị đứt thiên, vị ấy sanh vào cõi trời *Vehapphala* (Quảng Quả thiên) thuộc tứ thiên là cõi có thọ mạng rất dài, năm trăm *kappa*. Sau khi sống hết thọ mạng, vị ấy muốn tái sanh vào cõi thấp hơn và vị ấy tu tập tam thiên, thiên sắc giới thuộc bậc cao (Khi vị ấy mạng chung từ cõi trời *Vehapphala* ấy, vị ấy sanh vào cõi Phạm thiên *Subhakinha* (Biển Tịnh thiên) thuộc tam thiên có thọ mạng sáu mươi bốn *mahā-kappa*)

(NB. Nếu một người phạm vào một số nghiệp Vô gián (*anantariya*) như là giết cha, giết mẹ, giết bậc A-la-hán, v.v... nghiệp nặng nhất và khốc liệt nhất trong số đó đem lại sự tái sanh trong địa ngục Vô gián (*Mahā Avīci*) trong trạng thái đau khổ lâu dài; những

ngiệp khác không đem lại sự tái sinh như vậy nhưng hỗ trợ cho nó xảy ra. Tương tự, trong bốn tầng thiền hữu sắc đã được tu tập, chỉ tầng thiền đặc biệt được tu tập với bốn pháp tăng thượng (*adhipati*) mới đem lại sự tái sinh trong cõi trời sắc giới (*rūpa-vacara*) và những tầng thiền hữu sắc (*rūpa-jhāna*) còn lại là không cho quả tục sinh vì chính chúng không có cơ hội để làm như vậy; chúng chỉ giúp nâng đỡ sự tái sinh ấy cho đủ thọ mạng. (Trích từ *Tīkā*)

Sau khi đã sống ở cõi Phạm thiên *Subhakinha* đến hết tuổi thọ sáu mươi bốn *mahā-kappas*, Phạm thiên Baka lại phát triển Nhị thiền sắc giới theo cách như trước thuộc bậc cao và (khi vị ấy mạng chung từ cõi *Subhakinha*, vị ấy tái sinh vào cõi Phạm thiên *Abhassara* (Quang Âm thiên) là cõi Nhị thiền sống lâu tám *mahā-kappa*. Vị ấy phát triển Sơ thiền sắc giới thuộc bậc cao theo cách như trước và (khi vị ấy mạng chung từ cõi *Ābhassara*) vị ấy tái sinh vào cõi *Mahā Brahmā* là cõi Sơ thiền có tuổi thọ sáu mươi bốn *mahā-kappa* về loại *antara* hay chỉ một *kappa* xét về *asaṅkheyya*.

Tuy nhiên, hiện tại trong cõi Đại Phạm thiên, Baka chỉ nhớ phần đầu kiếp sống của vị ấy, còn sự phát triển tầng thiền và các cõi trước kia của vị ấy, nơi mà vị ấy đã hiện hữu; do ở nơi đó thời gian rất dài, vị ấy đã quên mất hai điều kia và chấp theo thường kiến. Đó là lý do khiến Đức Phật nói với Phạm thiên Baka rằng: “Người đã đánh mất ký ức của người. Do đó, người không biết cũng không thấy cõi *Ābhassara* ấy”, v.v...

Câu chuyện quá khứ của Phạm thiên Baka

Khi Đức Phật đã nói như vậy, Phạm thiên Baka bèn suy nghĩ: “Sa-môn Gotama biết thọ mạng của ta trong những kiếp quá khứ, những cõi tái sinh trong những kiếp quá khứ của ta và những thiện nghiệp về thiền chứng (*Jhāna*) mà trước kia ta đã thực hành. Bây giờ ta sẽ hỏi vị ấy về những thiện nghiệp trong quá khứ của ta.” Để đáp lại câu hỏi của vị ấy, Đức Phật kể lại những thiện nghiệp của vị ấy.

Giải rõ: Phạm thiên Baka này có một kiếp quá khứ sanh làm con trai của một gia đình phạm hạnh. Khi thấy những điều tai hại của tham muốn nhục dục, vị ấy quyết định: “Ta sẽ chấm dứt sanh, già, bệnh, chết.” Sau đó, vị ấy từ bỏ thế gian và trở thành vị đạo sĩ, tu tập các tầng thiên hiệp thế. Sau khi đã chứng đắc các tầng thiên, nền tảng của các pháp thần thông, vị ấy dựng lên một thảo am nhỏ ở gần sông Hằng và sống thọ hưởng sự an lạc của thiên định.

Trong khi vị ấy đang ngụ như vậy thì có một đoàn xe thương buôn gồm năm trăm cỗ xe thường xuyên băng qua sa mạc. Khi họ đi qua sa mạc vào ban đêm, thì những con bò kéo chiếc xe đầu tiên bị lạc đường và quay lui, và như vậy chúng đã trở lại con đường cũ mà chúng đã đi qua. Những cỗ xe khác cũng trở về con đường cũ rồi đến khi trời sáng thì các thương buôn mới biết được điều này. Đối với các thương buôn, họ phải đi qua sa mạc vào ngày hôm ấy. Tất cả củi và nước đã cạn kiệt. Do đó, khi nghĩ rằng: “Bây giờ chúng ta sắp mất mạng,” mọi người tháo ách những con bò ra khỏi xe, cột chúng vào các bánh xe và đi ngủ dưới bóng râm của những cỗ xe.

Vị đạo sĩ mà đã chứng thiên là Phạm thiên Baka tương lai ra khỏi thảo am vào lúc sáng sớm. Khi đang đứng trước cửa thảo am, vị ấy nhìn sông Hằng và thấy một cơn lũ lớn đang dâng lên ở sông Hằng tựa như một tảng đá xanh khổng lồ đang lăn xuống. Vị ấy suy nghĩ: “Có chăng trong thế gian này có những chúng sanh bị mê lã vì thiếu nước ngọt?” Vị ấy trông thấy đoàn thương buôn đang chịu khổ trong sa mạc. Muốn cứu sống họ, vị ấy nguyện qua các năng lực thần thông: “Nguyện cho khối nước khổng lồ từ sông Hằng chảy đến những người trong đoàn thương buôn.”

Vừa khi tâm thắng trí xảy ra, thì một luồng nước lớn chảy vào sa mạc tựa như chảy vào cái ống dẫn nước. Mọi người choàng tỉnh vì tiếng nước. Khi thấy nước họ rất vui sướng. Họ tắm, uống nước và cho bò uống nước, và cuối cùng họ đã đi đến nơi cần đến. Để chỉ ra thiện nghiệp quá khứ của Phạm thiên Baka, Đức Phật bèn đọc lên câu kệ:

- (1) *Yaṃ tvaṃ apāyesi bahū manusse
pipāsīte ghammani sambarete
Taṃ te purānaṃ vatasīlavattaṃ
suttappabuddho ’va anussarāmi.*

(Này Phạm thiên Baka!) Trong quá khứ, khi ngươi là một vị đạo sĩ đắc thiên, ngươi đã dùng các năng lực của mình giúp cho nhiều người bị khát, bị hành hạ bởi sức nóng của sa mạc có được nước để uống, để tắm. Là người tinh thức, Như Lai nhớ lại và nhớ lại bằng Túc mạng trí của Như Lai (*pubbenivāsānussati-ñāṇa*), giới đức mà ngươi đã làm trong quá khứ.”

Một thời gian sau, vị đạo sĩ xây dựng thảo am ở bờ sông Hằng và sống ở đó nương vào ngôi làng nhỏ về thực phẩm. Rồi những tên cướp đến đánh đập dân làng, cướp đoạt vàng bạc của họ rồi dẫn đi đàn gia súc và người làm con tin. Những tiếng la hét của mọi người và súc vật gây ra những tiếng kêu lớn. Khi nghe những tiếng la ấy, đạo sĩ nghĩ điều gì đã xảy ra. Khi biết rằng tai họa đã xảy đến với ngôi làng, vị ấy phát nguyện rằng: “Nguyện cho những người này không bị diệt vong trong khi tôi đang nhìn thấy họ.” Rồi vị ấy nhập vào tầng thiên, nền tảng của các pháp thần thông. Khi ra khỏi thiên, vị ấy tạo ra một đoàn quân binh gồm bốn loại binh chủng (xa, ngựa, voi và bộ binh).

Khi trông thấy đám quân binh rầm rộ, những tên cướp bèn quăng bỏ tất cả tài sản cướp được và bỏ chạy. Đạo sĩ nguyện rằng: “Nguyện cho tài sản trở về với chủ nhân của chúng,” và điều này xảy đúng với lời nguyện của đạo sĩ. Dân làng vô cùng hoan hỷ.

Để chỉ ra thiện nghiệp quá khứ này của Phạm thiên Baka, Đức Phật bèn tuyên thuyết câu kệ:

- (2) *Yaṃ enikulasmim̐ janaṃ gahītaṃ
amocayī gayhaka niyamaṇaṃ
Taṃ te purānaṃ vatasīlavattaṃ
suttappabuddho ’ anussarāmi.*

(Này Phạm thiên Baka!) Trong quá khứ khi người là một vị đạo sĩ đã đắc thiên) ở bên bờ sông Hằng có tên là Enikula vì nơi ấy có nhiều

đàn nai enī, người khiến cho dân làng, những người bị bắt làm con tin và tài sản bị bọn cướp tước đoạt, họ thoát khỏi bọn cướp nhờ người tạo ra bốn loại binh chủng. Là người tinh thức, Như Lai biết bằng năng lực nhớ lại những kiếp quá khứ, nhớ lại những thiện nghiệp mà người đã làm trong quá khứ.”

Lại nữa, một thời gian sau, có một gia đình sống ở thượng nguồn sông Hằng và một gia đình khác sống ở hạ nguồn sông Hằng, hai gia đình ấy tổ chức lễ cưới. Họ kết hai chiếc thuyền của họ lại với nhau trông giống như chiếc bè trên đó mang chở nhiều loại, nhiều thứ gồm thực phẩm, hoa, v.v... và để trôi trên dòng sông Hằng. Những người trên hai chiếc thuyền ấy tổ chức buổi tiệc lớn và múa hát. Họ ăn uống vui chơi tựa như họ đang di chuyển trong một lâu đài bay của chư thiên.

Khi ấy, Long vương, vị cai quản sông Hằng trông thấy và nổi giận, nghĩ rằng: “Những người này coi ta không ra gì, họ không biết rằng sự vui chơi của họ làm bực mình ta, vị Long vương của sông Hằng. Bây giờ ta sẽ làm cho chúng trôi vào đại dương.” Nghĩ vậy, vị ấy khoác vào tấm thân không lồ, chẻ nước ra làm hai và bắt chọt trời lên. Nâng cái mang to lớn lên, vị ấy phát ra tiếng khè lớn tại đó tựa như vị ấy định cắn chết mọi người.

Trông thấy Long vương, mọi người khiếp đảm và la hét ầm ĩ. Đang ngồi trong thảo am, đạo sĩ nghe tiếng kêu la, nghĩ rằng: “Trước kia, những người này rất hạnh phúc, múa và hát. Bây giờ họ đang kêu la trong sự sợ hãi. Có chuyện gì vậy?” Rồi vị ấy trông thấy Long vương và muốn đem lại sự an ổn cho họ, “Nguyện cho họ không bị diệt vong khi ta đang nhìn họ.” Vị ấy nhập vào thiên, nền tảng của thần thông, và hóa hiện thân của con Đại bàng Kim-xí-điều (*garuda*), vị ấy đứng lơ lửng trong hư không định chụp bắt Long vương.

Sợ hãi, Long vương thu lại cái mang của vị ấy và lặn sâu trong nước. Tất cả mọi người đều được cứu sống như vậy.

Để chỉ ra thiện nghiệp quá khứ này của Phạm thiên Baka, Đức Phật bèn tuyên thuyết câu kệ ngôn này:

- (3) *Gaṅgāya satasmim gahīta nāvaṃ
luddena nāgena manussakappā
Amocayittha balasā pasayha
Taṃ te purānaṃ vatasīlavattaṃ
suttappabuddho 'va anussarāmi.*

(Này Phạm thiên Baka!) Trong quá khứ khi làm một đạo sĩ, người đã cứu sống những người trong hai ngôi nhà. Họ sắp bị tiêu diệt bởi Long vương trong dòng nước của sông Hằng, bằng năng lực thần thông được gọi là *vikubbanidhi* và người giải thoát họ khỏi sự đe dọa của Long vương. Là một người tỉnh thức, Như Lai với Túc mạng thông nhớ lại thiện nghiệp của người được làm trong quá khứ.”

Lại một thời gian sau, Phạm thiên Baka là một vị đạo sĩ cao quý nổi danh ở xứ Kesava. Lúc bấy giờ, Bồ tát của chúng ta là một vị đạo sĩ trẻ tên Kappa. Do thường xuyên sống gần đạo sĩ Kesava và hầu hạ vị ấy với tư cách là một đệ tử thường trú (*antevasika*), luôn luôn vâng lời, suy nghĩ sẽ làm công việc nào đem lại sự vừa lòng thầy, Bồ tát thông minh và làm điều gì cũng đem lại lợi ích. Đạo sĩ Kesava không thể đi lại được, không thể ăn và uống nếu không có sự giúp đỡ của người đệ tử thân cận là đạo sĩ trẻ Kappa. Cùng một lúc, vị ấy cũng được chăm sóc bởi vua xứ Varanasi, nhưng vị ấy rời khỏi đức vua và sống nhờ vào người đệ tử riêng của mình là đạo sĩ trẻ Kappa (Câu chuyện chi tiết có thể tìm trong Bốn sanh Kesava trong phần Catukka Nipāta).

Để chỉ ra thiện nghiệp này trong quá khứ của Phạm thiên Baka, Đức Phật bèn tuyên thuyết câu kệ sau:

- (4) *Kappo ca te baddhacaro ahoṣi
Sambuddhimantaṃ vatinaṃ amaññi
Taṃ te purānaṃ vatasīlavattaṃ
suttappabuddho 'va annusarāmi.*

(Này Phạm thiên Baka!) Trong một kiếp quá khứ, Như Lai là một đạo sĩ có giới đức tên là Kappa, là đệ tử thường trực của người, hầu hạ người. Người là một đạo sư có giới đức tên Kesava. Lúc bấy

giờ người thích nói lời khen ngợi rằng Ta thông minh, hiền thiện; rằng Ta đã thực hành giới luật một cách đầy đủ. Là người tỉnh thức, Như Lai bằng Túc mạng thông đã nhớ lại nhiều lần những việc thiện mà người đã thực hành trong quá khứ.”

Đức Phật đã nói với Phạm thiên Baka theo cách như vậy, Ngài chỉ ra những thiện nghiệp đã làm trong quá khứ của vị ấy. Trong khi Đức Phật nói như vậy, Phạm thiên Baka hồi tưởng lại những câu chuyện quá khứ của mình. Tất cả những nghiệp quá khứ của vị ấy dần dần hiện rõ trong tâm tựa như những đồ vật khác nhau trở nên rõ ràng khi một ngàn cây đèn dầu được thắp lên. Vị ấy rất hoan hỷ, có tâm tịnh tín khiến vị ấy nói lên câu kệ sau:

*Addhā pajānāsi mam'etaṃ āyuaṃ
aññaṃ pi jānāsi tathā hi Buddho
Tathā hi tyānaṃ jalitānubhāvo
obhāsayam tittḥati Brahmaloḥam.*

(Đức Thế Tôn đã đoạn trừ tất cả đau khổ!). Ngài biết những kiếp quá khứ của con. Chắc chắn, Ngài cũng biết tất cả *neyya-dhamma*, những pháp đáng biết (ngoài những kiếp sống của con). Ngài là Đức Phật Toàn Giác. Hào quang rực rỡ này từ thân của Ngài hiện hữu, chiếu sáng khắp cõi Phạm thiên, vượt trội ánh sáng của hàng trăm và hàng ngàn mặt trời và mặt trăng.”

Sau khi kể lại những biến cố trong quá khứ của Phạm thiên Baka theo lời thỉnh cầu của vị ấy, Đức Phật bèn trở về đề tài ban đầu của Ngài. Khi nói rằng:

"Này Phạm thiên Baka! Vẫn còn có cõi Subhakinha (Biển Tịnh thiên), cõi Vehapphala (Quảng Quả thiên) và cõi Abhibhū (Tịnh cư). Người không biết cũng không thấy chúng. Như Lai biết và thấy chúng. Vì Như Lai biết điều mà người không biết nên người không bằng Như Lai về mặt trí tuệ. Làm sao Như Lai có thể thấp hơn người được? Thực ra, Như Lai cao hơn người về mặt trí tuệ rất nhiều.

Khi ấy, để chứng minh thêm từng bước rằng Phạm thiên Baka không bằng Đức Phật về mặt trí tuệ và rằng chính Đức Phật cao hơn

Phạm thiên Baka về mặt trí tuệ. Đức Phật tiếp tục thuyết giảng như sau:

“Này Phạm thiên Baka! Bằng trí tuệ siêu việt, Như Lai biết địa đại có tánh *anicca*, *dukkha* và *anatta*. Như Lai biết Niết bàn, mà bản chất của nó không thể tiếp xúc được qua địa đại, và Như Lai không chấp thủ địa đại bằng ái (*taṇhā*), ngã mạn (*māna*), tà kiến (*diṭṭhi*). Như Lai không chấp thủ một cái gì mà từ đó ngã mạn, ái, tà kiến, v.v... hiện khởi. Như Lai không chấp thủ nó như là ‘Ta’, ‘của Ta’ hay ‘tự ngã của Ta’. Này Phạm thiên Baka! Vì Như Lai biết (Niết bàn mà người thì không biết) nên người không bằng Như Lai về mặt trí tuệ. Làm sao Như Lai có thể thấp hơn người? Thực ra, Như Lai cao hơn người về trí tuệ.”

Này Phạm thiên Baka! Bằng trí tuệ siêu việt, Như Lai biết thủy đại, ... hỏa đại, ... phong đại, ... các chúng sanh hữu tình, ... chư thiên, ... Ma vương,... Phạm thiên, ... Ābhassara Brahmā, ... Subhakinā Brahmā, ... Vehapphala Brahmā, ... Abhibhu Brahmā, ... bằng trí tuệ siêu việt, Như Lai biết tất cả (các nhóm vật thuộc ba cõi *tebhūmaka*- vốn có đặc tánh vô thường, khổ và vô ngã. Như Lai biết Niết bàn mà bản chất của nó tất cả các đặc tính không thể tiếp xúc và Như Lai không chấp thủ tất cả đặc tính ái dục, ngã mạn và tà kiến. Như Lai không chấp thủ nó mà trong đó ngã, ái, tà kiến, v.v... sanh khởi. Như Lai không chấp thủ tất cả (đặc tánh thuộc ba cõi) là ‘Ta’, ‘của Ta’, hay là ‘Tự ngã của Ta’. Này Phạm thiên Baka! Vì Như Lai biết Niết bàn mà người không biết nên người không bằng Như Lai về mặt trí tuệ. Thực vậy, Như Lai hơn người về mặt trí tuệ.”

(Khi ấy, Phạm thiên Baka muốn kết tội Đức Phật nói dối, bèn nói rằng:) "Thưa Ngài! Cái gì không thể tiếp xúc được đối với tất cả bởi bản chất của nó? Ngài xác nhận rằng Ngài biết cái không thể tiếp xúc được sẽ chẳng đi đến đâu cả. Đừng để nó đi đến chỗ không. Câu nói của Ngài sẽ đi đến chỗ rỗng không. Đừng để nó trở nên rỗng không.”

(Ở đây, sẽ có giải thích rõ ràng để độc giả khỏi bị nhầm lẫn).

(Chữ ‘all - tất cả’ và chữ Pāli ‘*sabba*’ có cùng nghĩa. Chữ ‘*sabha*’ hay ‘all’ được dùng trong ý nghĩa của tất cả các pháp thuộc thế gian (tất cả những gì thuộc cá thể, *sakkāya*. Thuật ngữ đầy đủ là ‘*sakkaya-sabba*’ hay ‘tất cả cá thể’. Chính *sakkāya-sabba*, ‘tất cả cá thể’ được ám chỉ đến trong bài kinh Āditapariyāya trong đó có câu ‘*Sabbam bhikkhave ādittam*.’

(Câu Pāli có nghĩa là ‘Này tỳ khuru! Tất cả các pháp đều bị thiêu đốt bởi lửa như tham, sân, v.v... Không thể nói rằng các pháp siêu thế bị thiêu đốt bởi lửa, vì các pháp bất thiện như tham, sân, v.v... hoàn toàn không có khả năng lấy các pháp siêu thế làm mục tiêu của chúng. Chúng có thể làm như vậy chỉ trong trường hợp các pháp hiệp thế, cá thể (*sakkāya*) hay các thủ uẩn (*ipādānakkhandhā*). Vì vậy mới có sự đốt cháy các pháp hiệp thế bởi những ngọn lửa như tham, sân, v.v... Do đó, pháp nào thuộc siêu thế thì không bao gồm trong chữ ‘*sabbam-tất cả*’. Trong khi đó, pháp nào thuộc hiệp thế thì được bao gồm trong đó. Do đó, qua chữ ‘*sabba*’ trong bài kinh Āditapariyāya hàm ý ‘*sakkāya sabba*’ hay ‘tất cả cá thể’.

(Liên quan đến chữ ‘*sabbaññuta-ñāṇa*’ hay ‘Nhất thiết trí’, thành phần cấu thành ‘*sabba*’ của nó có nghĩa là hết thảy gồm cả hiệp thế lẫn siêu thế, vì Đức Phật biết hết thảy các pháp hiệp thế cũng như siêu thế. Do đó, chữ ‘*sabba*’ của chữ ‘*sabbaññuta-ñāṇa*’ nghĩa là ‘*sabba-sabba* - tất cả pháp này, tất cả pháp kia’).

(Qua sự giải thích bấy nhiêu chắc độc giả có thể hiểu rằng trong lĩnh vực văn học của Giáo pháp, cách dùng chữ ‘*sabba* - tất cả’ có hai loại: (1) dùng nó trong ý nghĩa ‘*sakkāya-sabba* - tất cả cá thể’ hay ‘tất cả các pháp hiệp thế’, (2) dùng nó trong ý nghĩa ‘*sabba-sabba* - tất cả cái này hay cái kia’. Bây giờ chúng ta hãy xem cách sử dụng chữ *sabba* của Đức Phật và Phạm thiên Baka như thế nào.

Khi Đức Phật khẳng định rằng Ngài hơn Phạm thiên Baka về mặt trí tuệ, Ngài đã chỉ ra mười ba điều như sau:

“(1) Như Lai biết đại địa, (ngươi cũng biết). Như Lai biết Niết bàn mà đại địa không thể tiếp cận được (còn ngươi không biết). (2) Như Lai biết thủy đại (mà ngươi cũng biết nó), Như Lai biết Niết bàn

mà thủy đại không thể xâm nhập được (còn người không biết). Bằng cách này, Đức Phật tiếp tục về (3) hỏa đại; (4) phong đại; (5) các chúng sanh hữu tình; (6) chư thiên; (7) Ma vương; (8) Phạm thiên. (9) Ābhassara Brahmās; (10) Subhakinha Brahmās; (11) Vehapphala Brahmās; (12) Abhibhū Brahmās; (13) Như Lai biết tất cả (*sakkāya-sabba*) (mà người không biết). Như Lai biết Niết bàn mà tất cả không thể tiếp cận được (còn người không biết).

(Về 12 điểm đầu, Phạm thiên Baka không thấy lý do nào để chê trách Đức Phật. Về điểm cuối cùng, tuy nhiên, vị ấy thấy một điều gì đó để cáo buộc Đức Phật).

Khi Đức Phật nói rằng: " Như Lai biết tất cả (*sakkāya-sabba*) và Như Lai biết Niết bàn mà tất cả không thể tiếp cận được (*sakkāya-sabba*).” Ngài đã nói như là một câu đố. Điều Ngài muốn nói qua câu này là: “Này Phạm thiên Baka, Như Lai biết tất cả (*sakkāya-sabba* = các pháp hiệp thế) bằng trí tuệ siêu việt của Như Lai rằng chúng có đặc tánh vô thường, khổ, và vô ngã. Sau khi đã nói điều này, Như Lai biết Niết bàn bằng tuệ quán siêu việt của Như Lai, mà tất cả ‘các pháp hiệp thế’ không thể đạt được (*sakkāya* = pháp hiệp thế).

Trong câu nói ‘Như Lai biết tất cả bản chất của chúng’ nghĩa là: “Bằng Tuệ quán của Như Lai, Như Lai biết tất cả cá thể thuộc về ba cõi, và năm uẩn các pháp hiệp thế trong đặc tánh của chúng là vô thường, khổ và vô ngã.”

Ở đây, Đức Phật nói rằng: " Như Lai biết tất cả qua tất cả đặc tánh của chúng” liên quan đến *sakkāya-sabba*. Như Lai biết Niết bàn mà tất cả không thể đạt được qua đặc tánh. Nghĩa là: “Như Lai biết Niết bàn bằng Đạo Tuệ giác ngộ, tất cả cá thể và năm uẩn của các pháp hiệp thế mà bản chất hữu vi (*sankhata*) của chúng không thể đạt đến Niết bàn. (Những sắc pháp hữu vi như địa đại, hỏa đại, thủy đại, v.v... có tính chất cứng, kết dính, v.v... cũng tùy duyên sanh. Những danh pháp hữu vi như xúc, thọ, v.v... có đặc tánh xúc chạm, cảm thọ, v.v... cũng tùy duyên sanh. Tất cả những pháp hữu vi này không có trong Niết bàn vì Niết bàn vốn là vô vi. Chỉ có đặc tánh *santi* hay tịch

tịnh đối nghịch với những pháp hữu vi là hiện hữu trong Niết bàn vô vi.

Điều này ám chỉ đến khi nói rằng Niết bàn (*Nibbāna*) mà địa đại không thể đạt đến. Niết bàn mà thủy đại không thể đạt đến, v.v... Niết bàn mà tất cả cá thể không thể đạt đến).

Qua bấy nhiêu, độc giả chắc đã hiểu điều mà Đức Phật muốn ám chỉ như sau:

“Như Lai biết thông suốt tất cả *sakkāya-sabba* hay năm uẩn của các pháp hiệp thể (và người không biết chúng). Như Lai cũng biết Niết bàn mà tất cả các cá thể không thể đạt đến (còn người không biết). Và chữ ‘tất cả’ trong câu nói ấy ám chỉ năm uẩn và Niết bàn là pháp mà tất cả không thể đạt đến.”

Nhưng là một kẻ có tâm tìm lỗi, Phạm thiên Baka đã sai lầm cho rằng chữ ‘tất cả’ nghĩa là ‘*sabba-sabba* - tất cả mọi pháp hiệp thể, siêu thể và chế định,’ (vì vị ấy hoàn toàn không biết sự thật ở đây mà *sakkāya-sabba* được đề cập trong câu nói của Đức Phật). Điều này khiến vị ấy chỉ trích Đức Phật:

“Thưa Ngài, nếu pháp qua tất cả các đặc tính mà không thể tiếp cận được, thì lời Ngài nói rằng Ngài biết pháp không thể tiếp cận sẽ đi đến chỗ không. Đừng để nó đi đến chỗ không. Câu khẳng định của Ngài sẽ trở nên trống rỗng. Đừng để pháp trở nên trống rỗng.”

Thực chất của lời phê phán của Phạm thiên như sau:

Thưa Ngài! Trong lời nói của Ngài, Ngài quả quyết rằng Ngài biết tất cả.

Sự hiểu biết của Ngài về pháp (*Dhamma*) mà tất cả không thể đạt đến.

1. Chữ ‘tất cả’ trong câu nói đầu tiên bao trùm tất cả các pháp. Bởi vậy, có thể không có gì mà tất cả có thể đạt đến. Tuy vậy, Đức Phật nhấn mạnh sự hiểu biết của Ngài về cái được nêu ra trong câu nói thứ hai. Sự quả quyết của Ngài như vậy sẽ bị giảm thiểu đến mức vô nghĩa như ‘hoa mọc trên trời’, ‘lông của con rùa’, ‘sừng của con thỏ’, và ‘máu của con cua’.

2. Nếu pháp nào đó mà không thể đạt đến được thì không nằm trong chữ ‘tất cả’ của câu nói đầu tiên. Sự quả quyết của Ngài ở đó không thể đúng vì các pháp mà Ngài biết là không đầy đủ. Khi ấy nó sẽ là sự đối trá.

Bằng cách này, Phạm thiên Baka muốn tố cáo Đức Phật về sự đối trá. (Nói tóm lại, Đức Phật nói về *sakkāya-sabba*, tất cả những pháp hiệp thế). Phạm thiên Baka hiểu lầm đó là *sabba-sabba*, tất cả các pháp hiệp thế hoặc siêu thế. Do đó, việc vị ấy buộc tội Đức Phật là không đúng.

Vốn là một nhà tư tưởng tối thượng, một trăm lần, một ngàn lần, không, một trăm ngàn lần hơn Phạm thiên Baka, Đức Phật vẫn công bố rằng Ngài biết tất cả và Niết bàn mà tất cả không thể đạt đến để vị Phạm thiên lắng nghe, và để bác bỏ sự buộc tội của Phạm thiên Baka, Ngài tiếp tục nói: “Này Phạm thiên Baka! Có *Nibbāna Dhamma* mà đặc biệt cao hơn các pháp hữu vi được biết qua Đạo Tuệ, Quả Tuệ mà mắt thường không thể thấy được, cũng không thể chỉ ra sự tiêu biểu của nó giống điều gì, nó hoàn toàn không có bản tánh sanh và diệt, sáng chói hơn tất cả các pháp khác, hay nó không bao giờ biết đến bóng tối mà hằng rực sáng.” (Qua những lời này của Đức Phật khẳng định sự hiện hữu có thật của *Nibbāna* mà vượt lên trên tất cả cá thể trên ba cõi).

“*Nibbāna Dhamma* (1) không thể đạt đến bởi địa đại qua bản chất của đất. (2) không thể đạt đến bởi thủy đại qua tánh chất của nước. (3)...bởi hỏa đại. (4)... bởi phong đại. (5)... bởi các chúng sanh qua tánh chất của chúng. (6) ... bởi chư thiên. (7)... bởi ma vương. (8)... bởi Phạm thiên.(9)... bởi Ābhassara Brahmās, (10)... bởi Subhakinha Brahmās. (11)...bởi Vehapphala Brahmās. (12) Không thể đạt đến bởi Abhibhū Brahmās qua tánh chất của chúng; không thể đạt đến bởi tất cả *sakkāya-dhamma* qua tánh chất của chúng (*sakkāya*)”. (Qua những lời này của Đức Phật đã làm sáng tỏ rằng Ngài cũng đã nói về ‘Tất cả’).

“Bằng cách này có tập hợp gồm tất cả ‘*sakkāya-dhamma*’ trong ba cõi hữu mà ở trong phạm vi hiểu biết của những người như người.

Tập hợp tất cả ‘*sakkāya-dhamma*’ thuộc ba cõi hữu qua tánh chất của tất cả chúng, không thể đạt đến *Nibbāna Dhamma*.”

Như vậy, Đức Phật đã khẳng định vững chắc giáo lý của Ngài.

Cuộc phân tranh thần thông giữa Đức Phật và Phạm thiên Baka

Mọi khía cạnh niềm tin của vị ấy về tánh trường cửu của cõi Brahmā cùng với thân đã bị phê phán và bác bỏ, Phạm thiên Baka không còn lời nào. Để che đậy sự thất bại, vị ấy từ bỏ tranh luận về niềm tin của vị ấy và quyết định phô trương sự ưu việt của vị ấy bằng cách thị hiện thần thông, nói rằng:

"Thưa Ngài! Nếu như thế, bây giờ tôi sẽ biến mất trước mặt Ngài. Tôi sẽ thị hiện thần thông để Ngài không thấy tôi. Ngài hãy xem."

Đức Phật nói:

"Này Phạm thiên Baka! Người không có khả năng làm như vậy, Nếu người quả thật có khả năng như vậy thì hãy biến mất trước mặt Như Lai đi."

Phạm thiên có hai loại thân: thân tự nhiên và thân giả hay thân được tạo ra. Thân tự nhiên có từ lúc sanh rất vi tế đến nỗi những vị Phạm thiên khác không thể nhìn thấy được. Vì vậy để làm cho họ hiển lộ, họ phải mang loại thân thô thiển được tạo ra.

Do đó, khi Phạm thiên Baka nhận được sự đồng ý, vị ấy hướng tâm của mình vào sự chuyển đổi thân thô thành thân vi tế. Lẽ tự nhiên. Đức Phật biết ý định của vị ấy và nguyện rằng vị ấy sẽ giữ nguyên hình tướng thô thiển của thân. Vì thế Phạm thiên Baka không thể chuyển đổi thân của mình sang thân vi tế, thân tự nhiên và không có sự biến mất thân của vị ấy.

Vì không thể thay đổi thân của mình, Phạm thiên Baka lại cố gắng tạo ra bóng tối để che kín thân hiện tại của vị ấy. Nhưng bằng năng lực thần thông của Đức Phật, Ngài đã xua tan bóng tối được tạo ra. Vì thế Phạm thiên Baka không thể ẩn mình được.

Vì không thể ẩn mình bằng cách chuyển đổi thân hoặc tạo ra bóng tối, Phạm thiên Baka đành đi vào cung điện của mình và trốn ở đó. Vị ấy trốn dưới cây Như ý. Vị ấy ngòì dấu mình. Chúng Phạm thiên bật cười và chế nhạo, nói rằng: "Giờ đây Phạm thiên Baka đang trốn trong cung điện. Vị ấy hiện đang trốn dưới cây Như Ý dấu mình. Ôi Phạm thiên Baka! Thật tội nghiệp thay khi người nghĩ rằng người đã ẩn mình." Bị chế nhạo như vậy bởi những Phạm thiên khác, Phạm thiên Baka mang vẻ mặt khó chịu cho nên trong bài kinh có đoạn tóm tắt như sau: "Này các tỳ khưu! Dầu Phạm thiên Baka nói rằng 'Ta sẽ ẩn mình trước mặt Sa-môn Gotama. Ta sẽ ẩn mình trước mặt Sa-môn Gotama' nhưng không thể làm như vậy."

Với Phạm thiên Baka, người không thể dấu mình, Đức Phật nói rằng:

"Này Phạm thiên Baka! Nếu người không thể tự ẩn mình, thì bây giờ Như Lai sẽ ẩn mình trước mắt người. Như Lai sẽ thị hiện thần thông để người không thể nhìn thấy Như Lai."

Khi ấy Phạm thiên Baka đáp lại với Đức Phật:

"Thưa Ngài! Hãy ẩn mình trước mặt tôi nếu Ngài có thể."

Khi ấy, Đức Phật (1) đầu tiên Ngài nhập vào tứ thiền (*rūpāvacara-kiriya*), nền tảng của nguyện; (2) khi xuất khỏi thiền, Ngài nguyện rằng Đại Phạm thiên, hội chúng Phạm thiên và các vị Phạm phụ thiên trẻ khiến họ chỉ có thể nghe giọng nói của Ngài mà không thấy hình tướng; (3) rồi Ngài nhập vào tứ thiền (*rūpāvacara-kiriya*), nền tảng của các thần thông; (4) khi Ngài đã ra khỏi tầng thiền ấy, một quá trình các pháp thần thông xảy ra trong tâm Ngài, ngay khi Ngài cảm thấy quá trình tâm ấy chỉ một lần thì thân của Đức Phật biến mất, và không có vị Phạm thiên nào trông thấy Ngài. Để cho họ biết rằng Ngài vẫn còn ở đó dù Ngài đã biến mất, Đức Phật bèn đọc lên câu kệ này:

*Bhavevāhaṃ bhayaṃ disvā, bhavañ ca bhavesinam
Bhavaṃ nābhivadiṃ kiñci, nandiñ ca upādiyim*

Này các vị Phạm thiên đã đến hội họp nơi đây! Vì Như Lai đã thấy rõ bằng con mắt trí tuệ của Như Lai những mối nguy hiểm của sanh, già, bệnh trong ba cõi hữu như dục (*kāma*), sắc (*rūpa*) và vô sắc (*arūpa*), và sự sanh khởi bất tận của chúng sanh (như Baka Brahmā) là những kẻ đã đi lạc đường trong sự tầm cầu Niết bàn của họ, vượt ra ngoài sự hiện hữu; Như Lai không còn chấp thủ bất cứ cõi hữu nào là thường tồn, vĩnh hằng, v.v... dưới năng lực của ái dục và tà kiến; Như Lai hoàn toàn thoát khỏi mọi ái dục đối với hữu vì Như Lai đã đoạn tận nó và cắt đứt nó bốn lần bởi lưỡi gươm trí tuệ của bốn đạo.”

Sự chứng đắc các tầng thánh của mười ngàn Phạm thiên

Trong câu kệ này, chữ ‘hữu’ (*bhava*) chỉ ‘Khổ đế’, chữ ‘hữu ái’ (*bhava-taṇhā*) chỉ ‘Tập đế - nguyên nhân của Khổ’, ‘vô hữu ái’ (*vibhava taṇhā*) chỉ ‘Diệt đế.’ ‘Như Lai không còn chấp vào kiếp sống - *Nandiṇ ca na upādiyim*’ chỉ ‘Đạo đế’.

Như vậy, Đức Phật đã giảng dạy chi tiết về Tứ Đế đến các vị Phạm thiên theo đúng căn tánh của họ, dẫn dắt họ khai triển Tuệ quán và kết thúc thời pháp của Ngài bằng đỉnh cao là Đạo Quả A-la-hán. Vào lúc kết thúc thời pháp, các vị Phạm thiên nhờ chăm chú theo dõi thời pháp nên đã khai triển được Tuệ quán ở các cấp bậc khác nhau. Một số chứng đắc Quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*), một số chứng đắc Quả thánh Nhất lai (*sakadāgāmi-phala*), một số chứng đắc Quả thánh Bất lai (*anāgāmi-phala*), và một số chứng đắc Quả thánh A-la-hán. Các vị Phạm thiên hoan hỷ, kinh ngạc và tán thán Đức Phật. Cho nên trong bài kinh có đoạn:

“Này các tỳ khuru! Khi ấy Phạm thiên, tùy tùng và Phạm phụ thiên kinh ngạc, nói rằng: ‘Này các bạn! Thật kỳ diệu thay oai lực vĩ đại của Sa-môn Gotama. Chưa bao giờ chúng ta nhìn thấy hay nghe một Sa-môn hay Bà-la-môn nào mà hùng mạnh như Sa-môn Gotama, thái tử dòng Sakya và một vị ẩn sĩ của hoàng tộc Sakya (Thích Ca). Quả thật vậy, Sa-môn Gotama có thể đoạn tận cội rễ của kiếp sống

(tức là vô minh và ái dục) từ những chúng sanh còn vui thích trong kiếp sống, luyện ái kiếp sống và sanh lên trong kiếp sống.’ ”

Sự quấy phá của Ma vương

Khi ấy, Ma vương quán xét và tức giận: “Trong khi ta đang đi chỗ này chỗ kia, thì Sa-môn Gotama đã giảng dạy cho mười ngàn vị Phạm thiên và giải thoát họ ra khỏi quyền thống trị của ta.” Vị ấy giận dữ đến nỗi vị ấy nhập vào một Phạm phụ thiên trẻ lần nữa.

(Ở đây, làm sao Ma vương biết được mười ngàn vị Phạm thiên đã trở thành những bậc thánh (*ariya*)? Vị ấy biết điều này bằng sự suy luận (*neyyaggāha* hay *anumāna*). Vị ấy biết khi Đức Phật thuyết pháp đến chúng sanh hữu duyên, Ngài chỉ ra những điều xấu của *samsāra* - luân hồi và hạnh phúc của Niết Bàn để những chúng sanh lắng nghe và hiểu rõ về Niết Bàn; tất cả những thời pháp của Ngài có lợi ích và hiệu nghiệm như binh khí Vajira của Sakka. Chư thiên và nhân loại cùng an trú trong Chánh pháp của Ngài thì sẽ thoát khỏi luân hồi).

Sau khi nhập vào vị Phạm thiên trẻ, Ma vương nói lời quấy rối Đức Phật, được nêu ra trong bài kinh như sau:

“Này các tỳ khưu! Bây giờ Ma vương nhập vào một vị Phạm phụ thiên trẻ, nói với Như Lai rằng ‘Bạch Đức Thế Tôn! Nếu Ngài biết Tứ Diệu Đế chi tiết như vậy, nếu Ngài biết chúng sanh bằng Nhất thiết trí của Ngài, xin đừng thuyết giảng giáo lý này với những đệ tử của Ngài. Đừng thuyết giảng giáo lý này với những du sĩ và ần sĩ. Đừng thuyết giảng đến những đệ tử của Ngài. Đừng thuyết giảng đến những du sĩ và ần sĩ. Đừng làm cho các đệ tử của Ngài tham đắm. Đừng làm cho các du sĩ và ần sĩ tham đắm.

Thưa Sa-môn Gotama! Có những vị Sa-môn và Bà-la-môn sống trước Ngài và tự cho mình là những bậc A-la-hán hoặc tự cho rằng đã tiêu diệt kẻ thù dưới dạng các phiền não, hoặc tự cho mình là những bậc Chánh đẳng giác (*Sammāsambuddho*), những kẻ tự cho rằng họ biết được tất cả các học thuyết. Họ truyền đạt giáo lý của họ

đến các đệ tử, các du sĩ và các ân sĩ của họ. Họ tham đắm chúng và khi thân hoại mạng chung họ tái sanh vào khổ cảnh.

Thưa Sa-môn Gotama! Có những vị Sa-môn và Bà-la-môn sống trước Ngài và tự cho mình là những bậc A-la-hán hoặc tự cho rằng đã tiêu diệt kẻ thù dưới dạng các phiền não, hoặc tự cho mình là những bậc Chánh đẳng giác (*Sammāsambuddho*), những kẻ tự cho rằng họ biết được tất cả các học thuyết. Họ không truyền đạt giáo lý của họ đến các đệ tử, các du sĩ và các ân sĩ của họ. Họ không tham đắm chúng và khi thân hoại mạng chung họ tái sanh vào những cõi Phạm thiên bậc cao.

Do đó, thưa Sa-môn Gotama! Tôi muốn nói với Ngài như vậy ‘Thưa Ngài! Tôi khuyên Ngài hãy sống an nhàn. Hãy sống không phiền não. Thưa Ngài! Không thuyết pháp là tốt. Đừng giáo giới những kẻ khác. Tôi muốn nói với Ngài như vậy.’

Này các tỳ khuru! Khi Ma vương nói như vậy, Như Lai bèn nói với vị ấy như sau: ‘Này Ma vương! Như Lai biết người. Người nghĩ rằng Như Lai không biết người. Người là Ma vương. Này Ma vương! Người nói như vậy không phải vì người muốn Như Lai lợi ích mà người muốn Như Lai bị thất bại. Người sợ rằng những ai thực hành theo Giáo pháp của Như Lai sẽ vượt qua ba loại hữu nằm trong quyền thống trị của người.

Này Ma vương! Các vị Sa-môn và Bà-la-môn mà người nói, đã tự cho mình là bậc Chánh đẳng Chánh giác mà thực tế không phải là chư Phật Chánh đẳng Chánh giác. Nhưng Như Lai thực sự tự cho mình là Đức Phật Chánh đẳng Chánh giác, Bậc tự mình biết tất cả.

Này Ma vương! Dù có thuyết pháp đến chúng đệ tử hay không, Đức Phật cũng không có sự thương hay ghét. Đức Phật có đức tánh *tādi* - bình thản. Tại sao?

Này Ma vương! Như cây dừa bị chặt đứt đọt, nó không thể phát sanh đọt mới. Cũng vậy, Đức Phật đã đoạn trừ các lậu hoặc dẫn đến sự sầu lo và thống khổ, về sau tạo ra sự tái sanh, sự già và sự chết. Đức Phật ấy đã đoạn tận chúng. Đức Phật ấy đã làm cho chúng giống như cây dừa đã bị bứng tận gốc. Đức Phật ấy đã làm cho chúng không thể

khởi sinh trở lại. Bởi vậy, đối với Đức Phật thì hoàn toàn không có khả năng hồi sinh những lậu hoặc ấy.

Này Ma vương! Đức Phật đã đoạn tận các lậu hoặc dẫn đến buồn lo và đau khổ, về sau gây ra sự tái sinh, sự già và sự chết. Vị ấy đã chặt đứt các pháp ngũ ngầm của chúng (*anusaya*). Vị ấy đã làm cho chúng giống như cây dừa đã bị bứng tận gốc rễ. Vị ấy đã làm cho chúng không thể khởi sinh trở lại. Bởi vậy, đối với Đức Phật tuyệt đối không có sự sống lại các lậu hoặc ấy.”

Như vậy, Đức Phật đã thuyết thời pháp này đến Ma vương (Māra) khiến Ma vương cảm lạnh và truyền đạt kiến thức đặc biệt đến Phạm thiên. Do đó, bài kinh này có tên là Brahmanimantika.

Kết thúc phần nhiếp hóa Phạm thiên Baka

Cūlasubbhaddā và cha chồng Ugga Câu chuyện về Cūlasubbhaddā

Trong khi Đức Phật đang ngụ tại Jetavana trong kinh thành xinh đẹp Sāvattthi. Ngài thuyết thời pháp bắt đầu bằng “*Dūresanto pakāsentī*” liên quan đến người con gái Cūlasubbhaddā của trưởng giả Anāthapiṇḍika (Cấp-Cô-Độc). Chi tiết của bài pháp này như sau:

Ugga là một trưởng giả khác, cư dân của thành phố Ugga, là bạn thời thơ ấu của trưởng giả Anāthapiṇḍika. Khi cùng học chung, họ hứa với nhau rằng khi lớn lên và có con cái, người này có con gái sẽ gả cho con trai của người kia.

Hai người bạn lớn lên và trở thành những đại trưởng giả trong mỗi thành phố của họ. Một hôm, trưởng giả Ugga đi đến nhà của trưởng giả Anāthapiṇḍika tại Sāvattthi cùng với năm trăm cỗ xe để buôn bán. Trưởng giả Anāthapiṇḍika bèn gọi người con gái Cūlasubbhadda của ông ra và giao phận sự cho nàng khi nói rằng:

"Này con gái cung! Vị trưởng giả Ugga là cha chồng tương lai của con. Hãy làm tất cả những gì cần thiết đối với ông ta."

"Thưa vâng!" Cūlasubbhaddā đáp lại và kể từ ngày Ugga đến, nàng đích thân sửa soạn và nấu món ăn. Nàng bày ra hoa, vật thơm, dầu xức, v.v... Trong khi khách đang được mời ăn thì nàng lo sẵn nước tắm và sau khi vị trưởng giả đã tắm xong, nàng đích thân lo liệu tất cả những thứ cần thiết cho vị ấy với lòng tôn kính.

Khi quan sát đặc tánh một người vợ của nàng, trưởng giả Ugga lấy làm hài lòng. Rồi một ngày nọ, khi đang nói chuyện thân mật với trưởng giả Anāthapiṇḍika, vị ấy nhắc nhở người bạn rằng: "Này bạn! Khi còn trẻ, chúng ta đã giao ước với nhau" và hỏi xin Cūlasubbhaddā cho con trai của mình. Nhưng trưởng giả Ugga là một tín đồ ngoại đạo, thế nên, trưởng giả Anāthapiṇḍika không tự quyết định mà đem vấn đề trình lên Đức Phật, và Ngài thấy những thiện nghiệp mà trưởng giả Ugga đã làm trong quá khứ sẽ giúp ông ta chứng đắc Đạo quả Nhập lưu nên Ngài tán đồng. Trưởng giả Anāthapiṇḍika bèn bàn với vợ Puññalakkhana Devī và đồng ý với lời gạn hỏi của người bạn. Ông định ngày và sửa soạn lễ cưới. Khi đưa Cūlasubbhaddā về nhà chồng, ông cho gọi con gái đến và cho nàng lời khuyên giống như những lời khuyên mà người cha Dhanañcaga đã khuyên con, bà Visākhā.

"Này con gái! Một người con gái sống trong nhà của cha mẹ chồng thì:

1. Không nên lấy lửa trong nhà đem ra ngoài (nghĩa là người ấy không nên đem lỗi lầm của chồng và cha mẹ chồng đi nói với những người hàng xóm).
2. Không nên đem lửa bên ngoài vào trong nhà (nghĩa là khi những người hàng xóm nói xấu về cha mẹ chồng và chồng của nàng thì nàng không nên nói lại với họ).
3. Chỉ cho đến những người trả lại (nghĩa là nàng chỉ nên cho mượn đến những người mà khi đúng hẹn thì họ đem trả lại vật đã mượn).
4. Không cho đến những người không trả lại (nghĩa là không cho đến những người mà không trả lại vật đã mượn đúng hẹn).

5. Nên cho những người khác dù họ có trả lại hay không (nghĩa là khi có người bà con quyến thuộc nghèo khổ đến nhà thì nàng nên cho họ dù họ có đủ khả năng trả lại hay không).
6. Nên khéo ngồi (nghĩa là nàng nên đứng dậy trước khi thấy cha mẹ chồng và chồng. Thật không phải lễ nếu nàng vẫn ngồi trong khi nên đứng lên).
7. Nên khéo ăn (nghĩa là nàng không nên ăn trước cha mẹ chồng và chồng mà nên phục vụ họ trước và chỉ ăn sau khi chắc chắn rằng họ đã ăn xong).
8. Nên khéo ngủ (nghĩa là nàng không nên đi ngủ trước cha mẹ chồng và chồng. Nàng chỉ nên đi ngủ sau khi đã làm xong phận sự của nàng đối với họ).
9. Nên tôn kính và hầu hạ ngọn lửa (nghĩa là nàng nên xem cha mẹ chồng và chồng như khối lửa lớn hay như con rồng chúa có nọc độc và nhìn họ với thái độ tôn kính. Nàng không nên nhìn họ một cách bất kính như liếc nhìn hay cau mày).
10. Nên thờ cúng các *devas* (chư thiên) trong nhà (nghĩa là nàng nên tỏ thái độ tôn kính cha mẹ chồng và chồng, xem họ như chư thiên giữ địa vị thiêng liêng nhất trong nhà).

Đây là mười lời khuyên của trưởng giả Anāthapiṇḍika đến con gái Cūlasubbhaddā giống như những lời khuyên mà trưởng giả Dhanañcaga đã căn dặn con gái của ông là tín nữ Visākhā. Ông ta cũng gửi theo tám người trí là những người đứng ra bảo lãnh với những lời dặn dò như sau: “Bất cứ khi nào nảy sinh vấn đề với đứa con gái Cūlasubbhaddā của ta thì các người phải giải quyết theo đúng pháp”.

Ngày nàng chuẩn bị về nhà chồng, trưởng giả cúng dường vật thực dồi dào đến chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu. Sau đó ông ta cho con gái lên đường về nhà trưởng giả Ugga với nghi lễ trọng đại cứ như ông ta diễn bày quả phước huy hoàng về những việc phước mà nàng Cūlasubbhaddā đã làm trong những kiếp quá khứ.

Khi đến thành phố Ugga, nàng được tiếp đón bởi gia đình của trưởng giả Ugga và những dân cư của thành phố. Giống như Visākhā,

nàng đi vào thành phố đứng trong chiếc xe của nàng, và khiến cho mọi người có nhiều ấn tượng về sự rục rờ của nàng. Nàng nhận lấy món quà do dân chúng ban tặng, và để đáp lại nàng cũng tặng lại họ những món quà thích hợp với địa vị đặc biệt của họ. Và như vậy, với trí tuệ, nàng đã làm cho cả thành phố đều yêu mến nàng.

Khi trưởng giả Ugga tôn vinh những vị đạo sĩ lỏa thể (*acelakas*) vào những dịp lễ kết tường trong nhà, ông ta cho gọi nàng đến vì ông ta muốn nàng đến đánh lễ những vị thầy của ông. Nhưng nàng từ chối không đến vì nàng rất thẹn thùng khi thấy những ngoại đạo sư không mặc quần áo.

Trưởng giả Ugga cho gọi nàng nhiều lần những nàng vẫn một mực từ chối. Thế nên, trưởng giả nổi giận và truyền lệnh đuổi nàng ra khỏi nhà. Nàng từ chối không nhận sự cư xử vô lý như vậy. Thay vào đó nàng cho mời tám bậc trí là những người đỡ đầu cho nàng, và công khai giải thích trường hợp của nàng. Họ quyết định rằng nàng không có lỗi và báo lại cho trưởng giả.

Ông trưởng giả bèn nói với vợ của ông ta rằng Cūlasubbhaddā không tôn kính các vị thầy của ông ta mà còn nói họ không biết hổ thẹn. Người vợ của trưởng giả Ugga tự hỏi và muốn biết Sa-môn nào là những vị thầy của nàng dâu mà cô đã ca ngợi hết mức. Vì thế, bà ta cho gọi Cūlasubbhaddā đến và hỏi nàng rằng:

*Kīdisā samaṇā tuyhaṃ
bāḷhaṃ kho ne pasamsasi
Kim sīlā kim samācārā
taṃ me akkhāhi pucchitā.*

Này con dâu Subhaddā của chúng ta! Những vị thầy và Sa-môn của con có những đức tánh cao quý như thế nào? Phải chăng con đã tán dương họ hết mức (Những vị thầy của con, Sa-môn Gotama và những đệ tử của vị ấy)? Họ có những đức tánh đặc biệt nào? Họ cho thấy những phẩm hạnh nào? Vì ta hỏi, hãy nói cho ta biết sự thật về điều ấy.”

Khi ấy, Cūlasubbhaddā, muốn nói với mẹ chồng của nàng về những đức tánh của Đức Phật và những đệ tử của Ngài, bèn đọc lên câu kệ sau:

- (1) *Santindriyā santamānasā*
santam tesam gataṃ ʘhitam
Okkhittacakkhū mitabhānī
tādisā samaṇā mama.

(Thưa mẹ!) Những vị Sa-môn của con gồm có Đức Thế Tôn và những đệ tử của Ngài. Trái ngược với hạnh kiềm hay thay đổi và buông thả các vị thầy của người; những vị thầy của con có tâm thanh tịnh, đã diệt hết tất cả phiền não. Do đó, những bước đi của họ giống như hoa sen hay khi họ đứng với đôi chân vàng, rất thanh tịnh khiến những người nhìn thấy được tăng trưởng niềm tịnh tín. Các Ngài có đôi mắt nhìn xuống không xa quá một cái ách. Các Ngài nói chuyện từ tốn, hợp thời và hợp nơi chốn. Đức Thế Tôn, bậc Đạo-Sư của con và những vị đệ tử của Ngài có những đức tánh ấn tượng như vậy.

- (2) *Kāyakammaṃ sucī nesam*
vācākammaṃ anāvilam
Mano-kammaṃ suvisuddham
tādisā samaṇā mama.

(Thưa mẹ!) Tất cả thân hạnh của bậc Đạo sư, Đức Thế Tôn và những đệ tử của Ngài đều thanh tịnh, khẩu hạnh của các Ngài nhẹ nhàng, không có ô nhiễm bất thiện, tất cả ý hạnh của các Ngài hoàn toàn thoát khỏi những bợn nhơ của điều ác. Họ có những đức tánh ấn tượng như vậy.

- (3) *Vimalā saṅkhamuttābhā*
suddhā antarabāhirā
Puṇṇā, suddhehi dhammehi
tādisā samaṇā mama.

(Thưa mẹ!) Các Ngài (thầy của con, Đức Thế Tôn và những đệ tử của Ngài) không có phiền não, trong sáng như vỏ sò hoặc vòng ngọc trai. Các Ngài thanh tịnh cả bên trong lẫn bên ngoài, không có chút bợn nhơ của tội lỗi. Các Ngài có đầy đủ ba pháp học thanh tịnh. Các Ngài có đầy đủ những đức tánh ẩn tượng như vậy.

(4) *Lābhena unnato loko*
alābbhena ca onato
Labhālābhena ekatṭhā
tādisā samanā mama.

(Thưa mẹ!) Trong thế gian này mọi người đều tự đắc khi họ đạt được những thứ do sự cố gắng trong hiện tại (*payoga-sampatti*) và những thiện nghiệp của họ trong quá khứ; họ buồn chán khi họ không có gì do thiếu sự cố gắng trong hiện tại và bởi những ác nghiệp quá khứ của họ.

Nhưng bậc Đạo-sư, Đức Thế Tôn và những đệ tử của Ngài không bị ảnh hưởng bởi sự hoạch đắc và không hoạch đắc các thứ, mà vẫn giữ sự an tịnh và bình thản. Các Ngài có những đức tánh ẩn tượng như vậy.

(5) *Yasena unnato loko*
ayasena ca onato
Yasāyasena ekatṭhā
tādisā samaṇā mama.

(Thưa mẹ!) Trong thế gian này người ta luôn tự đắc khi được nổi tiếng và có nhiều tùy tùng do có sự cố gắng trong hiện tại và những thiện nghiệp trong quá khứ. Họ trở nên buồn chán khi họ mất danh và không tùy tùng do thiếu sự cố gắng trong hiện tại và bởi những ác nghiệp quá khứ. Nhưng bậc Đạo-sư của con, Đức Thế Tôn và những đệ tử của Ngài không bị ảnh hưởng bởi việc được danh hay mất danh và chỉ có ít tùy tùng nhưng vẫn giữ an tịnh và bình thản. Các Ngài có những đức tánh ẩn tượng như vậy.

(6) *Pasaṃsāya unnato loko*
nindāyā'pi ca onato
Samā nindāpasamsāsu
tādisā samaṇā mama.

(Thưa mẹ!) Trong thế gian này người ta trở nên dương dương tự đắc khi được khen ngợi có sự cố gắng trong hiện tại và những thiện nghiệp trong quá khứ. Họ trở nên buồn chán khi họ bị chê bai do thiếu sự cố gắng trong hiện tại và bởi những ác nghiệp quá khứ của họ. Nhưng bậc Đạo-sư của con, Đức Thế Tôn và những đệ tử của Ngài không bị ảnh hưởng bởi sự khen ngợi hay chê bai mà vẫn giữ an tịnh và bình thản. Các Ngài có những đức tánh ẩn tượng như vậy.

(7) *Sukhena unnāto loko*
dukkhenā'pi ca onato
Akampā sukhadukkhesu
tādisā samaṇā mama.

(Thưa mẹ!) Trong thế gian này người ta trở nên dương dương tự đắc khi được khen an lạc do có sự cố gắng trong hiện tại và những thiện nghiệp trong quá khứ. Họ trở nên buồn chán khi họ bị nghèo túng do thiếu sự cố gắng trong hiện tại và bởi những ác nghiệp quá khứ của họ. Nhưng bậc Đạo sư của con, Đức Thế Tôn và những đệ tử của Ngài không bị ảnh hưởng bởi sự an lạc hay đau khổ mà vẫn giữ an tịnh và bình thản. Các Ngài có những đức tánh ẩn tượng như vậy.

Như vậy, Cūlasubbhaddā, một nàng dâu có trí đã làm hài lòng mẹ chồng của nàng bằng sự tán dương Đức Phật và chư đệ tử của Ngài. Người mẹ chồng của nàng hỏi rằng liệu nàng có thể chỉ cho bà thấy bậc Đạo sư, Đức Phật và chư đệ tử của Ngài? Cūlasubbhaddā nói rằng nàng có thể. Rồi mẹ chồng của nàng bảo nàng hãy sắp xếp để họ có thể diện kiến được đạo sư của nàng và tất cả.

Sau khi hứa như vậy, Cūlasubbhaddā sửa soạn lễ vật to lớn dành cho Đức Phật và chư Tăng ở tầng thượng của lầu đài, quay mặt về hướng tịnh xá Jetavana, nàng đánh lễ Đức Phật và niệm tưởng những

ân đức của Ngài. Rồi sau khi tôn vinh Đức Phật bằng những hoa thơm và các loại nước hoa, Cūlasubbhaddā phát nguyện rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn! Xin thỉnh chúng Tăng có Ngài dẫn đầu đến chứng minh những việc thiện của con tại nhà của con. Cầu xin Đức Thế Tôn, bậc Thiên Nhân Sư biết rõ lời thỉnh cầu của con qua những bông hoa lài này mà con đang gửi đi.”

Sau khi đã phát nguyện lời thỉnh cầu như vậy, nàng tung vào không trung tám nắm hoa lài. Giống như những con bướm nhỏ những bông hoa di chuyển trong không trung và trở thành cái lọng ở bên trên Đức Phật trong khi Ngài đang thuyết pháp giữa bốn hội chúng trong tịnh xá Jetavana.

Lúc bấy giờ, trưởng giả Anāthapiṇḍika sau khi đã nghe pháp xong, ông ta thỉnh Đức Phật đến nhà thọ trai vào ngày hôm sau. Đức Phật đáp lại rằng Ngài đã nhận lời mời thọ lãnh sự cúng dường vật thực của một thí chủ khác rồi. Ông trưởng giả nói rằng: "Không có ai đến trước con để thỉnh Đức Thế Tôn. Vậy Ngài đã nhận sự cúng dường vật thực của ai?" Đức Phật đáp lại rằng Ngài đã nhận được lời mời bởi Cūlasubbhaddā. Trưởng giả bạch rằng: “Nhưng, bạch Đức Thế Tôn! Con gái của con hiện đang sống tại nhà Ugga, cách kinh thành Sāvattthi này đến một trăm hai mươi do tuần?”

Đức Phật đáp lại: “Ông nói đúng, này ông trưởng giả! Những người thiện đã hiển lộ tựa như họ đang đứng trước mặt Như Lai cho dù họ đang sống ở một nơi cách xa nhiều do tuần.”.

Sau đó Đức Phật tuyên kệ như sau:

*Dūre santo pakāśenti
himavaṇṭo ‘va pabbato
Asantettha na dissanti
rattim khittā yathā sarā.*

Này trưởng giả Anāthapiṇḍika, thí chủ của Jetavana ! Dù những người có tâm trong sạch và những người làm các việc thiện, có thể sống ở cách xa nhiều do tuần, nhưng tự chính họ hiện rõ trước thính trí của Như Lai như rừng núi Himavanta vậy. Những tỳ khưu và cư sĩ

ngu đốt sống gần Như Lai, họ không bao giờ hiển hiện trong tâm trí của Như Lai như những cây tên bắn vào không gian tối tăm có bốn đặc tánh: nửa đêm, đêm không trăng, giữa rừng sâu và bầu trời dày đặc mây đen.

Vào lúc kết thúc bài pháp ấy, nhiều chúng sanh chứng đắc quả thánh Nhập lưu.

Đức Phật đến thành phố Ugga

Khi biết rằng Đức Phật đã nhận lời mời của nàng Cūlasubbhaddā, Sakka bèn bảo vị thiên Visukamma tạo dựng năm trăm chiếc xe bay có tháp nhỏ để đưa Đức Phật và chư Tăng đến Ugga vào sáng hôm sau. Ngày hôm sau, Visukamma đứng trước cổng tịnh xá Kỳ viên sau khi đã tạo ra năm trăm chiếc xe bay.

Đức Phật thực hiện chuyến đi gồm năm trăm vị A-la-hán được tuyển chọn làm tùy tùng của Ngài, và mỗi vị ngồi trong một chiếc xe đi đến thành phố Ugga xuyên qua hư không.

Theo sự chỉ dẫn của nàng dâu trí tuệ Cūlasubbhaddā, trưởng giả Ugga và tùy tùng của ông nhìn thấy Đức Phật đi đến. Lòng đầy tịnh tín, ông ta đón và tôn vinh Đức Phật bằng những bông hoa, các loại vật thơm, v.v... Sau khi đã thực hiện sự cúng dường vật thực, ông ta thỉnh mời Đức Phật và tổ chức lễ cúng dường vật thực liên tục trong bảy ngày.

Sự giải thoát của trưởng giả Ugga và tám mươi bốn ngàn chúng sanh

Đức Phật thuyết pháp phù hợp với căn tánh của trưởng giả Ugga. Kết quả, là hai vợ chồng trưởng giả và tám mươi bốn ngàn chúng sanh giác ngộ Tứ Diệu Đế và thành đạt giải thoát .

Để ân sủng đến Cūlasubbhaddā, Đức Phật bảo Ngài Anuruddha ở lại Ugga và Ngài trở về Sāvatti. Từ ngày hôm ấy trở đi thành phố Ugga trở thành trung tâm vĩ đại của đức tin và là một thành phố đầy

tịnh tín đối với Tam Bảo (Pakiṇṇaka vagga, Chú giải Dhammapada, Vol II)

Đức Phật thuyết pháp đến vị Bà-la-môn tà kiến Câu chuyện về một Bà-la-môn nợ

Một thuở nợ, trong khi đang ngụ tại tịnh xá Jetavana tại Sāvatti, Đức Phật thuyết pháp bắt đầu bằng “*Taṇhāya jāyatī soko*”, v.v... liên quan đến một vị Bà-la-môn nợ. Câu chuyện chi tiết như sau:

Một hôm nợ, một Bà-la-môn, cư dân trong thành Sāvatti, là người chấp theo tà kiến, ông ta đang đi phát một mảnh ruộng nợ ở gần con sông Aciravati. Đức Phật biết rằng ông ta đã làm một việc phước thiện trong kiếp quá khứ mà có thể giúp ông ta chứng đắc Đạo quả. Vị Bà-la-môn trông thấy Đức Phật, nhưng vì ông ta chấp theo tà kiến nên ông ta không đánh lễ Đức Phật, chỉ làm thỉnh mà chẳng nói một lời. Đức Phật mở đầu với câu chuyện với ông Bà-la-môn rằng: “Này ông Bà-la-môn! Ông đang làm gì đó?” Ông Bà-la-môn đáp lại: “Thưa Samôn Gotama! Tôi đang dọn sạch mảnh ruộng.” Chỉ có một vài lời như thế trong ngày đầu tiên, rồi Đức Phật bỏ đi.

Ngày hôm sau cũng vậy, Đức Phật đi đến ông Bà-la-môn và hỏi ông đang làm gì. Ông Bà-la-môn đáp rằng ông đang cày ruộng. Sau khi nghe câu trả lời này Đức Phật bỏ đi.

Những ngày hôm sau và những ngày tiếp theo Đức Phật hỏi ông Bà-la-môn đang làm gì và ông ta đáp lại rằng ông ta đang gieo hạt, đang cấy mạ, đang làm cỏ, hoặc đang chăm sóc thửa ruộng. Đức Phật nghe những câu trả lời của ông Bà-la-môn rồi bỏ đi.

Bằng cách này, do nhiều lần gặp gỡ Đức Phật, ông Bà-la-môn bắt đầu thấy yêu thích và tôn kính Đức Phật. Vì muốn kết bạn với Đức Phật, ông ta bèn nói rằng: "Ngài Gotama ơi, vì Ngài thường đến thăm tôi kể từ ngày tôi phát dọn thửa ruộng. Nếu được mùa tôi sẽ chia phần cho Ngài. Tôi sẽ không hưởng hết một mình mà không chia phần cho Ngài. Từ hôm nay Ngài trở thành bạn tốt của tôi rồi đó."

Rồi đến một ngày nọ lúa trên thửa ruộng đã chín, ông Bà-la-môn quyết định sẽ cho người đến gặt vào ngày hôm sau. Nhưng trong khi ông ta đang sửa soạn cho vụ thu hoạch thì một trận mưa lớn đổ xuống lúc ban đêm và cuốn đi tất cả hoa màu. Thế nên, toàn thể thửa ruộng giờ trở nên trơ trọi giống như đã được gặt hái xong.

Từ ngày viếng thăm ông đầu tiên, Đức Phật đã thấy trước rằng vụ mùa sẽ thất bát. Nhưng nếu Ngài bắt đầu viếng thăm ông Bà-la-môn sau khi vụ mùa bị mất thì thời pháp của Ngài sẽ đi vào lỗ tai bị điếc. Do đó, Ngài đã viếng thăm ông từ ngày ông bắt đầu sửa soạn thửa ruộng. Bằng cách này, Đức Phật hi vọng sẽ có được sự tin cậy và sự thân ái của ông Bà-la-môn, nhờ vào đó khiến ông ta chịu nghe thời pháp vào ngày vụ mùa bị cuốn trôi.

Vào lúc sáng sớm, ông Bà-la-môn đi xem thửa ruộng của mình thì thấy thửa ruộng của ông đã bị mất trắng, ông ta vô cùng sầu khổ.

“Sa-môn Gotama đã viếng thăm ta kể từ ngày ta phát dọn thửa ruộng. Ta đã hứa với vị ấy là sẽ chia cho vị ấy một phần của vụ mùa sau khi thu hoạch, rằng ta sẽ không hưởng hết một mình mà không có vị ấy và vị ấy đã thành người bạn của ta. Giờ đây mong ước của ta không thành tựu.”

Nghĩ vậy, ông ta quay về nhà, nằm dài trên giường và không ăn uống gì.

Rồi Đức Phật đi đến nhà ông Bà-la-môn. Khi nghe tin Đức Phật đến, ông bèn bảo mọi người trong nhà hãy đưa người bạn của ông ta vào bên trong và mời ngồi. Họ đã làm đúng như những lời chỉ bảo của ông ta. Đức Phật ngồi vào chỗ ngồi và hỏi ông Bà-la-môn đang ở đâu. Họ trả lời rằng ông ta đang nằm trên một chiếc giường trong phòng. Nhân đó, Ngài bảo họ đưa ông Bà-la-môn ra. Ông Bà-la-môn đến và ngồi một nơi thích hợp. Rồi Ngài hỏi ông Bà-la-môn đang gặp phải chuyện gì.

Ông Bà-la-môn nói rằng: " Ngài Gotama ơi! Ngài đã viếng thăm tôi kể từ khi tôi sửa soạn mảnh ruộng, tôi đã hứa là sẽ chia cho Ngài một phần của vụ mùa thu hoạch được. Nhưng bây giờ ước muốn của

tôi không thành tựu và tôi rất sầu khổ. Và bây giờ tôi không muốn ăn uống gì cả.”

Khi ấy, Đức Phật nói rằng: “Này Bà-la-môn! Ông có biết tại sao phiền não khởi sinh trong ông không?” Ông Bà-la-môn nói rằng: “Tôi không biết, thưa Ngài Gotama!” Đức Phật đáp lại rằng: “Như Lai biết, này Bà-la-môn! Sầu khổ và sợ hãi sinh khởi từ ái dục”. Rồi Đức Phật tuyên thuyết kệ ngôn sau đây:

*Taṇhāya jāyati soko
taṇhāya jāyatī bhayaṃ
Taṇhāya vipṇamuttassa
natthi soko kuto bhayaṃ.*

Này ông Bà-la-môn! Sầu khổ sinh khởi từ luyến ái. Sợ hãi sinh khởi từ luyến ái. Người đã hết luyến ái sẽ không còn chút sầu khổ do giác ngộ Đạo quả A-la-hán. Làm sao sợ hãi có thể khởi sinh trong người ấy bởi vì người ấy đã đoạn tận nó vào lúc chứng đắc *anāgāmi-magga*?”

Vào lúc kết thúc thời pháp, ông Bà-la-môn chứng đắc Thánh quả Nhập lưu (Chú giải Dhammapada).

Câu chuyện về Trưởng lão Candābha

Khi đang ngụ ở Jetavana, kinh thành Sāvatti, Đức Phật thuyết giảng kệ ngôn bắt đầu bằng “*Candaṃva vimalaṃ suddhaṃ*”, v.v... liên quan đến Trưởng lão Candābha. Câu chuyện chi tiết như sau:

Những thiện nghiệp quá khứ của Trưởng lão Candābha

Thuở xưa có một thương nhân ở Vārānasī đi đến vùng biên giới để lấy gỗ chiên đàn. Bởi vậy ông ta đem nhiều y phục và vật trang sức đi đến vùng biên giới. Nơi đó, ông ta cắm trại ở gần cổng làng và hỏi những người chăn bò: “Này các cậu! Có ai làm việc dưới chân đồi không?” Những người chăn bò nói: “Dạ có!” Ông ta lại hỏi: “Người

ấy tên gì?” Khi những người chăn bò trả lời tên của người đàn ông kia, thì ông ta cũng hỏi tên vợ và các con của người đàn ông kia. Khi chúng nói ra tên của những người ấy, ông ta hỏi thêm về chỗ ở của người đàn ông. Những người chăn bò trả lời một cách thành thật.

Theo sự chỉ dẫn của những người chăn bò, vị thương nhân bèn đi trên một chiếc xe kéo đến nhà của người thợ rừng. Ông ta bước xuống, đi vào nhà và gọi tên của người vợ chủ nhà. Nghĩ rằng vị khách là một trong những quyến thuộc của họ, người đàn bà vội vã ra mời ông ngồi. Vị thương nhân ngồi xuống và sau khi nói ra tên người chồng của bà vợ nhà. Ông ta bèn hỏi: “Vậy bạn của tôi ở đâu?” Bà ta đáp: “Thưa, người bạn của ông đã đi vào rừng rồi.” Rồi ông ta hỏi về các con của bà ta. Khi kể ra tên của chúng và gọi chúng là ‘con trai’ và ‘con gái’. Rồi vị thương nhân cho bà các y phục và những vật trang sức làm quà tặng dành cho chồng và các con của bà ta. Người vợ chủ nhà tiếp đãi vị thương nhân bằng những vật thực thượng vị rất hậu hỉ. Khi người chồng trở về, bà bèn kể lại chuyện người khách đã hỏi thăm các con và đã tặng những món quà cho cả gia đình. Người thợ rừng trở nên thân thiết với vị thương nhân và tiếp đãi vị ấy một cách chu đáo.

Một buổi chiều

Một buổi chiều, vị thương nhân khi đang ngồi trên chiếc giường, hỏi người thợ rừng: “Này bạn! Những vật nào bạn tìm thấy nhiều ở dưới chân đồi trong khi bạn đi rảo quanh nơi đó?” Người thợ rừng trả lời: “Tôi không thấy gì đặc biệt ngoài những cây có nhánh đỏ.” Người thương nhân hỏi rằng anh ta thấy những cây như vậy có nhiều không và người thợ rừng quả quyết rằng chúng có rất nhiều. “Nếu vậy bạn hãy chỉ cho tôi xem những cây ấy.” Vị thương nhân theo người thợ rừng đi vào rừng, đốn hạ những cây gỗ đàn hương và trở về với năm trăm cỗ xe gỗ đàn hương. Vị thương nhân cho người thợ rừng địa chỉ và nói rằng: “Tôi muốn bạn đến chỗ ở của tôi. Bạn luôn luôn được tiếp đón. Khi bạn đến, tôi muốn bạn chỉ đem theo chỉ những cây này mà thôi. Tôi không muốn quà tặng nào khác ngoài những cây nhánh đỏ.”

Sau khi nói lời thân thiết như vậy, người thương nhân lên đường trở về Vārāṇasī.

Theo đúng chỉ dẫn của vị thương nhân, người thợ rừng chỉ mang theo gỗ đàn hương mỗi khi đến thăm vị thương nhân. Người thương nhân tri ân lòng tốt của người thợ rừng và cho anh ta nhiều vàng bạc.

Cúng dường bột Chiên đàn đến bảo tháp Xá lợi

Vào một dịp nọ, khi Đức Phật Kassapa viên tịch đại Niết bàn và đại bảo tháp thờ Xá lợi được xây dựng, người thợ rừng đến thăm người bạn thương nhân ở Vārāṇasī mang theo nhiều gỗ đàn hương. Người thương nhân cho người đem xay gỗ ấy thành bột, đổ vào đầy một bát rồi nói với người bạn rằng: “Này bạn! Chúng ta hãy đi đến đại bảo tháp trước khi bữa ăn được dọn sẵn. Chúng ta sẽ cúng dường bảo tháp rồi trở về.” Khi nói vậy, ông ta dẫn người bạn đi đến bảo tháp và cúng dường bột đàn hương đến Xá lợi. Người thợ rừng, bạn của ông ta cũng vậy, cũng cúng dường đại bảo tháp bằng cách lấy bột đàn hương làm thành hình mặt trăng ở trên một phần hình quả chuông của bảo tháp.

(Người thợ rừng này là trưởng lão Candābha tương lai. Hành động cúng dường này là việc phước duy nhất trong quá khứ của vị ấy mà nhờ đó giúp vị ấy chứng đắc Đạo Quả).

Bà-la môn Candābha

Vào lúc mạng chung, người thợ rừng tái sinh vào cõi chư thiên và sau khi trải qua thời gian dài giữa hai vị Phật; vị ấy tái sinh vào một gia đình Bà-la-môn giàu có ở Rājagaha trong thời kỳ của Đức Phật Gotama. Từ cái rốn của chàng trai Bà-la-môn có phát ra ánh sáng rực rỡ giống như ánh sáng của mặt trăng. Bởi vậy bạn bè và quyến thuộc gọi cậu ta là Candābha (Bậc thầy về ánh sáng của mặt trăng).

(Việc tỏa sáng như ánh sáng trăng rằm là quả của thiện nghiệp cúng dường bảo tháp Đức Phật Kassapa với hình mặt trăng bằng bột gỗ chiên đàn).

Các vị Bà-la-môn quyết định dẫn cậu bé đi đến chỗ này chỗ nọ và gạt mọi người để kiếm tiền. Họ để cậu bé ngồi trong một chiếc xe và đi khắp xứ Jambudīpa, rêu rao rằng những ai dùng tay sờ vào thân của cậu bé thì sẽ được nhiều của cải. Chỉ những ai bỏ ra một trăm hoặc một ngàn đồng tiền vàng mới được phép sờ vào cậu bé.

Trong chuyến đi, các Bà-la-môn đi đến thành Sāvatti và trú ngụ một nơi nằm giữa thành phố và tịnh xá Kỳ viên. Vào buổi sáng, có năm vạn quý tộc, có giới đức bố thí vật thực và vào buổi chiều họ đến tịnh xá Jetavana mang theo tràng hoa, vật thơm, y phục, thuốc chữa bệnh, v.v... để nghe pháp.

Khi thấy họ, các Bà-la-môn hỏi họ đang đi đâu. “Chúng tôi đi nghe Đức Thế Tôn thuyết pháp,” những người quý tộc giới đức trả lời. Khi ấy, các Bà-la-môn nói rằng: "Hãy đến đây, này các bạn! Đi đến Đức Thế Tôn có lợi ích gì. Không có uy lực nào bằng uy lực của Bà-la-môn Candābha của chúng tôi. Chắc chắn, những ai sờ vào thân của vị ấy sẽ có được những lợi ích như thế như thế. Hãy đến và xem Candābha.”

Candābha được đưa đến tịnh xá

Những người thiện nói rằng: "Bà-la-môn Candābha sở hữu loại năng lực nào? Đức Thế Tôn, Đạo sư của chúng tôi là bậc uy lực nhất trong thế gian." Vì không thể đưa ra kết luận, cuối cùng họ thỏa thuận với nhau là đến tịnh xá để xem năng lực của Đức Thế Tôn và của Bà-la-môn. Thế nên, họ đi đến tịnh xá dẫn theo Bà-la-môn Candābha.

Sự xuất gia của Candābha

Ngay khi Bà-la-môn Candābha đến gần Đức Phật, Ngài quyết định làm cho ánh sáng từ rốn của vị ấy biến mất. Vị Bà-la-môn này thành như con quạ ở trong giỏ than. Khi được dẫn đi khỏi Đức Phật thì

ánh sáng từ rôn của vị ấy xuất hiện trở lại và khi vị ấy được dẫn trở lại diện kiến Đức Phật thì ánh sáng biến mất như trước. Điều này xảy ra ba lần, và Candābha tự hỏi hiện có phải Đức Phật biết câu chú (*mantra*) có thể tiêu diệt ánh sáng và do đó vị ấy hỏi Đức Phật.

Đức Phật nói rằng: "Vâng, Như Lai biết." Bà-la-môn thỉnh cầu: "Nếu vậy, xin hãy dạy cho tôi câu chú ấy." Đức Phật đáp lại rằng Ngài không dạy cho bất cứ ai mà không phải là tỳ khuru. Rồi Bà-la-môn nói với các bạn của vị ấy rằng: "Tôi sẽ trở thành người vĩ đại nhất trong xứ Jambudīpa sau khi học được *mantra* này. Các bạn hãy về chỗ ngụ của các bạn mà đợi tôi. Tôi sẽ học *mantra* chỉ trong hai hoặc ba ngày sau khi xuất gia." Sau khi động viên các bạn, vị ấy trở lại với Đức Phật và xin phép được xuất gia và trở thành tỳ khuru.

Candābha chứng đắc Đạo Quả A-la-hán

Rồi Đức Phật dạy cho Candābha phép quán về 32 thể trực (*Dvattimsakara kammattana*). Trưởng lão hỏi Đức Phật tóc, lông, móng, v.v... hàm ý gì. Đức Phật trả lời rằng: "Pháp quán ấy là pháp chuẩn bị (*pari-kamma*) cho việc học *mantra* mà người cần tụng nó."

Thỉnh thoảng có vị Bà-la-môn đến hỏi vị ấy đã học *mantra* xong chưa. Trưởng lão trả lời là chưa học xong, còn đang tụng niệm pháp chuẩn bị. Bằng cách này, qua phép quán 32 thể trực của thân, trưởng lão Candābha phát triển định rồi tu tập Tuệ quán (*Vipassanā*) và trong vòng hai hoặc ba ngày thì trưởng lão chứng đắc Đạo Quả A-la-hán. Khi các Bà-la-môn đến và dò hỏi trưởng lão, trưởng lão trả lời họ một cách rõ ràng và dứt khoát rằng: "Hãy đi đi, bây giờ tôi không trở lại cuộc sống thế tục."

Khi nghe những lời của trưởng lão, các vị tỳ khuru trình vấn đề đến Đức Phật: "Bạch Đức Thế Tôn! Vị tỳ khuru Candābha này đã làm lạc cho mình là bậc A-la-hán." Đức Phật bèn nói rằng: "Này các tỳ khuru! Bây giờ Candābha, con trai của Như Lai là bậc A-la-hán với các lậu hoặc (*āsava*) đã đoạn tận. Vị ấy chỉ nói đúng sự thật." Rồi Đức Phật tuyên kệ sau đây:

*Candam va vimalam suddha ; vipassannam anāvilam
Nandībhava-parikkhīnam, tam aham brūmi Brāhmaṇam.*

Này các tỳ khuru! Bậc A-la-hán đã thoát khỏi pháp bất tịnh là năm dục lạc, không tỳ vết và trong sáng như mặt trăng trong bầu trời, đã thoát khỏi tất cả phiền não và ái dục đối với ba cõi hữu. Bậc A-la-hán như vậy được gọi là vị Bà-la-môn chân thật.

Lúc kết thúc thời pháp, nhiều người chứng đắc đạo quả Nhập lưu, v. v... (Chú giải Brāhmaṇa Dhammapada)

Ma vương dụ dỗ Đức Phật Câu chuyện Ma vương

Đức Phật thuyết pháp bắt đầu bằng “*Atthamhi sukhāsahāyā*” liên quan đến Ma vương, kể đến khuyến dụ Ngài nên làm vua. Câu chuyện chi tiết như sau:

Một thuở nọ, Đức Phật đang ngụ tại một ẩn xá nhỏ trong rừng, trên sườn đồi của dãy núi Himalayas, nước Kosala. Lúc bấy giờ, các vị vua vẫn áp đặt sự cai trị của họ bằng cách cưỡng ép dân chúng. Đức Phật trông thấy dân chúng trong các nước của các bạo chúa bị ngược đãi qua nhiều loại thuế và hình pháp phi pháp. Đây lòng bi悯, Đức Phật tự hỏi liệu có thể nào một người trở thành minh quân, một nhà cai trị tốt mà không cần tự mình giết hoặc bảo kẻ khác giết, không tự mình hoặc bảo kẻ khác đem lại sự thiệt hại hay mất mát đối với tài sản của dân chúng, và không tự mình hoặc bảo kẻ khác làm cho dân chúng phải sầu khổ.

Ma vương biết những ý nghĩ ấy đang diễn ra trong tâm của Đức Phật, nghĩ rằng: “Bây giờ Sa-môn Gotama đang suy xét những khả năng để trở thành một nhà cai trị. Có lẽ bây giờ vị ấy muốn làm vua. Vương quyền là nguyên nhân của sự dễ dãi. Nếu Sa-môn Gotama trở thành một vị vua thì ta sẽ có cơ hội để quấy nhiễu vị ấy. Bây giờ ta sẽ đi và khiến Sa-môn Gotama lên làm vua”. Khi nghĩ vậy, vị ấy đi đến Đức Phật và nói: "Thưa Đức Thế Tôn! Xin Ngài hãy lên làm vua. Xin

Đức Thế Tôn, bậc nói ra những thiện ngôn hãy trở thành một minh quân, là kẻ không tự mình hoặc bảo kẻ khác giết, không tự mình hoặc bảo kẻ khác đem lại sự thiệt hại hoặc mất mát cho tài sản của dân chúng, và không tự mình hoặc bảo kẻ khác làm cho dân chúng phải sầu khổ.”

Ma vương đã dụ dỗ Đức Phật như vậy. Đức Phật bèn nói rằng: "Này Ác ma! Người nhìn thấy gì trong Như Lai mà nói với Ta như vậy?" Ma vương đáp lại: “Đức Thế Tôn đã tu tập viên mãn bốn pháp Tứ thần túc. Nếu tâm của Ngài có ý muốn biến dãy Himalaya thành vàng, thì nó chắc chắn sẽ trở thành khối vàng. Nếu Ngài làm một vị vua đúng pháp thì tôi sẽ ủng hộ Ngài trong mọi vấn đề mà cần đến vàng bạc.”

Rồi Đức Thế Tôn tuyên kệ sau đây:

*Pabbatassa suvaṇṇassa
jātarūpassa kevalo
Dvittāva nālam ekassa
iti vidvā samaṃ care.*

Có thể có một ngọn núi lớn bằng vàng ròng, không lẫn lộn đồng, sắt, chì hay những thứ khác. Nói gì đến một núi vàng như vậy, cho dù có một núi vàng cao gấp đôi dãy Himalayas cũng không làm thỏa mãn khát vọng của con người. Bậc trí hiểu được bản chất của ái dục như vậy nên chuyên cần và tinh tấn thực hành mười pháp thiện về thân, khẩu và ý.

*Yo dukkham adakkhi yato nidānaṃ
kāmesu so jantu kathaṃ nameyya
upadhiṃ viditvā saṅgoti loke
tass'eva jantu vinayāya sikkhe.*

Nếu một người biết rõ rằng các đau khổ có nguồn gốc trong năm loại vật dục, tại sao người ấy còn muốn nhìn thấy điều gì tốt đẹp trong chúng? Trong thế gian này, một người thấy rõ dục lạc là bản chất (*upadhi*) của kiếp sống gắn liền với tham, sân, si, mạn, tà kiến thì nên

chuyên tâm thực hành ba pháp học (Giới, Định, Tuệ) để vượt qua tham dục.

Sau khi làm kinh hoàng Ma vương bằng những câu kệ này, Đức Phật nói rằng: "Này Ác ma! Giáo thuyết của ngươi theo một hướng, trong khi giáo thuyết của Như Lai theo hướng khác (ngươi dạy phải phấn đấu chiếm hữu vật dục và các khoái lạc, trong khi Như Lai nhấn mạnh sự cần thiết phải đoạn trừ chúng). Chắc chắn, không có cách nào để bàn luận về giáo lý với ngươi. Như Lai giảng dạy như sau." Rồi Đức Phật tuyên thuyết những câu kệ sau:

- (1) *Atthami jātamhi sukhā sahāyā
tutthi sukhā yā itarītarena
Puñña sukhaṃ jīvitasāṅkhayamhi
sabbassa dukkhassa sukhaṃ pahānaṃ.*

(Trong thế gian này), khi có một loại hiểu biết nào đó thì (a) bạn bè là nguồn gốc của hạnh phúc, (b) tri túc là nguồn gốc của hạnh phúc, (c) khi một người đang lâm chung thì thiện nghiệp là nguồn gốc của hạnh phúc, (d) Đạo Quả A-la-hán, sự đoạn tận toàn thể đau khổ của vòng luân hồi là nguồn gốc của hạnh phúc. (Câu kệ này kể ra bốn nguyên nhân của hạnh phúc).

- (2) *Sukhā matteyyatā loke
atho pettayyatā sukhā
Sukhā sāmāññatā loke
atho Brāhmaññata sukhā.*

Trong thế gian này, (a) sự phụng dưỡng mẹ là nguồn gốc của hạnh phúc, (a) sự phụng dưỡng cha cũng vậy, (c) cúng dường, bố thí đến các bậc Sa-môn là nguồn gốc của hạnh phúc. Hơn nữa, (d) hoan hỷ cúng dường đến chư Phật, chư Phật Độc Giác và chư Thánh văn đệ tử của Đức Phật là nguồn gốc của hạnh phúc. (Câu kệ này cho thấy bốn nguồn gốc của hạnh phúc).

- (3) *Sukhaṃ yāva jarā sīlaṃ*

sukhaṃ saddhā paṭiṭhitā
Sukho paññāya paṭilābho
pāpānaṃ akaraṇaṃ sakhaṃ.

Đời sống có giới hạnh bao gồm sự thọ trì Ngũ giới, Bát quan trai giới hay Thập giới là đời sống thiện và dẫn đến hạnh phúc cho đến tuổi già, tóc bạc, răng rụng và da nhăn.

(Bông tai bằng hồng ngọc, y phục màu hồng, v.v... chỉ thích hợp với những người ở một độ tuổi nào đó. Y phục của những người trẻ tuổi không thích hợp đối với những người lớn tuổi và ngược lại. Một người lớn tuổi mặc y phục của một người trẻ tuổi và ngược lại thì sẽ bị chê cười hoặc làm cho người ta có ấn tượng về kẻ đó là điên khùng. Nhưng giới hạnh bao gồm sự thọ trì Ngũ giới, Bát quan trai giới hay Thập giới thì lứa tuổi nào cũng thích hợp cả. Người có thiện giới được sự tán đồng của những kẻ khác làm cho hoan hỷ.

Đức tin được an trú một cách vững vàng, hiệp thế và siêu thế là nguồn gốc của hạnh phúc. Khả năng có được trí tuệ hiệp thế và siêu thế do nhờ sự chuyên cần cũng là nguồn gốc của hạnh phúc. Sự kiêng tránh hoàn toàn không làm các ác nghiệp là nguồn gốc của hạnh phúc. Câu kệ này cũng cho thấy bốn nguồn gốc hạnh phúc khác).

Vào lúc kết thúc thời pháp, hàng triệu chư thiên được giác ngộ Tứ Diệu Đế và chứng đắc giải thoát (Chú giải Dhammapada).

Câu chuyện về Bà-la-môn Pokkharasāti

(Để biết đầy đủ chuyện về vị Bà-la-môn Pokkharasāti, độc giả nên tham khảo phẩm Sīlakkhandha của Trường bộ kinh - Dīgha Nikāya. Ở đây câu chuyện được kể lại một cách tóm gọn.)

Một dịp nọ, vào lúc gần sáng, Đức Phật dò xét thế gian và Bà-la-môn Pokkharasāti xuất hiện trong võng trí của Ngài. Sau khi quán xét thêm, Đức Phật nhìn thấy những nghiệp quá khứ của Bà-la-môn có thể giúp ông chứng đắc thánh *sotāpatti-magga*. Đức Phật cũng thấy trước rằng:

“Khi Như Lai đến vùng Icchanangala, giáo sư Bà-la-môn Pokkharasāti sẽ sai Bà-la-môn trẻ Ambattha đi thăm tra về các tướng chánh và tướng phụ của Như Lai. Ambattha sẽ tranh luận với Như Lai và nói ra những lời đầy ngu xuẩn. Như Lai phải khuyên dạy vị ấy và diệt trừ chất độc ngã mạn của vị ấy. Vị ấy sẽ trình lại vấn đề với thầy của vị ấy. Khi người thầy nghe lời tường trình của vị Bà-la-môn trẻ Ambattha, ông ta sẽ đi đến Như Lai và xem xét những tướng hảo của Như Lai. Khi ấy Như Lai sẽ thuyết độ cho Bà-la-môn Pokkharasāti, và khi thời pháp kết thúc thì ông ta sẽ chứng đắc Thánh quả Nhập lưu.”

Do sự tiên tri của Ngài, Đức Phật đi đến vương quốc Kosala cùng với năm trăm vị tỳ khuru, và trên đường đến ngôi làng của Bà-la-môn Icchanangala ở Kosala, Đức Phật ngụ trong một khu rừng gần đó.

Lúc bấy giờ, Bà-la-môn Pokkharasāti được vua Pasenadī Kosala bổ nhiệm làm thị trưởng thành phố Ukkattha đông dân, nơi phong phú về cỏ, củi đốt, nước và lúa gạo.

(Khi thành phố sắp được thành lập thì địa điểm của nó được đánh dấu dưới ánh sáng của những ngọn đuốc và lửa củi, vì vậy thành phố có tên là Ukkattha).

Nói về Bà-la-môn Pokkharasāti, trong thời của Đức Phật Kassapa, ông ta là một Bà-la-môn thông thuộc Tam phệ đà. Sau khi cúng dường vật thực và nghe pháp, ông ta được tái sinh vào cõi chư thiên.

Khi ông ta mạng chung từ cõi chư thiên và tái sinh xuống cõi người, ông ta được sanh ra từ một hoa sen Paduma trong một cái hồ lớn gần Himavanta. Một ả sĩ, dựng lên một ả xá gần hồ và đang sống ở đó. Khi đang đứng gần hồ sen, vị ấy trông thấy nụ sen lớn, nghĩ rằng: “Nụ sen lớn này lớn hơn những nụ sen khác một cách khác thường. Khi nó nở, ta sẽ hái nó.”

Ngay cả sau một tuần, búp sen không nở. Vị ả sĩ thiếu kiên nhẫn nên lợi xuống hồ hái lấy hoa sen. Vừa khi hoa sen lìa khỏi cọng sen thì nó nở ra. Trước sự ngạc nhiên của vị ả sĩ, một đứa bé xuất hiện trong hoa sen, màu trắng bạc và khắp thân đứa bé phủ đầy phấn hoa giống như một pho tượng bạc được rải đầy bụi vàng.

Vị ẩn sĩ suy nghĩ: “Đứa bé này sẽ trở thành con người vĩ đại. Ta sẽ nuôi dưỡng từ hôm nay.” Vị ấy bế đứa bé vào ẩn xá, nuôi dưỡng và khi cậu bé được bảy tuổi, vị này dạy cho cậu bé về Tam phệ đà. Cậu bé đã trở thành một giáo sư Bà-la-môn rất nổi tiếng thông thuộc Tam phệ đà. Sau đó, giáo sư Bà-la-môn này đã thể hiện kiến thức của vị ấy với đức vua Kosala. Vì kính nể kiến thức của vị ấy nên đức vua đã phong cho vị ấy chức vụ thị trưởng của thành phố Ukkattha. Vị ấy được mọi người biết đến qua cái tên Pokkharasāti vì thọ sanh trong hoa sen.

Chàng trai Bà-la-môn này có nước da hoa sen trắng và rục rờ như cái cột trụ bằng bạc được dựng lên ở cổng thành phố chư thiên. Đầu chàng ta có màu xanh đậm của ngọc sapphire. Râu giống như đường viền đậm được vẽ trên mặt trắng. Đôi mắt giống như hoa sen xanh và cái mũi rất sạch và tròn giống như ống bạc. Hai bàn tay, hai bàn chân và đôi môi của vị ấy đẹp như sơn. Thân của chàng trai Bà-la-môn rất xinh đẹp. Vị ấy thích hợp làm vua ở một nơi không có người cai trị. Sự rục rờ của vị Bà-la-môn như thế. Vị giống như hoa sen trắng nên vị ấy được gọi là Pokkharasāti (từ Chú giải).

Giống như Bà-la-môn Verañja được nêu ra ở phần trước, Pokkharasāti nghe về những ân đức của Đức Phật. Vị ấy sai một người đệ tử thường trú tên là Ambatṭha, một chàng trai trẻ Bà-la-môn cũng thông thuộc Tam phệ đà và nhiều bộ kinh khác xứng đáng là Bà-la-môn.

Pokkharasāti nói với người đệ tử Ambatṭha về những ân đức của Đức Phật và nói rằng: “Này con Ambatṭha! Hãy đi đến Sa-môn Gotama và tìm hiểu xem tin đồn đúng hay không, xem vị ấy có đúng với danh tiếng của vị ấy hay không. 32 tướng hảo của bậc đại nhân đã được nêu ra một cách chính xác trong các bộ Phệ đà của chúng ta. Vì bậc đại nhân có những tướng hảo này thì chỉ có hai khả năng : Nếu sống đời thế tục thì vị ấy sẽ trở thành vị Chuyển luân vương, cai trị bốn châu ; hoặc nếu sống đời Sa-môn thì vị ấy sẽ trở thành một vị Phật. Này con Ambatṭha! Ta đã dạy con các bộ Phệ đà và con đã học chúng từ ta.”

(Là một Bà-la-môn thông minh, Pokkharasāti suy nghĩ rằng: “Trong thế gian này có nhiều người giống như Purāna Kassapa và những vị khác thường đi đây đó cho mình là Đức Phật, thế nên thật không khôn ngoan nếu ta kết giao với một ông thầy chỉ từ tin đồn. Chắc chắn, khó tách mình ra khỏi một người nào đó nếu đã kết giao với họ. Ngoài ra, một sự cố gắng như vậy có thể có hại cho lợi ích của người ấy, vì vậy, tốt hơn là nên sai đệ tử của ta đi tìm hiểu xem Sa-môn Gotama có phải là Đức Phật không trước khi chính ta đến yết kiến vị ấy.” Bởi vậy, Pokkharasāti sai đệ tử của vị ấy là Ambaṭṭha đi.) Sau khi làm lễ thầy và đứng dậy, Ambaṭṭha nói rằng: “Vâng, thưa thầy!” Rồi đi đến khu rừng Icchanangala cùng với nhiều chàng trai trẻ khác trên chiếc xe lừa. Vị ấy đi xe đến tận khu rừng rồi để lại xe gần cổng và đi bộ vào tịnh xá. (Khi ấy trời đã trưa).

Lúc bấy giờ, nhiều vị tỳ khuru đang đi kinh hành ở ngoài trời. Ambaṭṭha đi đến các vị tỳ khuru và nói rằng: “Thưa các vị, Sa-môn Gotama đang ở đâu? Chúng tôi đến đây để yết kiến Sa-môn Gotama.”

Khi ấy, các vị tỳ khuru tự nghĩ:

“Chàng trai Ambaṭṭha này thuộc một gia đình nổi tiếng. Vị ấy cũng là đệ tử của giáo sư nổi tiếng Pokkharasāti. Đối với Đức Thế Tôn không có gì phiền phức để đàm luận với một thiện nam tử như vậy.” Bởi vậy, họ nói với Ambaṭṭha:

“Hãy đi một cách lặng lẽ đến nơi có cánh cửa đóng. Hãy bước đến chậm chậm rồi khe khẽ gõ vào cửa. Đức Thế Tôn sẽ mở cửa cho các vị.”

Rồi Ambaṭṭha đi và gõ cửa theo cách chỉ dẫn của các vị tỳ khuru. Đức Phật mở cửa, Ambaṭṭha đi vào chỗ ngụ có những chàng trai trẻ đi theo. Họ trao đổi những lời chào hỏi thân thiện với Đức Phật rồi ngồi xuống một nơi hợp lẽ.

(Chú thích: Đức Phật không tự mình đứng dậy mở cửa. Thực ra, Ngài duỗi bàn tay, nguyện rằng cánh cửa mở ra. Khi ấy cánh cửa tự động mở ra, sự mở cửa tự động này do nguyện lực của Đức Phật được diễn tả bằng câu Pāli “*vivari bhagavā dvāram*” mà đơn giản được dịch là “Đức Phật mở cánh cửa”).

Thái độ của Ambaṭṭha

Chàng trai Ambaṭṭha thậm chí không chú ý đến sự rục rở trên thân của Đức Phật. Vì muốn đe dọa, vị ấy cởi chiếc khăn quấn trên ngực và vắt nó qua cổ của vị ấy. Tay nắm giữ sợi dây lưng, vị ấy đi đứng vênh vác, và khi thì đi khi thì đứng, khi thì cho thấy bàn tay, khi thì phơi bày bộ ngực, khi thì phơi bày cái lưng, khi thì tạo ra một tư thế thô lỗ bằng đôi tay của vị ấy và khi thì biểu lộ khuôn mặt xấu xí (như nhăn nhó), nói rằng:

"Thưa Sa-môn Gotama! Ngài có được an vui không? Ngài kiếm được vật thực có dễ dàng không? Điều rõ ràng là Ngài kiếm được vật không mấy khó khăn. Vì những nét đặc biệt từ nơi thân Ngài đều khỏe mạnh và rất ấn tượng. Bất cứ nơi nào Ngài đi đến, dân chúng tôn kính Ngài rất nhiều vì Ngài là một vị Sa-môn thuộc hoàng gia hay một vị Phật và họ cúng dường vật thực thượng vị. Này các bạn! Hãy nhìn vào chỗ ngụ của Sa-môn Gotama, nó giống như một đại sảnh khác thường. Nó giống như một cung điện chư thiên. Hãy nhìn vào chiếc giường và cái gối của vị ấy! Một người sống trong một nơi xinh đẹp như vậy, làm sao có thể gặp khó khăn trong đời sống Sa-môn!"

Ambaṭṭha chỉ nói ra những lời nhạo báng và bất lịch sự mà sẽ gây cay đắng và chua xót mãi cho những người thường.

Khi ấy, Đức Phật suy nghĩ: "Chàng trai Ambaṭṭha này đã sử dụng sự cố gắng một cách không thích đáng như người đưa ra bàn tay để nắm lấy cội Phạm thiên cao nhất (*Bhavagga*) hay người duỗi đôi chân để đi lại trong địa ngục *Avīci*, hay như người muốn bơi qua đại dương, hay như người muốn trèo lên ngọn núi Tu Di. Bây giờ Như Lai sẽ nói chuyện với vị ấy." Khi nghĩ vậy, Đức Phật nói với Ambaṭṭha rằng: "Người nói với Như Lai như một cách bất kính và chua chát bằng lối nói mà những người thiện không thể chấp nhận được. Phải chăng người cũng nói với những vị thầy Bà-la-môn lớn tuổi và các thầy của họ theo cách như vậy?"

"Không, này Gotama! Tôi không nói với họ theo cách này. Khi một Bà-la-môn nói với người thầy đang đi thì vị ấy nói trong khi đang

đi. Nếu vị ấy muốn nói chuyện với người thầy Bà-la-môn đang đứng thì vị ấy đứng nói chuyện. Nếu vị ấy nói chuyện với vị thầy Bà-la-môn đang ngồi thì vị ấy ngồi mà nói. Nếu vị ấy muốn nói chuyện với vị thầy Bà-la-môn đang nằm thì vị ấy nằm mà nói.”

(Ở đây, vị Bà-la-môn thường nói chuyện với ông thầy của vị ấy chỉ trong khi đang đi, đang ngồi và đang đứng. Nhưng Ambaṭṭha quá ngạo mạn đến nỗi vị ấy kể ra cả oai nghi nằm).

Các Sa-môn bị chỉ trích là giai cấp hạ đẳng lần thứ nhất

Thế nên, Đức Phật nói rằng: "Này Ambaṭṭha! Một đệ tử Bà-la-môn đang đi có thể nói chuyện với vị thầy Bà-la-môn đang đi. Một học trò Bà-la-môn đang đứng có thể nói chuyện với một vị thầy Bà-la-môn đang đứng. Người học trò đang ngồi có thể nói chuyện với một vị thầy Bà-la-môn đang ngồi. Cách cư xử như vậy, tất cả những người thầy Bà-la-môn đều tán đồng. Nhưng người nói trong khi đang nằm với một vị thầy Bà-la-môn đang nằm. (Trong trường hợp ấy người quả thật giống như con bò). Phải chăng, khi ấy thầy của người là con bò và người cũng là con bò?"

Ambaṭṭha rất tức giận và nói rằng: " Này Gotama! Với những vị Sa-môn đầu trọc, hèn hạ, cùng đinh và tằm tối, những kẻ sanh lên từ lòng bàn chân của Phạm thiên. Ta nói chuyện bằng cách giống như ta đang nói chuyện với người bây giờ." Như vậy, vị ấy đã coi thường Đức Phật bằng cách dùng từ 'cùng đinh' lần thứ nhất.

(Ở đây, theo Ambaṭṭha, các Bà-la-môn sanh lên từ miệng của Phạm thiên (*Brahmā*), các hoàng tử sanh lên từ ngực, các thương nhân sanh lên từ rốn, những người lao động sanh lên từ đầu gối và những Sa-môn sanh lên từ bàn chân của Phạm thiên. Khi tin như vậy, Ambaṭṭha liệt các vị tỳ khuru là những người thuộc giai cấp thấp nhất và dù vị ấy không nói ra lời là đề cập đến Đức Phật).

Khi ấy, Đức Phật suy nghĩ: “Vì thanh niên Ambaṭṭha đến đây chỉ nói với ta bằng sự nhận xét ngã mạn. Giống như một người nắm vào cổ của con rắn độc hay cầm một khối lửa lớn hoặc cầm cái vòi của con

voi chúa trong thời kỳ sung sức, thanh niên này không biết khả năng của mình. Giờ đây, Như Lai sẽ làm cho chàng ta biết điều đó.” Đức Phật nói rằng:

" Này Ambaṭṭha, người đến đây vì một số mục đích. (1) Người nên chú ý đến mục đích đưa người đến đây (2) Không thông minh mà người tự cho mình là thông minh. Đối với cách mà người cư xử và nói với Như Lai thì chẳng có gì đáng nói ngoài việc thiếu sự thông minh.”

(Ở đây, câu nói đầu tiên có nghĩa là “Thầy của người đã sai người đến đây không phải để lăng mạ chúng ta mà vì một mục đích khác. Bởi vậy, hãy chú ý đến công việc mà người được sai đi.” Sau khi nhắc nhở Ambaṭṭha giữ phép xả giao của người khách, Đức Phật nói ra câu thứ hai để hạ thấp sự kiêu mạng của vị ấy).

Đầy phần uất và bất mãn với lời ám chỉ của Đức Phật về sự thiếu thông minh của vị ấy nên vị ấy đã quyết định chê trách Đức Phật trước mặt những người bạn của vị ấy, nói rằng:

" Này Gotama! Các vị vương tử dòng Thích ca hạ đẳng, đầy kiêu ngạo, cộc cằn, tâm địa hẹp hòi, nói nhiều, họ không kính trọng hay cúi chào các Bà-la-môn.” Như vậy, Ambaṭṭha đã nói những lời xem thường các vị vương tử dòng Thích ca khi dùng từ ‘hạ đẳng’ lần thứ nhất.

Các Sa-môn bị chỉ trích là giai cấp hạ đẳng lần thứ hai

Đức Phật hỏi Ambaṭṭha là các vị vương tử dòng Thích ca đã xúc phạm vị ấy như thế nào. Ambaṭṭha trả lời : ‘ Này ông Gotama, một lần ta đến kinh thành Kapilavathu để kinh doanh cho thầy Pokkharasāti của ta. Ta đến viếng hội trường của các hoàng tử dòng Thích ca. Lúc đấy, nhiều vị vua dòng Thích ca, một số hoàng tử đã được phong vương, một số chưa được phong vương đang tán gẫu với nhau, họ cười vang và vui chơi náo nhiệt khi đang ngồi trên bục cao của hội trường. Thực vậy, dường như họ đang cười nhạo ta. Không ai mời ta ngồi. Này ông Gotama ! Việc các hoàng tử hạ đẳng dòng Thích ca

không tôn kính hay chào một Bà-la-môn là điều hoàn toàn không thích hợp.’ Như vậy, Ambaṭṭha đã chỉ trích Đức Phật lần thứ hai khi dùng từ ‘hạ đẳng’.

(Các vị vương tử dòng Thích ca chế nhạo Ambaṭṭha vì họ biết tổ tiên của vị ấy. Vị ấy đến như kẻ say với sự ngã mạn, xương vai của vị ấy uốn cong và một tay cầm chéo dây thắt lưng treo thòng xuống chân của. Họ đùa giỡn với nhau, cười vui một cách náo nhiệt, nói rằng: "Hãy nhìn gã kia! Ambaṭṭha, con cháu người nô lệ của chúng ta, Kaṇhāyana." Ambaṭṭha biết tổ tiên của mình và suy xét đúng rằng các vị vương tử dòng Thích ca đang cười nhạo nhằm vào mình).

Các Sa-môn bị chỉ trích là giai cấp hạ đẳng lần thứ ba

Khi ấy, Đức Phật nói rằng: "Này Ambaṭṭha! Ngay cả một con chim chiến chiến cũng có thể hót bao nhiêu tùy thích trong chỗ nghỉ của nó. Kapilavatthu là kinh thành của các vị vương tôn dòng Thích ca. Người không nên có ác cảm với một vấn đề không quan trọng như vậy."

Khi Đức Phật nêu ra ví dụ về con chim chiến chiến, Ambaṭṭha nghĩ rằng Đức Phật đã hết ngã mạn vì Ngài kết duyên thuộc của Ngài với những con chim chiến chiến và các vị Bà-la-môn với Hamsa, chim sếu hay chim công. Thế nên, Ambaṭṭha tiếp tục nêu ra bốn hạng người: "Này hiền hữu Gotama! Có bốn hạng người, đó là Vua chúa, Bà-la-môn, thương nhân và những lao công. Trong bốn hạng người này vua chúa, thương nhân và những người lao công thực ra là những người hầu của các Bà-la-môn. Như vậy, này hiền hữu Gotama! Việc các hoàng tử hạ đẳng dòng Thích ca không tôn kính hay chào một Bà-la-môn là điều hoàn toàn không thích hợp."

Như vậy, Ambaṭṭha đã xem thường các vị vương tử dòng Thích ca lần thứ ba bằng cách dùng từ ‘hạ đẳng’.

Bảng chứng về dòng dõi thấp hèn của Ambaṭṭha

Vì Ambaṭṭha cứ mãi chê bai về những vị vương tử dòng Thích Ca là những người hạ đẳng nên Đức Phật quyết định hỏi về dòng dõi của Ambaṭṭha: "Này Ambaṭṭha! Người thuộc dòng dõi nào?" Ambaṭṭha nói to ba lần: "Này Gotama! Ta thuộc dòng họ Kaṇha."

(Ở đây, Ambaṭṭha biết sự không trong sạch của dòng dõi Kaṇha một cách nông cạn. Vị ấy không biết đời sống trước kia của Kaṇha. Do vô minh, vị ấy nghĩ rằng Đức Phật không thể nói gì và vị ấy nêu ra sự nhận xét trên do tánh kiêu ngạo).

Đức Phật giải thích với Ambaṭṭha về dòng dõi của các vị vương tử Thích ca và dòng dõi Kaṇha: "Này Ambaṭṭha! Nếu người lật lại gia phả của người thì người sẽ thấy rằng những vị vương tử Thích ca là những người con trai của những vị vua chúa, và người là con trai của một nữ nô lệ."

"Này Ambaṭṭha! Các vị vương tử Thích ca xem vua Okkāka là ông của họ. Việc xảy ra đã lâu, vua Okkāka có một hoàng hậu trẻ mà vị ấy một mực yêu quý. Vì muốn trao vương quốc cho con trai của chánh hậu, nên đức vua cho những đứa con trai lớn đi xa xứ gồm có Okkākumha, Karakanda, Hatthinika và Sinisura (những người chị và em gái của họ là Piyā, Sappiyā, Ānanda, Vijitā, và Vijitasenā, năm vị công chúa này cũng được đức vua cho phép đi theo các vị hoàng tử). Những vị hoàng tử ấy đã lập nên một thành phố trong rừng cây teak, gần cái hồ trên vùng Himavanta. Họ đã cưới những chị em gái của họ để duy trì sự thuần khiết của gia tộc."

"Này Ambaṭṭha! Vua Okkāka đã hỏi các quan của vị ấy xem các con trai sống ở đâu. Các quan bèn tâu lại với đức vua rằng những hoàng tử đã lập nên một thành phố trong rừng cây teak, gần hồ Himavanta, và họ đã kết hôn với chị em gái của họ để duy trì huyết thống thuần khiết của gia tộc."

"Này Ambaṭṭha! Khi ấy vua Okāka đã kêu lên: "Các đứa con trai của trẫm rất có năng lực. Chúng rất có năng lực!" Để ám chỉ đến lời tuyên bố của đức vua, các vị hoàng tử được gọi là Sakyan (Sakya 'những người có năng lực'). Vua Okāka là người đứng đầu của các vị hoàng tử Sakyan.

Nguồn gốc của dòng họ Kaṇha

Này Ambaṭṭha! Vua Okkāka có một nữ nô lệ tên là Disā. Nàng sanh ra một đứa con trai đặt tên là Kaṇha. Ngay sau khi được sanh ra, Kaṇha đã biết nói: “Mẹ ơi! Hãy làm sạch cho con. Hãy tắm cho con. Hãy làm cho con được thoát khỏi sự bất tịnh này. Con sẽ là người làm điều tốt lành cho mẹ.”

Này Ambaṭṭha! Cũng như ngày nay, người ta gọi dạ xoa là *pisaca*. Cũng vậy, trong thời kỳ ấy, người ta gọi Kaṇha là dạ xoa. Họ bàn về đứa con trai của nữ nô lệ như sau: “Đứa bé này biết nói ngay sau khi mới sanh ra. Bởi vậy, cậu ta là Kaṇha (dạ xoa).” Sau khi có câu nói ấy thì những người trong bộ tộc Kaṇha được gọi là Kaṇhāyana, còn Kaṇha là ông tổ của bộ tộc Kaṇhā.

Này Ambaṭṭha! Vì thế, nếu truy nguyên về gia phả của người, người sẽ thấy rằng những vị hoàng tử dòng Sakyan là những người con trai của vị vua trong khi người là con trai của nữ nô lệ của họ.”

Khi Đức Phật nói như vậy, thì những chàng trai trẻ đã đi chung với Ambaṭṭha cùng nói rằng: “Này ông Gotama! Đừng hạ thấp Ambaṭṭha một cách quá tệ như vậy bằng cách dùng từ ‘con trai của một nữ nô lệ’. Này ông Gotama! Đừng hạ thấp Ambaṭṭha một cách quá tệ hại như vậy bằng từ ‘con trai của một nữ nô lệ’. Ambaṭṭha sau khi sanh ra trong một gia đình thiện nam tử tốt lành, kiến thức, thiện xảo trong sự ăn nói và có trí tuệ. Vị ấy có đủ khả năng để thách thức và bác bỏ Ngài liên quan đến việc Ngài dùng từ ‘con trai của nữ nô lệ.’”

(Ở đây, sự phản đối kịch liệt của những chàng trai có ý định chỉ để khỏi bị quở trách trước thầy của họ. Theo ý kiến họ, Ambaṭṭha là người đệ tử đứng đầu của thầy họ. Nếu họ không góp lời vào cuộc tranh luận này với Đức Phật thì Ambaṭṭha sẽ về kể lại với thầy khiến ông không hoan hỷ với họ. Khi nghĩ vậy, họ bèn ủng hộ Ambaṭṭha để khỏi bị khiển trách. Tuy nhiên, trong thâm tâm thì họ muốn Ambaṭṭha

bị hạ nhục. Quả thật, do tánh kiêu ngạo của Ambaṭṭha nên chúng vốn đã ghét vị ấy rồi).

Khi ấy, Đức Phật suy nghĩ: “Nếu những chàng trai này ngồi đó mà la hoai thì ta sẽ không kết thúc được bài nói, ta sẽ khiến chúng im lặng và nói với Ambaṭṭha.” Bởi vậy, Đức Phật nói với họ rằng:

“Này các chàng trai! Nếu các người tin rằng vì Ambaṭṭha thuộc dòng dõi thấp hèn, không thuộc gia đình tốt, thiếu kiến thức, không rành mạch trong việc ăn nói và không có trí tuệ, vị ấy không đủ khả năng để biện luận với Sa-môn Gotama thì hãy bỏ vị ấy ở lại một mình. Các người có đồng ý với Như Lai về vấn đề này không tùy các người. Nhưng nếu các người nghĩ rằng Ambaṭṭha thuộc gia đình tốt, thiện nam tử, có đầy đủ kiến thức, rành mạch trong lãnh vực ăn nói, có trí tuệ và có khả năng tranh luận với Như Lai về vấn đề này thì các người hãy giữ im lặng. Hãy để một mình Ambaṭṭha tranh luận với Như Lai.”

Khi ấy những chàng trai nghĩ rằng: “Ambaṭṭha (không dám ngẩng đầu lên nữa) khi nghe nói rằng vị ấy là con trai của một nữ nô lệ. Nếu Sa-môn Gotama nói với một người nào đó rằng vị ấy là nô lệ thì ai có thể thách thức và tranh luận với Sa-môn Gotama. Hãy để Ambaṭṭha tự mình bỏ đi gánh nặng do vị ấy tạo ra.” Khi muốn phủi tay của họ và đặt trách nhiệm lên Ambaṭṭha, họ nói lời thân thiện với Đức Phật.

“Này hiền hữu Gotama! Ambaṭṭha là thiện sanh, thuộc gia đình tốt, có đầy đủ kiến thức, rành mạch trong việc ăn nói và thông minh. Vị ấy có khả năng để bác bỏ việc Ngài đã dùng từ ‘con trai của nữ nô lệ’. Chúng tôi sẽ im lặng để Ambaṭṭha tranh luận với Ngài.”

Bấy giờ, Đức Phật hỏi Ambaṭṭha rằng:

“Này Ambaṭṭha! Đây là câu hỏi hợp lý dành cho người. Người phải trả lời câu hỏi ấy dù người không muốn. Nếu người không trả lời câu hỏi đầy đủ hay nói lời thoái thác hoặc làm thinh hoặc bỏ đi thì cái đầu của người sẽ vỡ thành bảy mảnh ngay tại chỗ.

Này Ambaṭṭha! Người nghĩ thế nào về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi ra đây? Người đã nghe gì từ các thầy Bà-la-môn và những tiền

nhân của họ (về điều ấy)? Dòng họ Kaṇha đã bắt nguồn như thế nào? Ai là tổ tiên của những người thuộc dòng họ Kaṇha?”

Khi Đức Phật hỏi như vậy, Ambaṭṭha làm thinh (sự làm thinh của vị ấy là kết luận của ý nghĩ như vậy “Sa-môn Gotama muốn ta thừa nhận rằng ta là con trai của một nữ nô lệ. Nếu ta làm như vậy thì chắc chắn ta là nô lệ. Nếu Sa-môn Gotama hỏi ta hai lần hoặc ba lần và ta từ chối không trả lời vị ấy thì vị ấy sẽ không nói gì và khi ấy ta sẽ bỏ đi.”)

Lần thứ hai, Đức Phật hỏi vị ấy: “Này Ambaṭṭha! Ngươi nghĩ thế nào về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi ra đây? Ngươi đã nghe gì từ các thầy Bà-la-môn và những tiên nhân của họ (về điều ấy)? Dòng họ Kaṇha đã bắt nguồn như thế nào? Ai là tổ tiên của những người thuộc dòng họ Kaṇha?” Nhưng vị ấy vẫn làm thinh.

Khi ấy, Đức Phật nói rằng: " Này Ambaṭṭha! Bây giờ không phải là lúc để ngươi làm thinh. Nếu một người từ chối không trả lời câu hỏi hợp lý mà Đức Phật hỏi vị ấy ba lần thì đầu của người ấy sẽ vỡ thành bảy mảnh ngay tại chỗ.”

Lúc bấy giờ, Sakka (vua của chư thiên) đi đến và đứng giữa hư không trên đầu của Ambaṭṭha mang hình tướng của một vị Dạ xoa tay cầm cái chùy sắt cháy đỏ và đang đe dọa sẽ đập vỡ cái đầu của Ambaṭṭha ra thành bảy mảnh ngay tại chỗ nếu vị ấy từ chối không trả lời câu hỏi hợp lý mà Đức Phật đã hỏi đến ba lần. Sakka mang hình tướng dạ xoa mà chỉ Đức Phật và Ambaṭṭha trông thấy.

(Ở đây, có thể nêu ra câu hỏi là tại sao Sakka đến? (Câu trả lời là) vị ấy đến là để làm cho Ambaṭṭha bỏ đi tà kiến. Khi Phạm thiên Sahampati thỉnh cầu Đức Phật tuyên thuyết Giáo pháp, Sakka đi vùng với Phạm thiên, nói rằng: “Bạch Thế Tôn! Xin Ngài hãy thuyết pháp, chúng con sẽ khiến cho những người cứng đầu, không tuân phục phải nghe theo lời Ngài. Hãy để uy quyền của Ngài là Giáo pháp (Dhamma), còn uy quyền của chúng con là mệnh lệnh.” Để thực hiện lời hứa của mình, Sakka đã đến để đe dọa Ambaṭṭha và buộc vị ấy phải trả lời câu hỏi của Đức Phật).

(Liên quan đến câu nói “Sakka, trong hình tướng của một dạ xoa chỉ hiện trước Đức Phật và Ambaṭṭha.” Điều cần giải thích là nếu vị ấy cũng được người khác nhìn thấy thì họ sẽ có ấn tượng không tốt về Đức Phật. Họ sẽ nói lời khinh thường rằng Đức Phật đem dạ xoa ra dọa Ambaṭṭha, vì Ambaṭṭha không chấp nhận giáo lý của Đức Phật, và chàng trai Bà-la-môn đã bị cưỡng ép nói lời miến cưỡng).

Khi Ambaṭṭha vừa nhìn thấy dạ xoa, thân của vị ấy toát mồ hôi. Vị ấy cảm thấy cả cái bụng đang chuyển động lên xuống phát ra tiếng kêu khùng khiếp. Vị ấy nhìn những người bạn đi chung với mình nhưng không thấy dấu hiệu nào trong họ cả, vị ấy nghĩ: “Ta là người duy nhất bị dạ xoa đe dọa. Nếu ta nói cho họ biết có dạ xoa thì họ sẽ nói rằng ‘Phải chăng chỉ bạn mới có đôi mắt để thấy dạ xoa? Trước kia bạn không thấy dạ xoa. Bạn trông thấy dạ xoa chỉ khi bạn thấy mình bị bí lối trong cuộc tranh luận với Sa-môn Gotama?’ Bây giờ không có ai khác để ta nương tựa ngoài Sa-môn Gotama.” Lòng đầy sợ hãi với lông tóc dựng đứng, Ambaṭṭha đi đến Đức Phật, ngồi ở một chỗ thấp hơn và nói rằng: “Tôn giả Gotama đã nói gì? Xin tôn giả hãy nói lại.”

Khi ấy, Đức Phật bèn hỏi vị ấy lần cuối cùng:

“Này Ambaṭṭha! Người nghĩ thế nào về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi ra đây? Người đã nghe gì từ các thầy Bà-la-môn và những tiên nhân của họ (về điều ấy)? Dòng họ Kaṇha đã bắt nguồn như thế nào? Ai là tổ tiên của những người thuộc dòng họ Kaṇha?”

Khi ấy, Ambaṭṭha thú nhận: “Thưa Sa-môn Gotama! Tôi đã nghe điều mà tôn giả đã nói từ những vị thầy Bà-la-môn và những tiên nhân của họ. Dòng họ Kaṇha có nguồn gốc từ Kaṇha, con trai của nữ nô lệ. Rằng Kaṇha là tổ tiên của họ.”

Tổ tiên của Ambaṭṭha

Sự thú nhận của Ambaṭṭha gây ra tiếng xì xào trong các Bà-la-môn trẻ khác. Họ la lên: “Này bạn! Nghe nói rằng Ambaṭṭha là hạ sanh, không thuộc gia đình tốt, và con trai nữ nô lệ của những hoàng

tử Thích ca. Những hoàng tử Thích ca được xem là các con trai của những ông chủ của Ambaṭṭha. Chúng tôi đã hiểu lầm Sa-môn Gotama và đã chê bai vị ấy, trong khi sự thật thì vị ấy nói lời chân thật (*Dhammavādi*).”

Khi ấy, Đức Phật suy nghĩ: “Những chàng trai này đang hạ nhục Ambaṭṭha một cách gay gắt bằng từ ‘con trai nữ nô lệ’. Tốt hơn ta nên làm cho Ambaṭṭha thoát khỏi mọi hạ nhục như vậy”.

Thế nên, Đức Phật nói:

“Này các chàng trai! Đừng hạ nhục Ambaṭṭha một cách gay gắt bằng từ ‘con trai nữ nô lệ’. Vị Kaṇha là một vị ẩn sĩ có oai lực, vị ấy đi đến vùng đất ở phía nam của sông Hằng và sau khi học các *Mantras* đầy linh nghiệm, vị ấy đi đến vị vua Okkāka và xin cưới con gái Maddarūpi của nhà vua.”

Vua Okkāka nói rằng: "Ồ! Ẩn sĩ Kaṇha này là con trai của nữ nô lệ, thế mà muốn cưới con gái của ta. Hắn là loại người gì?" Đầy phẫn nộ, đức vua lấp tên vào cung nhưng vị ấy không thể bắn cây tên ra, cũng không thể rút lại.

Khi ấy, các vị quan đi đến vị ẩn sĩ và xin vị ấy hãy cứu đức vua. Kaṇha nói rằng đức vua sẽ được an toàn nhưng vị ấy đe dọa rằng nếu đức vua thả cây tên thì vùng đất trong khắp vương quốc của vị ấy sẽ bị tiêu diệt.

(Ở đây, ẩn sĩ Kaṇha đi đến vùng đất phía nam của sông Hằng, là một người tục gia và sau khi hạ vị ẩn sĩ Bà-la-môn, vị ấy học được *Mantra* để vô hiệu hóa cây tên. Vị ấy mặc vào chiếc y của vị ẩn sĩ, đi đến vua Okkāka để xin cưới công chúa Maddarūpi và khi đức vua nổi giận lấy cung tên bắn giết vị ấy. Vị ấy vô hiệu hóa cây tên bằng câu thần chú. Câu thần chú chỉ có năng lực làm cản trở cây tên. Còn câu nói của Kaṇha rằng vùng đất sẽ bị huỷ diệt là lời đe dọa trống rỗng, chỉ là lời nói dối. Những lời đe dọa khác của vị ấy cũng vậy thôi).

Các vị quan cầu xin vị ấy hãy cứu lấy đức vua và vương quốc. Vị ấy nói rằng đức vua và vương quốc sẽ được yên ổn, nhưng vị ấy lại

nói dối rằng nếu đức vua thả cây tên xuống đất thì trong bảy ngày cả vương quốc sẽ không có mưa.

Các vị quan khẩn cầu vị ấy miễn xá cho đức vua và vương quốc và làm cho mưa rơi xuống. Vị ấy nói rằng cả đức vua và vương quốc sẽ được an ổn và trời sẽ mưa rằng nếu cây tên ấy được hướng về người con trai lớn thì vị ấy sẽ được an toàn mà không một sợi lông nào rụng xuống. Kaṇha nói điều này chỉ sau khi khiến đức vua hứa gả con gái của vị ấy.

“Này các chàng trai! Khi ấy các quan đã tâu lại với đức vua Okkāka, đức vua hướng cây tên đến người con trai lớn và thái tử được an toàn mà không một sợi tóc rụng xuống. Bị đe dọa bằng khí giới của *Mantra*, vua Okkāka trở nên sợ hãi, lông tóc rụng xuống (sau khi cho người tắm đầu của Kaṇha và giải bỏ tình trạng nô lệ của vị ấy). Đức vua đã gả con gái Maddarūpi của mình cho Kaṇha.

Này các chàng trai! Đừng hạ nhục Ambaṭṭha một cách gay gắt bằng từ ‘con trai của nữ nô lệ’. Kaṇha ấy là một ẩn sĩ có quyền lực.”

Đức Phật đã kể lại câu chuyện về Kaṇha và khi nói rằng Ambaṭṭha có đôi phần thân thuộc với các hoàng tử dòng Thích ca. Và như vậy, Thế Tôn đã an ủi Ambaṭṭha. Giống như người được dội lên gáo nước, Ambaṭṭha cảm thấy nguôi ngoai nhiều vì sự lo lắng (về địa vị xã hội của vị ấy) đã được rửa sạch. Vị ấy trở nên khiêm ngạo, nghĩ rằng: “Đức Phật đã khẳng định mối quan hệ bà con của vị ấy với dòng tộc Sát-đế-ly (Khattiya) về phía bên mẹ của vị ấy.”

Tính chất cao quý của những vị Sát-đế-ly

Ambaṭṭha tự cho mình là thành viên của giai cấp thống trị mà không biết rằng vị ấy chẳng phải là một hoàng tử thực sự. Bởi vậy, Đức Phật quyết định giải mê cho vị ấy và giải thích ý nghĩa của chữ Khattiya. Ngài tiếp tục cuộc đàm đạo vấn đáp với Ambaṭṭha.

“Này Ambaṭṭha! Bây giờ ngươi nghĩ thế nào về câu hỏi của Như Lai sắp hỏi ngươi? Giả sử trong thế gian này có một người đàn ông thuộc gia đình quý tộc lấy một người đàn bà thuộc dòng dõi Bà-la-

môn. Kết quả là họ sanh ra một đứa con trai. Vậy đứa con trai của đôi vợ chồng ấy có được ưu tiên trong các vị Bà-la-môn về chỗ ngồi và nước uống không?”

Khi ấy, Ambaṭṭha trả lời: “Có, thưa Ngài, người ấy được ưu tiên.”

Đức Phật hỏi lại: “Có thể chăng các Bà-la-môn hầu hạ người đàn ông ấy ở bữa đám giỗ, tiệc cưới, lễ tế và tiệc đãi khách?”

Khi Ambaṭṭha trả lời là: “Có thể, thưa Sa-môn Gotama! Họ có thể hầu hạ vị ấy.”

Đức Phật hỏi: “Các Bà-la-môn có thể hay không thể dạy Tam phệ đà cho vị ấy?”

Khi ấy, Ambaṭṭha trả lời: “Có thể, thưa Ngài, họ có thể dạy cho vị ấy.”

Đức Phật hỏi: “Có thể cấm vị Bà-la-môn hoặc không thể cấm vị ấy kết hôn với một nữ Bà-la-môn không?”

Khi ấy, Ambaṭṭha trả lời: “Không, thưa Ngài Gotama! Họ không thể cấm.”

Để giải quyết tranh luận này, Đức Phật nói rằng: " Dòng dõi vua chúa có thể phong vương cho vị ấy được không?"

“Không, thưa Ngài Gotama!” Ambaṭṭha trả lời một cách đúng đắn “Họ không thể làm lễ phong vương cho vị ấy vì mẹ của vị ấy không phải là thành viên của dòng tộc Khattiya.”

(Ở đây, trong phần này Ambaṭṭha trả lời rằng con trai của người cha Khattiya và người mẹ là Bà-la-môn thì không được phong vương do bởi dòng dõi thấp hơn của người mẹ. Cũng vậy, con trai của người cha Bà-la-môn và người mẹ Khattiya cũng không được phong vương bởi vì dòng dõi thấp hơn của người cha. Đức Phật tiếp tục cuộc đàm thoại với Ambaṭṭha để làm sáng tỏ điều này).

Đức Phật: “Này Ambaṭṭha! Người nghĩ gì về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi người đây? Giả sử trong thế gian này có một người đàn ông Bà-la-môn kết hôn với một người đàn bà Sát-đế-ly và một đứa con trai được sanh ra từ sự kết hôn này. Vậy đứa con trai của họ có nhận được sự ưu tiên trong số các vị Bà-la-môn về chỗ ngồi và nước?”

Ambaṭṭha: “Vâng, thưa Ngài Gotama, vị ấy có thể.”

Đức Phật: “Có thể chẳng có các vị Bà-la-môn hầu hạ vị ấy trong lễ đám giỗ?”

Ambaṭṭha: “Vâng, thưa Ngài Gotama, họ có thể.”

Đức Phật: “Họ có thể hay không thể dạy Tam phệ đà cho vị ấy?”

Ambaṭṭha: “Vâng, thưa Ngài Gotama, họ có thể.”

Đức Phật: “Họ có thể cầm vị ấy kết hôn với một nữ Bà-la-môn chẳng?”

Ambaṭṭha: “Không, thưa Ngài Gotama! Họ không thể.”

Đức Phật: “Các vị Sát-đế-ly có thể phong vương cho vị ấy không?”

Ambaṭṭha: “Không, Thưa Ngài Gotama! Họ không thể.”

Đức Phật: “Nhu vậy, này Ambaṭṭha! Nếu người so sánh một người đàn bà với một người đàn ông, người sẽ thấy rằng chỉ có những vị Khattiya mới giữ địa vị cao hơn, còn nói rằng: " Những vị Bà-la-môn giữ địa vị thấp hơn.”

Sau đây là cuộc đàm thoại khác giữa Đức Phật và Ambaṭṭha để cho thấy tánh ưu việt của các vị Khattiya và địa vị thấp hơn của các vị Bà-la-môn.

Đức Phật: “Này Ambaṭṭha! Người nghĩ gì về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi người đây? Giả sử trong thế gian này có vị Bà-la-môn với cái đầu bị cạo nhẵn và bị bôi đầy tro lên đó, bị các vị Bà-la-môn khác trục xuất ra khỏi xứ hoặc thành phố vì một tội nào đó. Có thể rằng vị Bà-la-môn bị trục xuất ấy nhận được sự ưu tiên trong các vị Bà-la-môn về chỗ ngồi và nước uống chẳng?”

Ambaṭṭha: “Không, thưa Ngài Gotama! Vị ấy không thể.”

Đức Phật: “Có thể chẳng các vị Bà-la-môn hầu hạ vị bị trục xuất ấy trong lễ cúng giỗ, lễ cưới, lễ cúng tế và tiệc đãi khách?”

Ambaṭṭha: “Không, thưa Ngài Gotama! Họ không thể”.

Đức Phật: “Các vị Bà-la-môn có thể hay không thể dạy Tam phệ đà cho vị Bà-la-môn bị trục xuất ấy?”

Ambaṭṭha: “Không, thưa Ngài Gotama! Họ không thể.”

Đức Phật: “Các vị Bà-la-môn có thể cấm vị Bà-la-môn bị trục xuất ấy kết hôn với một nữ Bà-la-môn chăng?”

Ambaṭṭha: “Vâng, thưa Ngài Gotama, họ có thể”.

Đức Phật: “Này Ambaṭṭha! Các vị Khattiya có thể trục xuất một vị Khattiya với cái đầu bị cạo nhẵn và bị phủ đầy tro vì một tội nào đó và do bị đối xử như vậy, vị ấy rất nhục nhã. Nhưng dầu vị ấy rất nhục nhã, vị Khattiya ấy cũng giữ địa vị cao hơn và vị Bà-la-môn giữ địa vị thấp hơn.

Này Ambaṭṭha! Sannankumāra Brahmā cũng nói lên câu kệ này:

*Khattiyo seṭṭho janetasmiṃ
ye gotttāpatisārino
vijjā-carāṇa sampanno
so seṭṭho deva-mānuse.*

Trong số những người tin tưởng nhiều về tổ tiên, thì những người Khattiya đáng được tán dương và cao quý hơn. Trong chư thiên và nhân loại, có người trí tuệ và đã thực hành trí tuệ ấy thì đáng tán dương và cao quý hơn.

Này Ambaṭṭha! Câu kệ này được khéo nói bởi Phạm thiên Sanankumāra. Nó không phải không khéo nói: nó liên quan đến lợi lạc, nó không phải không liên quan đến lợi lạc.

Này Ambaṭṭha! Như Lai cũng đồng ý với câu kệ này, Như Lai cũng như Phạm thiên Sanankumāra Brahma, đã đọc lên câu kệ này:

*Khattiyo seṭṭho janetasmiṃ
so seṭṭha devamānusse.*

Giải thích Minh và Hạnh (Vijjā & Carāṇa)

Trong câu kệ có nhóm chữ ‘*Vijjā-carāṇa sampanno*’ nghĩa là ‘Minh hạnh túc’. Đối với Ambaṭṭha thì Minh (*vijjā*) ám chỉ Tam phê đà, trong khi Hạnh (*carāṇa*) chỉ ngũ giới. Ambaṭṭha nghĩ rằng nếu một người có Minh và Hạnh thì người ấy được tán dương và cao quý hơn, chỉ những Bà-la-môn mới đáng được tán dương và cao quý. Vì muốn biết hai đức tánh này, vị ấy hỏi rằng: “Này hiền hữu Gotama! Thế nào là *carāṇa* và thế nào là *vijjā*?”

Khi ấy, Đức Phật vì muốn chỉ ra trí tuệ và pháp hành tối cao và siêu việt, Ngài không bàn tới Tam phê đà và Ngũ giới liên quan đến hệ thống giai cấp, v.v... của Bà-la-môn giáo, Ngài nói rằng:

“Này Ambaṭṭha! Về vấn đề Minh hạnh túc, người đừng bao giờ nói lời nào như ‘Ông thích hợp với tôi’ hay ‘Ông không thích hợp với tôi’, những từ phát sanh từ chấp thủ vào dòng dõi, họ hàng và sự ngã mạn.

Này Ambaṭṭha! Chỉ trong xã hội loài người với những tục lệ về hôn nhân liên quan đến việc gả hoặc cưới con gái, người mới dùng những từ phát sanh từ sự chấp thủ dòng dõi, bộ tộc và sự ngã mạn, những từ như ‘Ông thích hợp với tôi’ hay ‘Ông không thích hợp với tôi’.

Này Ambaṭṭha! Những người bám chấp vào những từ sanh lên từ dòng dõi (*jāti-vāda*), những từ sanh lên từ sự chấp thủ vào bộ tộc (*gotta-vāda*), những từ sanh lên từ sự chấp thủ vào ngã mạn (*manā-vāda*) và những từ phát sanh lên từ sự chấp thủ vào những sự hôn nhân liên quan đến việc cưới gả con gái thì hoàn toàn khác xa với Minh hạnh túc.

Này Ambaṭṭha! Một người có thể giác ngộ Minh hạnh túc chỉ khi nào người ấy khắc phục được sự chấp thủ vào dòng dõi, sự chấp thủ vào bộ tộc, sự chấp thủ vào ngã mạn, sự chấp thủ vào những cuộc hôn nhân liên quan đến việc gả con gái.”

Khi ấy, Ambaṭṭha nghĩ rằng: “Niềm tin của chúng ta vốn là xưa nay chúng ta vốn có Minh và Hạnh. Nhưng cũng như con gió mạnh thổi sạch những vỏ thóc, Sa-môn Gotama đã rọi sáng cho chúng ta những từ Minh và Hạnh ấy. Sa-môn Gotama chỉ nhấn mạnh và tán

ương Minh Hạnh tối cao này mà chúng ta không thể hiểu được. Chúng ta nên biết về Minh và Hạnh mà Sa-môn Gotama nói đến.” Suy nghĩ như vậy, Ambaṭṭha bèn hỏi Đức Phật về chúng: “Thưa hiền hữu Gotama! Thế nào là Hạnh và thế nào là Minh?”

Khi ấy, cũng như trong bài kinh Samañña-phala, Đức Phật bèn ban ra pháp thoại về Minh Hạnh tối cao và siêu việt, phần này đến phần khác bắt đầu từ sự xuất hiện của Đức Phật và kết thúc bằng sự chứng đắc Đạo Quả A-la-hán.

Bốn nguyên nhân hoại diệt Minh và Hạnh

(Giải thích tóm tắt:) Đức Phật chỉ cho Ambaṭṭha thấy bốn nguyên nhân của sự hoại diệt Minh và Hạnh (hay của Dhamma). Bốn nguyên nhân ấy là:

- (1) Đời sống của Sa-môn mà không thể sống theo Giáo Pháp để chứng đắc Minh và Hạnh, đi vào rừng và bắt đầu ăn những trái cây đã rụng.
- (2) Đời sống của vị Sa-môn mà không thể thực hành đầy đủ chỉ bảy nhiều, đi vào rừng và bắt đầu ăn những loại củ và những trái cây.
- (3) Đời sống của vị Sa-môn mà không thể thực hành như thế, bèn dựng lên một cái chòi đốt lửa ở gần thị trấn hay gần làng mạc và thờ cúng lửa.
- (4) Đời sống của vị Sa-môn mà không thể thực hành ngay cả bảy nhiều, bèn dựng lên một cái giả ốc có lối vào từ bốn hướng tại ngã tư đường, để kiếm tiền bằng cách cung cấp nước uống cho tất cả mọi người đến từ bốn hướng.

Đức Phật mô tả bốn loại Sa-môn này tạo thành những Bà-la-môn và Sa-môn mà xã hội gọi là những người hầu của vị Sa-môn có Minh và Hạnh. Ambaṭṭha và thầy của vị ấy thiếu Minh và Hạnh như vậy. Họ thuộc về bốn loại Sa-môn và Bà-la-môn thoái hóa, không bàn về những hạng Sa-môn chân chánh có hai đức tánh này, Đức Phật luận ra những sự thật này từ Ambaṭṭha qua câu hỏi của vị ấy và rồi phê bình vị ấy lần thứ nhất.

“Này Ambaṭṭha! Ngươi và thầy của ngươi không có Minh và Hạnh tối cao. Ngươi thậm chí không có phẩm chất thấp hơn của những hạng Sa-môn mà cách sống của họ là nguyên nhân dẫn đến sự hoại diệt của Minh và Hạnh.

“Này Ambaṭṭha! Thầy của ngươi là Bà-la-môn Pokkharasāti không có những phẩm chất thấp hơn (dẫn đến sự hoại diệt như vậy), tuy nhiên vị ấy nói một cách xác xược: “Những vị Sa-môn đầu trục hạ đẳng, vô dụng, sanh lên từ bàn chân của Phạm thiên là loại người gì? Làm sao những người Bà-la-môn thông thuộc Tam phệ đà có thể bàn luận với họ được? Này Ambaṭṭha! Ngươi hãy chú ý đến khuyết điểm này của ông thầy Bà-la-môn Pokkharasāti.”

Sau đó Đức Phật nói thêm rằng:

“Này Ambaṭṭha! Thầy Bà-la-môn Pokkharasāti của ngươi, thọ hưởng những đặc ân của đức vua Pasenadī Kosal. Tuy nhiên, đức vua không cho ông ấy cơ hội diện kiến. Cũng vậy, khi hỏi ý kiến của Bà-la-môn Pokkharasāti thì đức vua hỏi từ sau bức màn. Này Ambaṭṭha! Tại sao đức vua không cho vị ấy đến diện kiến, ngươi là người nhận lãnh những đồ trữ một cách hợp pháp do đức vua ban cho, (ngươi hãy suy nghĩ về lý do của vấn đề này)? Này Ambaṭṭha! Ngươi hãy chú ý khuyết điểm này của ông thầy Bà-la-môn Pokkharasāti.”

Đây là lời chỉ trích lần thứ hai do Đức Phật nói ra.

(Ở đây, vị Bà-la-môn biết *mantra* (chú) để lừa gạt trước mặt người khác (*summukhā avattam*). Khi đức vua đeo một vật trang sức rất đặc giá, vị ấy đứng gần đức vua, đọc chú và thì thầm tên của vật trang sức khiến đức vua phải cho vật trang sức ấy mà không thể nói ‘Ta sẽ không cho’. Rồi vào một ngày hội, đức vua ra lệnh: “Hãy đem vật trang sức *mahāraha* đến cho trẫm.” Những người hầu bèn tâu rằng đức vua đã cho nó đến Bà-la-môn Pokkharasāti. Đức vua bèn hỏi tại sao vua lại cho và các quan trả lời rằng vị Bà-la-môn biết *mantra* đã gạt đức vua và lấy vật trang sức *mahāraha*.

(Các quan khác cũng vậy, họ ganh tỵ với Bà-la-môn kia vì quan hệ thân mật với đức vua, nói rằng: “Tâu đại vương! Bà-la-môn Pokkharasāti có một bệnh cùi mang tên là bệnh bạch bì. Loại bệnh này

lan truyền do tiếp xúc từ thân. Vì vậy xin đừng ôm và vuốt ve Bà-la-môn như bệ hạ làm khi gặp ông ta.” Từ đạo ấy, đức vua không cho phép vị Bà-la-môn được đến yết kiến).

Tuy bị mất ân huệ này nhưng Bà-la-môn Pokkharasāti là một học giả uyên bác về luật pháp và chính trị; không một điều gì bị sai lầm nếu nó được thi hành sau khi tham khảo ý kiến của vị ấy. Thế nên, đức vua ngồi đằng sau bức màn và hỏi ý kiến của vị Bà-la-môn ngồi ở bên ngoài bức màn.

(Điều này không ai biết ngoài đức vua và vị Bà-la-môn. Đức Phật tiết lộ bí mật này (không phải để hạ nhục vị Bà-la-môn) vì Ngài biết rằng sự phơi bày như vậy chắc chắn sẽ thuyết phục những người khác tin vào Nhất thiết trí của Ngài).

Rồi Đức Phật lại hỏi Ambatṭha và làm cho vị ấy thừa nhận rằng không thể nào một người bình dân hay nô lệ của ông ta trở thành vua hay vị quan chỉ bằng cách ngồi vào chỗ mà vua của nước Kosala đã ngồi nói chuyện với các quan hay các công chúa, hay bằng cách lập lại những gì mà họ đã nói ra trong những cuộc hội họp. Như vậy, Đức Phật chỉ ra rằng cũng dường thế ấy, không thể nào để Ambatṭha hay thầy của vị ấy trở thành một ần sĩ chỉ bằng cách tụng đọc hay giảng dạy Tam phệ đà mà đã được tụng đọc hay giảng dạy bởi những ần sĩ xưa như Aṭṭhaka, Vāmaka và những ần sĩ khác.

Đức Phật hỏi lại Ambatṭha và làm cho vị ấy thừa nhận rằng không giống như Amatṭha và ông thầy của vị ấy, Aṭṭhaka, Vāmaka và những ần sĩ khác thời cổ xưa không mặc y tốt, ăn vật thực ngon, đi lại có nữ nhân bên cạnh, ngồi trong những chiếc xe ngựa tốt, ở trong những tòa nhà đẹp có canh phòng cẩn mật và say đắm trong dục lạc. Sau đó để kết luận, Đức Phật nói rằng:

“Này Ambatṭha! Như vậy, người và thầy của người không phải là những ần sĩ hay những người sẽ trở thành ần sĩ. Người có hoài nghi về địa vị Phật của ta thì nên đoạn trừ hoài nghi ấy bằng cách hỏi Ta, Ta sẽ diệt trừ hoài nghi ấy của người bằng cách trả lời những câu hỏi. (Đức Phật nói như vậy vì không thể có việc Ambatṭha chứng đắc Đạo Quả trong kiếp hiện tại. Ngày cứ thế trôi qua. Chàng trai Bà-la-môn

đến xem xét những tướng hảo của Đức Phật. Bấy giờ đã quên mục đích chuyến viếng thăm của vị ấy và vì vậy Đức Phật quyết định nhắc nhở vị ấy một cách gián tiếp.

Không ai có thể xem xét tướng hảo của Đức Phật khi Ngài đang ngồi hoặc nằm. Sự xem xét chỉ có thể thực hiện được khi Ngài đang đứng hoặc đang đi. Thông lệ của chư Phật là đứng lên và đi khi có người đến quan sát các tướng hảo. Vì lý do này, Đức Phật bèn ra khỏi tịnh xá và bước đi. Ambaṭṭha theo sát Đức Phật.

Hai tướng hảo hiển thị

Khi đang đi phía sau Đức Phật, Ambaṭṭha tìm xem 32 tướng hảo của bậc đại nhân trên thân của Đức Phật. Vị ấy thấy được 30 tướng. Tuy nhiên, vị ấy không thấy hai tướng còn lại, đó là (1) tướng Mã âm tàng và (2) tướng cái lưỡi dài, đẹp và rộng. Do đó vị ấy có những hoài nghi.

Đức Phật biết rõ điều này, Ngài dùng năng lực thần thông hiển thị tướng Mã âm tàng để chàng trai Ambaṭṭha thấy. Rồi Đức Phật thè cái lưỡi của Ngài ra và đưa nó qua cả hai bên lỗ tai (hiển thị bề dài của nó), đưa nó vào trong cả hai lỗ mũi (để cho thấy tánh chất mềm dẻo của nó) và che cái trán bằng cái lưỡi của Ngài (để cho thấy bề rộng của nó).

Khi ấy, Ambaṭṭha kết luận rằng Đức Phật thực sự có những tướng hảo ấy và từ giả Đức Phật nói rằng: " Thưa Ngài Gotama! Chúng tôi đi đây. Chúng tôi có nhiều việc phải làm." Khi ấy, Đức Phật nói rằng: "Này Ambaṭṭha! Người có thể đi nếu người muốn." Ambaṭṭha bước vào cỗ xe được kéo bằng con la và rời đi.

Việc Ngài thè lưỡi và đưa nó qua hai tai phải và trái

Lúc bấy giờ, giáo sư Bà-la-môn Pokkharasāti đã rời khỏi thành phố Okkattha và cùng với nhiều vị Bà-la-môn đang chờ đợi Ambaṭṭha trong khu vườn của vị ấy. Ambaṭṭha đi xe đến khu vườn. Sau khi đánh

lễ thầy, vị ấy ngồi xuống ở một chỗ nọ. Tiếp theo là cuộc đàm thoại giữa ông thầy và Ambaṭṭha.

Pokkharasāti: Này Ambaṭṭha! Người đã thấy Sa-môn Gotama chưa?

Ambaṭṭha: Dạ thưa thầy! Chúng con đã thấy Sa-môn Gotama rồi.

Pokkharasāti: Này Ambaṭṭha! Tiếng đồn về danh tiếng của Sa-môn Gotama đúng hay sai? Tiếng đồn về danh tiếng của Sa-môn Gotama có cơ sở hay không có cơ sở?

Ambaṭṭha: Dạ thưa thầy! Tiếng đồn về danh tiếng của Sa-môn Gotama là thật. Danh tiếng của Sa-môn Gotama là có cơ sở. Sa-môn Gotama thực sự có 32 tướng hảo của bậc đại nhân và những tướng ấy hoàn toàn có thật.

Pokkharasāti: Này Ambaṭṭha! Người có nói chuyện với Sa-môn Gotama không?

Ambaṭṭha: Dạ thưa thầy! Có, con có nói chuyện với Sa-môn Gotama.

Pokkharasāti: Này Ambaṭṭha! Người nói chuyện với Sa-môn Gotama như thế nào?

Ambaṭṭha kể lại với ông thầy của về cuộc đàm thoại giữa vị ấy với Đức Phật. Khi ấy, giáo sư Pokkharasāti nói rằng:

“Ồ! Bậc hiền trí trẻ của ta thật đáng kinh ngạc. Ôi! Khả năng chuyên môn về Tam phệ đà của các người thật rất kỳ diệu. Với một người trợ lý như vậy (như Ambaṭṭha), người ta chắc chắn sẽ đi vào một trong bốn khổ cảnh sau khi thân hoại mạng chung.”

Vị ấy quả trách Ambaṭṭha, giận dữ và bất mãn, vị ấy đá chàng trai khiến chàng trai ngã lăn. Vị ấy tức giận Ambaṭṭha nhưng trong phút chốc cũng sanh khởi ước muốn đi gặp Đức Phật (về phần Ambaṭṭha, ân huệ mà trước kia vị ấy có được là làm người đánh xe đi chung với ông thầy của vị ấy này đã bị mất và kể từ đó vị ấy phải đi bộ trước cỗ xe).

Pokkharasāti viếng thăm Đức Phật

Bà-la-môn Pokkharasāti rất nóng lòng muốn gặp Đức Phật nhưng các vị Bà-la-môn khác bảo vị ấy hãy hoãn lại chuyến đi ấy cho đến ngày hôm sau vì đã quá trễ để lên đường vào ngày hôm ấy.

Rồi sau khi sửa soạn vật thực thượng vị, vị ấy để vật thực vào trong xe, cho đốt lên những ngọn đuốc và ra khỏi thành phố Okkattha, đi đến khu rừng Icchanāgala. Vị ấy đi bằng xe đến chỗ có thể đi được, rồi bước xuống xe và đi bộ đến Đức Phật. Vị ấy chào Đức Phật, trao đổi những lời hỏi thăm xã giao rồi ngồi xuống một nơi hợp lẽ.

Sau khi đã an tọa, Bà-la-môn Pokkharasāti bắt đầu cuộc đàm đạo với Đức Phật.

Pokkharasāti: Thưa Sa-môn Gotama! Người đệ tử Ambaṭṭha của tôi có đến chỗ này không?

Đức Phật: Nay ông Bà-la-môn! Người đệ tử của ông có đến đây.

Pokkharasāti: Thưa Sa-môn Gotama! Ngài có nói chuyện với Ambaṭṭha không?

Đức Phật: Nay ông Bà-la-môn! Ta có nói chuyện với Ambaṭṭha.

Pokkharasāti: Thưa Sa-môn Gotama! Ngài đã nói chuyện với Ambaṭṭha như thế nào?

Khi ấy Đức Phật nói cho Bà-la-môn Pokkharasāti biết về cuộc trò chuyện giữa Ngài với Ambaṭṭha. Bà-la-môn Pokkharasāti xin lỗi Đức Phật, nói rằng: "Thưa Sa-môn Gotama! Chàng trai Ambaṭṭha là một kẻ ngu. Xin Ngài hãy xá lỗi cho nó." Đức Phật nói: "Này ông Bà-la-môn! Cầu mong cho Ambaṭṭha được hạnh phúc." Như vậy là đã xá lỗi cho chàng trai.

Sự dò xét của Pokkharasāti

Khi ấy Bà-la-môn Pokkharasāti tìm kiếm 32 tướng hảo của bậc đại nhân trên thân của Đức Phật. Vị ấy thấy 30 tướng hảo như Ambaṭṭha đã thấy, nhưng không thấy hai tướng kia là tướng Mã âm tàng và tướng lưỡi dài và rộng, vị ấy khởi tâm hoài nghi.

Biết rõ điều này, Đức Phật dùng thần thông hiện ra tướng Mã âm tàng khiến cho vị Bà-la-môn trông thấy. Rồi Đức Phật thè cái lưỡi của

Ngài và đưa nó đến cả hai bên lỗ tai phải và trái (để cho thấy bề dài của nó), đưa nó vào trong hai lỗ mũi trái và phải (để cho thấy tánh mềm dẻo của nó), và che cái trán bằng cái lưỡi (để cho thấy bề rộng của nó).

Khi ấy, Bà-la-môn Pokkharasāti thực sự tin rằng Đức Phật chắc chắn sở hữu tất cả 32 tướng hảo của bậc đại nhân và nói rằng: "Xin thỉnh Thế Tôn và chúng Tăng đến thọ thực tại nhà con vào ngày hôm nay vì lợi ích của con."

Đức Phật im lặng nhận lời.

Khi biết được Đức Phật đã nhận lời, Bà-la-môn Pokkharasāti bèn thông báo với Ngài rằng bữa ăn đã được sẵn sàng, đã đến giờ để Đức Phật thọ thực. Rồi Bà-la-môn Pokkharasāti và những đệ tử của vị ấy bắt tay làm những phận sự và đích thân hầu hạ Đức Phật và chúng Tăng bằng vật thực thượng vị. Khi Bà-la-môn biết rằng Đức Phật đã độ thực xong, vị ấy lấy ghế và ngồi xuống ở một nơi phải lẽ.

Đức Phật bèn thuyết tuần tự Pháp đến Bà-la-môn Pokkharasāti, là pháp dẫn đến Đạo Quả, (1) bồ thí, (2) trì giới, (3) sự đạt đến cõi chư thiên, (4) Thánh Đạo dẫn đến Đạo, Quả và Niết bàn. Khi theo dõi những pháp thoại này, tâm của vị Bà-la-môn trở nên an tịnh, lắng dịu, thoát khỏi các chướng ngại, hoan hỷ và trong sáng, rồi Đức Phật thuyết Tứ Diệu Đế mà Ngài đã chứng ngộ (*sāmuikkamsika*) và Bà-la-môn chứng đắc Quả thánh Nhập lưu.

Lời thỉnh cầu đặc biệt của Pokkharasāti

Khi ấy, Bà-la-môn Pokkharasāti, người đã trở thành bậc Thánh Nhập lưu bạch với Đức Phật rằng:

"Bạch Đức Thế Tôn! Giáo pháp của Ngài khả ái như một vật bị úp lại được lật lên, như một vật bị che đậy được mở ra, như một người bị lạc đường được chỉ đúng đường, như những cây đuốc được thắp sáng trong đêm tối để những ai có mắt sáng có thể thấy các cảnh vật. Thế Tôn đã thuyết giảng Chánh Pháp rõ ràng cho con bằng nhiều cách.

Bạch Đức Thế Tôn! Cùng với con trai con gái, vợ, tùy tùng và những người cố vấn của con, con xin được quy y nơi Đức Thế Tôn, quy y nơi Giáo Pháp, quy y nơi chúng Tăng. Từ nay trở đi, xin Ngài hãy xem con là cận sự nam quy y Tam bảo đến trọn đời.

Khi Đức Thế Tôn đến viếng nhà của những cận sự khác tại Okkatṭha, xin Thế Tôn bi mẫn viếng thăm nhà của con. Những chàng trai và những cô gái trong nhà của con sẽ đánh lễ Ngài; họ sẽ tiếp đón Ngài; họ sẽ dâng chỗ ngồi và nước uống đến Ngài; họ sẽ khởi sanh nhiều đức tin. Sự viếng thăm của Ngài sẽ dẫn họ đến lợi lạc và sự phát đạt trong một thời gian dài.”

Như vậy, sau khi đã quy y Phật, Pháp, Tăng ở mức độ siêu thế, vị ấy thỉnh Đức Phật về nhà của ông ta. Sự quy y của Bà-la-môn Pokkharasāti đến Đức Phật, v.v... khác với sự quy y của những cận sự khác ở chỗ (1) nó bao gồm con trai, con gái, vợ, tùy tùng và những vị cố vấn của vị ấy và (2) qua đoạn cuối vị ấy giải thích những lý do về sự quy y của vị ấy.

Đức Phật tán dương vị Bà-la-môn: “ Này ông Bà-la-môn! Ông đã khéo nói” và nhận lời mời.

KẾT THÚC CHƯƠNG 35

CÂU CHUYỆN VỀ MĀRA



CHƯƠNG 36

CHIỀU CAO CỦA ĐỨC PHẬT ĐƯỢC ĐO BỞI MỘT BÀ-LA-MÔN

Vào một dịp nọ, có một vị Bà-la-môn là dân cư của thành Rājagaha nghe người ta nói rằng không ai có thể đo được chiều cao của Đức Phật Gotama. Bởi vậy, khi Đức Phật đi vào thành Rājagaha để khát thực thì vị này cầm một cây sào dài sáu mươi hắc tay (cubit) đứng ở ngoài cổng thành. Khi Đức Phật đến gần cổng thành, ông ta đi đến trên tay cầm cây sào. Cây sào chỉ dài đến đầu gối của Đức Phật.

Ngày hôm sau vị Bà-la-môn nối hai cây sào dài sáu mươi hắc tay và lại đi đến gần Đức Phật. Hai cây sào được nối lại cũng không cao hơn thất lưng của Đức Phật và Đức Phật đã hỏi ông ta đang làm gì. Ông Bà-la-môn đáp lại rằng ông ta đang đo chiều cao của Ngài. Đức Phật dạy rằng: “Này ông Bà-la-môn! Cho dù ông nối tất cả những cây tre trong thế gian này, ông cũng không thể đo được chiều cao của Như Lai. Chắc vậy, Như Lai không phải tu tập các pháp Ba-la-mật trải qua bốn A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp để người ta có thể đo được chiều cao của Như Lai (Như Lai đã tu tập chúng đến mức mà không ai có thể đo được chiều cao của Như Lai). Này ông Bà-la-môn. Đức Phật là nhân vật vô song.”

Khi nói vậy, Đức Phật đọc lên câu kệ sau đây (câu kệ có trong kinh Pháp Cú).

*Te tādisē pūjayato
nibbute akuto bhaye
na sakkā punnaṃ saṅkhātum
imettāṃ api kenaci.*

Phước được thành tựu đến người có đức tin (*saddhā*) đánh lễ chư Phật, chư Phật Độc Giác và những bậc thánh khác, những bậc đã dập tắt ngọn lửa phiền não, những bậc đã dập tắt nguồn gốc ưu bi và sợ hãi, những bậc có những đức tánh siêu việt và có thể thấy, phước ấy không thể đo đếm được bởi bất cứ ai trong ba cõi nhân loại, chư thiên và Phạm thiên khi nói rằng: “Phước này có nhiều lợi ích, phước này có nhiều lợi ích.”

Kết thúc câu kệ, tám mươi bốn ngàn chúng sanh chứng đắc Thánh quả Nhập lưu, có cơ hội thọ hưởng phước báu Niết bàn.

Câu chuyện của vua Pukkusāti (Từ kinh Dhatu-vibbanga, Kinh Trung bộ)

Khi vua Bimbisāra đang trị vì kinh đô Rājagaha, nước Magadha thuộc Trung độ (*Majjhima-desa*); một vị vua khác cai trị thành phố Takkaṣīla, biên giới của Trung độ là vua Pukkusāti.

Một thời nọ, các thương nhân của xứ Takkaṣīla đến kinh thành Rājagaha bán hàng hóa. Họ mang phẩm vật và đến yết kiến vua Bimbisāra. Họ dâng cúng phẩm vật và đứng đánh lễ nhà vua, vua hỏi họ sống ở đâu và họ đáp lại là họ sống ở Takkaṣīla.

Sau khi hỏi thêm về tình hình chính trị, về phúc lợi và về chính thành phố Takkaṣīla, đức vua hỏi tên của nhà vua xứ này. Khi các thương nhân trả lời tên vua là Pukkusāti, đức vua hỏi vua của họ có thọ trì mười vương pháp không. Họ trả lời: “Tâu đại vương, hoàng đế của chúng tôi có thọ trì mười vương pháp. Vị ấy trợ giúp phúc lạc của dân chúng bằng bốn pháp trợ tiếp độ (*saṅgaha-dhamma*) là *sassa-medha*, *purisa-medha*, *sammāpasa* và *vācāpeyya*. Vị ấy xử sự như là cha mẹ của dân chúng và đem lại hạnh phúc cho họ giống như cha mẹ thường làm đối với đứa con đang ngủ say trong vòng tay của họ.”

- 1) *Sassa-medha*: sự thận trọng liên quan đến mùa màng. Trong việc đánh thuế hoa lợi đất đai, chỉ được thu một phần mười trong số thu hoạch mùa màng.

- 2) *Purisa-meddha*: sự thận trọng liên quan đến dân chúng và quân sĩ đang phục vụ. Sự ban phát phần thưởng và lương thực nửa năm một lần.
- 3) *Sammapasa*: thu phục nhân tâm. Cho người nghèo vay tiền mặt, một hay hai ngàn mà không lãi suất trong ba năm.
- 4) *Vācāpeyya*: ái ngữ ví như ‘này chàng trai’, ‘thưa chú’ v.v... được mọi người xưng hô với nhau tùy theo tuổi tác.

Vua Bimbisāra vẫn hỏi thêm: “Vua các ngươi bao nhiêu tuổi?” Các thương nhân trả lời về tuổi tác của vua Pukkusāti và hóa ra cả hai vị vua cùng tuổi.

Rồi đức vua lại nói: “Này các bạn, vua của các vị là bậc minh quân. Vị ấy cùng tuổi với trăm. Các vị có thể làm bạn với vua của các vị không?” Khi câu trả lời là được, vua Bimbisāra miễn cho họ mọi phận sự theo tục lệ, cho họ chỗ ngụ và kết thúc cuộc nói chuyện bằng cách bảo họ hãy đến gặp vị ấy trước khi rời khỏi kinh thành.

Tuân theo lệnh của vua Bimbisāra, các thương nhân đến gặp vua vào đêm trước khi ra đi, đức vua nói: “Này các bạn, chúc các vị về nước thượng lộ bình an. Hãy nhân danh ta vấn an sức khỏe của đức vua và thay mặt ta nói rằng ta muốn kết bạn với vị ấy.”

“Thưa vâng,” các thương nhân đáp lời rồi họ trở về Takkasilā. Khi về đến nơi, họ sắp xếp hàng hóa vào một nơi gọn gàng rồi đến yết kiến đức vua sau bữa ăn sáng. Đức vua hỏi: “Các vị đã đi đâu? Thời gian gần đây, trăm không gặp các vị.” Các thương nhân tường thuật mọi việc đến đức vua. Khi ấy, đức vua hoan hỷ, nói rằng: “Thật tuyệt vời! Nhờ các vị mà trăm có một người bạn và đồng minh ở Trung độ.”

Sau đó, các thương nhân ở Rājagaha đến Takkasilā để buôn bán. Họ dâng tặng vật đến vua Pukkusāti. Khi đức vua biết họ đến từ Rājagaha, kinh thành của vị vua bạn, đức vua nói rằng, “Các vị là những người khách từ Rājagaha đến, kinh thành của người bạn và đồng minh của trăm, vua Bimbisārā.” Các vị thương nhân xác nhận.

Sau đó nhà vua hỏi về sức khỏe của vua bạn và cho đánh trống công bố trong dân chúng: “Từ hôm nay trở đi, tất cả thương nhân đến từ kinh thành của vương quốc của vua Bimbisārā, đi bộ hoặc đi xe, sẽ

được cung cấp nơi ở và lương thực trong kho của hoàng gia. Họ sẽ được miễn tất cả thuế. Không có bất cứ phiền hà nào xảy đến với họ.” Vua Bimbisārā cũng làm tương tự như vậy.

Sự trao đổi thông tin giữa hai vị vua

Khi ấy, vua Bimbisāra nhắn tin đến đức vua Pukkusāti rằng: “Này bạn! Những viên đá quý như hồng ngọc, ngọc trai, v.v... thường được tìm thấy ở những vùng biên giới. Nếu bạn tìm thấy những loại đá quý khác nhau chế biến thành những vật hấp dẫn và có những tin tức sốt dẻo thì hãy báo cho tôi biết với.”

Đức vua Pukkusāti nhắn tin trả lời rằng: “Này bạn! Xứ Trung thổ là miền đất vĩ đại. Nếu bạn có những viên đá quý hấp dẫn thuộc nhiều loại khác nhau mà xuất hiện ở đó thì xin hãy báo cho tôi biết.”

Khi ngày, tháng, năm trôi qua, hai vị vua vẫn là hai người bạn keo sơn như vậy nhưng không thấy mặt nhau.

Quà tặng của vua Pukkusāti

Trong khi hai vị vua cam kết với nhau là sẽ chia sẻ tin tức về báu vật tiềm tàng của họ thì có một vật rất đặc biệt đáng được làm quà tặng đã phát sanh đến đức vua Pukkusāti trước tiên. Vị vua này có tám xấp vải muslin, năm màu vô giá. “Những xấp vải này có chất lượng mịn màng,” đức vua suy nghĩ: “Ta sẽ gửi chúng làm quà tặng của ta đến vua Bimbisāra, bạn của ta.” Vị ấy cho người làm tám cái hộp bằng gỗ đàn hương, mỗi hộp có kích thước bằng quả cầu được quay trên một cái máy tiện. Trong mỗi cái hộp, vị ấy đặt một tấm vải muslin và đắp mũ cao su bên ngoài hộp, những cái hộp được làm thành những quả cầu. Rồi mỗi quả cầu được bọc bên ngoài bằng một tấm vải trắng rồi được đặt trong cái hộp bọc bằng một tấm vải khác và viết lên dòng chữ: “Hãy trao nó đến bạn của ta, vua Bimbisāra.” Đức vua sai các quan đem những cái hộp này đến đức vua Bimbisāra. Vị ấy cũng gửi

lời nhắn sau: “Tôi muốn bạn mở cái hộp này và xem những món quà giữa sự chứng kiến của các quan tại trung tâm của thành phố.”

Các quan đi đến Rājagaha và dâng vật tặng. Khi nghe tin, vua Bimbisāra truyền lệnh đánh trống cho các quan chức hội họp giữa trung tâm của thành phố, Đức vua ngồi trên chiếc ngai vàng bằng châu báu dưới cái lọng trắng. Rồi vị ấy gỡ bỏ dấu niêm phong, những lớp vải bọc ngoài và mở ra cái hộp. Khi mở ra cái hộp, vị ấy trông thấy những trái cầu bằng mù, đức vua chợt nghĩ: “Ồ, bạn của ta, vua Pukkusāti đã gửi những hột súc sắc này làm quà tặng, chắc vị ấy hiểu lầm ta là người thích đánh bạc, ghiền trò súc sắc.” Nghĩ vậy, đức vua cầm trái cầu lăn nó trong lòng bàn tay, đoán súc nạng.

Khi đức vua gõ trái cầu vào chân của chiếc ngai vàng thì lớp mù rớt ra. Vị ấy mở hộp có mùi hương một cách nhẹ nhàng bằng những cái móng tay của vị ấy và khi trông thấy báu vật là vải muslin, vị ấy truyền lệnh cho mở ra cả bảy cái hộp. Họ thấy tận mắt tất cả những gì được chứa trong cái hộp là vải muslin vô giá. Những mảnh vải được trải ra và được đo, họ nhận thấy có nhiều màu xinh đẹp và mịn màng, mỗi tấm vải dài mười hắc tay và rộng tám hắc tay. Khi thấy báu vật là vải muslin, mọi người vỗ tay và tung lên những cái khăn trùm đầu của họ. Họ vui sướng nói rằng: “Đức vua của chúng ta và vị vua Pukkusāti chưa bao giờ thấy mặt nhau, thế mà vua Pukkusāti đã gửi những tặng vật vô giá như thế. Thật thích hợp để kết bạn với một vị vua như vậy.”

Vua Bimbisāra cho định giá mỗi tấm vải muslin và thấy chúng vô giá không thể ước lượng được, vị ấy dâng lên Đức Phật bốn tấm và giữ lại bốn tấm trong cung điện của mình.

Quà tặng đáp lại của vua Bimbisārā

Khi ấy, vua Bimbisāra tự hỏi như vậy: “Tặng vật đáp lại phải trội hơn tặng vật nhận được. Bạn của ta, vua Pukkusāti đã gửi cho ta tặng vật vô giá. Ta nên gửi tặng vật nào để biếu vị ấy?”

Ở đây, có thể nói rằng: "Vậy tại kinh thành Rājagaha không có báu vật nào quý giá hơn hay sao?" Câu trả lời: Không phải là không có báu vật nào quý giá hơn. Vua Bimbisāra là một vị đại vương. Do đó, không thể nào mà không có thứ tốt hơn tám mảnh vải muslin. Tuy nhiên, từ lúc vị ấy chứng đắc Đạo quả Nhập lưu thì mọi báu vật trong thế gian đều không khả ái đối với tâm của đức vua. Chỉ có Tam bảo là Phật, Pháp, Tăng mới đáng yêu quý. Do đó, để chọn lựa vật có giá trị nhất làm quà tặng, đức vua đã suy xét theo cách sau đây.

"Trong thế gian này bảo vật (*ratana*) có hai loại: hữu tình (*saviññānaka*) và vô tình (*aviññānaka*). Trong hai loại này, loại vô tình như vàng, bạc và bất cứ bảo vật nào khác chỉ để trang sức cho bảo vật hữu tình. Do đó, bảo vật hữu tình là đáng tán dương hơn."

"Lại nữa, bảo vật hữu tình có hai loại: loài người và súc sanh. Loài vật như voi ngựa hay bất cứ loài vật nào, chỉ làm việc phục vụ cho con người. Do đó, bảo vật về loài người là đáng ca ngợi hơn."

"Lại nữa, bảo vật về loài người cũng có hai loại: nam và nữ. Người nữ dù là vợ của vị Chuyển luân vương cũng phải hầu hạ cho người đàn ông. Do đó, bảo vật về người nam là đáng tán dương hơn."

"Lại nữa, bảo vật về người nam cũng có hai loại: người làm gia chủ (*agārika*) là người sống phấn đấu cho gia đình của mình, và người xuất gia (*anāgārika*) là người không phấn đấu cho gia đình của mình. Gia chủ dù là Chuyển luân vương cũng phải đánh lễ bằng năm điểm chạm đất đến vị Sa-di mới xuất gia trong ngày. Do đó, bảo vật về người xuất gia là đáng tán dương nhất."

"Lại nữa, bảo vật về Sa-môn cũng có hai loại: Sa-môn hữu học (*sekkha*), phạm phu hoặc người đã chứng đắc những tầng thánh thấp. Sa-môn vô học (*asekkha*), bậc A-la-hán, cho dù một trăm ngàn bậc hữu học cũng không bằng một bậc vô lậu học, bậc A-la-hán. Do đó, bảo vật về bậc vô lậu học là đáng ca ngợi hơn."

"Lại nữa, bảo vật về bậc vô lậu học cũng có hai loại: Đức Phật và Thịnh văn đệ tử của Đức Phật. Cho dù một trăm ngàn Thịnh văn đệ tử của Đức Phật cũng không bằng một vị Phật Toàn Giác. Do đó, bảo vật về Đức Phật Toàn Giác là đáng ca ngợi hơn."

“Lại nữa, bảo vật về Phật cũng có hai loại: Phật Độc Giác và Phật Toàn Giác. Cho dù một trăm ngàn vị Phật Độc Giác cũng không bằng một vị Phật Toàn Giác. Do đó, Đức Phật Toàn Giác là đáng ca ngợi hơn.”

“Quả thật vậy, trong thế gian này cùng với thế giới chư thiên và Phạm thiên không có gì quý báu hơn Đức Phật Chánh đẳng giác. Do đó, ta sẽ gửi báu vật vô song đến người bạn của ta là vua Pukkusāti.”

Khi nghĩ như vậy, vua Bimbisāra hỏi các quan đến từ Takkasīla xem họ đã từng thấy Tam bảo ở xứ của họ chưa. Các quan đáp lại rằng họ chưa từng nghe nói đến, chứ nói gì là thấy. Đức vua rất hoan hỉ vì bấy giờ vị ấy có cơ hội để gửi đi tặng vật mà không được tìm thấy ở Takkasīla. Rồi đức vua nghĩ rằng: “Ta có thể thỉnh Đức Thế Tôn đến Takkasīla, kinh đô của vua Pukkusāti bạn của ta để nâng cao tâm linh cho mọi người. Nhưng Đức Thế Tôn không có thông lệ trải qua đêm ở những vùng biên giới. Thế nên, thật không thể nào để Đức Thế Tôn đi đến đó.”

“Giả sử ta có thể thỉnh được đại đức Sāriputta, Mahā Moggallāna và những đại đệ tử đại A-la-hán khác đến đó. Nhưng sự thật thì ngay khi ta vừa nghe tin về sự lưu trú của những vị đại trưởng lão tại những vùng biên giới, thì ta gọi người đến đưa các Ngài về đây bằng bất cứ phương tiện nào có thể và phục vụ những nhu cầu cho các Ngài. Như vậy, không thể nào để các vị đại trưởng lão đi đến đó.”

“Do đó, ta sẽ gửi một bức thông điệp có mục đích giống y như Đức Thế Tôn và các vị trưởng lão đi đến Takkasīla vậy.”

Rồi đức vua cho người dệt một tấm vàng dài bốn hắc tay và rộng nửa hắc tay, không quá dày cũng không quá mỏng. Vào ngày đức vua dự định sẽ viết lên tấm vải vàng, vua gọi đầu vào lúc sáng sớm, tắm rửa, nguyện thọ trì bát quan trai giới và sau bữa ăn trưa, vị ấy không trang điểm tràng hoa hay bất cứ vật thơm nào khác. Rồi cầm cái tách bằng vàng đựng mực son, vị ấy đóng tất cả các cánh cửa ở tầng dưới và đi lên tầng trên. Và để có nhiều ánh sáng, vị ấy mở cánh cửa sổ ở hướng đông và ngồi trong căn phòng thoáng mát. Đức vua viết lên tấm vải vàng như sau:

Trong thế gian này đã xuất hiện bậc Đạo-Sư, bậc A-la-hán (*Arahant*), Chánh Đẳng Giác (*Sammāsambuddha*), Minh Hạnh Túc (*Vijjā-caraṇa-sampaññā*), Thiện Thệ (*Sugata*), Thế gian Giải (*Lokavidū*), Vô Thượng Sĩ, Điều Ngự Trượng Phu (*Anuttaropurisa-damma-sārathi*), Thiên Nhơn Sư (*Satthā-devamanussānam*), Phật (*Buddha*), Thế Tôn (*Bhagavā*).

Như vậy, đầu tiên đức vua viết lên những ân đức của Đức Phật. Rồi vị ấy mô tả cách vị Bồ tát thực hành mười pháp Ba-la-mật (*pāramī*); cách mà sau khi mạng chung ở cõi trời Tusitā, vị ấy thọ sanh vào lòng mẹ; cách mà vào lúc ấy, xuất hiện 32 điềm tướng vĩ đại dường như mở tung hết cả thế giới; cách mà những phép lạ đi theo sự thọ sanh của vị ấy; cách mà thực hành pháp khổ hạnh và phấn đấu để Giác ngộ; cách Ngài ngồi trên Bồ đoàn Aparājita và chứng ngộ Nhất thiết trí; cách Ngài đạt được những năng lực thần thông làm cho toàn thể thế giới mở ra trước mặt Ngài. Cuối cùng, vua Bimbisāra viết rằng trong thế giới của chư thiên và Phạm thiên không có báu vật nào quý hơn Phật bảo (*Buddha ratana*) có được những ân đức vĩ đại như vậy. Đức vua lại mô tả một số ân đức khác của Đức Phật trong câu kệ sau:

*Yam kiñci vittaṃ idha vā huraṃ vā
saggesu vā yaṃ ratanaṃ paṇītaṃ
na no samaṃ atthi Tathāgatena
idaṃ 'pi Buddhē ratanaṃ paṇītaṃ
etena saccena suvatthi hotu.*

Sau đó, để tán dương Pháp bảo (*Dhamma ratana*) đức vua bèn viết ra sáu ân đức của Pháp Bảo là:

Pháp được Đức Phật khéo thuyết (*svākhāta*), dẫn đến những kết quả có thể thấy được trong chính kiếp sống này (*sanditṭhika*), có lợi ích tức thì (*akālika*), mọi người đều đến và thấy (*ehi-passika*), có thể thực hành hay có thể chứng đắc (*opaneyyika*), đáng để bậc

trí tự mình chứng nghiệm (*paccattam-vedittabbo viññūhi*). Đức vua cũng kể ra những đức tánh đặc biệt như 37 pháp trợ Bồ Đề (*Bodhipakkhiya Dhamma*) như Tứ Niệm Xứ (*satipatthana*), Tứ Chánh Cần (*sammappadhana*), Tứ Thần Túc (*iddhi-pada*), Ngũ Căn (*indriya*), Ngũ Lực (*bala*), Thất Giác Chi (*bojjhanga*), Bát Chánh Đạo (*magganga*).

Rồi đức vua mô tả những ân đức của Pháp riêng một phần như sau:

*Yaṃ buddhaseṭṭho parivannāyī sucim
samādhim anantarikaññam āhu;
Samādhinā tena samo na vijjati;
idam 'pi dhamme ratanaṃ pañītaṃ
etena saccena suvatthi hotu.*

Rồi đề tán dương Tăng Bảo, đức vua bèn viết ra chín ân đức của Tăng Bảo, trong đó bốn ân đức đầu tiên là:

Chư Thinh văn đệ tử của Đức Phật có thiện hạnh (*suppatipaññātā*), chánh trực hạnh (*ujupatipaññātā*), chánh như lý hạnh (*nāya patipaññātā*), hòa kính hạnh (*sāmīci-patipaññātā*), đáng được cúng dường (*āhuneyya*), đáng được đãi mời (*pāhuneyya*), đáng được thọ lãnh vật cúng thí (*dakkhineyya*), đáng được lễ bái (*añjali-karaṇīya*), phước điền vô thượng của thế gian (*anuttara-puññakkhetta lokassa*).

Rồi đức vua tiếp:

“Vị thiện nam tử thuộc dòng dõi cao quý và có thiện hạnh nghe những lời của Đức Phật và từ bỏ thế gian để trở thành Sa-môn. Một số làm như vậy khi từ bỏ lạc thú của một vị vua, một số từ bỏ lạc thú của vị thái tử, một số từ bỏ địa vị lãnh đạo tối cao, v.v... Sau khi trở thành Sa-môn, họ sống cuộc đời phạm hạnh.”

Sau lời mở đầu này, về đời sống thánh thiện, đức vua viết về tiểu giới (*cūla sīla*), trung giới (*majjhima sīla*), đại giới (*mahā sīla*), v.v... như trong bài kinh Brahmajala. Vị ấy cũng viết về sự thu thúc lục căn, sự tu tập niệm và tỉnh giác (*sātisampajañña*), sự tri túc đối với bốn món vật dụng, chín loại chỗ ở thích hợp cho việc hành thiền, sự khắc phục năm chướng ngại (*nivarana*), sự tạo ra những chuẩn bị bằng các đề mục *kasina* để luyện tâm, phát triển các tầng thiền và các pháp thần thông, ba mươi tám loại thiền, v.v... tất cả đều dẫn đến sự chứng ngộ Đạo quả A-la-hán.

Sau khi mô tả chi tiết mười sáu phép niệm hơi thở (*ānāpānassati*), đức vua tán dương chư Thánh Tăng đệ tử Phật.

*Ye puggalā aṭṭhasatam pasatthā
cattāri etāni yugāni honti
te dakkhiṇeyya sugatassa sāvakā
etesu dinnāni mahāpphalāni
idampi Sanghe ratanam paṇītam
etena saccena suvatthi hotu.*

Rồi đức vua thêm: “ Giáo pháp của Đức Thế Tôn với ba học pháp (*sikkhā*) toàn hảo ở chặng đầu, toàn hảo ở chặng giữa và toàn hảo ở chặng cuối. Đó là Giáo pháp mà chắc chắn dẫn đến sự giải thoát khỏi sanh tử luân hồi (*samsara*). Nay bạn Pukkusāti! Ta muốn khuyên bạn hãy từ bỏ thế gian và trở thành Sa-môn nếu bạn có thể”.

Rồi đức vua cuộn tròn tám bằng vàng, gói lại trong một tấm vải mịn và đặt nó trong cái hộp bằng gỗ đàn hương, hộp đàn hương lại được đặt trong một cái hộp bằng vàng, hộp bằng vàng được đặt trong cái hộp bằng bạc, hộp bằng bạc được đặt trong cái hộp bằng hồng ngọc, cái hộp hồng ngọc được đặt trong cái hộp bằng san hô, rồi cái hộp san hô được đặt trong cái hộp bằng ngọc thạch lưu, rồi được đặt trong cái hộp hồng ngọc có đốm (*masāragalla*), rồi được đặt trong cái hộp bằng pha lê, đến hộp bằng ngà voi, đến hộp bằng mười loại vật báu, đến cái hộp bằng tre đan, rồi lại được đặt trong cái hộp bằng

vàng, bằng bạc, bằng ngọc, bằng san hô, v.v... và hộp bằng tre đan lần lượt như vậy hộp này trong hộp kia giống như trước.

Rồi cái hộp bằng tre được đặt trong cái hộp bằng gỗ đàn hương, hộp đàn hương được đặt trong cái hộp bằng vàng, giống như trước là đến hộp bằng bạc, hộp bằng hồng ngọc, hộp san hô, hộp bằng ngọc thạch lưu, hộp bằng pha lê, hộp bằng ngà voi, hộp bằng mười loại châu báu và hộp bằng sơn. Rồi sau khi cho gói cái hộp bằng sơn trong một tấm vải mịn và đóng dấu ngọc ấn của đức vua. Đức vua phán với các quan rằng: “Này các khanh! Hãy trang hoàng các con đường trong lãnh thổ của ta, mỗi con đường có bề rộng tám *usabha*, hai phần ở hai bên mỗi bên rộng hai *usabha* chỉ cần đắp vá, còn phần giữa rộng bốn *usabha* thì được trang hoàng bằng những thứ của hoàng gia.”

Rồi đức vua sai đặt một cái ghế trên một con voi được trang sức đầy đủ có một cái lọng trắng được che phía trên, cho quét dọn sạch sẽ và rưới nước các con đường của kinh đô. Những lá cờ, những lá phướn, cờ đuôi nheo được treo lên. Ở mỗi bên của các con đường đặt những cây chuối, những cái lu đựng đầy nước, nhiều loại hoa thơm và vật thơm. Các sứ giả được gửi đi đến những người lãnh đạo thành phố và tỉnh lỵ với những lời chỉ dẫn như sau:

“Các người phải tôn vinh quà tặng của vua khi món quà đi qua những nơi ở dưới quyền hành của các người.”

Được trang hoàng rực rỡ đầy đủ biểu tượng của vua, và các quan tháp tùng, đức vua đích thân lên đường khởi hành, đem theo quà tặng thiêng liêng đến vùng biên giới với sự phô trương và nghi lễ long trọng giữa những tiếng nhạc được tấu lên rất vui tươi. Đức vua cho nói riêng với người đại diện có trách nhiệm giữ món quà tặng thiêng liêng này: “Này khanh! Trẫm muốn vị vua bạn của trẫm nhận lãnh nó không phải trước mặt của các cung phi hoàng hậu, mà vị ấy nhận lãnh và xem nó ở tầng thượng của cung điện.”

Đức vua đánh lễ lễ vật thiêng liêng ấy một cách rất tôn kính, xem chuyên đi của lễ vật như cuộc viếng thăm của chính Đức Phật đến nước biên giới. Rồi vị ấy trở về kinh đô Rājagaha.

Các quan chức lãnh đạo thành phố và tỉnh lỵ cũng cho sửa sang đường sá giống như vậy và cung rước tặng vật thiêng liêng từ chỗ này đến chỗ kia.

Sự thọ nhận bởi vua Pukkusāti

Vua Pukkusāti cũng vậy, cho người sửa sang các con đường cho được tươi sáng, trang hoàng kinh đô thật rực rỡ và nhận quà tặng thiêng liêng một cách long trọng.

Món quà tặng thiêng liêng đến Takkasilā một cách kinh ngạc đúng vào ngày Bồ tát. Vị quan mang vật tặng dâng lên đức vua với lời nhắn mà vua Bimbisāra đã nói với vị ấy.

Sau khi nghe những lời nhắn, vua Pukkusāti truyền lệnh sắp xếp mọi thứ cần thiết để tiếp đãi các vị khách và tự mình nhận lấy vật tặng rồi đi lên tầng thượng của cung điện. Đức vua bố trí những lính canh ở cửa để ngăn không cho bất cứ ai vào. Vị ấy mở cửa sổ, đặt món quà tặng thiêng liêng trên một chỗ trên cao và mình ngồi ở một chỗ thấp hơn. Rồi vị ấy gỡ dấu ấn và lớp vải phía ngoài. Khi mở ra những vật chứa lần lượt từng cái bắt đầu từ cái hộp bằng sơn lác, vị ấy thấy cái hộp trong cùng bằng gỗ đàn hương và kết luận một cách đúng đắn: “Cách mà món quà được gói khác với cách mà trong đó những bảo vật thế gian được gói. Chắc chắn nó phải là *Ratana* mà đã xuất hiện ở Trung Độ và đáng để ta quan tâm”.

Rồi đức vua mở cái hộp có hương thơm, gỡ bỏ dấu triện sơn của vua và khi cầm hai ché của miếng vải rất mịn, vị ấy nhẹ nhàng mở nó ra và thấy cuộn băng vàng. Đức vua đầy kinh ngạc khi thấy bài viết sắc sảo của người viết, chữ viết đẹp và những dòng chữ viết tay. Đức vua đọc từng chữ của bức thông điệp.

Khi vị ấy đọc đến các ân đức của Đức Phật bắt đầu bằng ‘Trong thế gian này đã xuất hiện Đức Thế Tôn’ vị ấy trở nên ngây ngất và lông tóc từ chín mươi chín ngàn lỗ chân lông dựng đứng. Vị ấy ngất đi trong tư thế đứng và ngồi. Vị ấy hài lòng sâu sắc khi nghĩ về cơ hội mà vị ấy có được, tri ân vị vua bạn Bimbisāra đã cho vị ấy cơ hội

được xem bức thông điệp về Phật Bảo (*Buddha-ratana*) mà rất khó được dù trải qua hàng triệu kiếp.

Không thể đọc thêm nữa, vua Pukkusāti ngồi trong trạng thái suy ngẫm cho đến khi cơn ngây ngất vui đi. Rồi vị ấy đọc các ân đức của Pháp bảo bắt đầu bằng ‘*svākkhāta*’. Đức vua lại ngây ngây như trước. Sau khi ở trong trạng thái suy ngẫm cho đến khi cơn ngây ngây vui đi. Rồi vị ấy đọc đến các ân đức của Tăng bảo bắt đầu bằng ‘*suppaṭipaññā*’ thì cơn ngây ngất to lớn lại khởi sanh trong vị ấy giống như trước.

Sự đắc định và xuất gia của vua Pukkusāti

Rồi đức vua đọc phần cuối trong bảng vàng mô tả về pháp thiền niệm hơi thở, vị ấy chuyên tâm vào pháp thiền, theo dõi những chỉ dẫn trong bảng vàng và chứng đắc thiền Sắc giới (*rūpavacara jhāna*). Vị ấy trải qua thời gian thọ hưởng sự an lạc của định mà không ai khác ngoài một người hầu trẻ được phép hầu cận vị ấy. Bằng cách này, nửa tháng đã trôi qua.

Dân chúng của kinh thành kéo đến tụ họp ở trước sân triều và yêu cầu đức vua xuất hiện, nói rằng:

“Đức vua đã hoàn toàn ngưng không duyệt binh hay xem ca múa kể từ ngày vị ấy nhận món quà của vua bạn. Đức vua cũng ngưng không ban các chiếu chỉ. Chúng tôi muốn đức vua cho một người nào đó mà vua quý mến xem món quà tặng do vua bạn gửi tặng. Khuynh hướng của một số vị vua khi muốn thôn tính một nước thì gửi tặng vật để dụ dỗ. Hiện giờ đức vua của chúng ta đang làm gì?”

Khi nghe tiếng la của dân chúng, đức vua tự hỏi có nên tiếp tục cai trị để đem lại lợi lạc cho xứ sở hay hành theo lời dạy của Đức Phật. Rồi vị ấy suy nghĩ: “Không có nhà toán học nào có thể đếm được những kiếp sống mà ta đã làm vua. Do đó, ta sẽ thực hành lời dạy của Đức Thế Tôn.” Nghĩ vậy, vị ấy cầm thanh gươm để gần chiếc giường cắt đứt búi tóc, mở cửa sổ và ném búi tóc xuống giữa hội

chúng còn dính dải băng đầu có dính hồng ngọc, nói: “Này các khanh! Hãy cầm lấy búi tóc của ta và để nó làm vua.”

Dân chúng nhận lấy búi tóc với dải băng còn dính hồng ngọc “Ôi! Đại vương, phải chăng các vua nhận được món quà tặng từ những vua bạn đều giống như đại vương?” Râu của vua Pukkusāti dài bằng hai ngón tay giống như râu của Bồ tát vào buổi chiều xuất gia.

Rồi đức vua sai người hầu trẻ đi ra chợ mua hai tấm y đã nhuộm và một cái bát đất. Rồi nói rằng: “Con xin dâng hiến đời sống xuất gia của con đến Đức Thế Tôn, bậc đáng được lễ kính trong thế gian này,” vua lấy một tấm làm y nội, tấm kia làm y vai trái, cái bát được đeo lên vai trái và chiếc gậy trong tay, vị ấy đi tới lui hai ba lần để mình xem có giống vị Sa-môn không. Đức vua hài lòng khi thấy rằng mình giống vị Sa-môn.” Rồi vị ấy mở cửa chính rồi đi xuống cung điện.

Các cung nữ và những người khác đang chờ ở ba ngưỡng cửa liền tiếp nhìn thấy Sa-môn Pukkusāti đi xuống, nhưng họ không nhận ra đức vua. Họ nghĩ rằng chắc một vị Phật Độc Giác đã đến thuyết pháp cho đức vua của họ. Chỉ khi họ lên đến tầng trên của cung điện và kiểm tra khắp nơi thì mới biết sự ra đi của đức vua, và họ liền khóc òa như những người đi thuyền bị đắm giữa đại dương.

Vừa khi Sa-môn Pukkusāti bước đi thì tất cả thần dân và quân binh đều vây quanh vị ấy và khóc than thảm thiết. Các quan tâu với vua Pukkusāti:

“Tâu đại vương! Các vị vua ở Trung độ rất xảo quyệt. Đại vương chỉ nên đi sau khi đã gửi đi các quan thám tử và điều tra kỹ để biết chắc Phật Bảo có thật sự xuất hiện trên thế gian này chưa. Trong lúc này, đại vương nên trở lại hoàng cung.”

Nhưng Sa-môn Pukkusāti bỏ đi, nói rằng: “Này các khanh! Ta có niềm tin tuyệt đối với bạn của ta, vua Bimbisāra. Vua bạn Bimbisāra không bao giờ nói dối ta. Các người hãy ở lại.” Tuy nhiên, các quan và dân chúng vẫn kiên quyết đi theo đức vua.

Khi ấy, Sa-môn Pukkusāti dùng cây gậy vạch một đường trên đất và hỏi dân chúng rằng: “Vương quốc này là của ai?” họ đáp lại: “Tâu đại vương! Vương quốc này là của đại vương.” Khi ấy, Sa-môn

Pukkusāti nói: “Ai phá đi đường kẻ này sẽ bị phạt bởi vương quyền.” Trong câu chuyện Bốn sanh Mahājanaka, hoàng hậu Sīvali không dám xóa đường kẻ được vạch trên đất bởi Bồ tát, vua Mahā Janaka. Thế nên, khi lăn lộn trên đất, nàng khéo léo làm cho đường kẻ của đức vua biến mất rồi đi theo đức vua. Dân chúng cũng đi theo đường được mở ra bởi hoàng hậu. Nhưng trong trường hợp đường kẻ được vạch ra bởi Sa-môn Pukkusāti thì dân chúng không dám xóa đi mà họ lăn lộn và khóc than, đầu hướng về đường vạch.

Thiện nam tử Pukkusāti

Thiện nam tử Pukkusāti ra đi một mình không đem theo người hầu hay nô lệ để phục vụ tắm xia răng hay nước rửa mặt v.v... cho vị ấy trong chuyến đi. Vị ấy tự mình ra đi khi nhớ đến sự kiện rằng “Bậc Đạo Sư của ta, Đức Thế Tôn đã từ bỏ thế gian khi còn là vị Bồ tát và ra đi một mình để trở thành Sa-môn. Với tâm niệm noi theo gương của Đức Phật càng nhiều càng tốt, khi nhớ rằng Đức Phật không bao giờ đi xe, vị ấy cũng không mang dép hay dùng chiếc lá làm cái dù. Dân chúng trèo lên các cây cao, những bức tường thành, những tháp nhỏ hay tháp lớn hay những bức vách trên tầng hào để xem đức vua của họ một mình ra đi.

Thiện nam tử Pukkusāti suy nghĩ: “Ta sẽ phải đi một chuyến đường dài, ta không thể đi đến nơi một mình được.” Thế nên, vị ấy đi theo một đoàn thương buôn. Vì phải đi chân không trên con đường gồ ghề dưới nắng nóng nên đôi bàn chân mềm mại của vị ấy bị sưng phồng nhiều chỗ rồi vỡ ra tạo nên những cơn đau buốt. Khi đoàn thương buôn dừng lên những cái lều bằng nhánh và lá cây để nghỉ ngơi thì Pukkusāti bước ra khỏi con đường chính và ngồi dưới một cội cây. Không có ai xoa bóp hay phục vụ, vị ấy nhập vào tứ Thiền bằng đề mục hơi thở, loại trừ cơn mệt mỏi và trải qua thời gian an lạc trong thiền.

Sáng hôm sau, vị ấy vệ sinh thân thể và đi theo đoàn thương buôn. Khi đến giờ độ thực, các thương buôn thỉnh lấy bát của vị ấy,

đặt vật thực vào trong bát và dâng lên. Vật thực khi thì nấu không kỹ, khi thì quá mềm, khi thì khô cứng lại có sạn, khi thì quá mặn, khi thì quá nhạt v.v... Sa-môn vẫn không buồn bực dù vật thực cứng hay mềm, khô hay dẻo, mặn hay nhạt mà chỉ nghĩ về nơi thức ăn đi vào, và ăn như ăn thực phẩm của chư thiên.

Bằng cách này, vị ấy trải qua đoạn đường dài 192 do tuần đến Sāvattthi. Dù đoàn thương buôn đã đi qua Jetavana tịnh xá trong thành phố, nhưng vị ấy không bao giờ khởi lên ý nghĩ hỏi về chỗ ngụ của Đức Phật. Lý do là

- (1) sự tôn kính của vị ấy đối với Đức Phật và
- (2) thông điệp của vua Bimbisāra.

- (1) Suốt chuyến đi, Pukkusāti chỉ nghĩ đến Đức Phật mà không nghĩ đến điều gì khác. Khi đến gần Jetavana, với lòng tôn kính sâu sắc đến Đức Phật, vị ấy cũng không tự hỏi hiện giờ Đức Phật có sống ở đó không và như vậy câu hỏi về bậc Đạo sư không bao giờ khởi lên trong vị ấy.
- (2) Thông điệp của đức vua Bimbisāra nói rằng “Đức Thế Tôn xuất hiện trong thế gian này” và nó khiến Pukkusāti tin rằng Đức Phật sống ở Rājagaha. Bởi vậy, dù đã đi qua Jetavana tịnh xá nhưng vị ấy không hỏi về chỗ ngụ của Đức Phật và tiếp tục chuyến đi của mình. Vị ấy đến Rājagaha cách Sāvattthi sáu mươi bốn do tuần.

Sau khi mặt trời lặn, đến Rājagaha Pukkusāti tìm thấy nhiều tịnh xá và vị ấy rút ra kết luận từ bức thông điệp của vua Bimbisāra rằng Đức Phật ngụ tại Rājagaha, vị ấy hỏi mọi người về nơi ngụ của Đức Phật. Dân chúng hỏi vị ấy từ đâu đến và khi nghe rằng từ phương bắc, họ nói rằng: "Thưa đại đức! Ngài đã đi quá đường rồi. Đức Thế Tôn sống ở Sāvattthi cách Rājagaha bốn mươi lăm do tuần trên đường Ngài đến đây." Vị Sa-môn suy nghĩ: “Bây giờ đã quá trễ, ta không thể đi đến Thế Tôn ngày hôm nay. Ta sẽ trú qua đêm tại đây và viếng Đức Thế Tôn vào ngày mai.” Vị ấy hỏi mọi người về nơi mà các Sa-môn thường đến ngụ qua đêm khi đến Rājagaha. Mọi người chỉ cái lều nhỏ của người thợ gốm là nhà nghỉ dành cho những vị Sa-môn ở phương

xa. Được sự cho phép của người thợ gốm, vị Samôn đi vào nhà nghỉ và ngồi ở đó nghỉ qua đêm.

Việc đi đến của Đức Phật

Ngày hôm ấy, vào lúc hừng đông, Đức Phật dò xét thể giới hữu tình và khi trông thấy Pukkusāti. Đức Phật nghĩ: “Vị thiện nam tử này đã đọc bức thông điệp của đức vua Bimbisāra và vì ta mà vị ấy đã trở thành Sa-môn sau khi từ bỏ hoàn toàn vương quốc Takkasilā rộng một trăm do tuần. Ngày hôm nay vị ấy sẽ đến Rājagaha sau khi đi một quãng đường dài một trăm chín mươi hai do tuần và bốn mươi lăm do tuần khác đi qua khỏi Sāvatti.

“Nếu Ta không đi gặp thì vị ấy sẽ trải qua một đêm và chết một cách vô vọng mà không chứng đắc ba quả Thánh bậc thấp. Nếu Ta đến gặp vị ấy thì vị ấy sẽ được chứng đắc ba Thánh Quả bậc thấp và được giải thoát. Ta đã tu tập các Ba-la-mật trong nhiều đại kiếp vì lòng bi mẫn đối với những chúng sanh xứng đáng. Bây giờ, ta sẽ đi thăm vị ấy để nâng đỡ tâm linh cho vị ấy.”

Sáng sớm Đức Phật làm vệ sinh thân thể và đi vào Sāvatti cùng với các tỳ khuru để khát thực. Vào buổi trưa, Ngài rời khỏi thành phố, nghỉ ngơi một lát trong Hương phòng, nghĩ rằng: “Vị thiện nam tử này vì kính mến Ta đã làm điều mà những người khác khó làm. Từ bỏ vương quốc Takkasilā rộng một trăm do tuần, vị ấy lên đường một mình thậm chí không đem theo một người hầu để dâng nước rửa mặt cho mình.” Đức Phật nghĩ về sự khổ hạnh của Sa-môn và không gọi đại đức Sāriputta hay Moggallāna hay bất cứ một vị đệ tử nào khác, Ngài rời khỏi Sāvatti và một mình đem theo y bát.

Đức Phật không dùng thần thông đi xuyên qua hư không, hay thâm nhập con đường mà đi bộ vì Ngài biết rằng, do kính trọng Ngài mà Sa-môn Pukkusāti đã không đi bằng voi, xe ngựa hay kiệu vàng mà đi chân không giày dép hay che dù.

Các hảo tướng rực rỡ của Đức Phật và hào quang sáu màu từ thân của Ngài, v.v... được che lại như đám mây che phủ mặt trăng,

Đức Phật lặng lẽ đi suốt cả buổi trưa (khoảng 6 tiếng) và một khoảng xa bốn mươi lăm do tuần, Ngài đến lều ngụ qua đêm của người thợ gốm vào lúc mặt trời lặn, ngay sau khi Sa-môn Pukkusāti đã vào lều. Sự rục rờ của Đức Phật được che phủ để cho vị Sa-môn có thể nghỉ ngơi hoàn toàn. Người bị mời một thì không thể thâm nhập Giáo Pháp.

Khi Đức Phật đến gần lều của người thợ gốm, Ngài không đi vào đó một cách tự nhiên như một vị Phật Chánh đẳng giác mà đứng ở lối vào và xin phép vị Sa-môn cho được trú ở đó. Pukkusāti tưởng Đức Phật là một vị tỳ khưu bình thường và nhận lời một cách vui vẻ, nói rằng: "Này bạn! Ngôi nhà này vắng vẻ. Nó khá rộng. Ông bạn có thể trú ở đây thoải mái."

(Làm sao Sa-môn Pukkusāti, người đã từ bỏ vương quốc Takkasīlā rộng một trăm do tuần có thể miễn cưỡng cùng chia sẻ sự thoải mái của vị ấy trong một ngôi nhà hoang với một Sa-môn khác? Vị ấy không miễn cưỡng chút nào. Tuy nhiên, có một số Sa-môn thiếu trí (*mogha purisa*) thì rất bòn xén về chỗ ngụ của họ (*āvāsa-macchariya*) và tìm cách từ chối san sẻ tiện nghi về chỗ ở cho Sa-môn khác) (Chú Giải)

Đức Phật vốn rất tinh tế, rời khỏi Hương phòng giống như cung điện của chư thiên, bước vào cái chòi của người thợ gốm hôi hám, đầy tro bụi, nôi bễ, rom rạ, phân gà và phân heo. Giữa khối rác rom này Đức Phật đã làm một cái giường cỏ, trải một tấm y phẩn tảo và ngồi một cách an nhiên tự tại tựa như Ngài đang ngồi trong Hương phòng ngào ngạt mùi hương cõi thiên giới.

Như vậy, khi hai người thuộc các dòng họ *Khattiya* đã từ bỏ các lạc thú vương giả để trở thành những Sa-môn nước da vàng óng, đã chứng đắc những pháp siêu việt. Đức Phật và Pukkusāti cùng ngồi trong lều của người thợ gốm khiến cho túp lều trở nên rục rờ như hang động bằng pha lê có hai sư tử vương trú ẩn.

Đức Phật không nghĩ rằng: "Ta là người rất thanh nhã, thể mà ta đã tích cực đi bốn mươi lăm do tuần suốt buổi chiều (trong sáu tiếng). Bây giờ Ta sẽ nằm nghiêng bên phải nghỉ ngơi trong giây lát." Không

ngĩ như vậy nên Ngài ngồi nhập vào tứ thiền Quả Định (*phala-samāpatti*).

Sa-môn Pukkusāti cũng không nghĩ sẽ nằm trong giây lát để khắc phục sự mệt mỏi do chuyển đi bộ dài một trăm chín mươi hai do tuần. Vị ấy cũng ngồi nhập vào Tứ thiền từ pháp niệm hơi thở.

(Ở đây, mục đích của cuộc viếng thăm của Đức Phật là thuyết pháp đến Pukkusāti. Vậy tại sao Ngài lại nhập vào tứ thiền thay vì thuyết pháp đến Sa-môn Pukkusāti? Đức Phật không thuyết pháp ngay lúc đó, vì khi ấy Sa-môn Pukkusāti vẫn còn mệt. Vị ấy sẽ không thể tiếp thu được Giáo Pháp. Vì vậy, Đức Phật chờ cho cơn mệt mỏi của vị ấy qua đi).

Những vị A-xà-lê khác nói rằng Rājagaha là một kinh đô đông dân với mười loại âm thanh vang đi trong không trung, nên Đức Phật dời việc thuyết pháp của Ngài cho đến nửa đêm khi kinh thành trở nên yên tĩnh. Quan điểm này không thể chấp nhận, vì Đức Phật có thể dùng thần thông để làm tắt đi âm thanh đi xa đến cõi Phạm thiên. Nói cách khác, Ngài có thể làm cho Sa-môn Pukkusāti không nghe được những âm thanh như vậy. Thực ra, Đức Phật chờ cho Sa-môn Pukkusāti khỏe lại sau cơn mệt mỏi).

Đức Phật rời khỏi Sāvatti vào buổi trưa, đi bộ đến Rājagaha trải qua bốn mươi lăm do tuần, đến túp lều của người thợ gốm vào lúc mặt trời lặn, đi vào lều với sự cho phép của vị Sa-môn và nhập quả Định trong sáu tiếng. Khi xuất khỏi thiền vào lúc nửa đêm. Ngài mở hai mắt với năm đặc điểm của chúng giống như mở cánh cửa cung điện bằng vàng. Khi ấy, Ngài thấy Sa-môn Pukkusāti đang ngồi nhập vào tứ thiền giống như tượng vàng, tay chân và đầu không một chút dao động. Đức Phật nghĩ rằng tư thế của vị Sa-môn khá ấn tượng và quyết định bắt đầu cuộc đàm đạo.

Trong bốn oai nghi là đi, đứng, nằm và ngồi, ba oai nghi đầu thiếu trang nghiêm. Vì tỳ khuru đang đi khiến tay chân cử động. Thân của vị tỳ khuru đang đứng thì cứng nhắc. Vị tỳ khuru đang nằm cũng không khả ái. Thực ra, chỉ có oai nghi ngồi của vị tỳ khuru, sau khi quét sạch chỗ ngụ của mình vào lúc xế trưa, trải tấm da, rửa sạch tay

chân, ngài kiết già thì trông rất trang nghiêm. Sa-môn Pukkusāti ngài kiết già nhập tứ thiên qua đề mục niệm hơi thở. Điều này làm hài lòng Đức Phật.

(Đức Phật biết rằng Pukkusāti trở thành Sa-môn vì lòng quý kính Ngài. Tuy nhiên, Ngài quyết định hỏi vì nếu Ngài không hỏi thì sẽ không có cuộc đàm thoại, và nếu không đàm thoại thì sẽ không có thuyết giảng. Thế nên, Ngài bắt đầu cuộc nói chuyện để mở đường cho việc thuyết giảng).

Đức Phật hỏi Sa môn hiền dāng đời sống xuất gia vì ai, ai là đạo sư và vị ấy thích Giáo lý của ai? Vị Sa-môn trả lời rằng vị ấy hiền dāng cuộc đời mình cho Đức Phật, v.v...

Lại nữa, Đức Phật hỏi Thế Tôn, Bạc Ứng Cúng sống ở đâu? Sa-môn Pukkusāti trả lời: “Này hiền giả! Một kinh đô gọi là Sāvatti ở vùng phía bắc, Đức Thế Tôn, bậc Ứng Cúng hiện đang ở trong kinh đô đó.” Khi Đức Phật hỏi vị ấy rằng vị ấy đã trông thấy Đức Phật chưa, và nếu bây giờ gặp thì vị ấy có thể nhận ra không. Câu trả lời của vị ấy là chưa thấy Ngài và vị ấy sẽ không biết Ngài nếu bây giờ gặp Ngài.

(Ở đây, mọi người đều biết Đức Phật từ vẻ rực rỡ của Ngài. Điều này không lấy gì làm ngạc nhiên. Nhưng thật khó để người ta biết được Đức Phật khi Ngài cải trang làm một vị tỳ khuru bình thường đang đi khát thực; sự rực rỡ của Ngài được ẩn dấu. Bởi vậy, Sa-môn Pukkusāti trả lời chân thật rằng vị ấy sẽ không biết Đức Phật. Vị ấy không biết dù ở chung với Đức Phật.

Khi biết rằng sự mệt mỏi của Sa-môn Pukkusāti đã biến mất. Đức Phật quyết định thuyết pháp. Đức Phật nói: “Này Sa-môn! Ta sẽ thuyết pháp đến ngươi. Hãy lắng nghe Giáo pháp của ta. Hãy ghi nhớ cẩn thận, ta sẽ thuyết pháp đến ngươi một cách cặn kẽ.” (Đến lúc ấy Sa-môn Pukkusāti vẫn không biết rằng người ở chung với mình chính là Đức Phật).

Pukkusāti đã từ bỏ vương quốc của mình sau khi đọc bức thông điệp của vua bạn Bimbisāra và trở thành Sa-môn với hy vọng được nghe Giáo pháp của Đức Phật. Vị ấy đã trải qua một chuyến đi dài mà

không gặp ai để tâm thuyết pháp đến mình. Thế tại sao lại từ chối không tôn kính đón nhận Giáo pháp của người bạn đồng hành? Giống như một người khát nước, vị ấy khao khát được uống nước Pháp. Thế nên, vị ấy hoan hỷ lắng nghe Pháp một cách tôn kính. Đức Phật thuyết giảng tóm tắt những nội dung của bài kinh Dhātuvibhaṅga như sau:

“Này Sa-môn! Một người hay một chúng sanh có sáu nguyên chất, sáu căn, mười tám thức, bốn loại y. Người hiện hữu bốn y này thì thoát khỏi vòng ngã mạn sanh lên từ ngã kiến. Khi dòng ngã mạn như vậy vắng mặt trong Sa-môn, người ấy được xem là người mà lậu hoặc (*āsava*) hay phiền não đã diệt. (1) Người nên Chánh niệm với tuệ Minh sát, (2) Người nên nói lời chân thật, (3) Người nên phấn đấu để đoạn trừ phiền não, (4) Người nên thực hành pháp chỉ để chấm dứt phiền não. (Đây là những nội dung tóm tắt của bài kinh Dhātuvibhaṅga).

Sau khi giải thích những pháp cơ bản như vậy, Đức Phật lần lượt giải thích chi tiết những pháp ấy. (Bài tham khảo Dhātuvibhaṅga sutta thuộc Majjhima Nikāya).

Pukkusāti đắc quả Anāgāmi (Thánh Bất lai)

Khi Đức Phật giải thích pháp đầu tiên, Chánh niệm về Tuệ Minh sát, Đức Phật đưa Giáo pháp đến đạo Quả A-la-hán và Pukkusāti chứng đắc ba Quả thánh thấp hơn dựa vào nền tảng những thiện nghiệp trong quá khứ và trở thành bậc thánh Bất Lai.

Ví dụ, khi một vị vua đang ăn món vật thực có nhiều vị khác nhau trong một cái tô bằng vàng, vị ấy lấy một lượng cơm vừa đủ với miệng của mình. Khi một hoàng tử nhỏ ngồi trong lòng đức vua và đòi ăn, đức vua có thể cho vào miệng của hoàng tử một lượng cơm mà vị ấy đã lấy cho mình. Đứa bé chỉ ăn một lượng cơm vừa với miệng của cậu ta mà thôi. Về số cơm còn lại đức vua có thể ăn hoặc bỏ chúng lại cái bát vàng. Dường thế ấy, Đức Phật, vị Pháp vương, thuyết bài pháp dẫn đến Đạo Quả A-la-hán, thời pháp phù hợp với khả năng trí tuệ của vị ấy và dựa trên nền tảng của những thiện nghiệp trong quá khứ của

vị ấy. Vị Sa-môn Pukkusāti chỉ có thể tiêu thụ ba phần tư (3/4) món ăn của Chánh pháp, nghĩa là Bất lai đạo và trở thành bậc thánh Bất lai.

Pukkusāti không có hoài nghi về Chánh pháp trước khi chứng đắc quả thánh Bất lai nên khi đang theo dõi thời pháp của Đức Phật về các uẩn, các căn, các xúc, v.v... vị ấy tự hỏi liệu con người rất lỗi lạc mà trông như một người bình thường và đang thuyết giảng có thể là Đức Phật chăng? Vị ấy đã từng nghe rằng chư Phật hay cải trang làm vị tỳ khuru bình thường đi lại một số nơi. Khi chứng đắc quả thánh Bất lai, vị ấy tuyệt đối tin rằng vị đang thuyết pháp là Đức Phật.

Trước khi nhận ra Đức Phật, vị ấy đã xưng hô với Đức Phật là ‘Hiền hữu!’ Nhưng lúc đó Sa-môn cũng chưa sám hối Đức Phật về lỗi lầm của mình vì Đức Phật vẫn đang thuyết pháp, nên Sa-môn chưa có cơ hội để sám hối.

Pukkusāti thỉnh cầu xuất gia

Vào lúc kết thúc thời pháp, một cuộc đàm luận giữa Đức Phật và tỳ khuru Pukkusāti như sau

Pukkusāti: “Đức Thế Tôn, Thiên Nhơn Sư đã đến đây vì lòng bi mẫn đối với con. Đức Phật bậc thuyết Chánh pháp đã đến đây vì lòng bi mẫn đối với con. Đức Thế Tôn, bậc thông suốt tất cả các pháp đã đến đây vì lòng bi mẫn đối với con. (Nói trong nỗi vui sướng, vị ấy đặt đầu của vị ấy dưới chân Đức Phật và bạch rằng) “Đức Phật vinh quang! Do ngu dốt, con đã tạo ra một lỗi lầm, con đã xưng hô Ngài là ‘hiền hữu’, (và con đã gọi Ngài một cách lầm lạc như vậy). Bạch Đức Phật vinh quang! Xin Ngài bi mẫn tha thứ cho con vì lỗi lầm mà con sẽ không tái phạm vào lần sau.”

Đức Phật: “Này Sa-môn! Đúng vậy, do ngu dốt nên ngươi đã tạo ra lỗi lầm. Ngươi nghĩ rằng Như Lai nên được gọi là ‘hiền hữu’ (và ngươi đã gọi Như Lai một cách lầm lạc như vậy). Này Sa-môn! Như Lai tha thứ cho ngươi vì ngươi đã nhận lỗi lầm và sám hối. Về sau ngươi hãy tự canh phòng đừng nên để tái phạm. Sự sám hối và sự tự

chế như vậy đem lại lợi lạc cho những ai thực hành Giáo pháp của Như Lai .”

Pukkusāti: Bạch Đức Thế Tôn! Xin Ngài cho phép con được xuất gia trước sự hiện diện của Ngài.

Đức Phật: Này Sa-môn! Ngươi có y và bát chưa?

Pukkusāti: Bạch Đức Thế Tôn! Con chưa có.

Đức Phật: Này Sa-môn! Chư Phật không truyền phép xuất gia cho những ai không có y và bát.

Đại đức Pukkusāti rất hoan hỷ với lời dạy của Đức Phật. Vị ấy bày tỏ sự cảm kích và từ chỗ ngồi đứng dậy, đánh lễ Đức Phật và ra đi tìm y và bát.

(NB: Tại sao Pukkusāti không nhận y bát xuất hiện do thần thông dành cho những vị tỳ khuru mà Đức Phật truyền phép xuất gia, đơn giản bằng câu nói “Hãy đến đây, này tỳ khuru!” Có quan điểm cho rằng vị ấy không nhận chúng bởi vì vị ấy chưa bao giờ bố thí tám món vật dụng của Sa-môn trong thời quá khứ. (Lời giải thích này không thể chấp nhận được đối với nhà Chú giải). Chắc vậy, vì một người mà đã bố thí vật thực và có những ước nguyện lớn, người ấy không thể là người chưa bao giờ cúng dường vật dụng đến Sa-môn. Thực tế, thì y và bát được tạo ra từ năng lực thần thông chỉ dành cho những vị tỳ khuru ở kiếp cuối cùng của họ. Pukkusāti vẫn còn tái sanh. Vì thế, vị ấy không thể có những vật dụng của thần thông như vậy.

Đức Phật không tìm y và bát cho Pukkusāti bởi vì Ngài không có cơ hội truyền phép xuất gia cho vị ấy. Cái chết của Pukkusāti sắp xảy ra và vị ấy giống như một vị Phạm thiên tạm thời đến trú ngụ tại nhà của người thợ gốm. Thế nên, Đức Phật không tìm y và bát cho vị ấy).

Pukkusāti đi tìm y và bát ngay sau khi mặt trời mọc. Ngay khi thời pháp kết thúc thì trời rạng sáng và hào quang sáu màu của Đức Phật tỏa sáng.

Đức Phật phát ra hào quang sáu màu ngay khi kết thúc bài pháp của Ngài. Khấp căn nhà chiếu sáng rực rỡ. Hào quang sáu màu phóng đi thành từng chùm tựa như đang bao trùm cả bốn hướng bằng những

chiếc áo choàng bằng vàng và làm cho tất cả các nơi đều rực sáng lên bằng những bông hoa nhiều màu. Đức Phật nguyện chính Ngài sẽ hiện rõ trước mọi người trong thành phố và khi mọi người nhìn thấy Đức Phật, họ sẽ lan truyền tin tức về sự hiện diện của Ngài trong căn nhà của người thợ gốm và vấn đề được nêu lên vua Bimbisāra.

Cuộc viếng thăm và sự vinh danh của vua Bimbisāra

Khi vua Bimbisāra nghe tin, vị ấy đến căn nhà của người thợ gốm và sau khi tôn kính đánh lễ, vị ấy hỏi Đức Phật đến đó khi nào. Đức Phật trả lời rằng Ngài đến vào lúc mặt trời lặn. Đức vua hỏi mục đích chuyến viếng thăm của Ngài.

“Tâu đại vương! Người bạn thân của đại vương, vua Pukkusāti đã đọc bức thông điệp của đại vương và sau khi từ bỏ thế gian trở thành vị Sa-môn. Vị ấy thực hiện cuộc hành trình vì Như Lai, sau khi đã đi bốn mươi lăm do tuần qua khỏi Sāvattthi một cách không cần thiết, vị ấy vào trú ngụ trong căn nhà của người thợ gốm.

Vì lợi ích về tâm linh của vị ấy, Như Lai đã đi bộ đến đây và thuyết pháp cho vị ấy, Pukkusāti giờ đây đã chứng đắc ba tầng thánh đầu tiên và trở thành bậc thánh Bất lai – *anāgāmi-ariya*.”

Khi nghe như vậy, đức vua lấy làm ngạc nhiên và hỏi Đức Phật rằng vua bạn Pukkusāti đang ở đâu. Đức Phật đáp lại rằng vị ấy đã đi ra ngoài để tìm kiếm y và bát cho việc xuất gia. Vua Bimbisāra liền vội vàng đi về hướng người bạn đi tìm kiếm y bát. Đức Phật trở về Hương phòng ở Jetavana tịnh xá.

Cái chết của Pukkusāti và việc tái sanh vào cõi Phạm thiên

Để tìm kiếm y và bát, Pukkusāti không đi đến vua bạn, Bimbisāra, hay đi đến các thương nhân ở Takkasīla. Vị ấy nghĩ rằng thật không hợp lẽ đạo nếu đi tìm kiếm chỗ này chỗ kia. Khi phân biệt giữa cái tốt và cái xấu, vị ấy quyết định tìm kiếm những miếng vải vụn, không có ở trong những thành phố lớn mà ở bên những bờ sông,

nghĩa trang, những đồng rác hay những con đường hẹp. Bởi vậy, vị ấy cố gắng tìm kiếm những miếng vải vụn tại các hố rác trong những con hẻm nhỏ.

Trong khi Pukkusāti đang cố gắng tìm kiếm những tấm vải như vậy thì có một con bò bị lên cơn điên (kẻ thù trong kiếp quá khứ của vị ấy) chạy ào tới húc vị ấy bằng cặp sừng của nó. Do đã đói bụng và đuối sức, Pukkusāti liền mạng chung ngay khi bị con bò hất lên không trung. Khi rớt xuống đất, vị ấy nằm trên đồng rác giống như pho tượng bằng vàng. Sau khi mạng chung vị ấy tái sinh vào cõi Phạm thiên Avihā (cõi Vô phiền) và chẳng bao lâu vị ấy trở thành một vị Brahmā Arahāt sau khi chứng đắc Đạo quả A-la-hán.

Theo bộ Sagātha Vagga Saṃyutta (bài kinh thứ mười của phẩm Aditta Vagga và bài kinh thứ tư của phẩm Nanatitthiya Vagga) có bảy người chứng đắc Đạo quả A-la-hán ngay sau khi tái sinh vào cõi Phạm thiên Avihā (cõi Vô phiền). Đó là (1) Upaka, (2) Palaganda, (3) Pukkusāti, (4) Bhaddiya, (5) Khanda Deva, (6) Bahuraggi, và (7) Singiya.

Vua Bimbisāra suy nghĩ: “Vua bạn Pukkusāti đã từ bỏ vương quốc sau khi đọc bức thông điệp của ta và đã thực hiện một chuyến đi dài gian khổ. Vị ấy đã làm điều mà những người bình thường khó làm. Ta sẽ tôn vinh người bạn theo cách mà các vị tỳ khuru đã tôn vinh.” Vị ấy sai quân lính đi khắp các nơi của thành phố để tìm vua Pukkusāti. Họ tìm thấy Pukkusāti đang nằm chết mặt úp xuống như một pho tượng vàng trên đồng rác. Họ trở về và tâu với vua Bimbisāra.

Vua Bimbisāra đi đến và khóc than cho người bạn, nói rằng: “Chúng ta không có cơ hội để tôn vinh người bạn vĩ đại khi bạn ấy còn sống. Giờ đây vị ấy chết mà không có ai giúp đỡ.” Đức vua cho người mang nhục thân Sa-môn Pukkusāti trên một chiếc giường nhỏ, đặt ở một chỗ thích hợp. Do không biết cách tôn vinh vị tỳ khuru đã chết nên đức vua cho người tắm gội, liệm xác bằng những tấm vải trắng sạch sẽ và trang điểm như một vị vua.

Rồi nhục thân được đặt trên một chiếc kiệu và được tôn vinh bằng tất cả các loại nhạc và hoa thơm, khiêng đi đến vùng ngoại ô của

thành phở và hòa thiêu bằng gỗ thơm. Xương tro được gom lại và tôn vinh trong một bảo tháp.

Về sau, nhiều tỳ khuru từ Sāvatti đến yết kiến Đức Phật. Họ đánh lễ bậc Đạo sư và khi ngồi ở một nơi hợp lẽ, họ bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Ngài đã thuyết pháp tóm tắt đến Pukkusāti. Người ấy giờ đã chết. Vậy, bạch Đức Thế Tôn! Vị ấy đã tái sanh vào cõi nào? Số phận của vị ấy như thế nào?”

Khi ấy, Đức Phật trả lời: “Này các tỳ khuru! Pukkusāti là người có trí tuệ. Vị ấy thực hành thiền Minh sát phù hợp với pháp siêu việt. Vị ấy không gặp chướng ngại gì về pháp mà Như Lai đã thuyết. Do sự chầm dừ năm kiết sử dẫn đến cõi Dục giới, vị ấy đã tái sanh trong cõi Phạm thiên Avihā và sẽ đắc ngay chính cõi Suddhāvāsa (Tịnh cư) (Avihā - cõi Vô phiền là một trong 5 cõi Tịnh cư). Từ cõi Avihā vị ấy sẽ không bao giờ tái sanh xuống cõi Dục.”

Câu chuyện về Asūra vương (Rāhu)

Rāhu, vị Atula vương, cao tám ngàn bốn trăm do tuần. Khoảng cách giữa hai cánh tay của vị ấy là một ngàn và hai trăm do tuần. Bề dày của thân là sáu trăm do tuần. Hai bàn tay và hai bàn chân của vị ấy có chu vi là ba trăm do tuần. Lóng tay của vị ấy dài năm mươi do tuần. Khoảng cách giữa hai hàng lông mày là năm mươi do tuần. Cái miệng của vị ấy dài hai trăm do tuần, sâu ba trăm do tuần và chu vi là khoảng ba trăm do tuần. Cái cổ có đường vòng quanh là ba trăm do tuần. Cái trán rộng ba trăm do tuần và cái đầu chín trăm do tuần.

Rāhu, Atula vương nghĩ rằng: “Ta quá cao, ta sẽ không thể nào nhìn xuống và gặp Đức Thế Tôn.” Vì thế, vị ấy không đi đến Đức Phật. Nhưng một hôm, vị ấy nghe nói về sự vĩ đại của Đức Phật nên vị ấy đi và hy vọng gặp Đức Phật bằng bất cứ phương cách nào.

Khi biết tâm của Atula vương, Đức Phật nghĩ nên sử dụng oai nghi nào để Atula vương nhìn thấy. Một người đang đứng dường như cao dù tầm vóc thấp bé, Đức Phật quyết định cho Atula vương thấy thân của Ngài trong oai nghi nằm. Đức Phật bảo đại đức Ānanda đặt

một cái giường nhỏ ở bên ngoài Hương phòng và Ngài nằm nghiêng mình bên phải trên chiếc giường như một sư tử vương.

Khi ấy, Atula vương đi đến nhưng vị ấy phải ngược lên để chiêm ngưỡng Đức Phật giống như khi vị ấy phải rướn cổ nhìn lên mặt trăng trên bầu trời. Đức Phật hỏi vị ấy tại sao một thời gian dài vị ấy không đến yết kiến Ngài. Atula vương đáp lại rằng vị ấy không đến vì vị ấy hiểu lầm rằng mình sẽ không thể cúi người xuống để gặp Đức Phật.

Đức Phật nói rằng: “Này Atula vương! Như Lai không tu tập các pháp Ba-la-mật khi giữ đầu cúi xuống (nghĩa là buông thả sự tinh tấn). Như Lai đã bố thí với cái đầu luôn luôn ngẩng lên (nghĩa là không có sự buông lỏng tinh tấn).”

Vào chính ngày hôm ấy, Atula vương chính thức trở thành người quy y Đức Phật.

Câu chuyện của Devadatta

(Câu chuyện sau đây về Devadatta từ lúc vị ấy đi xuất gia cho đến khi vị ấy bị quả đất nuốt chửng, được cô đọng đến chừng mực có thể. Dù một bài mô tả dài cần được nêu ra dựa trên nhiều câu chuyện về Devadatta trong văn học Pāli)

Bài kinh được mô tả về Devadatta đến thời gian xuất gia của vị ấy đã được nêu ra (bài tham khảo sự xuất gia của sáu vị hoàng tử Thích Ca và người thợ cạo Upāli, chương 28).

Sáu vị hoàng tử Thích ca và người thợ cạo Upāli sau khi họ đã xuất gia.

1. Tôn giả Bhaddiya chứng đắc Tam Minh và trở thành vị A-la-hán trong mùa an cư chính năm ấy.
2. Tôn giả Anuruddha chứng đắc Thiên nhãn thông (*dibbu-cakkhu*) và sau khi nghe bài kinh Mahāvitakka, vị ấy chứng đắc Đạo quả A-la-hán (Aṅguttara Nikāya, cuốn 3).

3. Tôn giả Ānanda được an trú trong quả thánh Nhập lưu sau khi nghe thời pháp có chứa ẩn dụ về cái gương do đại đức Puṇṇa Mantani-putta thuyết giảng (Samyutta Nikāya, cuốn 2).
4. & 5 Hai tôn giả Bhagu Kimila sau đó tu tập thiền Minh sát và chứng đắc Đạo quả A-la-hán.
6. Devadatta chứng đắc các pháp thần thông hiệp thế, vẫn còn phàm phu. Vị ấy không bao giờ trở thành bậc thánh.

Vào một dịp khác khi Đức Phật đang lưu trú ở Kosambī, bậc Đạo sư và nhiều đệ tử của Ngài nhận được nhiều vật dụng cúng dường. Mọi người đến tịnh xá đem theo y phục, thuốc chữa bệnh, những vật dụng khác và hỏi rằng: “Đức Thế Tôn ở đâu? Tôn giả Sāriputta ở đâu? Tôn giả Moggallāna ở đâu? Tôn giả Mahā Kassapa ở đâu? Các đại đức Bhaddiya, Anuruddha, Ānanda, Bhagu và Kimila ở đâu?” Họ luôn luôn di chuyển tìm đến những nơi mà tám mươi vị Đại thánh văn (*Mahā Sāvaka*) trú ngụ. Nhưng không ai quan tâm hỏi về Devadatta.

Nỗ lực dành lấy quyền lực của Devadatta

Khi ấy, Devadatta nghĩ rằng: “Ta cũng trở thành tỳ khuru cùng với Bhaddiya và những vị khác. Họ là những vị tỳ khuru thuộc dòng *Khattiya*, ta cũng là vị tỳ khuru thuộc dòng *Khattiya*. Nhưng những người đến mang theo lễ vật cúng dường họ chỉ hỏi thăm Bhaddiya và những vị tỳ khuru khác. Còn ta thì chẳng có một ai hỏi đến dù chỉ hỏi tên. Ta nên kết thân với ai và khiến cho ai tận tâm với ta để họ cúng dường cho ta?” Vị ấy tiếp tục suy xét: “Vua Bimbisāra đã an trú trong Thánh quả Nhập lưu cùng với một trăm mười ngàn Bà-la-môn giàu có trong lần đầu tiên vị ấy gặp Đức Phật. Không thể nào kết giao được với vị ấy và cũng không thể nào kết giao được với đức vua Kosala. Tuy nhiên, thái tử Ajātasattu con trai của vua Bimbisāra thì không biết đức tánh tốt và tệ nạn của một người vì vị ấy vẫn còn nhỏ. Ta sẽ tìm cách kết thân với vị ấy.” Khi nghĩ vậy, Devadatta đi đến Rājagaha và hóa thành một cậu bé. Vị ấy trang sức trên người bằng bốn con rắn,

hai con ở hai tay và hai con ở hai chân, vị ấy đặt một con rắn ở trên cổ, con khác trên đầu và một con khác ở vai trái. Vị ấy khiến cho cái đuôi của những con rắn đan quện vào nhau như một sợi dây lưng và mang nó đi để trang điểm cho mình. Cuối cùng, vị ấy đi xuống từ bầu trời và ngồi trên chân của thái tử Ajātasatthu.

Thái tử rất kinh hãi và hỏi vị ấy là ai. Vị ấy nói rằng vị ấy là Devadatta, thái tử yêu cầu vị ấy trở lại hình tướng bình thường. Devadatta từ bỏ hình tướng đã biến hóa và đứng trước mặt thái tử với hình tướng Sa-môn với y và bát trong tay. Ấn tượng về phép thuật này, thái tử Ajātasatthu trở thành tín đồ trung kiên của Devadatta. Mỗi buổi sáng và buổi chiều thái tử ra đi với năm trăm cỗ xe để gặp ông thầy của mình. Vị ấy cũng gửi đến năm trăm nôi vật thực, mỗi nôi như vậy chứa lượng vật thực vừa đủ cho mười vị tỳ khuru dùng.

Devadatta mất năng lực thần

Sau khi cái ‘Ta’ của vị ấy trở nên lớn mạnh do nhận được nhiều vật thực cúng dường. Devadatta nuôi dưỡng ước muốn bất thiện là muốn được làm Phật và lãnh đạo Tăng chúng. Ngay khi ước muốn này khởi lên trong tâm thì Devadatta liền mất năng lực thần thông dựa trên thiên định hiệp thể.

Phạm thiên Kakudha báo tin với Trưởng lão Mahā Moggallāna

Lúc bấy giờ, một thiện nam của trưởng lão Mahā Moggallāna, hoàng tử Koliya, sau khi chết đã trở thành Phạm thiên Kakudha, thân dài ba gāvuta (3/4 của *yojana*), đến gặp trưởng lão và báo tin về Devadatta do ngã mạn đã nuôi dưỡng ước muốn bất thiện là muốn làm Phật và lãnh đạo Tăng chúng. Phạm thiên cũng báo tin Devadatta bị mất năng lực thần thông. Sau khi thông báo tin này, Phạm thiên liền biến mất tại chỗ.

Tôn giả Mahā Moggallāna đi đến Đức Phật và bạch lại điều mà Phạm thiên Kakudha đã nói với vị ấy. Đức Phật hỏi tôn giả đã xác

minh thông tin của Phạm thiên bằng Tha tâm thông chưa. Khi tôn giả đáp lại là đã xác minh rồi, Đức Phật nói rằng:

“Này Moggallāna! Hãy biết vấn đề là như vậy. Bây giờ Devadatta, người trồng rỗng về Đạo quả, sẽ để lộ chân tướng của vị ấy.”

Rồi Đức Phật thuyết pháp về năm loại đạo sư giả danh.

1. Đạo sư cho rằng mình có giới thanh tịnh dầu vị ấy không có.
2. Đạo sư tự cho rằng mình nuôi mạng thanh tịnh dầu vị ấy không có.
3. Đạo sư tự cho rằng mình có sự thuyết giảng thanh tịnh dầu vị ấy không có.
4. Đạo sư tự cho rằng mình có lời nói thanh tịnh dầu vị ấy không có.
5. Đạo sư tự cho rằng mình có trí tuệ thanh tịnh dầu vị ấy không có.

Những đệ tử của họ biết tất cả về năm loại đạo sư này. Nhưng những đệ tử ấy không nói cho các tín đồ biết về đạo sư của họ vì nếu họ làm như vậy, đạo sư của họ, người đang nhận lãnh bốn món vật dụng từ tín đồ sẽ không hoan hỷ. Vì thế, họ không nói gì và thông đồng với sự lừa gạt của đạo sư. Khi tin rằng, những việc làm của họ vào một ngày nào đó sẽ phơi bày chân tướng của chính họ. Những đệ tử phải bảo vệ những đạo sư như vậy và các đạo sư như vậy cũng cần sự bảo vệ của các đệ tử. Đối với Đức Phật, Ngài thật sự có giới thanh tịnh vì vậy Ngài xác nhận điều ấy. Ngài thực sự có sự nuôi mạng thanh tịnh, sự thuyết giảng thanh tịnh, lời nói thanh tịnh và trí tuệ thanh tịnh và vì vậy Ngài xác nhận là có những pháp thanh tịnh này. Vì lý do này, không cần thiết để các đệ tử bảo vệ bậc Đạo-Sư về giới, sự nuôi mạng, sự thuyết giảng, lời nói và trí tuệ, cũng không cần thiết để Ngài phải cần đến sự bảo vệ như vậy. (Muốn biết chi tiết hãy xem bộ Cūlavagga của tạng Vinaya Piṭaka).

Bài pháp của Đức Phật về những sở đắc của Devadatta

Khi ấy, Đức Phật rời khỏi thành phố Kosambī và đến Rājagaha trú ở tịnh xá Veluvaṇa. Nơi đây, nhiều vị tỳ khuru đã trình lại vấn đề với Ngài rằng thái tử Ajātasattu thường đi đến Devadatta vào buổi

sáng và buổi chiều với năm trăm cỗ xe, và mỗi ngày vị ấy gửi đến năm trăm nôi vật thực. Khi ấy, bậc Đạo sư dạy rằng:

“Này các tỳ khuru! Đừng xem những lợi đặc của Devadatta là có tầm quan trọng lớn. Chừng nào thái tử Ajātasatthu còn đi đến Devadatta với năm trăm cỗ xe vào buổi sáng và buổi chiều, và mỗi ngày vị ấy gửi đến năm trăm nôi vật thực, chắc chắn đó là sự suy tàn về những thiện nghiệp của Devadatta. Đừng nghĩ rằng những thiện nghiệp sẽ tăng trưởng.”

“Này các tỳ khuru! Ví dụ có một túi mật của con gấu được cắt đi và để nơi lỗ mũi của con chó hoang, con vật sẽ trở nên tệ hơn và hung dữ hơn. Cũng vậy, chừng nào thái tử Ajātasatthu còn đi đến Devadatta với năm trăm cỗ xe vào buổi sáng và buổi chiều, và mỗi ngày gửi đến năm trăm nôi vật thực, điều đó chắc chắn có nghĩa là sự suy sụp của Devadatta về các thiện nghiệp. Đừng nghĩ rằng các việc làm ấy sẽ làm tăng trưởng những thiện nghiệp”.

*Phalaṃ ve kadalim hanti
phalaṃ veluṃ phalam nālaṃ
Sakkāro kāpurisaṃ hanti
gabbho assatim yathā.*

“Này các tỳ khuru! Danh vọng của Devadatta về những lợi đặc sẽ dẫn đến sự tiêu diệt của bản thân vị ấy. Này các tỳ khuru! Ví dụ (1) cây chuối ra quả để tự nó hủy hoại chính nó, (2) cây tre ra măng để tự nó hủy hoại chính nó, (3) cây sậy ra hoa để tự nó hủy hoại chính nó, và (4) ngựa cái Assatara sanh ngựa con rồi tự nó hủy hoại chính nó. Cũng vậy, danh vọng của Devadatta về những lợi đặc sẽ dẫn vị ấy đến chỗ tiêu diệt bản thân.”

“Này các tỳ khuru! Cũng như buồng chuối giết chết cây chuối, búp măng giết chết cây tre, ngựa con giết chết ngựa mẹ của nó. Cũng vậy, lợi đặc giết chết người có khuynh hướng xấu, bất thiện.”.

Mối ác cảm đầu tiên của Devadatta đối với Đức Phật

Rồi một hôm, khi Đức Phật ngồi giữa hội chúng thuyết pháp đến vua quan và dân chúng thì Devadatta đứng lên, đắp y vai trái (dấu hiệu tỏ sự tôn kính), vị ấy chấp tay hướng về Đức Phật và bạch rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn! Bây giờ Thế Tôn đã già, tuổi đã lớn và đang ở ngưỡng cửa của giai đoạn cuối cuộc đời. Kính bạch Ngài ! Giờ đây xin Ngài hãy sống trong sự an lạc, không phải bận tâm về bất cứ điều gì. Xin Thế Tôn hãy trao lại Tăng chúng cho con. Con sẽ chăm sóc và lãnh đạo Tăng chúng.”

Đức Phật đáp lại: “Này Devadatta! Điều ấy không thích hợp. Đừng mơ ước là sẽ chăm sóc và lãnh đạo Tăng chúng.” Devadatta lập lại lời thỉnh cầu lần thứ hai nhưng Đức Phật không chấp nhận. Khi Devadatta lập lại lời thỉnh cầu lần thứ ba, Đức Phật nói: “Này Devadatta! Như Lai sẽ không giao quyền chăm sóc và lãnh đạo Tăng chúng cho ai, ngay cả Sāriputta hay Moggallāna. Tại sao Như Lai phải trao quyền lãnh đạo và chăm sóc Tăng chúng cho người? Này kẻ ngu, kẻ ăn nước bọt!”

Những lời của Đức Phật làm ray rứt Devadatta “Đức Phật quả trách ta trước sự hiện diện của vua quan và dân chúng bằng câu nói ‘kẻ ăn nước bọt’ (*kheḷāsaka*) - người tiêu thụ bốn món vật dụng không thanh tịnh giống như ăn nước bọt. Vị ấy chỉ đề cao Sāriputta và Moggallāna.”

Khi nghĩ vậy, vị ấy tức giận và bất mãn nên sau khi đánh lễ Đức Phật rồi bỏ đi.

Pakāsaniya-kamma chống lại Devadatta

Khi ấy, Đức Phật cho các tỳ khưu thông qua một tuyên ngôn chống lại Devadatta tại thành phố Rājagaha. Đó là một hành động gọi là *Pakāsaniya-kamma* hay *Ñatti-dutiya* được thực hiện bởi Tăng chúng sau khi đã tụng tuyên ngôn *kammavāvā* một lần và theo sau là sự tuyên bố quyết định của Tăng chúng. Khi ấy, tôn giả Sāriputta được bầu làm người có phận sự thực hiện nghị quyết một cách công khai tại Rājagaha. Theo lời chỉ dạy của Đức Phật, Tăng chúng bỏ

nhiệm tôn giả Sāriputta và tôn giả thực hiện nghị quyết chống lại Devadatta đã được toàn kinh thành biết đến.

Khi nghe tin về tuyên ngôn này, những người thiếu niềm tin và trí tuệ bèn chỉ trích các tỳ khuru, nói rằng: "Những tỳ khuru này, những người con trai của thái tử dòng Thích ca, Đức Phật có tánh ganh tị. Họ ganh tị với những lợi đắc của Devadatta." Nhưng những người có niềm tin và trí tuệ nói rằng: "Việc công bố những sự thật về Devadatta trong thành Rājagaha không thể xem là hành động xấu của bậc Đạo sư."

(Ở đây, *pakāsaniya-kamma* là một Tăng sự được thực hiện bởi Tăng đoàn theo đúng với những điều học trong tạng Luật. Điều này cho thấy rằng những hành động và những câu nói của tỳ khuru chống lại người mà Tăng đoàn (*Saṅgha*) thông qua nghị quyết, không liên quan đến Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng, mà vị ấy hành động và lời nói chỉ theo ý của vị ấy.

(Nghị quyết chống lại Devadatta như thế này: "Trước đây giới hạnh của Devadatta hoàn toàn khác với giới hạnh hiện giờ. Điều mà vị ấy làm bằng thân hoặc lời nói thì không đồng nhất với Đức Phật hay đức Pháp hoặc đức Tăng. Nó chỉ đồng nhất với Devadatta." Nghị quyết chứa những lời liên quan đến điều này được thông qua bởi Tăng chúng sau khi đã trưng cầu ý kiến. Sau đó, theo lời hướng dẫn của Đức Phật, Tăng đoàn chính thức tiến cử tôn giả Sāriputta làm người sẽ công bố khắp Rājagaha về Devadatta. Do vậy, cùng với nhiều vị tỳ khuru, tôn giả Sāriputta đi vào thành phố và công bố sự tách rời Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng khỏi Devadatta bằng câu nói: "Hành vi của Devadatta bây giờ hoàn toàn khác với trước kia. Những gì vị ấy hành động bằng thân, bằng lời nói thì không đồng nhất với Đức Phật, đức Pháp hoặc đức Tăng. Nó chỉ đồng nhất với Devadatta." Đây là phần chú thích tóm tắt về *pakāsaniya kamma*).

Thái tử Ajātasattu (A-xà-thế)

Sau khi bị công bố là tỳ khuru có hành vi và lời nói bị khai trừ khỏi Tăng chúng, Devadatta nghĩ rằng: “Sa-môn Gotama đã từ bỏ ta rồi. Bây giờ ta sẽ làm điều gì có hại cho vị ấy.” Vị ấy đi đến thái tử Ajātasattu và nói rằng: “Này thái tử! Ngày xưa người ta sống thọ nhưng ngày nay người ta chết sớm hơn. Có khả năng cái chết của ngài sẽ xảy dù ngài là thái tử. Thế nên, giờ ngài hãy giết cha rồi lên ngôi vua. Ta sẽ giết Đức Phật và trở thành Phật.”

Thái tử Ajātasattu suy nghĩ: “Đại đức Devadatta là người hùng mạnh. Vị ấy có lẽ có những lý do để nói như vậy.” Vì vậy, thái tử buộc một con dao găm vào đùi; run rẩy và sợ hãi vội vã đi vào hoàng cung lúc ban ngày. Các quan bảo vệ đức vua bèn giữ thái tử lại và lục soát người của vị ấy. Khi họ tìm thấy cây dao găm được buộc vào đùi của thái tử, họ hỏi thái tử muốn làm gì. Thái tử nói muốn giết phụ vương. Các quan hỏi ai xúi bảo vị ấy giết đức vua. Thái tử thú nhận là do Devadatta xúi bảo.

Khi ấy, một số quan có quan điểm rằng thái tử và Devadatta và tất cả các tỳ khuru phải bị giết chết. Một số quan khác tranh luận rằng, các tỳ khuru không đáng bị giết vì họ không làm điều gì sai mà chỉ có thái tử và Devadatta mới đáng bị giết. Số quan còn lại có ý kiến rằng thái tử và Devadatta không đáng bị giết, các vị tỳ khuru cũng không, vấn đề nên được tâu lên đức vua và hành động được xét xử theo sự phán quyết của đức vua.

Rồi các quan đưa thái tử đến gặp đức vua và tâu về âm mưu giết chết đức vua của thái tử. Đức vua hỏi những ý kiến của họ và các quan đưa ra ba quan điểm khác nhau. Đức vua nói:

“Làm sao Đức Phật, đức Pháp hay đức Tăng có thể có tội được? Các Ngài chắc chắn không có tội. Không phải rằng Đức Thế Tôn đã công bố giới hạnh của Devadatta bây giờ hoàn toàn khác với trước kia của vị ấy và không phải rằng bậc Đạo sư đã công bố phủ nhận những hành vi và lời nói của Devadatta đó sao?”

Rồi đức vua giải tán các quan thuộc nhóm quan điểm thứ nhất. Giáng chức các quan thuộc nhóm thứ hai và thăng cấp các quan thuộc nhóm thứ ba.

Rồi đức vua hỏi thái tử tại sao muốn giết đức vua. Thái tử nói muốn được làm vua. Vua Bimbisāra nói rằng: "Này con! Nếu con muốn được làm vua thì vương quốc này sẽ là của con." Và vị ấy trao lại vương quốc của mình cho thái tử Ajātasatthu.

Những lời khuyên độc ác của Devadatta

Ước muốn giờ đây đã thành tựu, thái tử Ajātasatthu vui sướng và kể lại cho Devadatta. Nhưng muốn khơi dậy sự thù hận trong lòng thái tử, Devadatta nói: "Giống như người ta đập cái trống có con cáo ở bên trong, ngài nghĩ rằng ngài đã đạt được mục đích sao? Sau hai hoặc ba ngày, phụ vương của Ngài sẽ suy nghĩ về tánh ngang tàng của ngài và vị ấy sẽ tự mình lên làm vua trở lại."

Thái tử hỏi ông thầy rằng mình nên làm gì. Devadatta với tâm địa độc ác khuyên thái tử nên tiêu diệt vua cha. Thái tử cho rằng không có ý nghĩ giết chết phụ vương của mình bằng bất cứ loại khí giới nào vì đức vua có dòng máu hoàng gia. Khi ấy, Devadatta lại đưa ra lời khuyên độc ác rằng thái tử nên bỏ đố kỵ vua cha cho đến chết.

Hành động giết cha của Ajātasattu

Vua A-xà-thế truyền lệnh tổng giam phụ vương, vua Bimbisāra vào trong cái lồng sắt rất nóng và đầy hơi nước. Vị ấy không cho bất cứ ai vào thăm đức vua ngoại trừ hoàng hậu, mẹ của vị ấy.

- (1) Khi ấy, hoàng hậu Vedehī đặt vật thực vào trong một cái hộp bằng vàng và đưa nó vào nhà lao. Đức vua ăn vật thực ấy và duy trì mạng sống của mình. Vua Ajātasattu hỏi cha của vị ấy đã xoay xử như thế nào để sống, và khi nghe nói điều mà hoàng hậu làm thì vị ấy truyền lệnh các quan không cho hoàng hậu mang vật thực vào nhà lao.
- (2) Rồi hoàng hậu giấu vật thực trong búi tóc của bà và đi vào nhà lao. Đức vua ăn vật thực ấy và sống qua ngày. Khi vua Ajātasattu

nghe nói về điều này, vị ấy cấm hoàng hậu không được đi vào nhà lao với đầu tóc để búi.

- (3) Rồi hoàng hậu để vật thực trong đôi hài bằng vàng và đi vào nhà lao. Đức vua sống nhờ vật thực mà hoàng hậu mang vào trong đôi hài. Khi Ajātasattu biết được cách mà phụ vương của vị ấy sống, vị ấy cấm hoàng hậu không được mang hài vào thăm cha.
- (4) Từ lúc đó trở đi, hoàng hậu Vedehī tắm mình bằng nước hương thơm, đắp vật thực lên người (được làm bằng dầu, mật ong, mật đường và bơ), và mặc vào chiếc áo khoác, bà đi vào nhà lao. Đức vua liếm thân của bà và tiếp tục sự sống bằng cách này. Khi Ajātasattu nghe tin, vị ấy truyền lệnh các quan không cho hoàng hậu vào thăm đức vua.

Bị cấm không được vào nhà lao, hoàng hậu đứng ngoài cửa nhà lao và kêu than khóc rằng: “Tâu đại vương! Chính đại vương đã không cho phép giết chết đứa con trai ác độc Ajātasattu này khi nó còn nhỏ. Chính đại vương đã nuôi dưỡng kẻ thù tiềm ẩn của mình. Bây giờ đây là lần cuối cùng mà thiếp gặp đại vương. Từ nay trở đi thiếp sẽ không còn cơ hội được gặp đại vương. Hãy tha thứ cho thiếp nếu thiếp làm điều gì sai trái.” Sau khi khóc than như vậy, hoàng hậu trở về chỗ ngụ của mình.

Cái chết của vua Bimbisāra

Từ đó trở đi, đức vua không có vật thực ăn. Đi kinh hành, vị ấy sống nhờ pháp an lạc của Thánh quả Nhập lưu mà vị ấy đã chứng đắc. Tâm của vị ấy luôn luôn an trú trong Thánh quả, thân của đức vua trở nên rất rục rở.

Vua Ajātasattu hỏi quân hầu bằng cách nào mà phụ vương của vị ấy còn sống. Họ nói rằng đức vua giữ mình sống bằng cách đi kinh hành và vị ấy trở nên rục rở hơn trước về sắc tướng. Khi ấy, vua Ajātasattu quyết định chấm dứt việc đi kinh hành của phụ vương, bảo những người thợ cạo rạch những đường dao dưới lòng bàn chân của

vua Bimbisāra, bôi lên dầu, bơ và muối rồi hơ chúng trước ngọn lửa nóng đỏ.

Khi trông thấy những người thợ cạo, vua Bimbisāra nghĩ rằng chắc chắn ai đó đã làm cho con trai của vị ấy thấy được điều đúng điều sai và thế nên những người thợ cạo đến để cạo râu cho vị ấy.

Người thợ cạo đi đến đức vua và tỏ sự tôn kính đến vị ấy. Đức vua hỏi họ đến với mục đích gì, và họ nói với đức vua về mục đích của họ. Rồi đức vua bảo họ hãy làm theo ước muốn của chủ nhân của họ. Những người thợ cạo yêu cầu đức vua ngồi, và sau khi đánh lễ vị ấy, họ nói rằng: "Tâu đại vương! Chúng tôi phải thực hiện mệnh lệnh của vua Ajātasattu, xin Ngài đừng giận chúng tôi. Điều mà chúng tôi phải làm thật là không thích hợp với một vị vua tốt như đại vương." Rồi khi giữ chặt đôi chân của đức vua bằng cánh tay trái của họ và cầm cây dao cạo sắc bén bên cánh tay phải, họ rạch vào lòng bàn chân của đức vua và bôi lên dầu, bơ và muối rồi hơ bàn chân trên ngọn lửa nóng đỏ.

(Trong một kiếp quá khứ, đức vua đã mang giày đi trên nền chùa và bước trên tấm thảm với đôi giày dính đầy bùn đất. Quả khổ bây giờ mà vị ấy phải gánh chịu là hậu quả của hành động bất thiện trong quá khứ. Theo bộ Chú giải).

Vua Bimbisāra phải chịu đựng cơn đau dữ dội. Không chút sân hận, vị ấy quán niệm về các ân đức của Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng. Rồi ngã xuống như đóa hoa rơi xuống sân tháp, ngài trở thành người hầu của vua chư thiên Vessavana trong cõi Tứ Đại Thiên Vương, là nguyên soái Dạ xoa tên Janavasabha.

(Đức vua Bimbisāra được gọi là Janavasabha vì vị ấy là bậc thánh Nhập lưu và là người lãnh đạo của một trăm mười ngàn thương nhân Bà-la-môn. ‘*Jana*’ nghĩa là “của 110.000 thương nhân Bà-la-môn” và ‘*vasabha*’ là lãnh đạo).

(Tại sao vị ấy ở trong giai cấp thấp trong cõi Tứ Đại Thiên vương (*Catumahārāja*) dù vị ấy là bậc thánh Nhập lưu vĩ đại? Câu trả lời được nêu ra bởi chính Dạ xoa thiên Janavasabha).

Theo câu trả lời của vị ấy, vị ấy đã trải qua bảy kiếp làm vua trong cõi người và sau khi mạng chung ở cõi Catumahārāja Deva và bảy kiếp ở cõi Catumahārāja Deva sau khi vị ấy mạng chung ở cõi người. Bây giờ vị ấy là bậc thánh Nhập lưu do nhiều nghiệp thiện của vị ấy đối với Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng. Vị ấy lẽ ra đạt đến cõi chư thiên cao hơn, nhưng vì đã trải qua bảy kiếp liên tục ở cõi Tứ thiên vương nên sự luyến ái vào kiếp sống (*bhava-nikanti*) trong cõi chư thiên ấy còn mạnh mẽ nên vị ấy sanh vào cõi Tứ thiên vương. Đây là lời thú nhận của Dạ xoa thiên Janavasabha trong bài kinh Janavasabha thuộc Trường bộ kinh. Những lời thú nhận của vị ấy bằng lời kệ sau:

*Ito satta tato satta, Ssamsarāni catuddasa.
Nivāsam abhijānāmi, yattha me vusitaṃ pure).*

Sự hồi hận muộn màng của kẻ ngu

Vào chính ngày vua Bimbisāra băng hà, vợ của vị vua ngu si Ajātasatthhu hạ sanh một đứa con trai, đặt tên là Udayabhadda. Hai tin báo, một tin báo về sự ra đời của hoàng tử và một tin báo về cái chết của vua Bimbisāra, cùng đến một lúc tại cung điện của vua Ajātasatthhu.

Các quan cho rằng, điều thích hợp là tâu lên đức vua tin báo về sự ra đời của hoàng tử và họ đã làm như vậy. Ngay khi nghe tin báo thì trong người của đức vua khởi lên một tình thương mãnh liệt đối với con trai. Cùng lúc ấy, đức vua liên tưởng đến tình thương của vua cha, nghĩ rằng vào lúc vị ấy ra đời, ắt hẳn vua cha cũng trải qua tình thương mãnh liệt đối với vị ấy.

Vua Ajātasatthhu liền truyền lệnh các quan thả cha của ông ngay lập tức. Nhưng các quan tâu điều ấy là không thể và trình báo tin về cái chết của vua Bimbisāra. Khi hay tin, vua Ajātasatthhu than khóc thảm thiết, rồi đi đến hoàng hậu và hỏi bà rằng lúc vị ấy ra đời phụ vương có khởi sanh tình thương mãnh liệt đối với mình không.

Hoàng hậu Vedehī đáp lại: “Đứa con trai ngu si này, con hỏi gì thế? Trong thời thơ ấu, con bị cái mụn nhọt làm mủ trên đầu ngón tay của con. Các vú nuôi không thể vỗ về và làm cho con thôi khóc. Cuối cùng, họ đưa con tới phụ vương khi vị ấy đang lâm triều, phụ vương bèn ngậm ngón tay của con trong miệng và nhờ hơi ấm từ miệng nên mủ tuôn ra. Vì thương con, phụ vương của con đã không nhổ ra khỏi mủ trộn với máu tanh e rằng con sẽ thức dậy và vị ấy đã nuốt nó. Cha con đã yêu thương con biết bao.”

Hoàng hậu Vedehī đã kể lại chi tiết lòng yêu thương của phụ vương đối với thái tử. Vua Ajātasatthu khóc lóc thảm thiết rồi làm lễ an táng cho vua cha.

Những kẻ ám sát do Devadatta cử đi

Devadatta đi đến vua Ajātasatthu và xin vị ấy cử đi một nhóm người giết Đức Phật. Vua bèn gửi cho Devadatta những kẻ ám sát, khi bảo họ hãy nghe những lời chỉ dẫn của ông thầy vị ấy. Devadatta bảo người thứ nhất: “Này ông! Hãy đi đến chỗ Sa-môn Gotama đang cư ngụ. Người hãy giết Sa-môn Gotama và trở về bằng con đường này.”

Rồi vị ấy bảo nhóm hai người đi giết người thứ nhất và trở về bằng con đường khác.

Rồi nhóm thứ ba gồm bốn người được giao nhiệm vụ đi giết nhóm hai người và trở về bằng một con đường khác. Rồi nhóm mười sáu người (của nhóm thứ năm) được sai đi để giết tám người (của nhóm thứ tư) và trở về bằng một con đường khác.

Sự chứng đắc Quả thánh Nhập lưu của những người ám sát

Trang bị cung tên, dao và khiêng, người đàn ông thứ nhất đi đến Đức Phật, đứng gần Ngài, anh ta run rẩy vì sợ hãi và hoang mang.

Nhìn thấy anh ta, Đức Phật nói: “Này! Hãy đến đây, đừng sợ hãi!” Khi ấy, người đàn ông bớt sợ hãi, để cây đao và tám khiêng

xuống cũng như cung tên và tên ở một nơi thích hợp. Đến gần Đức Phật, anh ta cúi đầu dưới chân Ngài, thú nhận và sám hối tội lỗi của mình. Đức Phật thứ tội cho anh ta và thuyết pháp tuần tự về Bồ thí, Trì giới, và những thiện nghiệp khác dẫn đến sự chứng đắc Đạo quả. Kết quả là người đàn ông chứng đắc Thánh quả Nhập lưu (*sotāpanna-ariya*), và đồng thời quy y Tam Bảo theo cách siêu thế.

Rồi Đức Phật cho người đàn ông ra về với lời khuyên anh ta đừng đi về bằng con đường do Devadatta chỉ định mà phải đi bằng con đường khác.

Hai người đàn ông thuộc nhóm thứ hai chờ đợi người đàn ông thứ nhất trong một thời gian dài. Khi đi hướng ngược lại, họ nhìn thấy Đức Phật đang ngồi dưới một cội cây. Họ đến gần Đức Phật, đánh lễ Ngài và ngồi xuống một bên thích hợp, Đức Phật thuyết pháp ‘Tuần Tự’, giải thích Tứ Diệu Đế và an trú họ trong quả thánh Nhập lưu. Giống như kẻ ám sát thứ nhất, cả hai trở chứng đắc *sotāpanna-ariya* và quy y Tam Bảo theo cách Siêu thế.

Lại nữa, Đức Phật cho hai người này ra về, với lời khuyên họ nên đi về bằng một con đường khác.

Rồi bốn người (thuộc nhóm thứ ba)...

Rồi tám người (thuộc nhóm thứ tư) ...

Rồi mười sáu người thuộc nhóm thứ năm chờ đợi tám người kia trong một thời gian dài và khi đi về hướng ngược lại, họ trông thấy Đức Phật giống như những người trước đó. Họ đánh lễ Ngài và ngồi xuống một nơi hợp lẽ. Đức Phật thuyết pháp ‘Tuần Tự’ đến họ, thuyết giảng Tứ Diệu Đế và an trú họ trong quả thánh Nhập lưu. Sau khi họ quy y Tam Bảo, Đức Phật cho phép họ ra về, với lời khuyên họ đi bằng một con đường khác.

Rồi người thứ nhất đi đến Devadatta, nói rằng: "Thưa đại đức! Tôi không thể giết Đức Phật. Ngài rất hùng mạnh." Devadatta nói: "Được rồi! Đừng giết Sa-môn Gotama. Tự ta sẽ đi giết vị ấy."

Devadatta làm thân Phật chảy máu

Sau khi độ cho những người ám sát chứng đắc Đạo quả Nhập lưu, một hôm nọ, trong khi Đức Phật đang đi kinh hành dưới bóng râm của ngọn đồi Gijjakūta. Devadatta trèo lên đỉnh đồi và lăn xuống một tảng đá to với ý định giết chết Đức Phật. Khi hòn đá lăn xuống thì có hai mũi đất tự động nhô ra và chặn tảng đá lại. Một mảnh đá vụn bay đi và làm chảy máu ở bàn chân Đức Phật.

Đức Phật nhìn lên và nói với Devadatta: “Này kẻ ngu si kia! Kẻ không tiến bộ về tâm linh! Người đã gây chảy máu cho Như Lai bằng tâm sân và có ý định muốn giết chết Như Lai. Như vậy, người đã gây ra một trọng tội.”

Rồi Đức Phật nói với các tỳ khuru: “Này các tỳ khuru! Devadatta đã tạo ra một nghiệp Vô gián (*anantariya-kamma*) vì đã làm cho Như Lai chảy máu với tâm sân hận và có ý định muốn giết chết Như Lai.”

Các tỳ khuru đưa Đức Phật đến tịnh xá ở khu vườn Maddakucchi. Nơi đây, Đức Phật muốn đi đến tịnh xá trong khu vườn xoài của y sĩ Jīvaka và bảo các tỳ khuru đưa Ngài đến đó. Các vị tỳ khuru theo lời dạy đưa Ngài đến đó.

Khi hay tin, y sĩ Jīvaka liền đi đến Đức Phật và đắp thuốc lên vết thương. Sau khi băng bó vết thương, ông ta dặn Đức Phật đừng tháo băng cho đến khi ông ta đi thăm bệnh nhân trong thành phố trở về. Sau khi ghé thăm và điều trị cho một bệnh nhân, y sĩ Jīvaka trở về nhưng cửa thành đã đóng lại.

Khi ấy, y sĩ Jīvaka suy nghĩ: “Ta đã đắp loại thuốc mạnh vào chân của Đức Phật và đã băng bó vết thương chữa trị cho Ngài như chữa cho một bệnh nhân bình thường. Ta đã tạo nên một lỗi lầm trầm trọng. Đây là lúc cần phải tháo băng, nếu băng không được tháo thì Đức Phật sẽ chịu đựng cơn đau dữ dội suốt đêm.” Khi nghĩ vậy, y sĩ Jīvaka trở nên rất lo lắng. Vào lúc ấy, Đức Phật gọi đại đức Ānanda, nói rằng: “Này Ānanda! Y sĩ Jīvaka trở về sau khi trời tối và không kịp đến cổng thành trước khi nó đóng. Ông ta đang lo lắng vì bây giờ là lúc nên tháo băng. Bởi vậy con hãy tháo băng ngay.”

Vừa khi cổng thành được mở, y sĩ Jīvaka vội vã chạy đến Đức Phật trước khi trời hừng sáng và hỏi Ngài có bị đau đớn gì không.

Đức Phật đáp lại: “Này Jīvaka! Như Lai đã khắc phục tất cả cơn đau từ khi Như Lai chứng đắc sự Giác ngộ tối thượng dưới cội Bồ đề. Rồi Ngài đọc lên bài kệ:

Gatadhino visokassa, vipparamuttāssa sabbadhi.

Sabbagantha pahīnassa, pariāho na vijjati.

“Này Jīvaka! Hoàn toàn không có buồn phiền, không có đau đớn trong bậc thánh A-la-hán đã thoát khỏi luân hồi, đã đi đến bờ kia. Đã thoát khỏi tất cả sâu khổ, không còn luyện ái tất cả các pháp bao gồm thân, v.v... đã đoạn diệt tất cả mọi thăng thục.”

(‘Khổ’ (*pariāho*) có hai loại, đó là: khổ thân (*kāyika*) và khổ tâm (*cetasika*). Khổ thân do nóng, lạnh, v.v... xảy ra trong bậc thánh A-la-hán và vì vậy vị ấy không thoát khỏi khổ thân. Y sĩ Jīvaka đã lưu tâm điều này khi ông đưa ra câu hỏi. Nhưng Đức Phật là đấng Pháp vương vô cùng thiện xảo trong việc thuyết giảng, và Ngài đã trả lời rằng bậc thánh A-la-hán có những đức tánh kể trên không còn khổ tâm. Jīvaka hỏi xem Đức Phật có khổ tâm không, và Đức Phật dạy rằng Ngài không còn khổ tâm.

Vào lúc kết thúc thời pháp, nhiều chúng sanh chứng đắc quả thánh Nhập lưu và những tầng thánh khác.

Các tỳ khuru bảo vệ Đức Phật

Nhiều tỳ khuru nghe tin Devadatta âm mưu giết hại Đức Phật, từng vòng người vây quanh xung quanh chỗ ngụ của bậc Đạo sư. Họ đọc to những bài kinh và đi lên xuống để bảo vệ, canh phòng và bảo đảm sự an toàn cho Đức Phật.

Khi nghe tiếng tụng kinh (và tiếng bước chân của họ), Đức Phật hỏi trưởng lão Ānanda (dù Ngài biết). Và khi trưởng lão bạch lại với Đức Phật về những vị tỳ khuru thận trọng. Đức Phật gọi các vị tỳ khuru đến và dạy rằng:

Aṭṭhānam etam bhikkhave anavakāso, yam parūpakkamena

*Tathāgatam jīvitā voropeyya
anupakkamena bhikkhave Tathāgata parinibbāyanti.*

Này các tỳ khuru! Hoàn toàn không ai có thể ra sức giết hại Như Lai.

Rồi Đức Phật nói với họ (như Ngài đã nói với trưởng lão Mahā Moggallāna trong một dịp nọ) rằng có năm loại đạo sư trong thế gian và chỉ có những loại đạo sư này mới cần sự bảo vệ từ những đệ tử của họ. Còn đối với Đức Phật, Ngài thực sự có giới thanh tịnh, có sự nuôi mạng thanh tịnh, có sự thuyết giảng thanh tịnh, có lời nói thanh tịnh và có trí tuệ thanh tịnh. Vì Ngài có tất cả những điều này và do đó Ngài không cần sự bảo vệ của những đệ tử. Ngài còn nói thêm rằng, không ai có thể giết chết vị Phật và chư Phật đã chứng đắc Niết bàn không phải vì có những người âm mưu giết chết Ngài.

Cuối cùng, Đức Phật dạy các tỳ khuru:

“Này các tỳ khuru! Các con hãy trở về chỗ ngụ của mình. Chư Phật không phải là chúng sanh mà sự an toàn về mạng sống của các Ngài lệ thuộc vào sự bảo vệ của người khác.”

Việc thả voi Nālāgiri

(Câu chuyện về việc thả voi Nālāgiri nằm ở phần Saṅghabhedaka-khandhaka của bộ Viniya Cūla-Vagga, và bài trình bày về Bốn sanh Cūlahamsa của phần Asīti Nipāta.)

Nhờ sự điều trị của y sĩ Jīvaka, Đức Phật phục hồi như trước, Ngài đi lại trong sự rục rờ của một vị Phật vĩ đại, chung quanh có những tỳ khuru. Khi trông thấy bậc Đạo-Sư, Devadatta suy nghĩ: “Thật không thể nào bất cứ ai đến gần và giết chết Sa-môn Gotama khi họ thấy hào quang rục rờ từ thân của Ngài. Nhưng voi Nālāgira của vua Ajātasatthu thì rất hung dữ và hiếu sát. Nó không biết điều tốt nào về Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng. Chỉ có con voi hoang dại Nālāgiri mới có thể giết chết Sa-môn Gotama.” Bởi vậy Devadatta đi đến vua Ajātasatthu và trình bày mưu kế của vị ấy.

Vua Ajātasatthu đồng ý với mưu kế của vị ấy. Đức vua truyền gọi người huấn luyện voi và ra lệnh cho ông ta làm cho con voi

Nālāgira say xỉn và thả nó vào sáng hôm sau trên con đường mà Đức Phật đi khát thực. Devadatta hỏi người luyện voi đã cho con voi uống hết bao nhiêu rượu vào những ngày khác. Khi nghe rằng con voi đã uống hết tám hũ rượu, Devadatta bèn bảo người huấn luyện voi cho mười sáu hũ rượu vào sáng hôm sau và thả nó về hướng Đức Phật đi khát thực. Người huấn luyện voi hứa sẽ làm như vậy.

Vua Ajātasatthu cho người đánh trống khắp thành phố rằng tất cả dân cư nên làm công việc của họ vào lúc sáng sớm và tránh đi lại trên con đường, vì voi Nālāgira đã cho uống say xỉn và được thả vào thành phố.

Devadatta cũng rời khỏi hoàng cung và đi đến chuồng voi và nói với người huấn luyện voi rằng: “Này các ông! Ta là đạo sư của đức vua có thể khiến cho những người hầu của đức vua được thăng cấp hay bị giáng chức trong công việc của họ. Nếu các ông muốn được thăng chức thì hãy cho con voi uống mười sáu hũ rượu lúc sáng sớm, khi Sa-môn Gotama đi vào thành phố thì các người hãy chọc giận con voi bằng những gậy hích và những cây lao. Hãy để con voi phá chuồng và chạy về hướng Sa-môn Gotama và giết chết ông ta.” Những người huấn luyện voi đồng ý làm theo lời hướng dẫn của Devadatta.

Tin lan truyền khắp thành phố, những thiện nam tín nữ có tâm tôn kính Tam Bảo thì đi đến Đức Phật và bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Kết hợp với đức vua, Devadatta sẽ thả voi Nālāgiri vào sáng ngày mai dọc theo con đường mà Ngài đi khát thực. Bởi vậy, xin Thế Tôn ngày mai đừng đi vào thành phố khát thực, mà xin Ngài hãy ở lại trong tịnh xá Veluvana. Chúng con sẽ dâng cúng vật thực đến Thế Tôn và chúng Tăng tại tịnh xá.”

Đức Phật không nói Ngài sẽ không đi vào thành phố để khát thực. Nhưng Ngài quyết định sẽ dạy voi Nālāgiri vào ngày hôm sau, thị hiện thần thông (*Pāṭihāriya*) bằng sự thuyết giảng, nhiếp phục những kẻ ngoại đạo và không đi vào Rājagaha để khát thực, mà từ thành phố trở về Veluvana cùng với các vị tỳ khưu. Đức Phật biết rằng nhiều thiện tín ở Rājagaha sẽ đem đến nhiều vật thực và Ngài sẽ độ

thực trong tịnh xá. Vì lý do này, Đức Phật nhận lời mời của các thiện tín.

Khi biết rằng Đức Phật đã nhận lời mời của họ, các thiện nam tín nữ quyết định đem vật thực đến dâng ở tịnh xá và ra về.

(*Pāṭihāriya* nghĩa là sự đoạn trừ ác nghiệp đối nghịch. Có ba cách đoạn trừ: (1) đoạn trừ bằng sự thuyết giảng (*anusāsāni pāṭihāriya*), (2) đoạn trừ bằng thị hiện thần thông như hóa ra những hình tướng khác nhau (*iddhi pāṭihāriya*), (3) đoạn trừ bằng cách biết trạng thái tâm của người nghe (*ādesanā pāṭihāriya*).

Trong ba cách này, cách thứ ba được ám chỉ ở đây. Cách thứ hai thuộc về trưởng lão Mahā Moggallāna, và cách nhất thuộc về trưởng lão Mahā Sāriputta. Dù Đức Phật sử dụng phương pháp thứ ba, trước cách thứ ba thường có một trong hai cách đầu theo đúng với khuynh hướng của người nghe).

Đức Phật thuyết pháp đến các vị tỳ khuru trong canh đầu của đêm và trả lời những câu hỏi của chư thiên và Phạm thiên trong canh hai. Canh ba được chia làm ba thời, thời gian đầu Đức Phật nằm nghiêng mình bên phải giống như sư tử chúa. Thời thứ hai Ngài trú trong thiền A-la-hán Quả. Thời thứ ba Ngài thắm nhuần pháp bi mẫn vô lượng. Sau khi xuất khỏi trạng thái ấy, Ngài dò xét xem chúng sanh hữu duyên, và trông thấy voi Nālāgiri. Đức Phật thấy rõ rằng khi Ngài thuyết pháp đến voi Nālāgira thì sẽ có tám mươi bốn ngàn chúng sanh sẽ chứng ngộ Tứ Diệu Đế và được giải thoát. Thế nên, sau khi làm vệ sinh thân thể vào lúc sáng sớm, Đức Phật gọi trưởng lão Ānanda và nói: “Này Ānanda! Hãy báo cho tất cả tỳ khuru cư ngụ trong mười tám tịnh xá quanh Rājagaha hãy đi theo Như Lai vào thành phố.”

Trưởng lão Ānanda đã làm theo lời chỉ dẫn của Đức Phật. Tất cả các vị tỳ khuru đều hội tụ ở tịnh xá Veluvana. Đức Phật đi vào thành phố Rājagaha cùng với chúng tỳ khuru.

Những người huấn luyện voi thực hiện theo lời chỉ dẫn của Devadatta và vua Ajātasattu. Một đám người tụ họp rất đông. Trong đám người ấy, những người có niềm tin nơi Đức Phật thì nói rằng:

" Ngày hôm nay sẽ có một cuộc chiến giữa hai tượng chúa là Đức Phật và voi Nālāgiri. Chúng ta sẽ được chứng kiến sự khuyển giáo voi Nālāgiri bởi Đấng Tượng Vương."

Khi nói vậy, họ trèo lên những tòa lâu đài có tháp hay không tháp, các mái nhà, v.v... để chờ xem trận chiến.

Còn những người ngoại giáo không có niềm tin nơi Đức Phật thì nói rằng: "Voi Nālāgiri rất hung ác, dữ dằn và đầy sát tánh. Nó không biết cái gì là tốt về Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng. Ngày hôm nay nó sẽ tiêu diệt thân vàng sáng chói của Sa-môn Gotama và kết thúc mạng sống của vị ấy. Ngày hôm nay chúng ta sẽ thấy rõ sự chấm dứt của kẻ thù."

Khi nói vậy, họ trèo lên những lâu đài, v.v... và chờ ở đó.

Khi voi Nālāgiri trông thấy Đức Phật đi đến, nó xông đến Đức Phật như quả núi di chuyển với cái vòi giơ cao, hai tai và hai đuôi thẳng đứng lên, làm mọi người khiếp vía, phá hủy nhà cửa và giẫm nát những cỗ xe bò.

Khi các tỳ khưu trông thấy voi Nālāgiri xông đến, họ nói với Đức Phật: "Bạch Đức Thế Tôn! Voi Nālāgiri đang chạy đến theo con đường này. Con vật này không biết điều tốt nào về Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng. Chúng con muốn Đức Thế Tôn, bậc Thiện Thệ hãy bước qua một bên (tránh khỏi con đường mà con voi đang chạy đến)." Khi ấy, Đức Phật nói rằng: "Này các tỳ khưu! Đừng sợ, Như Lai có thể nhiếp phục voi Nālāgiri."

Rồi đại đức Sāriputta bạch rằng: "Bạch Đức Thế Tôn! Chính phận sự của đứa con trai đầu là tham dự vào bất cứ vấn đề nào có liên quan đến người cha. Xin Ngài hãy để con nhiếp phục voi Nālāgiri."

Nhưng Đức Phật bác bỏ lời thỉnh cầu, nói rằng: "Này Sāriputta! Năng lực của một vị Phật là một việc và năng lực của chúng đệ tử là một việc khác. Con không cần phải lo lắng cho Như Lai." Hết thấy tám mươi vị Đại đệ tử đều đưa ra lời thỉnh cầu như vậy nhưng Đức Phật đều không đồng ý.

Sự hy sinh tự nguyện của Trưởng lão Ānanda

Khi ấy, vì tình thương to lớn đối với Đức Phật, trưởng lão Ānanda không có thể kìm chế được mình. Trưởng lão đến phía trước và đứng trước mặt Đức Thế Tôn quyết tâm hy sinh mạng sống của mình để bảo vệ bậc Đạo sư, để làm người trước tiên bị voi Nālāgiri giẫm chết. Đức Phật dạy rằng: “Này Ānanda! Hãy lui ra sau. Đừng đến và đứng trước mặt Như Lai.” Trưởng lão Ānanda đáp lại: “Kính bạch Đức Thế Tôn! Con voi này rất hung hãn, hoang dã và hiếu sát. Nó giống như ngọn núi lửa tiêu diệt cả thế gian. Hãy để nó đến với Ngài sau khi giẫm chết con.” Đức Phật khuyên can trưởng lão Ānanda ba lần nhưng trưởng lão vẫn kiên quyết đứng trước mặt Ngài. Cuối cùng, Đức Phật dùng thần thông đặt trưởng lão vào giữa các tỳ khưu.

Sự kiện về người mẹ của đứa bé

Vào lúc ấy, người mẹ của đứa bé nhìn thấy con voi, vì sợ chết bà chạy đi và bỏ lại đứa con trên quãng đường giữa khoảng cách của Đức Phật và con voi. Voi Nālāgiri đuổi theo người phụ nữ nhưng không kịp, nó quay lại và đi đến gần đứa bé. Đức Phật rải tâm từ của Ngài (*odissaka-metta*) đến con voi và bằng giọng nói ngọt ngào của chúa Phạm thiên:

“Này Nālāgiri! Người ta đã cho con uống mười sáu hũ rượu và làm cho con say không phải để đi bắt bắt cứ ai khác mà chính là để giết chết Như Lai. Thế nên, con đừng làm hại những người đi đường. Con hãy xông thẳng đến chỗ của Như Lai.”

Như vậy, bậc Đạo sư đã kêu con voi đến.

Năng lực của Đức Phật

Khi nghe những lời nói ngọt ngào của Đức Phật, voi Nālāgiri mở to hai mắt trông thấy thân tướng rực rỡ của Đức Phật. Nó động tâm và vì oai lực của Đức Phật, nó trở nên tỉnh táo, thả vòi xuống và phe phẩy hai tai, nó đi đến bậc Đạo sư rồi quỳ dưới chân Ngài.

Rồi Đức Phật nói: “Này Nālāgiri! Con là một con vật, còn Ta là một vị Phật. Từ nay trở đi, con đừng hung hãn và tà ác. Hãy cố gắng tu tập tâm bác ái đến tất cả chúng sanh.” Đức Phật đưa bàn tay phải của Ngài sờ vào đầu con voi và đọc lên hai câu kệ:

*Mā kuñjara nāgam āsado
Dukkhaṃ hi kuñjara nāgam āsado
Na hi nāgahatassa kuñjara
sugati hoti paraṃ yato.*

*Mā ca mado mā ca pamādo
na hi pamattā sugatim vajanti te
Tvaññ’eva tathā karissasi
yena tvaṃ sugatiṃ gamissasi.*

“Này Nālāgiri! Đừng đi đến với ý định giết hại, với ước muốn giết chết Đức Phật, bậc không bao giờ làm điều ác. Đi đến Đức Phật với một ước muốn giết hại là một ác nghiệp dẫn đến đau khổ. Hoàn toàn không có sự tái sinh tốt đẹp trong cõi người hoặc cõi trời sau khi chết cho bất cứ ai muốn gây thương tích hoặc giết chết Đức Phật.”

“Này Nālāgiri! Đừng để người ta dối gạt. Đừng quên mười thiện nghiệp. Những người không nhớ đến mười thiện nghiệp sẽ không có sự tái sinh tốt đẹp trong cõi người và cõi trời. Con hãy làm những thiện nghiệp như vậy để đảm bảo cho sự tái sinh thiện thú (nói cách khác, người chỉ đạt được sự tái sinh tốt căn cứ vào những việc phước thiện).”

Voi Nālāgiri tràn ngập niềm sung sướng. Nếu nó không phải là voi thì có lẽ nó sẽ chứng đắc Thánh quả Nhập lưu ngay tại nơi đó.

Nhìn thấy cảnh tượng kỳ diệu này, mọi người tung hô vang dội. Họ vỗ tay và hân hoan tung ném những đồ trang sức của họ lên người con voi như tán dương. Những đồ trang sức gần như phủ đầy thân nó, và từ dạo đó con voi có tên là Dhanapāla. Vào lúc voi Dhanapāla được nhiếp phục bởi Đức Phật thì tám mươi bốn ngàn chúng sanh được ném Pháp bảo, hương vị Bất tử.

Đức Phật an trú con voi trong Ngũ giới. Voi nhẹ nhàng phe phẩy những hạt bụi dưới chân của Đức Phật, rồi đem rải lên đầu của nó và đi lùi bằng đầu gối. Nó đi lùi đến nơi mà không còn trông thấy Đức Phật, và sau khi bày tỏ sự tôn kính, nó đi vào chuồng voi. Kể từ đó, voi trở nên dễ dạy, có thiện tánh và là một con voi rất thuần tính không làm hại bất cứ chúng sanh nào trong suốt cuộc đời còn lại.

Sau khi ước muốn thành tựu, Đức Phật nguyện rằng tất cả những vật trang sức đã tích tụ ở đó sẽ trở về lại với chủ nhân. Bậc Đạo-Sư nghĩ: “Ngày hôm nay Ta đã thị hiện đại thần thông, thế nên Ta đi vào kinh thành khát thực thật không thích hợp.” Sau khi nhiếp phục những người ngoại đạo, Ngài rời khỏi thành Rājagaha và trở về tịnh xá Veļuvana giữa chúng tỳ khưu như vị vua chiến thắng (trở về từ chiến trường). Dân cư trong thành phố mang nhiều vật thực đi vào tịnh xá cúng dường Đức Phật và chúng Tăng. Họ ngâm lên những bài kệ:

*Daḍḍeṇ' eke damayanti, aṅkusehi kasāhi ca
Adaḍḍena asatthena, nāgo danto Mahesinā.*

Một số người huấn luyện voi, ngựa và gia súc thường đánh đập chúng bằng gậy gộc, gậy hích, thương, móc câu. Còn Đức Phật, Ngài nhiếp phục voi Nālāgiri không dùng khí giới mà đoạn trừ tánh hung ác của nó bằng tâm từ.

Sự suy tàn về lợi đắc của Devadatta

Việc cố gắng giết chết Đức Phật của Devadatta gây ra một sự phản đối kịch liệt trong dân chúng. Họ lên tiếng chỉ trích vua Ajātasattu, nói rằng: " Chính Devadatta là người gây ra cái chết đức vua Bimbisāra của chúng ta. Chính Devadatta là người đã gửi đi những kẻ ám sát và bây giờ ông ta lại thả voi Nālāgiri để giết chết bậc Đạo sư. Một người ác như vậy lại được vua Ajātasattu kết giao nhận làm thầy." Khi vua Ajātasattu nghe lời khiển trách của dân chúng, vị ấy truyền lệnh cắt đứt việc cúng dường hằng ngày gồm 500 nôi vật

thực đến Devadatta và vị ấy cũng ngưng không đi thăm Devadatta nữa.

Dân chúng trong kinh thành cũng không cúng dường vật thực đến Devadatta khi ông ta đến nhà của họ.

Năm điều yêu cầu của Devadatta

Khi những lợi đặc của ông ta sút giảm từng ngày, thì Devadatta quyết định thực hiện một việc kinh thiên động địa để bảo đảm sự nuôi mạng của ông. Ông đi đến Đức Phật và nói rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn! Con cầu xin Thế Tôn hãy ban hành những điều luật sau đây cho các vị tỳ khuru:

1. Tất cả tỳ khuru phải sống ở ẩn xá trong rừng. Tỳ khuru nào sống ở những tịnh xá gần làng mạc thì phạm tội.
2. Tất cả tỳ khuru chỉ dùng vật thực từ việc đi khát thực. Tỳ khuru nào nhận lãnh vật thực do tín thí mời đến dâng cúng thì phạm tội.
3. Tất cả tỳ khuru chỉ mặc y được may bằng vải vụn. Tỳ khuru nào mặc y do tín thí cúng dường thì phạm tội.
4. Tất cả tỳ khuru luôn luôn trú ngụ dưới cội cây. Tỳ khuru nào trú ngụ dưới tịnh xá có mái che thì phạm tội.
5. Tất cả tỳ khuru phải tránh ăn cá và thịt. Tỳ khuru nào ăn cá và thịt thì phạm tội.

Khi ấy, Đức Phật dạy: “Này Devadatta! Những yêu cầu của ngươi không thích đáng.

- (1) Hãy để cho tỳ khuru sống trong rừng hay trong tịnh xá gần làng mạc tùy theo sở thích của vị ấy.
- (2) Hãy để tỳ khuru dùng vật thực từ sự khát thực hay do tín thí cúng dường.
- (3) Hãy để các tỳ khuru mặc y vải vụn hay y do tín thí cúng dường tùy theo sở thích của vị ấy.
- (4) Này Devadatta! Như Lai đã cho các vị tỳ khuru sống dưới cội cây trong tám tháng.

(5) Như Lai cho phép các tỳ khuru ăn thịt và cá miễn là họ không thấy, không nghe hoặc không nghi ngờ về con vật bị giết để làm món ăn cho họ.”

(Ở đây, khi Devadatta đưa ra năm yêu cầu, Đức Phật biết ngay mục đích của y là tạo sự chia rẽ trong Tăng chúng. Vì việc nhượng bộ những yêu cầu này sẽ là chướng ngại cho sự tiến bộ tâm linh, Đức Phật xét thấy không thích hợp và dạy rằng tỳ khuru có thể sống trong rừng nếu vị ấy muốn, v.v...)

Về vấn đề này, vị tỳ khuru tốt nên biết ước muốn của Đức Phật cũng như điều gì thích hợp đối với vị ấy.

Theo Đức Phật, có bốn loại tỳ khuru:

- (a) Tỳ khuru sống trong rừng sẽ đắc được Đạo quả nhờ có nhiều giới hạnh mạnh mẽ về thân và trí.
 - (b) Tỳ khuru không thể sống ở trong rừng do cơ thể yếu đuối và có sự tiến bộ tâm linh nếu thực hành pháp ở tịnh xá gần làng mạc.
 - (c) Tỳ khuru sẽ có sự tiến bộ tâm linh ở tịnh xá trong rừng hoặc tịnh xá gần làng mạc nhờ đức tính của thân và sự nhẫn nại.
 - (d) Tỳ khuru (*padaparama*) sẽ không có sự tiến bộ về tâm linh bất chấp nỗ lực của vị ấy ở rừng hay ở làng mạc.
- (a) Đức Phật chỉ muốn loại tỳ khuru thứ nhất sống ở trong rừng. Nơi thanh vắng là chỗ thích hợp cho vị ấy và theo gương vị ấy, các đệ tử cũng sẽ muốn sống ở rừng.
 - (b) Đức Phật muốn hạng tỳ khuru thứ hai sống trong tịnh xá gần làng mạc.
 - (c) Theo Đức Phật, hạng tỳ khuru thứ ba chỉ nên sống ở trong rừng. Tịnh xá trong rừng sẽ tốt cho vị ấy và noi theo gương của vị ấy, các đệ tử cũng sẽ muốn sống ở đó.
 - (d) Dạng tỳ khuru *padaparama* là người không thể có nhiều tiến bộ trong kiếp sống này. Đức Phật muốn dạng tỳ khuru này sống ở trong rừng. Thọ pháp đầu đà và thực hành thiền quán ở trong rừng sẽ giúp vị ấy chứng đắc Đạo quả trong kiếp sau và vị ấy sẽ làm gương cho đệ tử.

(Như vậy, Đức Phật nói:

“(1) Hãy để tỳ khuru sống ở tịnh xá gần làng mạc theo ước muốn của vị ấy.” Ngài ám chỉ “tỳ khuru (b) không thể sống trong rừng vì cơ thể yếu ớt và sẽ đạt được mục đích tâm linh chỉ khi nào tỳ khuru thực hành Pháp ở tịnh xá gần làng mạc.” Sự nhượng bộ này có thể giúp cho các tỳ khuru sống ở tịnh xá trong làng mạc.

Nếu Đức Phật chấp nhận những yêu cầu của Devadatta thì sẽ không có sự tiến bộ tâm linh cho hai hạng tỳ khuru (1) tỳ khuru yếu về thân, và (2) tỳ khuru sống trong rừng khi còn trẻ nhưng không thể sống lúc tuổi già do sự suy giảm về sức khỏe, vì thế vị ấy phải sống trong tịnh xá ở gần làng mạc mới đạt được mục đích tâm linh của vị ấy. Vì lý do này mà Đức Phật từ chối những yêu cầu của Devadatta).

Nỗ lực chia rẽ Tăng đoàn của Devadatta

Devadatta vui thích khi Đức Phật không chấp nhận năm yêu cầu của vị ấy. Cùng với đám tùy tùng là Kokālika, Katamodaka Tissaka, con trai của hoàng hậu Khanda, và Samuddadatta, vị ấy đứng dậy và sau khi đánh lễ Đức Phật đã bỏ đi (tỳ khuru Kokālika, Katamodaka Tissaka là con trai của hoàng hậu Khanda, và tỳ khuru Samuddadatta là những đệ tử thân tín của Devadatta).

Sau đó, Devadatta đi đến Rājagaha cùng với tùy tùng và truyền bá giáo lý. Họ nói với mọi người rằng bậc Đạo sư đã phủ nhận những yêu cầu mà họ cho là những yêu cầu thích đáng về năm điều luật giúp cho sự ly ái, v.v... và về phân họ, họ sẽ sống đúng với năm điều luật ấy.

Những ai thiếu niềm tin và trí tuệ thì ca ngợi Devadatta và chê bai Đức Phật. Còn những người có niềm tin và trí tuệ thì chỉ trích Devadatta đã cố gắng chia rẽ Tăng đoàn và phá hoại uy quyền của Đức Phật. Các tỳ khuru nghe những lời của mọi người chỉ trích Devadatta và trình lên Đức Phật.

Khi ấy, Đức Phật triệu tập Tăng chúng liên quan đến vấn đề mà các tỳ khuru trình lên Đức Phật và trước sự hiện diện của Tăng chúng.

Đức Phật hỏi rằng: “Này Devadatta! Có thật là ngươi đang cố gắng chia rẽ Tăng và phá hoại uy lực của Tăng đoàn?” “Thưa đúng, bạch Đức Thế Tôn!” Devadatta đáp.

Khi ấy, Đức Phật dạy:

“Này Devadatta! Điều mà ngươi đang làm là không thích hợp. Đừng mong rằng sẽ nhìn thấy sự bất hòa trong Tăng chúng. Người chia rẽ Tăng đoàn sẽ mang lấy trách nhiệm rất trầm trọng. Người chia rẽ Tăng phạm vào điều ác mà hậu quả sẽ kéo dài suốt một *kappa*. Người ấy sẽ chịu khổ trong địa ngục suốt một *kappa*.”

Này Devadatta! Người đem lại sự hòa hợp cho Tăng chúng đã chia rẽ tức là đã tạo ra một thiện nghiệp và hưởng kiếp sống chư thiên suốt một *kappa*. Này Devadatta! Điều mà ngươi đang làm là không thích hợp. Đừng mong ước thấy sự chia rẽ Tăng trong Tăng chúng. Người mà chia rẽ Tăng sẽ gánh lấy một trách nhiệm rất nặng nề.”

Đức Phật đã khuyên Devadatta một cách nghiêm túc như vậy, nhưng Devadatta vẫn không từ bỏ nỗ lực và tiếp tục tiến hành việc chia rẽ Tăng đoàn. Ngày hôm sau, vị ấy quyết định làm lễ Uposatha và các Tăng sự (*Sangha-kamma*) riêng biệt. Vào buổi sáng, vị ấy đến gặp đại đức Ānanda lúc đại đức đi vào Rājagaha để khát thực, và nói rằng: “Này hiền giả Ānanda! Từ nay trở đi tôi sẽ làm lễ Uposatha và các Tăng sự không cùng với Đức Phật và các vị tỳ khuru của Ngài.”

Khi đại đức Ānanda trình vấn đề ấy lên Đức Phật, thì Đức Phật đọc lên câu kệ sau:

*Sukaram sādhunā sādhu
sādhu pāpena dukkaram
Pāpam pāpena sukaram
pāpam ariyehi dukkaram.*

Người thiện làm việc thiện thì dễ.
Người ác làm việc thiện thì khó.
Người ác làm việc ác thì dễ.
Người thiện làm việc ác thì khó.

Devadatta tạo ra sự chia rẽ Tăng đoàn

Rồi vào ngày *Uposatha* ấy, Devadatta đứng dậy khỏi chỗ ngồi trong Tăng chúng và nói rằng Sa-môn Gotama đã từ chối yêu cầu của vị ấy về năm điều luật sẽ dẫn đến ly tham, v.v... họ sẽ sống theo năm điều luật ấy, và ai thích năm điều luật ấy thì nên đi theo họ. Việc lấy ý kiến được thực hiện và năm trăm vị tỳ khuru trẻ xứ Viji sống ở Vesālī và không biết về Viniya (Tạng Luật) đã chấp nhận vì họ nghĩ rằng năm điều luật ấy đại diện cho Dhamma, Viniya và những lời dạy của Đức Phật. Devadatta dẫn theo năm trăm vị tỳ khuru trẻ và đi đến Gayāsīsa.

Sự đóng góp của hai vị Đại Thánh văn đệ tử

Sau đó đại đức Sāriputta và đại đức Moggallāna, là hai vị Đại Thánh văn đệ tử đi đến Đức Phật và trưởng lão trình lên Đức Phật về việc chia rẽ Tăng đoàn của Devadatta và việc vị ấy ra đi đến Gayāsīsa cùng với năm trăm vị tỳ khuru. Đức Phật quở trách hai vị không có lòng bi mẫn đối với những tỳ khuru trẻ và Ngài khuyên họ đi tế độ cho các tỳ khuru trẻ thoát khỏi sự tàn rụi trên con đường đạo. Hai vị Đại Thánh văn đệ tử hứa sẽ làm như vậy và sau khi đánh lễ bậc Đạo-Sư, họ đi đến Gayāsīsa.

Sự quan tâm của một tỳ khuru trẻ

Khi ấy, có một tỳ khuru đi đến và đứng khóc bên cạnh Đức Phật. Đức Phật hỏi vị ấy tại sao khóc. Vị tỳ khuru trả lời rằng hai vị Đại đệ tử của bậc Đạo-Sư, trưởng lão Sāriputta và Moggallāna đã đi đến Devadatta, có lẽ họ thích giáo lý của Devadatta. Khi ấy, Đức Phật nói: “Này tỳ khuru! Tuyệt đối không có lý do gì khiến cho Sāriputta và Moggallāna lại thích giáo lý của Devadatta. Thực ra, họ đi đến để khai ngộ cho năm trăm vị tỳ khuru trẻ đã trở thành đồ đệ của Devadatta.”

Lúc bấy giờ, Devadatta đang ngồi thuyết giảng giữa những tỳ khuru đồ đệ. Khi trông thấy hai vị Đại đệ tử đang từ xa đi đến, vị ấy bèn nói với các tỳ khuru trẻ rằng: “Này các tỳ khuru! Hãy nhìn ra đằng xa kia! Ta đã công bố giáo lý của ta rất hay. Ngay cả hai vị Đại đệ tử của Sa-môn Gotama là Sāriputta và Moggallāna cũng thích giáo lý của ta và bây giờ họ đến đây để cùng gia nhập với chúng ta.”

Khi ấy, tỳ khuru Kokālika (một trong những người lãnh đạo của giáo phái) cảnh báo với Devadatta rằng: “Này bạn! Đừng kết giao với Sāriputta và Moggallāna. Họ đang có ý xấu và họ đang thực hiện những ý xấu đó.” Nhưng Devadatta nói: “Này bạn! Bạn không nên nói như vậy. Việc họ đến đây là một điều tốt vì động cơ là do họ ưa thích giáo lý của ta.”

Khi hai vị Trưởng lão đến gần, Devadatta nói: “Nào! Sāriputta, ngồi ở đây” và vị ấy nhường một chỗ ngồi bên cạnh cho trưởng lão. Nhưng trưởng lão từ chối không nhận mà ngồi ở một nơi hợp lẽ. Trưởng lão Moggallāna cũng làm như vậy.

Sau khi thuyết pháp đến các vị tỳ khuru suốt đêm, Devadatta nói với Sāriputta: “Này bạn Sāriputta! Các tỳ khuru không bị hôn trầm thụy miên. Bạn hãy tiếp bằng thời Pháp của bạn. Cổ của ta đã cứng đơ. Hãy để ta duỗi lưng một lát.” (Ở đây, Devadatta bắt chước Đức Phật như cách mà Ngài đã yêu cầu trưởng lão Sāriputta). Trưởng lão đồng ý. Sau khi trải ra một chiếc y bốn lớp. Devadatta nằm xuống nghiêng người bên phải. Vì mệt, không chánh niệm và thiếu trí nên vị ấy ngủ ngay tức khắc.

Rồi trưởng lão thuyết giảng đến năm trăm vị tỳ khuru trẻ trước tiên bằng cách làm cho họ thấy được trạng thái tâm của chính họ (*ādesanā-pāṭihāriya*). Tiếp theo trưởng lão chỉ ra những pháp nên tránh và những pháp nên hành theo (*anusāsānī-pāṭihāriya*). Trưởng lão Moggallāna đầu tiên giảng dạy bằng cách thị hiện các pháp thần thông (*iddhi-pāṭihāriya*) rồi nói với các tỳ khuru điều nên tránh và điều nên hành theo. Do đó, năm trăm vị tỳ khuru trẻ chứng đắc quả thánh Nhập lưu ngay tại chỗ và trở thành những bậc thánh Nhập lưu (*sotāpanna-ariya*)

Sau khi năm trăm vị tỳ khuru trở thành những bậc thánh Nhập lưu, trưởng lão Sāriputta nói với họ rằng hai trưởng lão sẽ trở về với Đức Phật và những ai thích Giáo Pháp của bậc Đạo sư thì hãy đi theo hai vị. Tất cả các tỳ khuru trẻ đều đi theo hai vị trưởng lão bằng con đường hư không đến Veluvana.

Devadatta bị ói máu

Sau khi hai Trưởng lão đi cùng với năm trăm vị tỳ khuru trẻ, Kokālika, vị thầy của nhóm đánh thức Devadatta dậy bằng cách dùng đầu gối cạ vào ngực ông và nói rằng: "Hãy dậy, này Devadatta! Sāriputta và Moggallāna đã đem các tỳ khuru trẻ đi hết rồi. Chẳng phải tôi đã nói với ông rằng ông không nên giao tiếp với Sāriputta và Moggallāna vì họ có ý xấu và họ đang thực hiện những ý xấu ấy." Khi ấy, Devadatta ói máu ngay tại chỗ.

Những câu chuyện Bốn sanh liên quan đến Devadatta

Khi các tỳ khuru sống ở tịnh xá Veluvana trông thấy đại đức Sāriputta trở về cùng với năm trăm vị tỳ khuru trẻ, họ bạch với Đức Phật: "Bạch Đức Thế Tôn! Khi trưởng lão Sāriputta lên đường đến Gayāsisa thì chỉ có đại đức Moggallāna đi chung. Bây giờ, thật là tuyệt diệu, trưởng lão trở về với nhiều tùy tùng." Bậc Đạo-Sư nói: "Này các tỳ khuru! Sāriputta không chỉ rục rờ bây giờ thôi đâu. Khi vị ấy trở về với Như Lai lúc vị ấy còn làm thú trong một kiếp quá khứ, vị ấy cũng rục rờ như vậy rồi." Và bậc Đạo-Sư kể lại Bốn sanh Lakkhaṇamiga trong phẩm Sīla-Vagga của chương Ekaka Nipāta.

Lại nữa, khi các tỳ khuru bạch rằng Devadatta bắt chước Đức Phật bằng cách thuyết pháp như một vị Phật uy nghi giữa hai vị đại đệ tử đứng ở bên phải và bên trái, bậc Đạo-Sư nói rằng: "Này các tỳ khuru! Chẳng phải chỉ bây giờ mà xưa kia cũng vậy. Devadatta bắt chước Như Lai nhưng không thành". Rồi Đức Phật kể lại Bốn sanh Viraka của phẩm Nataṃḍaḷha-Vagga, Duka Nipāta.

Lại nữa Bốn sanh Sakuṇa (Kaliṅga Vagga, Catukka Nipāta) v.v... được kể lại liên quan đến sự vô ơn bạc nghĩa của Devadatta. Rồi liên quan đến nỗ lực giết hại Đức Phật của Devadatta, Ngài kể Bốn sanh Kuruṅgamiga (Kuruṅga-Vagga, Ekaka Nipāta) và những Bốn sanh khác.

Rồi một hôm, các tỳ khuru đang bàn về sự suy sụp của Devadatta vì những lễ vật cúng dường mà vị ấy nhận được từ thiện tín và sự kính trọng về đời sống tâm linh của vị ấy. Khi ấy, Đức Phật nói: “Này chư tỳ khuru! Chẳng phải chỉ có bây giờ Devadatta bị suy sụp như vậy. Trong quá khứ vị ấy cũng đã bị suy sụp như vậy rồi,” rồi Ngài kể lại bốn sanh Ubhatobhaṭṭha (Asampadāna Vagga, Ekaka Nipāta), v.v... (Đây là bản liệt kê ngắn gọn về các Bốn sanh mà Đức Phật kể lại liên quan đến Devadatta được nêu ra dưới đây:

(Ekaka Nipāta: Seriva Jātaka, Lakkhaṇa Jātaka, Kuruṅgamiga Jātaka, Vānarinda Jātaka, Tayodhamma Jātaka, Sīlava Jātaka, Saccamkira Jātaka, Siṅgala Jātaka, Dummedha Jātaka, Asampadāna Jātaka, Ubhatobhatta Jātaka, Siṅgāla Jātaka, Virocana Jātaka, Sañjiva jātaka.

Duka Nipāta: Vinīlaka Jātaka, Dubbhiyamakkāṭa Jātaka, Manicora-Jātaka, Vīraka Jātaka, Kuruṅgamiga Jātaka, Suṃsumāra Jātaka, Kaṇḍalaka Jātaka, Dhamma-dhaja Jātaka, Kāsāva Jātaka, Cūḷanandīya Jātaka, Kumbhila Jātaka, Upāhana Jātaka, Mahāpiṅgala Jātaka, Sabbadāṭhi Jātaka và Guttila Jātaka.

Tika Nipāta: Romaka Jātaka và Jambukhādaka Jātaka.

Catukka Nipāta: Sakuna Jātaka, Kakkāru Jātaka, Kālābāhu Jātaka. Jambuka jātaka, Vānara Jātaka và Khantivādī Jātaka.

Pañcaka Nipāta: Cūḷadhammapāla Jātaka và Sāḷiya Jātaka.

Sattaka Nipāta: Kapi Jātaka và Parantapa Jātaka.

Aṭṭhaka Nipāta: Cetiya Jātaka.

Navaka Nipāta: Tiṭṭira Jātaka.

Dasaka Nipāta: Nigrodha Jātaka, Kukkura Jātaka.

Ekadasaka Nipāta: Dhammadevaputta Jātaka.

Dvadasaka Nipāta: Sanmudavāṇija Jātaka.

Terasaka Nipāta: Amba Jātaka và Rum Jātaka.

Pakiṇṇaka Nipāta: Candakinnarī Jātaka.

Vīsati Nipāta: Sattigumba Jātaka, Somanassa Jātaka.

Những ngày cuối cùng của Devadatta

Như vậy, trong khi ngụ ở Rājagaha, Đức Phật đã kể lại nhiều câu chuyện Bốn sanh liên quan đến Devadatta. Đức Phật đi đến Sāvattihi cư ngụ tại tịnh xá Jetavana.

Sau khi lâm trọng bệnh suốt chín tháng, Devadatta ước muốn gặp Đức Phật lần cuối cùng. Vì vậy, vị ấy bảo các đệ tử đưa vị ấy đến gặp Đức Phật. Nhưng các đệ tử nói rằng: "Khi mạnh khỏe, thầy đi chỗ này chỗ kia như là kẻ thù của Đức Phật. Thế nên, bây giờ chúng tôi không dám đưa thầy đến gặp Đức Phật." Devadatta nói: "Này các đệ tử! Đừng làm ta bị suy sụp. Thực ra, chỉ ta có nỗi thù hận chống lại với Đức Phật mà thôi. Còn Ngài thì không có ác cảm nào dù nhỏ nhất đối với ta cả."

Vadhake Devadattamhi, core Aṅgulimālake.

Dhanapāle Rāhule ca, sabbatha samamānaso.

"Người anh bà con của ta, Đức Phật, có tâm bi mẫn đối với người em vợ là Devadatta, người đã khởi tâm muốn giết chết vị ấy; đối với Aṅgulimāla, kẻ cướp mạng người với một ngàn ngón tay; đối với voi dữ Nālāgiri về sau được gọi là Dhanapāla; đối với con trai của Ngài là Rāhula và đối với tất cả chúng sanh Ngài đều xem bình đẳng như nhau cả.

Hãy đưa ta đến gặp người anh của ta, Đức Thế Tôn."

Như vậy, Devadatta nhiều lần khẩn nài họ đưa đến gặp Đức Phật. Rồi các đệ tử đặt vị ấy trên một cái giường và khiêng vị ấy đến Sāvattihi, nơi Đức Phật đang cư ngụ.

Khi các tỳ khuru nghe tin Devadatta đang đến, họ bạch với Đức Phật. Đức Phật nói: "Này chư tỳ khuru! Devadatta không có cơ hội gặp được Như Lai trong kiếp sống hiện tại của vị ấy."

(Điều hiển nhiên là Devadatta không có cơ hội gặp được Đức Phật từ khi vị ấy đưa ra năm điều kiện).

Trong mắt của những tỳ khuru bình thường, Devadatta đang trên đường đi đến Sāvatti để gặp Đức Phật. Đức Phật dạy rằng: “Này chư tỳ khuru! Devadatta sẽ không gặp được Như Lai trong kiếp sống hiện tại này dù ở bất cứ hoàn cảnh nào, dù Như Lai vẫn ở đây.” Các tỳ khuru bối rối và không biết ý nghĩa câu nói của Đức Phật. Do đó, họ nhiều lần báo tin rằng Devadatta đang đến nơi này hay chỗ kia. Nhưng Đức Phật vẫn một mực khẳng định rằng dù Devadatta làm gì chăng nữa thì vẫn không có cách nào để gặp Ngài.

Nhưng, thỉnh thoảng các tỳ khuru vẫn báo tin về diễn tiến những chận đường đến của Devadatta, hiện giờ đang cách Sāvatti một do tuần. Rằng giờ đây vị ấy chỉ còn cách một gāvuta và vị ấy đã đến gần cái hồ nước ở gần tịnh xá Jetavana. Cuối cùng, Đức Phật dạy rằng: “Này chư tỳ khuru! Devadatta sẽ không gặp được Như Lai cho dù vị ấy có đi vào tịnh xá.”

Devadatta bị đất rút

Các đệ tử của Devadatta khiêng ông đến bờ hồ gần tịnh xá Jetavana rồi họ xuống hồ tắm. Devadatta ngồi dậy và đặt chân xuống đất. Nhưng hai chân của vị ấy lún xuống đất mà không thể nào cưỡng lại được. Vị ấy chìm xuống, các phần của thân lần lượt chìm xuống, mắt cá, đầu gối, thắt lưng, ngực và cổ, và quả đất nứt chùng vị ấy xuống ngang xương hàm thì vị ấy đọc lên câu kệ:

*Imehi atthīhi tam aggapuggalaṃ.
devātidevaṃ naradammasārathim
Samantacakkhuṃ satapunnalakkhaṇam
pāṇehi Buddham saraṇam upemi.*

“Con là Devadatta, đang lúc lâm chung xin quy y Đức Thế Tôn bằng những đốt xương này và sức sống còn lại này. Với tâm hoan hỷ, cao quý, thông minh được thúc đẩy bởi ba căn duyên cao quý. (Con

xin quy y Đức Toàn Giác, bậc Tối thượng trong thế gian, bậc Đạo sư Toàn tri có thể điều ngự tất cả chúng sanh hữu duyên, bậc có 32 tướng hảo quang minh của bậc đại nhân do bởi vô số phước thiện của Ngài).”

(Chính do trí tuệ biết trước của Đức Phật về sự ăn năn của Devadatta mà Đức Phật cho vị ấy xuất gia. Ngay cả nếu vị ấy không phải là một tỳ khuru, vị ấy chắc chắn cũng phạm tội trầm trọng và sau đó không một việc thiện nào giúp vị ấy thoát khỏi luân hồi).

(Đức Phật biết rằng sau khi xuất gia, Devadatta sẽ làm hai ác nghiệp lớn nhất: làm Đức Phật chảy máu và chia rẽ Tăng đoàn. Và về sau vị ấy sẽ tạo những thiện nghiệp để thoát khỏi vòng luân hồi. Thế nên Đức Phật cho vị ấy xuất gia trong Tăng chúng.

Quả vậy, do thiện nghiệp này mà Devadatta sẽ trở thành một vị Phật Độc Giác, Paccekabuddha tên là Aṭṭhissara sau một trăm ngàn *kappas*).

Devadatta chịu khổ trong địa ngục Avīci

Sau khi thốt lên bài kệ trên, Devadatta chìm vào trong lòng đất và đọa xuống địa ngục Avīci. Việc vị ấy khốn khổ trong địa ngục là điều không lay chuyển vì vị ấy đã làm hại vị Phật bất chuyển. Trong đại địa ngục Avīci bề rộng một trăm do tuần. Thân của Devadatta cao một trăm do tuần. Cái đầu của vị ấy ở bên trong cái chảo sắt lên đến hai tai của vị ấy. Hai chân của vị ấy ở bên trong cái chảo sắt nóng đỏ lên đến mắt cá của vị ấy. Vị ấy bị nướng cháy khi đang quay mặt về hướng đông. Một cái cọc sắt to bằng cây thốt nốt trồi ra từ phía Tây của địa ngục đâm xuyên ngay giữa lưng của Devadatta và đi ra từ ngực và trồi ra từ phía đông của địa ngục. Một cọc sắt khác trồi ra từ phía nam của địa ngục đâm xuyên qua hông bên phải của Devadatta và trồi ra từ hông bên trái và đi về hướng bắc. Lại một cái cọc sắt khác từ chảo sắt đâm xuyên qua đỉnh đầu và xuống phía dưới và đâm vào nền của địa ngục. Bằng cách này, Devadatta bị nướng mà không thể nhúc nhích được trong đại địa ngục Avīci.

(Về địa ngục Avīci: trong cõi này (1) các tội đồ bị ép chặt không có khoảng hở, (2) những ngọn lửa địa ngục cháy liên tục và thấu khắp cả địa ngục không chừa một khoảng hở nào. (3) các tội đồ chịu đau đớn không có thời gian ngừng nghỉ nào. Họ luôn chịu đau khổ cực hình mọi lúc. Như vậy, vì không có khoảng trống trong các tội đồ hoặc không có sự ngưng nghỉ của những ngọn lửa trong địa ngục hay sự đau đớn nên được gọi là đại địa ngục Avīci – địa ngục Vô gián).

Các câu truyện Bốn sanh thuật lại sau cái chết của Devadatta

Sau khi Devadatta bị quả đất nuốt chửng như vậy, đề tài bàn luận trong các vị tỳ khuru là sự bất lực của Devadatta dù đã đi 45 do tuần với mục đích gặp được Đức Phật. Đức Phật dạy rằng Devadatta cũng đã bị đất nuốt chửng trong một kiếp quá khứ và Ngài kể lại câu chuyện về voi Sīlava. Khi Bồ tát sanh làm voi Sīlava, vị ấy đặt một người đàn ông bị lạc đường lên trên lưng của mình và đưa anh ta đến chỗ an toàn. Tuy nhiên, người đàn ông ấy đã trở lại ba lần để cưa lấy chiếc ngà, và khi anh ta trở về với phần cuối cùng của chiếc ngà thì anh bị quả đất nuốt chửng khi vừa đi khuất khỏi tầm thấy của Bồ tát. Người đàn ông này là một thợ săn tên là Mittadubbhi, tiền thân của Devadatta (Sīlava Jātaka, Varuṇa Vagga, Ekaka Nipāta).

Đức Phật lại kể về bốn sanh Khantivādā (Pucimanda Vagga, Calukka Nipāta) để chỉ cách vua Kalābu (Devadatta) bị đất nuốt khi vị ấy làm hại Bồ tát, Sa-môn Khantivādi. Đức Phật cũng kể chuyện Bốn sanh Cūla Dhammapāla (Maṇikuṇḍala Vagga, Pañcaka Nipāta), trong đó vua Mahāpatāpa (Devadatta) bị đất nuốt vì làm hại đứa con trai của ông ta là Cūla Dhammapāla, là một vị Bồ tát.

Sau cái chết của Devadatta, mọi người rất vui vẻ. Họ dựng lên nhiều loại cờ và những cây chuối, v.v... đặt những cái hủ đựng đầy nước và tổ chức lễ tống khứ Devadatta. Khi chuyện này được các vị tỳ khuru trình lên Đức Phật, Ngài nói rằng thuở xưa cũng vậy, cái chết của Devadatta làm nhiều người hân hoan. Để chứng minh câu nói của Ngài, Đức Phật kể lại Bốn sanh Mahā Piṅgala (Upāhana Vagga, Duka

Nipāta), trong đó mọi người vui sướng với cái chết của bạo chúa Piṅgala tại Vārāṇasī.

Các vị tỳ khuru hỏi về kiếp sau của Devadatta, Đức Phật nói rằng Devadatta đã sanh vào địa ngục Avīci. Các vị tỳ khuru nói rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Devadatta phải chịu nhiều đau khổ trong kiếp hiện tại và bây giờ vào lúc cuối của kiếp sống này vị ấy cũng đã đi vào thế giới nhiều đau khổ.”

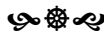
Khi ấy, Đức Phật nói: “Này chư tỳ khuru! Đúng vậy, tất cả chúng sanh dù xuất gia hay tại gia mà không quan tâm đến việc phước thiện đều phải chịu khổ trong kiếp sống hiện tại và trong kiếp sau.” Và Đức Phật đọc lên câu kệ:

*Idha tappati pecca tappati
pāpakārī ubhayattha tappati
“Pāpaṃ me katam” ti tappati
bhiyyo tappati daggatiṃ gato.*

“Này chư tỳ khuru! Người làm điều ác phải chịu kết quả của điều ác ấy. Người ấy phải chịu khổ trong kiếp hiện tại lẫn kiếp sau. Với tâm hối tiếc “Ta đã làm việc ác”, người ấy phải chịu sàu khổ trong kiếp hiện tại. Khi người ấy tái sanh vào khổ cảnh sau khi chết, người ấy phải chịu khổ cùng cực do kết quả của ác nghiệp.” Vào lúc kết thúc thời pháp, nhiều chúng sanh chứng đắc quả thánh Nhập lưu, v.v... Thời pháp đem lại lợi ích cho nhiều người.

KẾT THÚC CHƯƠNG 36

CHIỀU CAO CỦA ĐỨC PHẬT ĐƯỢC ĐO
BỞI MỘT BÀ-LA-MÔN



CHƯƠNG 37

CÂU CHUYỆN VỀ VUA AJĀTASATTU

Vua Ajātasattu sở dĩ có tên như vậy là vì vị ấy là kẻ thù của vua cha Bimbisāra ngay trước khi vị ấy sanh ra [*ajāta* (chưa sanh) + *sattu* (kẻ thù của cha vị ấy)].

Khi thái tử thọ sanh trong lòng của hoàng hậu Vehedī, chánh hậu của vua Bimbisāra, thì hoàng hậu có ước muốn mãnh liệt là muốn uống máu bên cánh tay phải của vua Bimbisāra. Thật khó lòng để đạt được ước muốn ấy và hoàng hậu cho là không thích hợp để nói với người khác về điều này. Bà không dám công khai nói ra và kết quả là sắc thân hoàng hậu trở nên tiều tụy, bạc nhược và phờ phạc.

Khi trông thấy sự thay đổi của hoàng hậu, đức vua hỏi hoàng hậu có bệnh gì. Đầu tiên, hoàng hậu từ chối không trả lời nhưng đức vua ép bà phải nói ra. Và cuối cùng, hoàng hậu tiết lộ ước muốn đã làm cho bà khó chịu.

Đức vua đầy thương cảm và nói rằng: "Hoàng hậu thật là khờ! Tại sao nàng lại cho rằng ước muốn của nàng thật khó thỏa mãn?" Sau khi quở trách tánh dè dặt của hoàng hậu, đức vua bèn gọi một y sĩ và bảo ông ta cầm con dao nhỏ bằng vàng khứa vào cánh tay phải. Đức vua cho người hứng máu trong cái tách bằng vàng, trộn với nước và cho hoàng hậu uống.

Khi các nhà tiên tri hay tin, họ tiên đoán rằng đứa con trong bào thai của hoàng hậu sẽ trở thành kẻ thù của đức vua, và khi lớn lên thì cậu ta sẽ giết đức vua. Khi nghe lời tiên tri của họ, hoàng hậu lấy làm lo lắng. Bà không muốn mang trong người kẻ thù tiềm ẩn của đức vua. Bởi vậy, bà đi vào khu vườn để thực hiện việc phá thai, nhưng cố gắng của bà không thành. Dù bà đã cố gắng nhiều lần nhưng bà vẫn

không thể phá bỏ đi bào thai. (Về sau, khu vườn mang tên Maddakucci - vườn phá thai).

Vua Bimbisāra thắc mắc tại sao hoàng hậu lại thường xuyên đến khu vườn, và khi biết được việc làm của hoàng hậu, đức vua nói: “Chúng ta vẫn chưa biết được liệu đứa bé trong bào thai là trai hay gái. Đừng cố gắng giết chết đứa bé. Vì nếu nàng làm như vậy thì danh tiếng của chúng ta ở khắp xứ Jambudīpa sẽ bị xấu đi một cách trầm trọng vì sự độc ác của chúng ta với đứa con ruột của mình.” Đức vua đã ngăn cản hoàng hậu không được làm như vậy và cử người giám sát hoàng hậu. Hoàng hậu quyết định giết chết đứa bé sau khi sanh ra.

Khi đứa bé được sanh ra, những người bảo vệ đưa đứa bé đến chỗ an toàn. Thái tử lớn lên và khi hoàng hậu nhìn thấy thái tử thì bà vô cùng ái luyến đứa con trai. (Hoàng hậu không còn ý định giết chết con trai nữa). Vua Bimbisāra sau đó làm lễ tấn phong thái tử cho con trai.

(Sự kết giao của Ajātasattu với người bạn ác, hành động giết cha của mình để lên làm vua được mô tả trong phần về Devadatta).

Từ ngày vua Ajātasattu truyền lệnh giết phụ vương, thì ban đêm vị ấy không thể ngủ được. Khi vua vừa nhắm mắt thì vị ấy cảm thấy như mình bị đâm xuyên bởi hàng trăm cây thương và có giấc mơ như ảo giác về số phận của mình khiến vị ấy luôn luôn dao động và hay nói lầm bầm. (Điều này cho thấy rằng những người làm nhiều việc ác, thì những dấu hiệu roi xuống cảnh khổ không chỉ vào lúc lâm chung mà cũng xảy trong đời sống hằng ngày của họ.) Những vị quan hộ vệ hỏi điều gì làm vua đau khổ nhưng đức vua chỉ nói: "Không có gì!" Những ảo giác như ác mộng này làm khổ đức vua và khiến vị ấy ngủ không ngon giấc. Bởi vậy, hằng đêm vị ấy lắng nghe âm thanh để giữ cho mình tỉnh táo. (Dīgha Nikāya, vol I).

Vua Ajātasattu tôn kính kẻ ác Devadatta - cái gai nhọn bên cạnh Đức Thế Tôn, nên cúng dường vật thực dồi dào đến Devadatta, còn xây dựng tịnh xá cho Devadatta tại Gayasīsa, và nghe theo lời xúi giục độc ác của Devadatta giết chết vua cha Bimbisāra - người đã chứng đắc quả thánh Nhập lưu. Vì thế, vua Ajātasattu mất đi khả năng làm

bất cứ nghiệp thiện nào dẫn đến quả thánh Nhập lưu và khiến vua suy sụp một cách tệ hại.

Khi hay tin Devadatta bị đất nuốt chửng, vua Ajātasattu kinh sợ, e rằng vị ấy cũng chịu chung số phận như thầy của mình. Vị ấy không thể vui hưởng lạc thú đế vương hay có thể ngủ ngon giấc. Đức vua run rẩy, lo lắng, sợ hãi và hoang mang như voi con bị đâm bởi cọc sắt bén nhọn. Vị ấy thường thấy quả đất nứt ra và lửa từ địa ngục Avīci bốc lên, đất đe dọa nuốt chửng vị ấy, những kẻ canh giữ địa ngục đặt vị ấy nằm trên nền sắt cháy đỏ rồi đâm xuyên vị ấy bằng những cây sắt nhọn. Run rẩy giống như con gà bị đập, vua Ajātasattu không thể tìm thấy sự nương tựa nào dù trong chốc lát và cũng không thể cảm thấy yên ổn.

Đức vua muốn gặp Đức Phật, đánh lễ và hỏi về chuyện của mình nhưng vì ác nghiệp đã làm, vị ấy không dám đến gặp Đức Phật.

Khi lễ hội Kattikā (tháng 11 dương lịch) toàn thể kinh đô được trang hoàng giống như cung điện của chư thiên và được chiếu sáng rực rỡ bởi những ngọn đuốc và lửa. Khi đang ngồi trên ngai vàng giữa quần thần trong triều đình, vua Ajātasattu trông thấy ngự y Jīvaka và nghĩ rằng: “Ta sẽ đưa Jīvaka theo làm người hướng đạo đi đến Đức Phật. Nhưng ta không nên thừa nhận thẳng thắn rằng ta không dám đi đến Đức Thế Tôn mà bảo Jīvaka đưa đi. Ta sẽ ca ngợi cảnh đẹp ban đêm và rồi hỏi các quan rằng Sa-môn hay Bà-la-môn thực sự cao quý nào có thể làm chúng ta có thể khởi sanh tâm tịnh tín. Khi nghe những lời của ta, các quan sẽ ca ngợi những vị thầy của họ và ngự y Jīvaka sẽ ca ngợi bậc Đạo sư của vị ấy, Đức Thế Tôn. Rồi ta sẽ đi và yết kiến Đức Thế Tôn với Jīvaka làm người tiến dẫn.”

Sau khi hoạch định kế hoạch như vậy, vua Ajātasattu nói:

“(a) Nay các khanh! Đêm nay thật là khả ái không có sương, tuyết, mây, Asurinda (một vị nửa thiên nửa người khổng lồ được cho là tạo ra nhật nguyệt) và khói là năm điều ngăn ngại làm hư hại vẻ đẹp của mặt trăng, làm ô nhiễm không khí. (b) Nay các khanh! Cảnh vật đêm nay thật là xinh đẹp, thoát khỏi năm yếu tố nhiễu loạn trên. (c) Nay các khanh! Đêm nay trông thật là khả ái, thoát khỏi năm yếu tố nhiễu

loạn. (d) Nay các khanh! Đêm nay tâm chúng ta tĩnh lặng và thanh bình vì đêm nay không có năm yếu tố nhiễu loạn. (e) Nay các khanh! Đêm nay là đêm đáng nhớ bởi vì nó không có năm yếu tố nhiễu loạn.”

Sau khi ca ngợi đêm trăng như vậy, đức vua nói thêm rằng:

“Sa-môn hay Bà-la-môn nào mà chúng ta nên đến gặp đêm nay, có thể làm chúng ta có thể khởi dậy tâm tịnh tín?”

Bằng cách nói như vậy, đức vua đã đưa ra lời gợi ý đến y sĩ Jīvaka. (a) Đức vua đã phạm trọng tội giết cha, một cận sự vĩ đại của Đức Phật và là một bậc thánh Nhập lưu. Và (b) do sự xúi giục của Devadatta, kẻ đã gây tổn hại cho Đức Phật. Thế nên, đức vua không dám diện kiến Đức Phật. Vị ấy biết rằng để thành tựu ước muốn được đến yết kiến Đức Phật vị ấy phải nhờ Jīvaka, người đã xây dựng tịnh xá cho Đức Phật và là người chăm lo nhu cầu thuốc men cho Đức Phật.

Jīvaka không biết lời gợi ý của đức vua. Thực ra, vị ấy biết điều ấy nhưng vì hội chúng có nhiều tín đồ của sáu ngoại đạo sư. Jīvaka suy nghĩ: “Là tín đồ của những vị đạo sư ngu dốt, bản thân họ cũng ngu dốt, và họ không hiểu quy tắc trong một cuộc hội họp. Nếu ta bắt đầu diễn tả những ân đức cao quý của Đức Thế Tôn thì họ sẽ đứng lên lần lượt từng người tán dương những đạo sư của họ, và khi ấy ta sẽ không thể nào kết thúc bài diễn tả về những ân đức cao quý của Đức Thế Tôn. Vì giáo lý của sáu ngoại sư của họ không có thực hay một điều gì đáng lưu ý, đức vua sẽ không hoan hỷ với những gì họ nói ra và vị ấy sẽ trực tiếp hỏi ta. Khi ấy, ta sẽ toàn tâm toàn ý kể cho đức vua nghe về những ân đức cao quý của Đức Thế Tôn và đưa vua đến gặp Ngài.” Khi suy nghĩ sâu xa như vậy, Jīvaka chẳng nói gì bất chấp lời gợi ý của đức vua và ngồi im lặng.

Các vị quan của sáu ngoại đạo sư suy nghĩ rằng: “Ngày hôm nay đức vua ca ngợi vẻ đẹp của đêm trăng tháng Kattika. Vua ắt hẳn muốn gặp một trong những vị Sa-môn hay Bà-la-môn để đưa ra những câu hỏi và nghe họ thuyết pháp. Đức vua sẽ tôn kính đạo sư nào mà vị ấy yêu quý và bài pháp mà vị ấy đã nghe. Việc này báo trước điều tốt đẹp cho vị quan mà có đạo sư sẽ trở thành đạo sư của đức vua. Bởi vậy,

mỗi người trong bọn họ đều quyết tâm tán dương đạo sư của riêng mình và đều muốn đưa đức vua đến đạo sư của họ. Với ý định này, nhiều vị quan vốn là đệ tử của Purāna Kassapa, Makkhali Gosāla, Ajita Kesakambala, Pakudha Kaccāyana, Sañjaya và Nigantha Nāṭaputta đều ca ngợi những đạo sư của họ (hãy xem bài kinh Sāmaññaphala của Dīgha Nikāya để biết những lời tán dương của họ).

Vua Ajātasattu đã gặp các ngoại đạo sư rồi. Khi gặp họ lần đầu tiên thì tướng mạo của họ chẳng đem lại cho vua một chút ấn tượng nào. Ngược lại còn làm cho vị ấy nhiều thất vọng. Bây giờ, khi đức vua nghe những lời tán dương của các vị quan, vị ấy cảm thấy như nhìn thấy trái cây chưa được đặt trong vào bàn tay của mình trong khi vị ấy ao ước được ăn quả xoài chín có màu vàng óng, ngon ngọt và thơm dịu. Vị ấy khao khát được nghe bài Pháp ngọt ngào liên quan đến Jhāna, các pháp thần thông, ba đặc tánh của kiếp sống, v.v... và vì vậy, khi nghe những tin đồn của họ tán dương thì đức vua rất chán nản và chẳng nói gì.

Tuy không hoan hỷ khi nghe những lời của họ nhưng vua nghĩ rằng: “Nếu ta nổi giận và truyền lệnh tóm cổ những vị quan này và tống cổ ra khỏi triều đình thì những người khác sẽ không có can đảm để nói bất cứ điều gì, vì sợ rằng đức vua sẽ đối xử với họ cũng giống như vị quan trước.” Bởi vậy, dù đức vua không thích những lời tán dương của họ, vua cũng không quở trách họ mà làm thinh.

Những lời nói đầy quả cảm của Jīvaka

Vua Ajātasattu suy nghĩ: “Chỉ những vị quan mà ta không muốn nghe thì cứ nói hoài. Còn y sĩ Jīvaka người mà ta muốn nghe thì ngồi im giống như chim Garuda đã nuốt cái đầu của con rồng. Ta thật là bất hạnh.” Rồi vị ấy suy nghĩ thêm: “Jīvaka là đệ tử, là cận sự nam của Đức Thế Tôn. Bởi vậy vị ấy làm thinh và sống trong yên lặng như vị Sa-môn có giới hạnh. Vị ấy sẽ không nói nếu ta không hỏi. Bởi vậy, ta phải hành động như người mà khi bị giẫm lên bởi con voi thì phải ôm chặt cái chân của nó.”

Khi nghĩ vậy, đức vua nói thẳng rằng:

“Này bạn Jīvaka! Tại sao bạn lại giữ im lặng? Các vị quan này ca ngợi những đạo sư của họ hoài mà không biết chán. Phải chăng bạn cũng có một đạo sư giống như họ vậy? Hay bạn không có đạo sư vì bạn là người bình thường, không có chức tước gì hay những đặc ân được ban cho bởi cha của ta? Hay phải chăng bạn không có thầy do không có niềm tin?”

Như vậy, đức vua đã yêu cầu y sĩ Jīvaka nói ra về sự im lặng của vị ấy. Jīvaka suy nghĩ: “Đức vua muốn ta nói về những ân đức của Đạo sư của ta. Bây giờ không phải là lúc để làm thinh. Nhưng thật không thích hợp để ta mô tả những ân đức của Đức Phật y như những vị quan này tán dương những đạo sư của họ trong cách tôn kính đức vua.” Bởi vậy, Jīvaka đứng dậy, cúi mình hết sức tôn kính hướng về chỗ ngụ của bậc Đạo-Sư trong khu rừng xoài của Jīvaka, chắp tay lên đầu và nói rằng:

“Thưa đại vương! Ngài đừng nghĩ rằng tôi là đệ tử của một người cho là Sa-môn có những tánh chất nghi ngờ. Chắc vậy, vào lúc Đạo sư của thần thọ sanh trong bụng mẹ, vào lúc sanh của Ngài, vào lúc xuất gia, sự chứng đắc Đạo Quả Phật, và lúc Ngài thuyết bài kinh ‘Chuyển Pháp Luân’ (*Dhammacakka*) thì mười ngàn thế giới đều rung chuyển. Bằng cách này và bằng cách khác, Đức Thế Tôn đã thị hiện song thông gồm nước và lửa. Bằng cách này và bằng cách khác Ngài đi xuống quả đất từ cõi Ba-mươi-ba. Thần sẽ kể cho đại vương nghe về những ân đức cao quý của Đức Thế Tôn bằng hết khả năng của thần.” Bằng lời mở đầu này, Jīvaka tiếp tục kể về Đức Phật.

“Tâu đại vương! Vị thiên (*Deva*) trong nhân loại! Đạo sư của thần, bậc Sở hữu những ân đức *Arahaṃ*, *Sammāsambuddha* hiện nay đang sống với một ngàn hai trăm năm mươi vị tỳ khưu trong tịnh xá ở khu vườn xoài mà thần đã dâng cúng đến Ngài.

Bậc Đạo-Sư của chúng tôi, Đức Thế Tôn là bậc *Arahaṃ*. Bởi vì, Ngài có Giới đức (*sīla-guṇa*), Định đức (*samādhi-guṇa*), Tuệ đức (*pañña-guṇa*), Giải thoát đức (*vimutti-guṇa*), Giải thoát tri kiến đức (*vimutti-ñāṇa dassana-guṇa*) nên Ngài xứng đáng thọ lãnh sự lễ bái

cúng dường của nhân loại, chư thiên, Phạm thiên. Ngài là Đức Thế Tôn (*Bhāgavā*) vì Ngài có sáu Oai đức. Danh tiếng của bậc Đạo sư, Đức Thế Tôn đã lan truyền, thấu đến cõi *Bhavagga* cao nhất (trong những cõi Vô sắc - *arūpa*).

Tâu đại vương! Hạ thần muốn đại vương đi gặp Đạo sư của chúng tôi, Đức Thế Tôn. Nếu đại vương gặp bậc Đạo sư, thì tâm của đại vương chắc chắn sẽ trở nên thanh tịnh và trong sáng.”

Những chuẩn bị cho chuyến viếng thăm Đức Phật

Ngay khi nghe về những ân đức cao quý của Đức Phật thì đức vua Ajātasattu khởi sanh năm loại hỷ lạc. Thế nên, vị ấy ao ước gặp Đức Phật ngay và biết rằng không có ai ngoài Jīvaka có thể sắp xếp cuộc viếng thăm Đức Phật vào lúc ấy, đức vua bảo Jīvaka đi sửa soạn phương tiện chuyên chở bằng voi.

(Ở đây, có nhiều loại phương tiện chuyên chở bằng ngựa, xe ngựa, v.v... nhưng voi là phương tiện chuyên chở tốt nhất. Vua Ajātasattu quyết định rằng vị ấy nên đi đến Đức Phật Tối thượng bằng phương tiện chuyên chở tối cao. Ngựa và xe thì ồn ào, gây ra những tiếng ồn từ xa. Nhưng voi thì không gây ra tiếng ồn tuy nó đi chậm. Đức vua cho rằng đi đến Đức Phật vắng lặng bằng phương tiện là những con voi yên lặng là điều thích hợp. Vì vậy, vua bảo Jīvaka thăng yên lên những con voi.

Khi ấy, y sĩ Jīvaka cho người trang sức cho năm trăm con voi cái và voi kiết tường bằng những thứ trang sức.

Đức vua không nói rõ với vị ấy đi sửa soạn cho những con voi cái. Nhưng nhờ thông minh, vị ấy sửa soạn sẵn những con voi với tất cả những trang bị. Khi làm như vậy, vị ấy với động cơ sự suy xét rằng: “Đức vua muốn đi yết kiến Đức Phật tối nay, nhưng các vị vua thường có nhiều kẻ thù. Nếu có điều gì không may xảy đến với đức vua trên đường đi thì mọi người sẽ quả trách ta và nói rằng ta dẫn đức vua ra khỏi kinh thành vào lúc phi thời của đêm, lợi dụng sự hài lòng của vị ấy với ước muốn của ta. Hơn nữa, họ sẽ khiển trách Đức Thế Tôn, nói

rằng Đức Thế Tôn thuyết pháp, lợi dụng ảnh hưởng Ngài đối với mọi người mà không quan tâm đến thời gian thích hợp. Do đó, ta sẽ lập kế hoạch để Đức Thế Tôn và ta đều không bị chê trách và đức vua cũng được bảo vệ an toàn.”

Lại nữa, vị ấy suy nghĩ: “Những người đàn ông không bao giờ e sợ những người đàn bà. Bởi vậy, ta sẽ để đức vua đi trong sự an toàn được vây quanh bởi những nữ nhân.” Sau khi cho người trang bị năm trăm con voi cái với tất cả những vật trang sức, vị ấy cho năm trăm nữ quan ăn mặc như những người nam và bảo họ theo hầu đức vua, mỗi nữ quan đều có trang bị kiếm và thương.

Lại một ý nghĩ khác đến với Jīvaka: “Do bởi tội giết cha của vua nên không có thiện nghiệp đặc biệt nào giúp vua Ajātasattu chứng đắc đạo quả trong kiếp sống hiện tại. Chư Phật có thông lệ là chỉ thuyết pháp khi các Ngài thấy một người nào đó có thiện nghiệp đặc biệt có thể làm căn y duyên (*upanissaya-paccaya*). Bây giờ ta sẽ tập hợp mọi người. Đức Thế Tôn sẽ thuyết pháp do thiện nghiệp của một người nào đó trong hội chúng, thiện nghiệp cần thiết cho sự tiến bộ tâm linh của người ấy. Thời pháp sẽ đem lại lợi ích cho nhiều người.” Ngay lập tức, vị ấy gửi tin đi khắp nơi trong thành phố cho đánh trống công bố về dự định của vua là đi yết kiến Đức Phật và nghe Pháp, mọi người sẽ đi cùng vì sự an toàn của đức vua tùy theo vị thế quan quân.

Khi ấy, mỗi người suy nghĩ rằng: “Nghe nói rằng đức vua sẽ đi yết kiến Đức Thế Tôn. Đức Thế Tôn sẽ thuyết Pháp nào đây? Chúng ta sẽ có lợi ích gì khi vui chơi với lễ hội này? Chúng sẽ đi đến tịnh xá nơi bậc Đạo sư sẽ thuyết pháp đến đức vua.” Tất cả dân chúng chờ đợi vua trên đường đi với hoa thơm trong tay.

Sau khi đã làm tất cả những điều cần thiết, Jīvaka trình lên đức vua rằng những con voi đã sẵn sàng và tùy đức vua quyết định lúc nào sẽ lên đường.

Ajātasattu viếng thăm Đức Phật

Vua Ajātasattu ngồi trên con quốc tượng và nữ hầu ăn mặc như một người nam, mỗi người ngồi trên một trong năm trăm con voi cái với những cây đuốc được thấp sáng. Vua khởi hành từ thành phố Rājagaha với sự rực rỡ, huy hoàng vĩ đại của hoàng gia và đi đến khu vườn xoài của Jīvaka nơi thời gian đó là nơi ngụ của Đức Phật.

Ở đây, ‘sự huy hoàng rực rỡ vĩ đại của hoàng gia’ có thể được giải thích như sau:

Vua Ajātasattu cai trị cả hai vương quốc là Aṅga và Magadha, mỗi nước rộng 300 do tuần. Vị ấy là một vị hoàng đế vĩ đại và dù chuyến viếng thăm Đức Phật không có những sự sắp xếp trước (như đã sắp xếp bởi Jīvaka) vẫn có năm trăm nữ quan đi theo, ăn mặc như những người nam với kiếm đeo trên vai và những cây thương có nạm hồng ngọc trên tay cầm.

Hơn nữa, mười sáu ngàn cung nữ theo hầu đức vua. Theo sau những cung nữ ấy là những nữ hầu lớn tuổi đi bộ theo hầu.

Theo sau những nữ hầu lớn tuổi là những thái giám bảo vệ hoàng cung, theo sau những thái giám là 60 ngàn vị quan trang phục rực rỡ với những trang sức và trang bị đầy đủ khí giới như những chàng trai trẻ có những năng lực thần thông (*vijjādhāra*).

Sau những vị công tử này là mười ngàn vị Bà-la-môn sau khi tắm rửa sạch sẽ, họ bôi dầu thơm lên người và trang sức những bông hoa bằng vàng, v.v... mặc y phục có sợi dây lưng trị giá 100 *kahāpaṇa* và mặc y phục khoác ngoài trị giá 5000 *kahāpaṇa* che bên vai trái. Họ đi bộ, tay phải giơ lên và hát rằng: “Cầu chúc đại vương thoát khỏi mọi hiểm nguy.”

Sau những vị Bà-la-môn là những nhạc công, sau họ là lính bán cung của hoàng gia, sau nữa là tượng binh, rồi đến kỵ binh, xa binh và bộ binh và sau cùng là những thành viên của mười tám hội chúng ăn mặc xinh đẹp với tất cả vật trang sức phù hợp với địa vị của họ.

Như vậy, do sự chỉ dẫn của Jīvaka, quân lính, các quan, v.v... được sắp xếp theo cách mà cung tên được bắn từ cuối đoàn người không thể thấu đến đức vua. Còn y sĩ Jīvaka thì đi bộ theo sát đức vua,

rất cảnh giác để cứu mạng đức vua nhanh lẹ trong trường hợp khẩn cấp.

Những ngọn đuốc được đốt sáng nhiều vô số kể, với sự long trọng và rực rỡ như vậy của hoàng gia, đức vua đi đến nơi ngụ của Đức Phật.

Nỗi sợ hãi của vua Ajātasattu

Vua Ajātasattu rời khỏi kinh đô và khi đến khu vườn xoài thì vị ấy khởi lên sợ hãi. Đức vua run rẩy trong sợ hãi và lông tóc dựng đứng.

Đức vua sợ hãi vì sự yên lặng trong tịnh xá khiến vua sanh khởi nghi ngờ sự trung thực của Jīvaka. Thực ra, Jīvaka đã báo trước với đức vua rằng vị ấy sẽ phải đi đến Đức Phật trong sự yên lặng. Thế nên, đức vua cấm âm nhạc và các nhạc sĩ chỉ sử dụng dụng cụ âm nhạc trong chuyến hành trình. Họ không nói lớn và tất cả họ ra hiệu bằng tay khi cần thiết.

Bây giờ, toàn bộ khu vườn xoài hoàn toàn yên lặng không một tiếng tăng hắng của vị tỳ khuru cũng không nghe thấy. Các vị vua thường chỉ ưa thích những nơi có âm thanh. Vua Ajātasattu trở nên buồn chán cảnh yên lặng sâu lắng và nghi ngờ Jīvaka. Đức vua nghĩ: “Y sĩ Jīvaka nói rằng có một ngàn hai trăm năm mươi vị tỳ khuru trong khu vườn xoài của vị ấy. Nhưng ta không nghe một tiếng động dù là một tiếng tăng hắng của vị tỳ khuru trong khu vườn này. Jīvaka có lẽ đã nói sai sự thật. Chắc hẳn vị ấy gạt ta và đưa ta ra khỏi kinh đô. Có lẽ vị ấy muốn bắt ta và cướp ngai vàng của ta bằng sự giúp sức của quân binh. Chắc chắn, Jīvaka có sức mạnh ngang với năm con voi. Vị ấy cũng đang đứng gần ta và không có người hầu nào mang khí giới đứng gần ta. Ôi! Thế là hết.”

Do sợ hãi như vậy, vua Ajātasattu thậm chí không thể che giấu sự sợ hãi và đã thể hiện nỗi sợ hãi của mình với Jīvaka bằng cách nói rằng:

“Này Jīvaka! Phải chăng khanh đang gạt trẫm? Phải chăng khanh đang giao trẫm cho kẻ thù? Tại sao số lượng tỳ khuru đến một ngàn hai

trăm năm mươi vị mà không có một tiếng động nào, một tiếng ho hay một tiếng trò chuyện nào?”

Khi ấy, y sĩ Jīvaka nói:

“Tâu đại vương! Đừng sợ hãi, hạ thần không gạt đại vương đâu. Hạ thần không trao đại vương cho kẻ thù đâu. Tâu đại vương! Xin hãy đi tiếp. Trong giảng đường hình tròn có những cây đèn dầu đang cháy sáng rực rỡ.”

(Ở đây, Jīvaka suy nghĩ: “Đức vua không biết rằng ta không bao giờ sát sanh. Nếu ta không an ủi thì đức vua sẽ sụp đổ ngay đây.” Bởi vậy, Jīvaka đã trấn an đức vua để làm nguôi ngoai nỗi sợ hãi của vua bằng cách hai lần nói đức vua đừng sợ hãi và quả quyết rằng vị ấy không dối gạt).

(Rồi để làm cho sự quả quyết của mình có sức thuyết phục hơn, vị ấy đã hai lần bảo đức vua hãy đi tiếp và nói rằng những ngọn đèn dầu đang được thắp sáng trong giảng đường. Sự gợi ý trong câu nói cuối cùng của vị ấy là sự chiếu sáng trong giảng đường không để lại sự hoài nghi về sự hiện diện của những người tốt, và sự vắng mặt của những kẻ nổi dậy và những tên cướp là những kẻ luôn luôn đi lại trong bóng tối. Câu nói của Jīvaka khi ấy có ý nghĩa sâu xa).

Những câu hỏi của Ajātasattu về những lợi ích của đời sống Sa-môn

Vua Ajātasattu đi trên voi đến công tịnh xá vị ấy xuống voi. Khi vị ấy vừa đặt chân xuống đất thì oai lực của Đức Phật tràn ngập khắp châu thân của vị ấy. Vị ấy toát mồ hôi nhiều đến nỗi buộc phải thay y phục. Đức vua nhớ lại tội giết cha của mình và khởi lên nỗi sợ hãi. Thế nên, vị ấy không dám trực tiếp đến gặp Đức Phật. Thay vào đó, vị ấy nắm tay Jīvaka và như một người khách nhìn quanh tịnh xá, đức vua khen ngợi Jīvaka: “Khanh đã xây dựng ngôi tịnh xá này thật là kỳ diệu! Khanh đã xây dựng ngôi tịnh xá này thật là kỳ diệu!” Khi họ đến công giảng đường hình tròn, đức vua hỏi rằng Đức Phật đang ngự ở

đâu. Thực ra, các vị vua thường có thói quen giả vờ không biết và đưa ra câu hỏi dù họ biết rõ.

Khi ấy, Jīvaka suy nghĩ: “Đức vua giống như người đứng trên mặt đất mà hỏi quả đất ở đâu; giống như người nhìn lên bầu trời mà hỏi mặt trăng, mặt trời ở đâu; giống như người đứng dưới chân núi Tu di mà hỏi núi Tu di ở đâu. Bây giờ ta sẽ cho vị ấy thấy Đức Thế Tôn.” Bởi vậy, Jīvaka chấp tay hướng về Đức Thế Tôn và nói rằng: “Tâu đại vương! Vị ngồi trước các tỳ khuru, dựa vào cột trụ ở giữa và quay mặt về hướng đông chính là Đức Phật.”

Rồi Ajātasattu đi đến Đức Phật và đánh lễ Ngài. Khi đứng ở một nơi phải lễ, vị ấy nhìn đi nhìn lại các vị tỳ khuru trang nghiêm và trong sáng như hồ nước trong hoàn toàn, im lặng không phát ra một tiếng ho hay một tiếng tăng háng, đôi mắt của họ thanh tịnh hướng về Đức Phật và không hề nhìn vào đám đông rục rờ của đức vua.

Đức vua ngạc nhiên thốt lên:

“Các vị tỳ khuru quả thật rất tươi sáng. Mong sao cho con trai của ta, hoàng tử Udayabhadda cũng có sự trong sáng như vậy.”

(Ở đây, sự tán thán của đức vua, không nên hiểu là vị ấy muốn trai của vị ấy sống đời Sa-môn và trở nên tươi sáng. Thực ra, khi trông thấy các vị tỳ khuru, ý thức của vị ấy trở nên trong sáng và nhớ đến con trai. Và dĩ nhiên, khi được một vật khó được hay thấy một điều kỳ diệu thường nhắc nhở người ta nhớ đến những người thân yêu hay bạn bè. Đức vua thốt lên những lời trên bởi vì vị ấy nhớ đến con trai (chứ không phải muốn cho con trai xuất gia).

(Trong một ý nghĩ khác, sự thốt lên của vị ấy là do lo lắng đến con trai và mong muốn con trai của vị ấy được trong sáng. Vì vua nghĩ rằng: “Rồi sẽ có ngày, con trai của ta thấy rằng ta vẫn còn trẻ và hỏi ông nội đâu. Nếu nó biết bằng cách này hay cách khác rằng ông nội của nó bị giết bởi cha của nó thì nó sẽ ghi nhớ trong đầu rồi giết ta và lên làm vua.”)

(Dù đức vua lo lắng về con trai hoặc mong muốn hoàng tử được thanh tịnh thì số mạng của đức vua là bị chính con trai giết chết. Trong dòng tộc của vua Ajātasattu có năm trường hợp giết cha: (1)

Hoàng tử Ajātasattu giết vua Bimbisāra, (2) Hoàng tử Udaya giết cha là vua Ajātasattu, (3) Hoàng tử Mahāmuṇḍika giết cha là vua Udaya, (4) Hoàng tử Anuruddha giết cha là vua Mahāmuṇḍika, và (5) Hoàng tử Nāgadāsa giết cha là vua Anuruddha. Khi ấy mọi người trong nước đồng lòng chống lại vua vì đã làm mất thanh danh của dòng tộc và xa lánh vua Nāgadāsa).

Trước khi đức vua tán thán, Đức Phật đã biết trước ý nghĩ của vua Ajātasattu khi vị ấy đứng im lặng trước Đức Phật. Đức Phật biết rằng đức vua không dám nói với Ngài rằng vị ấy nhớ đến con trai khi vị ấy nhìn đi nhìn lại các tỳ khuru. Nếu Đức Phật không lên tiếng trước, vị ấy sẽ không đủ can đảm để nói ra điều gì. Quyết định nói trước nên sau khi đức vua thốt lên, Đức Phật nói rằng:

“Tâu đại vương! Bây giờ tâm của đại vương đang nghĩ về đứa con trai thân yêu mình”.

Khi ấy, vua Ajātasattu suy nghĩ: “Ôi! Đức Thế Tôn thật là kỳ diệu. Không ai xúc phạm Đức Thế Tôn như ta. Ta đã giết vua cha, người cận sự nam vĩ đại nhất, một bậc thánh, thí chủ của Đức Phật. Không chỉ thế, do lầm lạc đi theo Devadatta ta đã sai người đi ám sát Đức Phật. Có lẽ Devadatta nghĩ rằng được sự hậu thuẫn của ta khi vị ấy lặn tảng đá từ đồi Gijjakuta để giết Đức Phật. Ta đã làm nhiều điều ác, vậy mà bây giờ Đức Phật bắt đầu trò chuyện với ta. Đức Phật quả thật sở hữu vững chắc ân đức *tādi* gồm năm đặc tánh. Do đó, ta sẽ không bao giờ lơ đãng với Đức Thế Tôn như vậy và chỉ quy y với Ngài.”

(Năm đặc tánh của *tādi* là (1) sự bình thân không có thương hay ghét trong các pháp thế gian (*lokādhamma*) dù cảnh vừa lòng (*iṭṭha*) hay không vừa lòng (*anīṭṭha*) gồm chúng sanh hoặc cảnh, (2) sự đoạn diệt các phiền não, (3) đã vượt qua vòng luân hồi, (4) đã thoát khỏi tham ái, v.v... (5) có đức tin, giới hạnh, v.v... khiến cho Ngài xứng đáng với danh xưng là người có đức tin, chính trực v.v... (Bộ Mahānidessa có phần giải thích).

(Nói cách khác, (1) khả năng tương vừa lòng một cách tự tại (*iṭṭha-saññā*) đối với những chúng sanh hoặc cảnh không khả ái, (2)

khả năng tưởng không vừa lòng một cách tự tại (bất khả tưởng, *aniṭṭha-saññā*) đối với chúng sanh khả ái (*iṭṭha*) và cảnh khả ái, (3) khả năng tưởng vừa lòng một cách tự tại về người và cảnh khả ái và không khả ái, (4) khả năng tưởng không khả ái đối với chúng sanh và cảnh khả ái và không khả ái, và (5) khả năng giữ tâm bình thản một cách tự tại trước cảnh vừa lòng và không vừa lòng. Năm thánh lực này (*ariyiddha*) là năm đặc tánh *tādi* (từ bộ *Sīlakkhandha Abhinava Tīkā*, cuốn II).

Khi nghĩ vậy, đức vua rất vui sướng và đáp lại lời nhận xét của Đức Phật, đức vua nói rằng: " Bạch Đức Thế Tôn! Con yêu con trai là hoàng tử Udayabhadda. Cầu mong cho hoàng tử Udayabhadda có sự trong sáng mà các vị tỳ khuru ở đây có được."

Vua Ajātasattu suy xét: "Nếu sau khi đánh lễ Thế Tôn, ta đi đến các vị tỳ khuru ở chỗ này chỗ kia và đánh lễ các Ngài. Ta sẽ phải quay lưng về hướng Đức Thế Tôn và như thế ta sẽ bất kính với Ngài. Chắc vậy, một người sau khi đánh lễ đức vua đi đến thái tử và làm lễ vị ấy tức là thiếu sự tôn kính đối với đức vua." Bởi vậy, sau khi đánh lễ Đức Phật, đức vua cúi chào các vị tỳ khuru bằng hai tay chấp lại tại chỗ vị ấy đứng và sau đó ngồi ở nơi thích hợp."

Khi ấy, đức vua nói rằng:

"Bạch Đức Thế Tôn! Nếu Đức Thế Tôn cho phép con hỏi thì con sẽ hỏi Đức Thế Tôn một số câu hỏi về một vấn đề."

Đức Phật đáp:

"Này đại vương! Đại vương có thể hỏi bất cứ điều gì mà đại vương thích." Qua đó, Đức Phật mời đón đức vua bằng lời mời của chư Phật Toàn giác.

(Lưu ý: có hai cách mời)

Mời đặt câu hỏi có hai cách: (1) cách mời của chư Phật Toàn giác, (2) cách mời của bậc Thánh văn đệ tử.

Khi một người muốn hỏi Đức Phật Toàn Giác về một vấn đề gì đó thì Đức Phật nói một cách tự tin mà không hạn chế: "Hãy hỏi Như Lai bất cứ điều gì ông muốn. Như Lai sẽ trả lời trọn vẹn tất cả những

câu hỏi của ông.” Cách mời này được đưa ra chỉ bởi Đức Phật Toàn Giác và chư Bồ tát đã chín muồi về trí tuệ.

Về những Thinh văn đệ tử, họ không nói rằng: " Hãy hỏi bất cứ điều gì" mà các Ngài nói với sự giới hạn rằng: "Ta sẽ trả lời câu hỏi của ông chỉ sau khi ta nghe được câu hỏi."

Khi được Đức Phật mời theo cách của chư Phật Toàn giác, đức vua rất sung sướng và hăng hái nêu ra những câu hỏi sau:

"Bạch Đức Thế Tôn! Nhiều người có nghề thiện xảo. Họ là những chiến binh cỡi voi, những chiến binh cỡi ngựa, những chiến binh đánh xe kéo, những xạ tiễn, lính cầm cờ, những nhà chiến lược, lính biệt kích đột nhập vào sau những tuyến hào của quân địch và chặt đầu kẻ thù, những vị hoàng tử xuất sắc trong chiến đấu, những người lính cảm tử tạo ra những cuộc tấn công thần tốc vào kẻ thù, những chiến binh dũng cảm như những con voi đầu đàn, những chiến binh rất gan dạ, những người làm nghề tẩm cho kẻ khác, những người quản gia, những người kết tràng hoa, những người thợ giặt, những người thợ dệt, những người làm vách tre, thợ gốm, những nhà số học và những người đếm bằng ngón tay của họ; ngoài những người này, còn có những người thợ thủ công. Những người này sống lâu và kiếm lợi nhuận bằng kỹ năng của họ. Với nghề nghiệp chuyên môn, họ giúp cho bản thân, cha mẹ, vợ con và bạn bè của họ có cuộc sống tiện nghi và khỏe mạnh. Hơn nữa, họ bố thí vật thực đến Sa-môn, Bà-la-môn để họ được tái sinh vào cõi chư thiên trong kiếp sau.

Bạch Đức Thế Tôn! Có thể nào chỉ ra những lợi ích của đời sống Sa-môn giống như những lợi ích của những nghề nghiệp chuyên môn, những lợi ích mà người ta có thể tự mình nhận được trong đời sống hiện tại?"

Khi ấy, Đức Phật suy nghĩ:

"Không nơi nào ngoài nơi này có nhiều hoàng tử và quan thần là những tín đồ của những ngoại đạo sư, những người ở ngoài Giáo pháp của Ta. Nếu Ta thuyết pháp trong hai phần, chỉ ra những bất tịnh trong giáo lý của các ngoại đạo sư của họ (*kaṇha-pakkha*) phần đầu, và sự thanh tịnh Giáo pháp của ta (*sukha-pakkha*) ở phần hai thì những

người này sẽ chê trách, nói rằng Ta chỉ nói về những khác biệt về giáo lý và những điểm tranh luận của các Sa-môn và Bà-la-môn trong khi đức vua của họ đến đây chủ ý để nghe pháp. Hậu quả là họ sẽ không nghe Pháp một cách tôn kính. Nếu đức vua tự nói về giáo lý của các ngoại đạo sư thì mọi người sẽ không chê trách ta. Họ sẽ để Ta nói điều mà Ta muốn. Thực vậy, mọi người dĩ nhiên là theo đức vua (*issarānūvattako hi loko*). Bây giờ, ta sẽ làm cho đức vua có trách nhiệm diễn tả giáo lý của ngoại đạo sư.” Khi ấy, Đức Phật hỏi đức vua xem vị ấy có nhớ là đã đặt câu hỏi đến các Sa-môn và Bà-la-môn khác không.

Đức vua trả lời là vị ấy có nhớ và Đức Phật hỏi họ đã trả lời câu hỏi như thế nào và bảo đức vua nêu rõ câu trả lời ấy nếu đức vua cảm thấy không phiền. Đức vua nói: “Bạch Đức Thế Tôn! Con không thấy gì phiền hà để nói ra tại nơi mà Đức Thế Tôn hay một bậc như Đức Thế Tôn đang hiện diện.”

(Điều được ngầm hiểu ở đây trong câu đáp của đức vua như thế này: Thật là phiền phức hoặc khó khăn để kể với một người tự phụ cho mình có trí tuệ về bất cứ điều gì vì người này có khuynh hướng phê phán về từng câu và từng chữ. Tuy nhiên, người có trí tuệ thực sự thì họ khen ngợi câu nói mà họ nghe được nếu nó không có lỗi lầm gì và họ sửa lại ngôn ngữ, các câu nói và những chữ có những lỗi trong bài nói. Đức Phật không có người ngang bằng về trí tuệ trong thế gian. Thế nên đức vua trả lời như trên).

Được Đức Phật yêu cầu kể lại câu trả lời do các ngoại đạo sư đưa ra, đức vua bèn kể với Ngài một dịp nọ vị ấy đi đến sáu ngoại đạo sư, đó là Pūrāna Kassapa, Makkhali Gosāla, Ajita Kesakambala, Pakudha Kaccāyana, Nigantha Nātaputta và Sañjaya Belathaputta và hỏi họ về những lợi ích của đời sống Sa-môn trong kiếp sống hiện tại. Các ngoại đạo sư chỉ nói về Giáo lý của họ như một người khi được hỏi về trái xoài thì họ lại trả lời về trái mít và ngược lại. Những câu trả lời mâu thuẫn với câu hỏi, tuy đức vua thất vọng về các ngoại đạo sư nhưng vị ấy vẫn nghĩ rằng một vị vua như vị ấy lại quở trách những người tu hành như các Sa-môn hay Bà-la-môn trong quốc độ của

mình thì thật không thích hợp. Vì thế, đức vua không chấp nhận và cũng không bác bỏ những câu nói của họ. Vị ấy cũng không tỏ thái độ bất mãn bằng lời nói. Thay vào đó, đức vua đứng dậy và đi về mà không lưu ý đến những lời nói của họ và giờ đây vị ấy hỏi Đức Phật về những lợi ích hiện tại của đời sống Sa-môn.

Rồi Đức Phật giảng giải về những lợi ích hiện tại của đời sống Sa-môn. Ví dụ:

- (1) Một nô lệ nam sau khi xuất gia được đức vua tôn kính,
- (2) Một người nông dân đã đóng thuế cho đức vua, sau khi xuất gia được đức vua tôn kính.
- (3) Để cho thấy những lợi ích cao quý của đời sống Sa-môn

Đức Phật nói về đời sống của một người có giai cấp thấp hay cao mà đã nghe Giáo Pháp của Ngài rồi với tâm tịnh tín vị ấy trở thành Sa-môn và thực hành

- (a) Giới bậc hạ,
- (b) Giới bậc trung,
- (c) Giới bậc thượng.

Rồi vị ấy hộ trì các căn, thực hành chánh niệm, tri túc, đoạn diệt các triền cái; vị ấy chứng đắc Sơ thiền, (4) Nhị thiền, (5) Tam thiền, (6) Tứ Thiền, (7-14) Tiếp tục tiến xa hơn, vị ấy chứng đắc Minh sát trí (*vipassanā-ñāṇa*), Ý sở thành biến trí (*manomayidhi-ñāṇa*), các pháp thần thông (*iddhividha-ñāṇa*), Thiên nhĩ thông (*dibbasota-ñāṇa*), Tha tâm thông (*cetopariya-ñāṇa*), Túc mạng thông (*pubbenivāsānussati-ñāṇa*), Thiên nhãn thông (*cutupapata-ñāṇa*) và Lộ tận thông hay A-la-hán Đạo Trí (*āsavakkhaya-ñāṇa* hay *arahatta-magga-ñāṇa*). Như vậy, những lợi ích hiện tại của đời sống thiêng liêng mà vị Sa-môn đạt được là tám loại trí bậc cao đến Đạo Quả A-la-hán.

(Muốn biết rõ chi tiết hay xem bài kinh *Sāmaññaphala* của *Dīgha-Nikāya*).

Vua Ajātasattu xin quy y

Khi Đức Phật đã mô tả chi tiết những lợi ích hiện tại của đời sống Sa-môn, lợi ích cao quý nhất là Đạo Quả A-la-hán, vua Ajātasattu chăm chú theo dõi toàn bộ thời pháp, thỉnh thoảng nói lên sự tán thán của vị ấy. Vua nghĩ: “Trong quá khứ, ta không hỏi nhiều vị Sa-môn và Bà-la-môn về những vấn đề này giống như người giả trầu làm bung vỏ hạt thóc, ta chưa bao giờ nhận được điều gì có thực chất. Quả thật kỳ diệu thay sự vĩ đại của Đức Phật ! Ngài đã trả lời những câu hỏi này, khai sáng cho ta rất nhiều, tựa như ánh sáng của một ngàn cây đèn dầu. Bây lâu nay, vô minh đã gạt ta, làm cho ta mù quáng không thấy sự vĩ đại và oai lực của Đức Thế Tôn.”

Trần ngập niềm vui sướng khởi sanh do quán tưởng về những ân đức của Đức Phật, đức vua công khai bày tỏ đức tin của mình đối với Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng bằng những lời sau đây:

“Bạch Đức Thế Tôn! Giáo Pháp quả thật khả ái! Cũng như cái gì trong thế gian này bị lật úp nay được dựng thẳng lên, cũng như cái gì bị che đậy nay được mở ra, cũng như người bị lạc đường được chỉ đi đúng đường, cũng như những cây đuốc được đốt sáng để cho những ai có mắt sáng có thể nhìn thấy nhiều sự vật khác nhau trong đêm tối. Thế Tôn cũng vậy, bằng nhiều cách đã làm cho Chánh pháp trở nên rõ ràng đối với con. Bạch Đức Thế Tôn! Con xin quy y Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo. Xin Thế Tôn hãy xem con là cận sự nam quy y Tam Bảo (*saraṇa gamana*) từ nay đến trọn đời.

Bạch Đức Thế Tôn! Con đã phạm tội bắt nguồn từ sự ngu dốt, sự nhầm lẫn và vô minh. Do những lạc thú của đế vương nên con đã giết chết phụ vương, một vị vua vĩ đại đã thực hành công lý và trị vì đúng pháp. Xin Đức Thế Tôn xá tội cho con, xem đó là tội mà sẽ làm cho con có sự ghi nhớ và cẩn trọng trong tương lai”.

Như vậy, đức vua đã xin quy y nơi Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo và sám hối tội lỗi của mình. Sau đó, Đức Phật nói:

“Này đại vương! Đại vương quả thật đã phạm tội sanh lên do sự ngu dốt, sự nhầm lẫn và vô minh. Đại vương đã giết cha, vị hoàng đế vĩ đại thực hành công lý và trị vì đúng pháp. Như Lai xá tội ấy cho bệ hạ vì bệ hạ đã thú nhận và sám hối. Nếu một người thú nhận tội của

mình, sám hối tội ấy và hộ phòng bản thân, không phạm tội ấy trong tương lai. Khi ấy, sự sám hối như vậy và sự thu thúc bản thân hàm nghĩa sự tiến hóa tâm linh trong Giáo pháp của Như Lai .”

Sau đó, đức vua nói:

“Lành thay! Bạch Đức Thế Tôn! Chúng con sẽ đi bây giờ. Chúng con có nhiều việc phải làm.” Đức Phật đáp lại: “Này đại vương! Đại vương có thể đi tùy thích.” Đức vua hoan hỷ thọ trì Giáo Pháp của Đức Phật, hoan hỷ tán dương rồi đứng dậy khỏi chỗ ngồi đánh lễ và ra về.

Chú thích về *Saraṇa-gamana*

(Ở đây, chú thích về *Saraṇa-gamana* sẽ được nêu một cách tóm tắt).

Có bảy điểm về *Saraṇa-gamana*:

- (a) *Saraṇa*: Quy y hay Nương tựa,
- (b) *Saraṇa-gamana*: Sự quy y hay tâm quy y,
- (c) Người quy y,
- (d) Các hình thức quy y,
- (e) Quả báu của sự quy y,
- (f) Sự ô nhiễm của quy y,
- (g) Sự hoại đức quy y.

(a) *Saraṇa* - Quy y

Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo là bộ ba của nơi quy y vì những ai tìm sự bảo vệ từ đó sẽ khắc phục được sợ hãi, sự hốt hoảng, sự khổ tâm và khổ thân và nhiều loại khổ trong các khổ cảnh sau khi chết. Nói cách khác, Đức Phật giúp chúng sanh vượt qua nhiều nguy hiểm bằng cách đem lại lợi lạc cho họ và giúp họ tránh khỏi nhiều bất hạnh. Pháp Bảo cũng vậy, giúp chúng sanh vượt qua mọi thử thách trong kiếp sống và giúp cho họ được nguôi ngoai. Tăng Bảo cũng vậy, giúp chúng sanh gạt hái nhiều lợi ích to lớn cho dù một ít phước thiện. Cho nên, Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo tạo thành ba nơi nương tựa giúp chúng sanh thoát khỏi tất cả khổ đau.

(b) *Saraṇa-gamana* – Sự quy y hay Tâm quy y

Tâm đại thiện (*mahākusala-citta*) làm cho người ta hướng về Tam Bảo bằng cách đoạn trừ những trạng thái tâm ô nhiễm bất thiện do nhờ sự tịnh tín và tôn kính. Tâm đại thiện (*mahākiriya-citta*) liên quan đến các bậc A-la-hán và tâm đạo (*maggacitta*) liên quan đến tâm bậc Thánh an trú trong Đạo (*maggatṭha ariya*). Tất cả những loại tâm này được gọi là *saraṇa-gamana*. Niềm tin rằng Tam Bảo là những yếu tố thiết thực đoạn trừ sợ hãi và đau khổ nhờ những loại tâm như vậy là *saraṇa-gamana*. Đây là định nghĩa.

(c) Người an trú trong *Saraṇa-gamana*

Người có tâm được mô tả như trên là người được an trú trong Tam quy. Như vậy, trước hết chúng ta nên hiểu ba khía cạnh: (1) *Saraṇa*, (2) *Saraṇa-gamana*, và (3) Người an trú trong *Saraṇa-gamana*.

(d) Các hình thức *Saraṇa-gamana*

Có hai hình thức quy y: (1) siêu thế và (2) hiệp thế.
 (1) Sự quy y siêu thế được ngầm hiểu bởi sự thành tựu phạm sự trong một ‘sát na’ tâm khi các bậc Thánh giác ngộ Tứ diệu đế và chứng đắc các Đạo, nhờ đó đoạn diệt tất cả phiền não và trú tâm ở Niết bàn. (Nghĩa là: sự quy y siêu thế là tâm Đạo tập trung ở Niết bàn, và điều này có nghĩa là sự đoạn trừ những phiền não làm cho sự quy y không thanh tịnh. Như vậy, dù tâm Đạo khởi sinh từ sự trú tâm không phải nơi Tam bảo mà ở Niết bàn, sự thành tựu phạm sự của họ bao gồm sự công nhận Tam bảo là nơi nương tựa thực sự. Nói cách khác, vào ‘sát na’ của tâm Đạo, hành giả đã có sự quy y siêu thế. Ví dụ: người ta cho rằng một hành giả biết Tứ Diệu Đế vào ‘sát na’ của tâm Đạo. Sau khi có Niết bàn là cảnh, tâm Đạo chỉ liên quan đến Khổ diệt Thánh đế. Nhưng nó cũng đoạn tận vô minh vốn làm cho chúng sanh không

thấy Tứ Diệu Đế. Như vậy, dù bậc thánh chỉ tập trung tâm của vị ấy ở Niết bàn, vị ấy cũng giác ngộ ba Diệu Đế kia mà không liên quan trực tiếp với Niết bàn, đó là: Khổ đế, Tập đế, và Đạo đế).

(2) Quy y hiệp thể khởi sinh ở người bình thường (phàm phu) khi người ấy quán niệm về những ân đức của Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng trong sự nỗ lực đoạn trừ các tùy phiền não (*upakkilesa*) làm ô nhiễm sự quy y. Về cơ bản, thì sự quy y này có nghĩa là niềm tin nơi Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng hay Chánh kiến (*sammā-diṭṭhi*) dựa trên niềm tin hay Sở hữu trí tuệ (*paññā-cetasika*) là một trong mười việc phước (*puñña-kiriya*), được gọi là *Diṭṭhijukamma*.

Ở đây, đức tin cũng được gọi là *saraṇa-gamana* (quy y) và vì vậy mà đức tin và trí tuệ kết hợp. Tâm hiệp thể về quy y có hai loại: Tâm tương ưng trí (*ñāṇa-sampayutta saraṇa-gamana*) và tâm bất tương ưng trí (*ñāṇa-vipayutta saraṇa-gamana*). Tâm bất tương ưng trí là tâm của những đứa trẻ đọc quy y theo lời khuyên của cha mẹ chúng. Ở đây, nó chỉ là vấn đề của đức tin (*saddhā-cetasika*). Sự quy y hợp với trí tuệ dựa trên sự hiểu biết về những đức tính cao quý của Tam bảo và đức tin và trí tuệ kết hợp được đề cập là *saraṇa-gamana* vì chúng dễ nhận biết. Tuy nhiên, sự quy y thật sự là tâm được dẫn dắt bởi ‘đức tin và trí tuệ’.

Lại nữa, quy y hiệp thể có bốn loại:

- (1) *Attasanniyyātana-saraṇa-gamana*: quy y bằng cách dâng hiến bản thân đến Tam Bảo.
- (2) *Tapparāyana-saraṇa-gamana*: quy y bằng cách tìm sự nương tựa nơi Tam bảo.
- (3) *Sissabhāv’ūpa-gamana saraṇa-gamana*: quy y bằng cách trở thành đệ tử của Tam Bảo.
- (4) *Paṇipātta saraṇa-gamana*: quy y bằng sự thể hiện tôn kính nhiệt tâm đến Tam bảo.

Trong bốn loại này :

- (1) Hiến dâng bản thân đến Tam bảo bằng lời như sau: “Từ nay trở đi con xin dâng hiến sinh mạng của con đến Phật bảo, con xin dâng

hiển sinh mạng của con đến Pháp bảo, con xin dâng hiến sinh mạng của con đến Tăng bảo.”

- (2) Tìm sự nương tựa nơi Tam bảo bằng sự cầu xin như sau: “Từ nay trở đi xin hãy bi miễn nhận con là người đã quy y Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo.”
- (3) Trở thành đệ tử của Tam Bảo bao gồm sự cầu xin như sau: “Từ nay trở đi xin hãy nhận con là người đệ tử thường xuyên (*antevāsika*) của Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo.” (Trong Bốn sanh kinh Mahājanaka, Bồ tát chỉ ra cây xoài vốn không có sự sống cho quả và cây xoài khác không cho quả là những người thầy vì chúng dạy cho vị ấy bài học về lợi ích. Do đó, người ta mới nói Pháp là người thầy của mình và nói về mình là đệ tử của Pháp.
- (4) Thể hiện sự tôn kính nhiệt tâm đến Tam Bảo với sự cầu xin như sau: “Từ nay trở đi xin nhận con là người hằng tôn kính, chào đón, chấp tay tôn kính, chỉ tôn kính Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo.”

Người chọn một trong bốn cách quy y này là người thành tựu sự quy y.

Nói cách khác :

- (1) Có những câu được nói ra như sau: “Con xin dâng hiến sinh mạng của con đến Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo.” ” hay “Con xin dâng cuộc sống của con đến Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo.” ” hay “ Con dâng thân mạng đến Tam Bảo” hay “Con dâng cuộc sống của con đến Tam bảo ” hay “Con nhận biết việc quy y Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo là nơi nương tựa của con đến cuối đời”. Tất cả những câu nói ra bằng lời như vậy tạo thành sự quy y *Attasanniyyātana-saraṇa-gamana*.
- (2) Trong câu chuyện về Pippala là một chàng trai mà về sau là Trưởng lão Mahā Kassapa nổi tiếng, đã tự mình mặc chiếc y và lên đường từ ngôi làng Bà-la-môn Mahā Tiṭṭha của mình đến viếng thăm Đức Phật. Trên đường, vị ấy nhìn thấy Đức Phật đang ngồi dưới cội cây đa tên là *Bahu-puttaka* giữa kinh thành Rājagaha và

Nāḷana. Đức Phật đang chờ vị ấy từ một khoảng xa ba gāvuta. Ngay khi Pippali nhìn thấy Đức Phật, vị ấy khẳng định rằng: “Vị Sa-môn cao quý này chắc chắn là *Satthā* (Đạo sư) của chư thiên và nhân loại. Bậc Thiện Thệ (*Sugata*) đã sự chứng ngộ Niết bàn nhờ pháp hành tối ưu và bậc Chánh Biến Tri (*Sammāsambuddha*) bậc đã tự mình thông đạt một cách chân chánh về Chánh pháp. Rồi vị ấy quy y Đức Phật bằng cách nói lên như sau: “Nếu con gặp bậc Thiên Nhơn Sư, thì con chỉ gặp Ngài thôi. Nếu con gặp bậc Chánh đẳng Chánh giác thì con chỉ gặp Ngài thôi (con không thấy ai khác bằng con mắt trí tuệ của con là bậc *Satthā*, *Sugata* và *Sammāsambuddha* của con. Con chỉ gặp Ngài là bậc *Satthā*, *Sugata* và *Sammāsambuddha* của con). Những lời thốt ra của vị ấy quả thật là cách quy y thứ ba, gọi là *sissabhāv’ūpa-gamana saraṇa-gamana*.

- (3) Sự quy y (*saraṇa-gamana*) được thể hiện bởi ước muốn tìm sự bảo vệ và nương náu nơi Tam Bảo, như trong trường hợp của Dạ Xoa Ālavaka, hai vị thiên vương Hemavata và Sātāgira được gọi là *Tapparāyana-saraṇa-gamana*
- (4) Trong bài kinh Brahmāyu của bộ Majjhima Nikāya, sau khi Đức Phật trả lời tám câu hỏi của Bà-la-môn Brahmāyu, ông ta rất ấn tượng, ông cúi đầu xuống chân của Đức Phật, ngậm chân Đức Phật thật mạnh rồi nói: “Bạch Đức Gotama! Con là Bà-la-môn Brahmāyu” và như vậy nói ra tên của vị ấy.

Thái độ này của Bà-la-môn Brahmāyu thể hiện sự tôn kính sâu sắc đến Tam Bảo được gọi là *Paṇipāta saraṇa-gamana*.

Tóm lại, không có sự đồng nhất trong bốn cách quy y. Có nhiều cách bằng thân và lời nói để bày tỏ sự tôn kính đến Tam Bảo. Chú Giải đã phân biệt giữa bốn dạng quy y bằng cách giải thích bốn cách tôn kính.

Bốn cách tôn kính (Paṇipāta)

Sự tôn kính có thể gồm bốn cách: tôn kính đối với quyền thuộc, tôn kính do sợ hãi, tôn kính đối với người thầy và tôn kính đối với Tam Bảo hay Sự quy y xứng đáng thọ lãnh sự cúng dường quý trọng.

Sự quy y (*saraṇa-gamana*) chỉ cần đến sự tôn kính thứ tư và không liên quan gì đến ba loại tôn kính kia.

Quả thật vậy, sự tôn kính kèm theo đức tin là chính yếu đối với sự quy y Tam bảo :

- (1) Như vậy, một vị hoàng tử Sakyan hay Koliyan không thành tựu quy y nếu người ấy tôn kính Đức Phật mà xem Ngài như một bậc trưởng thượng trong dòng họ của họ.
- (2) Sự quy y cũng không thành tựu nếu người ấy tôn kính Đức Phật do sợ rằng Ngài là Bậc Đạo sư có oai lực được các vua tôn trọng. Đức Phật có lẽ làm hại người ấy nếu không tỏ sự tôn kính.
- (3) Một người có thể nhớ là đã học một nghề nào đó từ Đức Phật khi Ngài còn là vị Bồ tát và bây giờ người ấy tôn kính Đức Phật, xem Ngài như là người thầy cũ của mình. Một người khác có thể đã nghe một thời pháp của Đức Phật, nói về sự phân chia tài sản, nghĩa là, một người trí nên tiêu xài $\frac{1}{4}$ lợi tức kiếm được cho cuộc sống, $\frac{1}{2}$ đầu tư vào kinh doanh và $\frac{1}{4}$ còn lại đem cất giữ để dùng trong những trường hợp khẩn cấp. Bởi vậy, ông ta tôn kính Đức Phật như người thầy của mình và tôn kính Ngài vì lời khuyên liên quan đến lợi ích vật chất của ông ta. Sự tôn kính của hai việc này không liên gì đến sự quy y.
- (4) Nhưng một người nọ tôn kính Đức Phật, tin rằng Ngài là Báu vật thực sự, là chỗ nương tựa thật sự, xứng đáng thọ lãnh vật thí như là những nền tảng cho lợi ích mai sau. Chỉ người này mới có sự quy y (*Saraṇa-gamana*).

Đối với một người nam cư sĩ hay một nữ cư sĩ quy y Đức Phật, nhận Đức Phật là bậc Tối thượng ứng thí (*aggadakkhiṇeyya-puggala*). Sự quy y của người nam hay người nữ không bị ảnh hưởng, cho dù người ấy tôn kính một người quyền thuộc tu theo ngoại đạo, tức là không có ảnh hưởng gì trong sự tôn kính một ngoại đạo hay một cư sĩ trong gia đình. Cũng thế, một nam cư sĩ hay một nữ cư sĩ mà đã quy y

Đức Phật sẽ không bị hư hoại lời nguyện của vị ấy bằng cách tôn kính đức vua do sợ hãi. Cũng tương tự như vậy, đối với người tôn kính kẻ ngoại giáo mà vốn là người thầy trước kia của vị ấy.

(e) Quả báu của sự quy y

Những lợi ích trực tiếp chính yếu của sự quy y siêu thế là bốn Quả của Đạo mà các bậc Thánh đạt được. Lợi ích tiếp theo là sự chấm dứt luân hồi. Nói cách khác, những lợi ích của sự quy y hiệp thế là sự chấm dứt hoàn toàn các ảo tưởng đối với các pháp có tính chất vô thường, khổ và vô ngã là thường, lạc và ngã.

(f) Sự ô nhiễm của quy y

Sự quy y hiệp thế bị hạ thấp giá trị do vô minh, hoài nghi và tà kiến về những đức tánh cao quý của Tam Bảo. Nó không sáng chói và rộng lớn. Sự quy y siêu thế không bị ô nhiễm. Nó luôn luôn trong sạch và thanh tịnh.

(g) Sự đứt hoại của quy y

Sự quy y siêu thế không bao giờ bị đứt hoại. Bậc thánh đã an trú trong sự quy y thì không bao giờ nhận ai làm thầy ngoài Tam Bảo ngay cả trong kiếp sau. Chỉ có quy y hợp thế mới có khuynh hướng bị đứt hoại.

Sự đứt hoại của nó gồm có hai loại:

- (1) sự đứt hoại đem lại hậu quả xấu và
- (2) sự đứt hoại không đem lại quả xấu.

Sự đứt hoại có hậu quả xấu khi người ta kính lễ và quy y nơi ngoại đạo sư khác theo một trong những cách đã được nêu trên, mà qua đó là sanh khởi ái dục, tà kiến, v.v... Khi sự đứt hoại đi theo cái chết thì nó không có hậu quả xấu vì nó không bao hàm việc làm ác. (Lời nguyện quy y Tam Bảo của người Phật tử ngày nay thuộc hiệp

thể. Giống như sự thọ trì các giới cấm, thời gian của nó không cố định và nó chỉ chấm dứt bằng cái chết. Sự chấm dứt này không có hậu quả xấu vì nó không bao hàm ái dục, tà kiến và những trạng thái bất thiện khác).

Chú thích về Upāsaka (cận sự nam) (Chú giải bài kinh Silakkhan)

Một số Chú giải về cận sự nam có thể nêu ra như sau:

- (1) Định nghĩa về *upāsaka*
- (2) Phận sự của *upāsaka*
- (3) Giới của vị *upāsaka*
- (4) Sự nuôi mạng của vị *upāsaka*
- (5) Sự thất bại của vị *upāsaka*
- (6) Sự thành công của vị *upāsaka*

Sáu khía cạnh này nên được hiểu

(1) Định nghĩa về vị upāsaka

Upāsaka là người đã quy y Tam Bảo, bất luận người ấy thuộc dòng dõi cao quý hoặc thấp hèn (những ví dụ liên quan được chứa đựng trong bộ Samyutta Nikāya).

(2) Phận sự của vị upāsaka

Phận sự của *upāsaka* là đi theo Tam Bảo, tức là Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng (*Upāsālīti upāsako* - người đi theo Tam Bảo, vì vậy người ấy là *upāsaka*, tín đồ của Tam Bảo).

(3) Giới của vị upāsaka

Giới của vị ấy là sự thọ trì Ngũ Giới (những ví dụ liên quan được chứa trong bộ Samyutta Nikāya)

(4) Sự nuôi mạng của vị upāsaka

Sự nuôi mạng của *upāsaka* không bao gồm năm loại nghề nghiệp buôn bán sau đây:

- (1) buôn bán khí giới,
- (2) buôn bán người,
- (3) buôn bán thịt cá,

- (4) bán rượu,
- (5) bán chất độc.

Khi đã tránh năm nghề nghiệp tà mạng này, người ấy kiếm sống chơn chánh bằng cách chăm sóc gia súc, bán hàng hóa và làm nghề nông.

(5) Sự thất bại của vị upāsaka

Sự thất bại của vị ấy do sự hư hoại trong việc thọ trì ngũ giới và sống chánh mạng. (Nếu sự thọ trì giới của vị ấy bị hư hoại hoặc nếu vị ấy nuôi mạng bằng một trong năm nghề tà mạng thì cuộc đời làm cận sự của vị ấy bị suy sụp).

Hơn nữa, có năm điều làm cho đời sống của vị ấy thô thiển, tầm thường và vẩn đục:

- (1) thiếu đức tin,
- (2) thiếu giới,
- (3) tổ chức hay đắm chìm trong các nghi lễ của thế gian liên quan đến điều đã được thấy hoặc đã được nghe hoặc
- (4) Trải nghiệm theo quan niệm của những kẻ ngu và vô minh,
- (5) Làm những việc phước trong Tăng chúng của Đức Phật sau khi đã bố thí cúng dường đến ngoại đạo.

Năm điều này đưa vị cận sự nam đến chỗ thất bại. (Các ví dụ ở trong bộ *Anguttara Nikāya*).

(6) Sự thành công của vị upāsaka

Sự thành công của vị ấy chính yếu ở sự thành tựu về Giới và Chánh mạng.

(Vị ấy là một cận sự nam nếu Giới và Chánh mạng của vị ấy nguyên vẹn).

Ngoài ra, nếu vị ấy duy trì năm pháp hành sau đây thì vị ấy được xem là một cận sự nam thành công:

- (1) Đức tin làm cho người ấy trở thành một *upāsaka* có thể sánh với châu báu, một *upāsaka* có thể sánh với hoa sen Paduma, và một *upāsaka* có thể sánh với hoa sen Puṇḍarika,
- (2) Giới không bị hư hoại,
- (3) Không mê say những nghi lễ thế tục,

- (4) Tin vào các nghiệp thiện và nghiệp bất thiện của mình,
 (5) Làm các việc phước trong Tăng chúng của Đức Phật trước khi tìm đến những người thọ lãnh thuộc ngoại giáo. Năm điều này đưa người cận sự nam đến chỗ thành công. (Các ví dụ ở bộ *Anguttara Nikāya*).

Sự đợc mắt của vua Ajātasattu

Không bao lâu sau khi vua Ajātasattu ra về, Đức Phật nói với hội chúng tỳ khuru: “Này chư tỳ khuru! Vua Ajātasattu đã làm tiêu hoại địa vị của chính mình. Này các tỳ khuru! Nếu vua Ajātasattu không giết vua cha Bimbisāra, một minh vương trị vì đúng pháp, thì Đạo Tuệ Nhập lưu sẽ khởi sanh trong tâm vị ấy ngay tại chỗ này. (Vị ấy sẽ trở thành bậc thánh Nhập lưu).

Đức Phật dạy thêm: “Này chư tỳ khuru! Nếu vua Ajātasattu không giết cha thì vị ấy sẽ chứng đắc đạo quả Nhập lưu ngay khi ngồi nơi đây nghe bài kinh *Sāmañña-phala*. Nhưng do kết giao với bạn ác nên tiềm năng đắc đạo của vị ấy đã bị tổn thương. Tuy nhiên, do vị ấy quy y Tam Bảo và chỗ nương tựa của vị ấy là Giáo pháp mà ba phần Giáo pháp của Như Lai là tối thượng, nên vị ấy có thể sánh với người sau khi bị kết tội giết người thì được thoát tội chết bằng cách tìm đợc chỗ nương tựa tốt và bằng cách chỉ đưa ra một nắm hoa (là món tiền phạt nhỏ). Dù vị ấy phải chịu khổ trong địa ngục *Avīci* (Vô gián) vì tội giết cha, vị ấy chỉ chịu khổ trong địa ngục *Lohakumbhī* (Vạc dầu) sau khi chết, vì vị ấy có chỗ nương tựa tốt trong Giáo pháp của Như Lai. Vị ấy sẽ rơi xuống địa ngục và ở đó trong ba mươi ngàn năm và trôi lên ở trên bề mặt trong ba mươi ngàn năm. Sau đó (sau sáu chục ngàn năm, vị ấy sẽ được thoát khỏi địa ngục *Lohakumbhī*).

(Ở đây, lợi ích của vua Ajātasattu sẽ đợc nêu ra theo Chú giải. Người ta có thể hỏi rằng: “Phải chăng vị ấy đợc lợi ích do nghe bài kinh *Sāmañña-phala*?”).

Câu trả lời là: Đúng vậy, và lợi ích của vị ấy rất lớn. Từ lúc giết cha, vị ấy chẳng bao giờ ngủ đợc, ban đêm hoặc ban ngày, vị ấy

thường thấy những điềm tướng về sự tái sinh vào khổ cảnh. Chỉ sau khi nghe bài kinh Sāmañña-phala ngọt ngào và mát dịu, vị ấy có thể ngủ ngon vào ban ngày hoặc ban đêm. Và vị ấy cúng dường dồi dào đến Tam Bảo. Không có kẻ phàm phu nào có đức tin (*puthujjanika saddhā*) bằng đức tin của vua Ajātasattu (ngủ ngon, phước phát sanh do sự tôn vinh của vị ấy đến Tam Bảo, đức tin độc nhất của kẻ phàm phu, v.v...) là cái được của vị ấy được thấy trong kiếp hiện tại. Lợi ích kiếp sau của vị ấy sẽ là sự chứng đắc *Parinibbāna* sau khi trở thành vị Phật Độc Giác (*Pacceka-buddha*) có danh hiệu Vijitāvī.

Chú thích về sự giác ngộ của vua Ajātasattu

Nếu đúng là vua Ajātasattu có thể chứng đắc đạo quả Nhập lưu ngay tức thì nếu vị ấy không phạm tội giết cha, thì làm sao có thể trở thành vị Phật Độc Giác và chứng đắc *Parinibbāna*? Nếu đúng là vị ấy trở thành vị Phật Độc Giác và chứng đắc *Parinibbāna* thì làm sao có thể đạt được trạng thái của vị thánh Nhập lưu? Sự giác ngộ của vị Phật Độc Giác ở sự thành tựu năm điều sau đây:

- (1) Làm người (*manussatta*),
- (2) Người nam (*liṅga-sampatti*),
- (3) Chánh kiến dẫn đến giải thoát khỏi các lậu hoặc (*vigatāsava-dassana*),
- (4) Sự phục vụ (*adhikāra*), và
- (5) Nguyên vọng (*chandatā*).

Sự giác ngộ của một vị Thinh văn chỉ cần hai yếu tố, (1) *adhikāra* và (2) *chandatā*. Về thời gian để họ thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật (*pāramī*) mất hai A-tăng-kỳ (*asaṅkheyya*) và một trăm ngàn đại kiếp cho sự giác ngộ của một vị Phật Độc Giác; một A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp cho sự giác ngộ của một vị Thinh văn Phật. Trong việc giác ngộ Tứ Diệu Đế, vị Phật Độc Giác không có đạo sư, trong khi đó vị Thinh văn Phật thì có đạo sư. Vì những lý do này, không phải rằng hai loại giác ngộ khác nhau về cơ bản?

Câu trả lời là chúng không khác nhau. Vì Ajātasattu sẽ hoàn thành bất cứ điều gì cần thiết để chứng đắc quả vị Phật Độc Giác chỉ sau khi chịu khổ trong địa ngục Lohakumbhā sáu chục ngàn năm. Thật vậy, những ai tầm cầu sự giác ngộ của một vị Thinh văn Phật sẽ đạt được sự giác ngộ của vị Phật Độc Giác nếu hoàn cảnh không thuận lợi để trở thành Thinh văn Phật. Vì họ chắc hẳn đã nguyện trở thành vị Phật Độc Giác. (Đây là câu trả lời của các vị A-xà-lê thuộc trường phái thứ nhất. Theo họ, dù đức vua có tiềm năng đạt được sự giác ngộ của một vị Thinh văn Phật, nhưng trong kiếp hiện tại này thì không thể được do thân cận với bạn ác, Devadatta khiến cho hoàn cảnh của vị ấy trở nên không thuận lợi và làm hư hoại triển vọng chứng đắc đạo quả Nhập lưu của vị ấy. Nhưng sau khi vị ấy sẽ thành tựu mọi thứ sẽ góp phần vào sự chứng đắc quả vị Phật Độc Giác và được giải thoát).

Theo các vị A-xà-lê khác, vua Ajātasattu đã nguyện chỉ trở thành vị Phật Độc Giác. Nhưng vì chưa có sự thọ ký của Đức Phật Chánh đẳng Chánh giác, thế nên dù những người đã thực hiện những thiện nghiệp để chứng đắc quả vị Phật Độc Giác cũng không thể đạt được sự chín muồi về sự giác ngộ của họ. Thay vào đó, họ sẽ chứng đắc sự giác ngộ của vị Thinh văn trước sự hiện diện của một vị Phật Chánh đẳng Chánh giác. Cho nên Đức Phật nói rằng: "Này chư tỳ khưu! Nếu vị ấy không giết cha thì vị ấy sẽ chứng đắc quả thánh Nhập lưu trong khi đang ngồi ở đây nghe bài kinh Sāmañña-phala này."

Trong ba loại Phật đương lai, đó là: đương lai Phật, đương lai Phật Độc Giác và đương lai Thinh văn Phật thì chỉ có đương lai Phật là thoát khỏi *pañcānantariya-kamma* (Ngũ vô gián nghiệp), còn hai loại kia thì không. Đúng như thế. Dù Devadatta đã được thọ ký là vị ấy sẽ trở thành vị Phật Độc Giác, nhưng vì mối hận thù mà vị ấy đã áp ủ từ lâu nên vị ấy đã phạm Vô gián nghiệp bởi hành vi chia rẽ Tăng chúng (*saṅhabhedaka-kamma*) và làm thân Phật chảy máu (*lohita'uppādaka kamma*), tội lỗi vô cùng trầm trọng. Xét qua những điều này, người ta có thể nói rằng đương lai Phật Độc Giác và đương lai Thinh văn Phật không phải là không thể bị tổn thương. Do đó, có thể hiểu rằng vua Ajātasattu đã đánh mất cơ hội chứng đắc Nhập lưu

đạo tuệ của vị ấy trong kiếp hiện tại này vì tội giết cha và về sau trở thành vị Phật Độc Giác có tên là Vajitāvī theo đúng quy luật giác ngộ của một vị Phật Độc Giác (*Paccekabuddha-Bodhi Niyāma*). Đây là quan điểm của những vị A-xà-lê khác. Hãy chọn một trong hai quan điểm mà bạn thấy là hợp lý hơn. (Bài trình bày về bài kinh *Sāmañña phala*, *Sīlakkhandha Tīkā*, vol II).

KẾT THÚC CHƯƠNG 38
CÂU CHUYỆN VỀ VUA AJĀTASATTU

KẾT THÚC CUỐN 4



THERAVĀDA
PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY



ĐẠI PHẬT SỬ

TẬP 5

THE GREAT CHRONICLE OF BUDDHAS

(MAHĀ BUDDHAVAMSA)

VOLUME FIVE

Nguyên tác: Mingun Sayadaw

(Bhaddanta Vicittasārābhivamsa)

Tỳ khuru Minh Huệ biên dịch

(In lần thứ nhất)

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

PL. 2562 - DL. 03-2019

MỤC LỤC

CHƯƠNG 38

Cha mẹ Bà-la-môn của Đức Phật trong kiếp quá khứ 3

CHƯƠNG 39

Đế Thích Sở vấn 33

CHƯƠNG 40

Những lời thuyết giảng và sự viên tịch Đại bát Niết bàn của Đức Phật 133

CHƯƠNG 41

Những bài kệ động tâm 325

CHƯƠNG 42

Pháp bảo 373

**Namo tassa Bhagavato Arahato
Sammāsambuddhassa**



CHƯƠNG 38

CHA MẸ BÀ-LA-MÔN CỦA ĐỨC PHẬT TRONG KIẾP QUÁ KHỨ

Câu chuyện về vợ chồng Bà-la-môn xứ Sāketa

Vào một thuở nọ, sau khi trải qua mùa mưa tại Sāvatti, Đức Phật lên đường du hành. Khi xét đến những cơ hội mà chuyến đi đem lại như: sức khỏe tăng lên, ban hành những điều luật mới cho Tăng chúng, thuyết pháp tế độ những người hữu duyên, thuyết về những câu chuyện bốn sanh của Đức Phật ở bất cứ nơi nào có hoàn cảnh thích hợp. Trên đường du hành, Đức Phật đến Sāketa lúc chiều tối và đi vào khu rừng Añjana (để trú ngụ qua đêm).

Hay tin Đức Phật đến, người dân của thị trấn Sāketa nghĩ rằng đêm tối như vậy mà đến gặp Đức Phật là không thích hợp. Sáng hôm sau họ mang theo hoa, vật thơm và những lễ vật cúng dường Đức Phật, đánh lễ và trao đổi những lời hỏi thăm xã giao đến Ngài rồi ở đó đến khi Đức Phật đi khuất thực.

Đến giờ khuất thực, Đức Phật cùng với chúng tỳ khuru đi vào thị trấn Sāketa. Lúc ấy một vị Bà-la-môn giàu có xứ Sāketa đang rời khỏi thị trấn thì trông thấy Đức Phật ở gần cổng thành. Vừa nhìn thấy Đức Phật, vị Bà-la-môn xứ Sāketa cảm thấy tình thương con mãnh liệt trào dâng. Ông khóc trong vui sướng và thốt lên rằng: “Ôi! Con trai của ta, đã lâu lắm rồi ta không thấy Con!” Rồi ông đến gần Đức Phật.

Khi vị Bà-la-môn tiến gần đến Đức Phật, Đức Phật nói với các vị Tỳ khuru rằng: “Này các tỳ khuru! Hãy để Bà-la-môn Sāketa tự nhiên. Hãy để ông ta làm điều gì ông ta thích.” Và như con bò mẹ cư xử với chú bê con, vị Bà-la-môn nhìn chăm chăm người Đức Phật từ phía trước, từ phía sau, từ bên phải và từ bên trái. Rồi ông ôm chầm

lấy Đức Phật, ông ta nói rằng: “Ôi! Con trai của ta, con trai của ta! Đã lâu lắm rồi ta không thấy Con! Con đã bỏ đi thật là lâu!”

(Ở đây, cần chú thích rằng nếu vị Bà-la-môn kiềm chế những cảm xúc này ông ta có thể bị vỡ tim mà chết, vì ông không thể giữ nổi tình cảm mãnh liệt đang dâng lên trong lòng).

Bà-la-môn Sāketa nói với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Con xin cúng dường vật thực đến Đức Phật và chúng Tỳ khuru. Xin Đức Phật vì lòng bi mẫn mà thọ lãnh sự cúng dường của con.” Đức Phật làm thỉnh chấp nhận lời thỉnh cầu. Vị Bà-la-môn đỡ lấy bát của Đức Phật và đi trước dẫn đường về nhà. Ông nhấn tin đến vợ nói rằng: “Con trai của ta đã đến! Hãy trải một chỗ ngồi thích hợp để cho Con trai của ta nghỉ ngơi.” Người vợ làm đúng như lời căn dặn của ông và nôn nóng chờ đón Đức Thế Tôn. Khi bà nhìn thấy Đức Phật, bà đi đến và nói rằng: “Con trai của ta! Đã lâu lắm rồi ta không thấy Con.” Rồi bà xoa chân của Đức Phật và khóc trong vui sướng. Bà ta thỉnh Đức Phật vào trong nhà và hai vợ chồng Bà-la-môn cung kính cúng dường vật thực đến Đức Phật và chúng tỳ khuru. Sau khi Đức Phật thọ thực xong, Bà-la-môn Sāketa cầm lấy bát của Ngài và tự mình đem đi rửa.

Rồi Đức Phật thuyết một bài pháp thích hợp với căn cơ hai vợ chồng Bà-la-môn xứ Sāketa và cuối thời pháp hai vợ chồng chúng đắc Thánh quả Nhập lưu. Rồi họ thỉnh cầu Đức Phật: “Chúng con kính xin Đức Phật và Tăng chúng trong thời gian lưu trú tại Sāketa chỉ thọ lãnh vật thực cúng dường tại chỗ ở của chúng con.” Đức Phật đáp lại: “Này chư thí chủ! Việc thọ lãnh vật thực thường xuyên ở một chỗ không phải là thông lệ của chư Phật.” Nhân đó, hai vợ chồng ông Bà-la-môn lại thỉnh cầu: “Nếu vậy, bạch Đức Thế Tôn! Cầu xin Đức Thế Tôn và chúng Tỳ khuru cứ đi khát thực ở nơi khác nhưng xin hãy độ thực chỉ tại chỗ của chúng con và trở về tịnh xá sau khi thuyết pháp cho chúng con.” Đức Phật đồng ý, xem sự thỉnh cầu này như là một đặc ân.

Từ đạo đó, Bà-la-môn Sāketa được gọi là ‘cha của Đức Phật’ và vợ của ông được gọi là ‘mẹ của Đức Phật,’ dòng họ của Bà-la-môn Sāketa cũng được lấy tên dòng họ của Đức Phật.

Nhân đó, đại đức Ānandā hỏi Đức Phật: “Bạch Đức Phật! Con biết cha mẹ của Ngài (là hoàng hậu Mahā Mayā Devī và vua Suddhodāna), thế nhưng tại sao Bà-la-môn Sāketa và vợ của ông ta lại được gọi là cha mẹ của Ngài?” Khi ấy, Đức Phật giải thích với Ānandā rằng: “Này Ānandā! Vợ chồng Bà-la-môn này đã từng là cha mẹ của Ta liên tục trong năm trăm kiếp quá khứ. Ngoài ra, họ cũng đã từng làm bác và dì của Ta (tức là anh của cha Bồ tát và và chị của mẹ Bồ tát trong năm trăm kiếp liên tục). Họ cũng từng là cậu và dì của Ta (tức là em của cha Bồ tát và em của mẹ Bồ tát) trong năm trăm kiếp liên tục. Hai vợ chồng Bà-la-môn gọi Ta là con trai của họ là do tình cảm khác thường đã từng tồn tại trong quá khứ.” Rồi Đức Phật đọc lên câu kệ sau:

*Pubbeva sannivāseṇa paccuppaññāhitena vā
evam taṃ jāyate pemaṃ uppadaṃ va yathodake.*

“Do đã sống chung với nhau trong những kiếp quá khứ và đã làm một việc lợi ích nào đó cho nhau nên khởi sinh tình thương giữa hai người. Giống như hoa súng (hay hoa sen) mọc lên trong đầm lầy, trong đó bùn và nước cũng tạo điều kiện để nó sanh lên.”

Đức Phật trải qua những ngày ở Sāketa cho đến khi có nhiều người hữu duyên đạt đến giác ngộ. Rồi Ngài lên đường đi tiếp đến Sāvatti. Hai vợ chồng Bà-la-môn xứ Sāketatiếp tục nương tựa vào các vị tỳ khuru để được sự chỉ dạy của các ngài. Về sau họ chứng đắc được ba tầng Thánh bậc cao rồi sau đó nhập vô dư Niết bàn (*anupādiṣṣa parinibbāna*).

Tám mươi ngàn chúng sanh chứng đắc trong lễ tang của vợ chồng Bà-la-môn Sāketa

Khi vợ chồng Bà-la-môn viên tịch thì cộng đồng Bà-la-môn xứ Sāketa họp lại với mục đích tôn vinh một trong những thành viên của họ. Tương tự, những vị thánh Nhập Lưu, Nhất Lai, và Bất Lai đã từng là bạn đạo của hai vợ chồng ông cũng hội họp cùng mục đích, là tôn

vinh một trong những thành viên của họ. Hai nhóm này đặt thi thể của hai vợ chồng ông trên một cái quan tài có hai mái cong, giữa những tràng hoa và nước hoa được phun quanh quan tài. Họ khiêng quan tài ra khỏi thị trấn.

Đức Phật (theo thông lệ hằng ngày của Ngài) quán xét thể gian bằng Phật Nhãn trong ngày hôm ấy - bao gồm Ý lạc Tuỳ miên trí (*Āsayānusaya-ñāṇa* - Trí phân biệt khuynh hướng tự nhiên và khuynh hướng tiềm ẩn của các nhân vật) và Căn thượng hạ trí (*Indriya paropariyatti-ñāṇa* - Trí phân biệt các căn của chúng sanh đã chín muồi và chưa chín muồi). Khi Ngài biết sự viên tịch của hai vợ chồng Bà-la-môn xứ Sāketa, Ngài thấy rằng sự hiện diện và sự thuyết pháp của Ngài đến mọi người sẽ đem lại sự giác ngộ cho những người tham dự lễ tang. Ngài mang theo đại y và bát, rời khỏi Sāvatti đi đến chỗ hỏa thiêu tại Sāketa.

Trông thấy Đức Phật, mọi người nói rằng: “Đức Phật đến để dự lễ trà tỳ của cha mẹ Ngài,” và họ đánh lễ Ngài. Các thị dân khiêng quan tài đến chỗ hỏa thiêu trong nghi lễ đầy tôn kính. Họ hỏi Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn! Cách nào là cách thích hợp nhất để tôn kính vợ chồng Bà-la-môn - hai vị đã trở thành những cư sĩ bậc Thánh?”

Đức Phật đáp lại bằng câu kệ sau đây để nói lên sự thật rằng hai vợ chồng này đã chứng đắc quả A-la-hán và họ xứng đáng được tôn kính y như sự tôn kính đối với các bậc A-la-hán.

*Ahimsakā ye munayo niccaṃ kāyena saṃvutā.
te yanti accutaṃ thānaṃ yattha gantvā na socare.*

“Các bậc A-la-hán không làm hại kẻ khác,
luôn luôn chế ngự các hành động về (lời nói và ý nghĩ).
Khi đã đạt đến Niết Bàn, Quả Đạo Tuệ,
họ thoát khỏi sầu khổ.
Họ đã giác ngộ bốn Đạo Quả và
chứng đạt Niết Bàn bất tử.

(Dhammapada 225)

(Chú giải kinh Pháp Cú nói rằng vào lúc kết thúc câu kệ trên có nhiều người chứng đắc thánh quả Nhập lưu và các tầng Đạo Tuệ cao hơn).

Sau khi đọc câu kệ trên Đức Phật thuyết bài kinh Jarā Sutta mà Ngài biết sẽ đem lại lợi ích cho thánh chúng lúc bấy giờ

(Sutta Nipāta, 4. Aṭhaka Vagga, Jāra Sutta, bài kinh thứ sáu trong Vagga).

Lúc kết thúc thời pháp Jāra Sutta, có 84 ngàn chúng sanh tỏ ngộ Tứ Diệu Đế và trở thành bậc Thánh.

Câu chuyện về Viṭaṭubha (Mittadubbi)

(Nguyên nhân Đức Phật thuyết bài kinh Kula Sutta - Những người thiện tín mà các vị Tỳ khuru không nên đến nhà của họ).

Ba vị hoàng tử: (1) hoàng tử Pasenadi, con trai của vua Mahā Kosala của kinh thành Sāvattthi, (2) hoàng tử Mahā Licchavī, con trai của vua Licchavī thuộc xứ Vesālī, và (3) hoàng tử Bandula, con trai của vua Malla thuộc xứ Kusināra. Cả ba người này đều trên đường đi đến Takkasīla (Taxila) để học với một vị giáo sư nổi tiếng ở đó. Họ gặp nhau tại một nhà trọ ở bên ngoài thành phố. Họ tự giới thiệu với nhau, tên của nhau và cùng nhau trở thành bạn. Sau khi hoàn tất việc học dưới sự chỉ dạy của vị giáo sư nổi tiếng ấy, họ cáo từ vị giáo sư và cùng rời khỏi Takkasīla để trở về xứ sở của mình.

Hoàng tử Pasenadi thể hiện tài năng và sự dũng cảm trước phụ vương là vua Mahā Kosala, khiến đức vua hài lòng với tài năng của con trai mình và phong vương cho hoàng tử. Vì vậy, hoàng tử trở thành vua Pasenadi của nước Kosala.

Hoàng tử Mahāli thể hiện sự dũng cảm và tài năng trước các vị Licchavī rất gay go đến nỗi cả hai mắt nên hoàng tử bị mù. Các vị Licchavī lấy làm tiếc thương cho số phận vị thầy của họ là hoàng tử Mahāli và tôn phong hoàng tử vào một địa vị thích hợp chứ không từ bỏ hoàng tử. Họ nhất quyết chỉ định hoàng tử làm chủ một công thu

thuế mà thu nhập hằng năm là một trăm ngàn đồng tiền bằng bạc. Hoàng tử Mahāli sống nhờ lợi tức từ sự thu thuế, lãnh trách nhiệm giáo dục và rèn luyện cho năm trăm vị hoàng tử Licchavī.

Khi hoàng tử Bandula thể hiện tài năng và sự dũng cảm trước các vị Malla thì bị người ta chơi khăm, bằng cách bí mật bỏ một thanh sắt vào trong một cây tre mà vị ấy sẽ chặt bằng kiếm - có sáu mươi bó tre, mỗi bó có sáu chục cây tre được dựng đứng trước mặt vị ấy. Vua cha truyền lệnh: “Này, con trai! Con hãy chặt đứt những cây tre này bằng thanh kiếm của con,” để thử sức mạnh của hoàng tử. Hoàng tử nhảy lên độ cao với tám mươi hắc tay (cubit) và lần lượt đốn ngã sáu chục cây tre. Ở bó tre cuối cùng, hoàng tử nghe thấy tiếng va chạm kỳ lạ từ bên trong cây tre có thanh sắt được cất giấu ở đó. Khi khám phá ra tánh chất của trò đùa để lừa gạt mình, vị ấy quăng thanh kiếm đi và than: “Ôi! Không có một người nào từ đám đông này gồm những quyền thuộc và bạn bè mà quan tâm đến ta, báo cho ta biết về trò lừa gạt này. Nếu ta được báo trước thì ta có thể chặt đứt cây sắt ấy mà không để lộ ra tiếng va chạm của nó.” Rồi vị ấy nói với phụ vương và mẫu hậu: “Con sẽ giết tất cả những hoàng tử Malla và đích thân lên ngôi vua.” Khi ấy, đức vua và mẫu hậu nói rằng: “Này con thân yêu! Đây là truyền thống được tôn trọng gắn bó với những người Malla mà chúng ta thay phiên cai trị. Chúng ta không thể tán đồng ý kiến của con.” Do bị từ chối ý kiến, hoàng tử Bandhula lấy làm thất vọng và nói rằng: “Vậy thì con sẽ đi và sống với bạn của con là vua Pasenadi của nước Kosala,” và hoàng tử Bandula đi đến Sāvatti.

Khi vua Pasenadi hay tin hoàng tử Bandula, bạn của mình đến, đức vua ra đón chào hoàng tử và hộ tống hoàng tử vào kinh thành trong sự tôn vinh long trọng. Vua Pasenadi phong cho Bandula làm nguyên soái, và nguyên soái Bandula rước cha mẹ về sống ở Sāvatti.

Vua Pasenadi của nước Kosala cúng dường Tăng đoàn

Một hôm, vua Pasenadi của nước Kosala đang đứng trên cung điện và nhìn về phía con đường lớn trong kinh thành, đức vua trông

thấy cả ngàn vị tỳ khuru đang đi khát thực ở nhà của trưởng giả (Anāthapiṇḍika); trưởng giả Cūla Anāthapiṇḍika; tín nữ Visākhā - thí chủ của Tịnh xá Pupphārāma; và Suppavāsā - vợ của trưởng giả, để khát thực. Đức vua hỏi quần hầu rằng những vị tỳ khuru ấy đang đi đâu và họ tâu trình với đức vua rằng hai ngàn vị tỳ khuru hằng ngày đi khát thực gồm: vật thực hằng ngày, vật thực phát theo thẻ, hay vật thực dành cho những vị tỳ khuru bệnh tại nhà của trưởng giả Anāthapiṇḍika; năm trăm vị tỳ khuru tại nhà của trưởng giả Cūla Anāthapiṇḍika; tại nhà của tín nữ Visākhā; tại nhà của Suppavāsā. Đức vua rất ấn tượng và muốn làm thí chủ dâng cúng vật thực đều đặn đến Tăng chúng. Đức vua đến tịnh xá Jetavana, thỉnh Đức Phật và một ngàn vị tỳ khuru đến hoàng cung để thọ lãnh vật thực cúng dường 7 ngày và nhà vua tự thân cúng dường vật thực. Vào ngày thứ bảy, vua thưa với Đức Phật rằng: “Thưa Đức Thế Tôn, kính thỉnh Ngài và 500 vị tỳ khuru đến hoàng cung nhận vật thực cúng dường mỗi ngày.” Đức Phật nói: “Tâu đại vương! Chư Phật không có tục lệ thọ lãnh vật thực hằng ngày từ một thí chủ. Mọi người đều muốn Đức Phật đi đến nhà của họ.”

“Nếu vậy thì xin Đức Thế Tôn cử ra một vị tỳ khuru thường xuyên cùng với năm trăm vị tỳ khuru khác đến hoàng cung mỗi ngày, để thọ lãnh vật thực cúng dường.” Đức Phật chỉ định đại đức Ānanda dẫn năm trăm vị tỳ khuru đến hoàng cung, để thọ lãnh vật thực hằng ngày.

Đức vua tự mình cúng dường các vị tỳ khuru trong bảy ngày mà không giao phận sự này cho bất cứ ai. Đến ngày thứ tám, nhà vua bận rộn nhiều quốc sự nên quên cúng dường vật thực đến chư Tăng.

Theo tục lệ ở hoàng cung, nếu không có lệnh truyền thì không được đem ra bất cứ vật gì, các người hầu chỉ cung cấp những chỗ ngồi cho các vị tỳ khuru nhưng không cúng dường vật thực, vì không có lệnh. Nhiều vị lấy làm thất vọng và nói rằng: “Chúng ta không thể ở lại đây,” rồi họ ra về. Vào ngày hôm sau, đức vua cũng quên cúng dường vật thực đến Tăng chúng và nhiều vị đã bỏ đi khỏi nơi ấy. Vào

ngày thứ ba, điều tương tự xảy ra như vậy và tất cả Tỳ khuru đều bỏ về, chỉ còn một mình đại đức Ānanda ở lại.

Các bậc Thánh có phước lớn thường thận trọng sáng suốt suy xét các vấn đề. Họ làm cho thiện tín gia tăng niềm tin trong Giáo pháp. Tức là, một số đệ tử của Đức Phật từ: đại đức Sāriputta, đại đức Moggallāna – là hai vị đệ tử Thượng thủ Thịnh văn; Therī Khemā và Therit Uppalavanna – là hai vị nữ đệ tử Thượng thủ Thịnh văn; Trưởng giả Citta và Hoàng tử Hatthakaḷavaka là hai vị thiện nam tối thắng; Nandamātā - vợ của trưởng giả Veḷukaṇḍaka và Công nương Khujjatarā là hai tín nữ tối thắng về mười pháp Ba-la-mật. Các vị này là những bậc thánh có đại phước trong quá khứ và có nguyện vọng trong quá khứ. Đại đức Ānanda cũng đã thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật trong một trăm ngàn đại kiếp (*kappas*) và là một bậc thánh có đại phước trong quá khứ, có những nguyện vọng trong quá khứ và có tánh thận trọng. Vì muốn vun bồi đức tin cho những người hộ độ, nên đại đức Ānanda ở lại một mình để thọ nhận sự cúng dường hằng ngày trong hoàng cung.

Các vị quan sửa soạn một chỗ ngồi thích hợp và cúng dường vật thực đến vị tỳ khuru duy nhất là đại đức Ānanda. Vua Pasenadi đi đến hoàng cung sau khi các vị tỳ khuru đã bỏ đi hết. Khi thấy vật thực cúng dường đến chur Tăng bị bỏ lại, đức vua hỏi: “Phải chăng các vị đại đức chưa đến?” Các vị quan đáp lại rằng chỉ có đại đức Ānanda đến mà thôi. Đức vua tức giận vì cảm thấy rằng các vị tỳ khuru đã bỏ phí một lượng thức ăn lớn. Nhà vua đến yết kiến Đức Thế Tôn và than phiền rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Con đã chuẩn bị vật thực cúng dường cho năm trăm vị tỳ khuru, nhưng chỉ có đại đức Ānanda đến, tất cả vật thực vẫn còn nguyên. Bạch Đức Thế Tôn! Tại sao những vị tỳ khuru lại xem thường sự thỉnh mời của chúng con như vậy?”

Nhân đó, Đức Phật không nói gì với các tỳ khuru mà Ngài nói rằng: "Thưa đại vương! Những vị tỳ khuru Thịnh văn này không quen thân với đại vương lắm. Có lẽ đó là lý do khiến họ không đến hoàng cung."

Nhân cơ hội này, Đức Phật thuyết pháp đến các vị tỳ khuru bài kinh Kula – Bài kinh nêu ra chín nguyên nhân khiến các vị tỳ khuru xét là không nên đi đến nhà thiện tín thuộc bốn giai cấp và chín lý do thích hợp để đến nhà của họ. (Anguttara Nikāya, Navaka Nipāta, Pathama Paṇṇāsaka, 2 - Sīhanāda Vagga, 7 - Kula Sutta).

Bài kinh KULA

(Những thiện tín mà các vị tỳ khuru không nên đến nhà của họ)

“Này các tỳ khuru! Nhà của những thiện tín mà rơi vào chín điều kiện sau đây thì không nên đến; nếu chưa bao giờ đến đó hoặc nếu đã đến đó rồi thì không nên ở lại đó. Đây là chín điều kiện không thích hợp:

- 1 Nếu các thiện tín không tôn kính đón tiếp họ.
- 2 Nếu họ không đánh lễ các vị tỳ khuru.
- 3 Nếu họ không tôn kính mời vào những chỗ ngồi thích hợp.
- 4 Nếu họ giấu các vị tỳ khuru những tài sản mà đáng cúng dường của họ đến các tỳ khuru.
- 5 Nếu họ có nhiều mà chỉ dâng chút ít.
- 6 Nếu họ dâng những vật ít có giá trị, trong khi đó họ có những vật có giá trị xứng đáng hơn để dâng cúng.
- 7 Nếu họ dâng cúng lễ vật một cách không tôn kính.
- 8 Nếu họ không đến gần các vị tỳ khuru để nghe pháp.
- 9 Nếu họ không tôn kính nghe các tỳ khuru thuyết pháp.

Này các tỳ khuru! Nhà của những thiện tín có chín điều kiện không thích hợp kể trên thì các vị tỳ khuru không nên đến nếu các vị chưa bao giờ đến đó. Và nếu có vị tỳ khuru nào đã lỡ đến nhà đó rồi thì không nên ở lại.

Này các tỳ khuru! Nhà của những thiện tín có đủ chín điều kiện sau đây, thì các vị tỳ khuru nên đến nếu chưa bao giờ đến đó, nếu các vị đã đến đó rồi thì nên ở lại đó. Đây là chín điều kiện thích hợp:

- 1 Nếu các thiện tín tôn kính đón tiếp họ.
- 2 Nếu họ đánh lễ các vị tỳ khuru.

- 3 Nếu họ tôn kính mời vào những chỗ ngồi thích hợp.
- 4 Nếu họ không che giấu các vị tỳ khuru những tài sản đáng cúng dường của họ đến các tỳ khuru.
- 5 Nếu họ có nhiều và dâng nhiều.
- 6 Nếu họ có vật quý giá để dâng cúng thì họ đem dâng cúng vật quý giá ấy.
- 7 Nếu họ dâng cúng lễ vật một cách tôn kính.
- 8 Nếu họ đến gần các vị tỳ khuru để nghe pháp.
- 9 Nếu họ tôn kính nghe các tỳ khuru thuyết pháp.

Này các tỳ khuru! Nhà của những thiện tín có chín điều kiện thích hợp kể trên thì những vị tỳ khuru nên đến nếu các vị chưa bao giờ đến đó. Và nếu có vị tỳ khuru nào đã đến nhà đó rồi thì nên ở lại đó.

Thưa đại vương! Những vị tỳ khuru ấy rời bỏ hoàng cung của đại vương chắc có lẽ là họ không có quan hệ thân mật với đại vương. Đúng như vậy, tương truyền rằng những bậc trí ngày xưa, trong lúc bị bệnh nặng gần như sắp chết họ đã đi đến những người thân thiết, dầu họ được chăm sóc một cách đầy tôn kính bởi những người không thân thiết với họ.”

Khi được vua Pasenadi Kosala thỉnh cầu kể lại câu chuyện ấy, Đức Phật kể lại câu chuyện bản sanh Kesava Jātaka trong phẩm Catuka Nipāta.

(Câu chuyện này cũng được kể ra khi Phạm thiên Baka được Đức Phật tế độ và xuất hiện trong cuốn IV của Đại Phật Sử hiện tại này).

Vua Pasenadi kết thân với dòng họ Thích Ca

Sau khi nghe thời pháp của Đức Phật, vua Pasenadi thấy cần thiết phải kết thân với chúng Tăng và đã nghĩ ra một cách để đạt được mục đích của mình. Đức vua nghĩ ra việc kết hôn với một trong những công chúa của dòng Thích Ca: “Nếu ta đưa công chúa của dòng Thích Ca lên địa vị chánh hậu thì Đức Phật sẽ trở thành quyền thuộc của ta và chư đệ tử của Ngài sẽ xem ta là người thân quen.”

Nhân đó, đức vua bèn gửi một bức tâm thư đến các hoàng tử dòng Thích Ca. Khi các sứ giả được trao sứ mệnh hỏi rằng: “Tâu bệ hạ! Bệ hạ sẽ chọn một công chúa như thế nào?” Đức vua nói: “Công chúa nào của dòng Thích Ca cũng được, miễn là các người biết chắc nàng thuộc dòng dõi Thích Ca.”

Tại kinh đô Kapilavatthu, những người dòng Thích Ca tổ chức một hội đồng để trả lời bức tâm thư. Họ không muốn đi đến chiến tranh với vương quốc Kosala. Nếu họ từ chối lời yêu cầu của vua Pasenadi thì vương quốc của họ chắc chắn sẽ bị xâm phạm. Vì Kosala là bộ tộc khác với bộ tộc Thích Ca nên họ không thể gả bất cứ người nào của dòng Thích Ca cho một người không thuộc dòng dõi Thích Ca. Chính hoàng tử Mahānāma đã nghĩ ra một cách để thoát khỏi tình trạng ‘tiến thoái lưỡng nan’ này. “Ta có một người con gái rất xinh đẹp được sanh ra từ một nữ nô lệ của ta (tên là Nāgamuṇḍā). Đứa con gái ấy tên là Vāsabhakhattiyā. Chúng ta sẽ gả người con gái ấy đi.” Họ đồng ý. Lời phúc đáp khi ấy chính thức được trao cho phái đoàn nước Kosala: “Chúng tôi đồng ý.”

“Các vị sẽ gả người con gái của dòng Thích Ca chăng?”

“Đó là con gái được sanh ra từ Mahānāma, vị hoàng tử dòng Thích Ca, là một người anh em bà con của Đức Phật Gotama, con trai của Amitodāna. Vāsabhakhattiyā là tên của công chúa.”

Phái đoàn trở về Sāvatti với tin tức thuận lợi. Vua Pasenadi xứ Kosala lấy làm vui mừng và nói rằng: “Hãy đi, và rước công chúa dòng Thích Ca về đây ngay, không nên chậm trễ. Nhưng hãy lưu ý, theo lệ thường thì các vị vua dòng Thích Ca rất xảo quyệt. Con gái của một người nô lệ có thể được trở thành công chúa. Bởi vậy, các người phải đảm bảo tánh thuần chủng của nàng bằng cách quan sát nàng ở bàn ăn. Hãy đoán chắc là nàng ngồi ăn chung với người cha thuộc dòng Thích Ca của nàng.”

Phái đoàn trở lại Kapilavatthu và công bố: “Đức vua Kosala của chúng tôi chỉ bằng lòng nhận lấy công chúa mà cùng ngồi chung bàn ăn với những vị Thích Ca các người.”

“Tốt lắm!Thưa các bạn,” vua Mahānāma nói. Khi đến giờ ăn, Vāsabhakhattiyā, ăn mặc lộng lẫy và trang sức như một công chúa, được đưa đến bàn ăn nơi mà Mahānāma đang ngồi ở đó và mọi việc diễn ra tựa như hai người đang ngồi ăn chung. Phái đoàn lấy làm thỏa mãn với điều mà họ trông thấy và trở về Sāvatti mang theo cô gái.

(Trò đối gạt này được thực hiện như sau:

Khi những vị Thích Ca đối diện với thử thách về sự dùng com mà vua Pasenadi Kosala yêu cầu thì họ rất lúng túng, không biết làm gì. Nhưng Mahānāma lại đảm bảo với họ bằng sự chỉ dẫn rằng khi nàng công chúa gả cho nhà vua được ngồi ở bàn ăn của Mahānāmam thì khi Mahānāma sắp bỏ miếng vật thực vào miệng, vị này được ngăn cản bằng một tin khẩn cấp mà vị ấy phải đọc ngay. Kế hoạch được sự tán đồng của các vị Thích Ca và được áp dụng đúng như thế). (Nó đã được chấp nhận bởi đoàn sứ giả từ Sāvatti).

Khi trở về kinh đô, đoàn sứ giả trình lên đức vua điều mà họ chứng kiến, vua Pasenadi Kosala lấy làm hài lòng. Vị ấy phong Vāsabhakhattiyā làm Chánh hậu được hầu hạ bởi năm trăm cung nữ. Chẳng bao lâu, Chánh hậu được vua sủng ái hạ sanh một bé trai có nước da vàng ròng.

Đến ngày đặt tên cho hoàng tử, vua Kosala gửi một bức thông điệp đến ông ngoại của hoàng tử là vua Thích Ca Mahānāma, nội dung báo tin về sự ra đời của một đứa bé trai và yêu cầu vua đặt một cái tên thích hợp cho hoàng tử. Nhưng chẳng may vị sứ giả đem tin đến hoàng cung của dòng Thích Ca lại bị hơi nặng tai. Sau khi đọc bức thông điệp của đức vua Kosala, vị Thích ca Mahānāma nhận xét rằng: “Vāsabhakhattiyā trước kia là một cô gái có ảnh hưởng to lớn về cá nhân. Bây giờ sau khi hạ sanh một đứa con trai này sẽ trở thành người được sủng ái - *vallabhā* của vua Kosala!” Bây giờ, câu nói đầy vui sướng ‘người được sủng ái – *vallabhā*’ trong ngôn ngữ địa phương, nghe ra như *viṭaṭūbha* đối với sứ giả của nước Kosala, nên ông ta cho rằng chữ ấy là tên được đặt cho hoàng tử nước Kosala. Vị ấy trình lên vua Pasenadi nước Kosala: “Tâu bệ hạ! *Viṭaṭūbha* tên mà ông ngoại của hoàng tử đặt cho hoàng tử. ” Đức vua trầm ngâm “Có

thể vậy, *Viṭaṭūbha* là tên của dòng họ ngày xưa đi theo chúng ta.” Và đức vua đặt tên cho hoàng tử là *Viṭaṭūbha*. Với ý định làm hài lòng Đức Phật, đức vua phong cho *Viṭaṭūbha* làm nguyên soái ngay trong độ tuổi thơ ấu.

Viṭaṭūbha được nuôi dưỡng bằng tất cả phương tiện của hoàng đế. Khi hoàng tử lên bảy tuổi, cậu để ý thấy rằng những vị hoàng tử khác nhận được những búp bê và những món quà tặng từ ông ngoại của họ. Vì vậy, hoàng tử hỏi hoàng hậu *Vāsabhakhattiyā*: “Thưa mẹ! Những đứa trẻ khác nhận được những món quà trẻ con như búp bê, v.v... từ ông bà ngoại của họ. Còn con thì không nhận được gì từ ông bà ngoại của con. Tại sao vậy? Thưa mẹ! Phải chăng con không có ông bà ngoại?” Hoàng hậu đáp lại: “Này con yêu! Những vị Thích Ca dĩ nhiên là ông bà ngoại của con, nhưng họ sống cách xa chúng ta. Đó là lý do khiến họ không thể gửi quà cho con.”

Khi hoàng tử *Viṭaṭūbha* lên mười sáu tuổi, vị ấy nói với hoàng hậu rằng: “Thưa mẹ! Con muốn đến thăm hoàng cung của ông bà ngoại con.” Nhưng hoàng hậu cố làm thối chí của hoàng tử bằng những lời: “Này con! Thật không thích hợp để con làm việc ấy. Rốt cuộc thì con đi thăm hoàng cung của ông bà ngoại, con được lợi ích gì?” Nhưng hoàng tử vẫn cương quyết và sau nhiều lần nài xin, hoàng hậu không biết làm gì hơn là chiều theo ý hoàng tử.

Viṭaṭūbha trình lên vua cha về chuyến đi đã dự định của mình, rời khỏi *Sāvatti* và dẫn theo đông đảo quân binh. Hoàng hậu *Vāsabhakhattiyā* trong lúc đó đã gửi một mật thư đến các vị Thích Ca để giữ thể diện khi hoàng tử đến và để toàn bộ âm mưu sẽ không bị lộ ra. Tin này đến đúng lúc, những vị Thích Ca nhỏ hơn, tức là nhỏ hơn hoàng tử *Viṭaṭūbha* về vai vế rời khỏi kinh đô và ở lại một vùng xa xôi trong thời gian hoàng tử *Viṭaṭūbha* viếng thăm. Lý do vì họ không thể cúi chào hoàng tử *Viṭaṭūbha* như hoàng tử mong đợi. Những vị Thích Ca mà đón tiếp *Viṭaṭūbha* sẽ ra gặp vị này tại nhà nghỉ của hoàng gia khi vị này đến.

Ở đó, hoàng tử được giới thiệu với ông ngoại và các cậu của hoàng tử mà hoàng tử phải thi lễ cúi chào. Sau khi làm phận sự thi lễ

cúi chào rồi, hoàng tử thấy không ai cúi chào mình cả. “Tại sao không có vị Thích Ca nào cúi chào ta vậy?” hoàng tử hỏi. Những vị Thích Ca trả lời: “Này con! Những người anh em bà con mà có vai vế nhỏ hơn con đã về miền quê cả rồi.” Họ đón tiếp hoàng tử rất hào phóng.

Sau khi ở lại Kapilavatthu hai hoặc ba ngày, hoàng tử rời khỏi kinh đô với đại quân của mình. Khi những người khách đã đi rồi, thì một nữ nô lệ đem sữa pha loãng đến chùi rửa chỗ ngồi nơi mà hoàng tử Viṭaṭūbha đã ngồi ở nhà nghỉ của hoàng gia, miệng luôn nguyện rủa rằng: “Thật là xấu hổ và hèn hạ thay, chỗ này đã bị ô uế bởi Viṭaṭūbha, con trai của nữ nô lệ Vāsabhakhattiyā.” Một trong những người hầu của hoàng tử đã nghe được những lời này khi anh ta trở lại chỗ đó để lấy khí giới mà anh ta bỏ quên. Anh ta hỏi lời nguyện rủa của cô gái đúng đến mức nào, và được đáp lại là Vāsabhakhattiyā được sanh ra từ một nữ nô lệ tên là Vāgamuṇḍā và vị Thích Ca Mahānāma. Anh ta kể lại chuyện này cho những người lính bạn của mình, và tin này nhanh chóng trở thành câu chuyện được truyền ra trong thành phố, rằng chánh hậu Vāsabhakhattiyā là con gái của một nữ nô lệ.

Khi hoàng tử Viṭaṭūbha biết được tin này, hoàng tử đau nói tâm can và tự nhủ: “Được, cứ để người Thích Ca chùi rửa chỗ ngồi của ta bằng nước sữa loãng trong lúc này. Khi trở thành vua, ta sẽ rửa chỗ ngồi của ta bằng máu từ cổ họng của những người Thích Ca.” Và như vậy, hoàng tử ôm ấp mối hận thù này đối với dòng Thích Ca.

Sau khi về đến kinh đô, các quan bèn tâu tin ấy lên vua Pasenadi Kosala. Đức vua rất tức giận các vị Thích Ca: “Việc biếu tặng một nữ nô lệ để làm hoàng hậu của ta như thế thật là lộ bịch, đó là hành động bôi nhọ danh dự của ta.” Đức vua gầm lên và thâu hồi tất cả địa vị và danh phận mà đã ban cho hoàng hậu và chức đại nguyên soái của hoàng tử Viṭaṭūbha. Rồi đức vua ban cho họ danh phận và địa vị của những người nô lệ.

Hai hoặc ba ngày sau, Đức Thế Tôn viếng thăm cung điện của vua Pasenadi Kosala. Ở đó, Ngài ngồi ở chỗ đã được soạn sẵn, Đức vua đánh lễ Đức Thế Tôn và bạch với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế

Tôn! Những người quyến thuộc của Thế Tôn đã dối gạt con. Họ đã gửi cho con, đứa con gái của một nữ nô lệ mà lại nói rằng đó là công chúa của dòng Thích Ca. Con đã khám phá ra điều này, do đó con đã hạ cấp cả hai mẹ con Vāsabhākhattiyā và Viṭaṭūbha xuống địa vị và danh phận của những người nô lệ.”

Đức Phật nói: “Thưa đại vương! Những người Thích Ca đã làm điều sai quấy. Họ đáng ra phải dâng đến đại vương một nàng công chúa thích hợp với dòng dõi của bộ hạ. Tuy nhiên, thưa đại vương! Như Lai muốn đại vương suy xét điều này. Vāsabhākhattiyā là con của vị Thích Ca Mahānāma. Hơn nữa, nàng đã được tôn phong làm Chánh hậu do bởi đại vương là người thuộc huyết thống đế vương. Và hoàng tử Viṭaṭūbha thuộc huyết thống của chính đại vương. Vậy, dòng dõi bên mẹ quan trọng gì? Chính dòng dõi bên cha mới đáng kể. Sự thật quan trọng này được những người có trí tuệ xưa công nhận – chuyện một người nhặt củi, một cô gái nông dân nghèo nàn được phong làm Chánh hậu, và người con sanh ra từ vị Chánh hậu có nguồn gốc khiêm tốn này đã trở thành vua Khaṭṭhavāhana của xứ Bārāṇasī, một kinh đô rộng mười hai do tuần.”

Khi đức vua nghe xong câu chuyện về Khaṭṭhavāhana lấy làm thỏa mãn với lời quả quyết rằng: “Chỉ có dòng dõi bên cha mới có ý nghĩa thật sự.” Do đó, đức vua phục hồi lại địa vị và danh phận cho hoàng hậu và hoàng tử. (Xem Ekanipāta về các câu chuyện Khaṭṭhavāhana).

Hoàng tử Bandula và người vợ Mallikā của ông

Hoàng tử Bandula nước Malla giờ là vị nguyên soái của vua Pasenadi. Mallikā, vợ của vị ấy là con gái của vua Malla, nước Kusināra. Sau vài năm kết hôn, hai vợ chồng vẫn không có con. Do đó, Bandula gửi Mallikā về nhà cha mẹ của nàng. Mallikā nghĩ rằng: “Tốt hơn, ta nên đến viếng thăm Đức Phật trước khi rời khỏi Sāvatti.” Nàng đi đến tịnh xá Jetavana và đánh lễ Đức Phật. Khi được hỏi nàng sẽ đi đâu, Mallikā bèn kể lại với Đức Phật về việc nàng

được cho về nhà của cha mẹ mình vì không sanh được người con nào. Nhân đó, Đức Phật dạy rằng: “Nếu vậy thì con không cần thiết phải về nhà cha mẹ của con, con nên ở lại với nguyên soái.” Mallikā rất vui sướng với những lời này, và sau khi đánh lễ Đức Phật, nàng trở về nhà của mình. Bandula hỏi tại sao nàng trở về. Nàng bèn kể lại với vị ấy về điều mà Đức Phật đã nói với nàng. Bandula nghĩ rằng: “Đức Thế Tôn thấy xa, chắc Ngài có trí tuệ thấy được việc Mallikā có thể mang thai.” Và vị này cho nàng ở lại.

Chẳng bao lâu, Mallikā mang thai. Nàng có sự khao khát mãnh liệt như những người phụ nữ có thai. Nàng kể cho Bandula về điều ấy. Nàng muốn tắm trong cái hồ kiết tường của hoàng gia nơi mà các vị Licchavī thường đến để làm lễ phong vương và nàng cũng muốn uống nước trong cái hồ ấy. Bandula nói rằng: “Tốt lắm,” đặt nàng trên cỗ xe của mình, và mang theo cây cung to lớn - cây cung này cần sức của một ngàn người kéo. Vị ấy rời khỏi Sāvatti và đi vào Vesālī từ cổng thành được dành cho Mahā Licchavī – người mà được hưởng phần thuế thu được từ cổng thành; nhà của Mahā Licchavī cũng ở gần đó.

Mahā Licchavī nhận ra tiếng xe của Bandula đập mạnh vào ngưỡng cửa của cổng thành. Vị ấy có linh tính báo rằng: “Ngày hôm nay tai họa sẽ ập đến đối với các vị Licchavī.” Và vị ấy báo trước với tất cả mọi người. Hồ kiết tường của hoàng gia được canh phòng rất chặt chẽ từ bên trong cũng như bên ngoài. Nó được bao bọc bởi mạng lưới bằng sắt, để những con chim không thể bay vào được.

Tướng quân Bandula bước xuống khỏi xe, đuổi những người lính gác đi bằng cây gậy của vị ấy và chẻ đứt tấm lưới sắt bằng cây đại đao của mình. Rồi tướng quân cùng vợ đi xuống hồ nước, tắm ở đó rồi đưa vợ lên xe trở về nhà bằng con đường cũ.

Những người lính canh bèn trình vấn đề ấy lên với các vị hoàng tử Licchavī. Rất tức giận, những vị hoàng tử Vajjī bèn cỡi trên năm trăm cỗ xe và đuổi theo. Khi cuộc rượt đuổi được trình lên vị Mahā Licchavī, vị ấy kêu to: “Này các hoàng tử Licchavī trẻ tuổi! Đừng nên làm thế, vị tướng quân Bandula ấy sẽ tiêu diệt các ngươi.” Họ đáp lại: “Chúng tôi không thể chịu đựng được, chúng tôi phải bắt lấy vị ấy.”

Mahā Licchavī đã biết sức mạnh của người bạn học của mình và khuyên can các vị Licchavī như vậy:

“Thôi được, này các hoàng tử! Nếu các người đuổi theo thì khi trông thấy chiếc xe của Bandula lún xuống ngang trục xe, thì các người phải quay về ngay từ chỗ các người trông thấy nó.

Nếu các người không quay về, mà vẫn cứ đuổi theo thì hãy quay về ngay khi nghe có tiếng vang lớn phát ra.

Nếu các người không quay về mà cứ đuổi theo khi các người thấy những cái lỗ ở tấm chắn trước mũi xe của các người, thì hãy quay về bất cứ lúc nào. Đừng đi xa thêm nữa.”

Nhưng các vị Licchavī không nghe lời khuyên mà tiếp tục rượt đuổi quyết liệt. Khi nàng Mallikā thấy rằng họ bị đuổi theo, nàng bèn nói với Bandula điều mà nàng trông thấy. Bandula nói: “Được! Khi mà năm trăm chiếc xe được thấy như một (tức là khi tất cả đều thẳng hàng từ Bandula) thì nàng hãy nói cho ta biết.” Mallikā báo tin cho Bandula biết khi nàng thấy trăm trăm cỗ xe được xếp thành một hàng thẳng. Khi ấy, tướng quân Bandula trao dây cương ngựa cho vợ và nói rằng: “Nàng hãy cầm lấy dây cương!” Rồi vị ấy đứng trong xe và kéo cây đại cung mà đến một ngàn người khỏe mạnh mới có thể kéo được. Vào lúc ấy, bánh xe lún xuống ngang trục xe. Các vị Licchavī trông thấy điều này, nhưng họ không quan tâm đến lời căn dặn của Mahā Licchavī mà tiếp tục đuổi theo.

Nguyên soái Bandula sau khi đi tiếp một lúc, bèn kéo giãn dây cung và một âm thanh vang dội như sấm sét phát ra. Các vị Licchavī nghe âm thanh ấy nhưng họ vẫn không quay lui. Rồi Bandula bắn ra một cây tên làm xuyên thủng năm trăm cỗ xe đang đuổi theo. Nó đi xuyên qua bụng của năm trăm vị Licchavī và lao cắm xuống mặt đất.

Các vị Licchavī không biết rằng họ đã trúng tên và họ kêu lên: “Này Bandula! Hãy dừng lại.” Họ hô kêu luôn miệng như vậy trong khi đuổi theo Bandula. Tướng quân Bandula dừng lại một lúc và nói: “Tất cả những vị Licchavī, các người đều đã chết, ta không cần phải chiến đấu với những người đã chết.”

“Nhưng chúng ta không giống như những người đã chết, phải vậy không?”

“Vậy thì các người hãy cởi ra chiếc áo giáp từ vị hoàng tử Licchavī cuối cùng”.

Khi họ làm theo lời bảo của Bandula thì cái thân không còn sự sống của vị hoàng tử Licchavī sau cùng ngã gục xuống xe. Khi ấy, Bandula bèn nói với họ là hãy đánh xe về nhà và hãy sửa soạn những thứ cần thiết cho sự mai táng của họ: “Trước khi cởi chiếc áo giáp của mình, các người có thể để lại lời trăng trối cuối cùng cho những người vợ của mình.” Các vị Licchavī đã làm theo y như vậy - tất cả họ đều ngã ra chết.

Tướng quân Bandula đưa vợ về nhà an toàn. Nàng sinh ra cho vị ấy mười sáu lần song sinh bé trai - 32 người con trai. Tất cả những người con trai đều khỏe mạnh và dũng cảm. Họ được dạy tất cả các môn học và mỗi người có một ngàn người theo hầu. Bất cứ khi nào tướng quân Bandula xuất hiện trong triều đình, thì vị ấy cùng với 32 người con trai và ba mươi hai ngàn dũng sĩ hùng mạnh đứng chặt cả sân triều.

Một hôm tại tòa án có tiếng la ó, than phiền rằng một sự xét xử bất công đã xảy ra. Vấn đề được trình lên tướng quân Bandula. Tướng quân Bandula đến tòa án nghe lại vụ kiện rồi đưa ra lời xét xử, công bố đúng đắn ai là người có tội và ai là người vô tội. Mọi người đều hoan hô tán dương sự xét xử công minh của tướng quân.

Vua Pasenadi nghe tiếng ồn và hỏi chuyện gì đã xảy ra. Khi được nghe kể lại mọi chuyện, vua lấy làm hoan hỷ và cất cử tướng quân làm quan toà. Như vậy, Bandula nhận thêm chức vị quan toà nhờ tánh công minh.

Các vị quan toà do bị tước mất những món tiền hối lộ thường xuyên của họ nên họ nghĩ ra kế sách hãm hại tướng quân. Họ sàm tấu rằng Bandula muốn soán ngôi. Đức vua tin vào lời của những vị quan toà này. Đức vua rất ái ngại muốn thủ tiêu tướng quân Bandula, nhưng vì Bandula là người có tiếng tăm lớn nên đức vua không dám giết ông trong kinh đô. Thế nên đức vua lập nên một ác kế - truyền lệnh cho

những người thân tín của mình sắp xếp một cuộc nổi loạn ở vùng biên giới. Tướng quân Bandula và 32 người con trai của mình nhận được lệnh lên đường để bình định cuộc nổi loạn, và dẫn về những kẻ nổi loạn. Đức vua gửi theo tướng quân Bandula là những vị tướng được tuyển chọn với nhiệm vụ giết chết Bandula và 32 người con trai.

Khi tướng quân Bandula đến nơi nổi loạn thì những người được đức vua bố trí bèn bỏ chạy. Bandula thực hiện một số biện pháp để vùng xa xôi hẻo lánh này thành khu định cư thịnh vượng rồi trở về kinh đô. Trên đường về, khi còn xa kinh đô thì những vị tướng được gửi đi theo họ bèn chém đầu Bandula và cả 32 người con trai.

Vào hôm ấy, Mallikā - vợ của tướng quân Bandula đang sửa soạn lễ vật cúng dường đến hai vị Thượng thủ Thịnh văn là đại đức Sāriputta và đại đức Moggallāna cùng với năm trăm vị tỳ khưu tại nhà của nàng. Sáng sớm hôm ấy, nàng nhận được tin báo rằng chồng và 32 người con trai của nàng đã bị chém đầu. Nàng cất bức thư vào bên trong chiếc áo và giữ kín tin đó. Trong khi nàng đang cung kính phục vụ hai vị Thượng thủ Thịnh văn tại bàn - sau khi người hầu dâng xong món cơm thì mang đến những bình sữa, bỗng nhiên một cô tớ gái sơ ý làm vỡ bình sữa.

Hai vị Thượng thủ Thịnh văn chứng kiến cảnh tượng này, đại đức Sāriputta nói với Mallikā: “Cái gì có tánh chất tan vỡ thì nó tan vỡ. Đừng để nó giày vò.”

Nhân đó, Mallikā lấy bức thư báo tin buồn từ trong chiếc áo của nàng và nói: “Bạch đại đức! Người ta gửi cho con bức thư này báo rằng chồng và 32 người con trai của con đã bị chém đầu. Ngay cả tin ấy con cũng không để cho nó giày vò, thiêu đốt nội tâm con thì làm sao cái bình sữa này có thể gây phiền não cho con được?”

Đại đức Sāriputta thuyết pháp bắt đầu bằng câu kệ “*Animitta manaññātaṇ macānaṃ ida jīvitam*, v.v... Rồi đại đức đứng dậy khỏi chỗ ngồi và trở về tịnh xá. (Hãy xem Sutta Nipāta 3, Mahā vagga; 7 Salla Sutta).

Khi việc cúng dường vật thực đến chur Tăng kết thúc, Mallikā cho gọi 32 nàng dâu đến và nói: “Này các con! Những người chồng của các con vô tội, nhưng phải chịu quả của những nghiệp quá khứ. Các con đừng quá sầu khổ, phiền muộn và ưu não. Cũng đừng nuôi lòng thù hận đối với đức vua.” Những lời này lọt vào tai của những thám tử đã được đức vua cử đến, và họ trình lên đức vua rằng Bandula và những người con trai của vị ấy là vô tội. Đức vua đi đến nhà của Mallikā xin lỗi nàng cùng với 32 nàng dâu của nàng. Rồi đức vua cho phép Mallikā được nhận bất cứ đặc ân nào mà nàng muốn.

Mallikā nói: “Tâu đại vương! Xin hãy cho thiếp chọn những đặc ân vào lúc thuận tiện.” Sau khi đức vua trở về, nàng cúng dường Tăng chúng vật thực đặc biệt để hồi hướng phước báu đến thân nhân đã quá vãng. Sau đó nàng đi tắm gội, đến yết kiến đức vua và nói rằng: “Tâu đại vương! Đại vương đã cho thiếp chọn một đặc ân - Thiếp chẳng muốn gì khác, chỉ xin đại vương cho phép thiếp cùng với 32 nàng dâu được trở về với cha mẹ của mình. Đức vua hoan hỷ chấp nhận lời thỉnh cầu của nàng - cho 32 nàng dâu được trở về với cha mẹ của họ, còn nàng thì trở về cha mẹ của nàng.

Câu chuyện về Mallikā (tiếp theo)

Mallikā sống ở nhà cha mẹ của nàng tại Kusinārā trong một thời gian dài. Khi Đức Phật viên tịch và nàng biết rằng nhục thân của Ngài đang được những người Malla đưa đến Kusināra, nàng khởi lên ý nghĩ sẽ tôn vinh nhục thân của Đức Phật bằng chiếc áo nổi tiếng *mahālatā* mà nàng đã không mặc, kể từ ngày chồng chết. Nàng lấy nó ra từ chỗ cất đặc biệt, lau sạch nó bằng nước hoa và chờ đợi nhục thân của Đức Phật đến.

Chiếc áo *mahālatā* là vật trang sức rất quý hiếm, chỉ có ba người được may mắn sở hữu nó đó là nàng Visākhā, Mallikā vợ của tướng quân Bandula và tên trộm Devadinya (trích dẫn từ Chú giải của bộ Mahāvagga, Dīgha Nikāya).

(Theo Chú giải của bộ Dhammapada, nó được sở hữu bởi ba vị công nương trong khắp cõi nhân loại là bà Visākḥā, Mallikā và con gái của trưởng giả thành Bārāṇasī.)

Khi nhục thân của Đức Phật được khiêng ngang nhà, nàng yêu cầu những người khiêng quan tài rằng: “Xin làm ơn, chờ một lát,” và cung kính phủ lên nhục thân của Đức Phật bằng chiếc áo *mahālatā* từ đầu xuống đến bàn chân. Thân sắc vàng của Đức Phật được đắp lên bằng chiếc áo được làm bằng bảy loại ngọc – thân Ngài càng trở nên rực rỡ hơn.

Tâm của Mallikā tràn đầy sự hỷ lạc khi thấy sự rực rỡ nơi kim thân của Đức Phật. Niềm tin của nàng nơi Tam Bảo càng tăng trưởng. Nàng phát nguyện: “Kính bạch Đức Thế Tôn! Xin cho con trong bước đường luân hồi, được hoàn hảo về sắc tướng dầu không có một vật trang sức nào trên người.” (Chú giải bộ Mahāvagga (Dīgha Nikāya) về bài kinh Mahāparinibbāna Sutta).

Sau khi Mallikā mạng chung, nàng sanh lên làm một vị tiên nữ ở cõi trời Tāvātimsā. Do ước nguyện của nàng, nàng có sắc đẹp vô địch. Nàng có y phục lộng lẫy bởi bảy loại ngọc báu và cũng có một cung điện tương tự. (Xem chi tiết trong bộ Chú giải về Vimāra Vatthu, 3-Pāricchattaka Vaga, 8-Mallikā Vimāna Vatthu).

Vua Pasenadi Kosala cho đưa cháu của tướng quân Bandula tên là Dīghakārāyaṇa kế thừa địa vị nguyên soái. Tuy nhiên, đưa cháu của Bandula không người ngoại về cái chết của Bandula. Vị này chờ cơ hội để trả thù cho người cậu (chú) vô tội của mình.

Đức vua không bao giờ hạnh phúc, kể từ khi cho người ám sát tướng quân Bandula vô tội. Một cảm giác tội lỗi giày vò đến nỗi nhà vua không còn thấy vui sướng trong những khoái lạc đế vương. Lúc bấy giờ, Đức Thế Tôn lưu trú tại thị trấn Medaḷupa, trong tỉnh của những vị Thích Ca. Vua Kosala muốn viếng thăm Đức Thế Tôn và trú tại đó, trong giả ốc tạm thời được xây dựng bằng những nhánh cây trong khuôn viên tịnh xá. Tại đó, đức vua giao ấn triện của mình cho tướng quân Dīghakārāyaṇa, một mình đi vào cốc của Đức Thế Tôn.

[Lý do đức vua giao những ấn triện của mình cho tướng quân Dīghakārāyana giữ là: (1) đức vua trông sẽ không thích hợp khi phô trương trước mặt của Đức Thế Tôn, và (2) đức vua dự định sẽ đàm đạo với Đức Thế Tôn mà ông tin sẽ làm cho Ngài hoan hỷ. Đúng như vậy, vì khi ấn triện của đức vua được gửi về hoàng cung thì các quan nghĩ rằng họ nên trở về hoàng cung. (Họ không cần phải chờ đợi đức vua).]

Khi vua Kosala một mình đến tịnh xá của Đức Phật thì Dīghakārāyana cảm thấy khó chịu với ý nghĩ: “Vị vua này trước kia đã có cuộc bàn bạc riêng với Sa-môn Gotama, mà sau đó người chú Bandula của ta cùng 32 đứa con trai bị giết chết. Bây giờ vị ấy lại bàn bạc với Sa-môn Gotama. Điều này có ý nghĩa gì? Có thể lúc này ta là mục tiêu của họ cũng nên?”

Khi đức vua vừa đi vào tịnh xá của Đức Phật, tướng quân Dīghakārāyana bèn đem ấn triện của đức vua giao cho thái tử Viṭaṭūbha rồi thuyết phục và thúc ép thái tử nhận lấy vương quyền ngay tại đó. Tướng quân để lại một con ngựa chiến, một thanh đại đao và một nữ hầu cho vua Pasenadi Kosala với lời căn dặn: “Đừng đi theo chúng ta nếu người muốn sống.” Sau đó, vị ấy đưa thái tử Viṭaṭūbha về hoàng cung tại Sāvatti như là một vị tân vương, được che bởi chiếc lọng trắng.

Vua Kosala sau khi đàm đạo thân mật với Đức Thế Tôn, ra khỏi tịnh xá nhà vua không thấy quân binh. Vị ấy hỏi người nữ hầu và nàng tâu lại những gì mà nàng đã nghe và thấy. Nhân đó, đức vua đi thẳng về Rājagaha để cầu viện sự giúp đỡ của người cháu là vua Ajātasattu với mục đích truất phế Viṭaṭūbha, kẻ cướp ngôi. Trên đường đi, đức vua phải ăn món cơm gạo bẻ và uống nước không được lọc; vì đức vua có thể trạng tinh tế nên vật thực ấy gây ra chứng khó tiêu. Khi vua đến kinh thành Rājagaha thì trời đã tối, các cổng thành đã đóng. Bởi vậy, ông phải nghỉ qua đêm tại nhà trọ ở bên ngoài kinh thành, với ý định sẽ gặp vua Ajātasattu vào sáng hôm sau.

Đêm hôm ấy, vua Kosala bị chứng khó tiêu do trình trạng rối loạn của đờm, mật và gió, đi vệ sinh nhiều lần khiến nhà vua trở nên

hoàn toàn kiệt sức. Vua nằm ngủ trên bụng nàng hầu trẻ - ông chết vào lúc rạng đông ngày hôm sau. (Vua Kosala chết vào năm tám mươi tuổi, cùng tuổi thọ với Đức Phật.) (Xem Majjhima paṇṇāsa Pāli, Dhammacetiya Sutta).

Khi người hầu nữ thấy đức vua đã băng hà, nàng kêu to: “Vua Kosala, chúa của tôi, người đã trị vì hai tỉnh Kasi và Kosala đã chết cô đơn ở kinh thành bên ngoài trong ngôi nhà trọ này, nơi mà những người không nhà xem đó là nhà của họ.” Khi nghe những lời ta thán của nàng, mọi người bắt đầu biết về cái chết của vua Kosala. Họ báo tin cho vua Ajātasattu, đức vua đi ra và thấy người cậu đã chết. Đức vua tổ chức lễ mai táng rất long trọng. Rồi ông tập trung quân binh bằng tiếng cồng chiêng với ý định đi bắt Viṭaṭubha.

Các vị quan của vua Ajātasattu quì dưới chân đức vua, cầu xin rằng: “Tâu đại vương! Nếu cậu của đại vương còn sống thì chuyến viếng thăm của đại vương là thích hợp. Nhưng bây giờ, Viṭaṭubha người em bà con của đại vương đã lên ngôi vua - vị này cũng có quyền kế thừa ngôi vua, nên cuộc viễn chinh của đại vương không hợp lý.” (Và vua Ajātasattu đã hủy bỏ ý định của mình).

Thái tử Viṭaṭubha sau khi lên ngôi vua đã nhớ lại mối hận thù với dòng Thích Ca. Vị ấy rời kinh đô dẫn theo đội binh để khiêu chiến và tiêu diệt những người Thích Ca. Vào sáng sớm, Đức Phật quán xét thế gian bằng Phật nhãn của Ngài và thấy tai họa sắp xảy đến với dòng Thích Ca, quyền thuộc của Ngài. Ngài nghĩ điều thích hợp là bảo vệ quyền thuộc của Ngài. Bởi vậy, sau khi đi khát thực, Ngài nghỉ trong Hương Phòng, trong tư thế cao quý (như con sư tử) nằm nghiêng về bên phải. Lúc chiều tối, Ngài đi đến Kapilavatthu bằng con đường hư không, Ngài ngồi dưới một cội cây đã rụng hết lá, trong vương đất của kinh thành Kapilavatthu.

Không xa cây ấy có một cây đa to lớn, đầy bóng mát gần ranh giới giữa Kapilavatthu và nước của vua Viṭaṭubha. Khi vua Viṭaṭubha trông thấy Đức Phật, vị ấy đánh lễ Ngài và bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Tại sao Thế Tôn lại ngồi dưới gốc cây trụi lá như thế này khi trời vẫn còn nóng? Xin Đức Thế Tôn hãy đến ngồi dưới cội cây có bóng

mát, ở gần ranh giới của nước con.” Đức Phật đáp lại: “Tâu đại vương! Thế này cũng được. Quyển thuộc của Như Lai cũng đủ để che mát cho Như Lai.” Vua Viṭaṭūbha hiểu nhanh lời ngụ ý của Đức Phật. Vị ấy nghĩ ra rằng Đức Phật ngồi ở đó để bảo vệ quyển thuộc của Ngài. Bởi vậy, vị ấy rút lui sau khi tôn kính đánh lễ Đức Phật. Rồi Đức Phật trở về tịnh xá bằng con đường hư không.

Vua Viṭaṭūbha không quên sự sỉ nhục mà vị ấy chịu đựng từ những người Thích Ca. Vị ấy lại thực hiện một cuộc xuất binh khác, tấn công vào kinh đô của những người Thích Ca. Dịp này cũng vậy, Đức Phật cũng ngồi ở đó và vị ấy buộc lòng phải rút lui. Lần thứ ba, vị ấy dẫn theo một đội hùng binh tiến thẳng vào lãnh thổ của người Thích Ca, chỉ gặp mỗi Đức Phật trước khi bắt đầu cuộc tấn công và phải rút lui.

Khi vua Viṭaṭūbha xuất binh lần thứ tư, Đức Phật thấy rằng, thời gian để những ác nghiệp của những người Thích Ca trả quả đã đến, và vì vậy Ngài không can thiệp nữa. Những ác nghiệp quá khứ của những người Thích Ca bao gồm việc rải thuốc độc xuống dòng sông vào một thửa ruộng trong kiếp quá khứ của họ.

Viṭaṭūbha đến cùng đại quân với ý định tiêu diệt những người Thích Ca. Ngược lại, quyển thuộc của Đức Phật thì không muốn giết hại kẻ khác. Họ đã từng là những tay cung thiện xảo. Bởi vậy họ dọa kẻ thù bỏ chạy bằng những ngón bắn cung của mình. Họ mặc áo giáp và đi ra giả bộ nghênh chiến; họ bắn những cây tên vào kẻ thù nhưng không làm ai thương tích, mà tên chỉ xuyên qua những tấm khiên và những lỗ ở thùy tai của họ (chỗ được xỏ lỗ khi còn nhỏ để đeo bông tai).

Khi Viṭaṭūbha trông thấy những cây tên, vị ấy nghĩ rằng những người Thích Ca đang bắn họ thật sự: “Người ta nói rằng những người Thích Ca không sát sanh, nhưng bây giờ họ đang ra sức giết chúng ta bằng những làn tên.”

Một trong những cận vệ của đức vua nói: “Tâu bệ hạ! Hãy xem quân binh thì bệ hạ sẽ biết.”

“Kìa! Những cây tên đi vào những người của chúng ta.”

Nhưng ở cánh vòng không có ai trúng tên cả. “Tâu bệ hạ! Xin bệ hạ cho đếm số quân binh.” Những cận thần đề nghị. Đức vua truyền lệnh cho đếm số quân binh và thấy rằng không ai chết cả.

Vịṭaṭūbha cho lui binh một lát rồi truyền lệnh: “Này quân sĩ! Hãy giết chết tất cả những ai nói rằng họ là người Thích Ca. Nhưng hãy tha mạng cho ông ngoại Mahānāma của trẫm và những người ở chung với vị ấy.” Nhân đó, quân binh của vua Vịṭaṭūbha xông đến chém giết. Những người Thích Ca không tìm kiếm bất cứ vật gì để cầm lấy. Một số đứng cầm những nắm cỏ, trong khi những người khác thì cầm những cây sậy. Khi được kẻ thù hỏi: “Người có phải là người Thích Ca không?” Những người dòng Thích Ca không nói dối và không thể nói dối, những người Thích Ca cầm những nắm cỏ đáp lại rằng: “Đây không phải là những cây Tectona grandis mà chỉ là cỏ,” và những người Thích Ca nắm những cây sậy đáp lại rằng: “Đây không phải là những cây Tectona grandis mà chỉ là cây sậy.” Những người Thích Ca ở chung với Mahānāma đều được tha mạng; những người cầm những nắm cỏ về sau được gọi là người Thích Ca Cỏ, và những người nắm cây sậy thì được gọi là người Thích Ca Sậy. Tất cả những người Thích Ca khác đều bị giết chết, ngay cả trẻ con cũng không tha. Rồi Vịṭaṭūbha rửa sạch chỗ ngồi của vị ấy bằng máu từ những cuống họng của những người Thích Ca. Như vậy, bộ tộc Thích Ca bị tiêu diệt bởi Vịṭaṭūbha.

Vị Thích Ca Mahānāma bị bắt sống. Trên đường về nước của vua Vịṭaṭūbha, khi đến giờ ăn sáng, họ xuống xe và bàn ăn được dọn ra. Vịṭaṭūbha thông báo với vị Thích Ca Mahānāma hãy ngồi chung với vị ấy. Người mang dòng máu của kẻ đế vương không bao giờ ngồi ăn chung với đứa con của người nô lệ. Do vậy, khi Mahānāma để ý thấy hồ nước ở gần đó bèn nói rằng: “Này cháu, ta muốn đi tắm trước khi ăn.” “Vậy, ông ngoại cứ đi tắm,” Vịṭaṭūbha nói.

Mahānāma biết rằng nếu ông không chịu ngồi ăn chung với Vịṭaṭūbha thì ông sẽ bị giết chết: “Tốt hơn ta nên tự tử,” vị ấy suy nghĩ. Bởi vậy, vị ấy xõa cuộn tóc, thoát một búi ở cuối mái tóc của vị ấy và trẫm mình xuống nước. Vì vua Mahānāma có nhiều phước, nên

sự hiện diện của vị ấy dưới nước đã tạo ra sự ẩm cúng cho cõi rồng. Long vương nhìn quanh xem hiện tượng kỳ lạ nào và trông thấy vua Mahānāma của những người Thích Ca, long vương xuất hiện trước đức vua, để đức vua ngồi trên cái mang của mình, và đưa vua xuống cõi rồng. Ở đó vị Thích Ca Mahānāma sống mười hai năm.

Số phận diệt vong của Viṭaṭūbha và đoàn tùy tùng

Vua Viṭaṭūbha ngồi chờ ông ngoại của mình trở lại: “Ông ấy sẽ trở lại,” nhà vua luôn miệng tự nhủ. Nhưng nhà vua chờ đợi khá lâu. “Có điều gì không ổn rồi,” vị ấy suy nghĩ rồi sai quân lính lội, lặn xuống hồ và tìm kiếm khắp hồ. Khi trời đã trở tối, nhà vua sai mọi người bằng mọi khả năng đi tìm khắp nơi, soi đèn khắp mọi ngõ ngách. Sau khi đã tìm kiếm khắp nơi mà không thấy, cho rằng ông ngoại đã bỏ trốn nên đức vua cùng binh sĩ rời khỏi nơi ấy lên đường.

Đức vua Viṭaṭūbha đến con sông Acaravatī vào lúc trời sẫm tối, đã quá trễ để đi vào thành phố. Thế nên, đức vua và quân binh bèn cắm trại qua đêm ở trên bờ sông. Một số quân binh nằm trên bờ cát để nghỉ trong khi số khác nằm trên chỗ cao hơn. Trong những người thuộc nhóm thứ nhất, có một số chưa phạm ác nghiệp trong quá khứ. Trong nhóm thứ hai, có một số đã phạm các ác nghiệp trong quá khứ. Chuyện xảy ra với hai nhóm người tựa như những đàn mối không thể ở qua đêm nên chúng phải di dời đến chỗ mới. Những người không tạo ác nghiệp trong quá khứ mà đang nằm trên bờ cát, thì cảm thấy cần phải đến chỗ đất cao. Còn những người đã tạo các ác nghiệp trong quá khứ đang nằm chỗ đất cao, thì thấy cần đi xuống bờ cát.

Sau khi mọi người đã đổi chỗ như vậy, thì những đám mây đen nghịt kéo đến rồi thỉnh linh một cơn lũ lớn tràn xuống làm ngập cả hai bờ sông Aciravatī. Viṭaṭūbha cùng quân sĩ bị nước cuốn ra đại dương. Ở đó, họ làm mồi cho cá và rùa.

Những ác nghiệp quá khứ của những người Thích Ca (Sakyan)

Cuộc tàn sát những người Thích Ca trở thành chủ đề bàn luận sống động trong dân chúng: “Thưa các vị! Sự tàn sát những người Thích Ca thật không đúng. Vì tánh hung bạo nên Viṭaṭūbha và quân sĩ phải lãnh chịu, ngay cả những đứa trẻ nhỏ của họ cũng không tha. Thật hết sức tàn nhẫn.”

Ý kiến này thấu đến tai của Đức Phật và Ngài nói rằng: “Này chư tỳ khuru! Những người Thích Ca gặp phải họa diệt vong, xem ra thật không đáng trong kiếp sống hiện tại này. Tuy nhiên, nếu số phận hiện tại của họ khi được xét, lại liên quan đến ác nghiệp trong quá khứ của họ, thì việc họ gặp phải cái chết như vậy lại phù hợp với nguyên nhân của nó. Và Đức Phật kể cho họ nghe về một kiếp quá khứ của dòng Thích Ca - họ đã cùng nhau rải thuốc độc xuống dòng nước (khiến cho tất cả cá tôm ở trong đó đều bị chết).

Vào ngày hôm sau, các vị tỳ khuru tụ họp với nhau để nghe pháp, họ lại bàn tiếp về số phận của vua Viṭaṭūbha.

“Thưa các tôn giả! Vua Viṭaṭūbha cùng với đoàn tùy tùng, sau khi tàn sát những người Thích Ca đã trở thành những con mồi cho cá và rùa trong đại dương, ngay khi đạt được tham vọng của vị ấy.”

Khi Đức Phật đến chỗ hội họp và hỏi các vị tỳ khuru: “Các vị đang bàn luận vấn đề gì vậy?” Họ bạch với Đức Phật về đề tài bàn luận của họ.

Đức Phật bèn nói rằng: “Này các tỳ khuru! Cũng như dân làng đang ngủ say thì bị cơn lũ cuốn trôi. Cũng vậy, ngay khi những tham vọng lớn của họ được thành tựu. Tất cả chúng sanh nào để duôi đều có kiếp sống bị rút ngắn và bị cuốn đi bởi thần chết và đại dương của bốn khổ cảnh.”

Rồi Đức Phật đọc lên câu kệ này:

*Pupphāni heva pacinantam
byāsattamanasam naram
suttam gāmaṃ mahoghova.
maccu ādāya gacchati.*

(Này chư tỳ khuru!) Giống như người góp nhặt những bông hoa đẹp nhất, người mà khao khát dục lạc, thèm muốn cái mà mình chưa có, và bám chấp vào cái mình đã có, sẽ bị thần chết cuốn trôi ra đại dương của các khổ cảnh - giống như một ngôi làng đang ngủ say bị cơn lũ lớn cuốn ra đại dương.”

Vào lúc kết thúc câu chuyện, nhiều chúng sanh đạt được sự giác ngộ như chứng đắc quả thánh Nhập lưu. Do đó, thời pháp này rất có lợi ích cho tất cả.

Kết thúc câu chuyện về Viṭaṭūbha.

Hai người mang tên Mallikā

Vào thời Đức Phật, tại thành Sāvatti có hai người mang tên Mallikā. Một người Mallikā, vợ của tướng quân Bandula và người kia là Mallikā, chánh hậu của vua Kosala. Nàng Mallikā trước là công chúa Malla thuộc xứ Kusinārā mà chúng tôi đã nêu ra ở phần trước. Bây giờ chúng tôi sẽ mô tả hoàng hậu Mallikā theo cách tóm tắt.

Hoàng hậu Mallikā tương lai này là con gái của một người bán hoa ở thành Sāvatti. Nàng là một thiếu nữ có sắc đẹp diễm kiều, có phước tích lũy từ quá khứ. Khi nàng vừa tròn mười sáu tuổi, một hôm nàng đi hái hoa cùng với những cô gái khác, mang theo ba cái bánh bằng lúa mạch để trong cái giỏ hoa.

Khi nhóm các cô gái đang đi ra khỏi thành phố, họ gặp Đức Phật, thân Ngài tỏa ra hào quang sáu màu rực rỡ với tùy tùng đông đảo, những vị tỳ khuru đang đi vào thành phố. Mallikā rất cảm kích trước hào quang rực rỡ của Đức Phật và với tâm tịnh tín mạnh mẽ, nàng dâng cúng ba cái bánh đến Đức Phật. Đức Phật nhận vật thí ấy trong cái bát do Tứ Thiên vương dâng cúng.

Mallikā đánh lễ dưới chân Đức Phật, tâm tràn đầy hỷ lạc, do quán niệm về những ân đức của Đức Phật và rồi đứng ở một nơi thích hợp. Đức Phật nhìn nàng và mỉm cười. Đại đức Ānanda hỏi Đức Phật lý do khiến Ngài mỉm cười: “Này Ānanda! Do nhờ cúng dường ba cái

bánh này với tác ý của đồng lực tâm đầu tiên, cô gái này sẽ trở thành chánh hậu của vua Kosala trong chính ngày hôm nay.”

Mallikā rất sung sướng khi nghe những lời của Đức Phật và đi đến hoa viên cùng với những người bạn của nàng. Ngày hôm ấy, khi vua Kosala chiến đấu với người cháu của mình là vua Ajātasattu và bị thua trận. Đức vua bỏ chạy trên lưng ngựa nhưng khi nghe tiếng hát của nàng Mallikā - bị hấp dẫn bởi tiếng hát của cô gái, đức vua quay ngựa vào hoa viên. Thấy đức vua, những cô gái khác bỏ chạy vì sợ hãi nhưng Mallikā, người có duyên sẽ trở thành hoàng hậu thì không sợ hãi. Thay vì thế, nàng tiến đến và tay cầm lấy dây cương ngựa của đức vua.

Đang ngồi trên ngựa, đức vua dò hỏi xem nàng đã có chồng chưa. Khi biết rằng nàng chưa có chồng, đức vua xuống ngựa. Do bị mệt vì nắng gió, ông nằm nghỉ, gối đầu trong vòng tay của nàng. Sau khi nghỉ mệt xong, đức vua đưa nàng lên ngựa rồi đi vào kinh đô với quân binh theo hầu. Đức vua cho người đưa nàng về nhà cha mẹ nàng. Chiều hôm ấy, đức vua cho người đem xe hoa dành cho hoàng hậu đến nhà của Mallikā, để rước nàng về cung trong nghi lễ long trọng. Sau đó, đặt nàng trên chỗ ngồi được sắp xếp theo nghi lễ, ghé ngồi được làm bằng các loại ngọc báu, và nàng được tôn phong làm chánh hậu. Kể từ ngày hôm ấy, Mallikā trở thành chánh hậu được sủng ái.

(Những chi tiết này dựa vào bộ chú giải Bốn sanh, cuốn 3, Sattaka Nipāta; 10- Kummāsapiṇḍi Jātaka).

Như vậy, hai người mang tên Mallikā - Mallikā hoàng hậu của vua Kosala là con gái của người bán hoa, Mallikā vợ của tướng quân Bandula là con gái của một trong những vị hoàng tử Malla.

KẾT THÚC CHƯƠNG 38

CHA MẸ BÀ-LA-MÔN CỦA ĐỨC PHẬT TRONG KIẾP QUÁ KHỨ



CHƯƠNG 39

ĐỀ THÍCH SỞ VẤN

Bài kinh Hộ trì Āṭānāṭiya được giảng dạy như thế nào

Vào một thuở nọ, Đức Phật đang ngụ ở tịnh xá, trên núi Gijjhakuta gần Rājagaha. Trong thời gian ấy, bốn vị thiên vương Dhataratṭha, Virūlaka, Virūpakka và Kuvera, tổ chức một hội nghị tại thành phố chư thiên Āṭānāṭiya là chỗ ngụ của Kuvera. Sau khi họ sắp xếp cẩn thận việc bảo vệ cõi Tāvātimsa, trú xứ của Sakka, vua của chư thiên (chống lại các Asura) ở bốn hướng, sử dụng những đám *yakkha* (dạ xoa), *gandhabba* (càn-thát-bà), *kumbhanda* (cuu-bàn-trà) và *nāga* (long vương). Họ soạn ra những bài kệ gọi là *Āṭānāṭiya Paritta* - Chủ đề bảy vị Phật (trước thời Đức Phật Gotama). “Bất cứ ai coi thường và chống báng Giáo Pháp của Đức Phật sẽ chịu sự trừng phạt đặc biệt”, họ công bố. Họ cũng bố trí ở bốn hướng bốn nhóm lớn *yakkha*, *gandhabba*, *kumbhanda* và *nāga* để bảo vệ cho chính họ. Lúc nửa đêm, họ đi đến Đức Phật trong tướng mạo rạ rỡ chói sáng, hào quang của họ ngập tràn khắp vùng núi Gijjhakuta. Sau khi đến Đức Phật và đánh lễ Ngài, họ ngồi ở nơi thích hợp.

(Chú ý: việc chư thiên ngồi trước mặt Đức Phật là điều bất thường, họ thường đứng. Nhưng ở đây họ đang ngồi, do sự tôn kính đối với bài kinh *Āṭānāṭiya Paritta* - Chú giải).

Hội chúng *yakkha* mà đến chung với Tứ Thiên vương, họ cư xử theo những cách khác nhau trước sự hiện diện của Đức Phật. Một số đánh lễ Đức Phật, rồi ngồi ở một nơi hợp lẽ. Một số trao đổi những lời tán dương Đức Phật, rồi ngồi ở một nơi hợp lẽ. Một số chấp tay hướng về Đức Phật, rồi ngồi ở một nơi hợp lẽ. Một số xưng tên họ và ngồi xuống ở nơi thích hợp. Một số lạng lẽ ngồi xuống.

Trong hội chúng chư thiên ấy, Vessavaṇṇa đã bạch với Đức Phật bằng những lời sau đây:

“Bạch Đức Thế Tôn! Trong số những dạ xoa hùng mạnh - một số dạ xoa có lòng tịnh tín nơi Đức Phật, trong khi số khác thì không.

Những dạ xoa có quyền lực bực trung và bực hạ cũng vậy. Bạch Đức Thế Tôn! Phần lớn dạ xoa không có lòng tôn kính Đức Thế Tôn (nghĩa là chúng không thích Đức Thế Tôn) bởi vì Đức Thế Tôn thuyết pháp dạy tránh sát sanh, trộm cắp, tà dâm, nói dối và uống các chất say. Trong khi các dạ xoa nói chung thì sát sanh, trộm cắp, tà dâm, nói dối và uống các chất say - đối với những dạ xoa mà không có giới thì ngũ giới là vật cản (*anathema*).

“Bạch Đức Thế Tôn! Có nhiều vị tỳ khuru, những đệ tử của Đức Thế Tôn sống trong những tịnh xá nơi xa xôi. Những nơi xa xôi ấy là những chỗ thường có những dạ xoa rất hùng mạnh, không tôn kính Đức Thế Tôn. Để làm phương tiện hộ trì cho các vị tỳ khuru, tỳ khuru ni, nam và nữ cư sĩ của Đức Thế Tôn, để làm cho tứ chúng có niềm tin, giúp họ thoát khỏi sự quấy rối của các dạ xoa và có đời sống an lạc, thanh nhàn trong tất cả bốn oai nghi. Cầu xin Đức Thế Tôn hãy dạy cho họ bài kinh *Āṭānāṭiya Paritta*”.

(Ở đây, Vessavaṇṇa làm người xướng ngôn đại diện cho Tứ Thiên vương bởi vì vị ấy hay gần gũi Đức Phật và cũng là người xướng ngôn hoàn hảo).

Đức Phật chấp nhận lời đề nghị của Vessavaṇṇa bằng cách im lặng.

Khi thấy rằng Đức Phật chấp nhận lời đề nghị của mình, Vessavaṇṇa đọc lên bài kinh *Āṭānāṭiya Paritta* như vậy:

Āṭānāṭiya Paritta (Pāli)

- (1) *Vipassissa ca namatthu, cakku mantassa sirīmato,
Sikhisspi ca namatthu, sabbabhutānu kampino.*
- (2) *Vessabhussa ca namatthu, nhātakassa tapassino,
Namatthu Kakusandhassa, mārāsena pamaddino.*
- (3) *Koṇāgamanassa namatthu, brāhmaṇassa vusīmato.
Kassapassa ca namatthu, Vipparamuttassa sabbadhi.*
- (4) *Aṅgīrassasa namatthu, sakyaputtassa sirīmato,*

- Yo imaṇ dhammaṃ desesi, sabbadukkhāpanūdānaṃ.*
- (5) *Ye cāpi nibbutā loke, yathābhutaṃ vipassisum,
Te janā apisuṇātha, mahāntā vītasāradā.*
- (6) *Hiraṃ devamanussānaṃ, yam namassanti Gotamaṃ,
Vijjācaraṇa sampaññāṃ, mahāntaṃ vītasāradaṃ.*
- (7) *Yato uggacchati sūriyo, ādicco maṇḍalī mahā,
Yassasugacchamānassa, saṃvarīpi nirujjhati,
Yassa suggati sūriye, divasoti pavuccati.*
- (8) *Rahadopi tattha gambhīro, samuddo saritodako,
Evaṃ taṃ tattha jānanti, samuddo saritodako.*
- (9) *Ito sā purimā disā, iti naṃ ācikkhatī jano,
Yaṃ disaṃ abhipālehti, mahārajā yassassiso.*
- (10) *Gandhabbānaṃ adhipati, dhataratthoti nāma so,
Ramatī nacca gītehi, gandhabbehi purakkhato.*
- (11) *Puttāpi tassa bahavo, ekanāmati me sutam,
Asītim dasa eko ca, indanāmā mahābbalā.*
- (12) *Te cāpi Buddhaṃ disvāna, Buddhaṃ ādicca
bandhunam,
Dūratova namassanti, mahantaṃ vītasāradaṃ,*
- (13) *Namo te purisā jañña, namo te purisuttama.
Kusalena samekhasi, amanussāpi taṃ vadanti,
Sutam netam abhiṇhaso, tasmā evaṃ vademase*
- (14) *Jinaṃ vandatha Gotamaṃ, jinaṃ vadāma Gotamaṃ.
Vijjācaraṇa sampaññāṃ Buddhaṃ vandāma Gotamaṃ.*
- (15) *Yena petā pavuccanti, pisuṇā piṭṭhimaṃsikā,
Pāṇātipātino luddā, corā nekatikā janā.*
- (16) *Ito sā dakkhiṇā disā,
Iti naṃ ācikkhatī jano.
Yaṃ disaṃ abhipāleti,
Mahārajā yasassi so.*
- (17) *Kumbhaṇḍānaṃ adhipati, Virūḷho iti nāma so.
Ramatī nicca gītehi, kumbhaṇḍehi purakkhato.*
- (18) *Puttāpi tassa bahavo, ekanāmāti me suta,*

- Asītim dasa eko ca, indanāmā mahābbalā.*
- (19) *Te cā pi Buddhaṃ disavāna, Buddhaṃ ādicca
bandhunam
Dūratova namassanti, mahāntam vītasāradam.*
- (20) *Namo te purisā jañña, namo te purisuttama.
Kusalena samekhasi, amanussāpi tam vandanti
Sutam netaṃ abhiṅhaso, tasmā evaṃ vademase*
- (21) *Jinaṃ vandatha Gotamaṃ, jinaṃ vandāma Gotamaṃ.
Vijjācaraṇa sampaññam Buddhaṃ vandāma Gotamaṃ.*
- (22) *Yattha coggacchati suriyo, ādicco maṇḍalī mahā,
Yassa coggaccha mānassa, divasopi nirujjhati.
Yassa coggate sūriye, samavarīti pavuccati.*
- (23) *Rahadopi tatha gambhīro, samuddo saritodako
Evaṃ tam tattha jānanti, samuddo saritodako.*
- (24) *Ito sā pacchimā disā, iti nam acīkkhatījano,
Yaṃ disaṃ abhipāleti, mahārājā yasassi so.*
- (25) *Nāgānaṃ ca adhipati, virūpakkho ti nāma so,
Ramatī nacca gītehi, nāgehi purakkhato.*
- (26) *Puttāpi tassa bahavo, ekanāmāti me sutam,
Asīti dasa eko ca, indanāmā mahābbalā.*
- (27) *Te cāpi Buddhaṃ disvāna, Buddhaṃ ādicca
bhandunam.
Dūratova namassanti, mahāntam vītasārādam.*
- (28) *Namo te purisā jañña, namo tr purisuttama.
Kusalena samekhasi, amanussāpi tam vandanti
Sutam netaṃ abhiṅhaso, tasmā evaṃ vandemase.*
- (29) *Jinaṃ vandatha Gotamaṃ, jinaṃ vandāma Gotamaṃ.
Vijjācaraṇ sampaññam, Buddhaṃ vandāma Gotamaṃ.*
- (30) *Yena utara kurū ramā, mahāneru sudassano,
Manussā tattha jāyanti, amamā apariggahā.*
- (31) *Na te bījam pavapanti, napi nīyanti naṅgalā,
Akaṭṭhapākimaṃ sālīm, paribhuñjanti mānusa.*
- (32) *Akanam athusam suddham, sugandhaṇ*

- taṇḍulapphalam,
Tuṇḍikīre pacitavāna, tato bhunjaṅṅti bhojanam.*
- (33) *Gāvim ekakhuraṃ katvā, anuyanti disodisaṃ,
Pasuṃ ekakhuraṅ katvā, anuyanti disodisaṃ.*
- (34) *Itthiṃ vā vāhanam katvā, anuyanti disodisaṃ,
Purisaṃ vāhanam katvā, anuyanti disodisaṃ.*
- (35) *Kumariṃ vāhanam katvā, anuyanti disodisaṃ
Kumāraṃ vāhanam katvā, anuyanti disodisaṃ.*
- (36) *Te yāne abhiruhitvā
Sabbā disā anupariyāyanti,
Pasārā tassa rājino.*
- (37) *Hatthiyānam assayānam, dibbam yānam apaṅṅhitam,
Pāsādā sivikā ceva, mahārājassa yasassino.*
- (38) *Tassa ca nagarā ahu,
Antakikkhe sumāpitā.
Āṅṅnāṅṅ kusināṅṅ parakusināṅṅ,
Nāṅṅsuriyā parakusiṅṅnāṅṅ,*
- (39) *Uttarena kasivanto,
Janoghamaparena ca,
Nanavutiyo ambara ambara vatiyo
Āṅṅka mandā rājadhānī.
Kuverassa kho pana mahārājassa visāṅṅā nāma
Rājadhānī,
Tasmā kuvero mahārājā vessavaṅṅṅoti pavuccati.*
- (40) *Paccesanto pakāsenti
Tatolā tattalā tatotalā
Ojasi tejasi tatojasī
Sūro rājā ariṅṅṅho nemi.*
- (41) *Rahadopi tattha dharaṅṅī nāma,
Yato meghā pavassanti
Vassā yato patāyanti,
Sabhāpi tattha Bhagālavatī nāma.*
- (42) *Yattha yakkhā payirupāsanti, tattha nicca phalā*

rukkhā.

*Nānā dija gaṇā uytā, mayūra koñcābhirudā,
Kokilādīhi vagguhi.*

- (43) *Jīvaṃīvaka saddettha, atho oṭṭhava cittakā,
Kukuttakā kuḷīraka, vane pokkharasātakā.*
- (44) *Suka sālīka saddettha, danda māṇvakāni ca
Sobhati sabbakālaṃ sā, kuveranaḷinī sadā*
- (45) *Ito sā uttarā disā, iti naṃ ācikkhatī jano,
Yaṃ disaṃ abhipāleti, mahārāja yasassi so,*
- (46) *Yakkhānañca adhipati, kuvero iti nāma so,
Ramatī nacca gītehi, yakkheheva purakkhato.*
- (47) *Puttāpi tassa bahavo, ekanāmāti me sutam,
Asītim dasa eko ca, inda nāmā mahābbalā.*
- (48) *Te cāpi Buddhaṃ disvāna, Buddhaṃ ādicca
bandhumam,
Dūratova namassanti, mahātaṃ vīta sāradaṃ.*
- (49) *Namo te purisājañña, namo te pivrisuttama
Kusalena samekhasi, amanussāpi taṃ vandanti
Sutam netam abhiṅhaso, tasmā evaṃ vademase.*
- (50) *Jinaṃ vandatha Gotamaṃ, jinaṃ vandāma Gotamaṃ,
Vijjācaraṇa sampaññām, Buddhaṃ vandāma Gotamaṃ*

• Đây là bài kệ Hộ trì Āṭānāṭiya

Rồi Vessavanna bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Đây là bài kinh *Āṭānāṭiya Paritta* được dùng để làm phương tiện hộ trì cho các tỳ khuru, tỳ khuru ni, cận sự nam, cận sự nữ giúp họ thoát khỏi sự quấy rầy của các dạ xoa và có được đời sống an lạc, thanh thoi trong tất cả bốn oai nghi. Bạch Thế Tôn! Nếu một dạ xoa (*yakkha*) hay một càn-thát-bà (*gandhabba*) hay cru-bàn-trà (*kumbhaṇḍa*) hay long vương (*nāga*) nhập vào với ý định quấy rối bất cứ vị tỳ khuru, tỳ khuru ni, nam hay nữ cư sĩ mà đã học thuộc lòng bài kinh Hộ trì (*Paritta*) này, thì dạ xoa ấy sẽ không được tôn kính ở trong làng mạc hay trong thị trấn thuộc đặc quyền của con (cho phép hoặc không cho phép chúng được

tôn kính như vậy). Bạch Đức Thế Tôn! Dạ xoa ấy sẽ không có cung điện riêng hay được con cho phép để thường trú trong thành phố Alakamandā của con.” Sau khi nêu ra với Đức Phật việc tước mất quyền lợi đối với dạ xoa ương ngạnh, v.v... Vessavaṇṇa tiếp tục thưa rằng: “Cũng vậy, nếu có những dạ xoa ương ngạnh không tuân theo uy quyền của Tứ Thiên vương, và trong trường hợp có những dạ xoa ngang bướng định nhập vào và quấy rầy bốn hàng đệ tử của Đức Phật; ba mươi tám vị thiên tướng như Inda, Soma, Varuṇa được cầu đến và trình bày, mô tả các chi tiết.” Sau đó Vessavaṇṇa cáo từ Đức Phật bằng những lời sau đây: “Bạch Đức Thế Tôn! Chúng con có nhiều công việc phải làm. Chúng con sẽ đi đây.”

Đức Thế Tôn nói: “Này các Đại hộ vương, các người biết lúc nào nên đi (nghĩa là các người có thể đi theo ý thích).”

Khi ấy, Tứ Đại thiên vương đứng dậy khỏi chỗ ngồi, đánh lễ Đức Phật và biến mất ngay nơi đó. Chúng dạ xoa mà đến chung với Tứ Đại thiên vương cũng cáo từ Đức Phật bằng nhiều cách khác nhau như lúc đến. Một số đứng dậy để đánh lễ Đức Phật và biến mất tại đó; một số trao đổi với Đức Phật bằng những lời đáng nhớ và biến mất tại đó; một số chấp tay hướng về Đức Phật và biến mất tại đó và một số chỉ biến mất mà không nói gì.

Đức Phật kể lại câu chuyện về cuộc viếng thăm của Tứ đại Thiên Vương

Sáng hôm sau, Đức Phật kể lại cho các tỳ khuru nghe cuộc viếng thăm của Tứ Đại Thiên vương và tụng bài Āṭānāṭiya Paritta. Rồi Ngài nói:

“Này chư Tỳ khuru! Hãy học thuộc lòng bài kinh Āṭānāṭiya Paritta này. Hãy học đi học lại nhiều lần, hãy làm cho ghi nhớ. Này chư tỳ khuru! Bài kinh Āṭānāṭiya Paritta có lợi ích cho tất cả. Bài kinh dùng làm phương tiện hộ trì cho các tỳ khuru, tỳ khuru ni, nam cư sĩ, nữ cư sĩ. Bài kinh có thể giúp họ thoát khỏi sự quấy rối của các dạ xoa và dẫn đến đời sống an ổn, thanh thân trong tất cả những oai nghi.”

Oai nghi tụng bài kinh Āṭānāṭiya Paritta

Người tụng kinh Āṭānāṭiya Paritta phải có kiến thức hoàn toàn về bài Paritta ấy cả lời lẫn nghĩa, vị ấy có khả năng đọc đúng mỗi chữ. Nếu xảy ra lỗi lầm nào trong cách phát âm hay trong việc tụng đọc kinh thì hiệu quả của việc tụng đọc kinh sẽ không cao. Hiệu quả của bài kinh tùy thuộc vào sự tụng đọc.

Nếu người tụng đọc với động cơ kiếm lợi cho bản thân trong việc học và tụng đọc bài kinh Paritta thì sẽ không thành tựu. Người tụng, đầu tiên phải có động cơ là ước muốn thoát khỏi luân hồi và tụng với thái độ mong cầu hạnh phúc đến tất cả (Chú giải về phẩm Pārīta vagga).

Trong việc trực dạ xoa đã nhập vào người khác, trước hết nên tụng các bài kinh Metta Sutta, Dhajagga Sutta, Ratana Sutta. Nếu tụng những bài kinh ấy mà không có kết quả thì mới tụng bài kinh Āṭānāṭiya Paritta.

Vị tỳ khuru đứng ra tụng bài kinh Āṭānāṭiya Paritta này nên kiên tránh các loại bánh làm bằng bột nhào, cá, thịt và những đồ mặn khác. Cũng không trú ở bãi tha ma. Lý do là dạ xoa thích các loại vật thực này và thích đến những bãi tha ma để có cơ hội nhập vào người dễ dàng hơn.

Chỗ mà bài kinh Paritta được tụng nên được phết bằng phân bò tươi. Một chỗ ngồi sẽ được dành cho người tụng và người tụng phải cần lưu ý đến sự sạch sẽ của cơ thể.

Vị tỳ khuru tụng bài kinh Paritta này nên được đưa đến chỗ đã được sắp xếp tại nhà của người bị nhập, xung quanh có những người bảo vệ. Không nên tụng ở ngoài trời. Nên tụng trong phòng có che chắn cẩn thận, có người bảo vệ đứng quanh. Người tụng phải có thái độ mong cầu hạnh phúc đến tất cả (tức là luôn cả dạ xoa ương ngạnh). Sự rải tâm bác ái là sự an toàn bên trong của người tụng, còn những người bảo vệ là sự an toàn ở bên ngoài. Những sự đề phòng này cần thiết để cho việc tụng đọc không bị phiền nhiễu.

Trước hết, người bệnh cần phải được hướng dẫn thọ trì Ngũ giới, sau đó mới tụng bài kinh Paritta cho người ấy. Những biện pháp này sẽ chấm dứt sự quấy rối của dạ xoa.

Nếu dạ xoa không buông tha bệnh nhân sau khi tụng đọc xong bài kinh Paritta, thì bệnh nhân nên được đưa đến tịnh xá ở trong khuôn viên của chùa. Chỗ người bệnh nằm có thờ tượng Phật và những ngọn đèn được đốt lên để cúng dường Đức Phật. Khuôn viên chùa khi ấy phải được quét sạch sẽ. Những bài kệ an lành (của bài kinh Maṅgala Sutta) nên được tụng đọc trước tiên. Rồi một sự công bố vang lên để các vị tỳ khuru khác tụ họp tại khuôn viên chùa. Trong khu vườn ở tịnh xá sẽ có một cây đại thọ nào đó, nơi mà vị thọ thần cư ngụ. Một vị tỳ khuru đại diện đi đến công bố và nói rằng: “Thưa các *yakkha!* Tăng chúng cần sự có mặt của quý vị.” Các *yakkha* mà trú ngụ trong khu vực ấy (bao gồm dạ xoa đã nhập vào người bệnh, không thể làm ngơ với lời mời trân trọng của vị tỳ khuru vì không dám xem thường oai lực của Đức Phật và Tứ Đại thiên vương).

Khi ấy, người bệnh cần được hỏi: “Ngươi là ai?” (Việc hỏi bệnh nhân ở đây là hỏi dạ xoa mà đã nhập vào người bệnh nhân). Khi dạ xoa khai ra tên của mình thì các vị tỳ khuru nên nói: “Này bạn! Chúng tôi xin chia phước của chúng tôi bao gồm sự cúng dường hoa, chỗ ngồi và những vật thực đến chư Phật. Chư Tăng đã tụng những bài kinh an lành để đem đến lợi ích cho bạn. Những bài kinh này là món quà thân ái của chư Tăng dành cho bạn. Bây giờ, vì sự tôn kính chúng Tăng, hãy buông thả bệnh nhân.”

Dạ xoa ương ngạnh nên đáp lại lời yêu cầu của chư tỳ khuru Tăng đã được thực hiện bằng tâm từ. Nếu dạ xoa không đáp ứng, thì nên có sự cầu khẩn đến 38 vị thiên tướng như Inda, Soma, Varṇa, và lời cầu khẩn được nói như sau: “Hỡi các vị thiên tướng! Như các vị biết đấy, vị dạ xoa này đã khinh thường lời yêu cầu của chúng tôi đã được thực hiện bằng lòng từ. Bởi vậy, chúng tôi phải sử dụng đến quyền lực của Đức Phật.” Sau khi thông báo cho các vị thiên tướng biết sự cần thiết phải cần đến bài kinh Āṭānāṭiya Paritta bằng những

lời như vậy, việc tụng đọc bài kinh Paritta ấy nên được thực hiện. Đây là cách dành cho bệnh nhân là cư sĩ.

Trường hợp vị tỳ khuru bị dạ xoa nhập vào thì chỗ các vị tỳ khuru cu hội phải sạch sẽ. Một sự công bố lớn về sự hội họp của chúng tỳ khuru được thực hiện để chia phước đến dạ xoa ương ngành (về những lễ vật cúng dường bằng hoa, v.v... đến Đức Phật) và một lời yêu cầu mát mẻ để vị ấy xuất ra. Chỉ khi nào dạ xoa không đáp ứng yêu cầu thì bài kinh *Āṭānāṭiya Paritta* mới được tụng lên. (Đây là cách thức dành cho người bệnh là các vị Tỳ khuru).

Bài kinh của Đức Phật dành cho Sakka: Sakka Pañha Sutta

Vào một thuở nọ, Đức Phật đang trú ngụ ở hang động Indasāla, ở đó có cây đại thọ *Odina wodier*, trên sườn đồi *Vediyaka* gần *Rājagaha*, ở phía bắc của ngôi làng *Bà-la-môn Ambasaṇḍa*, nằm ở hướng đông của kinh thành *Rājagaha*, trong xứ *Magadha*.

(Ngôi làng được gọi là *Ambasanda* bởi vì nó nằm ở một bên của khu vườn xoài. Đồi *Vediyaka*, tên của nó lấy từ khu rừng cây thẳng đứng như những cột trụ, và thân cây tròn duyên dáng như những cột trụ bằng ngọc sapphire mọc lên quanh đồi. Động *Indasāla*, tên của nó lấy từ cây *Odina wodier*, đứng ở lối vào của nó. Ban sơ, nó là hang động bằng đá thiên nhiên mà về sau có chạm trổ thêm).

Những dấu hiệu về cái chết sắp xảy đến với Sakka

Khi Đức Phật đang trú ngụ ở động *Indasāla* nơi có cây *Odina wodier* đứng trên sườn đồi *Vediyaka* gần *Rājagaha*, thì năm hiện tượng báo hiệu cái chết đến với Sakka. (Những hiện tượng này là: (1) hoa trang điểm trên người của vị ấy héo úa, y phục bị lấm nhơ, (3) mồ hôi toát ra, (4) thân tướng bị suy giảm, (5) tâm buồn bã). Sakka biết rõ những hiện tượng này và tự nhủ: “Than ôi! Thọ mạng của ta sắp hết rồi!”

Khi năm hiện tượng này báo hiệu cái chết sắp xảy đến với chư thiên mà có phước tích lũy ít từ quá khứ, họ sẽ lo nghĩ về kiếp sau của họ. Chư thiên có nhiều phước tích lũy từ trước thì nhớ đến những thiện nghiệp trong quá khứ của họ như bố thí, giữ giới; nhờ vậy mà họ đạt được trạng thái tâm bất loạn và được đảm bảo sự tái sinh tốt đẹp ở những cõi chư thiên cao hơn.

Đối với Sakka, vị ấy sợ hãi và thối chí. Vì bây giờ vị ấy sẽ mất tất cả những tánh chất vĩ đại của Sakka, đó là: cõi trời Tāvātimsa rộng mười ngàn do tuần, cung điện Vejayantā cao một ngàn do tuần, hội trường Sudhammā rộng ba trăm do tuần dùng để nghe pháp, cây san hô Pariochattaka cao một trăm do tuần và một vũ đài Paṇḍukambalā bằng ngọc dài 60 do tuần, rộng 50 do tuần và cao mười lăm do tuần; hai mươi lăm triệu tiên nữ; chư thiên tùy tùng là cư dân của cõi trời Tāvātimsa và Catumahārāja, những khu vườn chư thiên có tên là Nandavana, vườn Cittalatā, vườn Missaka, vườn Phāsuka.

Khi ấy, Sakka suy nghĩ: “Có vị Sa môn hay Bà-la-môn nào ở ngoài Giáo pháp của Đức Phật mà có thể làm nguôi ngoai nỗi lo âu và sợ hãi của ta về cái chết, và giúp ta duy trì vương quyền cai quản các vị chư thiên không?” Vị ấy không thấy có một ai, vị ấy tiếp tục suy xét và nghĩ về Đức Phật. Đức Phật có thể làm nguôi ngoai nỗi lo lắng và sợ hãi vốn đã làm khổ hằng trăm ngàn vị Sakka như ta.” Như vậy, vị ấy có ước muốn mãnh liệt là đi đến yết kiến Đức Phật.

“Hiện bây giờ Đức Phật đang trú ngụ ở đâu?” vị ấy suy xét. Sakka thấy Đức Phật đang trú ngụ ở hang động Indasāla, nơi có cây Odina wodier mọc trên sườn đồi VEDIYAKA, gần Rājagaha. Sakka nói: “Này các bạn! Lành thay nếu chúng ta đi đến yết kiến Đức Thế Tôn.” Chư thiên đáp lại: “Hay lắm! Thưa thiên chủ!”

(Ở đây, thời gian và các tình huống về chuyến viếng thăm Đức Phật của Sakka cần lưu ý. Trước đó vài ngày Sakka đã viếng thăm Đức Phật tại tịnh xá Jetavana trong hội chúng gồm những người hầu thân tín của vị ấy, như Mātali nhưng không có đông đảo tùy tùng. Vào lúc ấy, Đức Phật thấy rằng Sakka chưa chín muồi để giác ngộ và biết rằng sau hai hoặc ba ngày, vị ấy sẽ bị ám ảnh bởi cái chết sau khi thấy

những hiện tượng báo điềm sắp xảy ra. Khi đó vị ấy sẽ đi đến Đức Phật trong hội chư thiên từ cõi Tāvātimsa và cõi Catumahārājika để hỏi mười bốn câu hỏi. Vào lúc kết thúc câu hỏi liên quan đến pháp xả, vị ấy sẽ chứng đắc quả thánh Nhập lưu cùng với tám chục ngàn chư thiên của hai cõi Tāvātimsa và Catumahārājika). Khi thấy tình huống này, Đức Phật trú trong định của *arahatta-phala* để Sakka không có cơ hội gặp Ngài.

Về phần Sakka, vị ấy suy nghĩ như vậy: “Ba ngày trước Đức Phật đã không cho ta thỉnh pháp khi ta đến gặp Ngài một mình, có lẽ do ta không có đủ duyên để giác ngộ. Đức Phật có thông lệ là đi đến tận cùng thế giới để thuyết pháp nếu có người nào đó đủ duyên để giác ngộ. Thời gian này nếu ta đi đến gặp Đức Phật cùng với thiên chúng, thì chắc sẽ có tối thiểu một vị thiên nào đó có đủ duyên và Đức Phật sẽ thuyết pháp đến vị ấy. Bằng cách ấy, ta sẽ có cơ hội nghe pháp mà sẽ làm nguôi ngoai tâm phiền não của ta.” Đó là lý do khiến vị ấy kêu gọi chư thiên cõi Tāvātimsa đi cùng với vị ấy. (Điều này được giải thích trong bộ Chú giải).

Sau đó Sakka, qua dòng suy nghĩ thứ hai, vị ấy nghĩ rằng thật không thông minh để đi thẳng đến Đức Phật cùng với thiên chúng từ hai cõi Catumahārāja và Tāvātimsa: “Xem ra, ta hơi thiếu cung cách, vị thiên Pañcasikha này rất quen với Đức Phật, thường hay đến hầu hạ Ngài. Vị ấy có đặc quyền được gặp Đức Phật và tự do nêu ra các câu hỏi. Lành thay! Nếu ta bảo vị ấy đến trước báo tin có ta đi đến yết kiến Đức Phật và khi được sự cho phép của Ngài - ta mới đặt ra những câu hỏi trước Đức Phật.” Do đó, vị ấy nói với Pañcasikha: “Này Pañcasikha, Đức Phật hiện đang trú ngụ tại hang động Indasāla, ở đó có cây Odina wodier mọc trên sườn đồi Vedayika, gần Rājagaha. Này Pañcasikha! Lành thay nếu chúng ta đi đến gặp Đức Phật ở đó.”

“Thưa vâng! Thiên chủ.” Rồi Pañcasikha mang theo cây đàn Beluvapaṇḍu và gảy nó theo bài ca, nhờ đó chư thiên biết rằng Sakka sắp đến một nơi nào đó, và họ đứng cạnh Sakka.

Khi nghe nhạc hiệu của Pañcasikha, chư thiên Tāvātimsa sẵn sàng lên đường. Bằng khoảng thời gian người đàn ông mạnh khỏe vừa

đuổi cánh tay đã co lại hay co lại cánh tay đã duỗi ra, họ thỉnh linh xuất hiện trên đồi Vedayika, nằm về hướng bắc của ngôi làng Bà-la-môn Ambasaṇḍa, nằm ở hướng đông của thành phố Rājagaha, trong quốc độ Magadha.

Lúc bấy giờ, ngọn đồi Vediyaka và ngôi làng Bà-la-môn Ambasaṇḍa rực rỡ ánh sáng của chư thiên. Dân chúng sống trong khu vực ấy lấy làm kinh ngạc khi nhìn thấy ánh sáng rực rỡ khác thường. “Hôm nay ngọn đồi Vedayika hình như đang cháy! Có rất nhiều vàng sáng rực cháy trên ngọn đồi Vedayika và trên ngôi làng Bà-la-môn Ambasaṇḍa! Có chuyện gì lạ thế?” Mọi người bàn tán với nhau trong sự kinh ngạc, râu tóc họ dựng đứng.

(Cần chú ý rằng cuộc viếng thăm Đức Phật của Sakka và thiên chúng xảy ra rất sớm. Họ có mặt ở đó ngay sau khi trời tối, trẻ con cũng chưa đi ngủ. Chư thiên và Phạm thiên có thông lệ đến yết kiến Đức Phật vào khoảng nửa đêm. Nhưng hiện giờ, Sakka rất lo lắng khi nghĩ về cái chết của mình nên đã đi đến trong canh đầu của đêm).

Rồi Sakka nói với Pañcasikha: “Này Pañcasikha! Chư Phật thường trú trong thiền (*jhāna*). Nếu đứng lúc Đức Thế Tôn đang trú trong thiền thì thật không thích hợp cho một người như ta là kẻ chưa thoát khỏi tham, sân, si. Này Pañcasikha, bây giờ ngươi hãy đi và xin phép Đức Phật để được yết kiến Ngài. Sau khi được sự cho phép rồi, chúng ta sẽ đến gần Đức Phật.”

“Lành thay! Thừa Thiên chủ.” Rồi mang theo cây đàn Beluvapaṇḍu trong cánh tay trái, vị ấy đến gần hang động Indasāla. Pañcasikha đứng ở vị trí không quá gần, không quá xa với Đức Phật, đứng ở một khoảng cách vừa phải, từ chỗ mà Đức Phật có thể nghe tiếng nhạc của vị ấy.

Những bài ca của Pañcasikha ăn khớp với tiếng nhạc từ cây đàn Beluvapaṇḍu của vị ấy

Từ vị trí thích hợp ấy, vị thiên Pañcasikha vừa đánh đàn vừa ca những bài hát mang chủ đề về Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng, bậc A-la-hán và về các dục lạc.

(1) *Vande te pitaram bhadde timbarum sūriyavacchase
yeṇa jātāsi kalyanī Ānanda jananī mama.*

Người yêu cao quý của ta có nước da

rực rỡ như mặt trời chói sáng,

Con cháu của chúa Tambaru!

Nàng xinh đẹp diệu kỳ,

Có năm mỹ tướng của nữ giới,

Nguồn hỉ lạc của ta.

Vì sự yêu dấu của ta đối với nàng.

Ta xin tin kính người cha Timbaru của nàng.

(2) *Vātova sedatam kanto pānīyam va pipsato
Aṅgīrasi piyāmēsi dhammō arahatāmiva.*

(3) *Āturasseva bhesajjam bhojanam va jighacchato
Parinibbāpaya mam bhadde jalatamiva vārinā.*

(2-3) “Hỡi người yêu dấu có nước da sáng chói!

Cũng như người đàn ông đổ mồ hôi gặp làn gió mát,

Như người khát nước gặp nước uống,

Như bậc A-la-hán nghe Chánh Pháp,

Như người đói được ăn vật thực,

Như người đau gặp thuốc,

Cũng như nước dập tắt đám lửa ái dục trong ta!

(4) *Sītokadam pokkharanim yuttam iñjakkhare eṇunā,
Nāgo ghammābhitattova ogāhe te thamīdaram.*

Như con voi lớn có ngà gặp cơn nóng nực

Muốn lội vào dòng nước mát trong hồ sen,

Ta cũng vậy, muốn đi vào lòng ngực mềm mại của nàng.

(5) *Accaṅkusova nāgo va jitam me tuttatamaram*

Kāraṇaṃ nappajānāmi sammatto lakkhanūruyā”.

Hỡi công nương cao quý của ta! Như con voi có
ngà lớn,

Trong thời kỳ sung mãn, coi thường cọc nhọn
khổng chế do bị mù quáng bởi dục tình.

Ta cũng vậy, bị say đắm bởi cặp đùi duyên dáng
của nàng.

Nên đã mù quáng bởi dục tình.

(6) *Tayi gedhitacittosmi cittaṃ viparināmitaṃ*

Patigantum na sakkomi vaṃkaghastova ambujo.

Hỡi công nương có nước da sáng chói!

Ta muốn sở hữu nàng biết bao.

Như con cá nuốt phải lưỡi câu.

Không thể nhỏ nó ra được.

Sự mê đắm của ta đối với nàng cũng vậy,

không thể đảo ngược được.

Ôi! Tâm của ta quay cuồng biết bao.

(7) *Vamūrusaja maṃ bhadde saja maṃ mandalocane*

Palissaja maṃ kalyāṇi etaṃ me abhipattitaṃ.

Hỡi công nương có đôi chân yêu kiều!

Mong nàng ôm nhẹ lấy ta.

Ôi nàng công nương hoàn hảo tuyệt vời!

Ta khao khát được cái ôm mềm mại của nàng biết bao!

(8) *Appako vata me santo kāmo vellitake siyā,*

Anebhahāvo samuppādi arahanteva dakkhiṇā.

Trước kia ta hầu như không biết về ái dục,

Nhưng từ khi ta để mắt đến nàng,

Người có mái tóc uốn cong ở ngọn.

Thì dục tham khởi sanh trong ta rất nhanh.

Giống như lòng tịnh tín khởi sanh rất nhanh

Trong người bồ thí cúng dường đến bậc A-la-hán.

- (9) *Yam me atthi kataṃ punnaṃ Arahantesu tādisu.
Tāṃ me sabbaṅgakalyāṇi tayā saddhim vipaccatāṃ.*

Hỡi công nương có năm mỹ tướng!

Trong ta có phước của quá khứ,

Do sự phục vụ các bậc A-la-hán, các bậc Như Thị.

Cầu mong phước ấy trở quả bằng sự kết duyên
giữa ta và nàng.

- (10) *Yam me atthi kataṃ punnaṃ asamim pathavima-
ṇḍale.*

Tāṃ me sabbaṅgakalyāṇi taya saddhim vipaccatāṃ.

Hỡi nàng trinh nữ có năm mỹ tướng!

Trong ta có phước quá khứ như bồ thí cúng dường,

Được làm trên toàn địa cầu này.

Cầu mong phước ấy trở quả bằng sự kết duyên giữa
ta với nàng.

- (11) *Sakyaputtova jhānena ekodi nipako sato,
Amataṃ muni jigīsāno tamahāṃ sūriyavacchase.*
- Bậc hiền thánh, con trai của dòng dõi Thích Ca
(sinh ra từ vua Suddhodāna và hoàng hậu Mahā Māyā)

hằng vui thích thiền định

và thường lui tới nơi vắng vẻ.

Bậc có chánh niệm và trí tuệ,

Mong cầu pháp Bất tử (Niết bàn).

Ôi! Công nương có nước da sáng chói của ta!

Ta cũng muốn nàng giống như vậy.

- (12) *Yathāpi muni nandeyya patvā sambothimuttamaṃ
Evam nandeyyam kalyāṇi missībhāvam gato tayā.*

Ôi! Hiền thân của sự thanh lịch!

Bậc hiền thánh sau khi chứng đắc Trí tuệ hoàn

hảo, tối cao

(qua bảy pháp thanh tịnh).
 Vui thích trong sự giác ngộ.
 Cũng vậy, sẽ làm ta vui thích nhiều
 Nếu ta được kết duyên với nàng.

- (13) *Sakko ce me varaṃ dajjā tāvatimsā namissaro.*
Tā haṃ bhaddē vareyyāhe evaṃ kāmo daḷho mama.
 Hỡi công nương yêu dấu của ta! Nếu Sakka,
 chúa của chư thiên,
 Tāvātimsa cho ta chọn một đặc ân.
 Ta sẽ chọn nàng hơn là chúa tể chư thiên.
 Hỡi công nương yêu quý của ta!
 Tình yêu của ta đối nàng rất vững chắc.

- (14) *Sālaṃ va na ciraṃ phullaṃ pitaraṃ te sumedhase.*
Vandamāno namassāmi yassācetādisī pajā.
 Hỡi công nương của ta, có trí thông minh to lớn!
 Như cây san hô bỗng nhiên ra hoa,
 Nàng xuất hiện làm người con gái rực rỡ của
 chúa Timbaru.
 Người mà ta tôn kính do bởi nàng!

Vào lúc kết thúc những bài ca của Pañcasikha, Đức Thế Tôn bèn nói lời khen ngợi: “Này Pañcasikha! Tiếng đàn luyến của người hoàn toàn ăn khớp với tiếng hát của người. Không bên nào trội hơn bên nào.”

(Chú thích: Đức Phật khen ngợi Pañcasikha không phải vì Ngài yêu thích âm nhạc mà chỉ vì mục đích nào đó. Vì Ngài là bậc A-la-hán có tâm bình thản trước tất cả các cảm thọ khổ, lạc. Vì Ngài có sáu cách xả (Vide Koṭṭhiko Sutta of Saḷāyatana Vagga, Saṃyutta Pāli). Tuy nhiên, Ngài công khai khen ngợi Pañcasikha để khiến vị ấy biết rằng Đức Phật tán thành hành động của chư thiên. Nếu Ngài không bày tỏ sự tán thành thì Pañcasikha rút lui vì hiểu lầm rằng vị ấy không được khen ngợi. Trong trường hợp ấy, Sakka và tùy tùng sẽ không có

cơ hội để nêu ra những câu hỏi và nghe những câu trả lời của Đức Phật giúp họ giác ngộ).

Sau khi khen ngợi Pañcasikha, Đức Phật hỏi vị ấy: “Này Pañcasikha, người soạn những bài kệ về Đức Phật, đức Pháp, đức Tăng, các bậc A-la-hán và các dục lạc từ bao giờ vậy?”

Pañcasikha đáp lại rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Vào một thuở nọ, khi Ngài đang ngụ dưới cội cây Ajapāla, gần bờ sông Nerañjarā, trong khu rừng Uruvela (vào tuần thứ tám sau khi Đức Phật thành đạo). Bạch Đức Thế Tôn! Trong thời gian ấy, con đem lòng yêu thương Sūriyavacchasā, con gái của chúa Timbaru. Còn nàng thì yêu Sikhandī, con trai của Mātali là người đánh xe của Sakka. Bạch Đức Thế Tôn! Khi con thấy rằng con sẽ mất Sūriyavacchasā, con bèn đi đến cung điện của chúa Timbaru và đánh đàn luyt đồng thời hát những bài kệ này về Đức Phật, đức Pháp, đức Tăng, bậc A-la-hán và các dục lạc”. (Tác giả lập lại những câu kệ này ở đây). “Bạch Đức Thế Tôn! Khi nghe con đánh đàn luyt và những bài kệ ấy, thì Sūriyavacchasā nói với con rằng: “Thưa Ngài! Tự thân tôi chưa bao giờ trông thấy Đức Thế Tôn, nhưng khi tôi đang múa ở lễ hội của chư thiên cõi Tāvātimsa tại hội trường Chánh Pháp, tôi đã nghe nói về Đức Thế Tôn. Hôm nay ngài hát lời ca ngợi Đức Thế Tôn và nhờ vậy mà ngài có cơ hội gặp được tôi.” Bạch Đức Thế Tôn! Kể từ hôm ấy đến nay con không có cơ hội gặp được nàng.”

Sakka yết kiến Đức Phật

Sakka lấy làm hoan hỉ khi thấy Pañcasikha trò chuyện thân mật với Đức Phật, bèn nói với vị ấy rằng: “Này Pañcasikha! Khanh hãy đi và nhân danh ta bạch với Đức Thế Tôn rằng ‘Sakka chúa của chư thiên và những cận thần của vị ấy cùng với tùy tùng, xin cúi đầu đánh lễ dưới chân Đức Thế Tôn.’ ” “Lành thay ! Thưa thiên chủ” Pañcasikha nói. Sau khi đánh lễ dưới chân Đức Thế Tôn, vị ấy nói: “Bạch Đức Thế Tôn! Các vị quan đại thần của Sakka cùng với tùy tùng của họ xin cúi đầu đánh lễ dưới chân đức Thế Tôn.”

Nhân đó, Đức Phật đáp lại: “Này Pañcasikha! Lành thay! Cầu chúc cho Sakka, quan đại thần và đoàn tùy tùng được an vui. Quả thật vậy, tất cả chúng sanh, chư thiên, Phạm thiên, nhân loại, atula, rồng, càn-thát-bà đều mong được hạnh phúc.” (đây là cách đáp lại theo thông lệ của Đức Phật, đối với chư thiên có oai lực đến yết kiến Đức Phật).

Khi Đức Phật đã nói như vậy, Sakka bèn đi vào hang động Indasāla và đánh lễ Ngài rồi đứng ở một nơi hợp lẽ. Pañcasikha và chư thiên Tāvātimsa khác cũng đi theo Sakka vào hang động, đánh lễ Đức Phật và đứng ở một nơi hợp lẽ.

Động Indasāla không phải là hang động lớn để cung cấp đủ chỗ cho chư thiên. Tuy nhiên, lúc bấy giờ hang động không chỉ thoáng rộng, dưới mặt đất của nó thường không bằng phẳng nay cũng trở nên bằng phẳng. Bóng tối bên trong cũng nhường chỗ cho hào quang rực rỡ của chư thiên, nhưng những vầng hào quang ấy không rực rỡ bằng hào quang của Đức Phật bao quanh thân của Ngài và tỏa rộng tám mươi hắc tay. Trong phạm vi ấy, ánh sáng của chư thiên bị lấn át bởi hào quang của Đức Phật.

Khi ấy, Đức Phật nói với Sakka: “Kỳ diệu thay, Sakka chưa từng thấy chính là Sakka, Sakka của dòng họ Kosiya đã tìm cơ hội để đến đây giữa nhiều phận sự.”

Sakka đáp: “Bạch Đức Thế Tôn! Con đã có ý định gặp Đức Thế Tôn từ lâu rồi, nhưng có nhiều vấn đề liên quan đến chư thiên Tāvātimsa đã giữ con lại.”

(Trong đoạn văn này “nhiều vấn đề liên quan đến chư thiên Tāvātimsa,” có thể giải rõ ở đây là Sakka phải đứng ra làm quan toà phán xử các vụ tranh chấp giữa chư thiên. Chư thiên làm người nam hay nữ ở độ tuổi trưởng thành thì sanh ra ở ngực của chư thiên cha mẹ. Những người bạn đời của họ xuất hiện cùng lúc ở trên giường. Những người hầu của những cặp vợ chồng chư thiên ấy xuất hiện ở quanh giường. Các nô lệ cũng xuất hiện ở bên trong cung điện. Đối với các trường hợp rõ ràng thì không có những tranh chấp khởi sanh về quyền sở hữu. Chư thiên mà xuất hiện giữa hai ranh giới của hai

cung điện, tạo nên nguyên nhân của các cuộc tranh chấp liên quan đến vấn đề - ai sở hữu chư thiên ấy?

Những vụ tranh chấp được khởi sinh về vấn đề ấy, được nêu ra trước Sakka để được phán xử. Khi ấy Sakka sẽ phán quyết quyền sở hữu của vị thiên, mà xuất hiện gần hơn giữa hai cung điện của chư thiên có tranh chấp. Nếu vị thiên xuất hiện ở giữa khoảng cách bằng nhau của hai cung điện thì vị thiên sanh ra ấy, quay mặt về hướng cung điện nào thì được Sakka công bố là thuộc về cung điện ấy. Nếu vị thiên ấy sanh ra không quay mặt về hướng cung điện nào thì sẽ được kết luận bằng cuộc công bố rằng, không bên nào thắng kiện và vị thiên ấy thuộc về Sakka. Đây là đặc điểm trong việc phán xử của Sakka trong những vấn đề liên quan đến chư thiên Tāvātimsa. Ngoài những phạm sự ấy, đời sống thường nhật của chư thiên trong việc thọ hưởng dục lạc cũng choáng mất thời gian của Sakka (Chú giải).

Rồi Sakka tiếp tục: “Bạch Đức Thế Tôn! Trong một dịp khác (tức là cách ba ngày trước), Đức Thế Tôn đang ngụ ở tịnh xá tại Sāvātthi (trong Hương Phòng được xây dựng bằng gỗ chư thiên, do vua Pasenadi của nước Kosala dâng cúng). Bạch Đức Thế Tôn! Con đã đến đó với hy vọng được đánh lễ Ngài, nhưng vào lúc ấy Ngài đang nhập định. Bhujatī, hoàng hậu của Vessavaṇṇa, Đại hộ thiên vương đang đứng trong tư thế tôn kính bên cạnh Đức Thế Tôn. Con nói rằng ‘Này hoàng hậu, thay mặt ta trình với Đức Thế Tôn: ‘Bạch Đức Thế Tôn! Sakka, chúa của chư thiên và các quan thần cùng với tùy tùng của họ xin được cúi đầu đánh lễ dưới chân Đức Thế Tôn.’ Bhūjita bèn đáp lại: ‘Thưa Thiên chủ! Bây giờ không phải là lúc để gặp Đức Thế Tôn. Thế Tôn đang trú trong cảnh vắng lặng.’ Khi ấy con nói với nàng: ‘Này hoàng hậu! Vậy thì khi nào Đức Thế Tôn xả thiên (*phala-samapatti*) thì hoàng hậu hãy nhân danh ta bạch với Ngài rằng: ‘Bạch Đức Thế Tôn! Sakka, chúa của chư thiên và các đại thần cùng với tùy tùng của họ xin được cúi đầu đánh lễ dưới chân Đức Thế Tôn.’ Bạch Thế Tôn! Nàng Bhūjita có nhắc lại lời của con và Đức Thế Tôn có nhớ lời nhắc ấy không ạ?”

Đức Phật đáp: “Này Sakka! Nàng tiên nữ ấy có nói với Như Lai về lời nhắn của người và Như Lai có nhớ lời nhắn ấy. Thực ra, Như Lai đã xuất khỏi thiên khi nghe tiếng bánh xe của người lăn.”

(Chú thích: Có bốn toà nhà chính mà Đức Phật trú ngụ trong khuôn viên Tịnh Xá Jetavana. Đó là (1) Kareti Kuṭi có những cây dừa xếp thẳng hàng ở lối vào rất đẹp mắt và những nhánh cây tán lá của chúng đan chéo nhau tạo ra những bóng mát khả ái, (2) Kosamba Kuṭi có cây thốt nốt với tán lá của nó che mát ở lối vào cổng, (3) Gandha Kuṭi, toà nhà được xây bằng gỗ thơm được gọi là Hương Phòng, (4) Tịnh thất được xây bằng gỗ chur thiên gọi là Salaḷāgara - mỗi tịnh thất trị giá một trăm ngàn nén bạc, tịnh thất Salaḷāgara do vua Pasenadi nước Kosala dâng cúng; ba tịnh thất kia do trưởng giả Anāthapiṇḍika dâng cúng (Chú giải Trường bộ, tập II).

Trước khi có bài pháp về Đệ Thích Sở vấn, Đức Phật đang trú ngụ ở tịnh xá Salaḷāgara, Sakka đã viếng thăm tịnh xá nhưng vì Ngũ quyền của vị này chưa chín muồi nên Đức Phật không tiếp đón mà nhập vào thiên quả trong thời gian đã định trước. Bhūjita là hoàng hậu của Vessavaṇṇa - Đại hộ thiên vương, nàng là bậc thánh Nhất lai và thấy dục lạc của chur thiên là việc không đáng ưa thích đối với nàng. Nàng dành thời gian tôn kính Đức Phật bằng cách chắp hai tay lên trán. Sakka trở về thiên cung sau khi để lại lời nhắn với hoàng hậu Bhūjati và sau khi hướng về tịnh xá Salaḷāgara đánh lễ Đức Phật. Khi vị ấy đánh xe trở về trời thì âm thanh phát ra khắp khu vực tịnh xá, nghe như tiếng nhạc được tấu lên bởi năm loại nhạc khí. Vào lúc ấy Đức Phật xuất khỏi thiên định. Đúng thế, tâm nhận biết đầu tiên của Đức Phật là âm thanh phát ra từ thiên xa. Tuy nhiên, cần lưu ý rằng không phải vì âm thanh ấy mà Đức Phật xuất định. Đó chỉ là sự trùng hợp đúng vào thời gian xuất định đã được dự định trước. (*Chú giải Trường bộ kinh tập II*)

Sakka tiếp tục nói: “Bạch Đức Thế Tôn! Con đã nghe được từ các vị chur thiên của cõi Tāvātimsa có mặt ở đó trước con, nói rằng - suốt thời gian xuất hiện của chur Phật, bậc Ứng Cúng, Chánh Biến Tri thì số lượng các vị atula (*asura*) suy giảm và số lượng chur thiên tăng.

Bạch Đức Thế Tôn! Con đã tự mình quán sát sự thật này, rằng khi Đức Phật, bậc Ứng Cúng, Chánh Biến Tri xuất hiện trên thế gian thì số lượng atula giảm thiểu và số lượng chư thiên tăng bội.”

Câu chuyện về vị thiên Gopaka

Bạch Đức Thế Tôn! Vào một thời nọ, tại thành phố Sāvatti này, có một công chúa thuộc dòng Thích ca tên Gopika, là người có niềm tin nơi Tam bảo và có thói quen thọ trì Ngũ giới. Nàng ghét thân phận nữ giới của mình. Nàng hành xử với quan điểm được tái sinh làm người nam và sau khi thân hoại mạng chung nàng được tái sinh vào cõi Tāvātimsa, làm con trai của con. Vị ấy được gọi là vị thiên Gopaka ở cõi Tāvātimsa.

Bạch Đức Thế Tôn! Ngược lại, có ba vị Tỳ khuru thực hành pháp hành cao thượng của Đức Phật, nhưng lúc mạng chung họ tái sinh làm càn-thát-bà, là chư thiên thấp hơn vị thiên Gopaka. Chư thiên càn-thát-bà này hưởng dục lạc đầy đủ và họ đến chỗ hội họp của chư thiên trong hội trường, để giúp vui cho chư thiên cõi Tāvātimsa bằng tiếng nhạc của họ. Khi ấy, vị thiên Gopaka nói với họ rằng:

‘Thưa các ngài! Các ngài đã nghe giáo pháp của Đức Thế Tôn bằng cách chú tâm như thế nào? Về phần tôi, tôi chỉ là một người nữ (trong kiếp trước làm người của tôi), chỉ có thể thọ trì Ngũ giới mà thôi. Nhưng vì có tâm chán ghét đối với thân phận người nữ, bản thân cư xử với quan điểm đạt được thân nam trong kiếp tái sinh tiếp theo. Kết quả là giờ đây tôi được sanh làm con trai của Sakka, chúa của chư thiên. Trong cõi trời Tāvātimsa này tôi có tên là Gopaka.

Còn các ngài, thưa các đại đức! Các ngài đã từng là những vị tỳ khuru thực hành pháp cao thượng theo Đức Phật, thế mà giờ đây các ngài tái sinh làm chư thiên càn-thát-bà (*gandhabba*), thấp hơn chư thiên thuộc cõi trời Tāvātimsa. Điều ấy đối với chúng tôi xem ra không được vừa ý.’

Những lời chê bai này như lời thức tỉnh đối với ba vị thiên *gandhabba*. Hai vị trong bọn họ tu tập được niệm, đạt đến Sơ thiên

ngay tại đó và được tái sinh về cõi Brahmmapurohita (cõi Phạm phụ thiên). Vị thứ ba tiếp tục hưởng dục lạc (lời trình bạch của Sakka vẫn chưa kết thúc).

Trong câu chuyện về vị thiên Gopaka này, số phận của ba vị tỳ khuru trong kiếp trước là đáng lưu ý. Dầu họ đã thực hành phạm hạnh của vị tỳ khuru nhưng họ lại tái sinh làm chư thiên ở cõi *gandhabba*, và được gọi là *samana devas* (chư thiên đã từng là những Sa-môn trong kiếp trước).

Sở dĩ như vậy, vì trong những kiếp quá khứ họ đã từng làm chư thiên càn-thát-bà nên trong tâm họ đã có sở thích đối với kiếp sống ấy (*bhavanikanti*); chư thiên *gandhabba* thuộc cõi Tứ Đại thiên vương.

Khi vị thiên Gopaka gặp ba vị thiên *gandhabba* này, vị ấy suy xét họ đã có những loại phước nào trong quá khứ khiến họ có sắc tướng đẹp như vậy. Rồi vị ấy xét thấy rằng trong kiếp trước họ là những vị tỳ khuru. Rồi vị ấy suy xét xem họ có an trú trong giới không? Vị ấy thấy rằng họ có an trú trong giới. Rồi vị ấy suy xét xem họ còn những loại phước nào nữa, vị ấy thấy rằng họ đã chứng đắc thiền (*jhāna*). Rồi vị ấy suy xét xem những vị tỳ khuru ấy đã từng sống ở đâu, vị ấy thấy rằng họ là những vị tỳ khuru đã từng đến nhà của vị ấy (khi vị ấy là công chúa Gopika dòng Thích Ca) để khát thực mỗi ngày. Vị ấy xem lại trường hợp của họ như vậy: “Những người đã an trú trong giới, có thể nguyện sanh vào bất cứ cõi nào trong sáu cõi trời dục giới. Những vị tỳ khuru này lại không tái sinh trong những cõi trời cao hơn, những người đã đắc thiền thường tái sinh vào cõi Phạm thiên. Còn về phần ta, ta đã thực hành theo sự chỉ dạy của họ và bây giờ được tái sinh làm con của vua trời Sakka. Những vị tỳ khuru này tái sinh làm chư thiên thấp hơn như *gandhabba*, họ thuộc loại chư thiên *Atthideva*.” Đó là lý do khiến vị ấy nói những lời chê trách như vậy: “Thưa chư đại đức! Các ngài đã nghe pháp của Đức Thế Tôn bằng sự chú tâm như thế nào? (v.v...)”

“Những người *Atthideva* cần sự kích thích hết mức,” nằm trong bài kinh Potada Sutta, Kesi vagga thuộc Tatiya Paṇṇāsa Aṅguttara Nikāya (Catukka Nipāta), ở đó bốn loại ngựa được huấn luyện và bốn

loại người được huấn luyện được mô tả trong bài kinh này. Nội dung chính của bài kinh ấy là:

Bốn loại ngựa được huấn luyện

- (1) Loại ngựa đáp lại mệnh lệnh của chủ, khi thấy một động tác gợi ý của cây gậy (*chāyā diṭṭha*).
- (2) Loại ngựa làm theo ý của chủ, khi nào nó bị đánh nhẹ làm cho lông của nó bị rụng xuống (*lomavedha*).
- (3) Loại ngựa tuân theo lời ông chủ, chỉ khi nào nó bị đánh đến rách da (*cammavedha*).
- (4) Loại ngựa làm theo lời ông chủ, chỉ khi nào nó bị đánh đến nỗi không thể chịu đựng được nữa (*aṭṭhivedha*).

Bốn loại người được huấn luyện

- (1) Khi nghe một người nào đó ở một nơi bị khổ vì bệnh hoặc đã chết, người ấy khởi tâm kinh cảm (*saṃvega*) và người ấy phấn đấu để thành đạt Tuệ quán và Tuệ đạo (*chāyādiṭṭha*).
- (2) Khi người ta trực tiếp chứng kiến một người nào đó đang chịu khổ bệnh hay khổ chết, người ấy khởi tâm kinh cảm và phấn đấu để thành đạt Tuệ quán và Tuệ đạo (*lomavedha*).
- (3) Khi chứng kiến một người trong gia đình của mình bị khổ bệnh hay khổ chết, người ấy khởi tâm kinh cảm và phấn đấu để thành đạt Tuệ quán và Tuệ đạo (*cammavedha*).
- (4) Chỉ khi nào bản thân gặp một căn bệnh nặng trầm trọng, người ấy mới khởi tâm kinh cảm và phấn đấu để thành đạt Tuệ quán và Tuệ đạo (*aṭṭhivedha*).

Vị thiên Gopaka liệt ba vị tỳ khưu này vào nhóm thứ tư và suy xét rằng họ cần có sự kích động.

Trong câu chuyện của Sakka có đoạn “ Hai trong số ba vị thiên ấy đạt được niệm giúp họ chứng đắc Sơ thiên ngay tại đó và được tái sanh vào cõi Brahmāpurohita ” - cần được giải thích thêm. Khi nghe

những lời của vị thiên Gopaka, hai trong ba vị *gandhabba* suy nghĩ: “Thông thường chúng ta phải được khen thưởng vì sự phục vụ của chúng ta trong việc giúp vui cho họ, nhưng bây giờ thay vì không được khen thưởng lại bị la rầy ngay từ đầu, như muối được rải trên cái chảo nóng. Tại sao vậy?” Khi quán xét về kiếp quá khứ của họ, họ thấy một cách sống động rằng họ đã từng là vị tỳ khưu có giới trong sạch, họ đã đắc thiên và họ thường đi đến nhà của công chúa Gopika dòng Thích ca để khát thực mỗi ngày.

Họ suy xét về tình cảnh của họ như vậy: “Những người đã an trú trong giới, có thể nguyện sanh vào bất cứ cõi nào trong sáu cõi trời dục giới. Tuy nhiên, chúng ta không thể sanh vào những cõi trời cao hơn hay các cõi Phạm thiên. Vị công nương trẻ mà thực hành theo lời dạy của chúng ta giờ đây được tái sanh lên cõi trời cao hơn. Dầu chúng ta đã từng là những vị tỳ khưu thực hành đạo cao thượng dưới sự chỉ dạy của Đức Phật, nhưng chúng ta lại tái sanh làm những vị trời càn-thát-bà, hạng chư thiên thấp hơn. (Do vì chúng ta ưa thích kiếp sống càn-thát-bà nơi mà trong những kiếp trước chúng ta đã tái sanh vào đó). Đó là lý do khiến vị thiên Gopaka nói lời chê trách.” Hai trong số ba vị ấy ghi nhớ lời chê bai này, đạt được niệm và chứng đắc Sơ thiên. Nương vào định ấy, họ quán về vô thường, khổ, vô ngã bản chất của danh sắc và chứng đắc quả thánh A-na-hàm (*anāgāmi-phala*) ngay tại đó.

Bậc A-na-hàm hay Bất lai có loại tâm siêu thế không thích hợp với năm uẩn thuộc kiếp sống *gandhabba*. Loại tâm ấy cao hơn loại tâm dục giới, cho nên vừa khi đắc A-na-hàm đạo, hai vị thiên ấy mạng chung từ cõi trời càn-thát-bà và tái sanh vào cõi Phạm thiên Sắc giới - cõi giữa ba cõi sắc giới vì họ đắc Sơ thiên thuộc định bậc trung. Dầu họ tái sanh vào cõi Phạm Phụ thiên (*Brahma-purohita*) nhưng thân của họ không xuất hiện ở đó. Họ chỉ ở lại cõi Tāvātimsa trong hội trường Chánh pháp (trong hình tướng của những vị Phạm thiên, thay vì họ mang thân của chư thiên *gandhabba*).

Vị thiên thứ ba không thể từ bỏ sự luyến ái của vị ấy đối với kiếp sống càn-thát-bà nên vẫn ở trong kiếp sống hiện tại ấy làm vị thiên *gandhabba* (Những chi tiết này được giải thích trong Chú giải).

Sau khi Sakka đã trình bày bằng văn xuôi đến Đức Thế Tôn về câu chuyện của vị thiên Gopaka, vị ấy nói thêm mười lăm câu kệ về chủ đề ấy. Rồi bằng ba câu kệ khác nữa, vị ấy ngậm lên để tán dương những ân đức của Đức Phật, đức Pháp, và về mục đích của chuyến viếng thăm của vị ấy, là chứng đắc đạo quả Siêu thế như hai vị Phạm thiên kia đã chứng đắc. Rồi vị ấy kết thúc ba câu kệ cuối cùng của mình bằng lời thỉnh cầu rằng, nếu Đức Phật cho phép, vị ấy sẽ nêu ra một số câu hỏi (và nghe những câu trả lời của Đức Phật). Câu kệ cuối cùng trong mười tám câu kệ của Sakka là như sau:

Tassa dhammassa pattiyā āgatamhāsi mārīsa.

Katāvakāsā bhagavatā pañham pucchemu mārīsa.

“Ôi! Đức Thế Tôn! Bậc đã thoát khỏi tất cả mọi hình thức đau khổ. Chúng con đến đây vì lợi ích là được chứng đắc đạo quả Siêu thế mà hai vị Phạm thiên kia đã chứng đắc. Ôi! Đức Thế Tôn! Bậc đã thoát khỏi mọi hình thức đau khổ. Xin Đức Thế Tôn vì lòng bi mẫn cho phép chúng con nêu ra một số câu hỏi.”

Khi ấy, Đức Phật suy xét: “Vị Sakka này có giới đức đã lâu rồi. Bất cứ câu hỏi nào vị ấy hỏi đều đem lại lợi ích cho vị ấy, vị ấy sẽ không hỏi những câu hỏi không có lợi ích. Nếu ta trả lời những câu hỏi của vị ấy thì vị ấy sẽ hiểu ngay.”

Câu chuyện về Magha, chàng trai trẻ trong ngôi làng Macala

Chú giải giải thích đoạn này như sau: “Vị Sakka này từ lâu đã là người có giới đức” bằng cách kể lại những kiếp sống quá khứ của Sakka. Khi ấy, vị ấy là một chàng trai trẻ có có giới đức mang tên là Magha, sống trong ngôi làng Macala, thuộc tỉnh Magadha. Đó là thời kỳ trước khi Đức Phật xuất hiện.

Vào lúc sáng sớm, Magha đi đến chỗ đất rộng nơi mà dân làng hội họp lại để bàn luận những công việc của cộng đồng. Vị ấy quét dọn sạch sẽ một chỗ đất. Một người khác thấy chỗ đất đó sạch sẽ và họ đi đến ngồi ở đó. Magha vui mừng khi thấy việc làm của mình có lợi ích cho những người khác. Bởi vậy vị ấy chọn một chỗ đất rộng ở trung tâm ngôi làng rồi quét dọn sạch sẽ chỗ đất đó và rải cát sạch lên. Mùa lạnh thì vị ấy gom củi khô và đốt lên những đống lửa nhỏ ở đó. Mọi người từ trẻ đến già đều kéo đến bên đống lửa để sưởi ấm.

Một hôm, Magha nghĩ về đời sống an nhàn của vua quan và các quan chức trong kinh đô. Vị ấy suy nghĩ về thân mặt trời và mặt trăng trên bầu trời, những người vĩ đại trên quả đất này và chư thiên trên bầu trời hưởng được sự nhàn nhã sung sướng như vậy là do những nghiệp quá khứ nào họ đã làm ? Chắc họ đã làm những việc phước thanh tịnh nên đưa họ đến địa vị hiện tại. Khi suy luận đúng đắn như vậy, vị ấy quyết định tiếp tục làm các việc phước noi theo gương những con người vĩ đại.

Vị ấy dậy sớm, điềm tâm bằng món cháo và mang theo những dụng cụ cần thiết đi đến ngã tư đường. Tại đó, vị ấy dọn sạch những cục đá ở ngã tư đường, đôn hạ những cây mọc lên quá gần ở hai bên đường để xe kéo dễ dàng đi qua, và san bằng những chỗ đất lồi lõm trên đường đi. Vị ấy dựng lên một nhà nghỉ ở chỗ gặp nhau của các con đường, đào một cái hồ hình chữ nhật, làm cây cầu và trải qua suốt ngày làm việc phước, vị ấy chỉ về nhà khi trời tối.

Khi thấy việc làm hằng ngày của Magha, một dân làng hỏi vị ấy: “ Này bạn Magha! Bạn rời khỏi làng lúc sáng sớm và trở về nhà lúc trời tối. Bạn đã làm gì vậy? ”

“ Này bạn! Tôi làm các việc phước, tôi đang mở ra con đường đi đến cõi trời. ”

“ Những việc phước thanh tịnh mà bạn nói có ý nghĩa gì? ”

“ Bạn không hiểu về những việc phước thanh tịnh à? ”

“ Không, tôi không hiểu! ”

“ Bạn không thấy địa vị vinh quang của đức vua, của các quan thần và của các quan chức khi bạn viếng thăm kinh đô đó sao? ”

“ Vâng, tôi thấy! ”

“ Được, đức vua và những người có địa vị ấy thọ hưởng đời sống sung sướng vì kiếp quá khứ họ đã làm những việc phước thanh tịnh. Tôi đang làm những công việc dẫn đến đời sống như vậy. Bạn không nghe nói về thần mặt trời, thần mặt trăng à? ”

“ Vâng, tôi có nghe nói! ”

“ Tôi đang mở ra con đường đi đến chư thiên. ”

“ Này bạn Magha! Có phải bạn tự mình làm tất cả những công việc này? Có phải bạn là người duy nhất thích hợp với loại công việc này? Phải chăng những người khác không thích hợp làm những công việc này? ”

“ Này bạn! Không có điều gì cảm đoán bất cứ ai làm công việc này? ”

“ Này bạn Magha! Nếu vậy bạn hãy cho tôi biết, vào ngày mai bạn đi đến những vùng quê nào? ”

Ngày hôm sau, Magha có một người cộng sự làm việc chung với vị ấy. Về sau vị ấy có ba mươi ba người tình nguyện cùng đi theo làm việc phước. Nhóm ba mươi ba người bạn của Magha đều có tâm cầu các việc phước. Họ cùng nhau đi từ chỗ này đến chỗ kia để đắp đường, đào hồ nước, làm cầu và dựng lên những nhà nghỉ. Họ dốc hết sức làm các công trình, thường thì làm xong một công việc đặc biệt trong cùng ngày hôm ấy.

Trưởng làng bày mưu hãm hại Magha

Trưởng làng Macala là kẻ xấu xa. Ông ta không thể chấp nhận được những công việc của Magha. Vì chính ông ta bán rượu trong làng nên khi xảy ra những cuộc gây gổ ẩu đả thì ông ta có thêm lợi tức về tiền phạt từ những người phạm tội. Việc làm ăn của ông ta suy giảm, khi những chàng trai không đến chỗ ông ta để uống rượu mà đi ra ngoài làm những việc lợi ích xã hội. Do đó ông ta sử dụng quyền lực của mình để hãm hại Magha và những người bạn của vị ấy. Ông ta sàm tấu lên đức vua rằng có một băng nhóm xấu đang quấy phá xóm

làng của ông ta. Khi đức vua hỏi những kẻ phạm tội thuộc dòng dõi nào thì ông ta tâu rằng: “ Tâu đại vương! Họ xuất thân từ những gia đình tốt.”

“ Làm sao những người thuộc gia đình tốt lại trở thành người xấu? Tại sao người giữ kín tin xấu này cho đến bây giờ? ”

“ Tâu đại vương! Hạ thần sợ rằng họ có thể chống lại hạ thần. Xin đại vương tha lỗi cho hạ thần về điều này.”

Đức vua tin vào lời của vị trưởng thôn và truyền lệnh ông ta dẫn đường đi bắt Magha và những người bạn của vị ấy.

Magha và những người bạn của vị ấy sau khi làm xong công việc, trở về và dùng bữa cơm tối. Họ đang bàn kế hoạch cho những việc phước của ngày hôm sau thì ông trưởng thôn dẫn binh lính đến bao vây, bắt trói họ và dẫn đến đức vua.

Những người vợ của những chàng trai nghe tin chồng của mình bị bắt, họ nói: “ Thật đáng đời, những ông chồng này đã bỏ bê phận sự trong gia đình và ngày nào cũng đi về miền quê.”

Con voi của đức vua không chịu giẫm lên người của Magha và những người bạn

Khi Magha và những người bạn được dẫn đến đức vua thì đức vua không thẩm tra họ mà truyền lệnh cho voi giẫm chết họ. Khi họ được dẫn đến chỗ hành hình, Magha nói với những người bạn của mình rằng: “ Này các bạn! Các bạn có chịu nghe những lời của tôi không? ”

“ Này bạn Magha thân mến! Chúng tôi ở trong tình cảnh này rất cần lời khuyên của bạn. Lời khuyên ấy là gì? ”

“ Này các bạn! Cái chết đến với tất cả những ai còn trong luân hồi. Nào, các bạn có phải là những kẻ cướp không? ” (Nhu ông trưởng thôn đã vu khống).

“ Chắc chắn là không!”

“ Này các bạn! Tin tưởng vào sự thật là chỗ tin cậy duy nhất cho tất cả mọi người trong thế gian. Bởi vậy, hãy nói lên lời chân thật

như vậy: ‘Nếu chúng tôi là bọn cướp thì hãy để cho voi giẫm lên chúng tôi. Nếu chúng tôi không phải là bọn cướp thì xin voi đừng giẫm lên chúng tôi.’”

Ba mươi ba chàng trai đã thực hiện lời nguyện chân thật như đã được chỉ dạy. Con voi của hoàng gia từ xa đang chuẩn bị giẫm lên họ, nó không dám đến gần họ mà đã rống lên trong sợ hãi và bỏ chạy. Người quản voi lấy cây gậy nhọn và những vật nhọn khác để sai khiến nó nhưng không thành.

Khi hiện tượng lạ này được trình lên đức vua, đức vua bèn ra lệnh: “ Nếu vậy thì hãy giấu tội nhân dưới tấm chiếu và cho voi giẫm lên.” Quân hầu của đức vua đã làm theo mệnh lệnh nhưng con voi lại tỏ ra sợ hãi hơn, nó rống lên và bỏ chạy.

Đức vua tìm ra sự thật và ban thưởng cho Magha và nhóm bạn của vị ấy

Khi đức vua hay tin lạ lùng này, vị ấy truyền lệnh cho gọi trưởng thôn đến và hỏi rằng: “ Có đúng là con voi của hoàng gia không chịu giẫm lên những người này không? ”

“ Đúng vậy, tâu đại vương! Sở dĩ như vậy là vì tên cầm đầu (*mantra*) biết chú thuật khiến cho con voi sợ hãi. ”

Nhân đó, đức vua cho gọi Magha đến và hỏi rằng: “ Này người! Có thật là người biết về *mantra* (câu chú) làm cho những con voi sợ hãi không? ”

Magha đáp: “ Tâu bệ hạ! Hạ thần không có *mantra* nào như vậy. Điều mà hạ thần và những người bạn của hạ thần đã làm là nói lên lời nguyện chân thật rằng ‘Nếu chúng tôi là những tên cướp và kẻ thù của đức vua thì hãy cho voi giẫm lên chúng tôi. Nếu chúng tôi không phải là những tên cướp thì xin cho voi đừng giẫm lên chúng tôi.’ ”

Rồi đức vua hỏi: “ Thường ngày các người đã làm gì? ”

“Tâu bệ hạ! Chúng tôi sửa chữa những con đường, dựng lên những nhà nghỉ ở những ngã tư dành cho khách qua đường, đào

những cái hồ nước và bắt những cây cầu mới hoặc sửa lại những cây cầu đã cũ. Chúng tôi đi nhiều nơi để làm những công việc này.”

“Tại sao các người cho rằng trưởng thôn vu khống các người .”

“ Tâu bệ hạ! Trưởng thôn thường hưởng món lợi lớn từ việc bán rượu khi những chàng trai trong làng để duôi và muốn vui say. Nhưng từ khi chúng tôi tham gia vào những công việc công ích và không để duôi như trước thì trưởng thôn bị mất những món lợi lớn thường ngày của ông ta. Đó là lý do khiến ông ta vu khống chúng tôi.”

Khi ấy, đức vua bèn nói: “ Này Magha! Con voi của hoàng gia dầu chỉ là một con vật mà biết được đức tính của các người. Trong khi đó ta là con người mà không biết được đức tính ấy. Từ nay trở đi, người sẽ là trưởng thôn của ngôi làng Macala. Trẫm tặng cho các người con voi của trẫm. Hãy để kẻ vu khống, trưởng thôn ấy làm nô lệ cho các người. Từ nay trở đi, hãy nhân danh ta làm các việc phước.” Rồi đức vua ban thưởng hậu hỉ cho cả nhóm.

Trên đường trở về nhà trong niềm hoan hỉ, họ thay phiên nhau cỡi trên con voi. Magha nói với các bạn của mình: “Này các bạn! Những việc phước thường cho quả trong kiếp sống tương lai. Nhưng ở đây chúng ta đang hưởng quả từ những việc phước thiện của chúng ta ngay từ kiếp sống hiện tại, như hoa súng màu nâu nở ra trong nước. Do đó, chúng ta nên làm nhiều việc thiện hơn nữa.” Rồi vị ấy nói thêm: “Bây giờ chúng ta nên làm loại việc phước nào?” Rồi sau khi bàn luận, tất cả đều đồng ý rằng họ nên dựng lên một nhà nghỉ lớn tại ngã tư đường cái, như một chỗ ngụ thường xuyên dành cho lữ khách đến con đường ấy. “Nhưng chúng ta hãy quyết định là không cho những người vợ của chúng ta tham gia vào những việc phước của chúng ta. Họ đã không có thiện cảm với chúng ta. Họ không hiểu chúng ta. Thay vì nghĩ cách giải cứu chúng ta, họ lại tỏ ra vui mừng với bất hạnh của chúng ta.”

Magha và nhóm bạn xây dựng nhà nghỉ lớn

Ba mươi ba chàng trai do Magha dẫn đầu, mỗi người cho một miếng cơm và một bó cỏ cho con voi ăn trong một ngày. Khi họ đốn cây thì con voi làm công việc là kéo chúng đến chỗ công trình. Nhóm người bắt đầu gọt đẽo những cây gỗ để xây dựng nhà nghỉ lớn.

Bốn người vợ của Magha

Magha có bốn người vợ tên là Sūjā, Sudhammā, Cittā và Nandā. Trong bốn người này, nàng Sudhammā hỏi người trưởng thợ mộc về lý do tại sao Magha và nhóm bạn của vị ấy suốt ngày ở trong rừng. Ông trưởng thợ mộc nói cho nàng biết về dự án xây dựng nhà nghỉ lớn. Sudhammā yêu cầu ông trưởng thợ mộc cho phép nàng được góp công vào công trình, nhưng ông ta nói với nàng rằng Magha và những người bạn của vị ấy đã quyết định không cho bất cứ người vợ nào của họ tham gia vào công trình. Nhân đó, Sudhammā mua chuộc ông trưởng thợ mộc để tìm cách đưa nàng góp công vào công trình này.

Ông trưởng thợ mộc đồng ý. Ông ta đi đến trung tâm ngôi làng và tuyên bố với Magha và nhóm bạn rằng đã đến giờ bắt tay vào công việc. Khi ông ta chắc chắn rằng mọi người trong nhóm đang trên đường đi vào rừng thì ông ta nói với họ rằng: “Này các cậu! Các cậu hãy đi trước, ta có việc cần phải ở lại.” Ông đi về hướng khác và chọn một cây thích hợp để làm cái xà nóc. Ông gửi nó đến Sudhammā và nói rằng: “Hãy giữ nó cho đến khi ta cho người đến lấy.”

Công trình xây dựng được tiến hành từng bước như đốn cây, dọn sạch chỗ xây dựng, công việc làm nền móng, sườn nhà và giàn làm sườn nhà. Tất cả đều sẵn sàng và đúng vào vị trí. Nhưng những cái rui ở mái nhà thì chưa. Lúc ấy, ông trưởng thợ mộc báo cáo rằng để gắn những cái rui thì phải cần có cái xà nóc, nhưng ông đã quên không kiểm loại gỗ đặc biệt để làm nó. Nhóm làm việc khiển trách ông ta vì tánh hay quên và hỏi ông phải kiểm nó ở đâu cho kịp thời. “Chúng ta hãy thử đi tìm ở những chỗ những người quyền thuộc của chúng ta xem sao.” Ông trưởng thợ mộc nói Magha và nhóm bạn đi vào làng hỏi xem ai có loại gỗ thích hợp ấy để làm cái xà nóc không.

Sudhammā nói nàng có. Nhóm thợ bèn hỏi nàng giá bao nhiêu, nhưng nàng nói rằng: “Tôi không cần lấy tiền, tôi chỉ muốn góp công thôi.” Magha chế nhạo ý tưởng ấy rằng: “Này các bạn! Hãy đi, người đàn bà này không được tham gia. Chúng ta sẽ kiếm nó trong rừng.” Khi nói vậy, họ rời khỏi ngôi làng.

Khi họ trở lại công trình, ông trưởng thợ mộc lúc đó đang ngồi trên giàn để chờ gác cái xà nóc bèn hỏi: “Cây gỗ để làm cái xà nóc đâu?” Magha và nhóm bạn giải thích hoàn cảnh. Ông nhìn lên trời và nói rằng: “Này các cậu! Hôm nay là ngày rất tốt. Một ngày tốt giống như thế này sẽ không tìm thấy trong năm nay, như vậy tối thiểu là phải chờ đến sang năm. Các cậu đã đi kiếm những cây gỗ cho công trình này thật là vất vả. Nếu chúng ta để như vậy mà không có mái che thì nó sẽ bị mục. Hãy cho Sudhammā tham gia và chia sẻ phần phước ở cõi chư thiên. Hãy lấy cây gỗ từ nhà của nàng để làm xà nóc.”

Trong khi đó, Sudhammā đã cho viết dòng chữ ‘Đây là nhà nghỉ Sudhammā’ ở mặt dưới của cây xà nóc, được che bởi tấm vải lớn. Khi ấy những người bạn của Magha trở lại và nói rằng: “Này Sudhammā! Hãy đem ra cái xà nóc. Hãy để mọi chuyện diễn ra một cách tự nhiên. Bây giờ chúng tôi bằng lòng chia phước cho chị.” Sudhammā khi trao cái xà nóc cho họ đã căn dặn: “Đừng tháo tấm vải cho đến khi mười sáu cái rui được gắn vào cái xà nóc.”

Những người thợ đã nghe theo lời dặn của nàng Sudhammā. Họ tháo tấm vải sau khi mười sáu cái rui được đặt đúng vị trí, chỉ cần đóng đinh nữa thôi. Một người đàn ông trong làng đứng xem, ông nhìn lên thấy dòng chữ trên cái nóc, ông ấy nói: “Có dòng chữ gì được viết trên đó vậy?” Một người đàn ông đọc to lên ‘Đây là nhà nghỉ Sudhammā.’

Magha và nhóm bạn của vị ấy lên tiếng phản đối: “Này các anh! Hãy tháo đi cái xà nóc ấy. Chúng ta là những người làm việc cực nhọc bấy lâu nay mà không ghi lại tên của một ai trong chúng ta trong ngôi nhà này. Trong khi đó Sudhammā chỉ đặt cái xà nóc dài một hắc tay mà lại lấy tên của nàng cho cả nhà nghỉ này.”

Trong khi họ đang phản đối, thì ông trưởng thợ mộc vẫn đóng đinh tất cả những cái rui vào cây xà nóc và hoàn tất công trình.

Sau đó những người thợ xây dựng ngăn nền nhà thành ba phần, một phần dành cho đức vua và các quan, một phần dành cho những người bình thường và một phần dành cho những người bệnh.

Sự phân chia trách nhiệm trong ngôi nhà nghỉ

Có ba mươi ba tấm ván nền trong nhà nghỉ. Mỗi người trong nhóm ba mươi ba người chịu trách nhiệm trong phạm vi một tấm. Con voi được Magha hướng dẫn là bất cứ khi nào có người nào đến ngồi trên tấm ván của ai (trong số ba mươi ba người), thì con voi phải đưa người khách ấy vào nhà của người đó và người đó có bổn phận tiếp đãi người khách ấy. Con voi hoan hỷ nghe theo lời chỉ dẫn này. Nhờ vậy mọi lữ khách đến nhà nghỉ đều được vật thực, chỗ ngụ và được đầm bộp thư giãn tại nhà của thành viên của nhóm trong ngày ấy.

Những đóng góp của những người trong gia đình Magha

- (1) Magha cho trồng một cây san hô không cách xa nhà nghỉ. Dưới gốc cây vị ấy đặt một tảng đá lớn.
- (2) Nandā, một trong những người vợ của Magha, cho đào một cái hồ lớn.
- (3) Citta, một người vợ khác của Magha, cho trồng cây cảnh xung quanh nhà nghỉ.
- (4) Sūjā, người vợ cả của Magha thì không thích làm việc phước. Nàng bỏ ra hàng giờ ngồi trước tấm gương để trang điểm. Magha thường nói với nàng rằng: “Này Sūjā! Sudhammāđā có được cơ hội đóng góp một phần nhỏ trong việc xây dựng nhà nghỉ. Nandā đã đóng góp một cái hồ nước, và Cittā đã tạo lập một khu vườn. Còn nàng thì chẳng làm được việc phước nào cả. Nàng hãy làm một việc phước nào đó có lợi cho mọi người.” Sūjā đáp: “Thưa lang quân! Chẳng làm những việc thiện này cho ai? Chẳng phải

những việc phước của chàng cũng là của thiếp sao? ” Nàng ta không thích làm những việc phước. Nàng chỉ thích hằng ngày ngồi trước tấm gương và trang điểm.

Kiếp sau của Magha và nhóm bạn: Magha được tái sinh làm Sakka

Magha đã sống hết cuộc đời và vào lúc mạng chung, vị ấy tái sinh làm Sakka trong cõi Tāvātimsa, vua của chư Thiên. Ba mươi ba người bạn của vị ấy sau khi mạng chung, cũng tái sinh lên cõi Tāvātimsa làm những người phụ tá cho Sakka.

(Trong bốn người vợ của Sakka là Sudhammā, Nandā và Cittā được tái sinh làm ba vị hoàng hậu của Sakka. Còn nàng Sūjā, người vợ cả vào lúc chết tái sinh làm con cò trong một khe núi).

Địa vị vĩ đại của Sakka

Cung điện Vejayanta của Sakka cao bảy trăm do tuần, cột cờ trên nóc cung điện cao ba do tuần. Do kết quả của việc trồng cây san hô khi vị ấy còn là Magha, tán một cây san hô cõi trời có đường kính rộng ba trăm do tuần, đường vòng của thân cây rộng ba do tuần, (chiều cao một trăm do tuần) mọc lên tại cõi Tāvātimsa. Do việc phước đặt tảng đá dưới gốc cây để mọi người ngồi nghỉ, kết quả là sinh lên cho vị ấy một bảo tọa bằng đá Paṇḍukambalā có màu ngọc bích dài sáu mươi do tuần (rộng năm mươi do tuần và cao mười lăm do tuần).

Do đã bố thí cây gỗ đến nhà nghỉ, hội trường Sudhammā được dựng lên để bàn luận Chánh Pháp đã sinh lên với nhiều danh tiếng cho hoàng hậu Sudhammā. Tương tự, quả phước bố thí hồ nước công cộng là cái hồ Nandā đã sinh lên tại cõi Tāvātimsa để tôn vinh việc phước đã làm của hoàng hậu Nandā. Do sự bố thí công viên trong kiếp trước, vườn Cittālatā rộng sáu mươi do tuần xuất hiện tại cõi Tāvātimsa để tôn danh hoàng hậu Cittā.

Sakka ngồi trong hội trường Sudhammā trên chiếc ngai vàng dài một do tuần, có cái lọng trắng che rộng ba do tuần và vây quanh bởi ba mươi ba vị thủ lĩnh chư thiên và ba tiên nữ hoàng hậu. Trong khi đó có hai mươi lăm triệu tiên nữ giúp vui cho Sakka và những hoàng hậu của vị ấy. Tùy tùng của vị ấy bao gồm chư thiên của cõi Catumahārāja và cõi Tāvātimsa.

Số phận kỳ lạ của Sūjā

Magha lấy làm hoan hỉ khi thấy ba người vợ của mình trong kiếp sống làm người giờ đây là những hoàng hậu chư thiên. Nhưng Sūjā đã tái sinh về đâu? Vị ấy xem lại số phận của người vợ trong kiếp trước của mình và thấy rằng nàng đã sanh làm con cò trong một khe núi. “Trời ơi! Cô gái này đã xem thường, không nghe lời ta và bây giờ phải chịu một kiếp sống thấp hèn,” Sakka tự nhủ và đi đến chỗ ở của Sūjā tức là nơi con cò đang sống.

Sūjā nhận ra Sakka là Magha của nó trong kiếp trước và cúi mặt vì tội thân. Sakka nói: “Này cô gái ngu dốt kia! Nàng đã bỏ hết thời gian để trang điểm cho bản thân, và bây giờ nàng sợ không dám nhìn mặt ta. Sudhammā, Nandā, Cittā giờ đây là những hoàng hậu chư thiên. Hãy đi theo ta và xem đời sống hạnh phúc của ta.”

Sakka đưa con cò đến cõi trời Tāvātimsa và để nàng trong khu vườn Nandā. Rồi vị ấy ngồi trên chiếc ngai vàng của mình trong cung điện Vejayantā.

Sūjā bị coi thường bởi các vũ nữ chư thiên

Các vũ nữ chư thiên hỏi Sakka: “Thưa thiên chủ! Thiên chủ vừa mới đi đâu?” Sakka miễn cưỡng trả lời. Nhưng khi họ gắng hỏi hoài thì vị ấy bèn kể cho họ nghe sự thật. Vị ấy nói rằng Sūjā sau khi sanh làm con cò trong một khe núi đã được vị ấy đưa đến đây và hiện giờ đang ở tại khu vườn Nandā.

Các vũ nữ chư thiên mà trong kiếp trước là những người hầu của nàng Sūjā bèn đi đến khu vườn để thăm cô chủ trong kiếp trước của họ.

Họ chế nhạo hình dáng ngô nghĩnh của con cò: “Hãy nhìn vào cái mỏ của cô chủ Sūjā kia! Nó giống đồ nghề săn cua biết bao.” Sūjā tội nghiệp bị xúc phạm nặng nề khi những thiên nữ ấy trước kia là những người hầu của nàng nay họ chế giễu nàng. Nàng khẩn cầu Sakka đưa nàng về chỗ cũ của nàng: “Có lợi gì cho thiếp đối với những cung điện lấp lánh vàng và ngọc này? Khu vườn Nandā này không hấp dẫn gì đối với thiếp cả. Tất cả chúng sanh đều muốn ở lại nơi mà họ đã sanh ra. Hãy đưa thiếp trở lại khe núi. Đó là nơi mà thiếp phải trở về.”

Sakka chiều theo ước muốn của nàng. Trước khi để nàng xuống khe núi. Vị ấy hỏi: “Bây giờ nàng có chịu nghe lời ta không.” Sūjā đáp: “Thiếp chịu nghe, thưa lang quân!” “Thế thì nàng hãy thọ trì ngũ giới. Hãy thọ trì một cách nghiêm ngặt đừng có sai phạm dù một chút nhỏ nhặt nào. Rồi ta sẽ giúp nàng trở thành người cầm đầu các tiên nữ ấy trong hai hoặc ba ngày.”

Sūjā thọ trì ngũ giới như vậy thì hai hoặc ba ngày sau, Sakka đến để thử giới đức của nàng. Vị ấy hoá thành một con cá và nổi trên mặt nước trôi đến trước mặt của Sūjā. Khi nghĩ rằng đó là con cá đã chết. Sūjā lấy mỏ gắp vào đầu con cá thì khi đó cái đuôi của con cá vẫy qua vẫy lại. Sūjā nói rằng: “Ồ! Đây là con cá còn sống,” và thả con cá ra. Sakka đứng giữa hư không và nói to: “Tốt! Tốt! nàng đã thọ trì Ngũ giới được trong sạch. Vì giới hạnh này ta sẽ giúp nàng trở thành người dẫn đầu những tiên nữ trong hai hoặc ba ngày nữa.”

Sūjā tái sanh làm con gái của người thợ gốm

Sūjā làm thân cò có thọ mạng là năm trăm năm, nhưng nó không chịu ăn cá còn sống nên hầu như bị đói. Dầu sức khỏe bị suy giảm do nhịn đói, nhưng nó không bao giờ làm hư hoại ngũ giới. Lúc

chết thân cò tái sinh làm con gái của người thợ gốm trong kinh thành Bārānasī.

Sakka xem xét số phận của Sūjā và thấy rằng bây giờ nàng là con gái của người thợ gốm, vị ấy nghĩ cách giúp đỡ nàng về cuộc sống. Vì không thích hợp để đưa nàng từ nhà của người thợ gốm trực tiếp đến cõi Tāvātimsa. Bởi vậy, Sakka hoá thành một ông lão đi bán những trái dưa leo bằng vàng. Tuy nhiên, vị ấy không bán chúng với bất cứ giá nào “Ta chỉ bán chúng đến những ai có Giới mà thôi,” vị ấy nói với những người đến mua và họ nói rằng: “Này ông già! Chúng tôi không biết Giới là gì, hãy ra giá cho những trái dưa leo này.” Nhưng ông lão vẫn kiên quyết: “Chúng chỉ đến với những ai có thọ trì Giới.” Dân làng bèn nói với nhau rằng: “Hãy đi thôi, các bạn! Ông già này thật kỳ quặc.” Và thế là họ bỏ đi.

Con gái của người thợ gốm hỏi họ: “Các vị mua dưa leo ở đâu vậy?”

“Này cô gái! Người bán dưa leo kia là kẻ kỳ quặc. Ông ta nói ông ta chỉ bán chúng cho những ai có Giới. Có lẽ ông ta có những đứa con gái được nuôi bằng Giới. Nhưng đối với chúng ta thì không ai biết Giới là gì cả.”

Khi nghe tin kỳ lạ này, Sūjā đoán những trái dưa leo bằng vàng này chắc chắn để dành cho nàng. Bởi vậy, nàng đi đến ông lão và nói: “Thưa cha! Hãy cho con những trái dưa leo này.”

“Này cô bé! Con có thọ trì Giới không?”

“Dạ có, thưa cha! Con thọ trì Giới không tỳ vết.”

“Những trái dưa leo này là khôi vàng dành cho con đó,” ông già là Sakka cải trang nói. Sau khi rời đi, để lại chiếc xe chứa đầy những trái dưa leo bằng vàng trước nhà người thợ gốm rồi vị ấy biến mất về cõi Tāvātimsa.

Sūjā tái sinh làm con gái của Asurā Vepacitti

Người con gái của người thợ gốm đã thọ trì Ngũ giới đến trọn đời và vào lúc mạng chung nàng tái sinh làm con gái của thiên vương

Asurā Vepacitti. Nhờ phước thọ trì Ngũ giới trong hai kiếp quá khứ là kiếp làm chim cò và kiếp làm người con gái của người thợ gốm, nàng có sắc đẹp và duyên dáng tuyệt vời. Vua Asurā Vepacitta mở ra một đại hội của những vị Asurā chọn một vị Asurā thích hợp để gả con gái.

Sakka xem xét số phận của Sūjā thấy rằng giờ đây nàng sanh làm con gái của thiên vương Asurā và lễ kết hôn của nàng đang được tổ chức. “ Bây giờ là cơ hội của ta để có được Sūjā,” vị ấy suy nghĩ. Và quyết định chiếm lấy nàng, vị ấy đi đến hội chúng Asurā trong hình tướng của một vị Asurā. Khi vị ấy ngồi giữa các vị Asurā thì không ai biết là khách lạ.

Vua Asurā Vepacitti trao cho con gái một tràng hoa và nói rằng: “ Nếu con thích chàng trai nào thì con hãy ném tràng hoa này lên đầu của vị ấy ”. Sūjā nhìn quanh một vòng và khi nhìn thấy Sakka trong hình tướng của một vị Asurā thì nàng khởi sanh tình ái mãnh liệt, là tình yêu đã trói buộc hai người trong nhiều kiếp trước. “Đây là vị hôn phu của ta,” nàng tuyên bố và ném tràng hoa lên đầu của Sakka.

Nhân đó, Sakka nắm tay của nàng Sūjā và bay lên không trung. Khi ấy những vị Asurā mới biết rằng đó là Sakka và la to: “Này các bạn! Hãy giữ vị ấy lại, hãy giữ ông già Sakka lại! Vị ấy là kẻ thù của chúng ta. Chúng ta sẽ không bao giờ nhường Sūjā cho ông già Sakka này.”

Vepacitti Asurā hỏi tùy tùng: “Ai đã dẫn con gái của ta đi vậy? ”

“ Thừa chúa thượng! Đó là ông già Sakka!”

Rồi nhà vua nói với tùy tùng: “ Ngoài ta ra, vị Sakka này là kẻ thù có nhiều oai lực lớn nhất. Cho nên các người hãy bỏ đi.”

Sakka thành công trong việc mạo hiểm về tình yêu của mình. Sakka tôn Sūjā làm người cầm đầu hai trăm triệu tiên nữ trong cõi Tāvātimsa.

Về sau Sūjā nói với Sakka rằng: “ Thừa lang quân! Thiếp không có quyền thuộc trong cõi Tāvātimsa. Bởi vậy, khi nào chàng đi đâu thì chàng hãy cho thiếp đi theo.” Sakka chấp nhận lời yêu cầu của nàng. (Đây là câu chuyện về Sakka).

Đức Phật biết giới đức của Sakka từ kiếp trước khi còn là chàng trai Magha trong ngôi làng Macala. Đó là lý do khiến Đức Phật đã nghĩ ra rằng: “Bất cứ câu hỏi nào mà Sakka hỏi sẽ đem lại lợi ích cho vị ấy, vị ấy sẽ không hỏi những câu hỏi vô ích. Nếu ta trả lời những câu hỏi của vị ấy thì vị ấy sẽ hiểu ngay”.

Rồi Đức Phật trả lời câu hỏi của Sakka bằng kệ ngôn:

Puccha vāsava maṃ pañham yam kiñci manasicchasi.

Tassa tasseva pañhassa ahaṃ antaṃ koromi te.

Này Vāsava chúa của chư Thiên, bất cứ câu hỏi nào người thích hỏi Như Lai, Như Lai sẽ làm sáng tỏ mọi hoài nghi liên quan đến những câu hỏi của người.

Những câu hỏi của Sakka và những câu trả lời của Đức Phật

Như vậy sau khi được sự đồng ý của Đức Phật, Sakka bèn nói lên câu hỏi thứ nhất dưới dạng kệ như sau:

(1) Câu vấn đáp thứ nhất và câu trả lời Ganh tỵ & Bỏ xẻn

“Bạch Đức Thế Tôn! Tất cả chúng sanh, dầu là nhân loại hay chư thiên (*deva*), a-tu-la (*asurā*), rồng (*nāga*) hay càn-thát-bà (*gandhabba*) đều có ước muốn tha thiết được thoát khỏi thù hận, tai họa, kẻ thù, sầu khổ và nóng giận. Tuy nhiên, họ lại sống trong thù địch và hiểm nguy giữa những kẻ thù, sầu khổ và nóng giận. Yếu tố nào trói buộc họ như vậy?”

Đức Phật trả lời câu hỏi ấy như sau:

“Này Sakka! Tất cả chúng sanh dầu là nhân loại hay chư thiên, a-tu-la, rồng, càn-thát-bà đều có ước muốn tha thiết được thoát khỏi thù hận, tai họa, kẻ thù, sầu khổ và nóng giận. Tuy nhiên, họ sống trong thù địch và giữa những kẻ thù, sầu khổ và nóng giận. Điều này là do tật đố (*issā*) và keo kiệt, bỏ xẻn (*macchariya*).”

Phân biệt giữa ganh tỵ và bõn xẽn

Ở đây ganh tỵ (*issā*) nghĩa là ganh tỵ với trạng thái hạnh phúc và địa vị của kẻ khác.

- (1) Đặc tính là cảm thấy không hài lòng với lợi đắc của kẻ khác, dầu đã đạt được hay sắp đạt được (Khi lưu ý đến dấu hiệu hay trạng thái bất mãn trong một người nào đó đang ganh tỵ với lợi đắc của người khác đã đạt được hay có thể đạt được. Sự sanh khởi của pháp ganh tỵ trong người ấy được biết qua kiến thức về Abhidhammā - sự thật cùng tột về các danh pháp tự nhiên.)
- (2) Phận sự là không hài lòng với thành công của kẻ khác. (Phận sự của ganh tỵ là cảm thấy khó chịu khi một người nào đó thấy hay nghe nói về lợi đắc của người khác).
- (3) Ganh tỵ được hiện bày trước tuệ quán của vị hành giả là quay mặt với trạng thái hạnh phúc của kẻ khác. (Đối với vị hành giả mà có tuệ quán về danh pháp, thì kết quả của ganh tỵ được hiện bày là sự quay mặt, trạng thái chán ghét với sự thành công và hạnh phúc của kẻ khác. Trong bốn kiểu hiện bày thì đây là kiểu hiện bày về kết quả).
- (4) Nguyên nhân gần là sự hạnh phúc hay địa vị của người khác. (Ganh tỵ khởi sanh do thấy sự thịnh đạt của kẻ khác. Nếu một người không có cơ hội để thấy hay nghe nói về tài sản của kẻ khác thì không có nguyên nhân ganh tỵ sanh khởi) (Chú giải của Abhidhamma).

Đặc tánh của ganh tỵ làm cho thấy rõ chính nó là sự ganh tỵ với hạnh phúc và địa vị của kẻ khác, cần được giải thích liên quan đến cả người tại gia cũng như người xuất gia. Nghĩa là một người nào đó qua sự cố gắng hay những đức tính của chính mình có thể đạt được những vật có giá trị như xe cộ, ngựa, gia súc hay vàng ngọc.

Một người khác có tâm ganh tỵ cảm thấy gai mắt khi thấy người thành công kia được thịnh đạt. Người ấy bất mãn đối với thành công của người kia. “Khi nào hấn ta sụp đổ, ta muốn cho nó thành

nghèo mạt.” Những ác ý như vậy ngự trị trong tâm của người có tâm ganh tỵ. Và nếu người thành công kia gặp rủi ro thì người ganh tỵ sẽ cảm thấy sung sướng.

Như vậy, đặc tánh của pháp ganh tỵ nên được hiểu là sự ganh tỵ với trình trạng hạnh phúc và thành công của người khác và cảm thấy bất mãn với những lợi đắc của người khác (Chú giải về Abhidhammā).

Chính bản chất của ganh tỵ là cảm thấy bực tức bởi lợi lộc nào đó mà người khác đang hưởng. Dầu người nào đó do họ gặp vận may nhưng cũng không thể được buông tha bởi pháp ganh tỵ. Ganh tỵ hằng mong muốn kẻ khác thất bại hoặc suy sụp.

(Ledi Sayadaw: Paramattha Dīpanī. Chương về các Sở Hữu). Đây là bài giải thích về pháp ganh tỵ (*issā*).

Bỏn xẻn (Macchariya)

Là thái độ keo kiệt liên quan đến những vật sở hữu của chính mình.

- (1) Đặc tánh là dấu điểm những lợi lộc hay địa vị của mình mà đã có rồi hay sắp có. (Người có tánh bỏn xẻn thường hay che dấu sự thành công của bản thân).
- (2) Bỏn xẻn làm phận sự là thái độ miễn cưỡng về những điều may mắn của mình. Người bỏn xẻn thì không thích chia sẻ lợi lộc hay địa vị của mình cho người khác. Tánh keo kiệt này là phận sự của bỏn xẻn (*macchariya*).
- (3) Bỏn xẻn được hiện bày là sự không mong muốn chia sẻ lợi đắc hay địa vị của mình cho bất cứ ai khác. Nếu gặp phải trường hợp bắt buộc phải chia sẻ nó thì người keo kiệt cảm thấy rất tiếc đối với phần chia sẻ ấy. Hoặc cho nó theo một cách khác, nếu phải chia sót tài sản của mình hay bố thí cho một người khác, người ấy miễn cưỡng cho ra một phần rất nhỏ. (Đối với người có tuệ quán, bỏn xẻn được hiện bày là sự keo kiệt đối với tài sản hay quyền lợi của mình). Đây là sự hiện bày tự nhiên. Xét theo một khía cạnh

khác, bốn xén tự hiện bày bằng sự bực tức khi người ta bị ép buộc phải chia sẻ tài sản hay quyền lợi của mình. Đây là sự hiện bày qua phận sự, tức là cách mà sự hiện bày tự tiến hành. Hay xét theo một cách khác nữa, nó tự hiện bày như chia sót một phần sở hữu chẳng có ý nghĩa trong một hoàn cảnh mà không thể trốn tránh được, tức là cho bớt vật gần giống mà chẳng phải là vật thí có ý nghĩa thật sự. Đây là sự hiện bày về kết quả.

- (4) Nguyên nhân của bốn xén là vật sở hữu hay quyền lợi của mình (Chú giải Abhidhammā).

Năm loại Bốn xén (Macchhariya)

- (1) Bốn xén về trú xứ: tịnh xá, chỗ trú, vườn cây, chỗ nghỉ mát, lieu trại ngụ qua đêm, v.v... (*āvāsa-macchhariya*).
- (2) Bốn xén về quyến thuộc, tức là không muốn thấy quyến thuộc hay bạn bè của mình có quan hệ thân thiết với người khác (*kula-macchhariya*).
- (3) Bốn xén về lợi lộc, không muốn chia sót lợi lộc của mình cho kẻ khác (*lābha-macchhariya*).
- (4) Bốn xén về danh tiếng, lấy làm khó chịu khi thấy kẻ khác có tương mạo hấp dẫn như mình hoặc có được danh tiếng như mình (*vaṇṇa-macchhariya*).
- (5) Bốn xén không muốn san xẻ kiến thức về giáo pháp cho kẻ khác (*dhamma-macchhariya*).

Giải rộng:

- (1) “Chỗ ngụ” có nghĩa là bất cứ chỗ nào có các vị tỳ khưu đang sống gồm cả tịnh xá hay phòng hay chỗ sinh hoạt ban ngày hoặc ban đêm. Một vị tỳ khưu có chỗ đặc biệt để trú ngụ, sống thoải mái và thụ hưởng bốn món vật dụng (tức là vật thực, y phục, chỗ ngụ, thuốc chữa bệnh). Một vị tỳ khưu bốn xén không bằng lòng với ý nghĩ phải san sẻ chỗ ngụ của mình cho vị tỳ khưu khác. Nếu vị tỳ khưu khác tình cờ sống ở đó thì thâm tâm của vị bốn xén là mong muốn vị kia ra đi cho sớm. Ngoại lệ: nếu vị tỳ khưu ở chung mà

thường hay sinh sự thì trạng thái tâm không muốn ở chung, không phải là bõn xẽn.

- (2) Bõn xẽn về bạn bè hay tùy tùng của mình – *kula-macchhariya* (*kula*: phe nhóm, người hộ độ cho vị tỳ khuru).

Quyển thuộc hay những người hộ độ của vị tỳ khuru hình thành chủ đề của sự bõn xẽn. Ở đây, vị tỳ khuru bõn xẽn muốn độc quyền về họ vì vị ấy không muốn ai trong họ, đi đến tịnh xá của một vị tỳ khuru khác hay có quan hệ với vị tỳ khuru khác. Ngoại lệ: Nếu vị tỳ khuru kia là người phá giới (*dussīla*) thì trạng thái tâm không muốn thấy điều ấy xảy ra, không thể gọi là bõn xẽn vì vị tỳ khuru kia có thể ảnh hưởng xấu đến những người hộ độ của mình.

- (3) “Lợi lộc” bao gồm bốn món vật dụng của vị tỳ khuru. Khi thấy một vị tỳ khuru có giới đức đang thọ lãnh bốn món vật dụng, vị tỳ khuru kia nuôi dưỡng những ý nghĩ như “Cầu cho vị ấy bị mất hết lợi lộc này.” Đây là sự bõn xẽn về lợi lộc. Ngoại lệ: ở chỗ trạng thái tâm không muốn thấy vị tỳ khuru khác thọ lãnh bốn món vật dụng là hợp lý, thì không phải là bõn xẽn. Nó hợp lý ở chỗ, vị tỳ khuru kia có thói quen sử dụng không đúng bốn món vật dụng và như vậy sẽ đốt cháy niềm tin các thí chủ, hay nếu vị tỳ khuru ấy không sử dụng chúng đúng pháp mà cất giữ chúng, không cho đi đúng lúc làm cho chúng không thể dung được (bị cũ hư).

- (4) “*Vaṇṇa*” nghĩa là diện mạo hay những phẩm chất của mỗi người. Sự bõn xẽn sắc tướng nghĩa là sự khó chịu khi nhìn thấy diện mạo, hay những phẩm chất tốt đẹp của người khác với ý nghĩ là không ai có được khuôn mặt xinh đẹp hay những phẩm chất tốt đẹp như của mình. Người bõn xẽn (hay vị tỳ khuru) ghét bàn luận về nét hấp dẫn của cá nhân hay danh tiếng của người khác liên quan đến giới, pháp đầu đà hay sự thực hành pháp.

- (5) “*Dhamma*” có hai loại: *Pariyatta dhamma* (Giáo pháp), việc học Tam Tạng (*Piṭaka*) và *Paṭiveda dhamma* (Pháp thông đạt) sự chứng đắc Thánh đạo mà đỉnh cao là Đạo Quả và Niết bàn. Pháp thành tựu là tài sản của bậc Thánh, các ngài không bao giờ bõn xẽn về Tuệ quán của các ngài. Thực ra, các ngài muốn đem tài sản

pháp ấy đến cho nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Các ngài muốn chúng sanh đạt được Pháp thông đạt mà các ngài đã đạt được. Ở đây, sự bòn xén nằm ở chỗ là không muốn người khác biết những điều mà mình đạt được, qua sự học thuộc lòng những đoạn kinh khó và cao siêu trong kinh tạng Pāli và chú giải. Người ta muốn giữ địa vị độc tôn về pháp học. Ngoại lệ: tâm không muốn san sẻ kiến thức sách vở có thể hợp lý ở hai điểm.

(i) Chỗ mà tánh trung thực của người đang học, đang được cân nhắc trong khi sự thanh tịnh của giáo pháp cần được bảo vệ.

(ii) Chỗ mà giá trị của giáo pháp cần được xem xét cẩn thận, và loại người cần được tiếp độ vì lợi ích của người ấy.

Hai ngoại lệ này cần được hiểu đúng đắn.

- (i) Trong trường hợp thứ nhất có một số người trong thế gian này có tâm không kiên định, hay thay đổi từ niềm tin này đến niềm tin khác, từ vị Sa môn này đến vị Sa môn khác rồi đến ngoại đạo sư. Nếu một vị tỳ khuru không đáng tin cậy như vậy, mà được dạy về Pīṭaka thì vị ấy có thể xuyên tạc giáo lý vi diệu của Tam Tạng để thỏa mãn mục đích riêng của vị ấy. Vị ấy có thể diễn dịch sai ý nghĩa các thuật ngữ về phước và tội. Vị ấy có thể đặt Giáo Pháp vào miệng của một số ngoại đạo sư và cho rằng những pháp ấy do ngoại đạo sư nói ra, chắc chắn sẽ có sự nhầm lẫn. Do đó phải giữ gìn Tam tạng. Tránh xa những vị tỳ khuru không đáng tin cậy, để bảo vệ sự thanh tịnh của Giáo Pháp là đúng.
- (ii) Trong trường hợp thứ hai, vị tỳ khuru Pháp học thuộc loại người tự cho mình đã chứng đắc đạo quả A-la-hán dầu chưa phải là bậc A-la-hán, điều ấy sẽ làm sụp đổ vị tỳ khuru ấy. Giữ gìn Tam tạng không truyền đạt đến vị tỳ khuru không đáng tin cậy như vậy là chính đáng. Chính vì lợi ích mà Giáo Pháp cao siêu không nên được truyền đạt đến vị ấy. Cho nên việc không bố thí pháp trong những trường hợp như vậy không phải là bòn xén.

Bòn xén hiện hữu trong trường hợp ông thầy sợ đệ tử giỏi hơn mình.

Quả xấu của năm loại Bỏ xén

- (1) Người khởi tâm bỏ xén về ‘chỗ ngụ’ (*āvāsa-macchhariya*) thì bị tái sanh làm ngựa quỳ hay phi nhân bị đói khát, và do tâm bỏ xén về chỗ ngụ mà người ấy phải đội trên đầu vật ô uế từ chỗ ngụ ấy, bất cứ chỗ nào ngựa quỳ ấy đi đến.
- (2) Người bỏ xén về quyền thuộc và ‘tùy tùng’ (*kula-macchhariya*), cảm thấy khó chịu khi thấy quyền thuộc hay người hộ độ của mình bố thí cúng dường đến những vị tỳ khuru khác. Càng bỏ xén bao nhiêu thì sự khó chịu càng to lớn bấy nhiêu. Trong những trường hợp quá khích khi nghĩ rằng những quyền thuộc và những người hộ độ của mình đã bỏ mình, vị tỳ khuru bỏ xén bị ghen tức tới mức có thể ói máu hay đứt ruột.
- (3) Bỏ xén về bốn món vật dụng của vị tỳ khuru (*lobha macchhariya*) dù những thứ ấy của Tăng hay một nhóm Tăng, mà không chịu đem chia cho các vị tỳ khuru ở chung dẫn đến sự tái sanh làm ngựa quỳ.
- (4) Bỏ xén về hình tướng cá nhân hay các đức tính (*vanṇa-macchhariya*), làm người chỉ biết xem trọng bản thân và phản kháng kẻ khác, dẫn đến sự xấu xí về sắc tướng trong những kiếp sau.
- (5) Sự Thông đạt pháp (*paṭivedha-dhamma*), tức là sự chứng đắc đạo quả Niết bàn, chỉ có trong tâm của bậc thánh nhân đã diệt tận mọi phiền não. (Nếu sự bỏ xén không còn khởi sanh trong tâm của vị ấy, vị ấy không bao giờ nắm chặt những gì vị ấy biết được từ sự thực hành pháp). Sự bỏ xén pháp chỉ có thể xảy ra liên quan đến pháp học. Sự bỏ xén pháp học (*pariyatti-dhamma macchhariya*) dẫn đến sự tái sanh làm người ngu đốt.

Một cách giải thích khác:

- (1) *Āvāsa-macchhariya* dẫn đến sự tái sanh trong địa ngục (*niraya*) ở đó người bỏ xén bị đốt cháy trên những tấm sắt nóng đỏ (sở dĩ

như vậy vì người ấy đã ngăn cản không cho kẻ khác hưởng được sự thanh thản trong các chỗ ngủ).

- (2) *Kula-macchhariya* cho kết quả là thiếu may mắn trong kiếp sau (do phủ nhận quyền của người khác hay ngăn cản sự thọ lãnh vật cúng dường tại nhà của thiện tín).
- (3) *Lobha-macchhariya* dẫn đến sự tái sanh trong địa ngục ở đó kẻ bòn xén phải đắm mình trong đồng phần của loài người (địa ngục này đặc biệt rất hôi thối). Đây là loại kết quả đi theo người bòn xén vì người ấy đã tước mất sự hoan hỷ thọ hưởng của người liên quan đến món vật dụng của vị tỳ khuru.
- (4) *Vaṇṇa-macchhariya* cho kết quả là không có diện mạo xinh đẹp và những điểm tốt khác trong kiếp sau. Diện mạo đáng ghét và tiếng xấu là kết quả mà người bòn xén phải nhận lãnh. Dầu người ấy có làm bất cứ điều gì tốt cũng không được ai chú ý đến như cây tên được bắn ra trong đêm tối.
- (5) *Dhamma-macchhariya* đưa vị tỳ khuru xuống địa ngục tro nóng.

Ganh tỵ khởi sanh khi xét đến tài sản của người khác. Bòn xén khởi sanh khi xét đến tài sản của mình. Vì đối tượng của tâm khác nhau, nên ganh tỵ và bòn xén không thể khởi lên chung.

Trong thế gian, sự thù địch, sự trừng phạt và sự đối chọi giữa những con người sanh khởi do sự Ganh tỵ và Bòn xén là hai sợi dây bất thiện - những sợi dây này bị chặt đứt bởi Đạo Tuệ Nhập lưu (*sotāpatti-magga*). Trừ khi Ganh tỵ và Bòn xén bị chặt đứt bởi Đạo Tuệ Nhập lưu, nếu không, ước muốn thoát khỏi thù địch, v.v... sẽ không bao giờ có được, người ta sẽ sống trong đau khổ bởi sự thù địch, v.v... Đây là phần giải thích cho câu trả lời đầu tiên của Đức Phật đối với câu hỏi của Sakka. Tại sao tất cả chúng sanh sống trong thù địch và nguy hiểm giữa những kẻ thù, sâu muợn và sân hận dầu họ có ước muốn tha thiết được thoát khỏi chúng?

Sau khi nghe câu trả lời của Đức Phật, Sakka lấy làm hoan hỷ và bạch rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn! Quả thật đúng như vậy. Thưa bậc Thiện Thuyết! Quả thật đúng như vậy. Sau khi nghe câu trả lời của Đức Thế

Tôn. Tất cả hoài nghi của con được loại trừ, tất cả những điểm mù mờ đã biến mất khỏi tâm con.”

(2) Câu vấn đáp thứ hai và câu trả lời

Ưu thích và không ưa thích là nhân của Ganh tỵ và Bỏn xẻn

Sau khi hoan hỷ tín thọ câu trả lời của Đức Thế Tôn. Sakka bèn nêu ra câu hỏi thứ hai như sau:

“Bạch Đức Thế Tôn! Nguyên nhân của Ganh tỵ và Bỏn xẻn là gì? Nguồn gốc của chúng là gì? Căn nguyên của chúng là gì? Cội nguồn của chúng là gì? Khi yếu tố nào hiện diện thì Ganh tỵ và Bỏn xẻn khởi sanh? Khi yếu tố nào vắng mặt thì Ganh tỵ và Bỏn xẻn không khởi sanh?”

Đức Phật trả lời câu hỏi này như sau:

“Này Sakka! Ganh tỵ và Bỏn xẻn có những đối tượng mà người ta ưa thích và những đối tượng mà người ta không yêu thích, đây là nguyên nhân của chúng, là nguồn gốc của chúng. Khi những đối tượng mà người ta ưa thích và những đối tượng mà người ta không ưa thích hiện diện thì Ganh tỵ và Bỏn xẻn khởi sanh. Khi những đối tượng ưa thích và những đối tượng không ưa thích không hiện diện thì Ganh tỵ và Bỏn xẻn không khởi sanh.

(Ở đây, các đối tượng (hữu tri và vô tri) mà người ta muốn sở hữu là đối tượng được ưa thích, bất chấp thực chất không đáng ưa thích của nó. Do các phiền não đánh lừa làm cho tâm ưa thích những cái có bản chất không khả ái. Pháp (hữu tri và vô tri) thuộc về những đối tượng của người khác là đối tượng không ưa thích của người ta. Đây là do người ta nhìn với tâm nóng giận (tức là với tâm có thành kiến) cho rằng vật tốt đẹp trông đáng ghét). (Chú giải và Phụ chú giải về Macchhariya, Dīgha Nikāya)

Bỏn xẻn sanh khởi do những đối tượng mà người ta ưa thích. Ganh tỵ sanh khởi do những đối tượng mà người ta không ưa thích. Một cách giải thích khác, cả Ganh tỵ và Bỏn xẻn khởi sanh do những

pháp được ưa thích và những pháp không được ưa thích. Điều này sẽ được làm sáng tỏ như sau:

Đối với vị tỳ khuru có một đệ tử ở chung hay một sinh vật cùng của vị ấy có thể là những đối tượng ưa thích của vị ấy. Đối với những người cư sĩ có những đứa con và những con vật của vị ấy như là voi, ngựa, hay gia súc là những đối tượng ưa thích của vị ấy. Khi vị tỳ khuru hay người cư sĩ ở xa chúng trong thời gian ngắn thì vị ấy cảm thấy khó chịu. Khi vị tỳ khuru hay cư sĩ thấy người khác có những vật tương tự, thì tâm của vị tỳ khuru hay cư sĩ khởi sanh tâm ganh tỵ với người kia. Nếu một người nào đó đến mượn đệ tử thân cận (đệ tử của vị tỳ khuru hay đứa con, con voi hay ngựa của cư sĩ) cho một mục đích nào đó, trong thời gian ngắn thì vị tỳ khuru hay cư sĩ từ chối, có thể nói rằng “Tôi không thể cho ông mượn người ấy hay vật ấy được. Người ấy sẽ bị mệt hay vật ấy sẽ bị hỏng.” Bằng cách này đã khởi sanh ganh tỵ và bòn xén đối với vật mà người ta ưa thích.

Lại nữa, đối với vị tỳ khuru có những vật đáng ưa thích như bình bát hoặc y phục. Đối với cư sĩ có nhiều vật sở hữu như là y phục và các vật trang sức, là những thứ mà người ấy ưa thích. Khi vị tỳ khuru hay cư sĩ thấy người khác có những thứ giống như những vật ưa thích của mình, thì vị tỳ khuru hay cư sĩ đó khởi tâm bất thiện như vậy “Mong rằng người kia không có những vật đáng ưa thích ấy!” Đây là ganh tỵ. Nếu người nào đó đi đến vị tỳ khuru hay người cư sĩ để mượn vật sở hữu ưa thích của chủ nhân, thì vị tỳ khuru hay cư sĩ ấy sẽ nói rằng: “Ôi! Không được đâu, tôi quý trọng nó đến nỗi ít khi tôi sử dụng nó”. Đây là cách mà vật ưa thích làm khởi sanh bòn xén.

Hơn nữa, dầu là vị tỳ khuru hay cư sĩ cũng có những người hay vật như là đệ tử, con cái bướng bỉnh, hay vật sở hữu thấp kém. Dầu những người ấy hay những vật ấy thực sự không phải là người hoặc vật đáng ưa thích, tuy nhiên, do tánh mê mờ của phiền não, chính những vật hay người ấy như vậy lại trở thành những vật đáng ưa thích của họ. Vị tỳ khuru hay cư sĩ ấy sẽ cảm thấy tự thỏa mãn đối với người và vật ưa thích ấy “Ai khác có thể có được những thứ quý báu ấy?” họ sẽ nghĩ như vậy. Khi nuôi những ý nghĩ tự mãn do tham

(*lobha*) đối với những vật sở hữu này, ganh tỵ, ước mong người khác đừng có những vật sở hữu này khởi sanh. (Đây là ganh tỵ sanh lên từ sự đề cao chính mình và khởi sanh do thấy người khác, cũng có được những thứ giống như của mình).

Theo một cách khác, như trong những trường hợp nêu ra ở trên, người ta nuôi dưỡng những ý nghĩ tự mãn do tham luyện những vật sở hữu của họ (dầu thấp hèn), người ta ước rằng: “Người kia không có những thứ ấy! Mong là như vậy.” Như vậy ganh tỵ khởi sanh. (Đây là ganh tỵ sanh khởi lên do cái mà người khác đã có). Lời giải thích này nêu ra không được chi tiết, bởi vì nó đã được giải thích rõ trong bộ Chú giải. Phần giải thích trước được trình bày theo lối suy luận, được định nghĩa một cách thích hợp với Phụ chú giải của nó và phù hợp với *Mūlatīkā* của bộ *Aṭhasālinī*. Nếu một người nào đó đến xin mượn những người này hay những vật này trong một thời gian ngắn, thì chủ nhân của nó sẽ không cho mượn. Đây là cách mà người và vật không đáng được ưa thích cũng có thể trở thành nguyên nhân khởi sanh ganh tỵ và bòn xén.

(3) Câu vấn đáp thứ ba và câu trả lời

Ái dục là nhân của sự ưa thích và sự không ưa thích

Sakka hoan hỉ tín thọ câu trả lời của Đức Phật và hỏi câu hỏi tiếp theo:

“Kính bạch Đức Thế Tôn! Cái gì là nguyên nhân của sự ưa thích và không ưa thích? Cái gì là nguồn gốc của chúng? Cái gì là căn nguyên của chúng? Cái gì là cội nguồn của chúng? Khi yếu tố nào hiện diện thì sự ưa thích và không ưa thích khởi sanh? Khi yếu tố nào không hiện diện thì sự ưa thích và không ưa thích không khởi sanh?”

Đức Phật trả lời câu hỏi như sau:

“Này Sakka! Sự ưa thích và không ưa thích có ái dục (*chandatanhā*) là nguyên nhân của chúng. Khi ái dục hiện diện thì sự ưa thích và không ưa thích khởi sanh. Khi ái dục không hiện diện thì sự ưa thích và không ưa thích không khởi sanh.”

(Ở đây, ‘*chanda*’ đồng nghĩa với ước muốn hay ao ước. *Chanda* được dùng theo hai cách: muốn nghe, thấy, ngửi, nếm, đụng chạm hay muốn biết và luyện ái các cảnh dục. Cái muốn trước là yếu tố thiện được gọi là *Kattu-kamyatā chanda*, là sở hữu ‘*chanda*’, muốn hành động. Cái muốn sau là *Taṇhā*, là sở hữu tham, tham muốn các cảnh dục. Cái muốn được ám chỉ ở đây là *lobha, taṇhā-chanda*).

Năm loại *Taṇhā-chanda*

- (1) *Taṇhā-chanda* được phát triển thành *pariyesana-chanda* (biến câu dục), trong khi đang tìm kiếm những loại cảnh của dục lạc.
- (2) *Taṇhā-chanda* được phát triển thành *patilābha-chanda* (hoạch đắc dục), khi đang có các cảnh của dục lạc.
- (3) *Taṇhā-chanda* phát triển thành *paribhoga-chanda* (thọ dụng dục), khi đang thọ hưởng các cảnh của dục lạc.
- (4) *Taṇhā-chanda* biến thành *sannidhi-chanda* (võ tàng dục) khi đang cất giữ và gìn giữ các cảnh dục lạc.
- (5) Trong khi đang ban thưởng hay tặng, là *visajjana-chanda* (phát tiêu dục), sự cho đi tài sản của mình với ước mong có được lợi lộc đổi lại, như phát lương hay các vị vua ban thưởng đến những người hầu của họ với niềm tin rằng những người này sẽ phục vụ và bảo vệ họ.

Tham muốn là nguyên nhân của sự ưa thích và không ưa thích. Khi người ta có được cái mà người ta ham muốn - họ thích cái đã có được. Khi người ta không có được cái mà họ ham muốn - họ ghét những vật mà họ ham muốn, tức là sự không ưa thích.

(4) Câu vấn đáp thứ tư và câu trả lời Quyết định là nhân của ái dục

Sau khi hoan hỷ tín thọ câu trả lời của Đức Phật, Sakka bèn nêu lên câu hỏi tiếp theo như sau:

“Kính bạch Đức Thế Tôn! Cái gì là nguyên nhân của ái dục (*chanda tanhā*)? Cái gì là nguồn gốc của nó? Cái gì là căn nguyên của nó? Cái gì là cội nguồn của nó? Khi yếu tố nào hiện diện thì ái dục sanh khởi? Do yếu tố nào không hiện diện thì ái dục không sanh khởi?”

Đức Thế Tôn trả lời?

“Này Sakka! Ái dục có sự quyết định là nguyên nhân của nó, là nguồn gốc của nó. Khi có quyết định (*vinicchaya-takka*) thì ái dục sanh khởi. Khi không có quyết định thì không có ái dục sanh khởi”.

(Trong vấn đề này, *vitakka* (tâm) không chỉ nghĩ chung chung về một cái gì đó. Nó làm cho tâm nhận biết một cái gì đó sau khi quyết định hợp lý (*vinicchaya-vitakka*). Trong việc cấu tạo tâm, Đức Phật đã chỉ rằng quyết định có thể được tạo ra bằng hai cách:

- (1) *tāṇhā-vinicchaya*, quyết định bị ảnh hưởng bởi các loại ái.
- (2) *ditṭhi-vinicchaya*, quyết định được tạo ra bởi 62 tà kiến.

Một quyết định bị ảnh hưởng bởi ái không thể đi đến sự phán quyết là tốt hay xấu, khả ái hay không khả ái. Sở dĩ như vậy là vì như câu nói “Vật thực của người này là thuốc độc của người kia.” Ví dụ, con giun là món ăn ngon đối với ở những vùng xa xôi. Trong khi đối với những người ở vùng trung tâm thì nó là vật gớm ghiếc. Thịt nai là thức ăn ngon đối với những vị thủ lĩnh ở xứ trung tâm. Trong khi nó là vật không đáng ưa thích đối với những người ở vùng xa xôi. Thực ra, quyết định bị ảnh hưởng bởi ái là quyết định không đúng. Sau khi có được cái gì đó, dù là cảnh sắc, cảnh thính, cảnh hương, cảnh vị hay cảnh xúc, người ta suy nghĩ bao nhiêu sẽ đi đến những kẻ khác và bao nhiêu sẽ giữ lại cho chính mình. Các quyết định như vậy là phận sự của *vinicchaya-vitakka*.

Nói tóm lại, sau khi suy nghĩ cẩn thận người ta quyết định về cái gì đó mà đã sở đắc, và trở nên luyện ái với cái gì đã được quyết định bởi chính mình, do ái dục khởi sanh đối với cảnh ấy. Đó là phần giải thích về câu hỏi của Đức Thế Tôn rằng *vinicchaya-vitakka* là nguyên nhân của ái.

(5) Câu vấn đáp thứ năm và câu trả lời
Vọng tưởng là nhân của quyết định

Sau khi hoan hỷ lời dạy của Đức Phật, Sakka nêu ra câu hỏi tiếp theo:

“Bạch đức Thế Tôn! Cái gì là nguyên nhân của quyết định (*vinicchaya-vitakka*)? Cái gì là nguồn gốc của nó? Khi yếu tố nào hiện diện thì *vinicchaya-vitakka* xảy ra? Khi yếu tố nào không hiện diện thì *vinicchaya-vitakka* không sanh khởi?”

Đức Phật đáp lại:

“Này Sakka! *Vinicchaya-vitakka* có vọng tưởng (*sañña*) kết hợp với pháp chướng ngại (*papañca-dhamma*) có khuynh hướng kéo dài luân hồi, là nguyên nhân của chúng, là nguồn gốc của chúng. Khi có vọng tưởng thì *vinicchaya-vitakka* xảy ra. Khi không có vọng tưởng thì *vinicchaya-vitakka* không xảy ra.”

(Ở đây, có ba loại tưởng có khuynh hướng làm tán loạn tâm, đó là ái dục (*taṇhā*), mạn (*mānā*) và tà kiến (*ditṭhi*). Chúng được gọi là pháp chướng ngại (*papañca-dhamma*) vì chúng có khuynh hướng kéo dài luân hồi và người chịu sự ảnh hưởng của chúng được gọi là “người luyến ái thế gian, người ích kỷ, người si mê.” Nói cách khác, ba yếu tố này là những chướng ngại làm cho người ta trở nên ngã mạn và dễ duôi. Trong văn mạch hiện tại của chúng tôi, ái tưởng được ám chỉ ở đây. Có sáu loại vọng tưởng (*saññā*) tùy thuộc vào sáu cảnh. Đó là: sắc tưởng, thanh tưởng, hương tưởng, vị tưởng, xúc tưởng và ý tưởng. *Vinicchaya-vitakka* dựa trên những vọng tưởng ấy).

(6-8) Câu vấn đáp thứ sáu, thứ bảy và thứ tám và câu trả lời:
Hành Thiền

Sau khi hoan hỷ tín thọ câu trả lời của Đức Phật, Sakka bèn nêu ra câu hỏi tiếp theo:

“Kính bạch Đức Thế Tôn! Vị tỳ khuru hành pháp nào để chấm dứt vọng tưởng (nhóm tưởng kết hợp với những chướng pháp), dẫn đến Niết bàn, nơi đó tất cả tưởng đều chấm dứt?”

Thiền quán về cảm thọ (Vedanā)

- (a) Nay Sakka! Như Lai đã công bố thọ hỉ (*somanassa-vedana*) có hai loại là: nên dùng và không nên dùng.
- (b) Nay Sakka! Như Lai tuyên bố thọ ưu (*domanassa-vedana*) cũng có hai loại là: nên dùng và không nên dùng.
- (c) Nay Sakka! Như Lai tuyên bố rằng thọ bất khổ, bất lạc (*upekkhā-vedanā*) có hai loại là: nên dùng và không nên dùng.

(Bài tóm tắt)

(a)(i) Nay Sakka! Như Lai đã nói trước rằng: ‘Như Lai tuyên bố rằng thọ hỉ (*somanassa-vedanā*) có hai loại là: loại nên dùng đến và loại không nên dùng đến - lý do về câu nói ở trên của Như Lai là như thế này: Người nên biết rằng khi dùng đến một lạc thọ nào đó mà tội tăng trưởng và phước bị giảm thì không nên dùng đến loại thọ ấy. Loại thọ nào mà dùng đến làm tăng trưởng phước và giảm tội thì nên dùng đến. Hai loại kia cũng vậy.

(ii) Trong hai loại *somanassa-vedanā*, người nên biết rằng khi dùng đến một loại thọ hỉ nào đó mà giảm tội và tăng trưởng phước, thì người nên dùng đến loại thọ hỉ ấy. Loại thọ mà làm tăng tội và giảm phước thì không nên dùng đến. Hai loại thọ kia, tức là khổ thọ (*domanassa-vedanā*) và xả thọ (*upekkhā-vedanā*) cũng được áp dụng như vậy.

(iii) Trong hai loại *somanassa-vedanā* mà nên dùng đến, có thọ hỉ khởi sanh có tâm và tứ (*savitakka savicāra somanassa*) và cũng có thọ hỉ sanh khởi mà không có tâm và tứ (*avitakka avicāra somanassa*). Trong hai loại thọ hỉ này, loại *avitakka avicāra somanassa* là thù thắng hơn.

“Nay Sakka! Chính vì lý do này mà Như Lai nói rằng: ‘Như Lai tuyên bố rằng hỉ thọ (*somanassa vedanā*) có hai loại: loại nên dùng đến và loại không nên dùng đến’

(b)(i) Nay Sakka! Như Lai đã tuyên bố trước rằng: ‘Như Lai tuyên bố rằng thọ khổ (*domanassa-vedanā*) có hai loại - loại nên dùng và loại không nên dùng.’ Lý do về câu nói ở trên của Như Lai là như thế này. Nếu người biết rằng khi dùng đến một cảm thọ khổ nào đó mà tội tăng trưởng và phước giảm tởn thì không nên dùng đến loại thọ khổ ấy.

(ii) Trong hai loại *domanassa-vedanā* ấy, nếu người biết rằng khi dùng đến một thọ khổ nào đó, mà tội suy giảm và phước tăng trưởng thì người nên dùng loại cảm thọ khổ ấy.

(iii) Trong những loại *domanassa-vedanā* mà nên dùng đến có hai loại khởi sanh chung với tâm và tứ (*savitakka savicāra domanassa*), và cũng có loại khởi sanh mà không có tâm và tứ (*avitakka avicāra domanassa*) thì thù thắng hơn.”

“Nay Sakka! Chính vì lý do này mà Như Lai đã nói rằng có hai loại thọ khổ (*domanassa-vedanā*) - loại nên dùng và loại không nên dùng.”

(c) Nay Sakka! Như Lai đã nói ở trước là ‘Như Lai tuyên bố rằng thọ xả (*upekkhā vedanā*) có hai loại - loại nên dùng và loại không nên dùng.’ Lý do về câu nói ở trên của Như Lai là như thế này: người nên hiểu rằng khi sử dụng một cảm thọ nào đó trung ký, tội tăng và phước giảm, người không nên dùng đến loại xả thọ (*upekkhā-vedanā*) đó.

(i) Trong hai loại *upekkhā-vedanā*, nếu người biết rằng trong việc dùng đến một cảm thọ trung ký nào đó mà tội tăng và phước giảm thì người không nên dùng đến cảm thọ trung ký đó.

(ii) Trong hai loại *upekkhā-vedanā* ấy, nếu người biết rằng trong việc dùng đến một cảm thọ trung ký nào đó mà tội giảm và phước tăng thì người nên dùng cảm thọ đó.

(iii) Trong những loại *upekkhā-vedanā* mà nên được dùng đến có loại sanh khởi chung với tâm và tứ (*savitakka savicāra upekkhā*) và cũng có loại không sanh khởi chung với tâm và tứ (*avitakka avicāra upekkhā*) thì thù thắng hơn.

Này Sakka! Chính vì lý do này mà Như Lai đã nói ‘Như Lai tuyên bố rằng *upekkhā-vedanā* cũng có hai loại: loại nên dùng và loại không nên dùng.

Này Sakka! Vì tỳ khuru thực hành như vậy là người làm công việc chấm dứt ảo tưởng dẫn đến Niết bàn, ở đó tất cả tưởng đều chấm dứt.

Khi Đức Thế Tôn đã trả lời như vậy bằng cách nêu ra chi tiết pháp thiên về thọ (*vedanā*) thì Sakka hoan hỷ bạch rằng:

“Kính bạch Đức Thế Tôn! Quả thật đúng như vậy. Thưa bậc Thiện Thuyết! Quả thật đúng như vậy. Sau khi biết được câu trả lời của Đức Thế Tôn con đã loại trừ tất cả hoài nghi về vấn đề này. Tất cả mọi nghi hoặc đều biến mất khỏi con.

(Liên quan đến điều này, Chú giải có bàn vài điều lý thú về những điều vi diệu của Pháp - Dhamma như sau:

Trong câu hỏi hiện tại, Sakka hỏi Đức Phật về pháp hành dẫn đến Niết bàn một cách chủ quan. Đức Phật trả lời một cách khách quan về ba loại thọ (tức là pháp quán về *somanassa-vedanā*, *domanassa-vedanā*, *upekkha-vedanā*). Vì câu trả lời của Đức Phật bao gồm pháp quán về ba loại thọ. Chú giải nói về ba vấn đề này – *somanassa-pañhā*, *domanassa-pañhā*, *upekkhā-pañhā*, mỗi câu vấn đáp nói về một trong ba loại thọ).

Câu hỏi của Sakka là: Bằng lối thực hành nào vị tỳ khuru mở ra con đường đến Niết bàn. Đức Phật không nêu ra câu trả lời trực tiếp như: “Bằng cách này vị tỳ khuru mở ra con đường đến Niết bàn.” Thay vào đó, Ngài trả lời rằng: “Này Sakka! *Somanassa-vedanā* có hai loại: loại nên dùng và loại không nên dùng.” Điều này có thể khó hiểu đối với những người không quen với nhiều cách giảng giải của Đức Phật. Chú giải làm sáng tỏ vấn đề này theo cách sau đây.

Trong câu hỏi thứ sáu này của Sakka, câu trả lời của Đức Phật có phù hợp với câu hỏi của Sakka không?

Câu trả lời là: “Có thích hợp.”

Và lời giải thích là thế này: Sakka chủ quan hỏi cách thực hành để chứng đắc Niết bàn. Đó là câu hỏi cá nhân. Đức Phật nêu ra câu trả

lời thích hợp với căn tánh của Sakka để mở ra con đường đến Niết bàn. Câu trả lời xoay quanh sự quán niệm của tâm thích hợp với tâm tánh của Sakka. Đức Phật đã mở ra chủ đề thiền quán với các danh pháp bằng phép quán ba loại thọ. Do đó, câu trả lời ấy là câu trả lời thích đáng.

(Đây là sự giải thích tóm tắt)

Giải rộng:

Đối với chư thiên, danh pháp là chủ đề thiền quán thích hợp hơn với sắc pháp. Trong các danh pháp thì thọ (*vedanā*) là pháp sống động nhất để nhận biết.

Sự cấu tạo thân của chư thiên vi tế hơn sự cấu tạo thân của loài người. Do quả của nghiệp (*kamma*) thù thắng hơn, nên khả năng lãnh hội của họ cũng tốt hơn loài người. Điều này có nghĩa là chế độ ăn uống đều đặn là cần thiết. Khi một vị thiên bỏ qua một bữa ăn thì những cơn đói còn cào rất gay gắt. Thực tế có thể dẫn đến sự tan rã của thân, như cục bơ được đặt trên cục đá bị nung nóng.

Điều này cho thấy rằng đối với một vị thiên thì sự thật về khổ thọ (*dukkha-vedanā*) rất dễ nhận biết. Tương tự, lạc thọ do những loại dục thù thắng của chư thiên cao hơn, say đắm ở mức độ càng lúc càng cao hơn cũng có thể nhận biết dễ dàng. Điều này cũng đúng đối với thọ bất khổ bất lạc (*upekkhā-vedanā*) có tính chất thiện hay an bình. Đó là lý do tại sao Đức Phật chọn ba pháp quán về các Thọ - *somanassa-vedanā*, *domanassa-vedanā*, *upekkha-vedanā* là pháp hành thích hợp dành cho Sakka.

Điều này sẽ được giải thích chi tiết hơn: Có pháp thiền quán về sắc của thân và pháp thiền quán về danh của thân. Trong hai pháp môn chính yếu này, Đức Phật mô tả pháp đầu tiên đến những ai có khả năng nhận biết sắc. Nó có thể được giảng dạy tóm tắt hay chi tiết. Thông thường, bốn đại được giảng dạy chi tiết làm đề mục của thiền (*catu dhātu vavatthāna kammaṭhāna*) về sắc pháp. Đối với những ai có khả năng nhận biết về danh pháp thì một đề mục thích hợp về danh pháp được giảng dạy. Trong trường hợp như vậy, nền tảng vật chất của tâm phải được quán trước rồi tiếp tục quán đến danh pháp. Trong

trường hợp của Sakka cũng vậy, đây là trình tự sắc pháp được bàn đến một cách tóm tắt. Tuy nhiên, trong kinh tạng ghi lại, khía cạnh mở đầu không được nêu ra và chỉ có bài kinh về danh pháp là được ghi lại mà thôi.

Đối với chư thiên, danh pháp được nhận biết rõ hơn. Bởi vậy, ba loại thọ được giảng dạy trước tiên. Khi danh pháp được quán từ đầu thì có ba pháp tiếp cận: xúc (*phassa*), thọ (*vedanā*) và tâm (*citta*). (Ba pháp này chỉ được chọn ở bước đầu hành thiền. Một khi bản chất của danh pháp được thấu hiểu và khi các đặc tánh vô thường (*anicca*), khổ (*dukkha*) và vô ngã (*anatta*) của danh pháp được quán chiếu thì tất cả danh pháp đều được tỏ ngộ.

Giải thích thêm:

- (1) Đối với một số hành giả sau khi việc quán thân (tức là sắc pháp) đã được thông thạo một cách tóm tắt hay chi tiết thì xúc (*phassa*), vốn là danh pháp khởi sinh từ sắc được quán, trở nên rõ ràng.
- (2) Đối với một số hành giả, thọ được cảm nhận đối với sắc được quán, trở nên rõ ràng.
- (3) Đối với một số hành giả, thức nhận biết sắc thân được quán, trở nên rõ ràng.

(Trong ba cách này, vị hành giả thấy rõ được mối quan hệ qua lại giữa danh và sắc).

Sự nhận biết xúc (*phassa*), v.v...

- (1) Xúc, thọ, tưởng, tư và thức là nhóm năm Sở hữu then chốt sanh chung với nhau. Xét về ba loại hành giả, loại nhận biết xúc (*phassa*) một cách sống động giữa danh và sắc; không phải chỉ biết riêng xúc mà thôi. Hơn nữa, vị ấy còn biết rằng thọ (*vedanā*) hưởng cảm xúc, cũng có mặt ở đó.

Tưởng (*sañña*) nhận biết đối tượng của thiền quán, cũng có ở đó. Tư (*cetanā*) điều hành các sở hữu tương ưng, cũng có ở đó. Thức (*viññāna*) nhận biết đối tượng của thiền quán, cũng có ở đó.

Như vậy, năm sở hữu có liên hệ chặt chẽ do xúc dẫn đầu được thấy rõ.

- (2) Vị hành giả biết thọ không phải là chỉ biết riêng thọ. Đúng hơn, vị ấy biết rằng, cùng với sự sanh khởi của thọ có sanh khởi xúc giữa danh và sắc pháp trong lúc thiền quán. Vị ấy cũng biết rằng tưởng nhận biết nó cũng sanh khởi, tư cũng sanh khởi và thức nhận biết đối tượng của thiền quán cũng có mặt ở đó. Như vậy, năm sở hữu tâm do xúc dẫn đầu được thấy rõ.
- (3) Vị hành giả biết thức không phải chỉ biết riêng thức. Đúng hơn, vị ấy biết rằng ngoài thức ra còn có xúc nhờ đó tâm gặp đối tượng của thiền quán; cũng có khởi sanh thọ làm công việc hưởng cảm xúc, cũng có khởi sanh tưởng biết đối tượng và cũng có khởi sanh tư điều động các sở hữu tương ưng. Như vậy, năm sở hữu do xúc dẫn đầu được thấy rõ.

Sau khi thấy rõ xúc và bốn sở hữu tương ưng của nó (*phassa pañcamaka*), hành giả quán về cái làm nền tảng để chúng khởi sanh. Rồi vị ấy tuệ tri năm sở hữu tâm có sắc thân là nền tảng của chúng. Thân trong ý nghĩa cùng tột là sắc đã sanh khởi được cấu tạo bởi tứ đại (*bhūta-rūpa*) và sở tạo sắc (*upādāya-rūpāni*). Như vậy, sự thật là xúc và bốn sở hữu tương ưng của nó được thấu hiểu là sanh khởi dựa vào thân. Nền tảng nơi mà các sở hữu tâm sanh khởi được thấy, trong thực tại cùng tột của nó là sắc pháp (*rūpa*); và năm sở hữu tương ưng do xúc dẫn đầu là danh Pháp (*nāma*); và đây chỉ là danh sắc (*nāma* và *rūpa*) và không có gì khác. Giữa hai pháp có mối tương quan, sắc bao gồm sắc uẩn, danh bao gồm bốn danh uẩn. Như vậy, chỉ có năm uẩn (*khandā*). Quả thật vậy, không có uẩn nào ngoài danh và sắc, không có danh hay sắc nào ngoài năm uẩn.

Sau đó hành giả quán ‘Cái gì là nguyên nhân khởi sanh ngũ uẩn?’ Vị ấy hiểu biết đúng đắn rằng ngũ uẩn khởi sanh do vô minh (*āvijjā*), ái dục (*taṇhā*) và nghiệp (*kamma*). Như vậy, vị ấy hiểu rằng các pháp được tiếp nối nhau của ngũ uẩn là kết quả của nguyên nhân này - vô minh, ái dục và nghiệp; ngoài nhân và quả không có gì được

gọi đúng là người hay chúng sanh và tất cả là những uẩn của các pháp có nhân sanh (pháp hữu vi).

Như vậy, sau khi biết rõ danh và sắc khởi sanh từ nguyên nhân, hành giả tiếp tục quán chiếu về tánh chất vô thường, khổ và vô ngã của danh sắc, nhờ đó đạt được Tuệ quán về danh sắc dần dần theo từng bước. (Sự cố gắng này có phần thưởng của nó biểu lộ Tuệ quán mạnh mẽ - *balava vipassanā*).

Vị hành giả đã đạt đến mức độ cao của Tuệ quán như vậy thì rất tha thiết muốn chứng đắc Đạo Quả (*magga-phala*) Vị ấy cố gắng tu tập Tuệ quán, tự sách tấn mình bằng ý nghĩa như vậy: “Ta sẽ chứng đắc Đạo, Quả và Niết bàn ngày hôm nay.” Khi bốn yếu tố thích hợp là thời tiết, bạn lữ, vật thực và pháp tạo điều kiện tốt cho sự giác ngộ cùng có mặt, vị ấy chứng đắc Đạo Tuệ. Và ngay tư thế ngồi, thiền quán cao nhất có thể giác ngộ và đạo quả A-la-hán được chứng đắc.

Bằng cách trên, Đức Phật đã chỉ rõ cách mà một vị hành giả, mà đối với vị ấy, xúc được thấu hiểu hay thọ được thấu hiểu hay thức được thấu hiểu. Do sự tu tập Tuệ quán đúng đắn có thể chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Trong bài kinh *Sakkapañña*, Đức Phật thuyết về pháp quán các danh pháp liên quan đến thọ (*vedanā*) là đề mục thiền thích hợp với Sakka. Quả thật đúng như vậy, bởi vì chư thiên bao gồm cả Sakka không thấy xúc hay thức có thể thấu hiểu được như thọ. Do đó, thọ là đề mục thiền quán thích hợp đối với chư thiên để chứng đắc Tuệ Quán về danh pháp.

Giải rộng:

Sự sanh khởi của thọ lạc (*sukha-vedanā*) và thọ khổ (*dukkha-vedanā*) là rất rõ ràng. Khi thọ lạc sanh khởi thì toàn thân thấm nhuần cảm thọ ấy. Khi người ta bị kích thích, họ có một cảm giác thích thú tựa như người ta ăn món bơ đã được tinh chế một trăm lần, hay cơn nóng được vui đi bằng cách xối lên người một ngàn thùng nước mát, nó làm cho người trải qua cảm thọ ấy phải thốt lên ‘Ồ! Thật khoan khoái, thật khoan khoái!’

Khi thọ khổ sanh khởi cũng vậy, nó tràn ngập khắp thân gây ra sự khó chịu, khổ sở. Nó giống như những cục sắt nóng đỏ được đưa vào trong thân, hoặc như sắt nóng chảy đổ xuống trên thân hay như bó củi đang cháy bị ném vào trong rừng cây khô. Nó làm cho người cảm thọ nó phải kêu la đau đớn ‘Ồi! Khổ quá, khổ quá!’

Như vậy, sự sanh khởi thọ lạc và thọ khổ là rất rõ ràng.

Điều này không đúng với thọ xả (*upekkhā-vedanā*), loại thọ không rõ ràng lắm. Nó tựa như bị che khuất bởi bóng tối. Khi không có thọ lạc hay thọ khổ nào thì hành giả chỉ có thể dùng lý trí để hiểu biết thọ xả là thọ không khổ không lạc. Nó giống như người thợ săn đuổi theo con nai, và con nai biến mất chỗ tảng đá rồi dùng sự suy đoán chỗ dấu chân nai xuất hiện ở cuối tảng đá nghĩa là, nó đã đi qua tảng đá ấy rồi xuất hiện ở bên kia tảng đá, là nó đã đi xuống từ tảng đá ấy, và đi đến kết luận rằng con nai đã đi qua tảng đá ấy. Chỗ mà thọ lạc đã được ghi nhận rõ ràng bằng sự nhận biết của hành giả, và thời gian sau thọ khổ cũng được nhận biết rõ ràng. Vị hành giả có thể dùng lý trí của vị ấy, đoán biết rằng trong những thời điểm khi mà hai loại thọ không được cảm hưởng thời có khởi sanh thọ xả trong vị ấy. Bằng cách như vậy vị hành giả biết được thọ xả.

Như vậy, Đức Phật đã dạy cho Sakka, pháp quán đầu tiên về sắc pháp và dạy tiếp về đề mục ba loại thọ và pháp quán về danh pháp. Qua phương pháp này, bài pháp về quán sắc pháp được theo sau bởi bài pháp về ba loại thọ làm đề mục thiền là phương pháp chung được Đức Phật sử dụng, để thích ứng với người nghe trong mọi trường hợp. Ngoài bài pháp hiện tại được thuyết giảng đến Sakka, nó có thể được tìm thấy trong nhiều bài kinh khác.

Đó là Mahāsatipatthāna Sutta (Dīgha Nikāya). Satipatthāna Sutta, Cūlatanhaṣaṅkhāya Sutta, Mahā Taṇhā Saṅkhāya Sutta, Cūḷa Vedalla Sutta, Mahā Vedalla Sutta, Raṭṭhapaḷa Sutta, Magaṇḍhiya Sutta, Dhātuvibhaṅga Sutta, Āneñjasappāya Sutta (tất cả đều ở trong Majjhima Nikāya) và toàn thể các bộ Vedanā Samyutta.

Chú giải nói rằng: “Trong bài kinh *Sakkapañha Sutta*, pháp thiền về Sắc thân, đơn giản là đối tượng của thọ, không được nêu ra

một cách rõ ràng. Có lẽ đây là lý do khiến nó không được ghi lại trong kinh tạng Pāli.” Câu phát biểu này khá ngắn và không rõ ràng. Do đó nội dung của nó được nêu ra ở đây.

Chú giải nói rằng: “ Đức Phật đã thuyết pháp đến Sakka và những chư thiên khác, pháp quán về sắc thân trước tiên và rồi dạy tiếp về pháp quán về danh pháp qua ba loại thọ, là cách có thể giúp họ hiểu *Dhamma* khi xét đến khả năng hiểu biết của họ.” Câu nói này có thể bị phản bác bởi những người đưa ra sự thật rằng, trong kinh tạng không nêu ra việc Đức Phật giảng pháp quán sắc đến Sakka. Câu trả lời nằm ở sự thật là chư thiên có khả năng nhận biết cao về danh pháp và trong tất cả danh pháp thì thọ được sự nhận biết rõ nhất. Chính phương pháp thuyết giảng của Đức Phật đến những khả năng hiểu biết cao về danh pháp là thuyết bài pháp mở đầu về sắc thân, để làm nền tảng cho sự hiểu biết về danh pháp, mà chủ đề sau Ngài thuyết đầy đủ hơn. Trong trường hợp hiện tại, Sakka và thiên chúng của vị ấy có khả năng hiểu biết sâu sắc về danh pháp và vì vậy Đức Phật đề cập đến sắc thân đơn giản như là đối tượng của thọ, chỉ cho họ thấy cái gì tạo nên sắc thân. Và sau khi nêu nó ra một cách ngắn gọn nhất, Đức Phật thuyết giảng chi tiết về ba loại thọ. Do đó, cần lưu ý rằng, sắc thân chỉ hình thành chủ đề mở đầu như là đối tượng của thọ, và vì vậy vấn đề không được ghi lại trong kinh tạng. Đây là nội dung của câu giải thích súc tích được nêu ra ở trên.

Bây giờ chúng ta sẽ bàn đến những bài giải về cách thuyết giảng chi tiết của Đức Phật về đề mục thiền ba loại thọ như đã được nêu rõ ở (a), (b) và (c) ở trên. Bài giải thích về chúng theo Chú giải và Phụ chú giải sẽ được chúng tôi trình bày gọn nhất.

Bài tham khảo (a)(i) ở trên:

“Thọ hỉ mà có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước (là không nên dùng đến), là *somanassa-vedanā*. Loại thọ hỉ này được gọi là *gehasita somanassa-vedanā* (cảnh sắc, tinh, hương, vị, xúc và các ý nghĩ, sáu cảnh dục, cảnh này làm ngôi nhà cho ái dục và do đó được gọi là ‘*geha*’). Thọ hỉ khởi sanh chung với ái do bởi những cảnh dục này. Nếu người ta để cho loại thọ ấy sanh khởi nhiều lần, thì tội tăng

trưởng và phước suy giảm mỗi ngày. Đó là lý do khiến Đức Phật dạy loại thọ *gehasita somanassa-vedanā* này không nên dùng đến.

Bài tham khảo (a)(ii) ở trên:

“Thọ hỉ có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước (và nên dùng đến)” nghĩa là hoan hỷ nghiêng về sự xuất ly - *nekkhammasita somanassa-vedanā*. Ở đây, sự đi vào đời sống không nhà của vị tỳ khưu, sự đắc thiền, sự giác ngộ Niết bàn, Tuệ quán và tất cả những việc phước để thoát khỏi các chướng ngại, thì được gọi là *nekkhamma* (sự xuất ly) - sự từ bỏ hay sự xuất ly khỏi cuộc đời thế tục.

Giải rộng điều này - Người đặt mục tiêu của mình là thoát khỏi vòng luân hồi và rời bỏ gia đình tổ ấm, đi đến tịnh xá, sống cuộc sống của vị tỳ khưu, an trú trong tứ Thanh tịnh giới - *catupāri suddhi sīla*, thực hành pháp của vị Sa-môn tu thiền định bằng đề mục Kasina, đắc Sơ thiền Sắc giới và dùng pháp định ấy làm nền tảng để trau dồi Tuệ quán. Tất cả những pháp hành được gọi là những hành động xuất ly - *nekkhamma*. Thọ hỉ bắt nguồn từ những sinh hoạt ấy được gọi là thọ hỉ nghiêng về xuất ly. Nếu một người tu tập làm cho sanh khởi nhiều lần loại thọ *nekkhammasita somanassa-vedanā* thì tội giảm và phước tăng. Đó là lý do khiến Đức Phật dạy rằng thọ hỉ vui thích với sự xuất ly nên được dùng đến.

(Chú ý: Thọ hỉ - *gehasita somanassa-vedanā* không nên dùng đến, sự vui thích của các căn sanh chung với đối tượng, sáu loại cảnh dục khả ái được nhận biết ở sáu môn. Vì có sáu cảnh tạo thành nền tảng cho những thọ hỉ này nên có sáu loại hỉ như vậy).

Về thọ hỉ nghiêng về sự xuất ly - *nekkhammasita somanassa-vedanā* cũng có sáu loại cảnh khả ái, tạo ra sự sanh khởi của thọ hỉ bắt đầu bước thứ nhất là từ bỏ đời sống gia đình để đạt đến các tầng thiền hợp thế và siêu thế cho đến tam thiền. Trong các bài kinh thì hai loại hỉ, sáu loại thọ *gehasita somanassa-vedanā* và sáu loại thọ *nekkhammasita somanassa-vedanā* xảy ra thường xuyên. *Domanassa-vedanā* và *upekkhā-vedanā* sẽ nêu ra sau này, những từ về sáu *gehasita* và sáu *nekkhammasita* cũng sẽ xuất hiện thường xuyên. Nên chú ý rằng những từ này cũng được dùng liên quan đến sáu cảnh dục.

Bài tham khảo (a)(iii) ở trên:

Trong đoạn 3 của phần (a) về hai loại thọ hỉ tức là *nekkhammasita somanassa-vedanā*. Đầu tiên là loại thọ sanh khởi chung với tâm (*vitakka*) và tứ (*vicāra*) - Điều này chỉ về thọ hỉ sanh khởi từ lúc xuất gia làm tỳ khuru cho đến khi đắc thiền.

Thứ hai là có loại hỉ sanh khởi không có tâm và tứ - đây là loại thọ hỉ sanh khởi vào lúc chứng đắc Nhị thiền và Tam thiền. Loại hỉ thứ hai này thù thắng hơn loại hỉ thứ nhất. Ở đoạn thứ 3 này Đức Phật so sánh hai cách mà trong đó hai vị tỳ khuru có thể chứng đắc *arahatta-phala*.

Giải rộng hơn:

Vị tỳ khuru đầu tiên khi quán thọ hỉ sanh khởi chung với tâm và tứ (tức là thọ hỉ thuộc cõi dục - *kāma vacara somanassa-vedanā* và thọ hỉ thuộc Sơ thiền sắc giới - *rūpa vacara paṭhana-jhāna somanassa-vedanā*. Quán rằng “Thọ hỉ nương vào cái gì?” Và vị ấy biết rằng nó nương vào sắc thân. Rồi vị ấy tiếp tục quán ba đặc tánh (vô thường, khổ, vô ngã) của danh pháp (như đã mô tả ở trên). Và nhờ thế, vị ấy chứng đắc A-la-hán quả (*arahatta-phala*).

Vị tỳ khuru thứ hai khi quán về thọ hỉ khởi sanh không câu hữu với tâm và tứ (tức là Nhị thiền và Tam thiền sắc giới – *Rūpa-vacara dutiya tatiya jhāna somanassa-vedanā* và tu tập Tuệ quán như đã nêu ra ở trước, chứng đắc *arahatta-phala*.

Trong hai trường hợp kể trên, đề mục thiền của vị tỳ khuru thứ hai (thọ hỉ không câu hữu với tâm và tứ) thù thắng hơn đề mục thiền của vị tỳ khuru thứ nhất (thọ hỉ câu hữu với tâm và tứ). Sự suy nghĩ của vị tỳ khuru thứ hai quán về danh pháp (thọ) và ba đặc tánh của nó không câu hữu với tâm và tứ thì thù thắng hơn so với vị tỳ khuru thứ nhất, là tâm có câu hữu với tâm và tứ. Về sự chứng đắc tâm Quả, tâm Quả của vị tỳ khuru thứ hai không câu hữu với tâm và tứ là thù thắng hơn tâm Quả của vị tỳ khuru thứ nhất, là tâm có câu hữu với tâm và tứ.

(Đây là một số quan điểm quan trọng về phần (a) *Somanassa-vedanā*).

Bài tham khảo (b)(i) ở trên:

Thọ ưu mà có khuynh hướng là tăng tội và giảm phước (do đó không nên dùng đến), chỉ về *getasita domanassa-vedanā*. Khi một người không có cảnh khả ái như sắc, thanh, hương, vị, xúc hay ý nghĩ được nhận biết bởi tai, mũi, lưỡi, thân và ý người ấy cảm thấy sự sầu khổ. Khi mà sáu loại cảnh dục này người ta thọ hưởng không tồn tại lâu dài, người yêu chuộng chúng bị mất chúng trong đau khổ. Như vậy, thọ ưu – *domanassa-vedanā* khởi sinh trong người ta do bởi sáu loại cảnh dục. Nếu những thọ ưu này cứ sinh khởi nhiều lần trong một người thì tội tăng và phước giảm. Đó là lý do khiến Đức Phật dạy rằng thọ ưu khởi sinh do sáu cảnh dục thì không nên dùng đến.

Bài tham khảo (b)(ii) ở trên:

Thọ ưu có khuynh hướng giảm tội và tăng phước (và do đó nên dùng đến) nghĩa là *nekkhammasita domanassa-vedanā* (thọ ưu nghiêng về sự xuất ly). Đối với vị tỳ khuru đã từ bỏ đời sống thế tục và thực hành Tuệ quán qua nhiều phương pháp quán thì sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp được nhận biết là đặc tánh vô thường và chịu sự thay đổi. Hơn nữa, có sự giác ngộ rằng trên thực tế thì sáu cảnh trong quá khứ cũng như trong hiện tại đều có đặc tánh vô thường, chịu sự thay đổi và khổ. Sự giác ngộ này là Tuệ quán. Một khi bản tánh thực của sáu cảnh được hiểu như vậy thì tâm của vị tỳ khuru tha thiết muốn thoát khỏi sáu cảnh sanh lên do duyên của danh sắc. Khi hướng tâm đến Niết bàn, vị ấy có ước muốn tha thiết (*pihā* - ước muốn tha thiết, hình thức mềm dịu của tham (*lobha*) trong ý nghĩa cùng tội) được sự chứng đắc pháp Siêu thế.

(Về vấn đề này, từ Pāli của chữ *pihā* cần giải thích. Câu nói ‘Ước muốn tha thiết được chứng đắc pháp siêu thế’ không có nghĩa rằng *pihā* lấy *arahatta-phala* làm mục tiêu của nó. Bởi vì *pihā* là hình thức nhẹ nhàng của tham (*lobha*) - ban đầu là yếu tố bất thiện. Chẳng cần nói đến yếu tố bất thiện, ngay cả những yếu tố thiện phước mà không có trí tuệ cũng không lấy Niết bàn làm mục tiêu hướng tới của chúng. Cho nên *pihā* không lấy Niết bàn làm mục tiêu của nó. Sự thật thì vị hành giả đã có kiến thức về Niết bàn. Những ân đức của Niết bàn không chỉ được học từ những người khác, chúng đã thấm qua tâm

của vị hành giả qua sự học tập từ sách vở, thiền quán và Tuệ minh sát và ước muốn tha thiết về Niết bàn được hình thành như vậy. Kiến thức này dĩ nhiên vẫn còn trong phạm vi của khái niệm (*paññatti*). Tuy nhiên, một ý tưởng khá gần gũi về Niết bàn có được do tư duy. Thực ra, *jhāna*, *magga*, *phala*, *nibbāna*, thuộc phạm vi của pháp Siêu thế. Do đó, chúng vi diệu và thâm sâu mà ngay cả những hành giả chưa trở thành bậc thánh cũng khó có được ý tưởng đúng đắn. Hay lắm thì vị ấy chỉ có thể hình dung pháp Siêu thế và nguyện chứng đắc nó, *pihā*).

Sau khi khởi lên ý muốn chứng đắc pháp Siêu thế, hành giả phấn đấu để thành đạt mục tiêu bằng cách tu tập Tuệ quán. Nếu đã nỗ lực phấn đấu mà vẫn không đạt được mục tiêu thì hành giả trở nên chán nản ‘Than ôi! Sự thành công đã không đến với ta dầu ta đã cố gắng hết sức, suốt một thời gian dài như vậy,’ vị ấy tự nhủ. Giờ đây vị ấy trải qua thọ ưu được gọi là *nekkhammasita domanassa-vedanā*. Sự sanh khởi nhiều lần loại thọ ưu này dẫn đến thành công.

Sự thất vọng càng nhiều thì quyết tâm thành đạt mục tiêu của vị ấy càng lớn, nó biến thành Cận y duyên (*upanissa paccaya*) cho sự thành công. Tội giảm thiểu trong vị ấy và phước tăng trưởng. Đó là lý do khiến Đức Phật dạy rằng *nekkhammasita domanassa-vedanā* nên dùng đến.

Bài tham khảo (b)(iii) ở trên:

Dầu thọ ưu (*domanassa-vedanā*) là sở hữu tâm có kèm bởi tâm và tứ (*savitakka*, *savicāra*), hành giả có thể lấy *gehasita domanassa-vedanā* làm thọ ưu mà sanh khởi với tâm và tứ (*savitakka*, *savicāra*) và *nekkhammasita domanassa-vedanā* làm thọ ưu sanh lên không đi cùng với tâm và tứ (*avitakka*, *avicāra*). Do đó, thọ ưu được nêu ra bằng hai cách này.

Giải rộng:

Trong Giáo pháp này vị tỳ khuru tu tập thiền Minh sát; sau khi đã an trú trong thiền định (*jhāna*) hoặc cận định (*jhāna upacāra*) hoặc sơ thiền và nếu vị ấy không chứng đắc *magga-phala* thì vị ấy cảm thấy thất vọng (*domanassa-vedanā*). Trong trường hợp như vậy, các *jhāna* mà được dùng để tu tập *magga-phala* thì được gọi là

domanassa, bằng lối nói hình tượng bởi vì *jhāna* trong những bước đầu của quá trình đạo hành đối với vị hành giả là pháp mà vị ấy không muốn nếu đã có thất vọng như vậy. Nếu vị ấy kiên trì và cuối cùng đắc được *magga-phala*, pháp Siêu thế mà vị ấy giác ngộ (cũng) được gọi là *domanassa* trong ý nghĩa hình tượng. Bởi vì nó là kết quả được gây ra bởi thọ ưu.

Vị hành giả (vị tỳ khuru) khi xem những ý nghĩa của vị ấy kết hợp với tâm và tứ mà tạo ra thọ ưu của vị ấy hoặc xem những ý nghĩa của vị ấy mà không kết hợp với tâm và tứ mà tạo ra thọ ưu của vị ấy, rồi suy xét “Ồ! Còn bao lâu nữa trước khi ta có thể đạt được Tuệ quán về thọ ưu này mà có sanh chung với tâm và tứ?” hoặc như “sẽ còn bao lâu nữa trước khi ta có thể đạt được Tuệ quán về thọ ưu này mà không sanh chung với tâm và tứ?”

Hơn nữa, vị ấy xét quả Tuệ mà được tạo ra bởi thọ ưu sanh chung với tâm và tứ là quả định (*phala-samapātti*), dầu thọ ưu kết hợp với tâm và tứ, và quả Tuệ tạo ra bởi thọ ưu mà không kết hợp với tâm và tứ là quả định, dầu thọ ưu không kết hợp với Tâm và Tứ. Khi nghĩ như vậy, vị ấy suy xét “Sẽ còn bao lâu nữa trước khi ta chứng Quả được tạo nên bởi thọ ưu có kết hợp với tâm và tứ, hoặc đạo Quả mà được tạo nên bởi thọ ưu không kết hợp với tâm và tứ?” Vị ấy trải qua những khoảng thời gian hành đạo từ ba tháng đến sáu tháng, và rồi đến chín tháng.

Trước hết, vị ấy đặt mình trong một thời khoá biểu hành đạo trong ba tháng. Trong tháng đầu, vị ấy cho phép mình ngủ hai canh trong canh ba của đêm, còn một canh thì hành thiền. Vào tháng thứ hai vị ấy ngủ một canh, hành thiền hai canh. Trong tháng thứ ba suốt đêm vị ấy không ngủ - hết ngồi thiền rồi đi kinh hành. Tốt thay nếu khoá tu này kết thúc bằng *arahatta-phala*. Nói cách khác, vị ấy không thôi chí mà tiếp tục trải qua khoá tu tập khác trong sáu tháng.

Trong khoá tu sáu tháng nó được chia thành ba giai đoạn. Thời gian ngủ và thời gian hành thiền trong đêm được áp dụng như khoá ba tháng. Sau khoá tu thiền sáu tháng, nếu vị ấy không chứng đắc

arahatta-phala thì vị ấy không nản chí mà bắt đầu lại một khoá tu khác kéo dài chín tháng.

Khoá chín tháng được chia thành ba giai đoạn, mỗi giai đoạn gồm ba tháng. Trong thời gian ba tháng đầu, vị ấy cho phép bản thân ngủ hai canh trong ba canh của đêm và một canh hành thiền. Trong thời kỳ giữa, vị ấy cho phép mình ngủ một canh trong ba canh của đêm và hành thiền suốt hai canh. Trong thời kỳ thứ ba, vị ấy không ngủ mà chỉ hành thiền suốt đêm luân phiên thay đổi giữa hai oai nghi đi và ngồi. Sau cách thực hành chuyên cần này, nếu vị ấy vẫn không chứng đắc được *arahatta-phala* thì sự chán nản khởi sanh trong tâm của vị ấy. Vị ấy suy xét: “Ôi! Ta không phải là một trong những người được mời đến để dự lễ hội họp Tăng hằng năm. Ở đó, sự thanh tịnh được công nhận (*visuddhi pavāraṇā*).” Vị ấy cảm thấy rất buồn như trưởng lão Mahāsīva ở Gāmantapabbhara, khuôn mặt vị ấy trở nên già đi.

Câu chuyện về Trưởng lão Mahāsīva

Thuở xưa, ở xứ Srilanka có một vị trưởng lão họ tên là Mahāsīva, có mười tám nhóm tỳ khuru theo học với vị ấy. Ba mươi ngàn vị đệ tử của trưởng lão đã chứng đắc *arahatta* dưới sự chỉ dạy của trưởng lão. Có một vị A-la-hán trong số ba chục ngàn vị nghĩ rằng: “Những đức tánh vô tận về Giới, v.v... ta đã đạt được rồi. Còn những ân đức mà thầy Mahāsīva của ta đã đạt được thì sao?” Và vị ấy biết rằng ông thầy của vị ấy vẫn còn là một người phạm phu, vị ấy suy xét như vậy: “Ôi! Ông thầy Mahāsīva của ta đã từng là nơi nương tựa của những người khác, nhưng không phải là chỗ nương tựa của chính vị ấy. Bây giờ ta sẽ sách tấn ông thầy của ta.” Khi nghĩ vậy, vị ấy vận dụng thần thông đi qua hư không và đáp xuống gần tịnh xá của trưởng lão rồi tiến đến gần trưởng lão Mahāsīva. Lúc vị ấy đang ngồi ở chỗ vắng vẻ, vị ấy đánh lễ thầy và ngồi ở một nơi thích hợp.

Ông thầy nói với người đệ tử này: “Ồ! Kẻ thọ trì pháp đầu đà chỉ ăn trong bát. Điều gì gọi ông đến đây?” (Đây là lời nói thân thiết

được các vị trưởng lão sử dụng để nói với các vị tỳ khuru thực hành thiên quán).

Người đệ tử nói: “Kính bạch hòa thượng! Con đến để học Ngài bài kinh Tuỳ hỷ (*anumodāna*) được dùng trong lễ cúng dường.”

“Này hiền giả! Không thể được.”

“Xin Ngài cho con được học nó ở chỗ mà Ngài thường dùng lại và suy nghĩ hướng nên đi khát thực?”

“Tại đó sẽ có những vị tỳ khuru khác đặt ra câu hỏi với ta.”

“Xin Ngài cho con được học nó trên đường đi khát thực?”

“Ồ đó cũng có những vị tỳ khuru đến nêu ra những câu hỏi của họ.”

“Xin Ngài hãy dạy nó cho con ở chỗ mà Ngài đáp y, hoặc sửa lại y để đi vào làng, hoặc ở chỗ để sẵn bát để đi khát thực, hoặc ở chỗ thọ thực tại nhà nghỉ sau khi đi khát thực?”

“Ồ những chỗ ấy có những vị trưởng lão cũng sẽ hỏi những câu hỏi, để giải những nghi hoặc của họ liên quan đến Chú giải.”

“Xin cho con được hỏi Ngài khi Ngài đi khát thực về?”

“Khi ấy cũng có những vị tỳ khuru đặt ra những câu hỏi.”

“Xin cho con được hỏi trên đường Ngài từ làng trở về tịnh xá?”

“Khi ấy cũng có những vị tỳ khuru khác hỏi những câu hỏi.”

“Xin cho con được hỏi sau bữa ăn của Ngài tại tịnh xá? Hay tại chỗ Ngài rửa chân hay vào lúc Ngài rửa mặt?”

“Vào lúc ấy cũng có những vị tỳ khuru khác cũng hỏi những câu hỏi. hiền giả ạ! Từ lúc ấy cho đến rạng sáng hôm sau có những vị tỳ khuru đến với ta không ngừng, chẳng có giây phút rảnh rang nào cả, thưa hiền giả!”

“Vậy thì con có thể hỏi Ngài vào lúc Ngài đánh răng, rửa mặt được không?”

“Không thể được! Sẽ có những vị tỳ khuru khác đến hỏi những câu hỏi của họ.”

“Xin cho con được hỏi vào lúc Ngài đi vào tịnh xá và ngồi ở đó?”

“Lúc ấy cũng vậy, sẽ có những vị tỳ khưu khác đến hỏi những câu hỏi của họ.”

“Bạch hoà thượng! Thực ra phải có một lúc nào đó rảnh rang, để Ngài ngồi thiền trong tịnh xá sau khi Ngài rửa mặt. Trong những lúc thay đổi oai nghi ngồi, ba hoặc bốn lần. Từ những gì mà Ngài nói, thế không có thời gian để chết à? Bạch Ngài! Ngài giống như tấm ván tựa lưng cho những kẻ khác, chứ không phải cho chính Ngài. Mục đích thực sự của con trong việc đến Ngài không phải để học kinh từ Ngài.” Khi nói như vậy vị ấy trở về bằng con đường hư không.

Trưởng lão Mahāsīva ẩn cư trong rừng

Khi ấy, trưởng lão Mahāsīva thấy được mục đích của cuộc viếng thăm của vị tỳ khưu ấy. “Vị tỳ khưu này không có nhu cầu về pháp học. Vị ấy đến đây để sách tấn ta. Nhưng bây giờ không phải là lúc để ta lên đường đi đến nơi ẩn dật trong rừng. Ta phải đợi cho đến trời sáng,” trưởng lão tự nhủ. Vị ấy chuẩn bị sẵn y bát để ra đi. Vị ấy dạy pháp suốt ngày, thêm canh đầu và canh giữa của đêm. Đến canh ba, một trong những người đệ tử ra đi. Vị ấy lặng lẽ đi cùng với người đệ tử (để mọi người nghĩ rằng vị ấy là một trong những người đệ tử).

Những người đệ tử đang chờ đợi giảng tiếp, nghĩ rằng thầy ra ngoài để đi vệ sinh.

Vị tỳ khưu đệ tử lại nghĩ ông thầy là một tỳ khưu đệ tử như vị ấy.

Mahāsīva có niềm tin rằng chứng đắc *arahatta-phala* chỉ mất không quá vài ngày. Vị ấy sẽ trở về từ ẩn cư trong rừng sau khi chứng đắc đạo quả A-la-hán. Bởi vậy, Ngài không nói lời từ giả đệ tử khi Ngài ra đi vào ngày mười ba tháng tư (*Visakha*) để đến một hang động có tên là Gāmanta pabbhāra (tức là hang động nằm trong vùng đất của ngôi làng). Đến ngày rằm vị ấy chưa chứng đắc *arahatta-phala*, trưởng lão suy nghĩ: “Ta đã nghĩ ta có thể chứng đắc đạo quả A-la-hán trong vài ngày. Nhưng mùa an cư đến rồi, ta sẽ trải qua mùa an cư ở đây và sẽ hoàn thành phận sự của ta vào cuối mùa an cư, vào ngày

Pavāraṇā.” Khi nghĩ rằng ba tháng là ba ngày, vị ấy đi vào pháp hành tinh tấn, nhưng đến ngày cuối cùng của mùa an cư vị ấy vẫn chưa chứng đắc đạo quả A-la-hán. Trưởng lão Mahāsīva lại suy quán: “Ta đã đến đây với hy vọng sẽ chứng đắc đạo quả A-la-hán trong ba ngày, nhưng ba tháng đã trôi qua mà ta vẫn chưa chứng đắc gì cả. Những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh của ta bây giờ đang tham dự lễ hội Thánh Tăng.” Vị ấy cảm thấy đau khổ và nước mắt tuôn trào.

Rồi trưởng lão suy nghĩ rằng: “Có lẽ ta đã thiếu tinh tấn, ta đã thay đổi bốn oai nghi (tức là đi, đứng, nằm, ngồi) trong công việc hành thiền của ta. Bây giờ ta sẽ bỏ oai nghi nằm, và sẽ không rửa chân cho đến khi chứng đắc đạo quả A-la-hán.”

Bởi vậy, vị ấy đem cất chiếc giường ở một góc và lại bắt đầu hành thiền. Một mùa an cư khác trôi qua mà trưởng lão vẫn chưa chứng đắc đạo quả A-la-hán. Mỗi mùa an cư kết thúc mà không đi kèm với sự giác ngộ, chỉ có nước mắt - nước mắt từ ước muốn cao quý chưa được thành tựu. Bằng cách này, hai mươi chín năm được đánh dấu bởi hai mươi chín cuộc hội họp Thánh Tăng A-la-hán (vào cuối mỗi mùa an cư) đã trôi qua.

Một nữ thần đến trợ giúp

Vào ngày rằm tháng Thadingyut, vào năm hành đạo thứ ba mươi của trưởng lão. Trưởng lão Mahāsīva ngồi tựa lưng vào tấm ván và suy xét về tình cảnh: “Ta đã hành đạo suốt ba mươi năm thế mà đạo quả A-la-hán vẫn còn xa. Rõ ràng đạo quả A-la-hán không phải dành cho ta trong kiếp sống này. Ôi! Ta đã đánh mất cơ hội tham dự đại hội Thánh Tăng A-la-hán cùng với những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh của ta. Cảm thọ ưu (*domanassa-vedanā*) khởi lên trong vị ấy và nước mắt lăn dài trên má.

Vào lúc đó, một nữ thần đứng trước vị ấy khóc lóc. Trưởng lão hỏi: “Ai đang khóc vậy?”

“Thưa đại đức! Tôi là một nữ thần.”

“Tại sao nàng khóc như vậy?”

“Thưa đại đức! Đối với tôi, khóc là cách để chứng đắc đạo quả và tôi đang khóc (bất chước theo Ngài) với hy vọng được chứng đắc một đạo quả hoặc hai đạo quả.”.

Trong tình huống như vậy, tánh cao ngạo của vị tỳ khuru bị lung lay một cách đột ngột. Vị ấy tự nhủ: “Nào! Mahāsīva, người đã làm trò cười trước nữ thần trẻ trung này. Có phải nó là người chăng?”. Một sự động tâm mạnh mẽ (*samvega*) sanh lên trong vị ấy. Vị ấy khởi nhiệt tâm gấp đôi và không bao lâu chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với Tứ Tuệ Phân Tích (*Paṭisambhidā-ñāṇa*).

Bây giờ vị ấy cảm thấy thanh thản, nghĩ sẽ thư giãn thân thể một lát. Vị ấy lau sạch cái giường, đổ đầy các lu nước và ngồi ở đầu của con đường kinh hành, tự nhắc nhở là sẽ rửa chân mà vị ấy đã bỏ qua suốt ba mươi năm.

Sakka xuất hiện và rửa chân cho trưởng lão Mahāsīva

Những vị đệ tử của trưởng lão Mahāsīva nhớ lại ông thầy của họ vào năm thứ ba mươi kể từ khi vị ấy ra đi (bằng năng lực thần thông đặc biệt của họ) thấy rằng vị thầy đã chứng đắc Đạo quả A-la-hán. Lúc bảy giờ, khi biết được điều gì đã đi qua trong tâm của thầy, họ nói rằng: “Thật là trò cười khi để cho thầy của chúng ta phải nhọc thân để tự rửa chân khi những đệ tử của Ngài như chúng ta vẫn còn sống.” Nghĩ vậy, ba chục ngàn vị đệ tử của trưởng lão Mahāsīva bèn vận dụng thần thông đi về hướng hang động nơi mà trưởng lão đang ngồi. Tất cả họ đều xung phong tình nguyện được rửa chân cho trưởng lão.

Tuy nhiên, trưởng lão kiên quyết rằng vị ấy phải tự mình làm công việc mà vị ấy đã bỏ qua suốt ba mươi năm. Vào lúc ấy, Sakka tự nghĩ rằng: “Trưởng lão Mahāsīva kiên quyết từ chối không cho ba chục ngàn vị đệ tử của Ngài rửa chân cho mình. Thật không thích hợp khi để Ngài tự mình rửa chân trong khi một người cận sự nam như ta vẫn còn sống. Ta sẽ đến đó và làm công việc ấy. Sakka dẫn theo hoàng hậu Sujā và xuất hiện ở đó. Để hoàng hậu đi trước, vị ấy công

bổ trước ba chục ngàn vị A-la-hán: “Thưa chư đại đức! Xin hãy tránh đường, có người phụ nữ đang đi đến.” Rồi vị ấy đánh lễ trưởng lão Mahāsīva, ngồi chồm hóm trước mặt trưởng lão và bạch rằng: “Bạch Ngài! Xin Ngài hãy cho con rửa chân cho Ngài.”

“Ồ! Sakka thuộc dòng dõi Kosiya. Ta đã bỏ không rửa chân của ta suốt ba mươi năm. Thân của loài người vốn có mùi hôi thối, mùi của nó hăng đến nỗi một vị thiên đứng cách xa một trăm do tuần cũng ngửi thấy mùi của nó khó chịu như có xác chết được buộc quanh cổ của vị ấy. Vì vậy, cứ để công việc rửa chân cho ta.”

Sakka đáp: “Bạch đại đức! Đối với chúng con, mùi tự nhiên của thân người đã bị lấn áp bởi mùi hương giới đức của Ngài. Mùi hương ấy toả đi hết những cõi trời dục giới (*kamā vācāra*) và thấu đến những cõi Phạm thiên cao nhất. Bạch đại đức! Không mùi hương nào vượt trội hơn mùi hương của giới đức. Giới đức của Ngài đã khiến chúng con đến đây để phục vụ Ngài.” Rồi Sakka tay trái nắm lấy cổ chân của trưởng lão và tay phải rửa hai chân của trưởng lão cho đến khi chúng sạch hồng như đôi bàn chân mềm mại của đứa bé. Sau khi làm công việc phục vụ cá nhân đến trưởng lão, Sakka đánh lễ trưởng lão rồi trở về cung trời Đạo Lợi.

Đây là câu chuyện về trưởng lão Mahāsīva

Bằng cách này, vị hành giả thấy rằng bản thân không thể chứng đắc đạo quả A-la-hán, cảm thấy (như trường hợp của trưởng lão Mahāsīva). “Ồi! Ta đã đánh mất cơ hội tham dự cuộc hội họp với các vị tỳ khưu đồng phạm hạnh đã chứng đắc đạo quả A-la-hán.” Vị hành giả trở nên buồn chán (*domanassa-vedanā*). Khi vị ấy đắc các tầng thiên hay Tuệ quán hay *magga* hay *phala* là kết quả được tạo ra bởi thọ ưu ấy, mà vị ấy xét đến là kết quả có tâm và tứ, hoặc không kết hợp với tâm và tứ. Những pháp chứng ấy được gọi là cách hình dung thọ ưu kết hợp với tâm và tứ hoặc thọ ưu không kết hợp với tâm và tứ. Nên lưu ý rằng Đức Phật gọi các pháp chứng này là những hình tượng của ngôn ngữ lấy ra từ khía cạnh của kết quả hay khía cạnh của nguyên nhân.

Như vậy, theo quan điểm của vị hành giả về thọ ưu, hoặc là có kết hợp với tầm và tứ hoặc là không kết hợp với tầm và tứ. Khi thọ ưu dẫn đến sự chứng đắc thiên hoặc Tuệ quán hoặc *magga-phala*, những pháp chứng được gọi là cách hình dung là thọ ưu kết hợp với tầm và tứ, hoặc không kết hợp với tầm và tứ.

Trong văn mạch ấy, ở chỗ vị tỳ khuru quán *jhāna* hoặc là cận định (*upacāra-jhāna*) được gọi là thọ ưu có tầm có tứ (*savitakka savicāra*) là vô thường, khổ, vô ngã, và xét rằng: “Thọ ưu này sanh lên từ đâu?” Vị ấy hiểu ra rằng nguồn gốc của nó trong thân là nền tảng của nó. Từ sự hiểu biết này, vị ấy quán tiếp từng bước từng bước cho đến khi vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Nếu một vị tỳ khuru khác quán Nhị thiên, Tam thiên, v.v... mà được gọi là thọ ưu không tầm, không tứ là vô thường, khổ, vô ngã qua từng bước, vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Trong cả hai trường hợp kể trên, chúng đều có thọ ưu là đối tượng của thiên quán, nhưng thọ ưu không tầm không tứ thù thắng hơn thọ ưu có tầm có tứ. Khi xét đến Tuệ quán đạt được từ thiên cũng vậy, cái trước thù thắng hơn cái sau. Khi xét về quả của Đạo Tuệ (*arahatta-phala*) cũng vậy, cái trước thù thắng hơn. Đó là lý do khiến Đức Phật nói rằng trong hai loại thọ ưu, loại không tầm, không tứ thù thắng hơn. Đây là những điểm chú ý liên quan đến phần (b) *Domanassa-vedanā*.

Bài tham khảo (c)(i) ở trên:

Thọ xả (*upekkhā-vedanā*) có khuynh hướng là tăng tội và giảm phước (và do đó không nên dùng đến) nghĩa là *gehasita-upekkhā*, thọ xả nghiêng về dục lạc - nghĩa là sự luyện ái mạnh mẽ đối với các dục lạc. Khi một đối tượng khả ái nào đó sanh khởi ở sáu môn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; người ta không thể khắc phục các pháp ô nhiễm và dính mắc theo cảnh dục như con ruồi bị dính mắc trong cục đường. Người say mê các loại dục lạc bị trói buộc trong chúng.

Sự lập đi lập lại, thọ xả (*gehasita-upekkhā*) có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước - đó là lý do khiến Đức Phật dạy rằng *gehasita-upekkhā* không nên dùng đến.

Bài tham khảo (c)(ii) ở trên:

Thọ xả có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước (do đó nên dùng đến) nghĩa là *nekkhammasita-upekkhā*, thọ xả nghiêng về xuất ly. Đó là thái độ bình thân đối với những đối tượng khả ái và không khả ái sanh lên ở sáu môn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Những cảnh dục khả ái không làm khởi sanh luyến ái, những cảnh không khả ái không gây ra phật ý. Chẳng có cảnh khả ái nào hay không khả ái nào mà không làm sanh khởi si mê (*moha*) do bởi thái độ thiên vị. Vị hành giả quán sáu cảnh dục này là vô thường, khổ và chịu sự thay đổi và phân biệt rõ tất cả chúng đúng như thực. Thái độ bình thân này là hình thức của thọ xả khởi sanh với trí tuệ trong quá trình tâm của hành giả. (Nói cách khác, thái độ bình thân này cũng được gọi là thọ xả, bình thân (*tatramajjhataṭṭā*). Nó có nghĩa là thái độ không dính mắc đối với những cảnh khả ái và không khả ái. *Vedanuppekkhā* và thái độ quân bình và bình thân (*tatramajjhataṭṭā*) đều được xem là *upekkhā*).

Đúng vậy, thường xuyên làm khởi sanh sáu loại thọ xả nghiêng về sự xuất ly, sáu *nekkhammasita-upekkhā*, tức là lúc trở thành vị tỳ khuru, trải qua suốt tất cả những giai đoạn hành đạo của vị tỳ khuru bắt đầu bằng mười pháp Tuỳ niệm (*anussati*), cho đến khi chứng đắc các tầng thiền đến tứ thiền làm giảm tội và tăng phước. Do đó Đức Phật dạy rằng *nekkhammasita-upekkhā* nên dùng đến.

Bài tham khảo (c)(iii) ở trên:

Trong hai loại *nekkhammasita-upekkhā* đó là thọ xả có tầm và tứ (*savitakka savicāra upekkhā*) (thọ xả sanh khởi trong mọi lúc từ khi trở thành vị tỳ khuru, suốt tất cả những giai đoạn tu tập tuệ quán qua những pháp khác nhau cho đến khi đắc sơ thiền) và loại thọ xả không tầm không tứ (*avitakka avicāra upekkhā*) (vào lúc chứng đắc nhị thiền, v.v...). Loại thứ nhất thù thắng hơn loại thứ hai.

Đoạn trên so sánh *arahatta-phala* được chứng đắc bởi hai vị tỳ khuru, tức là trong hai cách thực hành của vị tỳ khuru - (a) vị tỳ khuru thứ nhất, trong việc quán thọ xả có tầm có tứ, suy xét rằng: “Thọ xả này nương vào cái gì mà sanh khởi?” Và vị ấy biết đúng đắn rằng nó

khởi sanh nhờ thân. Từ sự hiểu biết ấy, vị ấy tiếp tục đạt được tuệ quán, từng bước, từng bước cho đến khi vị ấy đạt được đạo quả A-la-hán. (b) vị tỳ khuru thứ hai khi quán về thọ xả không tầm không tứ (sanh khởi lên ở nhị thiên, tam thiên và tứ thiên) đạt được tuệ quán qua từng giai đoạn cho đến vị ấy đạt được đạo quả A-la-hán.

Trong hai vị tỳ khuru ấy, thọ xả làm đối tượng thiền quán của vị tỳ khuru thứ hai không tầm, không tứ thì thù thắng hơn thọ xả dùng làm đề mục thiền quán của vị tỳ khuru thứ nhất có tầm có tứ. Khi xét những ý nghĩ sanh lên trong tâm của hai vị tỳ khuru suốt thời gian thiền quán của họ, những ý nghĩ mà sanh lên trong vị tỳ khuru thứ hai không tầm không tứ thì thù thắng hơn những ý nghĩ của vị tỳ khuru thứ nhất có tầm có tứ. Khi xét đến sự chứng đắc Đạo quả A-la-hán đạt được qua phép quán thọ xả - sự chứng đắc của vị tỳ khuru thứ hai không tầm không tứ thì thù thắng hơn sự chứng đắc của vị tỳ khuru thứ nhất có tầm có tứ.

Đây là những điểm cần lưu ý liên quán đến (c) *Upekkhā-vedana*.

Sakka được an trú trong đạo Tuệ Nhập lưu

Sau khi thuyết giảng về thọ hỷ, thọ ưu và thọ xả dẫn đến Đạo quả A-la-hán, Đức Thế Tôn kết thúc thời pháp của Ngài bằng những lời sau: “Này Sakka! Vua của chư thiên, vị tỳ khuru hành đạo như vậy là người làm công việc chấm dứt mọi vọng tưởng kết hợp với ái dục (*tanhā*), ngã mạn (*māna*) và tà kiến (*diṭṭhi*) là những pháp kéo dài đau khổ trong luân hồi (*samsara*), dẫn đến Niết bàn nơi tất cả tưởng đều chấm dứt.”

Vào lúc ấy, Sakka chứng đắc quả thánh Nhập lưu.

Ước muốn đầy bi mẫn (chanda) của chư Phật

Ước muốn đầy bi mẫn của chư Phật - ý định cao quý nhất là ban phát phúc lạc cao nhất là loại tâm tối thắng, không bao giờ thuộc

loại thấp hơn. Bất cứ nơi nào chư Phật thuyết pháp đến nhân vật hay một hội chúng, các Ngài luôn luôn chỉ ra những phương pháp chứng đắc quả A-la-hán cao nhất. Trong số những người nghe pháp, có số chứng đắc quả thánh Nhập lưu, có số chứng đắc quả thánh Nhất Lai, có số chứng đắc quả thánh Bất Lai, và có số chứng đắc quả thánh A-la-hán - tùy theo Cận y duyên, tức là sự chín muồi về phước báu trong quá khứ của họ.

Dẫn ra đây một ví dụ so sánh.

Đức Phật ví như vị vua cha, những người nghe pháp của Đức Phật giống như những hoàng tử. Người cha làm những miếng cơm có kích cỡ mà vị ấy thường ăn và đút chúng vào miệng của những hoàng tử. Những hoàng tử ăn nhiều đến mức mà họ có thể. Cũng vậy, Đức Phật ban bố Giáo pháp ở mức độ cao nhất, tức là đạo quả A-la-hán. Trong số những người nghe pháp, một số chứng đắc Sơ quả, một số chứng đắc Nhị quả, một số chứng đắc Tam quả và một số chứng đắc Tứ quả, tức là đạo quả A-la-hán theo khả năng hiểu biết của họ.

Sakka tái sanh làm Sakka lần thứ hai

Sau khi chứng đắc quả thánh Nhập lưu, Sakka mạng chung trước mặt Đức Phật và tái sanh làm Sakka lần thứ hai.

Có một điểm quan trọng cần lưu ý, liên quan đến điều này. Khi một vị Deva mạng chung thì không bỏ lại xác thân như loài người. Thân không tồn tại mà biến mất như ngọn đèn tắt vậy. Quả đúng như vậy, khi một người chết đi thì sắc (*kammaja-rūpa*) do nghiệp sanh, trước hết biến mất. Mười bảy sát na tâm sau khi sắc nghiệp sanh biến mất, sắc do tâm sanh (*cittaja-rūpa*) biến mất. Trong vòng vài sát na, sắc do vật thực sanh (*āhāraja-rūpa*) biến mất vì không có chất bổ bên ngoài hỗ trợ nó. Sắc do thời tiết sanh (*utya-rūpa*) vẫn tồn tại trong một thời gian lâu, tiếp tục quá trình hoạt động của nó. Nhưng với chư thiên thì hoàn toàn khác. Sở dĩ như vậy là vì chư thiên tái sanh hoàn toàn khác với loài người. Họ sanh ra là chư thiên ngay tuổi trưởng thành. Khi sắc do nghiệp sanh của họ tan rã thì những loại còn lại như sắc do

tâm sanh, sắc do vật thực sanh, và sắc do thời tiết sanh - tất cả chúng đều hoại cùng một lúc. Kết quả là không có thể xác còn lại khi vị thiên mạng chung. Thân xác biến mất ngay tại chỗ.

Điểm chú ý đặc biệt: Sự khác biệt về sự hiện diện tử thi của loài người và sự vắng mặt thân xác của vị thiên là vấn đề đòi hỏi một kiến thức căn bản về sự sanh khởi các uẩn của loài người và của vị thiên vào lúc tái sanh.

(i) Vào lúc tái sanh (*paṭisandhi*) của loài người, ba đơn vị sắc (*kalapa*) mỗi đơn vị chỉ là một hạt cực nhỏ li ti xuất hiện, đó là nhóm mười sắc thân (*kayādasaka-kalāpa*), nhóm mười sắc giới tính (*bhāvadasaka-kalāpa*), nhóm mười sắc cơ bản (*vatthudasana-kalāpa*). Sắc do nghiệp sanh và sắc do tâm sanh, sắc do thời tiết sanh và sắc do dinh dưỡng sanh – tất cả khởi sanh đúng lúc. Bất cứ khi nào bốn loại sắc này tiến đến sát na tinh (*thīkhaṇa*) thì mỗi đơn vị yếu tố lửa (*tejo-dhātu*) vốn có trong những đơn vị sắc ấy liên tục khởi sanh ra sắc do nhiệt độ sanh, kết quả là sự tăng bội nhóm sắc khí tiết (*utuja kalāpa*) và sự tăng trưởng của thân người. Sự gia tăng liên tục của sắc khí tiết kết quả là nó đóng góp vào phần lớn của số lượng sắc của thân người nhiều như thế. Có thể nói như vậy, thực tế thì “nó là chủ nhân của ngôi nhà thân xác biến ba loại sắc kia (tức là sắc do nghiệp sanh và sắc do tâm sanh, và sắc do dinh dưỡng sanh) thành ra chỉ là những vị khách trong ngôi nhà.” Đây là tánh chất của sắc trong loài người cũng như trong những loài thuộc thai sanh. Khi họ chết, thì sắc do nghiệp sanh và sắc do tâm sanh, và sắc do dinh dưỡng sanh khởi sanh trong họ đều biến mất, nhưng sắc do nhiệt độ sanh giống như chủ nhân của ngôi nhà, tồn tại trong một thời gian lâu dài.

(ii) Đối với chư thiên, sắc do nghiệp sanh vào lúc sát na sanh tức thì tạo nên toàn thân của vị thiên dài ba *gāvartas* và ví như chủ nhân của ngôi nhà. Trong khi ba loại sắc khác (tức là sắc tâm, sắc khí tiết và sắc vật thực) thì giống như những vị khách trong ngôi nhà, có mặt trong thân của vị thiên. Do đó, khi chư thiên và Phạm thiên chết thì không còn thân xác, ba loại sắc ngoài sắc nghiệp so nghiệp sanh (giống như những vị khách không thể ở trong ngôi nhà khi ngôi nhà không còn)

sẽ biến mất khi sắc do nghiệp sanh tiêu hoại vào lúc chết. Đây là vấn đề sâu sắc, sẽ dễ hiểu hơn đối với những người có kiến thức cơ bản về các quá trình của danh sắc.

Vì Sakka mạng chung và tái sanh làm Sakka ngay trong khi đang nghe pháp nên không ai trong hội chúng chư thiên của vị ấy biết rằng, đó không phải là ông già Sakka. Chỉ có Sakka tự biết điều ấy, ngoài vị ấy ra chỉ có Đức Phật biết điều ấy bằng Nhất thiết trí của Ngài.

(9-11) Những câu vấn đáp 9, 10, và 11 **Biệt biệt thu thúc giới (Pātimokkhasam vara-sīla)**

Sakka bây giờ nghĩ rằng: “Đức Thế Tôn đã giải thích rõ ràng về những câu hỏi của ta về thọ hi, thọ ưu và thọ xả giống như bơ được chiết ra từ cục bơ. Nhưng đây rõ ràng là đạo-quả (*magga-phala*), pháp Siêu thế để đạt được nó chắc phải có nguyên nhân là pháp hành thích hợp. Chắc vậy, đạo quả Siêu thế không có được chỉ do hỏi - như con chim bay lên bầu trời. Chắc phải có pháp hành dẫn đến pháp Siêu thế. Bây giờ ta sẽ hỏi Đức Phật về pháp hành mở đầu mà nhờ đó, giúp chứng đắc đạo quả A-la-hán.” Thế nên, Sakka hỏi Đức Phật.

“Bạch Đức Thế Tôn! Vị tỳ khuru thực hành Biệt biệt thu thúc giới (*Pātimokkhasam vara-sīla*) bằng cách nào?”

Khi được hỏi như vậy, Đức Phật đáp lại:

“Này Sakka! Vua của chư thiên, (i) có hai loại thân hành là: loại nên hành và loại không nên hành.

Này Sakka! Vua của chư thiên, (ii) có hai loại khẩu hành: loại nên thực hành và loại không nên thực hành.

Này Sakka! Vua của chư thiên, (iii) có hai loại tâm cầu: loại nên hành và loại không nên hành’.

(i) Này Sakka! Lý do mà Như Lai nói như vậy là như thế này: ‘Nếu người biết rằng khi thực hành một loại thân hành nào đó mà phước giảm và tội tăng thì người không nên thực hành loại thân hành ấy. (Sự diễn giải tương tự cũng được áp dụng có hai câu tiếp theo).’

Trong hai loại thân hành, nếu người biết rằng khi thực hành một loại thân hành nào đó mà tội giảm và phước tăng thì người nên thực hành loại thân hành ấy.

(Ý nghĩa tương tự nên được áp dụng trong hai câu tiếp theo).

- (ii) Nay Sakka! Vua của chư thiên, Như Lai đã nói rằng: ‘Có hai loại khẩu hành: loại nên hành và loại không nên hành’. Lý do khiến Như Lai nói như vậy là như thế này: ‘Nếu người biết rằng khi sử dụng loại khẩu hành nào mà tội tăng và phước giảm thì không nên thực hành loại khẩu hành ấy.’

Này Sakka! Vua của chư thiên, đó là lý do khiến Như Lai nói rằng: ‘Này Sakka! Vua của chư thiên, có hai loại khẩu hành: loại nên sử dụng và loại không nên sử dụng.’

- (iii) Nay Sakka! Vua của chư thiên, Như Lai đã nói rằng: ‘Có hai loại tâm cầu: loại nên áp dụng và loại không nên áp dụng.’ Lý do khiến Như Lai nói như vậy là như thế này, nếu người biết rằng khi áp dụng một loại tâm cầu nào đó mà tội tăng và phước giảm thì loại tâm cầu ấy không nên áp dụng.

Trong hai loại tâm cầu này, nếu người biết rằng khi áp dụng loại tâm cầu nào đó mà tội giảm và phước tăng thì người nên áp dụng loại tâm cầu đó.

“Này Sakka! Vua của chư thiên, vị tỳ khuru mà thực hành như vậy là người thực hành Biệt biệt thu thúc giới (*Pātimokkhasam varasīla*).”

Khi Đức Phật nói như vậy, Sakka lấy làm hoan hỷ và nói lời tán dương như sau: “Kính bạch Đức Thế Tôn! Thật đúng như vậy. Thưa bậc Thiện Thệ, quả đúng như vậy. Sau khi nghe được câu trả lời của Đức Thế Tôn con đã hết tất cả hoài nghi. Tất cả những điều nghi hoặc đã rời khỏi con.”

Chú ý:

Trong câu hỏi 6,7 và 8, Sakka đã hỏi về pháp dẫn đến Niết bàn qua sự chấm dứt ảo tưởng và Đức Phật trả lời bằng một bài pháp về ba loại thọ và những nguyên tắc cơ bản dẫn đến pháp hành. Ngài phân biệt rõ giữa hai loại thọ: loại nên dùng và loại không nên dùng. Trong

hai loại thọ ấy, loại không nên dùng thì không phải pháp hành dẫn đến Niết bàn. Chỉ có loại thọ nên dùng mới dẫn đến Niết bàn. Thế thì tại sao Đức Phật bàn về loại thọ mà không dẫn đến Niết bàn? Đây là câu hỏi được hỏi có khả năng xảy ra bởi người mà không thấy chú ý của Đức Phật. Tuy nhiên, Đức Phật biết thiên hướng của Sakka nếu hiểu được nhu cầu loại trừ loại thọ không nên dùng đến, nhận ra nó là loại thọ không nên dùng đến, nhận ra nó là yếu tố gây ô nhiễm, thì vị ấy sẽ khởi tâm tu tập loại thọ nên dùng đến vì nhận thấy đó là yếu tố thanh lọc. Như vậy, việc bàn đến hai loại thọ dẫn đến sự hiểu biết của Sakka. Phương pháp của Đức Phật giúp Sakka có pháp hành đúng đắn.

Trong câu hỏi hiện tại về Giới thu thúc của vị tỳ khuru - loại thân hành mà không nên dùng đến, loại khẩu hành mà không nên dùng đến và loại tâm cầu mà không nên dùng đến, thì không tạo ra Giới thu thúc. Tuy nhiên, chỉ khi nào người ta có khả năng từ bỏ chúng, thì người ấy mới có thể thực hành viên mãn pháp hành thân hành nên dùng đến, khẩu hành nên dùng đến và tâm cầu nên dùng đến. Bởi vì tất cả chúng là yếu tố thanh lọc tâm. Đó là lí do khiến ba yếu tố gây ô nhiễm được bàn đến cùng với ba yếu tố thanh lọc theo từng cặp. Phương pháp này Đức Phật biết phù hợp với căn tánh của Sakka để áp dụng.

Chỉ khi nào các yếu tố không nên dùng được làm sáng tỏ, khi ấy những yếu tố nên dùng mới trở thành pháp hành. Đó là lí do khiến Đức Phật nêu ra những cặp gồm những yếu tố vô dụng và những yếu tố lợi ích trong phần những câu hỏi về Giới thu thúc của vị tỳ khuru. Cũng như trong phần trước gồm những câu hỏi về thọ.

Trong phần những câu trả lời hiện tại, chỉ thân hành nên sử dụng, khẩu hành nên sử dụng và tâm cầu nên sử dụng để tạo nên Giới thu thúc của vị tỳ khuru. Thân hành, khẩu hành và tâm cầu mà không nên dùng đến là những yếu tố gây ô nhiễm và Sakka đầu tiên thấy chúng.

Xét về loại tâm cầu nên áp dụng, có thể nói nó liên quan đến Nghiệp đạo (*kammāpatha*) hay hình thức đã được mô tả về học giới. Tức là:

- (i) Thân hành nên làm là ba thân nghiệp. Đó là kiên tránh sát sanh, kiên tránh trộm cắp và kiên tránh tà dâm. Đây là cách nói về Nghiệp đạo. Sự vi phạm các học giới về thân được Đức Phật cấm chế về thân nghiệp, không nên làm. Đây là cách nói về giới.
- Thân hành nên làm là kiên tránh sát sanh, kiên tránh trộm cắp, kiên tránh tà dâm. Đây là cách nói về nghiệp đạo. Sự thu thúc về thân không cho phạm vào các giới cấm được Đức Phật ban hành, tạo thành thân hành nên làm. Đây là cách nói về giới.
- (Sự phân biệt tương tự nên hiểu như vậy về khẩu hành).
- (ii) Sự vi phạm bốn điều khẩu nghiệp như nói dối, v.v... trong khẩu hành không nên làm. Sự kiên tránh bốn bất thiện nghiệp trong lời nói là khẩu hành nên làm.
- (iii) Sự tầm cầu (*pariyesanā*) bao gồm đến thân và khẩu nghiệp. Nó được bao quát bởi thân hành và khẩu hành. Ngoại trừ rằng khi định nghĩa tám giới mà Chánh mạng là giới thứ tám (*Ājivaṭṭhamaka-sīla*), từ ngữ đặc biệt ‘tầm cầu’ cần được nêu ra bởi vì Tám giới này bao gồm những nghiệp ở thân môn và khẩu môn (tức là các thân nghiệp và ngữ nghiệp) và không có nếu không nỗ lực. Tầm cầu chính là yếu tố nỗ lực được cần đến trong sự tầm cầu.
- (iv) Tầm cầu có hai loại: loại thấp hèn và loại cao thượng. Hai loại tầm cầu được mô tả trong bài kinh Pāsārāsī Sutta, Mūlapaṇṇāsa. Nội dung của giáo lý là như thế này: ở đâu có người mà bản thân chịu sự sanh, già, chết và hoại diệt là tầm cầu những thứ hữu tri (tức là vợ con, người hầu, gia súc, gia cầm, v.v... và những thứ vô tri như vàng, bạc, v.v...) mà vốn vẫn chịu sự sanh, già và chết (tức là sự khởi sanh, hư hoại và tan rã). Điều này được xem là tầm cầu thấp hèn (*anariya-pariyesanā*) là sự tầm cầu không nên làm. Nếu một người nào đó bản thân chịu sự sanh, già và chết. Khi thấy sai lầm trong việc tìm kiếm những vật hữu tri và vô tri, và tầm cầu pháp bất tử (tức là Niết bàn, không còn sự tái sanh), đây được gọi là tầm cầu cao quý (*ariya-pariyesanā*), sự tầm cầu nên hành theo.

(v) Giải thích theo một cách khác: Có năm cách tầm cầu lợi lộc không đúng pháp dành cho các vị tỳ khuru. Đó là: (i) mưu đồ, tức là tạo ra ấn tượng tốt đẹp hoặc rất đáng hâm mộ về bản thân mình đối với các thí chủ. (ii), tăng bốc hay khen ngợi các thí chủ. (iii) nói lời gợi ý trong trường hợp thích hợp để khiến Phật tử cúng dường, (iv) xem thường các thiện tín để họ cúng dường, (v) dùng lợi câu lợi tức là tặng quà đến Phật tử và mong mỗi nhận được sự cúng dường từ Phật tử.

Cũng có sáu chỗ mà vị tỳ khuru không nên lui tới : đó là (1) nhà của người đàn bà goá, (2) nhà của người lưỡng tính, (3) nhà của người bán rượu, (4) nhà của kỹ nữ, (5) nhà của người đàn bà giá, (6) chỗ ở của chư tỳ khuru ni.

Không nên hành động tầm cầu theo năm cách và sáu chỗ đã được mô tả ở trên và hai mươi một cách không được phép tầm cầu (*anesanā*). Tất cả những điều này tạo nên sự tầm cầu không nên làm (*anariya-pariyesanā*). Sự kiên tránh tất cả những loại tầm cầu bất chánh này và sống bằng vật thực kiếm được bằng cách đi khất thực là cách tìm kiếm lợi lộc tạo nên sự tầm cầu cao quý (*ariya pariyesanā*).

Nơi một thân hành nào đó, v.v... không nên làm nếu đó là hành động sát sanh, thân hành bất chánh như tìm kiếm các loại khí giới hay chất độc, hay bất cứ sự cố gắng nào liên quan đến nó. Trong trường hợp thân hành nên thường xuyên làm, tất cả những hành động liên quan đến nó là chân chánh ngay từ đầu. Nếu một người không thể thực hiện điều gì đó mà điều đó phải nên làm, thì tối thiểu cũng nên có ý định, vì ý định ấy rồi sẽ thành tựu nếu hoàn cảnh cho phép.

Giải thích theo cách khác

- (i) Thân hành có thể gây chia rẽ Tăng đoàn như trường hợp Devadatta, là hành vi bất chánh không nên làm. Lễ Tam bảo hai lần hoặc ba lần trong một ngày là thói quen của trưởng lão Sāriputta và trưởng lão Mahā Moggallāna là hành vi nên thường xuyên làm.
- (ii) Khẩu hành ví như truyền lệnh giết một ai đó như Devadatta sai những thiện xạ đi ám sát Đức Phật là hành vi không nên làm. Sự

tán dương những ân đức Tam bảo như thói quen của trưởng lão Sāriputta và trưởng lão Mahā Moggallāna là khẩu hành nên thường xuyên làm.

(iii) Sự tầm cầu thấp hèn như của Devadatta là sự tầm cầu không nên làm. Sự tầm cầu cao quý của trưởng lão Sāriputta và trưởng lão Mahā Moggallāna là sự tầm cầu nên làm.

Trong khi Sakka chỉ nêu ra một câu hỏi về Giới thu thúc của chư vị tỳ khuru, thì câu trả lời của Đức Phật có ba phần là Thân hành - Khẩu hành - Tâm cầu. Chú giải nói về nó là ba câu hỏi.

Câu nói sau cùng của Đức Phật là: “Vị tỳ khuru mà thực hành như vậy...” nghĩa là vị tỳ khuru mà tránh thân hành, khẩu hành và tầm cầu không nên làm và thực hành thân hành, khẩu hành và tầm cầu nên làm là người thực hành pháp cao quý về Giới, tạo thành điều kiện cần thiết để chứng đắc Đạo Quả A-la-hán.

(12) Câu vấn đáp thứ 12 và câu trả lời Thu thúc Lục căn (Indriya Saṁvara Sīla)

Sau khi hoan hỷ tín thọ lời pháp của Đức Phật, Sakka bèn nêu ra câu hỏi tiếp theo.

“Kính bạch Đức Thế Tôn! Vị tỳ khuru thực hành như thế nào để giữ cho lục căn được phòng hộ?”

Đức Phật trả lời như sau:

“Này Sakka! Vua của chư thiên, có hai loại cảnh Sắc được biết bởi mắt: loại nên dùng và loại không nên dùng.

“Này Sakka! Vua của chư thiên, có hai loại âm thanh được biết bởi tai: loại nên dùng và loại không nên dùng.

“Này Sakka! Vua của chư thiên, có hai loại mùi được biết bởi mũi: loại nên dùng và loại không nên dùng.

“Này Sakka! Vua của chư thiên, có hai loại vị được biết bởi lưỡi: loại nên dùng và loại không nên dùng.

“Này Sakka! Vua của chư thiên, có hai loại cảnh xúc được biết bởi thân: loại nên dùng và loại không nên dùng.

“Này Sakka! Vua của chư thiên, có hai loại cảnh pháp do danh sắc tạo nên được biết bởi ý: loại nên dùng và loại không nên dùng.”

Khi Đức Phật đã giảng giải tóm tắt như vậy, Sakka bèn bạch với Đức Phật:

“Kính bạch Đức Thế Tôn! Những điều mà Đức Thế Tôn nói tóm tắt con đã hiểu tường tận như sau. Bạch Đức Thế Tôn! Nếu một cảnh sắc nào đó được biết bởi mắt mà có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước thì cảnh sắc ấy không nên dùng. Ngược lại, nếu một cảnh sắc nào đó mà được nhận biết bởi mắt mà có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước thì cảnh sắc ấy nên dùng.

Bạch Đức Thế Tôn! Nếu một âm thanh nào đó được biết bởi tai mà có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước thì âm thanh ấy không nên dùng. Ngược lại, nếu một âm thanh nào đó được nhận biết bởi tai mà có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước thì âm thanh ấy nên dùng.

Bạch Đức Thế Tôn! Nếu một mùi nào đó được biết bởi mũi mà có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước thì mùi ấy không nên dùng. Ngược lại, nếu một mùi nào đó được nhận biết bởi mũi mà có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước thì mùi ấy nên dùng.

Bạch Đức Thế Tôn! Nếu một cảnh vị nào đó được biết bởi lưỡi mà có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước thì cảnh vị ấy không nên dùng. Ngược lại, nếu một cảnh vị nào đó được nhận biết bởi lưỡi mà có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước thì cảnh vị ấy nên dùng.

Bạch Đức Thế Tôn! Nếu một cảnh xúc nào đó được biết bởi thân mà có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước thì cảnh xúc ấy không nên dùng. Ngược lại, nếu một cảnh xúc nào đó được nhận biết bởi thân mà có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước thì cảnh xúc ấy nên dùng.

Bạch Đức Thế Tôn! Nếu một ý nghĩ nào đó về danh sắc được biết bởi ý mà có khuynh hướng làm tăng tội và giảm phước thì ý nghĩ ấy không nên dùng. Ngược lại, nếu một ý nghĩ nào đó được nhận biết

bởi ý mà có khuynh hướng làm giảm tội và tăng phước thì ý nghĩ ấy nên dùng.

Bạch Đức Thế Tôn! Nhờ có thể hiểu ý nghĩa một cách chi tiết về những điều mà Thế Tôn đã nói một cách tóm tắt giờ đây con đã hết hoài nghi, không còn sự phân vân lưỡng lự trong con.

(Chú thích: Sakka đã được những lợi ích từ những bài pháp trước của Đức Phật - những bài pháp về ba loại gồm những thứ nên dùng đến và những thứ không nên dùng đến. Khi câu trả lời tóm tắt hiện tại từ Đức Phật nêu ra, vị ấy có thể hiểu biết đúng đắn dựa trên những bài pháp trước của Đức Phật và do đó vị ấy bắt đầu bạch với Đức Phật về sự hiểu biết của vị ấy.

Đức Phật im lặng cho phép Sakka nói trước những điều mà Ngài nói về ý nghĩa của những câu vấn tắt. Đức Phật có thông lệ cho phép nói ra những câu nói vấn tắt. Đức Phật không có thông lệ nói ra những pháp như vậy nếu người nghe pháp không đủ khả năng để giải thích cái mà vị ấy hiểu, hay cho phép người nghe có đủ khả năng nếu vị ấy không có ý muốn đưa ra lời giải thích điều mà vị ấy hiểu. Ở đây, Sakka vừa đủ khả năng, vừa có ý muốn nên Đức Phật đã cho phép).

Bây giờ giải thích chi tiết các cảnh, về tánh chất có giá trị và không có giá trị của chúng.

- (1) Nếu một cảnh sắc nào đó có khuynh hướng làm khởi dậy phiền não như là tham ái trong tâm của vị tỳ khuru – cảnh sắc ấy là cảnh sắc vô giá trị, vị ấy không nên nhìn thấy nó. Nếu một cảnh sắc nào đó làm khơi dậy trong tâm vị ấy bất tịnh tướng (*asubha-saññā*) hay làm cho vị ấy tăng thêm niềm tin nơi Chánh pháp (*dhamma saddhā*) hay làm khởi dậy tướng vô thường (*anicca-saññā*) thì cảnh sắc ấy là cảnh sắc có giá trị, vị ấy nên nhìn thấy nó.
- (2) Nếu một vị tỳ khuru nghe một bản nhạc hay nhưng làm khởi dậy phiền não như tham ái trong tâm của vị ấy, thì âm thanh ấy là âm thanh không có giá trị, vị ấy không nên nghe nó. Ngược lại, nếu một bản nhạc nào đó được phát ra bởi một cô gái ở lò gốm, nhưng làm cho vị tỳ khuru khi nghe khởi tâm quán về luật nhân quả, làm cho vị ấy tăng thêm niềm tin nơi chánh pháp, có khuynh hướng

làm ly ái đối với kiếp sống hữu tình và làm khởi sanh những ý nghĩ xuất ly, thì âm thanh ấy là âm thanh có giá trị.

- (3) Nếu một mùi nào đó làm khởi sanh phiền não như tham ái trong tâm của vị tỳ khuru khi ngửi nó, thì mùi ấy là mùi không có giá trị, vị ấy không nên ngửi nó. Nếu một mùi nào đó khiến cho vị tỳ khuru mà ngửi nó có được tưởng về sự bất tịnh của thân, thì mùi ấy là mùi có giá trị, vị ấy nên ngửi nó.
- (4) Nếu một vị nào đó làm khởi sanh phiền não như tham ái trong tâm của vị tỳ khuru khi nếm nó, thì vị ấy là vị không có giá trị, vị tỳ khuru không nên nếm nó. Nếu một mùi nào đó khiến cho vị tỳ khuru mà nếm nó có được tưởng về sự bất tịnh trong vật thực (*āhāre paṭikūla-saññā*), hoặc nếu có giá trị làm duyên cho vị ấy chứng đắc Thánh Đế, như trong trường hợp của Sāmaṇera Sīva (cháu của trưởng lão Mahā Sīva) đã chứng đắc đạo quả A-la-hán trong khi đang thọ thực thì vị đó là vị có giá trị, vị ấy nên nếm nó. (Liên quan đến điều này chúng tôi tìm kiếm cái tên Sāmaṇera Sīva trong bộ Phụ chú giải và trong bộ Visuddhi-magga có một câu chuyện về Sāmaṇera Bhāgineyya Saṅgharakkhita là người đã chứng đắc Đạo Quả A-la-hán trong khi đang thọ thực (Vis I, chương về Sīla).
- (5) Nếu một cảnh xúc nào đó làm khởi sanh phiền não như tham ái trong tâm của vị tỳ khuru khi xúc chạm nó thì cảnh xúc ấy là cảnh xúc không có giá trị, vị ấy không nên xúc chạm nó. Nếu một cảnh xúc nào đó (đúng pháp đối với vị tỳ khuru) khiến cho vị tỳ khuru tự mình tu tập để chứng đắc đạo quả A-la-hán do sự đoạn tận các lậu hoặc (*āsavas*) một cách hoàn toàn như trường hợp của trưởng lão Sāriputta, v.v... hay dẫn đến sự nhiệt tâm thì cảnh xúc ấy là cảnh nên dùng.

Điều đáng lưu ý trong vấn đề này là nhiều vị tỳ khuru trong thời kỳ của Đức Phật, bản thân họ từ chối xa hoa trong việc nằm. Ví dụ tôn giả Sāriputta không bao giờ nằm trên giường suốt ba mươi năm; tôn giả Mahā Moggalāna cũng như thế trong nhiều năm; tôn giả Mahā Kassapa trong một trăm hai mươi năm; tôn giả Anuruddha trong năm mươi năm; tôn giả Sona trong mười tám năm, tôn giả Bhaddiya trong

ba mươi năm, tôn giả Raṭhapāla trong mười hai năm, tôn giả Ānandā trong mười lăm năm, tôn giả Rāhula trong mười hai năm, tôn giả Bākula trong tám mươi năm, tôn giả Nālaka (người thực hành pháp đại hạnh Moneya một cách thành công) đã từ chối nằm trên giường trong suốt cuộc đời của vị ấy, tức là cho đến khi nhập Niết Bàn.

(6) Nếu một cảnh nào đó về Danh hoặc Sắc có khuynh hướng làm khởi sanh phiền não như tham ái trong tâm của vị tỳ khuru khi nghĩ về nó, thì cảnh ấy là cảnh không có giá trị, vị ấy không nên nuôi dưỡng ý nghĩ như vậy. Nếu một ý nghĩ nào đó làm gia tăng lòng từ ái đối với những kẻ khác như: “Nguyên cho tất cả chúng sanh được an vui, đừng có khổ, v.v...” như trong trường hợp của ba vị trưởng lão thì ý nghĩ ấy là ý nghĩ có giá trị, vị ấy nên duy trì ý nghĩ như vậy, cảnh pháp ấy như vậy.

Câu chuyện về ba vị Trưởng lão

Vào một thuở nọ, có ba vị tỳ khuru đã cùng nhau phát nguyện vào một buổi chiều trước mùa an cư kiết hạ. Họ nguyện với nhau là không chìm đắm trong những ý nghĩ dục lạc (trong suốt ba tháng của mùa mưa, và chọn một tịnh xá nọ làm nơi an cư kiết hạ của họ).

Đến cuối mùa an cư, vào ngày Tỵ Tứ, ngày trăng tròn tháng Thadingyut (tháng 10), trưởng lão Saṅgha nêu ra câu hỏi này với vị trưởng lão nhỏ hạ nhất rằng: “Trong suốt thời gian ba tháng an cư, hiền đệ đã để tâm mình đi xa đến chùng nào?” Vị trưởng lão nhỏ hạ nhất trả lời: “Kính bạch Ngài! Suốt ba tháng này con đã không để tâm mình đi quá khuôn viên của tịnh xá này.” Lời thú nhận của vị tỳ khuru kia ám chỉ rằng, cái tâm thỉnh thoảng phóng đi trong khuôn viên của tịnh xá nghĩa là cái trần cảnh ví như cảnh sắc có mặt trong khuôn viên của tịnh xá, nhưng vì không có nữ giới đến viếng nên tâm của vị ấy không có cơ hội phóng đến những ý nghĩ phóng túng.

Rồi trưởng lão Saṅgha Thera hỏi vị tỳ khuru thứ hai: “Này hiền giả! Suốt ba tháng mùa mưa hiền giả đã để tâm mình đi xa đến chùng

nào?” Vị tỳ khuru thứ hai trả lời: “Kính bạch Ngài! Suốt ba tháng mùa mưa, con không để tâm mình đi ra khỏi căn phòng này.”

Sau đó hai vị tỳ khuru nhỏ hạ bèn hỏi trưởng lão Saṅgha Thera: “Thưa Ngài! Suốt ba tháng mùa mưa Ngài đã để tâm mình đi xa đến chùng nào?” Trưởng lão trả lời: “Này các hiền đệ! Suốt ba tháng mùa mưa tôi đã không để tâm mình ra khỏi thân này.” Quả thật đúng như vậy, trưởng lão Saṅgha Thera không làm điều gì về (thân, khẩu và ý) mà không có chánh niệm, không quán xét về hành vi sắp xảy ra, để không có sát na nào dành cho bất cứ ý nghĩ nào ra ngoài thân. Hai vị tỳ khuru nhỏ hạ bèn nói với trưởng lão Saṅgha Thera: “Thưa Ngài! Ngài thật tuyệt vời!”

Loại tâm mà xây đến với vị tỳ khuru trưởng lão Saṅgha Thera thuộc loại tâm có giá trị, vị tỳ khuru nên nuôi dưỡng những ý nghĩ như vậy.

(13) Câu vấn đáp thứ 13 và câu trả lời Những yếu tố khác biệt

Sau khi hoan hỷ tín thọ lời dạy của Đức Phật, Sakka bèn nêu ra câu hỏi tiếp theo:

“Bạch Đức Thế Tôn! Phải chăng tất cả Sa-môn và Bà-la-môn đều có giáo lý, pháp hành, quan kiến và mục tiêu tối hậu như nhau?”

Với câu hỏi này, Đức Phật trả lời như sau:

“Này Sakka! Vua của chư thiên, không phải tất cả Sa-môn và Bà-la-môn đều có giáo lý, pháp hành, quan kiến và mục tiêu tối hậu như nhau.”

(Ở đây, Sakka đặt ra câu hỏi này trước bởi vì vị ấy đã biết, khi trở thành bậc Thánh rằng các vị Sa-môn và Bà-la-môn có giáo lý, pháp hành, quan kiến và mục tiêu khác nhau).

Sakka hỏi thêm: “Bạch Đức Thế Tôn! Lý do nào khiến có sự khác biệt về giáo lý, pháp hành, quan kiến và mục tiêu giữa các vị Sa-môn và Bà-la-môn?”

Đức Phật trả lời:

“Này Sakka! Vua của chư thiên, tất cả chúng sanh trong thế giới hữu tình này có những sở thích khác nhau. Bất cứ điều gì hấp dẫn thị hiếu của họ thì những chúng sanh này bèn chấp thủ nó, tin chắc nó là chân lý duy nhất và phủ nhận tất cả những quan điểm khác cho là hảo huyền. Đó là lý do khiến cho tất cả Sa môn và Bà-la-môn không có những giáo lý, pháp hành, quan kiến và mục tiêu giống nhau”.

(Trong loài người, mỗi người đều có sở thích khác nhau. Khi người này muốn đi thì người kia muốn đứng. Khi người này muốn đứng thì người kia muốn nằm. Thật khó để tìm ra hai người có sở thích giống nhau. Khi chỉ xét về các oai nghi mà sở thích của mỗi người đều khác nhau, thì làm sao giáo lý, pháp hành và quan điểm trong họ giống nhau được? Đức Phật chỉ ra sự khác biệt này là lý do tạo ra sự khác biệt về giáo lý, pháp hành, quan điểm và mục tiêu giữa các Sa-môn và Bà-la-môn).

(14) Câu vấn đáp thứ 14 và câu trả lời Sự vượt qua cuối cùng

Sakka lại hỏi Đức Phật câu hỏi này:

“ Kính bạch Đức Thế Tôn! Phải chăng tất cả Sa-môn và Bà-la-môn đều chứng đắc pháp Bất tử (tức Niết bàn) là nơi mà họ có thể tìm được sự nương tựa và ở đó tất cả ách phược đều bị đoạn diệt? Phải chăng tất cả họ đều thực hành Thánh đạo là pháp hành đúng đắn để chứng đắc pháp Bất tử? Phải chăng tất cả họ đều có mục tiêu tối hậu là pháp Bất tử? ”

(Sakka hỏi về Niết bàn là thực tại cùng tột và liệu những kẻ chấp thủ những quan điểm khác nhau có thực hành Thánh đạo để chứng đắc Niết bàn không.)

Đức Phật trả lời:

“Này Sakka! Vua của chư thiên, không phải tất cả Sa-môn và Bà-la-môn đều chứng đắc pháp Bất tử (tức Niết bàn) là nơi mà họ có thể tìm được sự nương tựa và ở đó tất cả ách phược đều bị đoạn diệt. Không phải tất cả họ đều thực hành Thánh đạo là pháp hành đúng đắn

để chứng đắc pháp Bất tử. Họ cũng không có mục tiêu tối hậu là pháp Bất tử.”

(Vì sở thích của mỗi cá nhân trong giới Sa-môn và Bà-la-môn đều có khác nhau về giáo lý, pháp hành, quan điểm và mục tiêu tối hậu của họ khác nhau, cho nên làm sao mục tiêu chung của họ là chứng đắc Niết bàn - Thực tại cùng tột? Trong câu trả lời này Đức Phật đã giải thích rõ ràng chỉ những ai thực hành Thánh đạo mới có thể chứng đắc Niết bàn).

Sau đó, Sakka đặt ra câu hỏi cuối cùng của vị ấy như vậy:

“Bạch Đức Thế Tôn! Lý do gì khiến cho tất cả Sa-môn và Bà-la-môn không chứng đắc pháp Bất tử (*Nibbāna*) là nơi mà họ có thể tìm thấy chỗ nương tựa và cũng là nơi mà tất cả những ách phược đều bị đoạn diệt? Tại sao không phải tất cả họ đều có mục tiêu cuối cùng là pháp Bất tử?”

Đức Thế Tôn trả lời:

“Này Sakka! Vua của chư thiên, những vị tỳ khưu nào thoát khỏi những phiền não nhờ Thánh đạo làm chấm dứt ái dục (nói cách khác, những vị tỳ khưu nào hướng đến Niết bàn là nơi mà tất cả ái dục đều chấm dứt thì chứng đắc pháp Bất tử - *Nibbāna*) - nơi mà họ có thể tìm thấy chỗ nương tựa và cũng là nơi mà tất cả ách phược đều bị đoạn diệt. Họ là những người thực hành Thánh đạo là pháp hành đúng đắn để chứng đắc Niết bàn, pháp Bất tử. Họ có mục tiêu tối hậu là Niết bàn, pháp Bất tử. Đúng như vậy, không phải tất cả Sa-môn và Bà-la-môn đều chứng đắc Niết bàn, pháp Bất tử là nơi mà họ có thể nương tựa và là nơi mà tất cả những ách phược bị đoạn diệt. Không phải tất cả họ đều thực hành Thánh đạo, là pháp hành đúng đắn để đạt đến Niết bàn, pháp Bất tử. Không phải tất cả họ đều có mục tiêu tối hậu là Niết bàn, pháp Bất tử.”

(Như vậy, cuộc đàm đạo giữa bậc thánh Chí tôn và Sakka đã xảy ra về chủ đề Niết bàn, thực tại cùng tột. Họ đã nói bằng ngôn ngữ của chư Thánh rực rỡ như cây sala nở đầy hoa. Đối với những kẻ phàm phu như chúng ta thì những ngôn ngữ và ý nghĩa ấy thật khó liễu ngộ, bởi vì phạm vi hiểu biết của chúng ta không vượt ra ngoài

các giác quan. (Nói cách khác, phạm vi tưởng tri của chúng ta bị giới hạn trong các căn của chúng ta. Nội dung mà Đức Phật nêu ra ở đây là chỉ những bậc A-la-hán đã thoát khỏi những phiền não nhờ Thánh đạo đoạn diệt ái dục, những bậc Thánh ấy mới chứng đắc Niết Bàn, thực tại cùng tột. Không phải tất cả Sa-môn và Bà-la-môn đều chứng đắc Niết bàn).

Giáo pháp của Đức Phật có Niết bàn, là thực tại cùng tột, là đỉnh cao của Giáo pháp. Nên khi vấn đề Niết bàn được bàn luận đầy đủ thì kết thúc tất cả mọi câu hỏi.

Sau khi nghe qua câu trả lời của Đức Phật, Sakka lấy làm hoan hỷ và bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Quả thật đúng như vậy. Bạch đấng Thiện Thế! Quả thật đúng như vậy. Sau khi lãnh hội câu trả lời của Đức Phật, con đã hết tất cả hoài nghi về vấn đề này. Bây giờ con không còn nghi hoặc nào nữa.”

Kết thúc câu vấn đáp thứ 14.

Sau khi hoan hỷ tín thọ thời pháp của Đức Phật, Sakka vua của chư thiên bèn bạch với Đức Phật như vậy:

“Bạch Đức Thế Tôn! Ái dục là bệnh hoạn, là mụn nhọt lở loét, là cây gai nhọn. Ái dục hấp dẫn tất cả chúng sanh quay cuồng trong những kiếp sống vô tận. Khi thì nó đưa chúng sanh lên đến những cõi cao tột, khi thì nó ném chúng sanh xuống những cõi thấp hèn.

Bạch Đức Thế Tôn! Bất cứ câu hỏi nào mà con không có cơ hội hỏi các vị Sa-môn hay Bà-la-môn ở bên ngoài giáo lý này thì Thế Tôn cũng đã trả lời cho con hết rồi. Bằng những câu trả lời này Thế Tôn đã dọn tất cả những cây gai hoài nghi mà từ lâu đã ấp ủ trong con.”

Sau đó Đức Phật hỏi Sakka:

“Này Sakka! Vua của chư thiên, ngươi còn nhớ ngươi đã nêu ra những câu hỏi này với những Sa-môn và Bà-la-môn chăng?”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con còn nhớ.”

“Họ đã trả lời như thế nào? Nếu không quá phiền phức, Như Lai có thể biết được nó không?”

“Khi Đức Thế Tôn hay một người nào đó vĩ đại như Đức Thế Tôn mà hỏi (nghĩa đen ngồi trước con) thì con sẵn sàng trả lời mà không chút phiền phức gì.”

“Lành thay! Nay Sakka, Vua của chư thiên, vậy để Như Lai nghe điều mà người nói ra.”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con đã nêu ra những câu hỏi này với những Sa-môn và Bà-la-môn mà con xem là những ẩn sĩ. Họ không những trả lời những câu hỏi của con mà còn hỏi lại: Con là ai? (mà có thể hỏi những câu hỏi thâm sâu như thế). Con nói con là Sakka, vua của chư thiên và rồi họ hoan hỷ hỏi con đã tạo những phước gì để trở thành Sakka. Con kể cho họ nghe về bảy việc phước như con đã học được dẫn đến địa vị Sakka. Khi ấy họ rất vui sướng và nói rằng: “Chúng tôi đã từng đích thân trông thấy Sakka và chúng tôi cũng đã được nghe câu trả lời của Sakka với những câu hỏi của chúng tôi.” Quả thật vậy, bạch Đức Thế Tôn! Những Sa-môn và Bà-la-môn ấy chỉ là những đệ tử của con. Con chưa bao giờ làm đệ tử của họ.

Bạch Đức Thế Tôn! Con bây giờ là Thánh đệ tử của Đức Thế Tôn, một bậc Tur-đà-hườn mãi mãi an ổn không bị rơi vào bốn khổ cảnh và số phận may mắn của con được đảm bảo như vậy, và con cũng là người đang trên đường đi đến ba Thánh Đạo cao hơn.”

Sự thỏa mãn đầy hoan hỷ của Sakka

Rồi Đức Phật hỏi Sakka trước kia đã từng trải qua sự thỏa thích thuộc loại này hay chưa, Sakka đáp: “Thưa có! Kính bạch Đức Thế Tôn, con nhớ con đã từng trải qua sự thỏa thích như thế này.”

“Người nhớ đã trải qua sự thỏa thích nào?”

“Bạch Thế Tôn! Trong quá khứ khi xảy ra một trận chiến lớn giữa chư thiên Tāvātimsa và các vị Saura. Chư thiên Tāvātimsa là những người chiến thắng, còn những vị Asura là những kẻ bại trận. Khi ấy, là kẻ chiến thắng, con rất vui sướng mà nghĩ về sự kiện rằng chư thiên Tāvātimsa bây giờ sẽ vinh hạnh được thọ hưởng vật thực

đặc biệt cõi Tāvātimsa, lẫn vật thực cõi Asura. Tuy nhiên, bạch đức Thế Tôn! Sự thỏa thích bấy giờ của con là sự thỏa thích do vũ lực. Nó không giúp gì cho sự giải mê khỏi bánh xe sanh hữu, sự đoạn diệt tham ái, sự chấm dứt luân hồi, sự đoạn trừ ái dục, sự giác trí, sự hiểu biết Tứ Thánh Đế và sự giác ngộ Niết bàn.

Bạch Đức Thế Tôn! Sự thỏa thích hiện nay con có được là nhờ nghe pháp của Đức Thế Tôn, thuộc loại thù thắng hơn mà không cần đến vũ lực. Nó thực sự dẫn đến sự giải mê khỏi bánh xe sanh hữu, sự đoạn diệt tham ái, sự chấm dứt luân hồi, sự đoạn trừ ái dục, sự giác trí, sự hiểu biết Tứ Thánh Đế và sự giác ngộ Niết bàn.

Sáu lợi ích của Sakka nhờ chứng ngộ Niết bàn

Khi ấy, Đức Phật hỏi Sakka: “Này Sakka! Vua của chư thiên, người đã thấy lợi ích nào (trong địa vị hiện tại) khiến người nói ra sự hoan hỷ to lớn ấy?”

Bạch Đức Thế Tôn! Con thấy sáu lợi ích to lớn (trong trạng thái bậc Thánh của con) và đó là lí do khiến con tán dương nó rất nhiều. Sáu lợi ích ấy là:

- (1) *Idheva tithamānassa devabhūtaṃ me sato
Punarāyu ca me laddho evaṃ jānāhi mārisa.*

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc đã thoát khỏi đau khổ. Ngay khi con đang nghe giáo pháp của Thế Tôn trong hang động Indasāla, con đã tái sanh làm Sakka (mang tên Maghava) và sẽ sống ba mươi sáu triệu năm (theo cách tính của loài người) trong cõi trời Tāvātimsa. Xin Thế Tôn, bậc Giải thoát đau khổ hãy ghi nhận điều đó. Bạch Đức Thế Tôn! Đây là lợi ích đầu tiên trong năm lời tán dương trạng thái chứng đắc quả Thánh của con.

- (2) *Cutāham diviyā kāyā āyujam hitvā amānusaṃ
Amūlo gabbhameṣāmi yattha me ramatī mano.*

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc đã giải thoát mọi đau khổ. Khi con mạng chung từ kiếp sống chư thiên và đã từ bỏ đời sống có thọ mạng ba mươi sáu triệu năm của cõi trời Tāvātimsa, con sẽ không bị tán loạn vào lúc chết và sẽ tái sinh vào cõi người thuộc giai cấp hay dòng dõi cao quý theo ước muốn của con. Bạch Đức Thế Tôn! Đây là lợi ích thứ hai nằm trong sự tán dương trạng thái bậc Thánh của con.

(Khi một bậc Thánh mạng chung và đi đến sự tái sinh khác, vị ấy không bao giờ ở trong trạng thái tán loạn. Chánh niệm và tỉnh giác, vị ấy mạng chung từ kiếp sống này đi đến kiếp sống khác mà luôn luôn may mắn ở trong nơi đến. Nếu tái sinh trong cõi người, vị ấy luôn luôn sinh vào dòng Khattiya hoặc giai cấp Bà-la-môn. Sakka có ước muốn được sinh vào dòng dõi cao quý như vậy khi vị ấy sinh vào cõi người).

(3) *Svāham amūḥhapaññassa vihariṃ sāsane rato*
Ñāyena viharissāmi sampajāno paṭissato.

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc thoát khỏi mọi đau khổ. Khi con hoan hỷ trong Giáo pháp của Đấng Toàn Giác, con (được nổi danh là Maghava) sẽ (khi được khỏe mạnh) trú trong chánh niệm và tỉnh giác thích hợp của bậc Thánh.

Bạch Đức Thế Tôn! Đây là lợi ích thứ ba nằm trong sự tán dương trạng thái bậc Thánh của con.

(4) *Ñāyena me carato ca sambodhi ce bhavissati.*
Aññātā viharissāmi sveva anto bhavissati.

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc thoát khỏi mọi đau khổ. Trong con (được biết đến qua cái tên Maghava) kẻ đã trú trong pháp hành cao quý của bậc Thánh, nếu Tu-đà-hườn đạo (*sakadāgāmi-magga*) mà sinh lên, rồi để đạt Tuệ Đạo cao hơn nữa của A-na-hàm đạo (*anāgāmi-magga*) và A-la-hán đạo (*arahatta-magga*), thì con sẽ vẫn còn trú trong pháp hành của đạo. Khi Tu-đà-hườn đạo (*sakadāgāmi-magga*) được chứng đắc thì đó sẽ là kiếp cuối cùng của con.

Bạch Đức Thế Tôn! Đây là lợi ích thứ tư trong sự tán dương trạng thái chứng đắc bậc Thánh của con.

(5) *Cutāham mānusa kāyā ayum hitvāna mānusaṃ
Puna deva bhavissāmi devalokamhi uttamo.*

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc thoát khỏi mọi đau khổ. Khi con (được biết qua cái tên Maghava) mạng chung ở cõi người và bỏ lại xác thân người, từ bỏ đời sống con người, con đã tái sinh vào cõi trời Tāvātimsa làm chúa của chư thiên.

Bạch Đức Thế Tôn! Đây là lợi ích thứ năm nằm trong sự tán dương trạng thái chứng đắc bậc Thánh của con.

(6) *Te panītatarā devā akanitthā yassasino.
Ante me vattamānamhi sonivāso bhavissati.*

“Bạch Đức Thế Tôn! Bậc thoát khỏi mọi đau khổ. Các vị Phạm thiên bậc thánh ở cõi trời Akanitthā (cõi Sắc Cứu Cánh) - cõi cao nhất, thù thắng về mọi phương diện như thọ mạng, trí tuệ hơn tất cả những chư thiên và Phạm thiên khác. Họ có đông đảo đồ chúng. Khi con có kiếp sống cuối cùng, con sẽ tái sinh trong cõi Phạm thiên Akanitthā ấy.

Bạch Đức Thế Tôn! Đây là lợi ích thứ sáu nằm trong sự tán dương trạng thái chứng đắc bậc Thánh của con.

(Sáu lợi ích mà Sakka có được nhờ nghe bài pháp trong hang động Indasāla là:

- (i) Chứng đắc quả thánh Nhập lưu và tái sinh tức khắc ngay tại đó làm Sakka như cũ.
- (ii) Khi mạng chung từ kiếp Sakka, được tái sinh trong dòng dõi cao quý ở cõi người và tâm không bị tán loạn, sự giác ngộ cuối cùng của vị ấy để trở thành bậc thánh A-la-hán, chỉ giới hạn trong bảy kiếp.
- (iii) Tiếp tục pháp hành của Đạo trong những kiếp tương lai của vị ấy mà không bị tán loạn trong tâm.

- (iv) Chứng quả Nhất lai (*sakadāgāmi-magga*) ở kiếp người mà đó cũng là kiếp làm người cuối cùng của vị ấy.
- (v) Khi mạng chung từ kiếp sống làm người cuối cùng ấy, vị ấy lại được tái sinh làm Sakka (lần thứ ba).
- (vi) Chứng đắc quả Bất lai (*anāgāmi-magga*) ở địa vị Sakka và được tái sinh trong cõi trời Phạm thiên cao hơn trong Ngũ Tịnh Cư Thiên gồm có các cõi: *avihā* (cõi Vô phiền), *ātappā* (cõi Vô Nhiệt), *sudassā* (cõi Thiện hiện), *sudassī* (cõi Thiện kiến) và cõi *akaniṭṭhā* (cõi Sắc Cứu cánh), rồi chứng đắc Đạo Quả A-la-hán ngay tại cõi *akaniṭṭhā* ấy.

Lợi ích thứ sáu của vị ấy là sự tái sinh trong năm cõi Phạm thiên cần được đặc biệt lưu ý vì thọ mạng rất lâu trong những cõi Tịnh cư ấy, là bậc thánh Bất lai (*anāgāmi-puggala*), Sakka sẽ hưởng trạng thái thiên lạc trong cõi *avihā brahma* trong thời gian một ngàn đại kiếp (*mahā kappā*). Rồi mạng chung từ cõi ấy, vị ấy sẽ tái sinh trong cõi *ātappā* (cõi Vô Nhiệt), sống trải qua hai ngàn đại kiếp; rồi tái sinh trong cõi *sudassā* (cõi Thiện hiện) với thời gian bốn ngàn đại kiếp tuổi thọ; rồi vị ấy sanh vào cõi *sudassī* (cõi Thiện kiến) với thời gian tám ngàn đại kiếp tuổi thọ và cuối cùng là tái sinh vào cõi *akaniṭṭhā* (cõi Sắc Cứu cánh) với tuổi thọ mười sáu ngàn đại kiếp. Như vậy, vị ấy hưởng thiên lạc của Phạm thiên trong ba mươi một ngàn đại kiếp.

Về loại kiếp sống lâu dài phi thường đầy hi lạc, chỉ có ba vị Thánh văn bậc thánh trong Giáo pháp của Đức Phật Gotama đó là Sakka, Anāthapiṇḍika, và Visākhā. Họ hưởng thọ mạng giống nhau.

Sakka kết luận bằng những lời sau:

“Bạch Đức Thế Tôn! Chính vì con thấy sáu lợi ích này nên con tán dương sự thỏa thích (về sự chứng đắc của con).”

Rồi Sakka lập lại kinh nghiệm trước kia của vị ấy với các vị Sa-môn và Bà-la-môn đã không trả lời được những câu hỏi của vị ấy nhưng ngược lại vị ấy lại dạy cho họ về bảy pháp dẫn đến địa vị Sakka.

Rồi vị ấy ngâm lên những câu kệ sau đây để tán dương Đức Phật:

*Tañhā sallassa hantāraṃ buddhaṃ appaṭipuggalaṃ
Ahaṃ vande mahāvīraṃ buddhamādicca bandhunaṃ.*

Đức Phật, bậc Vô song, bậc Giác ngộ Tứ Thánh Đế, quyền thuộc của mặt trời (dòng họ Gotama dòng dõi chung) (hay về một ý nghĩa khác, là cha của thần mặt trời về sự truyền bá pháp Siêu thế). Bậc có sự nỗ lực lớn đã đoạn diệt tất cả mọi ái dục, bậc Chánh Đẳng Giác. Con xin chấp tay đánh lễ Ngài .

*Yam karomasi brahmano samaṃ devehi mārisa.
Tadajja tuyhaṃ dassāma handa sāmaṇ karoma te.*

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc thoát khỏi mọi đau khổ. Trước kia con đã tôn Đại Phạm thiên, nhưng từ này trở đi chúng con sẽ cúng dường đến Ngài. Bây giờ chúng con xin đánh lễ Ngài.

*Tvameva asi Sambuddho tuvaṃ satthā anuttaro.
Sadevakasmim lokasmim natthi te patipuggalo.*

Bạch Đức Thế Tôn! Bậc thoát khỏi mọi đau khổ, chỉ riêng Ngài mới là bậc Chánh Giác, bậc Thiên Nhân Sư, không có ai bằng Ngài về oai lực cá nhân hay sự truyền bá Chánh Pháp trong tất cả các cõi hữu tình bao gồm chư thiên.

Sự ban thưởng của Sakka đến vị thiên Pañcasikha

Sau khi ngâm lên ba câu kệ tán dương Đức Phật, Sakka bèn nói với Pañcasikha:

“Này Pañcasikha! Nhờ những sự giúp đỡ của ngươi mà chúng ta được vinh hạnh yết kiến bậc Ứng Cúng, Đức Phật Chánh Đẳng Giác. Ta đã mang ơn ngươi rất nhiều. Ta phong ngươi vào địa vị của cha ngươi (là vị thủ lĩnh của chư thiên Gandhabba). Ngươi sẽ là thủ lĩnh của những vị Gandhabba. Ta hứa sẽ gả Sūriyavacchasā cho ngươi, đó là nàng tiên nữ có nét thanh tú mà ngươi rất khao khát.”

Cảm hứng kệ của Sakka

Sau đó, Sakka rất vui sướng đến nỗi vị ấy vỗ mạnh xuống đất (tựa như một người vỗ vai một người bạn bằng tình cảm thân ái) và ba lần đọc lên những lời biểu lộ hoan hỉ sau:

Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa

Xin thành kính đánh lễ Đức Thế Tôn, bậc Ứng Cúng, Chánh Biến Tri

(Về vấn đề này, Sakka vỗ tay xuống đất bởi vì (vị ấy đã đạt đến pháp Siêu thế) vị ấy vẫn còn ở trên quả đất và cũng vì đại địa này đã tạo ra một nhân vật phi thường như Đức Phật, cho nên vị ấy có sự kính trọng sâu sắc đối với quả đất).

Sau khi nghe những câu trả lời của Đức Phật, Sakka có được pháp nhãn, có khả năng loại trừ một số phiền não và nhờ đó hiểu rằng: “Bất cứ cái gì có sanh ắt có diệt.” Vị ấy chứng đắc Thánh quả Nhập lưu như tám chục ngàn chư thiên tùy tùng của vị ấy cũng vậy.

Bài kinh này là một những câu trả lời cho những câu hỏi của Sakka, được biết trong Tam Tạng là Đế Thích Sở Vấn Kinh - Sakka Pañha.

KẾT THÚC CHƯƠNG 39

KẾT THÚC SAKKA PAÑHA SUTTA



CHƯƠNG 40

NHỮNG LỜI THUYẾT GIẢNG & SỰ VIÊN TỊCH BÁT NIẾT BÀN CỦA ĐỨC PHẬT

Đức Phật thuyết về bảy pháp Bất thối dành cho các vị vua

(Như chúng tôi đã nói đến trước kia) Đức Phật đã trải qua hai mươi hạ đầu, ở nhiều nơi khác nhau và thuyết giảng diệu pháp dẫn đến giải thoát cho phần đông chúng sanh và trải qua hai mươi bốn hạ ở tại Sāvattthi. Sau khi kết thúc mùa an cư, Đức Phật khởi sự những chuyến du hành gồm ba loại ngoại vi (như đã được mô tả) và tế độ cho những người đáng tế độ. Số lượng những bài kinh và những bài pháp thoại vì nhiều loại và rộng lớn, nên không được nêu ra đầy đủ trong phạm vi của tác phẩm này. Ví như một hay hai giọt nước biển cũng đủ để biết rằng biển có vị mặn. Cũng vậy, trong bộ sách này chỉ cần vài ví dụ từ kinh tạng (*Suttanta*) được nêu ra để độc giả có cái nhìn sâu sắc về sự phong phú của Giáo pháp. Những học giả nào muốn có kiến thức sâu hơn về Giáo pháp sâu rộng của Đức Phật thì nên đọc những bản dịch từ tiếng Miến về Tam Tạng (bao gồm Chú giải và Phụ chú giải). Từ chương này trở đi, tôi sẽ giới hạn trình bày những biến cố và những bài kinh thuộc về thời kỳ từ hạ thứ bốn mươi trở đi, là thời kỳ gần với sự viên tịch đại Niết bàn (*Parinibbāna*) của Đức Phật.

Vào một thuở nọ, (trải qua mùa an cư thứ bốn mươi bốn) Đức Phật - Bạc có những đức tánh lẫy lừng, Ngài đang trú ngụ trên ngọn đồi Gijjakūṭa gần Rājagaha (Gijjakūṭa nghĩa là cái mỏ của chim kên kên. Có lẽ hình dạng của ngọn đồi giống như cái mỏ của con chim kên kên hoặc do sự kiện rằng nó là chỗ đậu của những con kên kên).

Lúc bấy giờ, vua Ajātasattu rất muốn xâm chiếm Vesālī, vương quốc của những vị Licchavī “Dầu họ hùng mạnh đến cỡ nào chẳng

nữa, ta cũng sẽ tiêu diệt họ, san bằng họ, làm cho họ tiêu vong.” Vị ấy luôn luôn nói như vậy, một vị hoàng đế rất cao ngạo.

Lý do khiến vị ấy có mối thù ngấm ngấm như vậy đối với các vị Licchavī, được truy nguyên từ những biến cố không hay như vậy:

Rājagaha và Vesāli là hai thành phố hùng mạnh, nằm hai bên sông Hằng chảy ra hướng Đông và hướng Tây. Rājagaha nằm ở phía Nam và Vesāli nằm ở phía Bắc. Có một trạm nghỉ được gọi là Paṭṭanagāma (Patna ngày nay có lẽ được thiết lập ở chỗ ấy). Paṭṭanagāma nằm ở giữa vùng đất trải rộng khoảng nửa do tuần, dưới quyền cai trị của vua Ajātasattu. Trong khi đó, miền đất có bề rộng tương đương ở bên kia vùng đất của vua Ajātasattu, nằm trong quyền cai trị của các vị Licchavī.

Nhiều mỏ quặng chứa nguyên liệu quý ở phía sườn đồi gần Paṭṭanagāma. Khi vua Ajātasattu biết được kho báu ấy và đang lên kế hoạch đến nơi này. Các vị Licchavī đến trước và lấy đi tất cả của báu. Khi vua Ajātasattu đi đến nơi và biết các vị Licchavī phòng tay trên vị ấy. Nhà vua trở về với sự phẫn nộ dữ dội.

Vào năm sau cũng vậy, các vị Licchavī lại đến trước và lấy đi các của báu. Vua Ajātasattu tức giận vô cùng. Vì hằn sâu ý nghĩ tiêu diệt, đánh đổ và san bằng Licchavī hùng mạnh nên trong cả bốn oai nghi đi, đứng, nằm, ngồi nhà vua đều lớn tiếng nguyên rủa. Nhà vua còn đi xa hơn nữa là truyền lệnh cho quần thần lên kế hoạch cho cuộc viễn chinh.

Tuy nhiên, qua đợt suy xét lần thứ hai, nhà vua đã kèm chế hành động của mình: “Chiến tranh là tai họa cho cả hai bên. Không có sự xung đột bằng vũ lực nào mà không đem lại sự chết chóc và mất mát tài sản. Nghe được một lời khuyên thông minh, ta có thể không gặp hậu quả xấu. Không ai trong thế gian này mà có trí tuệ vĩ đại hơn Đức Phật. Bây giờ Đức Phật đang trú ngụ gần kinh đô của ta, trên núi Gijjakuṭa. Ta sẽ cử một vị quan đến gặp Đức Phật và xin lời khuyên về cuộc viễn chinh mà ta đã dự định. Nếu kế hoạch của ta thuận tiện thì Đức Phật sẽ làm thỉnh. Nếu nó đi ngược lại lợi ích của ta thì Đức Phật sẽ nói: “Có lợi ích gì cho đức vua để tiến hành cuộc viễn chinh

như vậy?” Sau khi đã suy nghĩ như vậy, nhà vua bèn nói với vị Bà-la-môn Vassakāra (là tể tướng của nhà vua).

“Ồ đây, này ông Bà-la-môn! Hãy đi đến Đức Phật, đánh lễ dưới chân Ngài và chuyển thông điệp của ta đến Ngài. Hãy thăm hỏi sức khỏe của Đức Phật, xem Ngài được mạnh khỏe không, được an lạc không? Hãy bạch với Đức Phật rằng: ‘Bạch Đức Thế Tôn! Vua Ajatasattu nước Magadha, con trai hoàng hậu Vedehī xin đánh lễ dưới chân Ngài, vị ấy vẫn an sức khỏe của Ngài, xem Đức Phật được mạnh khỏe và an lạc không?’ Sau đó hãy bạch với Đức Phật rằng ‘Bạch Đức Thế Tôn! Đức vua muốn tấn công các hoàng tử nước Licchavī của kinh thành Vesāli, và đang tuyên bố rằng, vị ấy sẽ hủy diệt những hoàng tử Vajjī dù họ hùng mạnh đến mấy chăng nữa, vị ấy sẽ làm cho họ bị tàn lụi.’ Hãy chú ý lắng nghe điều mà Đức Phật nói rồi về trình lại cho ta biết. Đấng Tathāgata không bao giờ nói dối.”

“Thưa vâng, tâu bệ hạ!” Bà-la-môn Vassakāra nói như vậy rồi đánh đoàn xe rầm rộ đến ngọn đồi Gijjakūṭa. Đến nơi, vị ấy đi gặp Đức Phật, và sau khi trao đổi những lời chào hỏi, vị ấy ngồi xuống một nơi hợp lẽ. Rồi vị ấy bạch với Đức Phật rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn! Vua Ajātasattu của nước Magadha, con trai của hoàng hậu Vedehī xin đánh lễ dưới chân Ngài, vị ấy vẫn an sức khỏe của Ngài, xem Ngài được mạnh khỏe và an lạc không? Bạch Đức Thế Tôn! Đức vua muốn tấn công các hoàng tử Vajjī của nước Licchavī, thuộc kinh thành Vesāli, và tuyên bố rằng vị ấy sẽ hủy diệt những vị hoàng tử Vajjī, vị ấy sẽ tiêu diệt và san bằng họ.”

Bảy yếu tố hưng thịnh dành cho các vị vua

Lúc bấy giờ, đại đức Ānanda đứng sau lưng Đức Phật, đang quạt hầu cho Ngài (về điểm này có thể nêu ra ở đây rằng chư Phật, do phước đức vô lượng, nên các Ngài không cảm thấy quá nóng hoặc quá lạnh. Việc đại đức Ānanda quạt hầu Ngài chỉ là một hành động tôn kính Ngài mà thôi). Khi Đức Phật nghe qua những lời trình của vị Bà-

la-môn, Ngài chẳng nói gì với vị ấy mà Ngài bắt đầu đàm luận với đại đức Ānanda.

Đức Phật: “Này Ānanda! Phải chăng những vị hoàng tử thường xuyên tổ chức những buổi hội họp? Phải chăng họ đã hội họp nhiều lần? Người đã nghe những gì?”

Đại đức Ānanda nói: “Kính bạch Đức Thế Tôn! Con đã nghe rằng những vị hoàng tử thường xuyên tổ chức những buổi hội họp, họ đã hội họp nhiều lần.”

(i) Yếu tố hưng thịnh thứ nhất.

“Này Ānanda! Chừng nào các vị hoàng tử Vajjī thường xuyên hội họp thì họ nhất định được hưng thịnh, không có lý do gì để họ suy tàn.”

(Chú thích: những buổi họp thường xuyên nghĩa là mỗi ngày có ba buổi họp hoặc nhiều hơn. Hội họp nhiều lần nghĩa là không bao giờ bỏ sót ngày nào không hội họp).

Những lợi ích của những buổi họp thường xuyên là thông tin mới luôn luôn được truyền đi tám hướng. Nếu thông tin cập nhật không được truyền đi, thì sự bất ổn ở những vùng xa xôi có thể xâm nhập vào kinh đô mà không ai biết tới. Cũng vậy, sự phạm pháp trong nước có thể xảy ra vì không có thông báo đúng lúc. Nếu không có những biện pháp thích hợp để trấn áp những hành vi phạm pháp, thì điều đó được xem là sự lợi lỏng của những người nắm quyền hành và luật pháp sẽ bị mờ nhạt. Đây chắc chắn là con đường suy thoái đối với nhà cai trị.

Ngược lại, nếu các buổi họp được tổ chức thường xuyên, thì thông tin được cập nhật thường xuyên từ các nơi trong cả nước, có thể thấu đến kinh đô và biện pháp xử lý nhanh chóng có thể được áp dụng bất cứ khi nào cần thiết. Khi ấy những người xấu sẽ biết rằng họ không thể chống lại cách cai trị có hiệu quả này và sẽ tan rã. Đây chắc chắn là con đường dẫn đến sự hưng thịnh dành cho những người cai trị quốc gia.

(ii) Yếu tố hưng thịnh thứ hai.

“Này Ānanda! phải chăng các hoàng tử Vijjī hội họp với nhau trong hòa hợp và phải chăng họ giải tán trong hòa hợp về việc thi hành phận sự của họ trong công việc của nước Vijjī? Người đã nghe như thế nào?”

“Bach Đúc Thế Tôn! Con đã nghe rằng các hoàng tử Vijjī hội họp với nhau trong hòa hợp và họ giải tán trong hòa hợp về việc thi hành phận sự của họ trong công việc của nước Vajjī.”

“Này Ānanda! Chừng nào những hoàng tử Vajjī còn hội họp với nhau trong hòa hợp và giải tán trong hòa hợp về việc thi hành phận sự của họ trong công việc của nước Vajjī thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh, không có lý do gì để suy tàn.”

(Chú thích: ‘Hội họp trong hòa hợp’ có nghĩa là không bao giờ có người đến trễ cuộc họp vì bất cứ lý do gì. Khi giờ họp được công bố bằng tiếng phèn la hoặc tiếng chuông thì tất cả đều phải có mặt đúng giờ, gác lại mọi công việc mà họ đang làm. Nếu một người nào đó đang ăn cơm thì người ấy phải ngưng ngay giữa bữa ăn. Nếu một người nào đó đang mặc y phục thì người ấy phải đến dự buổi họp cho dù chưa trang phục đầy đủ.

“Giải tán trong hòa hợp” nghĩa là rời khỏi phòng họp cùng một lúc sau khi buổi họp được kết thúc. Nếu một số người đã rời khỏi phòng họp và những người khác muốn ở lại, thì những người đã đi khỏi có thể khởi tâm nghi ngờ những người ở lại, với ý nghĩ khó chịu rằng, những người ở lại để lập những quyết định sau lưng họ. Cách suy đoán ngờ vực này là độc hại đối với những nhà cai trị.

Một ý nghĩa khác “Giải tán trong hòa hợp” là thực hành những điều gì quan trọng cần phải thực hiện. Ví dụ: nếu một cuộc nổi loạn cần phải được dẹp yên mà một người nào đó nhận lãnh trách nhiệm ấy, và mọi người đều tha thiết muốn gánh vác trách nhiệm ấy.

“Hòa hợp trong các việc làm tròn các phận sự” nghĩa là có sự trợ giúp lẫn nhau. Ví dụ: nếu một thành viên tỏ ra bất kham với công việc của vị ấy thì những người khác sẽ gửi những người con trai hoặc anh em đến giúp. Ở nơi nào có khách phương xa đến cần được tiếp đãi, thì trách nhiệm ấy không được trốn tránh mà tất cả phải bắt tay làm phận sự. Trong cuộc họp, những nghĩa vụ xã hội cá nhân cũng vậy, dù là những dịp vui hay những dịp buồn, tất cả các thành viên phải hành động như là một gia đình).

(iii) Yếu tố hưng thịnh thứ ba.

“Này Ānanda! Phải chăng những hoàng tử Vajjī không ban hành những điều lệ mà trước kia chưa được ban hành, và phải chăng họ không loại bỏ những điều lệ mà trước kia đã được ban hành, và phải chăng họ tuân theo những truyền thống đã được tôn trọng lâu đời và những pháp hành của nước Vajjī? Người đã nghe như vậy chăng?”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con đã nghe rằng những hoàng tử Vajjī không ban hành những điều lệ mà trước kia chưa được ban hành, không loại bỏ những điều lệ mà trước kia đã được ban hành, tuân theo những truyền thống đã được tôn trọng lâu đời và những pháp hành của nước Vajjī.”

“Này Ānanda! Chừng nào mà những hoàng tử Vajjī không ban hành những điều lệ mà trước kia chưa được ban hành, không loại bỏ những điều lệ mà trước kia đã được ban hành, tuân theo những truyền thống đã được tôn trọng lâu đời và những pháp hành của nước Vajjī thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh, không có lý do gì để suy yếu.”

Chú thích: “Ban hành các điều lệ” nghĩa là thu thuế và phạt tiền. Đề ra những loại thuế mới và phạt tiền mới mà trước kia chưa có, và không loại bỏ những loại thuế, loại hình thức phạt tiền cũ là nguyên tắc quan trọng dành cho các nhà cai trị. “Tuân theo những truyền

thống và pháp hành của nước Vajjī ” nghĩa là hành động thuận theo những điều luật truyền thống. Chẳng hạn như bố cáo xử trăm những người chưa xét xử là coi thường trắng trợn truyền thống và pháp hành. Bất cứ khi nào những loại thuế mới và những hình thức phạt tiền mới được ban hành thì dân chúng tự nhiên sẽ bất mãn, oán hận. Thậm chí họ có thể cảm thấy rằng họ bị áp bức và trong trường hợp ấy họ có thể bỏ xứ vì bất mãn và trở thành kẻ cướp và tội phạm ở những vùng xa xôi.

Hủy bỏ những loại thuế và những hình thức phạt tiền truyền thống sẽ đem lại hậu quả là sự thất thu trong thu nhập. Điều này sẽ làm cho những người cai trị gặp khó khăn trong chi tiêu việc công, quân lính và những người làm việc công sẽ bị giảm lương. Điều này sẽ hạ thấp hiệu quả làm việc của họ, những chuẩn mực trong sự phục vụ của họ sẽ sụp đổ và ảnh hưởng đến sức mạnh của quân lính.

Nếu những truyền thống và những pháp hành của nước Vajjī được tôn trọng lâu đời mà bị xem thường và dân chúng bị bắt tội mà không qua xét xử, thì quyền thuộc những nạn nhân của chế độ bất công sẽ oán hận những nhà cai trị. Họ có thể đi đến những vùng xa xôi và gây tội ác hoặc gia nhập các băng đảng và quấy nhiễu đất nước. Đây là những nguyên nhân suy yếu của các nhà cai trị.

Trong một nước mà những điều được ban hành theo đúng truyền thống thì mọi người sẽ chấp nhận chúng mà không than vãn gì. Họ cảm thấy hạnh phúc trong bốn phận và làm những công việc của họ như nông nghiệp và buôn bán.

Ở nơi nào mà những người cầm quyền không hủy bỏ những loại thuế và những hình thức phạt tiền theo truyền thống, thì sự thu nhập của họ bằng hàng hóa hay tiền mặt sẽ được thịnh phát mỗi ngày. Quân binh và những người làm việc sẽ hưởng lương bình thường của họ. Họ được chi trả đúng mức và được hạnh phúc. Những công việc phục vụ của họ đáng tin cậy như trước.

Trong hệ thống công lý của nước Vajjī, có những bước xét xử tội phạm rất cẩn thận. Khi một tội phạm được đem đến trước nhà chức trách bị tố cáo tội trộm cắp, người ấy không bị tạm giam mà được tra

xét đúng pháp. Nếu không có bằng chứng tội trộm cắp, người ấy được phép tự do. Nếu người nào đó bị tình nghi phạm tội, người ấy được giao cho các quan chức tư pháp, người ấy phải trả lời đúng những câu hỏi của quan tòa và nếu quan tòa nhận thấy người ấy vô tội, họ được trả tự do. Nếu quan tòa nghi ngờ người ấy phạm tội, người ấy được đưa đến những người uyên bác, rành mạch về đạo đức xã hội. Nếu nhóm hội thẩm ấy thấy anh ta không phạm tội thì anh ta sẽ được trả tự do. Nếu họ xét thấy anh ta có tội, thì anh ta được giao đến tám bồi thẩm (thuộc tám loại gia đình có truyền thống lâu đời và chưa phạm phải bốn hành vi phạm pháp của một quan chức). Nếu đoàn bồi thẩm xét thấy anh ta vô tội thì anh ta được trả tự do. Nếu anh ta có tội, thì anh ta được giao đến đức vua thông qua quan tể tướng và người thừa kế. Nếu đức vua thấy anh ta vô tội, thì anh ta được trả tự do. Nếu anh ta không thoát khỏi tội thì anh ta được nghe đọc bộ luật Hình sự truyền thống. Bộ luật mô tả các loại tội phạm và những hình thức tương ứng. Đức vua phán tội mà người đàn ông đó đã vi phạm, căn cứ theo bộ luật và hình thức tương ứng.

Sự thọ trì truyền thống trong nước Vajjī được mô tả ở trên làm cho dân chúng rất yên tâm. Khi người quyền thuộc bị trừng phạt vì một tội nào đó thì họ không than trách các vị hoàng tử Vajjī. Họ biết đức vua đã làm đúng với công lý và tội chỉ thuộc về kẻ phạm pháp. Với sự mãn nguyện rằng họ được bảo vệ bởi luật pháp, họ hăng say làm ăn công việc của họ một cách lương thiện. Sự gắn bó này với hệ thống pháp lý lâu đời là yếu tố hưng thịnh của các nhà cai trị.

(iv) Yếu tố hưng thịnh thứ tư.

“Này Ānanda! Phải chăng những ông hoàng nước Vajjī có sự tôn trọng, đối đãi lịch sự đối với các bậc trưởng thượng của họ, và phải chăng họ xét thấy rằng lời khuyên của những người lớn tuổi là đáng nghe? Người đã nghe những gì?”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con đã nghe rằng những ông hoàng nước Vajjī có sự tôn trọng, đối đãi lịch sự đối với các bậc trưởng thượng

của họ, và họ xét thấy rằng lời khuyên của những người lớn tuổi là đáng nghe.”

“Này Ānanda! Chừng nào những ông hoàng nước Vajjī có sự tôn trọng, đối đãi lịch sự đối với các bậc trưởng thượng của họ, và họ xét thấy rằng lời khuyên của những người lớn tuổi là đáng nghe thì nhất định họ sẽ hưng thịnh không lý do gì khiến họ suy yếu.”

(Những từ ‘kính mến, tôn trọng’ tất cả đều mang ý nghĩa là sự kính trọng sâu xa, sự mang ơn tình cảm chân thật và sự khiêm tốn. ‘Lắng nghe lời khuyên của họ’ nghĩa là tham khảo ý kiến của họ hai hoặc ba lần mỗi ngày).

Nếu những ông hoàng trẻ không có lòng kính trọng đối với các vị trưởng lão và không đi đến các vị trưởng lão để nghe lời khuyên thì họ sẽ bị các vị trưởng lão lừa dối và sẽ không được hướng dẫn hợp lý. Họ sẽ thiên về sự hưởng thụ các dục lạc và lãng quên những phận sự của họ. Như vậy dẫn đến sự suy tàn của họ.

Ở đây, các vị hoàng tử biết kính trọng những vị trưởng lão của họ thì các lời khuyên của trưởng lão về chính sự chỉ cho họ thấy những pháp hành truyền thống. Trong chiến lược quân sự họ có kinh nghiệm thực tiễn về một tình huống nào đó được đưa ra, họ có thể đưa ra một sự hướng dẫn hợp lý như cách tấn công, cách rút lui. Khi tiếp thu những kinh nghiệm phong phú và trí tuệ lão luyện của những vị trưởng lão, các ông hoàng có thể thực hành truyền thống đầy tự hào của họ, duy trì sự vinh quang về quốc gia của họ.

(v) Yếu tố hưng thịnh thứ năm.

“Này Ānanda! Phải chăng những hoàng tử Vajjī không dùng vũ lực bắt đi những người đàn bà, những cô gái và giữ họ lại? Người nghe như thế nào?”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con đã nghe những ông hoàng Vajjī không dùng quyền lực bắt đi những người phụ nữ, những cô gái và giữ họ lại”.

“Này Ānanda! Chừng nào những hoàng tử Vijjī không bắt những phụ nữ, những cô gái và giữ họ lại bằng quyền lực của họ thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh không có lí do gì để họ suy yếu.”

(Ở đây, nơi nào các vị cai trị cưỡng bức bắt đi bất cứ những phụ nữ và các cô gái thì dân chúng sẽ tức giận. “Họ đã bắt người mẹ ra khỏi nhà chúng ta!” “Họ đã bắt người con gái mà chúng ta đã dày công nuôi nấng!” “Họ đã giữ người thân của chúng ta trong cung!” Dân chúng sẽ oán trách như vậy. Họ sẽ bỏ xứ mà đi đến những vùng xa xôi rồi trở thành những kẻ phạm tội hoặc gia nhập các loạn đảng. Đây là nguyên nhân suy yếu dành cho những người cai trị. Ở đây những nhà cai trị không cưỡng bức mang đi những phụ nữ và các cô gái thì dân chúng thoát khỏi sự hành hung, nỗi lo lắng và họ sẽ an tâm trong công việc làm thường ngày của họ. Họ sẽ đóng góp vào tài sản của nhà cai trị. Như vậy, sự kiềm chế của các nhà cai trị là yếu tố hưng thịnh).

(vi) Yếu tố hưng thịnh thứ sáu.

“Này Ānanda! Phải chăng những ông hoàng Vajjī tôn trọng những đền tháp của họ ở bên trong và bên ngoài của kinh đô? Phải chăng họ đảm bảo chắc chắn rằng, sự cúng dường được thực hiện thích hợp ở những tháp ấy giống như trước kia, mà không có sự lơ là chểnh mảng? Người đã nghe những gì?”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con đã nghe rằng những ông hoàng Vijjī tôn trọng những đền tháp của họ ở bên trong và bên ngoài của kinh đô? Họ đảm bảo chắc chắn rằng sự cúng dường thích hợp được thực hiện ở các tháp giống như trước kia mà không có sự lơ là chểnh mảng?”

“Này Ānanda! Chừng nào những ông hoàng Vijjī tôn trọng những đền tháp của họ ở bên trong và bên ngoài của kinh đô? Họ đảm bảo chắc chắn rằng sự cúng dường thích hợp được thực hiện ở các

tháp như trước kia mà không có sự lơ là chệnh mảng. Thì họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy yếu.”

(Ở đâu mà nhà cai trị không tôn trọng các bảo tháp truyền thống dù ở bên ngoài hoặc bên trong kinh đô, và khinh suất trong việc cúng dường theo thông lệ thì các hộ thần sẽ không bảo vệ họ. Dù các hộ thần không có khả năng gieo rắc bất hạnh mới cho mọi người, nhưng họ làm trầm trọng thêm rủi ro đáng có, như làm nặng thêm những bệnh hoạn như bệnh nhức đầu. Trong thời chiến họ không tham gia quân binh để chống lại kẻ thù. Như vậy các nhà cai trị phải đối mặt với sự suy yếu.

Ở đâu các nhà cai trị không bỏ bê các sự cúng dường theo thông lệ, làm hài lòng các vị hộ thần tại các bảo tháp truyền thống, thì các vị hộ thần sẽ hộ trì họ. Dù các vị hộ thần không có khả năng mang những may mắn mới cho mọi người, nhưng họ có thể làm yếu đi những rủi ro đáng có, như làm giảm ngay những cơn ho và nhức đầu. Trong thời chiến, họ gia nhập các đội quân địa phương. Họ có thể gây nên ảo tưởng cho kẻ thù bằng sự suy nghĩ rằng quân đội địa phương đông gấp hai lần hoặc ba lần; hoặc họ có thể làm cho những kẻ thù thấy những hình tượng rùng rợn. Giữ các vị hộ thần truyền thống, trong tình trạng tốt đẹp qua sự cúng dường thường lệ là yếu tố hưng thịnh của các nhà cai trị).

(vii) Yếu tố hưng thịnh thứ bảy

“Này Ānanda! Phải chăng những ông hoàng Vajjī bảo đảm rằng, các vị A-la-hán có được sự bảo đảm thích hợp khiến vị A-la-hán nào chưa đến nước Vajjī thì có thể đến và vị A-la-hán nào đã đến rồi có thể sống an lạc trong nước Vajjī? Người đã nghe những gì?”

“Bạch Đức Thế Tôn! Con đã nghe rằng những ông hoàng Vajjī bảo đảm rằng, các vị A-la-hán có được sự bảo đảm thích hợp khiến vị A-la-hán nào chưa đến nước Vajjī thì có thể đến, và vị A-la-hán nào đã đến rồi có thể sống an lạc trong nước Vajjī.”

“Này Ānanda! Chừng nào những ông hoàng Vajjī bảo đảm rằng các vị A-la-hán có được sự bảo đảm thích hợp khiến vị A-la-hán nào chưa đến nước Vajjī thì có thể đến, và vị A-la-hán nào đã đến rồi có thể sống an lạc trong nước Vajjī, thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh, không có lý do để họ suy yếu.”

(Ở đây, ‘sự bảo vệ’ nghĩa là những biện pháp cần thiết để đảm bảo an toàn. ‘Sự an toàn’ nghĩa là giữ không khí thanh bình và thân thiện. Đối với các bậc Thánh, sự bảo vệ họ không cần đến đội bảo vệ vũ trang. Điều cần thiết, là không có sự quấy rầy đến các Ngài bằng những cách không thích hợp, như đốn hạ những cây to nơi chỗ ngụ của Ngài, săn chim hoặc bắt cá trong khu vực ấy.

Ở đây, các nhà cai trị nào không có thái độ tôn trọng thân thiện đối với các bậc A-la-hán chưa đến nước của họ - do họ không có niềm tin nơi Tam Bảo. Trong trường hợp ấy, khi các vị tỳ khuru đến nước của họ, họ sẽ không đón tiếp, không đến đánh lễ các Ngài, không thăm hỏi xã giao, không hỏi những câu hỏi liên quan đến Giáo pháp, không lắng nghe các Ngài thuyết pháp, không cúng dường, không nghe những lời phúc chúc của những vị tỳ khuru đã thọ thí, và không sắp xếp chỗ ngụ cho các Ngài. Họ sẽ bị đồn rằng họ không có niềm tin nơi Tam bảo. Khi các vị tỳ khuru đến nước họ, họ không đón tiếp các Ngài, không sắp xếp chỗ ngồi cho Ngài. Do tiếng xấu này, các vị tỳ khuru sẽ không đi qua cổng thành. Và như vậy vị A-la-hán nào chưa đến thành phố ấy sẽ không đến.

Nếu vị tỳ khuru nào đã đến thành phố ấy rồi, mà không tìm thấy không khí ôn hòa thì họ sẽ thấy rằng họ đã đến sai chỗ. “Ai mà chịu sống trong một thành phố không thân thiện như vậy, nơi mà những vị cai trị thiếu tôn kính.” Họ sẽ nói như vậy và bỏ đi khỏi chỗ ấy. Nơi nào bị xa lánh bởi các vị tỳ khuru, các vị tỳ khuru chưa đến thì không đến và các vị tỳ khuru đã đến rồi bỏ đi, nơi đó sẽ không có bóng dáng của các vị tỳ khuru. Nơi nào mà các vị tỳ khuru không trú ngụ thì các hộ thần cũng không trú ngụ. Nơi nào mà các hộ thần không trú ngụ thì các hàng dạ xoa lộng hành, quấy nhiễu. Ở đâu ma quỷ lộng hành, nơi đó có những chứng bệnh lạ kì mà trước kia chưa từng có, lại được gây

nên bởi chúng. Cơ hội tạo phước nhờ gặp được các bậc giới đức, nghe những câu giải đáp về Giáo pháp, v.v... đều bị mất. Đây là nguyên nhân dẫn đến suy yếu của các nhà cai trị.

Những quả lành của việc quan tâm đến các bậc giới đức có thể được hiểu dựa vào những quả xấu ở trên do thiếu sự quan tâm như vậy).

Rồi Đức Phật nói với vị Bà-la-môn Vassakāra, quan đại thần của nước Magadha: “Này ông Bà-la-môn! Vào một dịp nọ Như Lai dạy cho những ông hoàng Vajjī về bảy pháp hưng thịnh này, khi Như Lai đang trú ngụ tại bảo tháp Sārandada, trong thành phố Vesālī.

Này ông Bà-la-môn! Chừng nào bảy yếu tố hưng thịnh này được tồn tại với các ông hoàng Vajjī, và chừng nào các ông hoàng Vajjī cẩn trọng trú trong bảy pháp này thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh, không có lý do gì để suy yếu.”

Rồi vị Bà-la-môn Vassakāra bạch với Đức Phật: “Kính bạch Đức Thế Tôn! Chỉ cần an trú trong một pháp hưng thịnh thôi cũng đủ đã làm cho các hoàng tử nước Vajjī hưng thịnh. Không lý do gì khiến họ bị suy yếu. Nếu họ trú trong cả bảy pháp ấy thì họ sẽ hưng thịnh biết chừng nào!”

“Kính bạch Đức Gotama! Thật không thể nào đức vua Ajātasattu chinh phục được nước Vajjī bằng chiến tranh, trừ khi vị ấy gieo mầm chia rẽ giữa các hoàng tử.

Kính bạch Đức Gotama! Bây giờ chúng con phải đi đây, chúng con còn nhiều việc cần phải làm”.

“Này ông Bà-la-môn! Ông biết thời gian nào nên đi.” (tức là hãy đi bất cứ khi nào người muốn)

Vị Bà-la-môn Vassakāra rất hoan hỷ với lời dạy của Đức Phật đã bày tỏ nỗi hân hoan của vị ấy, vị ấy đứng dậy và rời khỏi chỗ ngồi và ra đi.

(Bảo tháp Sārandada là bảo tháp có trước thời Đức Phật, nó được xây dựng để thờ vị dạ xoa có tên ấy. Khi Đức Phật xuất hiện, một tịnh xá được xây dựng ở chỗ đất ấy và tịnh xá cũng được đặt tên Sārandada).

Lời đề nghị của vị Bà-la-môn về sự dụ dỗ có nghĩa là sử dụng những hành vi thân thiện đối với kẻ thù bằng những món quà hào phóng, và những lời chúc tụng đầy thiện ý và thân ái. Khi kẻ thù tin rằng Ajātasattu là một người bạn thật sự sẽ không chuẩn bị chiến tranh, đến lúc ấy vị quan đại thần sẽ khuyên vua tấn công.

Ý tưởng thứ hai của vị ấy về việc gieo mầm chia rẽ cũng như một chiến lược khác để làm suy yếu kẻ thù. Có hai ý tưởng sanh ra từ bảy pháp hưng thịnh của Đức Phật.

Có thể nêu ra câu hỏi “Đức Phật có biết rằng vị Bà-la-môn Vassakāra sẽ được lợi ích từ bài pháp ấy chăng?”

Câu trả lời là “Có”

“Thế thì tại sao Đức Phật lại thuyết bài pháp đó?”

Ngài thuyết bài pháp này do lòng bi mẫn đối với các vị hoàng tử Vajjī.

Giải rõ:

Bằng trí tuệ tối cao của vị Phật, Ngài biết rằng nếu không thuyết bài pháp này đến vị Bà-la-môn kia thì đức vua Ajātasattu sẽ xâm chiếm nước Vajjī, bắt các hoàng tử Licchavī và sẽ tiêu diệt họ trong hai hoặc ba ngày. Nhờ thuyết bài pháp này mà khiến cho vua Ajātasattu trước hết phải gieo mầm chia rẽ giữa các vị hoàng tử Vajjī, rồi tiêu diệt họ sau ba năm.

Thay vì vậy, thêm ba năm sống còn sẽ giúp các vị Licchavī có cơ hội tạo thêm nhiều phước. Cho nên bài pháp được thuyết ra là do lòng bi mẫn của Ngài.

Sự sụp đổ của thành Vesālī

Khi vị Bà-la-môn Vassakāra cáo từ Đức Phật và trở về hoàng cung, vua Ajātasattu hỏi vị ấy:

“Bà-la-môn! Đức Phật đã nói những gì?”

“Tâu bệ hạ! Theo Đức Phật Gotama, thì hạ thần suy đoán rằng các vị Vajjī sẽ không dễ bị bắt nếu không dùng kế lừa hoặc gây ra sự chia rẽ giữa họ.”

“Nếu dùng kế đánh lừa thì chúng ta phải hao tổn lực lượng quân binh. Tốt hơn chúng ta nên gây chia rẽ họ. Nhưng này Bà-la-môn! Chúng ta phải làm như thế nào?”

“Trong trường hợp này, bệ hạ hãy tổ chức một cuộc hội họp tại hoàng cung tuyên bố ý định là tấn công nước Vajjī. Khi ấy thần sẽ giả bộ không tán thành ý định ấy và rời khỏi phòng họp. Bệ hạ giả vờ nổi giận, chê trách hạ thần. Sau đó hạ thần sẽ gửi những món quà cho các vị Vajjī một cách công khai, bệ hạ nhanh chóng nhận ra và tịch thu chúng. Rồi sau đó hãy làm nhục hạ thần, thay vì dùng nhục hình thì cạo đầu của hạ thần rồi đuổi ra khỏi kinh đô. Khi đó hạ thần sẽ nói những lời thách thức rằng: “Tôi biết hệ thống phòng thủ kinh thành của nhà vua, tôi sẽ dẫn những người Vajjī đến phá huỷ các tường thành và cướp phá kinh thành.” Nghe những lời xác láo của hạ thần, bệ hạ nên tỏ ra giận dữ và ra lệnh đuổi hạ thần đi ngay”.

Vua Ajātasattu thực hiện đúng kế hoạch của vị Bà-la-môn Vassakāra.

Các hoàng tử Vajjī nghe rằng Vassakāra đã rời khỏi Rājagaha, nhưng họ lo sợ vị ấy là người xảo quyệt. “Đừng để ông ta vượt qua sông Hằng đến phía bờ của chúng ta,” họ phản kháng mạnh mẽ. Tuy nhiên, có một số vị Licchavī nói rằng “Vassakāra đang chạy nạn bởi vì vị ấy nói lời bảo vệ chúng ta.” Thế nên, các vị Licchavī cho phép vị Bà-la-môn vượt qua sông Hằng.

Bà-la-môn Vassakāra đến các vị Licchavī và khi được hỏi tại sao bị trục xuất, thì ông ta kể lại cho họ nghe những điều đã xảy ra tại cung triều Rājagaha. Các vị Licchavī thông cảm với Bà-la-môn Vassakāra. Họ nghĩ rằng vị ấy bị đối xử quá đáng vì một tội nhỏ nhen như vậy.

“Tại triều đình Rājagaha ông đã giữ chức vụ gì?” họ hỏi Vassakāra.

“Tôi là quan chánh án.”

“Vậy ông hãy giữ chức vụ ấy tại triều đình của chúng tôi.” Các vị Licchavī đề nghị. Vassakāra chứng tỏ mình là vị quan tòa rất lão luyện. Sau đó các vị Licchavī học các môn học từ vị ấy.

Vassakāra gieo mầm chia rẽ trong nội bộ các hoàng tử Licchavī

Khi Bà-la-môn Vassakāra đã ổn định địa vị, làm thầy dạy học cho các vị Licchavī, vị ấy bắt đầu thực hiện ý định của mình. Vị ấy thường gọi riêng một vị hoàng tử Licchavī đến và hỏi một vài điều lặt vặt như:

“Các thanh niên dưới sự cai trị của điện hạ có trông trọng không?”

“Vâng! Có.” (Vốn là câu trả lời tự nhiên)

“Họ có thẳng ách vào cặp bò không?”

“Vâng! Có.”

Cuộc chuyện trò không xa hơn. Hai người chia tay. Nhưng nếu một trong các vị hoàng tử Licchavī nhìn thấy cuộc chuyện trò riêng tư, bèn đến hỏi vị Licchavī đã trò chuyện với Vassakāra về chủ đề cuộc bàn luận của họ và được nghe câu trả lời đúng sự thật, người dò hỏi dĩ nhiên không thể tin những điều ấy. “Chắc phải có một điều gì đó mà vị ấy còn dấu kín,” vị Licchavī kia nghĩ. Như vậy, một sự rạn nứt đã xảy ra giữa các vị Licchavī.

Vào một ngày khác, Bà-la-môn Vassakāra dẫn một hoàng tử Licchavī khác đến một chỗ kín đáo và hỏi: “Thưa điện hạ! Ngày hôm nay điện hạ có dùng điếm tâm không?” Chỉ có thể thôi. Khi một vị hoàng tử Licchavī hỏi về cuộc chuyện trò, được nghe sự thật nhưng nó làm cho vị ấy khởi sanh hoài nghi. Một sự rạn nứt khác sanh lên.

Vào một dịp khác, Bà-la-môn Vassakāra hỏi riêng một hoàng tử Licchavī khác: “Nghe nói điện hạ bị thiếu thốn, có đúng không?”

Hoàng tử nói: “Ai nói với thầy như vậy?”

“Vị hoàng tử đó nói với tôi.”

Và như vậy hận thù xảy ra giữa hai vị hoàng tử Licchavī.

Tuy nhiên, vào một dịp khác Bà-la-môn Vassakāra nói chuyện riêng với một vị hoàng tử Licchavī khác: “Người ta gọi điện hạ là kẻ hèn nhác?”

“Ai dám gọi ta là kẻ hèn nhác?”

“Chính vị hoàng tử đó đã nói như vậy.”

Như vậy sự thù địch khởi sanh giữa hai hoàng tử Licchavī.

Sau ba năm ngấm ngấm gây ly gián nội bộ, Bà-la-môn Vassakāra đưa các hoàng tử Licchavī đi đến tình thế mà không có hoàng tử nào tin lẫn nhau. Rồi để thử lại xem kế hoạch của ông ta có hiệu quả đến đâu. Ông ta cho đánh trống công bố một cuộc hội họp của các hoàng tử Licchavī. Mọi người đều thù ghét nhau. Không có ai trong các vị hoàng tử sẵn sàng làm các việc trong hòa hợp như thường lệ. “Hãy để các hoàng tử khá giả tham gia công việc, còn chúng ta chỉ là những kẻ hèn hạ,” một số hoàng tử nói như vậy. Hoặc “Hãy để những người dũng cảm đi còn chúng ta chỉ là những kẻ hèn nhát.” Và tại nơi hỗn độn đầy không khí chia rẽ này, cuộc hội họp không diễn ra.

Rồi Bà-la-môn Vassakāra gửi mật thư đến vua Ajātasattu rằng đã đến lúc để tấn công Vesāli. Vua Ajātasattu cho công bố cuộc viễn chinh bằng tiếng cồng chiêng và xuất quân ra khỏi Rājagaha.

Các ông hoàng cai trị kinh thành Vesāli nghe tin: “Chúng ta sẽ không để bọn chúng vượt qua sông Hằng,” họ công bố. Và một cuộc họp được thông báo, nhưng vì vốn mang những mối hận thù cũ nên chẳng ai tham dự. “Hãy để những người dũng cảm đi,” họ nói trong sự nhạo báng.

Khi quân binh của vua Ajātasattu đã vượt qua sông Hằng. Các vị hoàng tử Licchavī cai trị kinh thành Vesāli tuyên bố: “Chúng ta sẽ không để bọn chúng vào kinh thành của chúng ta. Chúng ta sẽ đóng cửa thành và đứng vững. Nào! Hãy vào vị trí phòng thủ.” Họ la to và cố gắng triệu tập một cuộc hội họp. Tuy nhiên, vẫn không có sự đáp ứng nào.

Quân binh của vua Ajātasattu không gặp sự kháng cự nào từ phía Vesāli, nơi mà những công thành của nó vẫn mở tung. Họ tàn sát những vị hoàng tử Licchavī và trở về Rājagaha với tư cách là kẻ chiến thắng.

Đây là câu chuyện về sự sụp đổ của thành Vesāli.

(Những biến cố dẫn đến sự suy sụp của thành Vesāli và sự tiêu diệt hoàn toàn của nó xảy ra suốt ba năm, bắt đầu từ năm Đức Phật viên tịch đại Niết bàn và hai năm sau đó. Câu chuyện được tái tạo ở đây dựa theo Chú giải liên quan đến vấn đề này. Mong rằng độc giả là tín đồ có giới đức của Đức Phật, hãy tưởng tượng ra cảnh Bà-la-môn Vassakāra được nghe từ Đức Phật về bảy pháp hưng thịnh dành cho các vị quân vương, tại chỗ ngụ của Đức Phật trên đỉnh núi Gijjakūṭa và sự ra đi tiến hành của vị ấy (trong tất cả sự thỏa mãn từ đây).

Bảy pháp Bất thối của vị tỳ khuru Nhóm Bảy pháp Bất thối phần thứ nhất

Ngay khi Đức Phật thuyết pháp về bảy pháp hưng thịnh dành cho các nhà cai trị đến Bà-la-môn Vassakāra, Ngài khởi ý thuyết một bài pháp tương tự để giảng dạy các vị tỳ khuru ngõ hầu đem lại sự trường tồn cho Giáo pháp, dẫn ra khỏi vòng sanh tử và sự giác ngộ Niết bàn. Vì thế có lợi ích nhiều hơn bảy pháp hưng thịnh dành cho các nhà cai trị mà vốn chỉ là những pháp thế tục.

Do đó, ngay sau khi Bà-la-môn Vassakāra ra đi, Đức Phật đã nói với đại đức Ānanda: “Này Ānanda! Hãy đi và thông báo với các vị tỳ khuru ở quanh Rājagaha hãy cu hội tại giảng đường.”

“Lành thay, kính bạch Đức Thế Tôn!” đại đức Ānanda thưa như vậy rồi sắp xếp một cuộc hội họp cho các vị tỳ khuru. Vị ấy nhờ các vị tỳ khuru có năng lực thần thông đi báo cho những vị tỳ khuru ở những nơi cách xa Rājagaha, và vị ấy đích thân đi đến các vị tỳ khuru gần ở đó. Khi các vị tỳ khuru đã cu hội, vị ấy đi đến chỗ Đức Phật, đánh lễ Ngài và khi đứng ở nơi thích hợp bèn bạch với Đức Phật như vậy: “Bạch Đức Thế Tôn! Chúng tỳ khuru đã cu hội. Xin Thế Tôn định liệu lúc nào sẽ đến.”

Rồi Đức Phật đi đến chỗ hội họp và ngồi trên chỗ đã được soạn sẵn dành cho Ngài, Ngài nói với các tỳ khuru rằng:

“Này các tỳ khuru! Như Lai sẽ thuyết giảng về bảy pháp Bất thối. Hãy chú ý lắng nghe về những điều Như Lai sắp nói ra ở đây”.

“Lành thay! Kính bạch Đức Thế Tôn!” các vị tỳ khuru đáp lại, và Thế Tôn bắt đầu thuyết pháp.

- (i) Nay các tỳ khuru! Chừng nào các tỳ khuru thường xuyên hội họp và có nhiều cuộc hội họp thì nhất định sẽ được tiến bộ (về tâm linh). Không có lý do gì để suy thoái.
- (ii) Nay các tỳ khuru! Chừng nào các tỳ khuru hội họp, giải tán và tham gia các công việc của Tăng trong hòa hợp thì nhất định sẽ được tiến bộ. Không có lý do gì để bị suy thoái.
- (iii) Nay các tỳ khuru! Chừng nào các tỳ khuru không ban hành các điều luật mà chưa được ban hành bởi Đức Phật và khéo thọ trì các điều luật mà đã được Đức Phật ban hành thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.
- (iv) Nay các tỳ khuru! Chừng nào các tỳ khuru tỏ sự tôn kính, tôn trọng đến các tỳ khuru cao hạ giữ địa vị lãnh đạo trong Tăng chúng, và thường suy xét rằng lời khuyên của những vị tỳ khuru trưởng lão ấy là đáng nghe theo thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.
- (v) Nay các tỳ khuru! Chừng nào các tỳ khuru không chiều theo các ái dục khởi sanh, chính là phiền não dẫn đi tái sanh, thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.
- (vi) Nay các tỳ khuru! Chừng nào các tỳ khuru chịu ẩn cư trong những chỗ ngụ sâu trong rừng, thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.
- (vii) Nay các tỳ khuru! Chừng nào các tỳ khuru còn an trú trong Chánh niệm, khiến những vị tỳ khuru cùng thực hành phạm hạnh trân trọng giới luật mà chưa đến có thể đến và những tỳ khuru có tánh tương tự mà đã đến rồi sẽ sống an lạc, nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.

Này các tỳ khuru! Chừng nào bảy pháp Bất thối này còn hiện diện trong các vị tỳ khuru và chừng nào các vị tỳ khuru sống trong bảy pháp bất thối ấy, thì các vị sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.

(Bài pháp chưa kết thúc)

Bảy pháp kể trên được gọi là nhóm bảy pháp Bất thối đầu tiên của chư tỳ khuru.

(i) Trong bảy pháp ấy, pháp thứ nhất về sự hòa hợp thường xuyên tương tự như yếu tố hưng thịnh thứ nhất được giảng dạy đến các hoàng tử Vajji. Nếu các tỳ khuru không gặp nhau thường xuyên thì họ không thể biết điều gì đang xảy ra ở những tịnh xá khác. Ví dụ, một Sīma nọ trong một tịnh xá nọ có thể bị hoãn lại vì các ranh giới bị lẫn lộn khiến các Tăng sự quan trọng không thể được tổ chức ở trong đó. Hoặc một số tỳ khuru nọ trong một tịnh xá nọ đang làm nghề thuốc, hoặc làm công việc đưa tin cho những người thể tục, hoặc đang làm khó thiện tín của họ bằng cách xin xỏ quá đáng, hoặc đang làm công việc lấy lợi câu lợi, v.v...

Khi sự lợi lỏng của vị tỳ khuru không được chư Tăng chú ý, thì các vị tỳ khuru ác lợi dụng sự lợi lỏng một cách bất chánh và làm gia tăng số lượng tỳ khuru của họ, đem đến những hậu quả bất lợi cho Giáo pháp.

Do Tăng đoàn hội họp thường xuyên một cách kịp thời, một Sīma bị lỗi có thể được chư Tăng chỉnh sửa lại để nó hoạt động theo đúng tạng Luật. Khi các tỳ khuru ác thành lập phe nhóm riêng thì vị tỳ khuru bậc Thánh đã chứng đắc đạo quả có thể được cử đến để thuyết pháp cho họ về những đường lối và những pháp hành của chư thánh Tăng (*ariyavamsa dhamma*). Những vị tỳ khuru tinh thông Giới luật có thể được gọi đến để trừng phạt các vị tỳ khuru ác. Trong trường hợp như vậy, các vị tỳ khuru ác biết rằng chư Tăng có sự cảnh giác và họ không thể lộng hành được. Như vậy, sự hưng thịnh của các vị tỳ khuru trong Giáo pháp được đảm bảo.

(ii) “*Các vị tỳ khuru hội họp trong hòa hợp*” nghĩa là nhanh chóng đáp lại lời kêu gọi của Tăng đoàn để thực hiện bất cứ Tăng sự nào, như vệ sinh khuôn viên chùa, hay trùng tu lại bảo tháp, hay phát nguyện hoặc tụng Giới bản. Không lý do gì mà hiệu lệnh triệu tập các vị tỳ khuru được đáp lại một cách khinh xuất. Tất cả những công việc cá nhân như mang y, bát hay sửa sang tịnh xá được gác

lại vào lúc tham dự cuộc họp Tăng đoàn. Thái độ luôn luôn dành ưu tiên cho việc hội họp Tăng đoàn đảm bảo sự hòa hợp trong các cuộc họp chư Tăng.

‘*Giải tán trong hòa hợp*’ nghĩa là rời khỏi cuộc hội họp ngay tức thì và giải tán mà không có ngoại lệ nào. Nếu có một số tỳ khuru định nán lại, thì những vị tỳ khuru đã rời khỏi cuộc họp có thể có những ý nghĩ ngờ vực không tốt đối với những vị tỳ khuru còn ở lại cuộc họp. “Những vị tỳ khuru ấy có công việc cần bàn riêng với nhau” và sự hiểu lầm như vậy sẽ sanh lên.

‘*Giải tán trong hòa hợp*’ có thể mang ý nghĩa cùng nhau đứng dậy, sẵn sàng gánh vác trách nhiệm để thực hiện những quyết định đã được thông qua cuộc họp, như tham dự các Tăng sự liên quan đến Sīmā, hay giúp một vị tỳ khuru phạm tội sám hối.

‘*Tham gia công việc của Tăng trong hòa hợp*’ nghĩa là sự sẵn sàng của mỗi vị tỳ khuru sống trong cộng đồng, không bao giờ tỏ ra ích kỷ. Ví dụ, nếu một vị tỳ khuru khách đến, vị ấy nên được đón tiếp một cách nhiệt tình thay vì chỉ sang một thiền viện khác, hay đặt ra những câu hỏi không thích hợp về đời tư của vị ấy. Điều này đặc biệt quan trọng đối với vị tỳ khuru bệnh đang cần chỗ ngụ và sự chăm sóc. Đi kiếm những món vật dụng cho vị tỳ khuru như bình bát, y phục, thuốc men cho vị tỳ khuru đang cần cũng là hành động hòa hợp trong bổn phận của vị tỳ khuru. Nếu một chỗ nọ thiếu một tỳ khuru đa văn và có nguy hại cho Kinh tạng hoặc ý nghĩa đúng đắn của kinh tạng Pāli bị diệt mất, thì những vị tỳ khuru ở chỗ ấy nên tìm kiếm một vị tỳ khuru đa văn để giảng tạng kinh Pāli, dịch ý nghĩa của nó và vị ấy nên được chăm sóc hợp lý bằng bốn thứ vật dụng của vị tỳ khuru.

(iii) Trong pháp Bất thời thứ ba, điều lệ của vị tỳ khuru không phù hợp với Giáo pháp, dẫn đến việc ban hành một điều gì đó mà Đức Phật chưa ban hành.

Một ví dụ về việc làm như vậy: Có một điều khoản trong Tạng luật được gọi là *Nisīdānasantata* hay *Purāṇasantata* trong phần Pārājika Pāli, 2-Kosiya Vagga (điều thứ 5 ở trang 336, bản dịch tiếng

Miến). Khi Đức Phật đang trú ngụ tại tịnh xá Jetavana trong thành Sāvatti, Ngài nói với các vị tỳ khuru như vậy: “Này các tỳ khuru! Như Lai muốn ở nơi vắng vẻ trong ba tháng. Không một tỳ khuru nào được đến, ngoại trừ người đem cơm cho Như Lai.” Rồi các vị tỳ khuru cùng nhau ban hành một điều lệ rằng: ‘Bất cứ vị tỳ khuru nào đi đến Đức Phật, ngoại trừ người mang cơm cho Đức Phật thì phạm tội *pācittiya*.’ Và ai phạm điều ấy sẽ bị đưa ra Tăng đoàn. Bấy giờ, điều này đi quá những điều ban hành của Đức Phật. Các vị tỳ khuru ấy không có quyền lấy lời dạy của Đức Phật trong trường hợp đặc biệt ấy xem là một trong những tội *pācittiya* (ung đối trị), và cũng không có quyền tự ý công bố tội phải sám hối. Việc làm như vậy là đi ngược với *Dhamma Vinaya* và điều đó có nghĩa là - ban hành điều luật mà Đức Phật chưa ban hành.

Việc xem thường những gì mà Đức Phật đã ban hành được minh họa rõ ràng nhất là trường hợp của các vị tỳ khuru Vajjīputtaka ở Vesālī - họ cố gắng đưa ra mười điều luật phi pháp có tính cách chống lại những điều luật của Đức Phật một cách trắng trợn. Sự kiện ấy xảy ra vào năm thứ một trăm sau khi Đức Phật tịch diệt.

(Hãy tham khảo *Vinaya Cūlavagga Pāli*, Satta Satikakkhandhaka).

Trong thời Đức Phật có những vị tỳ khuru Assaji và Punabbasuka là những người cố ý vi phạm những tội nhỏ trong bộ Luật. Tuy nhiên, việc coi thường tội có thể là không thọ trì những gì Đức Phật ban hành; nghĩa là không có gì khác ngoài việc không thọ trì.

Trong câu chuyện về *Puraṇasantata*, đại đức A-la-hán Upasena (em của trưởng lão Sāriputta) đã tránh không tạo ra những điều lệ trong pháp hành của vị tỳ khuru. Đây là trường hợp không ban hành những điều luật chưa ban hành bởi Đức Phật ban hành.

Đại đức Yasa, người kết tập cuộc kết tập Tam Tạng lần thứ hai đã dạy *Dhamma Vinaya* đến các vị tỳ khuru. Đây là một ví dụ không xem thường các điều luật do Đức Phật ban hành.

Vào buổi chiều hôm trước của đại hội kết tập Tam Tạng lần thứ nhất, một cuộc bàn luận sôi nổi xảy ra trong Tăng chúng là có nên bỏ

đi những tội nhỏ nhất trong bộ Luật hay không? Bởi vì khi Ngài sắp nhập Niết bàn đã cho phép chúng Tăng làm công việc này sau khi Ngài viên tịch. Tôn giả Kassapa, người chủ trì kết tập Tam Tạng lần thứ nhất, đã chính thức công bố tại Đại hội Thánh Tăng là trân trọng giữ gìn các điều luật nhỏ nhất mà Đức Phật đã ban hành. Đây là trường hợp khéo thọ trì những điều luật mà Đức Phật đã ban hành.

- (iv) Về pháp Bất thối này, những vị tỳ khuru trưởng lão chỉ hướng dẫn tinh thần đến các vị tỳ khuru nhĩ nhận, có lòng tôn kính đến họ và đi đến họ mỗi ngày hai ba lần. Đối với những vị tỳ khuru tha thiết tâm cầu sự hướng dẫn bằng cách bày tỏ sự ngưỡng mộ của họ, thì các vị tỳ khuru trưởng lão truyền đạt trí tuệ thực nghiệm đã được truyền lại qua thế hệ của các vị A-xà-lê, những điều cốt yếu trong Giáo pháp được giảng dạy đến các đệ tử có sự thành khẩn và tịnh tín. Nếu các vị tỳ khuru không tỏ sự tôn kính đúng mực đến các vị tỳ khuru trưởng lão thì họ sẽ mất đi năm lợi ích như Giới và bảy Thánh sản, và vì vậy phải chịu sự mất mát to lớn và suy thoái.

Những vị tỳ khuru nhĩ nhận, có lòng tôn kính đến các vị trưởng lão và đi đến các Ngài mỗi ngày hai ba lần, sẽ thấu đạt được trí tuệ từ họ bằng nhiều cách. Họ sẽ thấu đạt được những lời chỉ dẫn thực dụng và pháp thiền quán, như “Hiền giả nên đi như vậy (trong chánh niệm và giác tỉnh); hiền giả nên đi lui như vậy; hiền giả nên nhìn thẳng về phía trước như vậy; hiền giả nên nhìn hai bên như vậy; hiền giả co tay và duỗi tay như vậy; hiền giả nên mang y và bát như vậy, v.v...” Các vị tỳ khuru trưởng lão sẽ truyền đạt cho họ trí tuệ thực dụng được truyền lại qua các thế hệ của các vị A-xà-lê và những điểm chính yếu của Giáo pháp xứng đáng dành cho đệ tử chân thành và có lòng tịnh tín. Các Ngài sẽ dạy cho họ mười ba pháp đầu đà và khuyên họ đừng rơi vào cạm bẫy trong lý luận của Giáo pháp, bằng cách dạy cho họ về những điểm biện bác trong mười điểm tranh luận (Abhidhammā Piṭaka). Nhờ được chỉ dạy từ những vị thầy xứng đáng như vậy, những vị tỳ khuru ấy sẽ gặt hái được những lợi ích như Giới để hoàn thành phận sự Đạo Quả A-la-hán, là quả báu của vị tỳ khuru.

(v) Về pháp Bất thời thứ năm, vị tỳ khuru đi lại từ làng này đến xóm khác, từ thành thị này đến thị trấn khác, hằng theo sát các thí chủ vì bốn món vật dụng là người phục tùng theo năng lực của ái dục. Người xuôi theo các ái dục sẽ bị suy thoái trong các lợi ích về pháp hành của vị tỳ khuru như Giới. Người không xuôi theo ái dục sẽ tiến bộ về mặt tâm linh, bắt đầu là Giới.

(vi) Về pháp Bất thời thứ sáu, trú ngụ ở sâu trong rừng là nơi cách biệt những chỗ định cư của dân chúng (không nhất thiết phải ở trong rừng). Trong một tịnh xá mà ở gần thị trấn hoặc làng mạc thì một vị tỳ khuru xả thiền, vị ấy nghe giọng nói của người đàn ông, đàn bà hay trẻ con làm ảnh hưởng đến nhịp độ của định tâm.

Ngụ trong rừng, người ta thức dậy sớm vào buổi sáng nghe tiếng chim muông (tạo ra sự an bình và thỏa mãn) làm khởi sanh hỉ lạc (*pīti*) và nhờ sáng suốt quán chiếu hỉ lạc ấy, người ta có thể chứng đắc Đạo Quả A-la-hán (*arahatta-phala*). Như vậy, Đức Phật nói lời tán dương vị tỳ khuru sống trong rừng sâu hơn là vị tỳ khuru đắc thiền sống gần làng mạc hay thị trấn. Sở dĩ như vậy là vì Đức Phật thấy khả năng chứng đắc Đạo Quả A-la-hán dễ dàng trong vị tỳ khuru ngụ trong rừng. Đó là lí do khiến Ngài nói rằng chừng nào các vị tỳ khuru thích cư ngụ nơi thanh vắng trong rừng thì họ nhất định sẽ được tiến bộ về tâm linh, và không có lý do gì để họ suy thoái.

(vii) Về pháp Bất thời thứ bảy, các vị tỳ khuru thường trú mà không đón tiếp những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh trang nghiêm thọ trì giới, những vị tỳ khuru như vậy không có niềm tin nơi Tam Bảo. Đây là hạng tỳ khuru đón tiếp những vị tỳ khuru phương xa đến, không mời ngồi cũng không quạt mát họ, cũng không làm bất cứ công việc tiếp khách nào. Một tịnh xá mà có những vị tỳ khuru như vậy sống thì sẽ bị tai tiếng rằng tịnh xá này có những vị tỳ khuru không tin vào Tam Bảo, nó sẽ trở nên xa lạ đối với những vị tỳ khuru khách, không có những vị tỳ khuru khách lui tới. Tiếng xấu

như vậy sẽ làm cho các vị tỳ khuru khách tránh không đến tịnh xá ấy cho dù tình cờ đi qua đó. Do đó những vị tỳ khuru có giới đức ở phương xa chưa đến sẽ không bao giờ đến. Những vị tỳ khuru có giới đức mà đã đến rồi, do không biết tịnh xá ấy không tiếp khách, sẽ sớm nhận ra rằng tịnh xá ấy không phải là nơi để họ trú ngụ lâu dài và sẽ bỏ đi. Kết quả là tịnh xá ấy không có những vị tỳ khuru có giới đức đến cư ngụ. Những vị tỳ khuru ở tịnh xá ấy sẽ không có cơ hội gặp được những bậc có giới đức, là những bậc có thể chỉ dạy về Giáo pháp giúp họ đoạn trừ hoài nghi, có thể dạy cho họ về các học giới và thuyết giảng diệu pháp. Những vị tỳ khuru thường trú sẽ được nghe những bài pháp mới và họ cũng không ghi nhớ được những gì mà họ đã học do không thường xuyên tụng đọc. Như vậy, những lợi ích của vị tỳ khuru sẽ dần dần mất đi.

Những vị tỳ khuru thường trú mà muốn các vị tỳ khuru khách đi đến tịnh xá của họ là những vị tỳ khuru có đức tin nơi Tam Bảo, vì vậy họ sẽ ân cần đón tiếp những vị tỳ khuru khách đến với họ, sẽ sắp xếp chỗ ở cho những vị tỳ khuru khách và dẫn các vị tỳ khuru khách đi khát thực. Họ sẽ được dịp học pháp với các vị tỳ khuru ấy và nhờ vậy họ đoạn được những hoài nghi của họ. Họ có thể nghe những bài pháp vi diệu. Tịnh xá mà có hạng tỳ khuru như vậy trú ngụ sẽ được tiếng tốt, là nơi có những vị tỳ khuru có niềm tin nơi Tam Bảo trú ngụ, là nơi hiếu khách, thường tôn kính tiếp đãi những tỳ khuru khách ở phương xa đến. Tiếng lành ấy hấp dẫn những vị tỳ khuru khách đó. Khi họ đến thì các vị tỳ khuru thường trú sẽ làm những công việc cần thiết đối với vị tỳ khuru khách cao hạ hơn họ hoặc sẽ ngồi trên những chỗ ngồi của họ quanh những vị tỳ khuru khách thấp hạ hơn họ và rồi hỏi các vị tỳ khuru khách có ở lại hay đi đến một nơi khác. Nếu vị tỳ khuru khách có ý định đi tiếp đến nơi khác thì vị tỳ khuru thường trú sẽ mời vị tỳ khuru ấy ở lại, chỉ cho vị tỳ khuru khách thấy đó là nơi trú ngụ thích hợp và việc đi khát thực cũng không có vấn đề gì. Nếu vị tỳ khuru khách đồng ý ở lại thì vị tỳ khuru thường trú được may mắn học các điều luật từ vị tỳ khuru khách thông thạo Luật (*Vinaya*), hoặc về kinh từ vị tỳ khuru thông thạo tạng Kinh (*Suttanta*). Nhờ an trú trong những lời chỉ

dạy của vị tỳ khuru có giới đức, các vị tỳ khuru thường trú sẽ chứng đắc sẽ được chứng đắc Đạo Quả A-la-hán cùng với Tứ Tuệ Phân Tích (*paṭisambhidā-ñāṇa*). Còn vị tỳ khuru khách hoan hỉ nói rằng “Khi chúng tôi đến đây, chúng tôi nghỉ sẽ ở lại vài ngày thôi. Nhưng vị tỳ khuru thường trú đem lại sự an lạc cho chúng tôi nên chúng tôi sẽ trú ngụ trong mười năm hoặc hai mươi năm.” Như vậy, những lợi ích của vị tỳ khuru như Giới sẽ được gia tăng.

Nhóm bảy pháp Bất thối phần thứ hai

Thêm nữa, Đức Phật dạy các vị tỳ khuru: “Này các tỳ khuru! Như Lai sẽ dạy các con về bảy pháp Bất thối khác. Hãy chú ý lắng nghe. Như Lai sẽ giảng giải chi tiết về bảy pháp này.”

“Lành thay! Bạch Đức Thế Tôn!” các tỳ khuru đáp lại. Và Đức Phật thuyết giảng bài pháp này.

- (i) Này các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào không vui thích và không quan tâm đến thế sự thì nhất định họ sẽ được tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (ii) Này các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào không vui thích và không tìm vui trong các câu chuyện phù phiếm thì họ sẽ được tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iii) Này các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào không vui thích và không tìm vui trong sự lười biếng và không ưa thích sự ngu ngốc thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iv) Này các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào không vui thích trong phe nhóm thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (v) Này các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào không có ác dục khoe khoang và không chịu theo ác dục như vậy thì nhất định họ sẽ được tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.

(vi) Này các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào không thân cận với những bạn ác và không bình vực những bạn ác thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.

(vii) Này các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào không dừng lại nữa chừng (trước khi chứng đắc Đạo Quả A-la-hán) sau khi thấu hiểu chân lý thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.

Này các tỳ khuru! Chừng nào bảy pháp Bất thối này được tồn tại với các tỳ khuru và chừng nào các tỳ khuru sống bằng bảy pháp Bất thối này thì nhất định sẽ được tiến bộ. Không có lý do gì để suy thoái.

(Bài pháp này vẫn chưa kết thúc)

Bảy pháp Bất thối trên được gọi là bảy pháp Bất thối phần hai.

(i) Trong bảy pháp bất thối, pháp bất thối thứ nhất ‘*những công việc thế sự*’ có nghĩa là sự chú nguyện y, sự may y, làm đồ dựng kim, may áo bát, làm dây lưng, khâu đồ lọc nước, làm đế bát, làm mảnh sành để kê chân, làm chổi quét, v.v...

Một số tỳ khuru thường bận rộn với những vấn đề này. Điều này được chỉ là yếu tố thứ nhất, không thích hợp cho vị tỳ khuru phân chia thời gian của mình cho những vấn đề như vậy, vị ấy nên dành thời giờ để học pháp, nghiên cứu pháp, quét chùa, ... và cũng như phân định thì giờ để hành thiền. Vị tỳ khuru sử dụng thời gian của mình một cách hợp lý thì không phải là người vui thích thế sự.

(ii) “*Nói chuyện phù phiếm*” nghĩa là say sưa nói chuyện với đàn bà, đàn ông hoặc bất cứ chuyện vô bổ nào mà điều này không dẫn đến Đạo Quả. Vị tỳ khuru mà say sưa những chuyện tầm thường như vậy là người tìm sự vui thích trong những chuyện phù phiếm. Vị tỳ khuru mà luôn thảo luận về Giáo pháp, trả lời những câu hỏi về Giáo pháp thì được gọi là vị tỳ khuru ‘*thận trọng*’ và người có sự thu thúc trong lời nói.

Đức Phật dạy rằng “*Sannipatitānaṃ vo bhikkave dvayaṃ karanīyaṃ dhammī vā kathā ariyo vā tunhībhāvo* - Này các tỳ khuru! Có hai điều

cần làm dành cho vị tỳ khuru khi gặp một người khác là nói chuyện về Giáo pháp hoặc giữ im lặng trong sự trầm tư về Giáo pháp.”

- (iii) Vị tỳ khuru buông xuôi theo sự hôn trầm và thuy miên ngay cả khi đang đi, đang ngồi hay đang nằm, là người tìm sự vui thích trong giải đãi và ưa thích ngủ nghỉ. Vị tỳ khuru mà ít ngủ do sự nhiệt tâm trong pháp hành của vị tỳ khuru thì không phải là người giải đãi và ưa thích ngủ nghỉ.
- (iv) Vị tỳ khuru cảm thấy khó chịu khi ở một mình, thích bầu bạn với một hoặc nhiều người hơn để nói chuyện là người ưa thích phe nhóm. Vị tỳ khuru mà thích sống một mình trong cả bốn oai nghi và người hoàn toàn thoải mái khi sống một mình là người không ưa thích hội chúng.
- (v) Vị tỳ khuru không có giới lại tự cho mình là người có giới. Vị tỳ khuru như vậy được gọi là người ác dục. Vị tỳ khuru mà không giả bộ mình là người có giới là người không có ác dục.
- (vi) Một người bạn là người yêu mến; bạn đồng hành là người cùng sống, cùng đi hoặc cùng ăn với mình.
- (vii) Vị tỳ khuru không tự mãn với giới thanh tịnh hay sự chứng đắc Tuệ quán hay pháp chứng của thiền, hoặc Đạo Quả Nhập lưu, Nhất lai hay Bất lai (mà không ngừng phấn đấu để chứng đắc Đạo Quả A-la-hán) là người nhất định sẽ được tiến bộ về tâm linh. Không có lý do gì để họ suy thoái.

Nhóm Bảy pháp Bất thối phần thứ ba

Lại nữa, Đức Phật dạy các tỳ khuru: Này các tỳ khuru! Như Lai sẽ giảng bảy pháp Bất thối khác. Hãy chăm chú lắng nghe, Như Lai sẽ giảng giải chi tiết.

- (i) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào thấm nhuần niềm tin sâu sắc thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (ii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào cảm thấy xấu hổ khi làm điều ác (*hiri*) thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào có tâm sợ hãi tội lỗi (*ottappa*) thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iv) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào có sự nghe nhiều học rộng thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (v) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào có sự tinh cần thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (vi) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào an trú được trong chánh niệm thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do để họ suy thoái.
- (vii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào có được Tuệ quán (*vipassanā-pañña*) thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.

Này các tỳ khuru! Chừng nào bảy pháp Bất thối này gắn bó với các tỳ khuru và các tỳ khuru sống bằng bảy pháp Bất thối này thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.

Giải thích:

- (i) Trong bảy pháp bất thối này, pháp bất thối thứ nhất:

Saddhā - Đức tin gồm có bốn loại:

- a) *Āgamanīya saddhā*.
 - b) *Addigama saddhā*.
 - c) *Pasāda saddhā*.
 - d) *Okappana saddhā*.
- a) *Āgamanīya saddhā* chỉ về sức mạnh của đức tin khởi sanh trong vị Bodhisatta, do sự cố gắng cao cả để thành đạt mười pháp Ba-la-

mật (*pāramī*), sự dứt bỏ (*cāga*) và hạnh (*cariya*) mà không có sự xúi dục từ bên ngoài. Sức mạnh ấy đặt niềm tin bất động vào bất cứ điều gì đáng tin.

- b) *Addigama saddhā* chỉ về đức tin bất động của bậc Thánh trong Tứ Thánh Đế do có được Tuệ thông đạt của Đạo (một ví dụ về *Surambatṭha* mà chúng tôi sẽ mô tả ở chương Tăng Bảo).
- c) *Pasāda saddhā* chỉ về chiều sâu của đức tin nơi Tam Bảo, như đức tin của vua Mahākappina. Khi vị ấy nghe những từ như ‘*Buddha, Dhamma, Saṅgha,*’ vị ấy có niềm tin sâu đậm nơi ân Đức Phật như ‘Đức Phật có trí tuệ phân tích tất cả các pháp,’ v.v... và niềm tin khởi sinh trong vị ấy mà không có sự giảng dạy của người khác về các ân đức như Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng.
- d) *Okappana saddhā* chỉ về niềm tin sau khi đã quyết định cẩn thận về Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng khi những người khác đề cập đến Tam Bảo. Sau khi có quyết định suy xét cẩn thận, người có loại niềm tin này có niềm tin vững chắc trong Tam Bảo như đức tin của bậc Thánh đã giác ngộ Diệu đế.

Trong pháp Bất thối thứ nhất này, *Pasāda saddhā* và *Okappana saddhā* được ám chỉ đến.

(ii-iii) Trong các pháp bất thối (*Aparihāriya dhamma*) thứ hai và thứ ba, sự khác biệt giữa *hirī* và *ottappa* nên được hiểu qua sự so sánh sau đây. Chúng ta nói rằng có hai viên sắt, viên thứ nhất mát nhưng dính đầy phân người, viên thứ hai thì nóng đỏ. Người có trí tuệ sẽ không chạm tay vào viên thứ nhất vì sợ làm dơ tay của mình, và anh ta cũng không đụng vào viên thứ hai vì sợ bỏng tay. Cũng vậy, bậc có trí tuệ ghê tởm điều ác vì nó có tánh chất đáng xấu hổ, cảm giác xấu hổ của người ấy đối với điều ác là *hirī* (tàm). Anh ta ghê sợ điều ác là vì anh ta biết rõ những hậu quả của nó, cả hiện tại lẫn vị lai, ghê sợ không làm điều ác là *ottappa* (quý).

(iv) Trong pháp bất thối thứ tư (*Aparihāriya dhamma*), ‘người nghe nhiều học rộng’ nghĩa là (a) người đọc rành mạch các bài kinh và văn học bằng tiếng Pāli (*pariyatti*) và (b) ‘người đã có trí tuệ thông đạt về

diệu đế' nghĩa là người đạt được trí tuệ Siêu thế - *Paṭiveda*. Trong văn mạch hiện tại, ý nghĩa thứ nhất được ám chỉ đến.

Những người đọc rành mạch Tam Tạng gồm bốn hạng:

- (a) Vị tỳ khuru không cần sự hướng dẫn trong việc diễn dịch Tam Tạng.
- (b) Vị tỳ khuru thích hợp để dẫn đầu một tịnh xá.
- (c) Vị tỳ khuru có khả năng chỉ dạy cho các tỳ khuru ni (chi tiết về ba hạng người này được tìm thấy trong bộ Chú giải của Vinaya có nhan đề Samantapāsādika, trong phần giải thích tội *Pacittiya* ở phần *Ovāda Vagga*).
- (d) Vị tỳ khuru mà giống như đại đức Ānanda thông thuộc Tam Tạng và có thể thuyết bất cứ bài pháp nào trong Tam Tạng. Trong văn mạch về pháp Bất thời thứ tư, bốn hạng người đa văn muốn ám chỉ đến. Chỉ người như vậy mới có thể an trú trong pháp hành (*paṭipatti*), trong pháp Thông đạt (*paṭiveda saddhama*), bởi vì *pariyatti saddhama* là nền tảng của hai pháp ấy.

(v) Trong pháp Bất thời thứ năm (*Aparihāniya dhamma*), người tinh cần thực hành hai khía cạnh viên mãn của pháp tinh tấn là thân và tâm. '*Sự tinh cần về thân*' chỉ về người xa lánh hội chúng và tu tập trong tất cả mọi oai nghi về thân, tám đề mục về sự tinh cần nên được trau dồi ở trên thân. '*Sự tinh cần của tâm*' ám chỉ đến hành giả tránh xa lục trần và an trú trong tám tầng thiền và vào những lúc khác trong tất cả các oai nghi của thân, không cho phép các phiền não xâm nhập vào tâm vì tâm luôn cảnh giác. Nếu các tỳ khuru có sự tinh cần thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh; không có khả năng nào khiến họ suy thoái.

(vi) Trong pháp Bất thời thứ sáu (*Aparihāniya dhamma*), '*an trú trong chánh niệm*' nghĩa là người có năng lực ghi nhớ, có khả năng nhớ lại tất cả những hành vi và lời nói mà đã làm hoặc đã nói từ lâu, như trường hợp của trưởng lão Mahā Gatimbaya Abhaya, trưởng lão Dīgabhānaka Abhaya và trưởng lão Tipiṭikacūlabhaya.

Trưởng lão Mahā Gatimbaya - Ngài có bẩm tánh thông minh ngay từ khi còn bé. Vào một buổi lễ truyền thống, người ta cho đứa bé ăn món đề hồ may mắn vào ngày thứ năm sau khi cậu bé sinh ra, đứa bé phát ra tiếng “Su! Su!” để đuổi con quạ đang cố gắng thò cái đầu của nó vào trong bát cơm. Khi cậu bé lớn lên và trở thành một vị tỳ khưu trưởng lão, những đệ tử của Ngài hỏi rằng: “Bạch Ngài! Hành động về lời nói hay hành vi nào đầu tiên nhất mà Ngài nhớ được?” Ngài bèn kể lại câu chuyện lúc Ngài đuổi con quạ khi Ngài mới sanh ra được năm ngày.

Trưởng lão Dīghabhāṇaka Abhaya - khi Ngài chỉ được chín ngày tuổi, người mẹ cúi xuống mặt cậu bé để hôn cậu. Những nụ hoa được kết trên đầu của bà đã bung ra và rơi xuống ngực của đứa bé. Trưởng lão nhớ lại những nụ hoa lài rơi trên ngực đã làm cho mình đau như thế nào. Khi được hỏi về những ký ức đầu tiên của mình, trưởng lão bèn kể lại biến cố này khi Ngài mới được chín ngày tuổi.

Trưởng lão Tipiṭakacūlābhaya - Khi Ngài được hỏi về khả năng ghi nhớ của Ngài. Trưởng lão đã nói rằng: “Nếu các hiền giả có bốn cổng để đi vào thành phố Anurāttha. Sau khi đóng lại ba cổng, chỉ còn một cổng để mở, mọi người ra vào, bản Tăng sẽ hỏi tên của mỗi người đi ra vào buổi sáng. Khi họ trở về thành phố vào buổi chiều, bản Tăng có thể nhắc lại tất cả tên của họ”.

(vii) Trong pháp Bất thối thứ bảy này, ‘Tuệ quán’ có nghĩa là sự biết rõ về sự sanh và diệt của năm uẩn (*udayabbaya-paññā*). Một ý nghĩa khác là sự chánh niệm được nêu ra trong pháp Bất thối thứ sáu và Tuệ quán được nêu ra trong pháp bất thối thứ bảy ám chỉ đến Chánh niệm và Tuệ quán làm nền tảng trong quá trình tu tập Tuệ quán.

Nhóm Bảy pháp Bất thối phần thứ tư

Rồi Đức Phật tiếp tục thuyết về bảy pháp Bất thối thêm như vậy:

- (i) Nay các tỳ khuru! Nếu tỳ khuru nào tu tập Niệm Giác Chi thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (ii) Nay các tỳ khuru! Nếu tỳ khuru nào tu tập Trạch Pháp Giác Chi thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iii) Nay các tỳ khuru! Nếu tỳ khuru nào tu tập Tinh Tấn Giác Chi thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iv) Nay các tỳ khuru! Nếu tỳ khuru nào tu tập Hỷ Giác Chi thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (v) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Khinh An Giác Chi thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (vi) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Định Giác Chi thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (viii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Xả Giác Chi thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.

Nay các tỳ khuru! Chừng nào bảy pháp Bất thối này gắn bó với các tỳ khuru và các tỳ khuru sống bằng bảy pháp Bất thối này thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.

(Bài pháp vẫn chưa kết thúc. Trong bảy pháp Giác chi này các tỳ khuru cần tu tập để được tiến bộ. Đức Phật dạy về sự tu tập Tuệ Quán liên quan đến Đạo Quả ở cả mức độ hợp thể lẫn siêu thể).

Nhóm bảy pháp Bất thối phần thứ năm

Rồi Đức Phật tiếp tục thuyết giảng bảy pháp Bất thối thêm như vậy:

- (i) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Vô thường tưởng, thì họ nhất định sẽ tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.

- (ii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Vô ngã tướng, thì họ nhất định sẽ tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái
- (iii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Bất tịnh tướng, thì họ nhất định sẽ tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iv) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Nguy hiểm tướng, thì họ nhất định sẽ tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (v) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Xả ly tướng, thì họ nhất định sẽ tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (vi) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Ly tham tướng, thì họ nhất định sẽ tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (vii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào tu tập Diệt tướng, thì họ nhất định sẽ tiến bộ. Không có lý do gì để họ suy thoái.

(Bài pháp vẫn chưa kết thúc).

Ở đây, Vô thường tướng là tướng sanh lên với sự quán chiếu về sự vô thường của thân và tâm. Vô Ngã tướng cũng cần được hiểu như vậy. Tuệ quán thấy đặc tánh vô thường của các pháp hữu vi liên quan đến ba cõi là tuệ quán Minh Sát (*vipassanā pañña*). Tướng của trí tuệ ấy đáng được tu tập bởi vì nó là tướng kết hợp với Trí tuệ. Cần chú ý rằng chữ ‘tướng’ có nghĩa chính là ‘trí tuệ’. Phương pháp thuyết giảng của Đức Phật cũng nên được hiểu như vậy liên quan đến Vô ngã tướng, v.v...

(Trong bài bảy pháp kể trên, năm pháp đầu thuộc về thế gian, hai pháp cuối thuộc về pháp hợp thế lẫn siêu thế).

Nhóm bảy pháp Bất thối phần thứ sáu

Lại nữa, Đức Phật dạy các tỳ khuru như vậy: “Nay các tỳ khuru! Như Lai sẽ giảng về sáu pháp Bất thối. Hãy chú ý lắng nghe, Như Lai sẽ giảng giải chi tiết.”

“Lành thay! Kính bạch Đức Thế Tôn!” các tỳ khuru đáp lại, Đức Thế Tôn thuyết bài pháp này.

- (i) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào đối xử với các tỳ khuru đồng phạm hạnh ở chỗ đông người và vắng người, giữ gìn thân

nghiệp từ hòa thì nhất định họ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.

- (ii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào đối xử với các tỳ khuru đồng phạm hạnh ở chỗ đông người và vắng người, giữ gìn khẩu nghiệp từ hòa thì nhất định họ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iii) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào đối xử với các tỳ khuru đồng phạm hạnh ở chỗ đông người và vắng người, giữ gìn ý nghiệp từ hòa thì nhất định họ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (iv) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào phân phối không thiên vị, thọ hưởng chung với các vị đồng phạm hạnh mọi lợi dưỡng chân chánh hợp pháp thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (v) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào sống với các vị đồng phạm hạnh tại chỗ đông người và vắng người trong sự thọ trì giới luật đúng với Sa môn hạnh, những giới luật không bị gãy vụn, không bị sút mẻ, không bị tỳ vết, không bị uế trược, những giới luật dẫn đến giải thoát mà được bậc trí tán thán, không bị ô nhiễm bởi mục đích sai lạc, những giới luật hướng đến định tâm thì họ nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.
- (vi) Nay các tỳ khuru! Nếu các tỳ khuru nào, ở chỗ đông người và vắng người, thọ trì những tri kiến đúng với Sa môn hạnh, những thành kiến đưa đến giải thoát, hướng đến sự diệt tận khổ đau cho những ai thực hành theo thì nhất định họ sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để họ suy thoái.

Này các tỳ khuru! Chừng nào sáu pháp Bất thối này tồn tại giữa các tỳ khuru và chừng nào các tỳ khuru sống bằng sáu pháp Bất thối này thì nhất định sẽ được hưng thịnh. Không có lý do gì để suy thoái.

Như vậy, Đức Phật đã giảng dạy cho chúng tỳ khuru về năm nhóm bảy pháp bất thối và một nhóm sáu pháp bất thối.

Những pháp bất thôi thứ i, ii, và iii ở trên

“*Bày tỏ thân nghiệp từ hòa*” có nghĩa là làm mọi việc với tâm từ ái. “*Bày tỏ khẩu nghiệp từ hòa*” có nghĩa là lời nói được nói ra với tâm từ ái (ái ngữ). “*Giữ ý nghiệp từ hòa đối với những người khác*” có nghĩa là nghĩ những ý nghĩ thân ái đối với những người khác.

Trong đoạn kinh này Đức Phật dạy rằng hành vi, lời nói và ý nghĩ của vị tỳ khuru phải chan chứa từ hòa đối với những tỳ khuru đồng phạm hạnh, cách sống như vậy cũng áp dụng cho các Phật tử. Ở đây, Đức Phật dạy các tỳ khuru đơn giản là vì trong bốn chúng thì chúng tỳ khuru là cao quý nhất.

Như vậy, thân nghiệp từ hòa của vị tỳ khuru chính là sự phục vụ của cá nhân đến các tỳ khuru đồng phạm hạnh. Đối với người tại gia, đi lễ bái cúng dường bảo tháp hoặc cây Bồ đề hoặc đến tịnh xá để thỉnh chư Tăng về nhà để cúng dường vật thực. Sự tiếp đón đầy ái kính đối với các tỳ khuru khi họ đến nhà khát thực, sự cúng dường chỗ ngồi thích hợp, tiễn đưa các tỳ khuru ra về, v.v... là những nghiệp từ hòa.

Khẩu nghiệp từ hòa của vị tỳ khuru có thể được thể hiện qua những thuyết giảng của điều Luật, chỉ ra những pháp hành thiên, thuyết pháp, dạy về Tam Tạng là sự tác nghiệp quan trọng nhất. Với người tại gia, thuyết phục bạn và tổ chức cho họ làm những việc phước như đi chùa hay đến cây Bồ đề để lễ bái cúng dường, đi nghe pháp hay cúng dường hoa và đèn sáng đến bảo tháp. Khuyến khích họ thọ trì thập thiện nghiệp hay cúng dường vật thực qua thẻ, hay dâng y Kāṭhina hay cúng dường tứ sự đến chư Tăng (và rồi thỉnh chư Tăng về nhà cúng dường vật thực) hoặc rửa bạn bè sửa soạn vật thực, sắp xếp chỗ ngồi, đem đến nước uống, tiếp đón chư Tăng đầu các Ngài đã ngồi chỗ đã soạn sẵn. Và trên hết, nhắc nhở bạn bè có thái độ tịnh tín trong khi phục vụ chư Tăng. Tất cả hành vi về lời nói này xuất phát từ lòng từ ái.

Ý nghĩ từ hòa của vị tỳ khuru có đặc tánh đầy đủ sự thân thiện sau khi làm thanh tịnh bản thân, ngồi ở chỗ vắng vẻ và nguyện cho tất cả tỳ khuru trong tịnh xá đều được an vui, không ưu phiền và nóng

giận. Về người tại gia, họ nên rãi tâm từ đến chư Tăng như vậy “ Cầu cho chư Tăng được an vui, không ưu phiền và nóng giận.” Thái độ như vậy xuất phát từ pháp từ ái.

Nghiệp hành ở chỗ đông người và vắng người

a) Về thân nghiệp

Những ví dụ về nghiệp hành ở chỗ đông người - Giúp đỡ cho các tỳ khuru may y dù cao hạ hay thấp hạ hơn mình. Các tỳ khuru nhỏ hạ thì rửa chân cho các tỳ khuru cao hạ hay làm những công việc phục vụ cá nhân như: quạt hầu, kính lễ, v.v...

Ví dụ về nghiệp hành ở chỗ vắng người - Chăm lo tài sản cá nhân của tỳ khuru đồng phạm hạnh dù cao hạ hay thấp hạ hơn mình. Tài sản mà không được gìn giữ đúng mức bởi chủ nhân và trong khi gìn giữ không có ý nghĩ xem thường về sự thiếu cẩn thận của chủ nhân tài sản, mà làm với ý nghĩ coi đó là tài sản của mình, cần được gìn giữ.

b) Về khẩu nghiệp

Ví dụ về khẩu nghiệp ở chỗ đông người - Xung hô với những tỳ khuru khác bằng những từ tôn kính như: đại đức, trưởng lão Tissa.

Ví dụ về khẩu nghiệp ở chỗ vắng người - Khi tìm hiểu một vị tỳ khuru trưởng lão khác, hãy tự hỏi như vậy: “Đại đức trưởng lão Deva của chúng ta ở đâu?” hay “Đại đức trưởng lão Tissa của chúng ta ở đâu? Khi nào Ngài đến đây?”

c) Về ý nghiệp

Ví dụ về ý nghiệp ở chỗ đông người - Nhìn vị tỳ khuru đồng phạm hạnh bằng cái nhìn thân ái biểu hiện với thái độ vui vẻ. Đây là kết quả của pháp từ trong tâm của người nhìn (sự biểu hiện ra ngoài mặt là thân nghiệp xuất phát từ pháp từ ái).

Ví dụ về ý nghiệp ở chỗ vắng người - Cầu mong đại đức trưởng lão Tissa, v.v... được an vui, v.v... đây là ý nghiệp ở chỗ vắng người, xuất phát từ lòng từ ái.

Pháp Bất thối thứ tư kể trên:

“*Thọ hưởng cái gì đó một mình*” nghĩa là không chia sót vật gì đó kiếm được hay không chia sẻ một vật gì đó cho một người nọ, hay một số người nọ. Trong trường hợp thứ nhất, phạm vi mà người ta sẵn sàng chia sót một vật gì đó là ví dụ về việc thọ hưởng một mình về một vật gì đó. Trong trường hợp thứ hai, khi người ta nghĩ rằng: “Ta sẽ chia sót nó cho vị tỳ khuru nọ, nhưng sẽ không chia sót cho vị tỳ khuru kia.” Đây là ví dụ về việc thọ hưởng vật gì đó liên quan đến một người.

Trong pháp Bất thối thứ tư này, vị tỳ khuru mà xem vật gì đó được thọ lãnh là vật cúng dường đến chư Tăng, là tài sản chung của tất cả những tỳ khuru giới đức ở chung với vị tỳ khuru ấy. Vị ấy suy xét rằng: “Vật thực cúng dường này có giá trị lớn (về phước). Ta sẽ không cho các cư sĩ tại gia bởi vì làm như vậy tức là lấy lợi câu lợi.” Ta sẽ không dùng nó một mình trước. Ta sẽ dâng nó đến chư Tăng. Nếu còn lại cái gì sau khi Tăng đã dùng nó thì ta sẽ dùng phần dư ấy. Vì vật thực này có được với ý định trở thành tài sản chung của chư Tăng.” Do đó, trước hết vị ấy đánh keng thông báo chư Tăng dùng cơm. Pháp hành cao quý này trong Giáo pháp của Đức Phật được gọi là pháp hành *Sāranīya*.

Pháp hành cao thượng về lối sống thân ái (*Sāranīya*)

*Chú thích về pháp hành *Sāranīya*:*

Hạng tỳ khuru nào có đủ tư cách thọ trì pháp hành *Sāranīya* này? Một tỳ khuru phá giới không thích hợp với pháp hành *Sāranīya*. Chỉ có vị tỳ khuru có Giới mới có thể thọ trì pháp hành này. Lí do là những tỳ khuru có Giới không thể thọ lãnh vật cúng dường từ vị tỳ khuru phi phạm hạnh. Họ luôn luôn từ chối nó.

Chỉ vị tỳ khuru có Giới hoàn hảo mới đủ tư cách thọ trì pháp hành *Sāranīya*. Một khi đã thọ trì rồi, pháp hành phải được thực hành viên mãn không bị sút mẻ, khiếm khuyết. Những chi tiết liên quan về pháp hành được nêu ra dưới đây.

Ở đây, vị tỳ khuru cho vật thực có phân biệt đến mẹ, đến cha, hay thầy, hay bất cứ người nào như vậy. Vị ấy chia sót nó đến một người nào đó mà vị ấy nhất định dâng đến. Nhưng việc san sẻ của vị ấy không phải là pháp hành *Sāranīya*; nó chỉ là sự đoạn trừ chướng ngại (*patibodha*), do hoàn thành một phận sự như cách gọi trong Giáo pháp. Đúng như vậy, vì pháp hành *Sāranīya* là cách san sẻ cao quý hơn, chỉ thích hợp với vị tỳ khuru vượt qua các chướng ngại, các phận sự của bản thân.

Người thực hành pháp *Sāranīya* có thể cho đi để thành tựu pháp hành của mình, chia sẻ phần khát thực được đến một vị tỳ khuru bệnh, hay chăm sóc tỳ khuru bị bệnh, tỳ khuru khách, tỳ khuru đi phương xa, hay tỳ khuru mới tu chưa biết cách mặc y hay ôm bát như thế nào. Sau khi cho vật thực đến những tỳ khuru này, nếu còn phần vật thực nào dư lại thì vị ấy đem dâng lần lượt từ vị trưởng lão cao hạ nhất, người mà được phép nhận phần vật thực nhiều theo ý của vị trưởng lão. Nếu hết vật thực và còn thời gian đi khát thực thì vị ấy có thể đi khát thực tiếp rồi tiếp tục chia sẻ những vật thực mà vị ấy khát thực được. Nếu còn lại vật thực sau khi đã chia sót rồi thì vị ấy dùng nó. Nếu không còn chút vật thực nào và nếu không còn thì giờ đi khát thực tiếp thì vị ấy chấp nhận nhịn ăn và thọ hưởng pháp hỷ (*pīti*) từ pháp hành *Sāranīya* thành tựu.

(Nên lưu ý, dù trong kinh đề cập việc san sẻ đến những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh có giới đức, người thực hành pháp *Sāranīya* có thể từ chối không cho vật thực của mình đến tỳ khuru phá giới, hoặc do bi mẫn vị ấy có thể cho, nhưng đó không phải là pháp hành *Sāranīya*).

Thực ra, người thực hành pháp *Sāranīya* sẽ không thấy quá khó nếu nó được thọ trì chung với những vị tỳ khuru rành mạch pháp hành *Sāranīya*.

Lí do: những vị tỳ khuru ở chung rành mạch về pháp hành *Sāranīya*, các vị đã đi khát thực rồi thì không nhận vật thực của vị tỳ khuru hành pháp *Sāranīya* (được xem như trở ngại gây nên cho vị tỳ khuru hành pháp *Sāranīya*). Những vị tỳ khuru khác mà không kiếm được vật thực từ nơi khác sẽ độ vật thực ấy chỉ để thỏa mãn nhu cầu của họ. Như vậy, không có gánh nặng không cần thiết cho người thực hành pháp *Sāranīya*. Nơi mà những vị tỳ khuru ở chung (không rành mạch pháp hành *Sāranīya*) đã khát thực được vật thực ở một nơi nào đó nhưng vì tham nên cũng độ vật thực từ người pháp hành *Sāranīya*. Những vị tỳ khuru khác mà không kiếm được vật thực từ nơi khác sẽ độ vật thực nhiều hơn lượng vật thực mà họ thật sự cần. Trong hoàn cảnh như vậy người thực hành phải khát thực nhiều lần trong thời gian thích hợp (vào buổi sáng) và phải đi nhiều lần mà không có vật thực, tất cả vật thực kiếm được của vị ấy đã được chia hết cho những vị tỳ khuru khác.

• **Mười hai năm thực hành liên tục là qui định**

Phận sự (được nguyện) thọ trì về sự chia sót vật thực đến những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh phải được duy trì liên tục mười hai năm, không hư hoại mới được xem là thành công. Suốt mười hai năm hành đạo nghiêm ngặt trong việc nuôi sống hằng ngày là đặc tánh ưu việt của pháp hành này.

Nếu trong ngày cuối cùng của mười hai năm mà có điều phiền toái nhỏ nhất trong tâm của hành giả, thì vị ấy thất bại. Ví dụ, nếu hành giả đi tắm và để lại bát vật thực của mình, nếu nó được trông thấy bởi một vị tỳ khuru cao hạ và vật thực được phân phát cho các tỳ khuru theo thứ lớp hạ lạp và không có gì sót lại trong bát - vị hành giả phải biết cách giữ thái độ đúng đắn. Ngược lại, nếu vị ấy có chút bất bình đối với những tỳ khuru đồng phạm hạnh vì đã không chừa lại một chút gì cho vị ấy, thì mười hai năm thực hành của vị ấy xem như tiêu tan. Nếu vị ấy vẫn quyết chí, vị ấy phải bắt đầu thực hành lại thêm mười hai năm nữa. Về phương diện này, luật lệ nghiêm khắc như trường hợp về thời gian phục vụ thử thách để sám hối tội Tăng tàn (*titthiyaparivāsa*) - một lần vi phạm, người thực hành phải bắt đầu lại.

Nếu người thực hành gặp những người hoàn cảnh tương tự, thay vì tức giận, phật ý thì khởi tâm hoan hỷ khi biết rằng những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh đã dùng hết vật thực của mình, khi đó pháp hành của vị ấy được thành tựu viên mãn.

• **Những lợi ích của sự thực hành viên mãn pháp hành Sāranīya**

- (i) Lợi ích đầu tiên trong việc thực hành viên mãn pháp hành *Sāranīya* là sự đoạn trừ hai pháp tật đố (*issā*) và bòn xén (*macchariya*) và do sự tu tập lâu dài nên diệt trừ được những pháp ô nhiễm này.
- (ii) Pháp từ thiện của vị ấy được thành lập. Vị ấy được mọi người quý mến.
- (iii) Vì ước muốn mạnh mẽ thực hành hạnh bố thí có hiệu quả tốt nên cho kết quả sung mãn. Trong kiếp hiện tại, người thực hành luôn luôn có đầy đủ bốn món vật dụng.
- (iv) Mười hai năm thực hành pháp bố thí vật thực đến những vị tỳ khuru đồng tu có giới đức, từ bát vật thực của vị ấy nên hiệu quả là bát của vị ấy có nguồn vật thực không bao giờ cạn kiệt. Vị ấy có thể cho bao nhiêu cũng được mà không hề cạn kiệt.
- (v) Do kết quả của việc bố thí ưu tiên đến những vị tỳ khuru trưởng lão cao hạ nhất mỗi ngày trong suốt thời gian như vậy nên bất cứ khi nào có vật cúng dường được chia trong chư Tăng, thì vị ấy luôn luôn nhận được phần chia tốt nhất.
- (vi) Do kết quả của việc đem lại hoan hỷ cho người khác từ việc bố thí vật thực của vị ấy nên bất cứ khi nào có nạn đói xảy ra ở chỗ vị ấy đang sống thì chư thiên sẵn sàng giúp đỡ vị ấy không bị đói.

Một số câu chuyện được kể lại về pháp Sāranīya

(1) Trưởng lão Tissa trợ giúp thực phẩm cho 50 vị tỳ khuru.

Ngài là một vị ẩn sĩ sống ở khu rừng Sena, nơi đến khát thực của trưởng lão là ngôi làng Mahāgiri. Một nhóm năm mươi vị trưởng lão

hành hương đến bảo tháp Nāgadīpa, đã đi khát thực ở ngôi làng Mahāgiri nhưng họ không nhận được chút vật thực nào. Khi họ đang rời khỏi ngôi làng thì họ gặp được trưởng lão Tissa, vị trưởng lão thường trú ở địa phương đó vào làng khát thực. Trưởng lão Tissa hỏi thăm năm mươi vị tỳ khuru có khát thực được gì không. Các vị trưởng lão không trả lời trực tiếp với trưởng lão Tissa nhưng chỉ nói rằng: “Này hiền giả! Chúng tôi đã đi khát thực ở chỗ đó.” Ngài biết rằng các vị trưởng lão chưa nhận được vật thực nên Ngài nói rằng: “Xin chur đại đức ở lại đây cho đến khi con trở lại.” Các vị trưởng lão bèn nói với Ngài: “Không ai trong số năm mươi tỳ khuru chúng tôi nhận được vật thực từ chỗ đó. Làm sao hiền giả có thể kiếm được nó?” Trưởng lão Tissa đáp lại: “Thưa đại đức! Những vị tỳ khuru thường trú ngụ trong xứ xứ dầu không sở hữu năng lực to lớn, nhưng họ biết được chỗ nào có thể kiếm được vật thực.”

Năm mươi vị tỳ khuru đồng ý đợi trưởng lão ở đó.

Khi trưởng lão Tissa đi vào làng Mahāgiri khát thực, ngôi nhà đầu tiên đã sẵn sàng vật thực cúng dường. Chủ nhà đã nấu sẵn món cơm sữa để cúng dường cho trưởng lão Tissa. Khi trưởng lão vừa đứng ngay trước nhà, chủ nhà liền ra trút món cơm sữa đến đầy miệng bát của trưởng lão.

Trưởng lão Tissa trở về chỗ ngụ của trưởng lão đang đứng chờ và cung kính dâng vật thực, tác bạch với vị tỳ khuru cao hạ nhất: “Cầu xin chur đại đức thọ lãnh vật thực cúng dường của con.” Các vị trưởng lão tỏ vẻ ngạc nhiên: “Năm mươi vị tỳ khuru chúng tôi đã đến ngôi làng ấy nhưng không ai nhận được chút vật thực nào. Vị tỳ khuru này đã kiếm món cơm sữa rất nhanh. Làm sao có thể như thế được?” Những ý nghĩ này dầu không được nói ra nhưng được biểu lộ qua thái độ của họ. Khi ấy, trưởng lão Tissa thưa với các trưởng lão rằng: “Thưa chur đại đức! Vật thực này kiếm được hợp theo lẽ đạo. Xin đừng nghi ngờ.” Năm mươi vị tỳ khuru bèn độ món cơm sữa ấy với sự hài lòng. Khi các Ngài đã độ xong thì trưởng lão cũng độ vật thực còn lại đến no bụng.

Sau khi trưởng lão Tissa độ thực xong, các vị trưởng lão nói: “Này hiền giả! Hiền giả đạt được Tuệ thông suốt lúc nào vậy?” Trưởng lão Tissa đáp: “Thưa đại đức! Con chưa chứng đắc pháp Siêu thế”.

“Nếu vậy, phải chăng hiền giả chứng đắc thiên?”

“Thưa không!”

“Này hiền giả! Vậy tại sao hiền giả dễ dàng kiếm được món cơm sữa ở nơi mà năm mươi vị tỳ khuru chúng tôi không nhận được chút vật thực nào. Đó không phải là phép lạ sao?”

Trưởng lão Tisa buộc lòng thú nhận pháp hành thành tựu của mình để diệt trừ những hoài nghi của các vị trưởng lão. Vì sự thành tựu pháp hành *Sāranīya* không phải là pháp Siêu thế (*uttarimanussa dhamma*), Ngài nghĩ rằng thú nhận điều ấy là đúng pháp: “Thưa chư đại đức! Con đã thực hành thành tựu pháp hành *Sāranīya*. Từ khi con thành tựu pháp hành ấy, con có thể chia sót phần vật thực đến cả trăm ngàn vị tỳ khuru từ cái bát vật thực của con.”

“Ôi! Bậc Giới đức! Thật tuyệt vời! Thật tuyệt vời! Phép lạ này chỉ xứng đáng với người có giới đức như hiền giả.”

Đây là ví dụ về cái bát khát thực đã thực sự trở thành nguồn vật thực vô tận, là lợi ích thứ tư của pháp hành *Sāranīya*. Câu chuyện này cũng chứng minh lợi ích thứ hai là được mọi người ái kính và lợi ích thứ ba là luôn luôn có bốn món vật dụng. Chú giải chọn câu chuyện này để chứng minh về lợi ích thứ tư là lợi ích có ý nghĩa nhiều nhất ở đây.

(2) Trưởng lão Tissa tại lễ cúng dường của đức vua

Tại Srilanka thời xưa, có buổi lễ cúng dường Giribhanda Mahāpūjā (một lễ hội cúng dường hàng năm được tổ chức trên núi Cetiya, là một lễ hội rất trọng đại). Khi trưởng lão Tissa đến đó, Ngài dò hỏi các vị tỳ khuru xem vật cúng dường có ý nghĩa nhất của năm đó là gì. Khi nghe nói rằng hai xấp y mịn nhất là vật có ý nghĩa nhất, Tissa bèn nói: “Hai xấp vải ấy sẽ về phần ta.” Câu nói này đã lọt tai một vị quan và được trình lên đức vua: “Tâu bệ hạ! Có một vị tỳ khuru

nhỏ hạ nói rằng hai xấp vải sẽ thuộc về vị ấy.” Đức vua nói: “Đó là điều vị ấy mơ tưởng. Những xấp vải ấy chỉ xứng đáng với những vị trưởng lão mà thôi.” Và đức vua nghĩ sẽ cúng dường hai xấp vải ấy đến các vị trưởng lão.

Khi đoàn tỳ khuru đi đến, đức vua đích thân làm lễ cúng dường. Hai xấp vải quý nhất được đặt trước nhất, sẵn sàng trong tầm tay. Nhưng chúng không đến tay của đức vua khi dâng cúng vật thực đến các tỳ khuru trưởng lão. Chỉ có những món khác đến tay của đức vua. Khi trưởng lão Tissa đi đến thì hai xấp vải bỗng dâng đến tay của đức vua. Đức vua dâng hai xấp vải đến trưởng lão Tissa và ra hiệu cho vị quan đã tâu lên vị ấy về hai xấp vải và thỉnh Ngài Tissa ngồi lại đó một lát. Sau khi đoàn chư Tăng đã đi hết, đức vua bèn hỏi trưởng lão Tissa: “Bạch Ngài! Ngài có được sự chứng ngộ đặc biệt này vào lúc nào vậy?” Trưởng lão đáp: “Tâu đại vương! Bản Tăng chưa chứng ngộ pháp Siêu thế.”

“Nhưng, bạch Đại đức! Đại đức đã nói ngay trước buổi lễ cúng dường rằng hai xấp vải sẽ thuộc về Ngài?”

“Đúng vậy, tâu Đại vương! Bởi vì bản Tăng đã thành tựu pháp *Sāraṇīya*, nên bất cứ lúc nào có vật dụng phát sanh đến chư Tăng và được phân chia thì những thứ tốt nhất luôn luôn thuộc về bản Tăng.”

“Thưa Đại đức! Thật kỳ diệu! Thật kỳ diệu! Điều kỳ diệu này thật xứng đáng với đại đức.”

Sau khi tôn kính đánh lễ trưởng lão Tissa, đức vua trở về hoàng cung.

Đây là ví dụ về lợi ích thứ năm.

(3) Trưởng lão ni Nāga

Vào một thuở nọ, Srilanka trải qua thời kỳ khốn đốn do sự dẫn đầu đám nổi loạn là Brāhmaṇatissa. Tại một ngôi làng tên là Bhārata, nơi mà trưởng lão ni Nāga trú ngụ, toàn bộ ngôi làng đều bỏ chạy vì sợ bọn nổi loạn nhưng họ không cho trưởng lão ni hay biết. Vào lúc sáng sớm, trưởng lão ni nhận biết sự yên lặng khác thường của ngôi làng và nói với các đệ tử của bà rằng: “Ngôi làng Bhārata yên lặng

thật khác thường. Hãy đi tìm hiểu xem chuyện gì đã xảy ra”. Các tỳ khuru ni trẻ đi vào ngôi làng và thấy không còn một người nào trong làng, họ bèn trở về thông báo vấn đề với trưởng lão ni.

Trưởng lão ni nói với các đệ tử: “Đừng hốt hoảng xôn xao vì việc bỏ chạy của dân làng. Các ni cứ tiếp tục việc học và hành thiền như bình thường.” Khi đến giờ khát thực, trưởng lão ni Nāga mặc y và đi đến chỗ cây đa to gần cổng làng, dẫn theo mười một đệ tử ni. Vị thọ thần của cây đa đi xuống và dâng cúng vật thực đầy đủ cho mười hai vị tỳ khuru ni. Rồi vị ấy nói với họ rằng: “Thưa Ni trưởng! Xin đừng bỏ đi nơi khác. Hãy luôn luôn đến cây đa này để nhận lãnh vật thực”.

Bấy giờ, trưởng lão ni Nāga có một người em trai, tỳ khuru tên Nāga. Vị ấy nhận định hoàn cảnh và kết luận rằng Srilanka là nơi không an toàn và là nơi không thể tìm thấy chỗ nào để đi khát thực. Thế nên, vị ấy rời khỏi tịnh xá và dẫn theo mười một đệ tử định vượt qua biển vào đất liền. Trước khi rời khỏi Srilanka, vị ấy đến chào tạm biệt người chị cả là trưởng lão ni Nāga. Sau khi hay tin họ đã đi đến ngôi làng Bhārata. Trưởng lão ni bèn đến gặp họ và được trưởng lão Nāga cho hay về ý định vượt biển vào đất liền của vị ấy. Trưởng lão ni bèn nói với vị ấy: “Xin các đại đức hãy ở lại tịnh xá đêm nay, ngày sau rời hẳn đi tiếp.” Mười hai vị trưởng lão chấp nhận lời thỉnh cầu của ni trưởng.

Trưởng lão ni đi khát thực vào buổi sáng như thường lệ từ cây đa. Bà dâng vật thực đến tỳ khuru Nāga và hội chúng của vị ấy. “Thưa Ni sư! Vật thực này có hợp với lẽ đạo không?” Tỳ khuru Nāga hỏi chị của Ngài và rời làm thỉnh. “Thưa đại đức! Vật thực này kiếm được hợp theo lẽ đạo. Đừng nghi ngờ gì cả.”

Những tỳ khuru khác vẫn hoài nghi: “Thưa Ni sư! Nó có hợp với lẽ đạo không?”

Sự tự tin của tỳ khuru Nāga

Nhân đó, trưởng lão ni Nāga bèn cầm cái bát và tung nó lên khiến cái bát đứng yên một lát. Trưởng lão Nāga bèn nói: “ Ngay cả khi cái bát ở trên cao bằng bảy cây cọ, nó vẫn là thức ăn khát thực bởi một tỳ khuru ni, không phải là Đại đức Therī?” Rồi trưởng lão tiếp tục:

“Mỗi hiểm họa này không kéo dài mãi mãi. Sau khi nạn đói đi qua. Tôi, người đã từng tán dương hạnh tri túc của các bậc Thánh (về bốn món vật dụng) sẽ tự hỏi mình “Này kẻ thọ giới! Người đã thực hành Sa môn hạnh về vật thực, người đã sống còn sau cuộc nổi loạn của Brāhmaṇṭissa bằng cách ăn vật thực của một tỳ khuru ni. Tôi không thể chịu đựng sự trách móc bản thân như vậy. Tôi phải đi bây giờ, các vị ở lại trong chánh niệm.”

Vị thọ thần của cây đa đang ngắm nhìn. Nếu tỳ khuru Nāga độ vật thực của trưởng lão ni Nāga thì vị ấy sẽ không nói gì với vị tỳ khuru. Nhưng nếu vị ấy từ chối không nhận thì thọ thần sẽ can thiệp và khuyên vị ấy từ bỏ ý tưởng ra đi. Khi thọ thần thấy rằng tỳ khuru Nāga từ chối không nhận vật thực của ni trưởng Nāga, thọ thần từ cây đa đi xuống và yêu cầu tỳ khuru Nāga trao bát, và thỉnh tỳ khuru cùng với hội chúng của vị ấy đi đến cội cây đa, bèn dâng vật thực đến họ trên những chỗ ngồi đã được soạn sẵn. Sau bữa ăn, thọ thần nhận được lời hứa của tỳ khuru Nāga là không đi ra nước ngoài. Và kể từ hôm đó trở đi, thọ thần hằng ngày dâng vật thực đến mười hai vị tỳ khuru và mười hai vị tỳ khuru ni trong bảy năm.

Đây là ví dụ về lợi ích thứ sáu.

Trong câu chuyện này, trưởng lão ni Nāga không bị ảnh hưởng của nạn đói nhờ thực hành viên mãn pháp Saranīya. Trong khi đó, tỳ khuru Nāga được thọ thần giúp đỡ nhờ giới hạnh của vị ấy.

Xét về pháp hành Bất thối thứ năm

“Giới luật không bị gãy vụn, không bị sút mẻ, không bị lấm lem, không bị tỳ vết” được giải thích như vậy:

Đối với các tỳ khuru có bảy nhóm phạm giới. Trong nhóm giới được thọ trì, nếu giới đầu tiên hay giới cuối cùng bị gãy vụn thì nó được gọi là ‘giới gãy vụn’ (giống như miếng vải mà đường viền bị ó). Nếu các giới bị hư ở phần giữa, nó không còn nguyên vẹn (giống như tấm vải có những lỗi ở phần giữa). Nếu hai hoặc ba giới trong loạt giới bị phạm thì nó là ‘giới lấm lem’ (giống như con bò có những đốm lấm lem trên thân của nó). Nếu có những giới học bị vi phạm ở nhiều chỗ

trong loạt giới thì nó được gọi là ‘giới tỳ vết hay giới lốm đốm’ (như con bò đốm). Giới không bị gãy vụn, sút mẻ, lấm lem và tỳ vết phải là giới không bị vi phạm theo bốn cách trên ở bất cứ chỗ nào trong sự thọ trì các học giới của vị tỳ khưu.

(Xem cuốn I, phần I của *Anudīpanī*)

Giới mà không khuyết điểm trong bốn cách kể trên là điều kiện đầy đủ để chứng đắc đạo quả (*magga-phala*). Người có giới sẽ thoát khỏi xiềng xích của ái dục và do đó trở thành người hạnh phúc thực sự. Bởi vì nó rất thanh tịnh nên nó được Đức Phật và các bậc thánh tán dương. Bởi vì giới ấy không được xem là phương tiện để đạt đến những kiếp sống quý báu rực rỡ trong tương lai như sanh làm một vị thiên (*deva*) mang một cái tên riêng hay tên chung chung. Nó không phải là tà kiến do sự luyến ái đối với kiếp sống; hay nó không được xem là cái gì đó thường hằng hay vĩnh cửu - một quan niệm sai lầm do tà kiến. Nó được xem là không bị rơi vào quan niệm lầm lạc. Hơn nữa, không một quan niệm lầm lạc nào trong bốn quan niệm được ám chỉ đến loại giới này, nên nó được xem là không bị rơi vào quan niệm lầm lạc. Bởi vì nó là điều kiện tiên quyết để đạt đến cận định (*upācāra samādho*) và nhập định (*appanā samadho*), nên nó cũng được gọi là Giới sanh Định. Bởi vì Tứ-thanh-tịnh-giới (*catupānsuddhi sīla*), của những người phạm phu trên thực tế không thể ngang bằng khi so sánh giữa người này với người kia, chi thứ năm ở đây ám chỉ đến giới của Đạo, Giới siêu thế gian, là giới của tất cả các bậc Thánh (*ariya*). Trong chi thứ sáu cũng vậy, Chánh kiến là chi đạo được ám chỉ đến

(Sáu yếu tố Bất thối này được Đức Phật giảng dạy cũng là sáu yếu tố về Sāraṇīya, xem *Āṅguttara* (pháp 2 chi); *Dīgha*, iii)

Những lời giáo giới của Đức Phật về Giới (sīla), Định (samādhi), Tuệ (paññā) được nhắc đi nhắc lại nhiều lần

Trong thời gian lưu trú tại núi Linh-thứu (Gijjakuṭa) trong thành Vương xá, vì thời gian nhập Niết bàn của Ngài đang tiến gần (chỉ còn một năm và ba tháng kể từ đây), nên bất cứ khi nào Đức Phật

thuyết pháp đến các vị tỳ khuru thì những câu mở đầu sau đây thường được nhắc đi nhắc lại.

“Đây là Giới, đây là Định, đây là Tuệ. Định được tu tập nhờ Giới đem lại kết quả và lợi ích to lớn. Tuệ được tu tập nhờ Định có kết quả và lợi ích to lớn. Tâm được tu tập nhờ Tuệ thì được giải thoát hoàn toàn không còn dư sót phiền não hay lậu hoặc (*āsavas*), tức là dục lậu (*kammāsavas*), hữu lậu (*bhavāsavas*), và vô minh lậu (*avijjāsavas*)”.

Đức Phật lưu trú tại vườn Ambalatthikā

Rồi Đức Phật, sau khi trú ngụ ở Rājagaha cho đến khi Ngài cảm thấy vừa đủ, Ngài bèn nói với đại đức Ānanda rằng: “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến vườn xoài Ambalatthikā.”

“Thưa vâng, bạch Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật.

(Chú thích: Đức Phật nói với đại đức Ānana khi những vị tỳ khuru đang vây quanh Ngài bởi vì đại đức Ānanda luôn luôn ở gần Ngài).

Sau khi đã vâng theo lời dạy của Thế Tôn, đại đức Ānanda ra hiệu cho các vị tỳ khuru: “Thưa các hiền hữu, hãy chuẩn bị sẵn sàng bình bát và đại y. Đức Thế Tôn có ý định đi đến vườn xoài Ambalatthika.”

Rồi Đức Phật, được tháp tùng bởi nhiều vị tỳ khuru, lên đường đi đến vườn xoài Ambalatthika và khi đến đó Ngài trú ngụ trong nhà nghỉ của đức vua. Trong khi đang ở đó, suy xét về sự diệt độ sắp đến gần của ngài, Đức Phật thuyết giảng đến các vị tỳ khuru bằng những câu mở đầu tương tự như :

“Đây là Giới, đây là Định, đây là Tuệ. Định được tu tập nhờ Giới đem lại kết quả và lợi ích to lớn. Tuệ được tu tập nhờ Định có kết quả và lợi ích to lớn. Tâm được tu tập nhờ Tuệ thì được giải thoát hoàn toàn không còn dư sót phiền não hay lậu hoặc (*āsava*), tức là dục lậu (*kamāsava*), hữu lậu (*bhavāsava*), và vô minh lậu (*avijjāsava*).”

Ở đây, trong đoạn kinh: “ Đây là Giới, đây là Định, đây là Tuệ,” Giới (*sīla*) ám chỉ đến giới hiệp thế, tức là Tứ thanh tịnh giới (*catupārisudhi sīla*), Định (*samādhi*) nghĩa là Định hiệp thế, tức là cận định (*upacāra-samādhi*) và nhập định (*appanā-samādhi*). Tuệ (*paññā*) ám chỉ Tuệ quán hiệp thế (*vipassanā-paññā*). Tất cả ba yếu tố này là những điều kiện cần thiết để chứng đắc đạo trí (*magga-ñāṇa*).

“*Định được tu tập nhờ giới*” nghĩa là định siêu thế liên quan đến đạo (*magga*) và quả (*phala*), định của đạo và định của quả. Định của đạo có kết quả to lớn vì nó dẫn đến quả của bậc Thánh (*Ariya-phala*). Nó cũng có lợi ích lớn bởi vì nó có công đức cao quý của sự giải thoát. Sự diễn dịch tương tự nên được hiểu đối với câu nói tương tự theo sau. Định của quả (*phala*) đem lại kết quả trực tiếp là đoạn trừ được những phiền não do bởi sự chỉ đoạn (*paṭippassaddhi-pahāna*), và cho kết quả gián tiếp là sự an lạc trong sự chấm dứt phiền não.

“*Tuệ được tu tập nhờ Định*” nghĩa là Tuệ siêu thế (*magga-ñāṇa* và *phala-ñāṇa*). Kết quả trực tiếp và gián tiếp của nó nên được hiểu như trong trường hợp của Định.

“*Tâm được tu tập nhờ Tuệ*” nghĩa là Tuệ quán hiệp thế (*vipassanā-paññā*) và Tuệ kết hợp với thiền (*jhāna*). Tâm ở đây nghĩa là tâm siêu thế của đạo và quả (*magga-phala*). Tâm đạo đoạn tận các phiền não bằng sự Chánh đoạn (*samuccheda pahāna*). Tâm quả giúp người ta thoát khỏi các bợn nhơ của phiền não bằng sự chỉ đoạn (*paṭippassaddhi-pahāna*).

Đức Thế Tôn lưu trú tại Nālanda

Rồi sau khi Đức Phật trú ngụ tại vườn xoài Ambalatthikā cho đến khi Ngài cảm thấy vừa đủ, Ngài bèn bảo đại đức Ānanda : “ Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến thị trấn Nālanda.”

“Thưa vâng, bạch Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật, và thông báo cho các vị tỳ khuru tháp tùng theo Đức Phật.

Lời phát biểu dũng cảm của Đại đức Sāriputta

Rồi Đức Phật, được tháp tùng bởi nhiều vị tỳ khưu, lên đường đi đến thị trấn Nālanda và trú ngụ tại vườn xoài của trưởng giả Pāvārika.

Lúc bấy giờ đại đức Sāriputta đi đến chỗ Đức Phật, và sau khi đánh lễ Đức Phật, đại đức bèn đi vào cuộc luận đạo sôi nổi và kỳ diệu với Ngài: “Bạch Đức Thế Tôn, con tin rằng trong quá khứ, hiện tại cũng như vị lai, không có vị Sa-môn hay Bà-la-môn nào vượt trội Đức Thế Tôn về phương diện giác ngộ hoàn toàn.”

Đức Phật: “Ngươi quả thật là đại ngôn và đầy tự tin, như tiếng rống hùng dũng của con sư tử, ngươi tin chắc rằng trong quá khứ, hiện tại hoặc vị lai không có vị Sa-môn hay Bà-la-môn nào vượt trội Đức Thế Tôn về phương diện giác ngộ.”

“Này Sāriputta, có phải với tâm của ngươi, ngươi đã biết rõ tâm của những vị Phật, bậc Ứng cúng, Chánh đẳng giác trong quá khứ đến nỗi ngươi có thể quả quyết rằng đây là sự thực hành về giới của các vị Thế Tôn ấy, đây là sự thực hành về định của các vị Thế Tôn ấy, đây là trí tuệ của các vị Thế Tôn ấy, đây là cách trú trong thiền quả của các vị Thế Tôn ấy, đây là sự giải thoát của các vị Thế Tôn ấy?”

“Thưa không, bạch Thế Tôn.”

“Này Sāriputta, có phải với tâm của ngươi, ngươi đã biết rõ tâm của những vị Phật, bậc Ứng cúng, Chánh đẳng giác trong tương lai đến nỗi ngươi có thể quả quyết rằng đây là sự thực hành về giới của các vị Thế Tôn ấy, đây là sự thực hành về định của các vị Thế Tôn ấy, đây là trí tuệ của các vị Thế Tôn ấy, đây là cách trú trong thiền quả của các vị Thế Tôn ấy, đây là sự giải thoát của các vị Thế Tôn ấy?”

“Thưa không, bạch Đức Thế Tôn.”

“Này Sāriputta, có phải với tâm của ngươi, ngươi đã biết rõ tâm của Như Lai, là vị Phật hiện tại, bậc Ứng cúng, Chánh đẳng giác đến nỗi ngươi có thể quả quyết rằng đây là sự thực hành về giới của Đức Thế Tôn, đây là sự thực hành về định của Đức Thế Tôn, đây là trí tuệ của Đức Thế Tôn, đây là cách trú trong thiền quả của Đức Thế Tôn, đây là sự giải thoát của Đức Thế Tôn?”

“Thưa không, bạch Đức Thế Tôn.”

“Này Sāriputta, nếu người không có Tha tâm thông (*cetopariya-ñāṇa*), khả năng đọc được tâm của người khác mà nhờ đó người có thể biết rõ tâm của những vị Ứng cúng, Chánh biến tri trong quá khứ, hiện tại và tương lai, thì làm sao người có thể nói ra một cách đại ngôn với sự tin chắc, và phát ra lời nói như tiếng rống của con sư tử rống, người tin chắc trong quá khứ, hoặc vị lai, không có vị Sa-môn (*samana*) hay Bà-la-môn (*brāhmaṇa*) nào vượt trội Đức Thế Tôn về phương diện giác ngộ hoàn toàn?”

“Bạch Thế Tôn, con không có Tha tâm thông (*cetopariya-ñāṇa*), khả năng đọc được tâm của người khác mà nhờ đó có thể biết rõ tâm của những vị Ứng cúng, Chánh biến tri trong quá khứ, hiện tại và tương lai. Nhưng con có trí *dhammanvaya ñāṇa*, là loại trí suy ra từ kinh nghiệm cá nhân.”

“Bạch Đức Thế Tôn, nếu con có thể nêu ra một ví dụ, hãy giả sử rằng có một thị trấn ở vùng biên giới xa xôi có tường thành kiên cố được xây dựng trên một nền móng kiên cố vững chắc mà chỉ có một cổng vòm ra vào, và nơi đó có một người giữ cổng, thông minh, có biệt tài và giàu kinh nghiệm, ngăn chặn những người lạ, chỉ cho vào những ai quen biết. Khi ông ta đi tuần quanh thị trấn, ông ta không thấy có khe hở của tường, không có những lỗ hổng trong những bức tường để một con mèo có thể đi qua được. Khi ấy ông ta sẽ kết luận đúng đắn rằng ‘tất cả những sinh vật to lớn hơn mà đi vào hoặc ra khỏi thị trấn đều phải đi qua cái cổng duy nhất ấy.’

“Đường thế ấy, bạch Đức Thế Tôn, con có loại trí do suy ra từ kinh nghiệm cá nhân. Bạch Thế Tôn, (nhờ vậy mà con biết rằng) tất cả chư vị A-la-hán, Chánh đẳng giác mà đã xuất hiện trong quá khứ, đã đoạn trừ năm triền cái làm ô nhiễm tâm và suy yếu trí tuệ; đã khéo an trú vào Bốn Niệm xứ, đã tu tập đúng đắn Thất giác chi; và đã chứng ngộ Vô thượng Chánh Đẳng Giác.

[*Sammāsambodhi-ñāṇa* (Chánh Đẳng Giác) là từ ngữ bao gồm chữ *Arahatta-magga-ñāṇa* (A-la-hán đạo trí) và *Sabbannuta-ñāṇa* (Nhất thiết trí), là những loại trí chỉ dành cho chư Phật]

“Bạch Đức Thế Tôn, (nhờ vậy mà con biết rằng) tất cả chư vị A-la-hán, Chánh đẳng giác xuất hiện trong tương lai sẽ đoạn trừ năm triền cái làm ô nhiễm tâm và suy yếu trí tuệ; sẽ khéo an trú vào Bốn Niệm xứ, sẽ tu tập đúng đắn Thất giác chi; và sẽ chứng ngộ Vô thượng Chánh Đẳng Giác.

“Bạch Đức Thế Tôn, (nhờ vậy mà con biết rằng) Đức Thế Tôn, bậc A-la-hán, Chánh đẳng giác cũng vậy, mà đã xuất hiện trong thế gian này, đã đoạn trừ năm triền cái, đã khéo an trú vào Bốn Niệm xứ, đã tu tập đúng đắn Thất giác chi; và đã chứng ngộ Vô thượng Chánh Đẳng Giác.

“Bạch Đức Thế Tôn, tất cả những kết luận này của con là do trí suy ra từ kinh nghiệm cá nhân (*dhammanvaya-ñāṇa*) mà con có được.”

(Đây là cuộc luận đạo sôi nổi và đáng ghi nhớ diễn ra giữa đại đức Sāriputta và Đức Thế Tôn).

Trong suốt thời gian lưu trú tại khu vườn xoài của trưởng giả Pāvārika trong thị trấn Nālanda, cũng như khi đang suy xét về thời gian viên tịch sắp gần kề của Ngài, Đức Phật thuyết pháp đến các vị tỳ khuru bằng những lời mở đầu tương tự như:

“Đây là Giới, đây là Định, đây là Tuệ. Định được tu tập nhờ Giới đem lại kết quả và lợi ích to lớn. Tuệ được tu tập nhờ Định có kết quả và lợi ích to lớn. Tâm được tu tập nhờ Tuệ thì được giải thoát hoàn toàn không còn dư sót phiền não hay lậu hoặc (*āsavas*), tức là Dục lậu (*kammāsavas*), Hữu lậu (*bhavāsavas*), và Vô minh lậu (*avijjāsavas*).”

Đức Thế Tôn thuyết pháp về Giới

Rồi Đức Phật, sau khi trú ngụ ở thị trấn Nālanda cho đến khi Ngài cảm thấy vừa đủ, Đức Phật bèn bảo đại đức Ānanda: “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến ngôi làng Pāṭali.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật, và thông báo cho các vị tỳ khuru tháp tùng theo Đức Phật. Rồi

Đức Phật được tháp tùng bởi nhiều vị tỳ khuru bèn lên đường đi đến ngôi làng Pāṭali.

Khi các thiện tín của ngôi làng Pāṭali nghe tin Đức Phật đã đến ngôi làng của họ, họ rất vui mừng hoan hỉ vì họ có được dịp may to lớn là được tiếp đãi Đức Phật mà không phải cầu xin đặc ân ấy. Họ vừa mới làm xong nhà trọ. Thật thích hợp biết bao nếu người khách đầu tiên của họ chính là Đức Phật! “Chúng ta sẽ thỉnh cầu Đức Phật thọ lãnh sự cúng dường ngôi nhà trọ của chúng ta và sẽ được nghe những lời chúc phúc của Ngài về việc phước của chúng ta.” Họ bàn bạc với nhau. Họ đi đến và đánh lễ Ngài, rồi ngồi xuống ở nơi phải lễ. Sau đó họ bạch với Đức Phật rằng: “Cầu xin Đức Thế Tôn bi mẫn thọ lãnh ngôi nhà trọ mới của chúng con để làm khu vực trú ngụ trong thời gian lưu trú của Ngài.” Đức Phật nhận lời bằng cách im lặng.

Sau khi được sự đồng ý của Đức Phật, các thiện tín của ngôi làng Pāṭali đứng dậy khỏi chỗ ngồi của họ, đánh lễ Ngài và đi đến ngôi nhà trọ của họ. Họ sắp sẵn những đồ dùng cần thiết, trải ra những tấm thảm nền chung quanh và sắp xếp những chỗ ngồi riêng biệt, đồ đầy những cái lu nước và đốt lên những ngọn đèn. Họ căn dặn những bà mẹ cho con bú trước khi trời tối và đưa chúng lên giường ngủ. Rồi họ trở lại với Đức Phật, đánh lễ Ngài và đứng ở một bên. Họ bạch với Đức Phật rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn, tại ngôi nhà trọ, cái nền đã được trải lên bằng những tấm thảm, những chỗ ngồi riêng biệt đã được sắp sẵn, những cái lu nước đã được châm đầy và những cây đèn đã được thắp sáng. Xin cung thỉnh Đức Thế Tôn đi đến đó bất cứ khi nào Thế Tôn thấy cần.”

(Chú thích: Ngôi nhà khách được dân làng xây dựng tại trung tâm của ngôi làng. Mục đích chính của nó là để đón tiếp những quan chức viếng thăm gồm những vị Licchavī và những vị Magadha mà thường hay đến nghỉ tại ngôi làng Pāṭali, nó là một ngôi làng vùng biên. Ngôi nhà trọ này là nhu cầu cần thiết của dân làng bởi vì trước đó họ đã từng phải giao những ngôi nhà mà họ đang sống cho những vị quan chức đến viếng để họ trú ngụ tạm thời trong một tháng hoặc

lâu hơn mỗi lần như vậy. Ngôi nhà trọ mới giờ đây đã làm cho tình hình bớt đi sự căng thẳng. Nó được khéo sắp xếp để các quan chức đến viếng sử dụng những phòng ở cũng như những phòng có bọc sắt để cất giữ tài sản quý giá. Lúc Đức Phật đến viếng ngôi làng thì nó vừa mới được xây dựng xong. Lúc đầu dân làng nghĩ rằng Đức Phật có thể thích trú ngụ trong rừng hơn và vì vậy họ không phải làm sẵn ngôi nhà trọ ấy để đón tiếp Đức Phật đến đó. Chỉ đến khi Đức Phật đồng ý vào ngụ ở đó, thì dân làng mới sửa soạn những thứ cần thiết dành cho Ngài khi Ngài vào ngụ ở đó).

Rồi vào lúc chiều tối, Đức Phật sửa soạn y, đắp Tăng-già-lê và mang bát, Ngài đi đến ngôi nhà trọ có các vị tỳ khưu theo cùng. Sau khi rửa chân, Ngài đi vào ngôi nhà trọ, ở đó Ngài ngồi tựa vào cây cột ở giữa, xoay mặt về hướng đông. Các vị tỳ khưu cũng rửa chân của họ, đi vào ngôi nhà trọ, và ngồi tựa vào vách tường phía tây, quay mặt về hướng đông, tất cả họ đều ngồi sau lưng Đức Phật. Các vị thiện nam của ngôi làng Pāṭali cũng rửa chân, đi vào ngôi nhà trọ, và ngồi tựa vào vách phía đông xoay mặt về hướng tây, có Đức Phật ở ngay trước mặt họ.

Rồi Đức Phật thuyết pháp về năm quả dữ đối với người phá giới và năm quả phước của người có giới đức như vậy:

Năm quả dữ đối với người phá giới

“Này các gia chủ, có năm quả dữ giáng xuống cho người phá giới, và thế nào là năm ?

- (i) Này các gia chủ, trong thế gian này, người ác giới, không có giới, chịu sự mất mát to lớn về sự thịnh vượng do bởi sự dể dôi. Đây là quả dữ thứ nhất dành cho người ác giới, không có giới.
- (ii) Này các gia chủ, hơn nữa, tiếng xấu của người ác giới, không có giới sẽ lan truyền rộng khắp. Đây là quả dữ thứ hai dành cho người ác giới, không có giới.
- (iii) Này các gia chủ, hơn nữa, người ác giới, không có giới, khi đi vào giữa hội chúng thuộc bất cứ tầng lớp xã hội nào, hoặc là giai

cấp thống trị, hay chúng Sa-môn hoặc Bà-la-môn, hay hội chúng trưởng giả, đều cảm thấy rứt rဲ và bất an. Đây là quả dữ thứ ba dành cho người ác giới, không có giới.

- (iv) Nay các gia chủ, hơn nữa, người ác giới, không có giới, chết trong tâm trạng tán loạn. Đây là quả dữ thứ tư của người ác giới, không có giới.
- (v) Nay các gia chủ, hơn nữa, người ác giới, không có giới, sau khi thân hoại mạng chung, tái sinh vào các khổ cảnh (*niraya*). Đây là quả dữ thứ năm dành cho người ác giới, không có giới.

Này các gia chủ, đây là năm quả dữ dành cho những người ác giới, không có giới.”

Năm quả phước của người có giới

“Này các gia chủ, có năm quả phước dành cho những người có giới đức. Thế nào là năm :

- (i) Nay các gia chủ, trong thế gian này, người có giới kiếm được tài sản to lớn nhờ không dễ dôi. Đây là quả phước thứ nhất dành cho người có giới.
- (ii) Nay các gia chủ, hơn nữa, tiếng tốt của người có giới vang xa. Đây là quả phước thứ hai dành cho người có giới.
- (iii) Nay các gia chủ, hơn nữa, người có giới, khi đi vào giữa hội chúng thuộc bất cứ tầng lớp xã hội nào, hoặc là giai cấp thống trị, hay chúng Sa-môn hoặc Bà-la-môn, hay hội chúng trưởng giả, đều ngẩng cao đầu và nhìn trực diện trước bất cứ ai. Đây là quả phước thứ ba dành cho người có giới.
- (iv) Nay các gia chủ, hơn nữa, người có giới chết với tâm không tán loạn. Đây là quả phước thứ tư dành cho người có giới.
- (v) Nay các gia chủ, hơn nữa, người có giới, sau khi thân hoại mạng chung, được tái sinh vào nhàn cảnh. Đây là quả phước thứ năm dành cho người có giới.

Này các gia chủ, đây là năm quả phước dành cho những người có giới.”

Mặc dầu bài pháp này được thuyết giảng đến những người tại gia cư sĩ, nhưng nó cũng áp dụng cho các vị tỳ khuru.

(i) Đối với người cư sĩ mà không có giới có thể dẫn đến sự vi phạm vào những điều ác như sát sanh. Vì người ấy say mê trong điều ác nên anh ta có khuynh hướng xao lãng công ăn việc làm thường ngày của anh ta, như trồng trọt hoặc buôn bán, nên chịu sự mất mát to lớn về tài sản. Tệ hơn nữa, việc làm ác của vị ấy có thể phạm vào luật của vua như giết thú vật thì bị phạt tội. Nếu người ấy ăn trộm thì phạm pháp và đáng bị trừng phạt. Như vậy sự không có giới của người ấy có thể đem lại cho người ấy sự mất mát to lớn về của cải. Tương tự, một vị tỳ khuru không có giới, do dễ dãi, bị mất giới, mất chánh pháp, là lời dạy của Đức Phật, mất thiền định (*jhana*) và mất bảy Thánh phẩm (*Saddha, Sila, Hiri, Ottappa, Suta, Cāga, Paññā*).

(ii) Người ác giới chịu tiếng xấu đến nỗi người ấy bị gạt ra như một người vô loại, vô dụng trong thế gian này và không còn hy vọng gì cho những đời sau. “Người đàn ông này keo kiệt đến nỗi ông ta không chịu tham gia vào việc cúng dường vật thực bằng sự rút thăm,” đây là loại danh mà người ấy tự chuốc lấy vào mình. Tất cả bốn loại hội chúng đều xem người này như vậy.

Tương tự, trường hợp vị tỳ khuru không có giới, tiếng xấu rằng vị tỳ khuru như thế đó đã buông lơi trong giới luật của vị tỳ khuru, không thực hành theo Chánh pháp, kiếm sống bằng nghề làm thuốc, hay những nghề nuôi mạng tương tự mà Đức Phật đã cấm chế, và hạnh kiểm của vị ấy có sáu điểm đáng bị xem thường, lan truyền khắp trong bốn chúng.

(iii) Người ác giới luôn luôn bị ray rứt bởi mặc cảm tội lỗi mà người ấy đã phạm phải. Do đó người ấy không dám đối mặt với đám đông. “Một người nào đó có thể nhận ra ta,” anh ta sợ hãi “và ta có thể bị tóm bắt và bị giao nộp cho nhà chức trách.” Đó là lý do mà khi ở trong một hội chúng nào đó của

bốn chúng, người ấy thường cúi mặt xuống đất, đôi vai của người ấy rùn xuống, người ấy cầm cái que gạch gạch trên đất trong tâm trạng bất an. Người ấy chẳng dám hé miệng nói gì. Cũng vậy, vị tỳ khưu phá giới cảm thấy không thoải mái khi đối mặt với đám đông, mà có thể họ biết những hành động sai quấy của vị ấy, trong trường hợp như vậy vị ấy phải chịu sự trừng phạt đúng theo luật (*vinaya*) như bị trục xuất. Do đó vị ấy đi vào hội chúng với nỗi lo sợ to lớn và nói ít. Tuy nhiên, cũng có một số tỳ khưu phá giới có thể ngẩng mặt dạn dĩ và đi lại trong chúng Tăng nhưng trong tâm thì vị ấy chỉ cảm thấy đau khổ.

- (iv) Người phá giới, dầu là cư sĩ hay tỳ khưu, có thể nguy trang trong khi đang sống, nhưng lúc lâm chung thì những ác nghiệp của người ấy xuất hiện trước vị ấy trên các môn. Mắt người ấy lơ đãng mở ra để nhìn thế gian hiện tại, và rồi nhắm lại để nhìn cõi đời sắp đến nơi mà người ấy không thấy chút khuây khỏa nào. Chỗ tái sinh sắp xảy ra, là bốn cõi khổ, trở nên rõ ràng trước mắt vị ấy. Người ấy cảm thấy dẫn vật dữ dội tựa như bị đâm vào đầu bởi cả trăm cây dao. “Cứu tôi với! Cứu tôi với!” Người ấy kêu gào trong tuyệt vọng và rồi trút hơi thở cuối cùng. Đây là điều mà Đức Phật muốn ám chỉ qua câu nói “người ấy chết trong tâm trạng rối loạn.”
- (v) Quả dữ thứ năm dành cho người ác giới không cần giải thích thêm nữa.

(Những quả phước dành cho người có giới đức có thể được xem trái ngược lại với năm quả dữ dành cho người ác giới ở trên).

Rồi Đức Phật vào lúc đêm khuya tiếp tục giáo giới các thiện nam của ngôi làng Pāṭali về những đề tài khác bao gồm những quả phước cúng dường ngôi nhà trọ của họ, nhờ đó chỉ ra những lợi ích của Chánh Pháp, sách tấn họ an trú trong pháp hành của Chánh Pháp, và làm cho họ vui thích với pháp hành. Rồi Ngài cho họ ra về khi nói rằng: “Này các gia chủ, đêm đã khuya rồi; các người có thể ra về.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” các thiện nam của ngôi làng Pāṭali vâng lời Đức Phật, và sau khi đã đánh lễ Ngài, họ cung kính lui chân và ra đi. Không lâu sau khi họ đã ra đi, Đức Phật đi vào chỗ vắng vẻ.

(Chú ý: “*Đức Phật đi vào chỗ vắng vẻ*” nên hiểu là ám chỉ đến ngăn phòng riêng của nhà nghỉ có tấm màn che chắn. Một cái giường tre được đặt ở đó dành cho Ngài, và Ngài suy xét rằng các vị thiện nam sẽ hưởng được nhiều phước báu nếu Ngài sử dụng ngôi nhà trọ trong cả bốn oai nghỉ của Ngài. Do đó Ngài nằm xuống trên chiếc giường ấy với thân nghiêng về bên phải và nghỉ ngơi).

Sự thành lập ngôi làng Pāṭaliputta

Lúc bấy giờ hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra, là những vị quan tể tướng của vương quốc Magadha đang xây dựng một thành phố vững chắc tại vị trí của ngôi làng Pāṭali để ngăn chặn những vị hoàng tử Vajjī. Trong thời gian ấy có nhiều chư thiên sống trong những nhóm gồm một ngàn vị mỗi nhóm, đang chiếm ngụ những mảnh đất tại ngôi làng Pāṭali.

Tại chỗ chư thiên có đại thần lực trú ngụ, thì những vị quan lãnh trách nhiệm xây dựng thành phố lại có ý muốn xây những ngôi nhà dành cho các vị hoàng tử và các vị quan có quyền lực lớn của vua tại chỗ mà chư thiên có thần lực bậc trung trú ngụ, tại đó những vị quan lãnh trách nhiệm xây dựng thành phố lại có ý muốn xây dựng những ngôi nhà dành cho những vị hoàng tử và những vị quan có quyền lực trung bình của vua. Và tại chỗ mà chư thiên có thần lực kém hơn đang trú ngụ, tại đó các vị quan lãnh trách nhiệm xây dựng thành phố khởi lên ý định xây dựng những ngôi nhà dành cho các vị hoàng tử và những vị quan có quyền lực kém hơn của đức vua.

(Ở đây, trong số những người xây dựng thành phố có những vị quan chức thông thạo về địa lý. Qua kiến thức đặc biệt của họ, họ biết tình trạng của những mảnh đất dự định xây nhà ở sâu xuống ba mươi hắc tay, là chỗ nào có rồng hoặc rắn chúa trú ngụ, chỗ nào có dạ xoa

trú ngụ, hay chỗ nào có phi nhân ác trú ngụ, hay nơi nào có tảng đá lớn đang nằm trong lòng đất, hay nơi nào có gốc cây cổ thụ ẩn trong lòng đất. Do đó, những vị quan chức thông bác ấy áp dụng những phương pháp cần thiết bằng cách tụng những câu thần chú, nên họ có thể tiến hành một cách suôn sẻ tựa như họ đang xây dựng thành phố có sự cố vấn của chư thiên.

Một cách giải thích khác: Các vị quan chức lãnh trách nhiệm xây dựng thành phố được nhập vào bởi chư thiên ở nhiều nơi khác nhau: Chư thiên (*deva*) sẽ xuất ra khỏi thân của họ sau khi bốn góc của chỗ đất xây nhà đã được làm dấu phân ranh giới. Những người cư ngụ tương lai mà có niềm tin nơi Tam Bảo thì được nhập vào bởi chư thiên trú ngụ nơi đó có niềm tin với Tam Bảo. Những người cư ngụ tương lai mà không có niềm tin nơi Tam Bảo thì được nhập vào bởi chư thiên trú ngụ nơi đó không có niềm tin với Tam Bảo. Lý do là như vậy: chư thiên mà có niềm tin trong Tam Bảo tác động vào tâm của những người cư ngụ tương lai có niềm tin nơi Tam Bảo, vì họ tin rằng những cư dân mới này sẽ thỉnh chư Tăng đến căn nhà mới xây của họ và nghe pháp, và các vị chư thiên ấy cũng sẽ có dịp được trông thấy các vị tỳ khuru có giới đức và nghe pháp. Họ cũng mong chờ những cư dân mới ấy sẽ chia phước cúng dường chư Tăng đến cho họ.

Đức Phật bằng thiên nhãn thông (*dibba-cakkhu*) của Ngài, đã trông thấy cảnh chư thiên sống chung thành từng nhóm gồm một ngàn vị trong mỗi nhóm, đang cư ngụ trong những vùng đất của ngôi làng Pāṭali. Rồi Ngài thức giấc vào lúc sáng sớm và hỏi đại đức Ānanda: “Những người đang xây dựng thành phố tại khu vực của ngôi làng Pāṭali là ai vậy?”

Ānanda đáp lại: “Bạch Đức Thế Tôn, hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra, là những vị quan lãnh đạo của vương quốc Magadha, đang xây dựng thành phố kiên cố để ngăn chặn những vị hoàng tử Vajji.”

“Này Ānanda, những vị quan lãnh đạo đang xây dựng thành phố kiên cố tựa như họ đang làm có sự tham khảo ý kiến của chư thiên thuộc cõi trời Đạo Lợi.

“Này Ānanda, bằng thiên nhãn của Như Lai, Như Lai đã trông thấy cảnh chư thiên sống chung thành từng nhóm gồm một ngàn vị trong mỗi nhóm, đang cư ngụ trong những vùng đất của ngôi làng Pāṭali.

“Này Ānanda, tại những địa điểm nơi mà các vị chư thiên có đại lực đang trú ngụ, ở đó những vị quan chức lãnh trách nhiệm xây dựng thành phố thì có ý định xây dựng những ngôi nhà dành cho các vị hoàng tử và các vị quan của vua mà có quyền lực lớn. Tại những địa điểm nơi mà các vị chư thiên có quyền lực bậc trung đang trú ngụ, ở đó những vị quan chức lãnh trách nhiệm xây dựng thành phố thì có ý định xây dựng những ngôi nhà dành cho những vị hoàng tử và các vị quan của vua mà có quyền hành bậc trung. Tại những địa điểm mà các vị chư thiên có quyền lực kém hơn đang trú ngụ, ở đó những vị quan chức lãnh trách nhiệm xây dựng thành phố khởi lên ý định xây dựng những ngôi nhà dành cho các vị hoàng tử và các vị quan của vua mà có quyền hành thấp hơn.

“Này Ānanda, ba tai họa lớn sẽ giáng xuống thành phố Pāṭali: lửa, nạn lụt và sự ly gián nội bộ (như vậy Đức Phật đã tiên đoán rằng một phần của Pāṭali sẽ bị tiêu diệt bởi lửa, một phần của nó sẽ bị cuốn trôi bởi sông Hằng, và một phần của nó sẽ bị tiêu diệt bởi sự ly gián nội bộ)

Sau khi nói ra những lời như vậy, Ngài đi đến sông Hằng để rửa mặt và chờ đến thời gian đi khát thực.

Rồi hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra nhớ rằng vì đức vua Ajātasattu của họ là một cận sự nam của Sa-môn Gotama, nên sẽ thích hợp nếu họ thỉnh Đức Phật đến thọ lãnh vật thực cúng dường của họ, bởi vì họ trông thấy Đức Phật trong ngôi làng Pāṭali. Hơn nữa, họ cho rằng điều khôn ngoan là thỉnh cầu Sa-môn Gotama ban lời phúc chúc cho đề án xây dựng thành phố của họ, nhờ vậy các phi nhân ác sẽ bị đuổi đi khỏi khu vực xây dựng thành phố. Bởi vậy hai vị Bà-la-môn đi đến chỗ Đức Phật và đứng ở chỗ nên đứng. Sau khi trao đổi những lời chào hỏi, họ bạch với Đức Phật rằng: “ Cầu xin Đức Gotama và

chúng tỳ khuru thọ lãnh sự cúng dường vật thực của chúng con ngày hôm nay.” Đức Phật nhận lời bằng cách im lặng.

Rồi hai vị quan thống lãnh của nước Maghada, Sunidha và Vassakāra, biết rằng Đức Phật đã chấp nhận lời mời của họ, bèn đi đến chỗ mà họ đang ở trọ, và sau khi sửa soạn vật thực thượng vị loại cứng và loại mềm, họ bèn cho người đến thông báo với Đức Phật rằng: “Kính bạch Đức Gotama, đã đến giờ, vật thực cúng dường đã sẵn sàng.”

Rồi vào buổi sáng, Đức Phật mặc y, mang bát và đắp Tăng-già-lê (đại y), bèn cùng với chúng tỳ khuru đi đến chỗ mà hai vị quan nước Maghada, Sunidha và Vassakāra, đang trú ngụ, và ngồi vào chỗ đã được dành sẵn cho Ngài. Rồi hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra phục vụ Đức Phật và chúng tỳ khuru, đích thân cúng dường vật thực thượng vị loại cứng và loại mềm cho đến khi Đức Phật và chúng tỳ khuru bảo họ ngừng phục vụ vì các ngài đã thọ thực vừa đủ. Khi Đức Phật đã thọ thực xong và đã rời tay khỏi bát, hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra bèn lấy những cái ghế thấp hơn và ngồi xuống ở nơi phải lẽ.

Sau khi hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra đã ngồi vào nơi phải lẽ như vậy, Đức Phật bày tỏ sự tùy hỉ và tán thán bằng ba bài kệ Pāli (ở đây chỉ có bản dịch bằng văn xuôi).

“Này các Bà-la-môn, khi người có trí cúng dường vật thực đến những bậc có giới đức, tự chế ngự và có đời sống thanh tịnh, tại chỗ mà người ấy trú ngụ, người ấy nên chia phước cúng dường của mình đến chư thiên, là những vị hộ thần của trú xứ ấy. Nếu chư thiên được tôn kính như vậy, thời chư thiên sẽ bảo vệ người ấy để đền ơn. Đúng như vậy, người có trí ấy được chư thiên che chở như người mẹ bảo vệ đứa con trai của bà. Người ấy luôn luôn được may mắn.”

Sau khi ban lời tùy hỉ và tán thán của Ngài bằng ba bài kệ đến hai vị quan Sunidha và Vassakāra, Đức Phật đứng dậy rời khỏi chỗ ngồi và ra đi.

Rồi hai vị Bà-la-môn Sunidha và Vassakāra đi theo Đức Phật suốt cả con đường, nghĩ rằng: “ Chúng ta sẽ đặt tên cho cái cổng ra

vào mà Đức Gotama ra về ngày hôm nay là ‘Cổng Gotama’, và chỗ Đức Gotama đặt chân xuống để qua bên kia sông Hằng là ‘Bến Đò Gotama’.

Cái cổng mà Đức Phật ra đi ngày hôm ấy đã được đặt tên là ‘Cổng Gotama’. Rồi Đức Phật đi đến sông Hằng. Lúc bấy giờ nước sông dâng lên cao đến nỗi con quạ đứng trên bờ sông có thể cúi xuống để uống nước dễ dàng.

Rồi ngay tức thì giống như người lực sĩ duỗi ra cánh tay đã được co lại hay co lại cánh tay đã được duỗi ra, Đức Phật biến mất ở bờ bên này của sông Hằng và xuất hiện ở bờ bên kia cùng với chúng tỳ khuru.

Đức Phật trông thấy nhiều người muốn qua sông, một số chờ để đi thuyền, một số muốn đi bè, và một số đang làm những chiếc bè bằng tre. Khi ấy Đức Phật nói lên những lời hoan hỉ sau đây:

“Các bậc thánh nhân đã vượt qua con sông Ái (*tanhā*) đục sâu rộng bao la, bằng cách tạo ra chiếc cầu Thánh đạo, sau khi đoạn trừ các phiền não. Còn đối với chúng sanh, họ phải kết những chiếc bè để vượt qua con sông Hằng này chẳng có ý nghĩa gì. Tuy nhiên, các bậc thánh nhân thì vượt qua con sông Ái đục bằng Thánh đạo có tám chi mà không cần phải tạo ra những chiếc bè.”

Đức Thế Tôn thuyết giảng Tứ Diệu Đế

Rồi Đức Phật nói với đại đức Ānanda: “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến làng Koṭi.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật và đi thông báo với các vị tỳ khuru. Đức Phật, được tháp tùng bởi chúng tỳ khuru, bèn đi đến làng Koṭi và trú ở đó. (Ngôi làng được gọi là Koṭi bởi vì nó là nơi mà cái tháp nhọn của vua Mahāpanāda rơi xuống ở đó).

Suốt thời gian ấy, Đức Phật thuyết giảng Tứ Diệu Đế đến các vị tỳ khuru như vậy: “Này các tỳ khuru, do không tuệ tri và thông đạt

Tứ Diệu Đế nên Như Lai cũng như các người đã phải lang thang trong vòng luân hồi bất tận, từ kiếp này sang kiếp khác. Thế nào là Tứ Diệu Đế?

- (i) Đây các tỳ khuru, do không tuệ tri và thông đạt Khổ thánh đế (*Dukkha ariya saccā*) nên Như Lai cũng như các người đã phải lang thang trong vòng luân hồi bất tận, từ kiếp này sang kiếp khác.
- (ii) Đây các tỳ khuru, do không tuệ tri và thông đạt Tập thánh đế (*Samudaya ariya saccā*) nên Như Lai cũng như các người đã phải lang thang trong vòng luân hồi bất tận, từ kiếp này sang kiếp khác.
- (iii) Đây các tỳ khuru, do không tuệ tri và thông đạt Diệt thánh đế (*Nirodha ariya saccā*) nên Như Lai cũng như các người đã phải lang thang trong vòng luân hồi bất tận, từ kiếp này sang kiếp khác.
- (iv) Đây các tỳ khuru, do không tuệ tri và thông đạt Đạo thánh đế (*Magga ariya saccā*) nên Như Lai cũng như các người đã phải lang thang trong vòng luân hồi bất tận, từ kiếp này sang kiếp khác.

“Đây các tỳ khuru, giờ đây Như Lai đã tuệ tri Khổ thánh đế, Như Lai đã thông đạt Khổ thánh đế,Tập thánh đế..... Khổ Diệt thánh đế....Như Lai đã tuệ tri Đạo thánh đế; Như Lai đã thông đạt Đạo thánh đế. Sự luyến ái kiếp sống (*bhavatanhā* - hữu ái), đã được đoạn tận, không còn dư sót. Trong Như Lai, hữu ái giống như sợi dây thùng kéo lê người ta vào kiếp sống mới, đã cắt đứt rồi. Giờ đây, đối với Như Lai sẽ không còn sự tái sanh nào nữa.”

(Ở đây, “Tuệ tri” nghĩa là Tuệ quán hợp với, và đứng trước Đạo trí (*magga-ñāṇa*). Đó là trí Hợp thể, và được gọi theo tiếng Pāli là *Anubodhi* (tùy giác). “Tuệ thông đạt” nghĩa là Tuệ thông đạt của Đạo (*magga-ñāṇa*), chính nó đoạn diệt các phiền não. Nó được gọi theo tiếng Pāli là *Paṭivedha*).

Sau khi Đức Phật nói những lời trên, Ngài tiếp tục giảng dạy bằng những câu kệ sau đây:

“Trải qua nhiều kiếp trong luân hồi bất tận do không thông hiểu như thật Tứ Thánh Đế. Giờ đây Như Lai đã thông suốt hoàn toàn Tứ Thánh Đế ấy. Hữu ái, là sợi dây mà kéo người ta đi tái sanh, đã bị cắt

đứt hoàn toàn. Gốc rễ của đau khổ (*dukkha*) đã được đoạn tận. Đối với Như Lai sẽ không còn kiếp tái sinh nào nữa.”

Cũng trong khi Đức Phật đang trú ngụ tại làng Koṭi ấy, khi suy xét và sự viên tịch sắp gần kề của Ngài, Ngài đã thuyết pháp đến các vị tỳ khuru bằng những lời mở đầu tương tự như:

“Đây là Giới (*sīla*), đây là Định (*samādhi*), đây là Tuệ (*pañña*). Định được tu tập nhờ Giới đem lại kết quả và lợi ích to lớn. Tuệ được tu tập nhờ Định có kết quả và lợi ích to lớn. Tâm được tu tập nhờ Tuệ nên được giải thoát hoàn toàn không còn dư sót phiền não hay lậu hoặc (*āsavas*), tức là Dục lậu (*kammāsava*), Hữu lậu (*bhavāsava*), và Vô minh lậu (*avijjāsava*).”

Bài pháp của Đức Phật tại ngôi làng Nāṭika

Sau khi ngụ ở làng Koṭi cho đến khi Ngài cảm thấy vừa đủ, Đức Phật nói với đại đức Ānanda : “ Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến làng Nāṭika.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật và đi thông báo với các vị tỳ khuru. Đức Phật đi đến ngôi làng Nāṭika cùng với nhiều vị tỳ khuru và ngụ ở toà nhà gạch.

(Ở đây, Nāṭika là một ngôi làng đôi do hai anh em chú bác ruột thành lập, họ đã chọn địa điểm gần hồ nước. Vì vậy ngôi làng được lấy tên là “ Ngôi làng quyến thuộc” (*nāṭika*). Trong ngôi làng đôi ấy có một tịnh xá bằng gạch, là nơi mà Đức Phật lưu trú).

Trong suốt thời gian ấy đại đức Ānanda đi đến chỗ Đức Phật và nêu ra những câu hỏi sau đây :

“Bạch Đức Thế Tôn, tại làng Nāṭika có một vị tỳ-khuru tên là Sāla đã mạng chung. Vị ấy đã tái sinh về đâu?

“Bạch Đức Thế Tôn, cũng tại làng Nāṭika này, một vị Tỳ khuru ni tên là Nandā đã mạng chung. Tỳ-khuru ni đã tái sinh về đâu?”

“Bạch Đức Thế Tôn, cũng tại làng Nāṭika này, một thiện nam tên là Sudatta đã mạng chung. Vị ấy đã sanh về đâu?”

“Bạch Đức Thế Tôn, cũng tại làng Nāṭika này, một tín nữ tên là Sujātā đã mạng chung. Nàng ta đã tái sinh về đâu ?”

“Bạch Đức Thế Tôn, cũng tại làng Nāṭika này, một thiện nam tên là Kukkuṭa... tương tự... một vị thiện nam tên là Kaḷimba... tương tự... một vị thiện nam tên là Nikāṭa... tương tự... một vị thiện nam tên là Kaṭissaha... tương tự... một vị thiện nam tên là Tuṭṭha... tương tự... một vị thiện nam tên là Santuṭṭha... tương tự... một vị thiện nam tên là Bhadda... tương tự... một vị thiện nam tên là Subhadda đã mạng chung. Vị ấy đã sinh về đâu ?”.

Đức Phật lần lượt trả lời từng câu hỏi như vậy:

“Này Ānanda, do sự diệt tất các lậu hoặc (*āsavas*), tỳ khuru Sāla đã chứng đắc A-la-hán quả định (*arahatta-phala-samāधि*) và A-la-hán quả tuệ (*arahatta-phala-pañña*). Vị ấy đã nhập Niết bàn.

“Này Ānanda, do sự đoạn tận năm kiết sử dẫn đến tái sinh trong cõi Dục, tức là năm cõi Hữu bậc thấp, Tỳ khuru ni Nandā đã hoá sinh vào cõi Phạm thiên. Nàng ta mạng chung trong thân phận của một vị thánh Bất lai (*anāgāmi*), sẽ không bao giờ trở lại từ cõi Phạm thiên ấy, và sẽ nhập Niết bàn (*parinibbāna*) tại cõi ấy.

“Này Ānanda, do sự đoạn tận ba kiết sử gồm tà kiến chấp năm uẩn là ta (*sakkāya-diṭṭhi*), hoài nghi (*vicikicchā*), giới cấm thủ (*sīlabbataparāmāsa*) là tin vào những cách tu tập ở ngoài pháp hành của bậc Thánh và sự làm giảm thiểu dục ái (*rāga*), sân (*dosa*) và si mê (*moha*), vị thiện nam Sudatta là một vị Nhất lai (*sakadāgāmi*). Vị ấy sẽ chấm dứt khổ (*dukkha*) sau khi tái sinh vào cõi người chỉ một kiếp nữa.

“Này Ānanda, do sự đoạn tận ba kiết sử gồm tà kiến chấp năm uẩn là ta (*sakkāya-diṭṭhi*), hoài nghi (*vicikicchā*), giới cấm thủ (*sīlabbataparāmāsa*) là tin vào những cách tu tập ở ngoài pháp hành của bậc Thánh. Tín nữ Sujātā là một vị thánh Nhập lưu (*sotāpanna*), chắc chắn không còn đọa vào bốn khổ cảnh (*apāya*), và sẽ được tiến bộ vững chắc trong ba đạo bậc cao. ”

“Này Ānanda, vị thiện nam tên Kukkuṭa... nt... vị thiện nam tên Kaḷimba... nt... vị thiện nam tên là Nikāṭa... nt... vị thiện nam tên

là Kaṭṭissaha... nt... vị thiện nam tên là Tuṭṭha... nt... vị thiện nam tên là Subhadda, do sự đoạn tận năm hạ phần kiết sử dẫn đến tái sinh vào cõi dục giới, đã hoá sinh vào cõi Phạm thiên. Vị ấy chết trong thân phận của bậc thánh Bất lai (*ānāgami*), không bao giờ sinh trở lại từ cõi Phạm thiên ấy và sẽ nhập Niết bàn (*parinibbāna*) ở đó. ”

“Này Ānanda, trên năm mươi vị thiện tín từ làng Nātika mà đã chết là những vị thánh Bất lai (*ānāgami*) do đã đoạn tận năm hạ phần kiết sử dẫn đến tái sinh vào cõi dục, tất cả đều hoá sinh vào cõi Phạm thiên, sẽ không trở lại từ cõi ấy và sẽ nhập Niết bàn tại đó. ”

“Này Ānanda, trên chín mươi vị thiện tín của ngôi làng Nātika mà đã chết là những vị thánh Nhất lai (*sakadāgāmi*), họ đã đoạn tận ba kiết sử (thân kiến, hoài nghi và giới cấm thủ) và đã làm giảm thiểu dục ái (*rāga*), sân (*dosa*) và si mê (*moha*). Họ sẽ chấm dứt đau khổ sau khi tái sinh vào cõi người chỉ một lần. ”

“Này Ānanda, trên năm trăm vị thiện tín từ ngôi làng Nātika mà đã chết là những vị thánh Nhập lưu do đã đoạn tận ba kiết sử (thân kiến, hoài nghi và giới cấm thủ). Họ không còn tái sinh vào bốn khổ cảnh, được sanh về cảnh giới hạnh phúc, và chắc chắn sẽ chứng đắc ba đạo bậc cao. ”

Bài pháp về chiếc Gương

“Này Ānanda, khả năng nói về chỗ tái sinh của mọi người là việc mà bất cứ ai có kiến thức về Dhamma đều có thể nói được về chính mình. Nó không phải là vấn đề cao siêu chỉ thuộc về Đức Tathāgata. Này Ānanda, nếu mọi người cứ đến với Như Lai và hỏi về chỗ tái sinh của những người đã chết, thì sẽ rất phiền toái cho Như Lai.

Như vậy, này Ānanda, một vị thánh Thinh văn đệ tử mà có chiếc Gương Trí tuệ, nếu muốn có thể nói về chính mình: “Tôi sẽ không bao giờ tái sinh trong cõi địa ngục vô gián (*niraya*), hay cõi súc sanh, hay cõi ngạ quỷ (*peta*), hoặc bất cứ cõi nào trong bốn cõi khổ (*apaya*), chắc chắn là tôi chỉ tái sinh trong những kiếp sống hạnh

phúc. Tôi chắc chắn sẽ chứng đắc ba đạo bậc cao.” Nay Ānanda, Như Lai sẽ giảng giải bài kinh về Guơng Trí tuệ. Thế nào là Guơng Trí tuệ?”

- (i) Nay Ānanda, trong giáo pháp này, bậc Thánh đệ tử (tức nam đệ tử hoặc nữ đệ tử) có niềm tin vững chắc nơi Đấng Thế Tôn (*Bhagavā*), tin rằng: Đức Thế Tôn là bậc Ứng Cúng (*Arahant*), Ngài là bậc Chánh biến tri (*Sammāsambuddha*), Minh hạnh túc (*Vijjā carana sampanna*), Thiện thế (*Sugata*, chỉ nói điều gì lợi ích và đúng sự thật), Thế gian giải (*Lokavidhū*, biết tất cả ba cõi), Vô thượng sĩ (*Anuttaro*), Điều ngự trượng phu (*Purisadamma sāratti*), Thiên nhân sư, Phật (*Buddho*), Thế Tôn (*Bhagavā*). ”
- (ii) Bậc Thánh đệ tử có niềm tin bất động trong Dhamma, tin rằng: Pháp được khéo thuyết bởi Đức Thế Tôn (*svākkhāta*), tự kiến (*sandiṭṭhika*), bất thời (*akālika*, thánh đạo cho thánh quả tức thì), pháp mà mọi người đến và thấy (*ehi-passika*), đáng được ghi khắc trong tâm (*opaneyika*), và các bậc trí tùy theo khả năng của mình, có thể chứng đắc các thành quả khác nhau (*paccattam veditabba viññāhi*).
- (iii) Vị thánh đệ tử có niềm tin bất động trong Tăng (Saṅgha), tin chắc rằng: ‘Chúng tỳ khưu, Saṅgha, có chánh hạnh (*suppaṭiṭṭhā*), tức là Tam học trong Giới, Định và Tuệ; các ngài có chánh trực hạnh (*ujjupaṭiṭṭhā*); các ngài có chánh như lý hạnh hay tuệ hạnh (*ñāyapaṭiṭṭhā*); các ngài có hòa kính hạnh (*sāmīcipaṭiṭṭhā*). Chúng Tăng như vậy gồm bốn cặp thánh đệ tử, tạo thành tám hạng thánh nhân; các ngài xứng đáng thọ lãnh vật cúng dường từ phương xa đem đến (*āhuneyya*); xứng đáng thọ lãnh vật cúng dường đặc biệt dành cho khách (*pāhuneyya*); xứng đáng thọ lãnh vật cúng dường của tín thí cầu được phước to lớn (*dakkhineyya*); xứng đáng được tôn kính lễ bái (*añjalikaraṇīya*); các ngài là phước điền vô thượng để tất cả chúng sanh gieo vào hạt giống phước.
- (iv) Bậc Thánh đệ tử có giới trong người (*sīla*), dẫn đến sự giải thoát khỏi trói buộc của ái dục, mà các bậc trí tuệ hằng khen ngợi,

những giới ấy không bị ảnh hưởng bởi tà kiến, là giới dẫn đến định, không bị gãy vụn, nguyên vẹn, và không tỳ vết, và được các bậc Thánh quý mến.

Này Ānanda, một vị Thánh đệ tử có bốn điều kể trên về Chiếc Gương Trí Tuệ, nếu muốn có thể nói về chính mình, ‘Tôi sẽ không bao giờ tái sinh vào cõi địa ngục (*niraya*), hay cõi súc sanh, hay cõi nga quỷ (*peta*) hay bất cứ cõi nào trong bốn cõi khổ (*apāya*). Tôi chắc chắn chỉ tái sinh trong những cõi hạnh phúc. Tôi chắc chắn sẽ chứng đắc các đạo bậc cao.’ Bài pháp này được gọi là Tấm Gương Trí Tuệ.

Cũng trong khi đang trú ngụ tại tịnh xá bằng gạch ở ngôi làng Nātika, Đức Phật khi suy nghĩ về cái chết sắp đến của Ngài, Ngài thuyết giảng đến các vị tỳ khuru bằng những câu mở đầu tương tự như:

“Đây là Giới (*sīla*), đây là Định (*samāधि*), đây là Tuệ (*pañña*). Định được tu tập nhờ Giới đem lại kết quả và lợi ích to lớn. Tuệ được tu tập nhờ Định có kết quả và lợi ích to lớn. Tâm được tu tập nhờ Tuệ nên được giải thoát hoàn toàn không còn dư sót phiền não hay lậu hoặc (*āsava*), tức là Dục lậu (*kammāsava*), Hữu lậu (*bhavāsava*) và Vô minh lậu (*avijjāsava*).”

Đức Thế Tôn đến ngụ tại khu vườn xoài của Ambapālī tại Vesālī

Sau khi trú ngụ tại ngôi làng Nātika như ý muốn, Đức Phật nói với đại đức Ānanda: “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến Vesālī.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật và đi thông báo với các vị tỳ khuru về chuyến đi. Đức Phật, được tháp tùng bởi nhiều vị tỳ khuru, lên đường đi đến Vesālī và ngụ ở khu vườn Xoài của kỹ nữ Ambapālī.

Lúc bấy giờ năm trăm vị tỳ khuru đi chung với Đức Phật là những vị tỳ khuru trẻ vừa mới gia nhập vào Tăng chúng, chưa có sự tinh tấn mạnh mẽ. Họ sắp được trông thấy Ambapālī khi nàng đi ra để tiếp đón Đức Phật. Để các vị tỳ khuru trẻ không bị thất niệm khi trông thấy cô kỹ nữ xinh đẹp, đầy quyến rũ, Đức Phật đã ổn định tâm tư của các vị tỳ khuru ấy bằng thời pháp như vậy :

“Này các tỳ khuru, một vị tỳ khuru nên trú chánh niệm và tỉnh giác. Đây là lời sách tấn của Như Lai đến các tỳ khuru. Các vị nên chánh niệm như thế nào? Này các tỳ khuru, trong Giáo pháp này, vị tỳ khuru quán thân trên thân bằng sự tinh cần, chánh niệm và tỉnh giác, ngũ hầu đoạn diệt tham và ưu hăng sanh khởi trong vị ấy. Vị ấy quán thọ trên thọ bằng sự tinh cần, chánh niệm và tỉnh giác... quán tâm trên tâm... Vị ấy quán pháp (*dhamma*) trên các pháp ngũ hầu đoạn diệt tham và ưu hăng sanh khởi trong vị ấy. Này các tỳ khuru, đây là cách mà vị tỳ khuru giữ tâm chánh niệm.

“Này các tỳ khuru, thế nào là vị tỳ khuru thực hành tỉnh giác? Này các tỳ khuru, trong giáo pháp này, vị tỳ khuru thực hành tỉnh giác khi đi tới hoặc đi lui, khi nhìn thẳng tới trước hoặc hai bên, khi co duỗi; khi đắp y Tăng-già-lê, hoặc khi mang bát và đắp y; khi ăn, uống, nhai, nếm đồ ăn; khi đại tiện và tiểu tiện; khi đi, đứng, ngồi, nằm, ngủ, thức dậy, khi đang nói hay khi im lặng. Này các tỳ khuru, đây là cách mà vị tỳ khuru nên thực hành tỉnh giác.

“Này các tỳ khuru, vị tỳ khuru nên trú chánh niệm và tỉnh giác. Đây là lời khuyên giáo của Như Lai đến các vị.”

Kỹ nữ Ambapālī

Khi kỹ nữ Ambapālī nghe tin Đức Phật đã đến tại Vesālī và đang trú ngụ ở khu vườn xoài của nàng, nàng bèn sai sửa soạn những cỗ xe ngựa thù thắng nhất cho sự kiện trọng đại (là đi yết kiến Đức Phật), và khi bước lên cỗ xe thù thắng được tháp tùng bởi những cỗ xe thù thắng khác, nàng rời khỏi thành phố Vesālī để đi đến khu vườn xoài của nàng. Sau khi đã đi trên chiếc xe ngựa kéo được một quãng đường vừa phải, nàng xuống xe đi bộ đến yết kiến Đức Phật. Nàng đánh lễ Đức Phật và ngồi xuống ở nơi phải lễ.

Khi kỹ nữ Ambapālī đã ngồi xuống ở nơi phải lễ, Đức Phật bèn chỉ ra cho nàng thấy những lợi ích trong Giáo pháp, khuyên nàng nên thực hành pháp, và khiến nàng vui thích trong pháp hành. Sau khi Ngài đã chỉ cho nàng thấy những lợi ích trong Giáo pháp, khuyên nàng nên vui thích

trong sự thực hành pháp, kỹ nữ Ambapālī bèn bạch với Ngài rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin Đức Thế Tôn hoan hỉ thọ lãnh sự cúng dường vật thực của con vào ngày mai, cùng với chúng tỳ khưu.” Đức Phật nhận lời bằng cách im lặng.

Rồi, Ambapālī, sau khi biết rằng Đức Phật đã chấp nhận lời thỉnh cầu của nàng, bèn đứng dậy khỏi chỗ ngồi, đánh lễ Ngài và cung kính ra về.

Những vị công tử Licchavī và kỹ nữ Ambapālī

Khi những vị công tử Licchāvī của thành phố Vesālī nghe tin Đức Phật đã đến Vesālī và đang trú ngụ tại khu vườn xoài của kỹ nữ Ambapālī, họ truyền lệnh cho thắt ách những chiếc xe ngựa kéo thù thắt, và bước lên những chiếc xe báu, họ rời khỏi thành phố, được tháp tùng bởi đoàn xe hộ tống.

Một số công tử Licchāvī mặc y phục màu xanh đậm và mang đồ trang sức màu xanh đậm, họ mang tướng mạo màu xanh đậm. Một số mặc y phục màu vàng, và mang đồ trang sức màu vàng, họ mang tướng mạo màu vàng. Một số mặc y phục màu đỏ, mang đồ trang sức màu đỏ, họ mang tướng mạo màu đỏ. Một số mặc y phục màu trắng, mang đồ trang sức màu trắng, họ mang tướng mạo màu trắng.

(Chú ý: những vị công tử mặc y phục màu xanh đậm không chỉ mang đồ trang sức màu xanh đậm, mà còn bôi lên người những loại dầu mỡ màu xanh đậm. Hơn nữa, những cỗ xe ngựa mà họ cỡi trên đó cũng được trang trí màu xanh đậm, được đính vào những viên ngọc màu xanh đậm, và được thắt ách những con ngựa với đồ trang sức cũng màu xanh đậm, ngay cả những cây roi và những lá cờ được gắn vào cỗ xe cũng có màu sắc tương tự. Những màu còn lại cũng được làm theo cách tương tự).

Kỹ nữ Ambapālī khiến cho xe của nàng va chạm vào những cỗ xe của những vị công tử Licchāvī. Trục xe chạm vào trục xe, bánh xe chạm vào bánh xe, ách xe chạm vào ách xe. Nhân đó, các vị công tử Licchāvī nói với kỹ nữ Ambapālī, “Xem kia, này Ambapālī, tại sao

nàng để cho xe của nàng va vào xe của những vị công tử Licchavī, trạc chạm trạc, bánh xe chạm bánh xe và ách xe chạm ách xe... ?”

“Thưa các vị công tử ! Chính vì tôi đã thỉnh mời Đức Phật cùng với chúng Tăng đến thọ lãnh vật thực cúng dường vào ngày mai.”

“Thế thì, này Ambapālī, hãy nhường cho chúng tôi đặc ân này để đổi lấy một trăm ngàn đồng tiền vàng.”

“Thưa các công tử, cho dù các vị có cho tôi cả kinh thành Vesālī này cùng với những thôn ấp, châu quận của nó, tôi cũng sẽ không đổi cho các vị đặc ân cúng dường bữa ăn này.”

Trước câu trả lời khảng khái của Ambapālī, các vị công tử Licchavī đi tiếp đến vườn xoài của Ambapālī. Đức Phật trông thấy cảnh tráng lệ, rực rỡ của các vị Licchavī đang đi thành đoàn với nhiều màu sắc khác nhau, và nói với các vị tỳ khuru:

“Này các tỳ khuru, vị tỳ khuru nào mà chưa bao giờ trông thấy chư thiên ở cõi trời Đạo lợi thì hãy nhìn vào nhóm các vị Licchavī ấy. Hãy nhìn vào họ một cách cẩn thận. Hãy chăm chú nhìn vào các vị Licchavī tựa như các vị Licchavī là chư thiên ở cõi Đạo lợi thiên.”

(Trong văn mạch này, Đức Phật nói với các vị tỳ khuru: “Hãy chăm chú nhìn vào các vị Licchavī tựa như các vị Licchavī là chư thiên ở cõi Tusitā.” Không phải là mang ý nghĩa xem cảnh huy hoàng ấy như là cái gì đó đáng được yêu thích. Câu nói ấy được nói ra ở đây để tạo ấn tượng trong tâm các vị tỳ khuru về sự huy hoàng của loài người được sánh với sự huy hoàng của chư thiên. Đây là cách để nâng cao tâm của một số tỳ khuru như trong những bài kinh Tuần tự thuyết (bắt đầu bằng lợi ích của sự bố thí (*dāna-kathā*), những lợi ích của sự trì giới (*sīla-kathā*), bao gồm những kiếp sống may mắn ở trong những cõi chư thiên (*sagga-kathā*), và đỉnh cao của Tuần tự thuyết là nói về tội của dục lạc (*kāmanāṃ ādīnava kathā*).

Tuy nhiên câu hỏi vẫn còn: “ Tại sao Đức Phật bảo các vị tỳ khuru nhìn vào các vị Licchavī mà có thể giúp một số tỳ khuru trong thính chúng nghĩ rằng cảnh tượng ấy là tốt đẹp, đáng được ưa thích? ” Trong nhiều bài pháp của Đức Phật, thì lời giáo giới thường thấy

không phải là xem các cảnh dục như cảnh sắc là đẹp (*suba*). Nhưng tại sao lời giáo giới như vậy không được nêu ra ở đây?”

Câu trả lời là như vậy: Đức Phật nói như vậy để đem lại lợi ích cho các vị tỳ khuru. Xin giải rõ như vậy:

Một số tỳ khuru trong chúng Tăng không siêng năng thực hành các phận sự của vị tỳ khuru. Đức Phật muốn chỉ cho họ thấy rằng pháp hành của vị tỳ khuru có thể dẫn đến sự vinh quang của con người mà các vị Licchavī có được. (Hãy so sánh điều này với phương pháp của Đức Phật để làm khởi sanh lợi ích ban đầu của Nanda bằng pháp hành của vị tỳ khuru, bằng cách đưa vị ấy đến các cõi chư thiên và chỉ cho vị ấy thấy sự vinh quang của chư thiên).

Hơn nữa, các vị Licchavī đến đúng lúc sẽ cung cấp một ví dụ cụ thể về tánh vô thường của các pháp. Đối với những vị Licchavī này, địa vị hiện tại của họ rất cao, có thể sánh với chư thiên ở cõi *Tusitā*, chắc chắn sẽ bị tiêu diệt trong tay của A-xà-thế (*Ajātasattu*). Các vị tỳ khuru mà lưu ý đến tánh chất vĩ đại của các vị Licchavī sẽ sớm có cơ hội trông thấy sự sụp đổ của họ. Khi ấy những vị tỳ khuru này sẽ đạt được tuệ quán về vô thường của chúng sanh hữu tình, dẫn đến đạo quả A-la-hán cùng với bốn Tuệ Phân tích. Đây là lý do thứ hai và quan trọng hơn để Đức Phật khuyến khích các vị tỳ khuru nhìn kỹ các vị công tử Licchavī.

Rồi các vị Licchavī đánh xe của họ đi tiếp đến một quãng đường thích hợp, họ xuống khỏi xe và đi đến Đức Phật. Họ đánh lễ Ngài và ngồi xuống ở nơi phải lễ. Sau khi các vị Licchavī đã ngồi như vậy, Đức Phật chỉ ra những lợi ích trong giáo pháp, sách tấn họ thực hành theo giáo pháp, và làm cho họ hoan hỉ với sự thực hành pháp. Sau khi Ngài chỉ cho họ trông thấy những lợi ích của giáo pháp, và làm cho họ vui thích với pháp hành, các vị công tử Licchavī bèn bạch với Đức Phật, “Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin Đức Thế Tôn hoan hỉ thọ nhận sự cúng dường vật thực của chúng con vào ngày mai cùng với chúng tỳ khuru.” Khi ấy Đức Phật bèn nói với họ rằng: “Này các công tử Licchavī, Như Lai đã nhận lời đến thọ lãnh sự cúng dường vật thực của kỹ nữ Ambapālī rồi.” Nhân đó các công tử Licchavī, sau khi búng

ngón tay của họ (trong sự ngưỡng mộ) bèn thốt lên rằng : “ Thưa các vị, chúng ta đã thua một người đàn bà trẻ! Chúng ta đã thua người đàn bà trẻ!”

Rồi vị Licchavī bày tỏ sự hoan hỉ và tịnh tín của họ trong bài pháp của Đức Phật, đứng dậy khỏi chỗ ngồi, đánh lễ Ngài và cung kính ra đi.

(Về việc này có thể nêu ra câu hỏi rằng: “Các công tử Licchavī đã biết (từ Ambapālī) rằng nàng đã thỉnh Đức Phật và chúng Tăng đến thọ lãnh sự cúng dường vật thực của nàng vào ngày mai rồi, tại sao họ còn thỉnh mời Ngài?”

Câu trả lời là: (1) Bởi vì các vị Licchavī không tin lời nói của Ambapālī; và (2) bởi vì họ đánh giá cao về những nghĩa vụ của những người cư sĩ hộ độ. Nhiều sự giải thích về điều này:

(1) Các vị công tử Licchavī không xem lời nói của Ambapālī là có giá trị vì họ xem nàng là người đàn bà hư đốn.

(2) Thông thường thì những người cư sĩ hộ độ thỉnh mời chư Tăng thọ lãnh vật thực cúng dường khi họ sắp về nhà sau khi nghe thuyết pháp.

Ambapālī cúng dường khu vườn Xoài của nàng đến Đức Phật

Khi đêm đã tàn, kỹ nữ Ambapālī sau khi cho sửa soạn những món ăn thượng vị trong khu vườn xoài của nàng, bèn sai sứ giả đi thông báo với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, đã đến giờ, vật thực cúng dường đã sẵn sàng.” Rồi vào buổi sáng, Đức Phật sắp xếp lại những chiếc y của Ngài, mang bát và đắp Tăng-già-lê, Ngài đến nhà của Ambapālī, được tháp tùng bởi chúng tỳ khuru, và ngồi xuống ở chỗ ngồi đã được sửa soạn sẵn dành cho Ngài.

(Trong nội dung này, ngôi nhà của Ambapālī nên được hiểu là nhà nghỉ mát của nàng trong khu vườn xoài, và không phải là chỗ ngụ thường ngày của nàng trong kinh thành Vesālī. Sự kiện này được chỉ rõ bởi những lời của nàng bạch với Đức Phật: “Con xin cúng dường khu vườn này đến Đức Phật.” Bộ *Bhesajjakkhandhaka* của phẩm

Vinaya Mahā vagga cũng giải rõ về điều này như vậy: ‘Kỹ nữ Ambapālī, đã dâng cúng vật thực đến Đức Phật và chúng tỳ khuru của Ngài tại nhà nghỉ của nàng trong khu vườn, và dâng cúng chính khu vườn xoài của nàng đến chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu’.

Kỹ nữ Ambapālī, phục vụ các vị tỳ khuru có Đức Phật dẫn đầu, cung kính cúng dường vật thực thượng vị bằng chính tay của nàng. Sau bữa ăn, nàng ngồi xuống ở chỗ thích hợp và bạch với Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn, con xin dâng cúng khu vườn này đến chúng Tăng do Đức Thế Tôn dẫn đầu.” Đức Phật chấp nhận sự cúng dường của nàng và sau khi thuyết pháp đến Ambapālī, Ngài đứng dậy khỏi chỗ ngồi và ra đi.

Trong khi Đức Phật đang lưu trú ở khu vườn xoài của kỹ nữ Ambapālī tại Vesālī, ở đó Ngài cũng thuyết lại về tầm quan trọng của Giới, Định và Tuệ, là ba pháp của vị tỳ khuru.

Mùa an cư kiết hạ cuối cùng của Đức Phật tại làng Veluva

Rồi Đức Phật, sau khi trú ngụ tại khu vườn xoài của Ambapālī trong một thời gian thích hợp, Ngài bảo Ānanda rằng Ngài muốn đi đến ngôi làng Veluva thuộc vùng lân cận của kinh thành Vesālī và đã lên đường đi đến đó có đại chúng tỳ khuru tháp tùng.

Trong suốt thời gian lưu trú tại ngôi làng Veluva (vào ngày rằm tháng Vesakha, trong mùa an cư thứ 45 của Ngài), Đức Phật nói với các vị tỳ khuru rằng:

“Này các tỳ khuru, hãy an cư kiết hạ trong vùng ngoại ô của thành Vesālī tại những tịnh xá của những người bạn và những người quen thân. Về phần Như Lai thì Như Lai sẽ an cư kiết hạ tại ngôi làng Veluva này.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” các vị tỳ khuru đáp lại, và họ bắt đầu an cư kiết hạ tại những tịnh xá của những người bạn và những người thân quen trong vùng ngoại ô của kinh thành Vesālī. Còn Đức Phật thì Ngài an cư kiết hạ tại ngôi làng Veluva.

(Đức Phật bảo các vị tỳ khuru an cư kiết hạ ở nhiều tịnh xá khác nhau trong vùng phụ cận của Vesāli bởi vì ngôi làng Veḷuva quá nhỏ không thể cung cấp đủ vật thực cho số lượng tỳ khuru đông đảo, trong khi đó nhiều tịnh xá ở quanh Vesāli thì có thể giúp các vị tỳ khuru đi khát thực dễ dàng hơn.

Lý do mà Đức Phật bảo các vị tỳ khuru không được trú ngụ cách xa thành Vesāli vì Ngài biết rằng Ngài sẽ nhập Parinibbāna trong mười tháng tiếp theo đó, bởi vậy nếu các vị tỳ khuru được phép đi trú ngụ ở những nơi xa thì một số vị có thể sẽ không được đánh lễ Ngài lần cuối cùng khi Ngài viên tịch, và họ sẽ rất hối hận vì không hiểu lời gợi ý từ Đức Phật về sự viên tịch sắp xảy ra của Ngài. Do trú ngụ quanh quần gần kinh thành Vesāli họ có được cơ hội nghe những bài pháp của ngài, tám lần trong một tháng. Do lòng bi mẫn đối với các vị tỳ khuru mà Đức Phật giới hạn khu vực an cư kiết hạ dành cho các vị tỳ khuru trong những vùng lân cận của kinh thành Vesāli).

Đức Phật chịu cảm thọ đau đớn vì một cơn bạo bệnh

Sau khi Đức Phật đã vào mùa an cư kiết hạ tại ngôi làng Veḷuva, Ngài bị một cơn bệnh rất đau đớn tạo ra cơn đau chí tử. Ngài chịu đựng cơn đau và vô hiệu hoá nó bằng cách giữ tâm chánh niệm và tỉnh giác (tức là bằng tuệ quán về vô thường, khổ và vô ngã của cảm thọ). Lúc bấy giờ, Ngài chợt nghĩ rằng: “Thật không thích hợp để Như Lai viên tịch mà không cho các vị tỳ khuru theo hầu biết rõ, không từ giã chúng Tăng. Lành thay Như Lai nên áp chế cơn đau này bằng thiền Minh sát (*vipassanā-bhāvanā*), là pháp đi trước Tuệ Quả, và rồi trú trong thiền quả (*phala-samāpatti*).” Do đó, Ngài áp chế cơn đau bằng sự nỗ lực trong thiền quán và sự an trú trong thiền quả. Sau đó cơn bệnh của Ngài biến mất.

(Tiến trình tiếp diễn của hiện tượng tâm sinh lý được duy trì bởi sức mạnh của nghiệp thì được gọi là Mạng hành (*jīvita-saṅkhāra*). Sự kéo dài quá trình tâm sinh lý này bằng Thiền quả thì cũng được gọi

là *jīvita-saṅkhāra*. Quá trình duy trì hay sự cố gắng duy trì mạng sống này cũng được gọi là Thọ hành (*āyu-saṅkhāra*).

A-la-hán quả định (*arahatta-phala-samāpatti*) của Đức Phật có ba loại: *maggānantara*, *vaḷañjana*, và *āyusaṅkhāra* (hay *āyupālaka*).

Trong ba loại này:

- (i) Ba Tốc lực tâm mà sanh lên ngay tức thì trong lộ tâm đặc đạo A-la-hán (*arahatta-magga*) của Đức Phật (Tốc lực tâm của đạo có đặc tánh cho quả ngay tức thì, *akālika*) thì được gọi là *maggānantara-phala-samāpatti*.
- (ii) Sự nhập định mà Đức Phật có thể nhập vào bất cứ lúc nào Ngài muốn thì được gọi là *vaḷañjana phāla-samāpatti*. Đây là sự thọ hưởng an lạc của Niết bàn. Đức Phật nhập vào loại định này bất cứ trong những khoảnh khắc rảnh rỗi nào, ngay cả khi thính chúng đang nói lời tùy hỷ “*sādhu, sādhu*” trong thời pháp.
- (iii) Thiền quán mà Đức Phật nhập vào tại ngôi làng Veluva là sự nỗ lực bước đầu để nhập vào quả-định (*phala-samāpatti*) giống như pháp quán mà Bồ-tát đã thực hành ở bước đầu của sự giác ngộ dưới cội cây Bồ đề. Pháp quán này chính yếu là ba đặc tướng của Danh và Sắc. Sau khi đã an trú bước đầu trong thiền quán này, Đức Phật chú nguyện rằng Ngài sẽ không bị bất cứ cơn đau nào trong mười tháng cho đến ngày rằm của tháng Āsalha (tháng Tư âm). Sau đó, Ngài nhập vào A-la-hán quả định (*arahatta-phala-samāpatti*). Quả định này có hiệu quả như ý là dập tắt được cơn đau dữ dội và thoát khỏi tất cả mọi chứng bệnh trong mười tháng. Do đó loại thiền quả thứ ba này được gọi là Thiền định duy trì mạng sống. Những chi tiết về phương pháp thiền quán đi trước thiền quả định (*phala-samāpatti*) này được gọi là *rūpa-sattaka* và *nāma-sattaka*, có lẽ được thu thập từ bộ Visuddhi-magga, chương XXII.

Trong ba loại *phala-samāpatti* kể trên, hai loại đầu *maggāntara* và *vaḷañjana* được nêu ra là *khanika-phala-samāpatti* trong những bộ

Chú giải và Phụ chú giải trong khi loại thiền thứ ba thì được gọi là *jīvita-saṅkhāra* hay *āyu-saṅkhāra phala-samāpatti*.

Sự phân biệt giữa *khanika-samāpatti* và *jīvita-saṅkhāra-samāpatti* cần được chú ý.

Khanika-samāpatti được đứng trước bởi cách nhập vào thiền quán thông thường trong khi *jīvita-saṅkhāra-samāpatti* thì được đứng trước bởi loại thiền quán cao hơn gọi là *rūpa-sattaka* và *nāma-sattaka* cần đến sự tinh tấn nhiều hơn. Hai loại thiền quán này có những hiệu quả khác nhau đối với thiền quả (*phala-samāpatti*) theo ngay sau chúng. Loại trước có thể loại trừ cơn bệnh chỉ trong khi sự nhập định đang diễn ra, giống như hòn đá rơi trên mặt nước đang có rêu phủ, hòn đá có thể xua tan lớp rêu khi sự va chạm diễn ra, nhưng sau đó lớp rêu sẽ trở lại như cũ. Loại sau có thể loại trừ cơn bệnh đau trong một thời gian được quyết định (ở đây là mười tháng) giống như một người mạnh khỏe đi xuống hồ nước, làm sạch lớp rêu trên mặt với một khoảng rộng như ý muốn đến nỗi lớp rêu bị biến mất trong một thời gian đáng kể.

Đức Phật ra khỏi tịnh xá của Ngài ngay sau khi Ngài bình phục trở lại, và ngôi dưới bóng mát của tịnh xá trên chỗ ngôi đã được sắp đặt sẵn dành cho Ngài. Rồi đại đức Ānanda đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài và sau khi đã ngồi ở nơi phải lễ, bèn bạch với Đức Phật rằng :

“Bạch Đức Thế Tôn, con thấy Thế Tôn giờ đây đã khỏe ra. Con thấy Thế Tôn giờ đây đã được khỏe mạnh. Nhưng, bạch Đức Thế Tôn, dầu bây giờ con thấy Thế Tôn như thế, nhưng khi Thế Tôn bị bệnh thì con cảm thấy thân của con nặng nề và tê cứng. Con hầu như không thể phân biệt được các phương hướng. Con trở nên đần độn, không thể biết rõ các pháp như những phương pháp của chánh niệm.

Tuy nhiên, con cảm thấy được chút ít an ủi từ ý nghĩ rằng Ngài sẽ không nhập Niết bàn chừng nào Ngài chưa để lại lời giáo huấn liên quan đến chúng tỳ khuru.”

Đức Phật giải thích như vậy :

“Này Ānanda, chúng tỳ khuru còn mong mỗi gì nữa nơi Như Lai ? Như Lai đã giảng dạy chánh pháp mà không phân biệt trong

ngoài. Nay Ānanda, đối với giáo pháp, Như Lai không giữ lại bất cứ điều gì tựa như đó là điều bí mật được giữ trong nắm tay của vị thầy (tầm thường). Nay Ānanda, nếu có ai đó muốn rằng chỉ riêng người đó nắm quyền độc tôn đối với Tăng chúng, hay chúng tỳ khuru nên nương tựa vào một mình người đó, thời đối với người như vậy phải để lại những lời giáo huấn liên quan đến chúng Tăng. Nhưng nay Ānanda, Như Lai không có ước muốn rằng một mình Như Lai nắm quyền độc tôn đối với Tăng chúng, hay Tăng chúng nên nương tựa vào một mình Như lai. Bởi vì Như Lai không có ước muốn như vậy, tại sao Như Lai phải để lại lời giáo huấn liên quan đến chúng tỳ khuru?”

“Nay Ānanda, Như Lai nay đã già, tuổi tác đã cao, và đã đến thời kỳ cuối của cuộc đời. Như Lai đã đến tuổi tám mươi rồi. Và như cỗ xe cũ kỹ còn chạy được nhờ những cố gắng và sự chăm sóc phụ thêm. Cũng vậy, thân của Như Lai được duy trì bởi sự nỗ lực thêm trong việc duy trì mạng sống bằng thiền quả (*phala-samāpatti*). Nay Ānandā, chỉ khi nào Như Lai trú trong A-la-hán quả định (*arahatta-phala-samāpatti*), không quan tâm đến những đối tượng vật chất do sự chấm dứt một số cảm thọ (hiệp thể), và nhờ sự dừng lại không quan tâm đến các tướng của các pháp hữu vi, nên thân của Như Lai được thoải mái.”

“Do đó nay Ānanda, hãy tự mình làm hải đảo cho chính mình, hãy lấy mình, chứ không lấy ai khác, làm nơi nương tựa của chính mình. Hãy lấy chánh pháp làm nền tảng vững chắc cho chính mình, và hãy lấy chánh pháp, và không lấy cái gì khác, làm nơi nương tựa cho chính mình.”

“Nay Ānanda, thế nào là vị tỳ khuru lấy chính mình làm hải đảo cho chính mình, lấy chính mình, chứ không lấy ai khác, làm nơi nương tựa cho chính mình? Thế nào là vị tỳ khuru lấy chánh pháp làm nền tảng vững chắc cho chính mình, và lấy chánh pháp, chứ không lấy gì khác, làm chỗ nương tựa cho chính mình?”

“Nay Ānanda, trong giáo pháp này, vị tỳ khuru quán thân trên thân, tinh cần, tinh giác và chánh niệm, ngộ hầu nhiếp phục tham ái và ưu bi trên đời; quán thọ trên các cảm thọ... quán tâm trên tâm... quán

pháp trên các pháp, tinh cần, tinh giác và chánh niệm ngũ hầu nhiếp phục tham ái và ưu bi trên đời. ”

“Này Ānanda, như vậy vị tỳ khuru lấy mình làm hải đảo cho chính mình, lấy mình chứ không lấy ai khác làm chỗ nương tựa cho chính mình. Như vậy vị ấy lấy chánh pháp làm nền tảng vững chắc cho chính mình, và lấy chánh pháp chứ không lấy gì khác làm nơi nương tựa cho chính mình.”

“Này Ānanda, những vị tỳ khuru mà trong lúc Như Lai còn tại tiền hoặc sau khi Như Lai diệt độ rồi, lấy chính mình làm hải đảo cho chính mình, lấy chính mình và không lấy bất cứ ai khác làm nơi nương tựa cho chính mình; lấy chánh pháp làm nền tảng vững chắc cho chính mình, lấy chánh pháp, chứ không lấy cái gì khác, làm chỗ nương tựa cho chính mình, tất cả những vị tỳ khuru như vậy sẽ đạt đến địa vị cao nhất (tức là đạo quả A-la-hán) trong chúng tỳ khuru mà có sự quý mến ba pháp học.”

Như vậy Đức Phật đã kết thúc thời pháp của Ngài ở đỉnh cao là đạo quả A-la-hán (*Arahatta-phala*).

Sự viên tịch của hai vị Thượng thủ Thinh văn

Sau khi trải qua mùa an cư cuối cùng tại ngôi làng Veḷuva. Vào thời gian cuối cùng, Đức Phật rời khỏi ngôi làng ấy để đi đến Sāvatti. Sau khi đi qua từng chặng đường, cuối cùng Ngài đến Sāvatti và ở lại Jetavana tịnh xá (vào khoảng mùng 8, tháng mười, â.l).

Vào hôm ấy, đại đức Sāriputta, khi biết rằng trưởng lão chỉ còn sống thêm bảy ngày nữa mà thôi, bèn nói lời từ biệt Đức Phật và thực hiện chuyến đi bảy ngày về quê hương của trưởng lão, là ngôi làng Nālaka trong Vương xá thành (Rājagaha). Tại đó, trong ngôi nhà gạch nơi mà trưởng lão sanh ra, trưởng lão đã diệt độ và nhập vào *parinibbāna*, ngày rằm tháng mười âm lịch (tháng Tazaungmon).

(Chi tiết về biến cố này sẽ được mô tả trong chương về Saṅgha)

Sau khi những nghi thức mai táng đã được thực hiện xong, thì đại đức Cunda, là em trai của đại đức Sāriputta, thu lại cái bình bát,

chiếc y,... của đại đức Sāriputta cùng với xá-lợi của Ngài đem đến Sāvatti. Những di vật và xá-lợi này được tôn trí trong bảo tháp theo sự hướng dẫn của Đức Phật tại Sāvatti. Sau đó Đức Phật đi đến Rājagaha. Khi Ngài ở tại Rājagaha, vào ngày mùng một của tháng Tazaungmon, đại đức Mahā Moggallāna cũng diệt độ - *parinibbāna*.

(Chi tiết về biến cố sẽ được mô tả trong chương nói về Saṅgha)

Xá-lợi của đại đức Moggallāna được tôn trí trong bảo tháp theo sự chỉ dạy của Đức Phật tại Rājagaha. Sau đó Đức Phật tiếp tục chuyến đi của Ngài và, khi trải qua từng chặng đường, Ngài đến tại Ukkacela. Ở đó, bên bờ sông Hằng, Đức Phật đã thuyết một thời pháp liên quan đến sự diệt độ của hai vị Thượng thủ Thịnh văn.

(xem bài kinh Ukkacela Sutta, Saṃyutta III).

Sau đó, vào buổi sáng, Ngài đi vào kinh thành Vesali để khát thực, và sau khi độ thực xong, rời khỏi chỗ độ thực, Ngài nói với đại đức Ānanda, “Này Ānanda, hãy mang theo chiếc tọa cụ bằng da và chúng ta hãy đi đến điện thờ Capata để nghỉ trưa ở đó.”

“Xin vâng, bạch Đức Thế Tôn.” Tôn giả Ānanda vâng đáp Thế Tôn, lấy tọa cụ và đi theo sau Ngài.

Đức Phật cho những lời gợi ý về sự viên tịch của Ngài

Rồi Đức Phật đi đến điện thờ Capata và ngôi chỗ đã được trải sẵn dành cho Ngài. Đại đức Ānanda, sau khi đánh lễ Đức Phật, bèn ngồi xuống ở nơi phải lễ. Rồi Đức Phật nói với Ānanda bằng những lời gợi ý rõ ràng:

“Này Ānanda, bất cứ ai đã tu tập Bốn Thân Túc (*iddhipāda*), đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã thuần thực và đã tu tập đầy đủ thì nếu muốn, vị ấy có thể sống đến thọ mạng tối đa hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa.

“Này Ānanda, Như Lai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã thuần thực và đã tu tập đầy đủ Bốn Thân túc. Do đó, này Ānanda, nếu muốn Như Lai có thể sống đến thọ mạng tối đa”.

Mặc dầu Đức Phật đã nêu ra những lời gợi ý rất rõ ràng như vậy, đại đức Ānanda vẫn không hiểu được những lời gợi ý này. Và vì vậy, vị ấy đã không thỉnh cầu Đức Phật như vậy: “Cầu xin Đức Thế Tôn, vì lợi ích cho loài người, vì lợi lạc và hạnh phúc của chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn với thế gian, cầu xin Đức Thế Tôn hãy sống đến thọ mạng tối đa!” Tâm của đại đức Ānanda giống như tâm của người bị ác ma (*māra*) nhập vào.

Liên quan đến vấn đề này, điện thờ Udena là điện thờ được xây dựng trên chỗ đất nơi mà dạ xoa Udena được thờ cúng. Những điện thờ khác (tại Vesāli) cũng là những nơi thờ cúng theo truyền thống các vị thần linh.

Về chữ ‘kappa’ trong văn mạch này: “*Kappam vā titttheyya kappāvesam vā*” được nhất trí công nhận với ý nghĩa là *āyu-kappa* (thọ kiếp) trong thời bấy giờ bởi các vị Chú giải sư và Phụ chú giải sư.

Riêng đại đức Mahāsīva thì diễn dịch theo cách khác. Theo vị ấy: ‘Chư Phật không bao giờ nói ra những năng lực của các Ngài mà không có lý do chánh đáng. Đúng vậy, Đức Phật có thể nhiều lần đi vào thiên quả (*phala-samāpatti*) và tiếp tục duy trì thọ mạng của Ngài trong thời gian kéo dài mười tháng cho đến hết hiện kiếp này - là kiếp có 5 vị Phật xuất hiện (Như thế tại sao Đức Phật không chọn cách như vậy? Có thể Ngài đã nghĩ như vậy:) Loài người sanh ra với sắc thân do nghiệp sanh phải chịu sự biến hoại. Chư Phật không muốn phơi bày tám thân già yếu của các Ngài sau khi đã trải qua 4/5 của thọ mạng. Đó là lý do mà tất cả chư Phật có thông lệ sẽ diệt độ sau khi đã đi đến thời kỳ 4/5 của thọ mạng, là thời gian mà thân tướng của các Ngài vẫn còn vững chắc và khiến cho hàng tín đồ khởi tâm tịnh tín. Cũng có một lối suy nghĩ thiết thực khác: nếu một vị Phật sống lâu hơn hầu hết các đại đệ tử của Ngài và chỉ còn những vị tỳ khuru trẻ vậy quanh, thì mọi người sẽ nói rằng: “Ồ! Đức Phật có loại đệ tử gì vậy!” Đại đức Mahāsīva cho rằng đây là những sự suy xét thiết thực của chư Phật khiến các Ngài không vận dụng năng lực của mình để sống hết thọ kiếp của quả đất.

Tuy nhiên quan điểm của đại đức Mahāsīva không được các nhà Chú giải chấp nhận, họ cho rằng ‘thọ mạng’ là ý nghĩa của chữ *āyu-kappa* căn cứ vào bộ sách *Pakinnaka desana atthakathā*.

(Xem chú giải của bộ *Dīgha Nikāya*)

Quan điểm của đại đức Mahāsīva cũng bị phủ nhận bởi Phụ chú giải của bộ *Mahāvagga* (*Dīgha Nikāya*). Trong đó nói rằng: “Quan điểm của Mahāsīva phát biểu rằng tất cả chúng sanh đều phải bị già chết, ám chỉ rằng sự già chết không được trì hoãn bởi năng lực thần thông. Trong trường hợp ấy nó ám chỉ rằng cái chết không thể bị chặn lại bởi năng lực thần thông. Do đó, luận cứ vốn không vững chắc. Chỉ có quan điểm được nêu ra trong bộ Chú giải nên được xem là quan điểm đúng đắn, chứ không phải là quan điểm của Mahāsīva.”

Trong vấn đề này, xem ra Mahāsīva chỉ lấy một điểm làm điểm suy xét đầu tiên, đó là nghiệp quả của vị Bồ-tát trong kiếp cuối cùng, Ngài có khả năng kéo dài thọ mạng trong một thời gian vô hạn định. Và quan điểm ấy kết hợp với tư liệu trong kinh tạng Pāli rằng mạng sống được duy trì trong thiên quả của chư Phật có thể vượt qua cơn bệnh chí tử, khiến Mahāsīva tuyên bố rằng nếu Đức Phật muốn, Ngài có thể sống cho đến hết đại kiếp hiện tại.

Mặc dầu nghiệp quả của Bồ-tát trong kiếp cuối cùng của Ngài được xem là kéo dài mạng sống trong một thời gian bất định, thời gian bất định ấy theo nghĩa đen có thể đúng nếu thọ mạng trong thời ấy cũng là thời gian bất định. Nhưng nếu thọ mạng lúc bấy giờ là một trăm năm, thời gian (được gọi là) bất định ấy chỉ có thể kéo dài một trăm năm. Quả thật đúng như vậy, bởi vì năng lực của nghiệp, kết quả của nó bị giới hạn bởi chừng mức thời gian trong thời kỳ ấy, bởi nền tảng vật lý của con người, bởi sức tinh tấn và cõi sanh hữu. Đó là lý do khiến bộ *Pakinnaka desanā* của bộ Chú giải cổ xưa lấy ý nghĩa của chữ *āyu-kappa* là thọ mạng đương thời. Quan điểm này cũng được duy trì bảo vệ bởi những nhà Chú giải sau này như Ngài Buddhaghosa, Dhammapāla, v.v...

Về câu nói : “*bị ám bởi Māra*,” 12 loại ảo tưởng cần được lưu ý:

- (1) Vô thường (*anicca*) được xem là thường (*nicca*) do bởi: (i) tưởng lầm lạc, (ii) tâm lầm lạc và (iii) kiến lầm lạc.
- (2) Khổ (*dukkha*) được xem là lạc (*sukha*) do bởi : (i) tưởng lầm lạc, (ii) tâm lầm lạc và (iii) kiến lầm lạc.
- (3) Vô ngã (*anatta*) được xem là có ngã (*atta*) do bởi (i) tưởng lầm lạc, (ii) tâm lầm lạc và (iii) kiến lầm lạc.
- (4) Bất tịnh (*asubha*) được xem là khả ái (*subho*) do bởi (i) tưởng lầm lạc, (ii) tâm lầm lạc và (iii) kiến lầm lạc.

Người thoát khỏi những ảo tưởng này thì không thể rơi vào ảnh hưởng của Marā được. (Đại đức Mahā Moggallāna là một ví dụ). Một kẻ phạm phu chưa đoạn trừ được ảo tưởng nào hay một bậc thánh Ariya mà đã đoạn trừ một số ảo tưởng nhưng vẫn còn một số ảo tưởng chưa được đoạn trừ thì có thể bị Ác ma nhập.

Đại đức Ānanda vẫn còn có bốn ảo tưởng này: điên đảo tưởng và điên đảo tâm mà cho khổ là lạc. Điên đảo tưởng và điên đảo tâm mà cho rằng bất tịnh là tịnh (khả ái). Do đó, vị ấy mới bị Ác ma che ám.

Cách mà Ác ma nhập vào một người nào đó bằng cách làm cho người ấy sợ hãi bằng những mưu kế của hắn như hóa ra một hình ảnh ghê sợ hay tạo ra một âm thanh khủng khiếp. Khi người kia bị khiếp sợ thì người ấy bị bất tỉnh nằm há miệng. Khi ấy Ác ma thọc bàn tay của hắn vào cái miệng được mở ra của người kia và nắm vào quả tim rồi ép nó. Người bị nhập nằm trong trạng thái bất tỉnh hoàn toàn.

Trong trường hợp của đại đức Ānanda, có thể Ác ma không thọc tay vào miệng và ép quả tim. Ác ma chỉ tạo ra một cảnh đáng sợ nào đó trước Ānandā, do ảnh hưởng của nó khiến Ānanda không thể suy nghĩ về ý nghĩa trong lời gọi ý của Đức Phật.

Lần thứ hai, Đức Thế Tôn nói với Ānanda...

Lần thứ ba, Đức Thế Tôn nói với Ānanda...

“Này Ānanda, kinh thành Vesali thật là khả ái. Và cũng khả ái thay các điện thờ Udena, Gotamaka, Sattamba, Bahuputta, Sarandada, Cāpāta.

“Này Ānanda, bất cứ ai đã tu tập Bốn Thần Túc, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã thuần thục và đã tu tập đầy đủ thì nếu muốn, vị ấy có thể sống đến thọ mạng tối đa hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa.

“Này Ānanda, Đức Như Lai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã thuần thục và đã tu tập đầy đủ Bốn Thần túc. Do đó, này Ānanda, nếu muốn Như Lai có thể sống đến thọ mạng tối đa.” Đức Phật đã nói như vậy bằng những lời gợi ý rất rõ ràng.

Mặc dầu Đức Phật đã nêu ra những lời gợi ý rất rõ ràng như vậy, đại đức Ānanda vẫn không hiểu được những lời gợi ý này. Và vì vậy, vị ấy đã không thỉnh cầu Thế Tôn như vậy: “Cầu xin Đức Thế Tôn, vì lợi ích cho loài người, vì lợi ích, lợi lạc và hạnh phúc của chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn với thế gian, cầu xin Thế Tôn hãy sống đến thọ mạng tối đa!” Tâm của đại đức Ānanda giống như tâm của người bị Ác ma (*māra*) nhập vào.

(Ở đây, có thể nêu ra câu hỏi: “Tại sao Đức Phật đã biết rõ rằng Ānanda bị Ác ma nhập mà vẫn lập lại lời gợi ý của Ngài đến 3 lần?”. Câu trả lời là như thế này: Đức Phật thấy trước rằng khi Ác ma buông thả Ānanda, và vị ấy tỉnh táo trở lại, thì vị ấy sẽ thỉnh cầu Ngài sống đến hết thọ mạng. Trong hoàn cảnh ấy, Đức Phật sẽ có lý do để quả trách Ānanda là đã không nói lời thỉnh cầu đúng lúc và sự quả trách này sẽ có hiệu quả là làm vui đi sự hối hận của Ānanda).

Rồi Đức Phật nói với đại đức Ānanda: “Này Ānanda, bây giờ ngươi hãy đi. Bây giờ ngươi bắt đầu đi là phải lúc.” “Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Thế Tôn, rồi khi đứng dậy khỏi chỗ ngồi, vị ấy đánh lễ Đức Phật và đi đến ngồi dưới một cội cây, không cách xa Đức Phật.

Lời thỉnh cầu của Māra

Ngay sau khi đại đức Ānanda đã rời khỏi Đức Phật, Ác ma bèn đi đến, đứng trong một khoảng xa, bèn nói với Đức Phật như vậy:

“Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin bậc Thiện Thệ hãy diệt độ ! Bạch Đức Thế Tôn, bây giờ là lúc thích hợp để Thế Tôn diệt độ.

“Bạch Đức Thế Tôn, Thế Tôn đã nói (với con) như vậy:

‘Nhu Lai sẽ không diệt độ, chừng nào đệ tử của Nhu Lai, các tỳ khuru, chưa rành rẽ giáo pháp, chưa khéo tu tập (trong ba vô lậu học), chưa bảo đảm chính mình (trong chánh hạnh của họ), chưa có kiến thức sâu rộng, chưa thể nhớ hết giáo pháp, chưa thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu thế, chưa thể thọ trì chánh hạnh (tức là đời sống thanh tịnh), chưa được an trú trong pháp hành, chưa có thể giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thành lập, làm sáng tỏ, phân tích, làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; chừng nào họ chưa thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.’

“Bạch Đức Thế Tôn, xét thấy rằng các đệ tử của Thế Tôn, là những vị tỳ khuru, đã rành mạch giáo pháp, đã khéo tu tập (trong Tam vô lậu học), đã đảm bảo chính mình, có kiến thức sâu rộng, có thể nhớ hết giáo pháp, có thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu thế, có thể thọ trì chánh hạnh, đã an trú trong pháp hành, có khả năng giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thiết lập, làm sáng tỏ, phân tích, hay làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; có thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.”

“Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin bậc Thiện Thệ hãy diệt độ ! Bạch Đức Thế Tôn, bây giờ là lúc để Đức Thế Tôn diệt độ.”

‘Bạch Đức Thế Tôn, Thế Tôn đã nói (với con) như vậy: ‘Nhu Lai sẽ không diệt độ, chừng nào đệ tử nữ của Nhu Lai, các tỳ khuru ni, chưa rành rẽ giáo pháp, chưa khéo tu tập (trong ba vô lậu học), chưa bảo đảm chính mình (trong chánh hạnh của họ), chưa có kiến thức sâu rộng, chưa thể nhớ hết giáo pháp, chưa thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu thế, chưa thể thọ trì chánh hạnh (tức

là đời sống thanh tịnh), chưa được an trú trong pháp hành, chưa có thể giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thành lập, làm sáng tỏ, phân tích, làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; chừng nào họ chưa có thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.”

“Bạch Đức Thế Tôn, xét thấy rằng các đệ tử của Thế Tôn, là những vị tỳ khuru ni, đã rành mạch giáo pháp, đã khéo tu tập (trong ba vô lậu học), đã đảm bảo chính mình, có kiến thức sâu rộng, có thể nhớ hết giáo pháp, có thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu thế, có thể thọ trì chánh hạnh, đã an trú trong pháp hành, có khả năng giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thiết lập, làm sáng tỏ, phân tích, hay làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; có thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.”

“Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin đấng Thiện Thệ hãy diệt độ! Bạch Đức Thế Tôn, bây giờ là lúc để Đức Thế Tôn diệt độ.”

*“Bạch Đức Thế Tôn, Thế Tôn đã nói (với con) như vậy: ‘Nhu Lai sẽ không diệt độ, chừng nào **những cận sự nam đệ tử** của Nhu Lai, chưa rành rẽ giáo pháp, chưa khéo tu tập (trong ba vô lậu học), chưa bảo đảm chính mình (trong chánh hạnh của họ), chưa có kiến thức sâu rộng, chưa thể nhớ hết giáo pháp, chưa thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu thế, chưa thể thọ trì chánh hạnh (tức là đời sống thanh tịnh), chưa được an trú trong pháp hành, chưa có thể giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thành lập, làm sáng tỏ, phân tích, làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; chừng nào họ chưa có thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.”*

“Bạch Đức Thế Tôn, xét thấy rằng những cận sự nam đệ tử của Thế Tôn, đã rành mạch giáo pháp, đã khéo tu tập (trong ba vô lậu học), đã đảm bảo chính mình, có kiến thức sâu rộng, có thể nhớ hết giáo pháp, có thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu

thể, có thể thọ trì chánh hạnh, đã an trú trong pháp hành, có khả năng giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thiết lập, làm sáng tỏ, phân tích, hay làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; có thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.”

“Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin đấng Thiện Thệ hãy diệt độ ! Bạch Đức Thế Tôn, bây giờ là lúc để Đức Thế Tôn diệt độ.”

“*Bạch đức Thế Tôn, Thế Tôn đã nói (với con) như vậy : ‘Nhu Lai sẽ không diệt độ, chùng nào **những cận sự nữ đệ tử** của Nhu Lai, chưa rành rẽ giáo pháp, chưa khéo tu tập (trong ba vô lậu học), chưa bảo đảm chính mình (trong chánh hạnh của họ), chưa có kiến thức sâu rộng, chưa thể nhớ hết giáo pháp, chưa thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu thế, chưa thể thọ trì chánh hạnh (tức là đời sống thanh tịnh), chưa được an trú trong pháp hành, chưa có thể giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thành lập, làm sáng tỏ, phân tích, làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; chùng nào họ chưa có thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.’*”

“Bạch Đức Thế Tôn, xét thấy rằng những cận sự nữ đệ tử của Thế Tôn, đã rành mạch giáo pháp, đã khéo tu tập (trong ba vô lậu học), đã đảm bảo chính mình, có kiến thức sâu rộng, có thể nhớ hết giáo pháp, có thể thực hành giáo pháp dẫn đến sự chứng đắc pháp siêu thế, có thể thọ trì chánh hạnh, đã an trú trong pháp hành, có khả năng giảng giải chi tiết, trình bày, chỉ ra, thiết lập, làm sáng tỏ, phân tích, hay làm sáng tỏ giáo pháp của bậc Đạo sư mà họ đã học; có thể đứng trên những lập trường chân chánh bác bỏ những giáo lý khác để có thể khởi sanh, và xiển dương giáo pháp vi diệu.”

“Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin đấng Thiện Thệ hãy diệt độ ! Bạch Đức Thế Tôn, bây giờ là lúc để Đức Thế Tôn diệt độ.”

“Bạch Đức Thế Tôn, Thế Tôn đã từng nói : ‘Này Ác ma, Nhu Lai sẽ không diệt độ chùng nào Giáo pháp của Nhu Lai mà vốn là

pháp hành Thanh tịnh chưa được an trú trong các hàng đệ tử, chưa được hưng thịnh, lan rộng, thấu đến mọi người và lừng danh, đến mức mà chư thiên và nhân loại có trí tuệ đều thông suốt.’

‘Bạch Đức Thế Tôn, xét thấy rằng giáo pháp của Thế Tôn mà vốn là pháp hành Thanh tịnh đã được an trú đầy đủ trong các hàng đệ tử, giờ đây đã được hưng thịnh, lan rộng, đã thấu đến mọi người, và lừng danh đến mức mà chư thiên và nhân có trí tuệ đều thông suốt.’

“Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin đấng Thiện Thệ hãy diệt độ ! Bạch Đức Thế Tôn, bây giờ là lúc để Đức Thế Tôn diệt độ.”

(Đây là **lần thứ ba**, Ác ma thỉnh cầu Đức Thế Tôn diệt độ).

Lần thứ nhất là trong suốt tuần lễ thứ tám tại khu vực cây Đại thọ Bồ đề sau khi ngài đã chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác. Lúc bấy giờ Ác ma nói với Đức Phật rằng : “Bạch Đức Thế Tôn, do kết quả của sự thành tựu các pháp Ba-la-mật, với mục đích chứng đắc Phật quả, giờ đây Thế Tôn đã thành Phật. Thế Tôn đã thành bậc Chánh đẳng Chánh giác. Có lợi ích gì để Thế Tôn đi lang thang từ thị trấn này đến thị trấn khác, từ làng này đến làng nọ, để thuyết giảng giáo pháp của Thế Tôn vì lợi lạc của thế giới chúng sanh? Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin đấng Thiện Thệ hãy diệt độ ! Bạch Đức Thế Tôn, bây giờ là lúc để Đức Thế Tôn diệt độ.”

(**Lần thứ hai**) Sau khi thấy rằng Đức Phật đã chấp nhận lời thỉnh cầu của Phạm thiên Sahampati để thuyết giảng Chánh Pháp, Ác ma bèn đi đến Đức Phật khi Ngài ngụ ở dưới cội cây Ajapāla, là chỗ mà Đức Phật trải qua tuần lễ thứ 7 sau khi thành đạo. Ác ma cảm thấy đau khổ khi nghĩ về tương lai của lãnh thổ của vị ấy bị mất vào tay của Đức Phật vì giáo pháp của Ngài sẽ dẫn dắt chúng sanh đi đến chỗ vô sanh bất tử. Bởi vậy, (bất chấp lời hứa của Đức Phật với Phạm thiên Sahampati), vị ấy quyết định một phen làm thay đổi tâm của Đức Phật bằng cách ra sức ngăn cản sự truyền bá giáo lý của Đức Phật bằng sự thỉnh cầu Đức Phật diệt độ, nội dung giống như lời thỉnh cầu lần thứ nhất.

Lúc bấy giờ, Đức Phật trả lời Ác ma rằng chừng nào chúng đệ tử của Ngài gồm : tỳ khuru, tỳ khuru ni, cận sự nam và cận sự nữ chưa rành mạch giáo pháp ... (nt)... chưa thể đứng trên các nền tảng chánh pháp bác bỏ các giáo lý để có thể khởi sanh, và xiển dương Diệu pháp, Ngài sẽ không diệt độ. Do đó, trong lần thứ ba, Ác ma đã nhắc lại những lý do mà Đức Phật đã nêu ra trong lần cầu thỉnh thứ hai ấy).

Khi được thỉnh cầu như vậy, Đức Phật nói với Ác ma: “Này Ác ma, đừng lo, chẳng bao lâu nữa Như Lai sẽ diệt độ. Ba tháng nữa, kể từ hôm nay Như Lai sẽ diệt độ.”

Đức Phật từ bỏ Thọ hành

Rồi Đức Phật, khi đang ở tại điện thờ Cāpāla, Ngài quyết định từ bỏ thọ hành, tức là không nhập vào quả định nữa (vào lúc cuối của ba tháng). Trong thời gian Đức Phật khởi lên quyết định như vậy, đại địa chấn động khiến người ta lông tóc dựng đứng.

Rồi khi Đức Phật nhận thấy hiện tượng này, bèn nói lên hỉ kệ sau đây:

*Tula matulañca sambhavam
 Bhava sañkhāra mavassaji muni
 Ajjhattarato samāhito
 Abhindi kavacamivatta sambhavam.*

Bậc Đại Sa-môn, sau khi suy xét Niết bàn vô hạn trái ngược với bản chất phù du của kiếp sống hữu tình, (bằng Thánh đạo) đã từ bỏ thọ hành (những nghiệp cho quả tạo ra kiếp sống mới). Với sự **thỏa** thích trong Thiền quán (khi quán về ba đặc tướng của năm uẩn) và với tâm thanh tịnh hoàn toàn, vị ấy đã đoạn trừ những phiền não sâu đậm đã che lấp vị ấy như chiếc áo giáp bền chắc.

Ý nghĩa của câu kệ được giải thích rộng thêm :

Đức Phật đắc được bốn Thánh đạo (*ariya-magga*) sau khi tu tập thiền chỉ và thiền quán. Như người chiến sĩ gan dạ ở nơi chiến trường

dùng cây gươm bén cắt lỏng chiếc áo giáp bền chắc mà vị ấy đang mặc, cũng vậy Đức Phật cũng đã đoạn diệt hoàn toàn các phiền não bằng bốn Đạo Trí. Cũng như những cái rễ đan chéo của cây bị chặt đứt, tiềm năng cho quả của cây ấy bị kết thúc, vào lúc phiền não bị đoạn diệt, thì tiềm năng tái sanh mà đã được tích lũy trong luân hồi không khởi điểm, được kết thúc trong dòng tâm thức của Ngài.

(Chú ý: Trong câu nói: “*Đức Thế Tôn chánh niệm và với sự cẩn trọng từ bỏ thọ hành.*” Chánh niệm nghĩa là tâm của Đức Phật luôn luôn trú trong bốn Niệm xứ: thân, thọ, tâm và pháp. Khi quán chiếu trên bốn Niệm xứ này, Ngài nhớ lại rằng đã mang gánh nặng của năm uẩn trong cuộc lang thang dai dẳng và mệt mỏi của luân hồi, và thấy rằng giờ đây, ngài đã thoát khỏi gánh nặng ấy, và để hạ xuống gánh nặng này, Ngài đã phải thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trong 4 A-tăng-kỳ (*asāṅkheyya*) và một trăm ngàn đại kiếp, những Ba-la-mật ấy là những pháp làm sanh khởi Thánh đạo. Xét thấy rằng Ngài đã được an trú trong Đạo mà từ lâu Ngài đã mong mỏi, giờ đây Ngài có thể trú trong bốn Niệm xứ, sau khi đã có tuệ Thông đạt tánh bất tịnh, khô, vô thường và vô ngã trong các pháp hữu vi.

“*Với sự cẩn trọng*” nghĩa là Đức Phật suy ngẫm về những lợi ích mà Ngài đã đem lại cho chính mình và cho kẻ khác. Đối với lợi ích của riêng Ngài, Ngài đã đạt được mục tiêu là Phật quả dưới cội cây Bồ-đề. Về lợi ích của những kẻ khác, bằng sự thuyết giảng chánh pháp, Ngài đã khiến cho chúng sanh đạt được giải thoát khỏi vòng đau khổ. Ngài sẽ kết thúc nhiệm vụ ấy trong 3 tháng tới (tức là ngày rằm tháng Tư – tháng Asaḷha).

Với những ý nghĩ này mà Đức Phật đã suy xét dẫn đến quyết định bằng Phật trí, là từ bỏ thọ hành.

Trong câu nói: “*từ bỏ thọ hành*”, ‘Thọ hành’ (*āyu-saṅkhāra*) là một từ ngữ có khả năng có 2 nghĩa: sự tác động lẫn nhau của Danh và Sắc được tiếp tục bởi quá trình duy trì đời sống, do nghiệp tạo duyên, là một ý nghĩa. *Āyupālaka-phala-samāpatti* mà hoạt động như một điều kiện để kéo dài đời sống, là một ý nghĩa khác.

“*Từ bỏ thọ hành*” nghĩa là khi Đức Phật quyết định rằng Ngài sẽ không nhập trở lại vào quả định (*phala-samāpatti*) sau 3 tháng. Ngài sẽ làm như vậy chỉ đến ngày rằm tháng Tư. Do bởi quyết định ấy, Đức Phật đã từ bỏ điều kiện duy trì mạng sống quá ba tháng.

Khi Đức Phật từ bỏ thọ hành như vậy thì đại địa chấn động trong 6 cách (i) chao đảo từ Đông sang Tây, (ii) chao đảo từ Tây sang Đông, (iii) chao đảo từ Nam đến Bắc, (iv) chao đảo từ Bắc đến Nam, (v) trời lên, và (vi) sụp xuống. Hiện tượng này xảy ra khắp mười ngàn thế giới, khiến cho mọi người kinh hãi đến nổi gai ốc và chân lông dựng đứng.

Khi Đức Phật đã từ bỏ thọ hành, Ngài cảm thấy vui mừng mãn nguyện với ý nghĩ rằng gánh nặng của tám thân mà Ngài đã mang vào suốt chuỗi dài của luân hồi giờ đây sẽ được để xuống trong ba tháng nữa. Bởi vì niềm hi vọng về viễn cảnh hạnh phúc quá mạnh mẽ đến nỗi không gì có thể chứa nổi nó (như cái bình bị tràn bởi dầu), nó tìm sự diễn đạt trong sự tuyên kệ đầy hoan hỉ.

Sự thật là câu kệ ấy là kết quả của sự hoan hỉ to lớn làm sáng tỏ sự kiện rằng trong việc Đức Phật từ bỏ thọ hành không phải do sợ hãi mà đầu hàng Ác ma. Nếu đúng như vậy thì làm sao có câu kệ hoan hỉ như vậy? Chính viễn cảnh hạnh phúc, được thấy trước bởi Phật trí, rằng ba tháng nữa kể từ nay Ngài sẽ để xuống gánh nặng của năm uẩn và chấm dứt tất cả đau khổ, đã làm khởi sanh hỉ kệ ấy liên quan đến sự diệt độ của Ngài.

Rồi đại đức Ānanda tự nghĩ rằng: “ Ôi kỳ diệu thay! Ôi hy hữu thay! Sự chấn động của đại địa làm dựng đứng chân lông này, quả thật là ghê rợn! Lạ lùng! Và sấm trời vang dội! Những cơn chấn động của đại địa xảy ra do nguyên nhân gì? Do duyên gì?”

Rồi đại đức Ānanda đi đến chỗ Đức Phật, đánh lễ Ngài, và khi ngồi ở nơi phải lễ, bèn bạch với Đức Phật rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn! Thật kỳ diệu thay! Thật hy hữu thay! Sự chấn động của đại địa làm dựng đứng chân lông này quả thật là ghê rợn! Lạ lùng! Và sấm trời vang dội! Bạch Đức Thế Tôn, do nhân gì, do duyên gì khiến đại địa chấn động như vậy? ”

Tám nguyên nhân khiến đại địa chấn động

Rồi Đức Phật dạy rằng: “ Này Ānanda, có tám nhân hoặc tám duyên khiến đại địa chấn động. Đó là:

- (1) Đại địa này được nâng đỡ bởi nước, nước được nâng đỡ bởi không khí, không khí được nâng đỡ bởi hư không. Khi những cơn gió rất mạnh thổi đến thì nước bị chao động. Khi nước bị chao động thì quả đất bị chấn động. Đây là nhân, là duyên thứ nhất khiến đại địa chấn động.
- (2) Lại nữa, này Ānanda, một vị Sa-môn hay Bà-la-môn có đại thần lực và đã thành đạt các pháp thần thông, hay một vị thiên có đại thần lực dùng định lực mạnh mẽ quán chiếu tướng hữu hạn của địa đại và tướng vô hạn của thủy đại có thể khiến cho đại địa rung chuyển mạnh, lắc lư mạnh và chấn động. Đây là nhân, là duyên thứ hai khiến đại địa chấn động.
- (3) Lại nữa, này Ānanda, trong trường hợp vị Bồ tát, khi mạng chung ở cõi trời Tusitā và giáng sanh vào bào thai của người mẹ, chánh niệm và tỉnh giác, thì đại địa này rung chuyển, rung động mạnh, lắc lư mạnh, và chấn động. Đây là nhân, là duyên thứ ba khiến đại địa chấn động.
- (4) Lại nữa, này Ānanda, trong trường hợp vị Bồ-tát, khi ra khỏi lòng mẹ, chánh niệm và tỉnh giác, thì đại địa này rung chuyển, rung động mạnh, lắc lư mạnh, và chấn động. Đây là nhân, là duyên thứ tư khiến đại địa chấn động.
- (5) Lại nữa, này Ānanda, khi vị Phật chứng ngộ Vô-thượng Chánh-đẳng Chánh-giác, thì đại địa này rung chuyển, rung động mạnh, lắc lư mạnh, và chấn động.
- (6) Lại nữa, này Ānanda, trong trường hợp Đức Phật thuyết giảng diệu pháp về Tứ Thánh Đế, (bài pháp đầu tiên tức là) bài kinh *Dhammacakka-pavattana sutta*, thì đại địa này rung chuyển, rung động mạnh, lắc lư mạnh, và chấn động.

- (7) Lại nữa, này Ānanda, khi một vị Phật chánh niệm và tỉnh giác, từ bỏ thọ hành, thì đại địa này rung chuyển, rung động mạnh, lắc lư mạnh, và chấn động.
- (8) Lại nữa, này Ānanda, khi một vị Phật nhập vô dư y Niết bàn, thì đại địa này rung chuyển, rung động mạnh, lắc lư mạnh, và chấn động.

Này Ānanda, đây là tám nguyên nhân hay là tám duyên khiến đại địa chấn động. ”

(Bài giảng của vẫn chưa kết thúc). Sau đây là phần chi tiết về tám nguyên nhân kể trên:

- (i) Những cơn chấn động của quả đất do bởi những điều kiện không vững chắc của những nguyên tố trong vũ trụ. Đại địa được nâng đỡ bởi một khối không khí dày chín trăm sáu chục ngàn do tuần. Bên trên của khối không khí ấy có một khối nước dày bốn trăm tám chục ngàn do tuần. Bên trên khối nước ấy là đại địa dày hai trăm bốn chục ngàn do tuần. Nửa phía dưới của bề dày, tức là trăm hai chục ngàn do tuần của quả đất là đá granit, trong khi nửa lớp trên có cùng bề dày là đất. Khi các nguyên tố trở nên không bền vững và những cơn cuồng phong ở bên dưới đi qua bề mặt của khối không khí thông thường, khối không khí bị thay thế tạm thời đến nỗi sự nâng đỡ khối nước của nó bị thu lại. Khối nước khi ấy rơi xuống đột ngột, dẫn theo sự rơi xuống đột ngột của đại địa. Khi những cơn gió mạnh khác thường dụi xuống trở lại, khối không khí trở lại mức bình thường của nó, trở lại phận sự của nó là nâng đỡ khối nước, và nổi lên lại. Điều này dẫn đến sự nổi lên của đại địa. Như vậy những cơn gió mạnh thổi đến do bởi những điều kiện bất ổn của các nguyên tố là nguyên nhân của những cơn động đất. Hiện tượng này luôn luôn có mặt, xảy ra thỉnh thoảng. Sự rơi xuống và nổi lên đột xuất của quả đất không thu hút sự chú ý vì đại địa quá dày.
- (ii) Đại địa chấn động do bởi những nhân vật có đại thần lực: những người có thần lực có thể tạo những cơn chấn động của quả đất bằng năng lực thần thông ấy. Phương pháp mà họ ứng dụng là nhập định đề mục nước và từ đó gây ra sự chấn động của đại địa.

Họ tạo ra sự địa chấn vì mục đích cao quý nào đó, (ví dụ) đại đức Mahā Mogallāna khiến cho cung điện có tháp nhọn Vejayanta của Sakka nghiêng ngã vì mục đích khiến cho những kẻ khác khởi sanh lòng tịnh tín; và Sa-di Sangharakkhita cũng làm điều tương tự như vậy để dò hỏi một điều gì đó.

Câu chuyện về Sa-di Sangharakkhita

Sa-di Samgharakkhita (cháu trai của đại đức Mahānāga) là một vị Sa-di có tiếng tăm, chứng đắc quả A-la-hán (*arahatta-phala*) trong khi vị ấy đang cạo đầu xuất gia. Vị ấy đã quán xét xem liệu trước kia có vị tỳ khuru nào có thể làm cho cung điện Vejayanta của Sakka bị lay chuyển không, và thấy rằng không có ai, vị ấy cố gắng làm điều đó. Nhưng vị ấy không thể làm điều ấy. Sự cố gắng của vị ấy không thành công, các tiên nữ múa hát trong cung điện của Sakka bèn chế nhạo vị ấy: “Này con trai, con còn quá trẻ để làm một điều như vậy, cung điện Vejayanta này rất vững chắc đối với con,” họ đã nói với vị ấy như vậy.

Sa-di Samgharakkhita tự nghĩ: “Ta bị những tiên nữ này chế nhạo bởi vì ta không có lời hướng dẫn thích hợp từ một vị thầy.” Và vì vậy, vị suy xét xem ông thầy của vị ấy là đại đức Sāmuddika Mahānāga đang ở đâu, và khi biết rằng đại đức đang nghỉ trưa trong một cái hang bên dưới đại dương, vị ấy đi đến đó và đứng trong tư thế tôn kính trước vị trưởng lão.

“Người đã không thể làm lay chuyển cung điện Vejayanta bởi vì người đã tham gia trận chiến trước khi học cách chiến đấu,” trưởng lão nói.

“Kính bạch Ngài, con đã không tiếp nhận những lời chỉ bảo của một vị thầy có khả năng,” vị Sa-di đáp lại.

“Này con, nếu một người có năng lực thần thông như con mà không thể làm lay chuyển cung điện Vejayanta, thì ai khác có thể làm được? Vậy, con có thấy miếng phân bò khô trôi trên mặt nước không? Và hãy nhớ lại cách mà người làm bánh kẹp lấy cái bánh ra từ cái

chào rắng bằng cách cạy quanh viền của nó trước. Hãy chú ý ví dụ này.” Đây là những lời hướng dẫn ngắn gọn từ vị thầy.

“Dạ, con hiểu rồi, bạch Ngài,” vị sa-di đáp lại.

Rồi vị ấy phát nguyện, “Xin cho cung điện Vejayanta được bao quanh bởi nước. Và vị Sa-di đi đến cung điện Vejayanta. Khi trông thấy vị Sa-di trở lại, các tiên nữ bèn nói rằng, “Cậu ta lại quay trở lại, vẫn còn ẩm ướt. Vâng, cậu ta lại trở lại đây!”

Khi Sakka nghe những lời nhận xét ấy, vị ấy nói với họ rằng: “Đừng chế nhạo con trai của ta. Cậu ta đã nhận được lời chỉ giáo từ ông thầy có khả năng. Cậu ta sẽ làm lay chuyển cung điện ngay bây giờ.” Sa-di Sangharakkhita đưa ngón chân cái của vị ấy chạm vào cái xà ở bên ngoài của cung điện Vejayanta. Cung điện lắc lư khắp bốn hướng, hai bên cũng như trước và sau. Nhân đó các tiên nữ bèn kêu lên: “Này con, hãy dừng lại! Hãy để yên đại điện!”

Khi ấy Sa-di Sangharakkhita bèn để cung điện Vejayanta trở về vị trí cũ, và khi đứng ở bên trên cung điện, vị ấy vui sướng nói lên 3 câu kệ sau đây:

“Ngày ngày hôm nay ta đã trở thành một vị tỳ khuru. Ngày hôm nay ta đã chứng đắc quả A-la-hán ngay khi đầu của ta đang được cạo. Và ngày hôm nay ta đã có thể làm nghiêng ngã cung điện của Sakka (sau khi nhận được lời chỉ giáo từ thầy của ta). Kỳ diệu thay Đức Phật, bậc Chánh đẳng Chánh giác. Kỳ diệu thay Giáo pháp, thực sự dẫn đến giải thoát. Kỳ diệu thay đức Tăng, các bậc thánh chân thực!

(Ba câu kệ này được dịch có kết hợp)

(iii) Nguyên nhân thứ ba (sự nhập thai của vị Phật đương lai) và

(iv) Nguyên nhân thứ tư (sự sanh của vị Phật đương lai) do bởi phước siêu việt của vị Phật đương lai.

(v) Nguyên nhân thứ năm (trường hợp giác ngộ) do bởi năng lực của Trí tuệ thông đạt của một vị Phật.

(vi) Nguyên nhân thứ sáu (trường hợp thuyết giảng bài pháp đầu tiên) do bởi năng lực trí tuệ cốt ở khả năng diễn đạt của vị Phật.

Trong trường hợp vĩ đại này, vị thần bảo vệ quả đất khi bày tỏ sự

- hoan hỉ của vị ấy được xem là đại địa đang vỗ tay khen ngợi, theo Chú giải.
- (vii) Nguyên nhân thứ bảy do bởi năng lực của Đức Phật - Trí tuệ trong việc từ bỏ thọ hành, do sự nhầm chán kiếp sống hữu tình sanh lên bởi nhân duyên. Trong dịp trọng đại này, vị hộ thân của quả đất đồng cảm với Đức Phật (về sự già và chết vốn có trong mọi người, không loại trừ Đức Phật) và đã bày tỏ sự đồng cảm bằng địa chấn.
- (viii) Nguyên nhân thứ tám do bởi năng lực trí tuệ của Đức Phật làm cho Ngài rất hạnh phúc với sự mãn nguyện đầy hoan hỉ vì đã hoàn thành sứ mệnh thuyết giảng giáo pháp của Ngài mà Ngài đã phải trải qua 4 A-tăng-kỳ (*asaṅkheya*) và một trăm ngàn đại kiếp (*kappa*) để nhập Vô dư y niết bàn (*anupādisesa nibbāna*). Còn vị hộ thân của trái đất, đó là trường hợp thương tiếc và ta thán. Đại địa chấn động vào lúc ấy là sự bày tỏ nỗi thương tiếc và ta thán của vị ấy (Chú giải và Phụ chú giải).

Tám loại hội chúng

Khi Đức Phật thuyết giảng tám nguyên nhân của đại địa chấn động, đại đức Ānanda, vì có trí tuệ rộng lớn, đã kết luận đúng rằng Đức Phật đã từ bỏ thọ hành ngày hôm ấy. Việc đại đức Ānanda đánh giá tình hình được biết rõ bởi Đức Phật nhưng Ngài không cho phép đại đức Ānanda cắt ngang thời pháp và tiếp tục với những đề tài khác như tám loại hội chúng, tám *abhibhāyatana*, và tám *vimokkha* (có một số nhà Chú giải đã giải thích hành động này của Đức Phật là diệu kế của Ngài để làm vui giảm sự sầu khổ sanh lên trong tâm đại đức Ānanda nếu sự kiện về sự từ bỏ thọ hành được cho phép hiển lộ. Những đề tài mới mẻ mà Đức Phật bàn đến không bị gián đoạn là có chủ ý để thể chỗ trong tâm của đại đức Ānanda bằng những vấn đề khác mà ngoài cái chết sắp đến của Đức Phật).

“Này Ānanda,” Đức Phật dạy “có tám hội chúng, gồm có: chúng Sát-đế-ly, chúng Bà-la-môn, chúng gia chủ, chúng tỳ khuru,

chúng chư thiên cõi Tứ đại thiên vương, chúng chư thiên cõi Đạo lợi thiên, chúng chư thiên do Mara lãnh đạo, và chúng Phạm thiên.”

“Này Ānanda, Như lai nhớ lại đã tham dự hằng trăm chúng Khattiya (Sát-đế-ly). (nt) Trong những chúng ấy, Như Lai đã ngồi chung với họ, đã trò chuyện với họ, và có những cuộc bàn luận với họ. Trong khi Như Lai ở chung với họ thì tướng mạo của Như Lai giống như tướng mạo của họ, và giọng nói của Như Lai giống như giọng nói của họ. Trong những bài pháp mà Như Lai thuyết đến họ, Như Lai chỉ cho họ thấy những lợi ích của Giáo pháp, sách tấn họ an trú trong sự thực hành pháp, và làm cho họ hoan hỷ với pháp hành. Trong khi Như Lai đang thuyết pháp đến họ thì họ không biết Như Lai là ai. Họ tự hỏi: “Người đang thuyết pháp đây là ai? Vị thiên hay con người?” Sau đó qua bài pháp, Như Lai đã chỉ cho họ thấy những lợi ích của Chánh pháp, và khiến họ vui thích trong pháp hành, Như Lai biến mất khỏi chỗ ấy. Khi Như Lai đã biến mất, họ cũng không biết Như Lai là ai; và tự hỏi: “Kẻ đã biến mất kia là ai? Là vị thiên hay con người?”

“Này Ānandā, Như Lai nhớ lại đã tham dự hằng trăm

... chúng Bà-la-môn... [lập lại như trên (nt)].

... chúng gia chủ... (nt)...

... chúng tỳ khưu... (nt)...

... chúng chư thiên cõi Tứ đại thiên vương... (nt) ...

... chúng chư thiên cõi Đạo lợi thiên... (nt)...

... chúng chư thiên do Mara lãnh đạo... (nt)...

“Này Ānanda, Như Lai nhớ lại đã tham dự hằng trăm chúng Phạm thiên. Trong những chúng ấy, Như Lai đã ngồi chung với họ, đã trò chuyện với họ, và có những cuộc bàn luận với họ. Trong khi Như lai ở chung với họ thì tướng mạo của Như Lai giống như tướng mạo của họ, và giọng nói của Như Lai giống như giọng nói của họ. Trong những bài pháp mà Như Lai thuyết đến họ, Như Lai chỉ cho họ thấy những lợi ích của Giáo pháp, sách tấn họ an trú trong sự thực hành pháp, và làm cho họ hoan hỷ với pháp hành. Trong khi Như Lai đang thuyết pháp đến họ thì họ không biết Như Lai là ai. Họ tự hỏi: “Người đang thuyết pháp đây là ai? Vị thiên hay con người?” Sau đó qua bài

pháp Như lai đã chỉ cho họ thấy những lợi ích của Chánh Pháp, và khiến họ vui thích trong pháp hành, Như Lai biến mất khỏi chỗ ấy. Khi Như lai đã biến mất, họ cũng không biết Như lai là ai; và tự hỏi: “Kẻ đã biến mất kia là ai? Là vị thiên hay con người?”

“Này Ananda, đây là tám loại hội chúng.”

(Bài pháp vẫn chưa kết thúc).

(Ở đây một số ví dụ về nhiều đại chúng Sát-đế-ly là: cuộc gặp mặt đầu tiên với vua Bimbisāra sau khi Đức Phật đã thành Phật (xem Đại Phật sử, cuốn II), chuyến viếng thăm đầu tiên của Đức Phật đến Kapilavatthu và cuộc gặp mặt với quyến thuộc của Ngài (xem Đại Phật Sử, cuốn II), cuộc gặp mặt của Đức Phật với các vị công tử Licchavī như đã được kể lại trong *Sunakkhattavatthu*, *Saccaka vatthu* (xem Đại Phật Sử, cuốn III). Những cuộc gặp mặt như vậy với các vị sát-đế-ly cũng có xảy ra trong những thế giới khác.

“*Tướng mạo của Như Lai cũng giống như tướng mạo của họ*” nghĩa là không phải màu da, mà là hình sắc, vì các vị Sát-đế-ly có những màu da khác nhau, một số thì da trắng, một số da đen, một số da màu nâu sẫm như con rệp. Về hình tướng thì Đức Phật không mang tướng mạo đặc biệt nào, mà vẫn giữ con người thật của chính ngài. Chỉ những khách bàng quan, những vị Sát-đế-ly, mới xem họ là người trong bọn họ.

“*Giọng nói của Như Lai giống như giọng nói của họ*” nghĩa là ngôn ngữ mà Đức Phật sử dụng để nói trong một hội chúng đặc biệt. Xét về giọng nói thì Đức Phật có giọng nói như của Đại phạm thiên, giọng nói có tám đặc tánh kỳ diệu. Khi Đức Phật ngồi trên pháp tòa thì thính chúng sẽ nghĩ rằng vị vua của họ đang nói bằng giọng nói ngọt ngào. Chỉ sau khi Đức Phật đã thuyết pháp xong và rời khỏi hội chúng, thì thính chúng mới thấy vị vua thật của họ và họ tự hỏi: “ Ai đang ngồi trên ngai vàng, ai nói chuyện với chúng ta bằng giọng nói Magadhi về Dhamma bằng giọng nói ngọt ngào như vậy, và đã đi rồi là ai vậy? Vị ấy là vị thiên hay con người?” Họ không biết đó là Đức Phật.

Có câu hỏi như vậy: “Tại sao Đức Phật lại thuyết pháp đến những người mà không nhận ra Ngài? Ngài thấy có lợi ích gì trong đó?” Câu trả lời là: Đức Phật thuyết pháp đến họ để tạo một nền tảng cho sự giác ngộ của họ về sau.

Xin giải rõ điều này: Mặc dầu những người nghe pháp không nhận ra Đức Phật và không vui thích trong pháp, bởi vì Pháp có đầy đủ những ân đức như “khéo thuyết”(svakhāto), sự nghe pháp sẽ gieo duyên cần thiết cho sự giác ngộ trong tương lai để chứng đắc đạo quả (*magga-phala*).

Nói về nhiều hội chúng Bà-la-môn, chúng tôi có những ví dụ về cuộc gặp mặt của Đức Phật với Sonadanta, Kūṭadanta, v.v... Những hội chúng Bà-la-môn tương tự trong những thế giới khác cũng có thể được xem là đã xảy ra.

Có thể hỏi rằng: “Đức Phật thấy lợi ích gì mà thuyết pháp về tám hội chúng?” Câu trả lời là: Đức Phật đã thuyết giảng về tám hội chúng để minh họa sự kiện rằng Ngài không có sự sợ hãi. Xin giải thích điều này: Sau khi mô tả tám hội chúng, Đức Phật tiếp tục: “Này Ānanda, khi đi vào tám hội chúng ấy, Như Lai không có sự sợ hãi. Đúng vậy, làm sao có người có thể nói rằng Như Lai sợ Ma vương đến khi Như Lai một mình? Này Ānanda, trong việc từ bỏ thọ hành, Như Lai đã làm như vậy mà không hề có sự sợ hãi, Như Lai làm với chánh niệm và tỉnh giác.”

(Những câu nói này được chứa trong Pakiṇṇaka Dhamma Desanā Pāli, dù không được tụng trong cuộc kiết tập nhưng được các nhà Chú giải trích dẫn).

Tám thẳng xú (tám cách làm chủ cái tâm qua sự định tâm)

Rồi Đức Thế Tôn tiếp tục thời pháp của Ngài mà không có sự gián đoạn như vậy: “Này Ānana, có tám cách (*abhibhāyatana-jhāna*) nhiếp phục các pháp đối nghịch và các cảnh, tức là những chương ngại làm hư hoại sự định tâm. Đó là:

- (1) Một người thông minh nọ sau khi đạt được sự định tâm ở mức sự tập trung ban đầu về màu sắc của những phần trong thân của chính vị ấy, tập trung tâm của vị ấy vào những hình tướng nhỏ bên ngoài theo ý thích của vị ấy (*kasīṇa*), có thể tốt hoặc xấu (màu sắc của những hình tướng ấy có thể đẹp hoặc xấu). Tâm của vị ấy chuyên nhất trên những hình tướng nhỏ ấy, nhiếp thặng được chúng và như vậy trú trong an chỉ định (*appanā-jhāna*). Sau khi xuất khỏi định, vị ấy nhận thức rằng vị ấy biết và thấy những hình tướng ấy. Đây là Thắng xứ thứ nhất (*abhibhāyatana-jhāna*).
- (2) Một người thông minh khác, sau khi đạt được sự tập trung ban đầu trên màu sắc của những phần trong thân của vị ấy, bèn tập trung vào những hình tướng lớn bên ngoài (dùng làm những đề mục *kasīṇa*) mà có thể tốt hoặc xấu. Tâm của vị ấy chuyên nhất vào những đề mục lớn ấy, nhiếp thặng được chúng và như vậy trú trong an chỉ định (*appanā-jhāna*). Sau khi xuất định, vị ấy nhận thức rằng mình đã biết và thấy những hình tướng ấy. Đây là Thắng xứ thứ hai (*abhibhāyatana-jhāna*).
- (3) Một người thông minh khác không lấy màu sắc của phần nào trong thân của vị ấy làm cảnh của sự tập trung ban đầu, tập trung vào những đề mục nhỏ bên ngoài (những đề mục *kasīṇa*) có thể tốt hoặc xấu làm đề mục của chuẩn bị định. Tâm của vị ấy chuyên nhất vào những hình tướng nhỏ ấy (dùng làm đề mục *kasīṇa*), nhiếp thặng chúng, và như vậy trú trong an chỉ định. Sau khi xuất khỏi định, vị ấy nhận thức rằng mình biết và thấy những hình tướng ấy. Đây là thắng xứ thứ ba (*abhibhāyatana-jhāna*).
- (4) Một người thông minh khác không lấy màu sắc trong thân của vị ấy làm cảnh của sự tập trung ban đầu, tập trung vào những hình tướng lớn bên ngoài (dùng làm những đề mục *kasīṇa*) mà có thể tốt hoặc xấu dùng làm đề mục của chuẩn bị định. Tâm của vị ấy chuyên nhất vào những hình tướng lớn ấy, nhiếp thặng chúng, và như vậy trú trong an chỉ định. Sau khi xuất khỏi định, vị ấy nhận thức rằng mình biết và thấy những hình tướng ấy. Đây là thắng xứ thứ tư (*abhibhāyatana-jhāna*).

- (5) Một người thông minh khác không lấy màu sắc trong thân của vị ấy làm cảnh của sự tập trung ban đầu, tập trung vào những hình tướng bên ngoài (làm đề mục *kasīṇa*) có màu xanh đậm, với tướng sắc xanh đậm, hình sắc xanh đậm, như hoa vải lan màu xanh đậm, với tướng sắc xanh đậm, hình sắc xanh đậm, hay như vải lụa *Bārāṇasī* cả hai mặt láng trơn, màu xanh đậm và có tướng sắc xanh đậm, hình sắc xanh đậm. Vị ấy tập trung vào những hình tướng bên ngoài có màu xanh đậm, có tướng màu xanh đậm, hình màu xanh đậm, làm đề mục cho sự tập trung ban đầu. Tâm của vị ấy chuyên nhất vào chúng, nhiếp thặng chúng, và như vậy trú trong an chỉ định. Sau khi xuất khỏi định, vị ấy nhận thức rằng mình biết và thấy những hình tướng ấy. Đây là thắng xứ thứ năm (*abhibhāyatana-jhāna*).
- (6) Một người thông minh khác không lấy màu sắc trong thân của vị ấy làm cảnh của sự tập trung ban đầu, tập trung vào những hình tướng bên ngoài (làm đề mục *kasīṇa*) có màu vàng, có tướng màu vàng, hình màu vàng, hay giống như vải lụa *Bārāṇasī* trơn láng cả hai bên, màu vàng và có tướng màu vàng, hình màu vàng. Vị ấy tập trung vào những hình tướng bên ngoài này màu vàng, có tướng màu vàng, hình màu vàng, làm đề mục cho sự tập trung ban đầu. Tâm của vị ấy chuyên nhất vào chúng, nhiếp thặng chúng, và như vậy trú trong an chỉ định. Sau khi xuất định, vị ấy nhận thức rằng mình đã biết và thấy những hình tướng ấy. Đây là thắng xứ thứ sáu (*abhibhāyatana-jhāna*).
- (7) Một người thông minh khác không lấy màu sắc trong thân của vị ấy làm cảnh của sự tập trung ban đầu, tập trung vào những hình tướng bên ngoài (dùng làm đề mục *kasīṇa*) màu đỏ, có tướng màu đỏ, hình màu đỏ, giống như hoa của cây *baṇḍhu jīvaka* màu đỏ, có tướng màu đỏ, hình màu đỏ, hay như vải lụa *Bārāṇasī* trơn láng cả hai bên, màu đỏ và có tướng màu đỏ, hình màu đỏ. Vị ấy tập trung vào những tướng bên ngoài màu đỏ này, có tướng màu đỏ, hình màu đỏ, làm đề mục của sự tập trung ban đầu, tâm của vị ấy chuyên nhất vào chúng, nhiếp thặng chúng và như vậy trú trong

an chỉ định. Sau khi xuất khỏi định, vị ấy nhận thức rằng vị ấy biết và thấy những hình tướng ấy. Đây là thắng xứ thứ bảy (*abhibhāyatana-jhāna*).

- (8) Một người thông minh khác không lấy màu sắc trong thân của vị ấy làm cảnh của sự tập trung ban đầu, tập trung vào những hình tướng bên ngoài (dùng làm đề mục *kaṣiṇa*) màu trắng, có tướng màu trắng, hình màu trắng, như sao mai màu trắng, có tướng màu trắng, hình màu trắng, hay như vải lụa Ba-la-nại trơn láng cả hai bên, màu đỏ và có tướng màu đỏ, hình màu đỏ, làm đề mục của sự tập trung ban đầu, tâm của vị ấy chuyên nhất vào chúng, nhiếp thắng chúng, và như vậy trú trong an chỉ định. Sau khi xuất khỏi định, vị ấy nhận thức rằng mình đã biết và thấy những hình sắc ấy. Đây là thắng xứ thứ tám (*abhibhāyatana-jhāna*).

(*Bài pháp vẫn chưa kết thúc*).

(*Abhibhāyatana-jhāna: Abhibhū*, khắc phục những pháp đối nghịch bên ngoài như là những chướng ngại (*āyatana-xú*); trạng thái nhập định (*jhāna*). Chính *jhāna* là trạng thái có thể có được đối với những người có trí tuệ sắc bén, có thể đạt được sự tập trung nhanh chóng và nhờ đó khắc phục tất cả những chướng ngại, và có khả năng đối phó với đề mục nhỏ hoặc lớn của thiền, và nhiếp thắng nó mà không gặp khó khăn).

Để đạt được *abhibhāyatana-jhāna*, hành giả có thể bắt đầu pháp chú niệm ban đầu bằng cách lấy hình tướng bên trong làm đề mục, tức là tập trung vào một phần nào đó trên thân hoặc một hình tướng bên ngoài.

Nếu vị ấy bắt đầu bằng hình tướng bên trong, vị ấy có thể chọn một trong bốn màu – màu xanh đậm, màu vàng, màu đỏ và màu trắng cốt ở nhiều phần trên thân của vị ấy. Ví dụ: nếu vị ấy tập trung vào màu xanh đậm, vị ấy có thể tập trung vào tóc, hay mật, hay con ngươi và ghi khắc vào tâm màu xanh đậm ấy khi nghĩ rằng “xanh đậm, xanh đậm”. Nếu vị ấy tập trung vào màu vàng, vị ấy có thể tập trung vào mỡ, da, đỉnh đầu của bàn tay, hoặc đỉnh đầu của bàn chân, hoặc bề

mặt có màu hơi vàng của nhãn cầu và ghi khắc vào tâm màu vàng khi nghĩ rằng, “vàng, vàng”. Nếu vị ấy tập trung vào màu đỏ, vị ấy có thể tập trung vào thịt, máu, lưỡi, hay bề mặt có màu hơi đỏ của nhãn cầu và ghi khắc vào tâm màu đỏ khi nghĩ rằng, “đỏ, đỏ”. Nếu vị ấy tập trung vào màu trắng, vị ấy có thể tập trung vào xương, răng, móng tay, móng chân, hay bề mặt hơi trắng của nhãn cầu, và ghi khắc vào tâm màu trắng, khi nghĩ rằng, “trắng, trắng”.

Những hình sắc bên trong chỉ có thể đạt được ở mức chuẩn bị định, (*parikamma*), chứ không phải an chỉ định hay *appanā-bhāvanā*. Hình ảnh về sau mà hành giả có được sau khi đạt được chuẩn bị định thì không rõ ràng một cách đầy đủ. Để có được hình ảnh phản chiếu hoàn hảo hay Quang Tướng (*paṭi bhaga nimitta*), hành giả phải thay đổi đề mục thiền của mình từ hình sắc bên trong sang hình sắc bên ngoài. Chỉ khi ấy hành giả mới có được tướng như ý muốn mà có thể nâng cấp sự định tâm của vị ấy đến cận định (*upacāra*) và nhập định (*appanā*).

Hành giả mà bắt đầu chuẩn bị định bằng cách lấy hình sắc bên ngoài làm đề mục của thiền định có thể thành tựu viên mãn cả ba giai đoạn định (tức là chuẩn bị định (*parikamma-bhāvanā*); cận định (*upacāra-bhāvanā*); và nhập định (*appanā-bhāvanā*)).

Các đối tượng của sự định tâm có thể lớn hoặc nhỏ. Đối với vị hành giả mà có thể đạt được *abhibhāyatana-jhāna* thì trí tuệ rất sắc bén đến nỗi vị ấy không gặp phải khó khăn nào về kích thước của đề mục thiền định. Giống như một người có sự ngon miệng trong ăn uống, có thể ăn miếng nhỏ hoặc miếng lớn vật thực mà không có khó khăn gì. Dù đề mục thiền lớn hoặc nhỏ, vị hành giả có khả năng như vậy đạt được cận định một cách nhanh chóng và rồi ngay tức thì đạt được an chỉ định (*appanā-bhāvanā*), nhờ vậy khắc phục tất cả những trạng thái đối nghịch trong tâm như là những chướng ngại.

Về bốn trong tám thắng xứ đầu tiên trong tám *abhibhāyatana-jhāna*, hình sắc nhỏ làm đề mục của sự định tâm thì thích hợp với vị hành giả có tánh hay trầm ngâm suy nghĩ (tánh Tầm – *vitakka-carita*). Hình sắc lớn làm đề mục của sự định tâm thích hợp vị hành giả có

tánh si mê (*moha-carita*). Hình tướng bên ngoài có màu sắc tốt thì thích hợp với vị hành giả có tánh sân (*dosa-carita*). Hình sắc bên ngoài có màu sắc xấu thì thích hợp với vị hành giả có tánh tham (*rāga-carita*).

Những thắng xứ này (*abhibhāyatana-jhāna*) được thuyết giảng bởi Đức Phật từ kinh nghiệm của chính Ngài. Sự thật thì Ngài đã thực hành chúng trong vô số lần. Đối với một số người ở ngoài giáo pháp của Đức Phật thì đề mục thiền mà không hạn lượng có thể làm cho họ rất nản chí. Đối với Đức Phật thì phạm vi của đề mục thiền định là vô hạn. Do đó, không có bất cứ điều gì làm nản chí Đức Phật. Trong sự thuyết giảng tám Thắng xứ đến đại đức Ānanda, Đức Phật có ý định khiến cho đại đức Ānanda thấy được tánh vô úy của Đức Như Lai, Tathagata.

“Này Ānanda,” Đức Phật tiếp tục thuyết giảng, “Đức Như Lai, bậc đã trú trong tám Thắng xứ có bản chất như vậy và xuất khỏi chúng hoàn toàn không có chút sợ hãi nào cả. Đúng vậy, ai khác có thể nói rằng Đức Như Lai sợ Mara khi một mình đi đến Ngài? Này Ānanda, trong việc từ bỏ thọ hành, Đức Như Lai hoàn toàn không có sợ hãi, với tâm chánh niệm và tỉnh giác.”

(Những câu nói này được tìm thấy trong bộ Pakiṇṇaka Dhamma desanāPāli không được tụng đọc trong những cuộc kiết tập nhưng lại được trích dẫn bởi các nhà Chú giải).

Tám giai đoạn giải thoát, Vimokkha

Rồi Đức Phật không dừng lại mà tiếp tục qua đề tài kế tiếp, về tám giai đoạn giải thoát (*vimokkha*), trong bài pháp của Ngài đến đại đức Ānanda như vậy: “Này Ānanda, có tám giai đoạn giải thoát, đó là:

- (i) Sau khi đắc thiền (*jhāna*) bằng pháp quán trên sắc thân của mình, vị hành giả quán các ngoại sắc làm đề mục *kasīna*. Đây là Giải thoát thứ nhất.

- (ii) Không lấy đề mục bên trong, tức là không quán sắc thân của chính mình, vị hành giả quán các ngoại sắc (làm đề mục *kaṣiṇa*). Đây là Giải thoát thứ hai.
- (iii) Vị hành giả quán tánh chất sáng chói của đề mục (*subha*). Đây là Giải thoát thứ ba.
- (iv) Sau khi hoàn toàn vượt khỏi tất cả sắc tướng (*rūpa-saññā*), hữu đối tướng (mọi hình thức của sự nhận biết sanh lên từ sự tiếp xúc giữa căn và cảnh (*paṭigha-saññā*), sau khi làm biến mất và không chú ý đến tất cả mọi dị tướng (*nānatta-saññā*), vị hành giả quán “hư không là vô biên”, chứng và trú Không vô biên xứ định (*ākāsānañcāyatana-jhāna*). Đây là Giải thoát thứ tư.
- (v) Vượt khỏi hoàn toàn tầng thiền không vô biên xứ, vị hành giả quán rằng: “thức là vô biên”, chứng và trú Thức vô biên xứ định (*viññāṇañcāyatana-jhāna*). Đây là Giải thoát thứ năm.
- (vi) Vượt khỏi hoàn toàn tầng thiền Thức vô biên xứ, vị hành giả quán rằng “không có gì cả”, chứng và trú Vô sở hữu xứ (*ākārañcāyatana-jhāna*). Đây là Giải thoát thứ sáu.
- (vii) Sau khi vượt khỏi tầng thiền Vô sở hữu xứ, vị hành giả quán thức vi tế, chứng và trú Phi tướng phi phi tướng-xứ (*nevasaññānā-saññāyatana-jhāna*). Đây là Giải thoát thứ bảy.
- (viii) Sau khi vượt khỏi tầng thiền Phi tướng phi phi tướng xứ, vị hành giả chứng và trú trong Diệt thọ tướng định. Đây là Giải thoát thứ tám.

Này Ānandā, đây là tám giai đoạn giải thoát.”

(*Bài pháp vẫn chưa kết thúc*).

(*Vimokkha* nghĩa là sự giải thoát hoàn toàn khỏi các chướng ngại và các pháp đối nghịch làm che mờ tâm, một trạng thái an lạc trong định có thể ví như giấc ngủ an lành của một đứa bé trong vòng tay của người cha. Sự giải thoát này sẽ kéo dài trong thời gian nhập định. *Vimokkha* cũng có nghĩa là sự đồng nhất của tâm và đề mục thiền mà không bị ngăn trở bởi bất cứ tư tưởng nào khác).

Trong tám *vimokkha* này, 3 *vimokkha* đầu tiên là những tầng thiền hữu sắc (*rūpā-vacara-jhāna*).

Trong ba giải thoát ấy, giải thoát đầu tiên là tầng Thiền hữu sắc, được chứng đắc do sự tập trung vào các nội sắc cũng như ngoại sắc. Giải thoát thứ hai là tầng Thiền hữu sắc được chứng đắc do sự tập trung vào các đề mục thuộc ngoại sắc. Giải thoát thứ ba được chứng đắc do sự tập trung vào các đối tượng sắc pháp hay *kasīna* có màu sắc rất rõ ràng và thuần khiết, đó là: *nīla*, *pīta*, *lohita*, *adāta* (xanh đậm, vàng, đỏ, trắng).

Bốn *vimokkha* tiếp theo – thứ tư, thứ năm, thứ sáu, thứ bảy – chỉ về bốn tầng Thiền vô sắc (*arūpa-jhāna*). Bốn tầng thiền vô sắc này được gọi là *vimokkha* bởi vì chúng hoàn toàn thoát khỏi các sắc tướng, và cũng vì tâm của hành giả hoàn toàn đồng nhất với cảnh thiền, không bị ngăn trở bởi bất cứ ý nghĩ nào khác.

Vimokkha thứ tám ám chỉ Diệt tận định (*nirodha-samāpatti*). Nó được gọi là Giải thoát bởi vì trong khi người ta trú trong Diệt tận định thì tất cả những sở hữu tâm do tướng và thọ dẫn đầu đều diệt, tức là quá trình tâm tắt cả đều ngưng hoạt động, và sắc do tâm sanh cũng diệt, cho nên người ấy hoàn toàn thoát khỏi pháp hữu vi. Sự diệt bốn danh uẩn và sắc do tâm sanh này kéo dài trong thời gian trú Diệt tận định.

Đối với những người thấy vui thích trong vòng luân hồi đầy đau khổ và thỏa mãn với đời sống của họ trong ba cõi, thì Giải thoát là một ý nghĩ khủng khiếp. Đối với Đức Phật thì trú trong pháp Giải thoát là điều rất khả ái. Ngài không có sự sợ hãi trong sự trải nghiệm pháp Giải thoát. Đức Phật thuyết giảng về tám giai đoạn Giải thoát để khiến Ānanda hiểu tánh vô úy của Đức Phật.

“Này Ānanda,” Đức Phật tiếp tục “Đức Tathāgata là người trú trong tám pháp Giải thoát và xuất khỏi chúng, không hề run sợ hay khiếp đảm. Đúng vậy, ai khác có thể nói rằng Đức Tathāgata sợ hãi Ác ma đến khi Ngài một mình? Này Ānanda, trong việc từ bỏ thọ hành, Đức Như Lai hoàn toàn không có sợ hãi, có tâm chánh niệm và tỉnh giác”. (Đây cũng là những lời của Đức Phật thuyết giảng đến đại đức Ānanda, được tiếp tục trong bộ *Pakiṇṇaka Dhamma desana*).

Đức Phật kể lại toàn bộ câu chuyện về sự từ bỏ Thọ hành

Sau khi thuyết giảng về tám pháp Giải thoát, Đức Phật tiếp tục bài pháp của Ngài mà không để cho đại đức Ānandā nói một lời nào.

“Này Ānanda, vào một dịp nọ, ngay sau khi Như Lai giác ngộ (trong tuần lễ thứ tám sau khi giác ngộ), Như Lai đang trú ngụ dưới cội cây đa của người chăn dê gần bờ sông Nerañjarā trong khu rừng Uruvela. Lúc bấy giờ Ác ma đi đến Như Lai và khi đứng tại một chỗ nọ, bèn nói với Như Lai như vậy:

“Xin Đức Thế Tôn hãy diệt độ bây giờ, xin đấng Thiện Thế hãy diệt độ! Bạch Đức Thế Tôn, nay đã đến lúc để Thế Tôn diệt độ!

“Này Ananda, khi điều này được nói ra, Như Lai bèn trả lời Ác ma như sau:

“Này Ác ma, Như Lai sẽ không diệt độ chừng nào...
(xem lại đoạn Lời thỉnh cầu của Mara đã dịch ở trên)

Đại đức Ānanda thỉnh cầu Đức Phật trụ thế

Khi Đức Phật nói ra điều này, thì đại đức Ānanda thỉnh cầu Đức Phật như sau:

“Bạch Đức Thế Tôn! Xin Thế Tôn vì lợi ích và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn với thế gian, xin hãy sống cho đến hết thọ mạng! Xin đấng Thiện thế hãy sống cho đến hết thọ mạng!”

Nhân đó Đức Phật bèn nói rằng: “Đủ rồi, này Ānanda, bây giờ đừng có thỉnh cầu Như Lai nữa. Thời gian để thỉnh cầu như vậy đã qua rồi.”

Lần thứ hai đại đức Ānanda lập lại lời thỉnh cầu và Đức Phật cũng từ chối như vậy. Đến lần thứ ba, đại đức Ananda lập lại lời thỉnh cầu thì Đức Phật bèn nói với vị ấy rằng:

“Này Ānanda, ngươi có tin vào trí Giác ngộ (*Bodhi-ñāṇa*) của Đức Như lai không?”

“Bạch Đức Thế Tôn, con có tin.”

“Vậy thì tại sao người vẫn khẳng khẳng thỉnh cầu Như Lai đến ba lần?”

“Bạch Đức Thế Tôn, con đã được Thế Tôn đích thân dạy rằng:

“Này Ānanda, ai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn Thần túc (*iddhipāda*) thì nếu muốn vị ấy có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa.

Này Ānanda, Như Lai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn Thần túc. Do đó, này Ānanda, nếu muốn Như Lai có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa (Bạch Đức Thế Tôn, chính vì những lời nói ấy của Đức Thế Tôn mà con thỉnh cầu Thế Tôn ba lần).”

“Này Ananda, người có tin tưởng điều ấy không?”

“Bạch Đức Thế Tôn, con có tin.”

“Này Ānandā, mặc dầu Như Lai đã cho lời gợi ý rõ ràng như vậy, nhưng người đã không hiểu chúng. Người đã không thỉnh cầu Thế Tôn: ‘Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn, vì lợi ích và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn cho thế gian, xin hãy sống cho đến hết thọ mạng! Xin đáng Thiện thế hãy sống cho đến hết thọ mạng!’ Do đó, này Ānanda, việc người không thỉnh cầu Như Lai lúc bấy giờ là lỗi của người, là thiếu sót của người.

“Này Ānanda, nếu lúc bấy giờ mà người thỉnh cầu Như Lai, thì Như Lai có thể từ chối lời thỉnh cầu hai lần nhưng có thể chấp nhận trong lần thứ ba. Do đó, này Ānanda, việc không thỉnh cầu Như Lai lúc bấy giờ là lỗi của người, là thiếu sót của người.”

Đức Thế Tôn kể lại những ví dụ tương tự về sự thiếu sót của đại đức Ānanda trong quá khứ để làm người ngoài sự sàu muộ của vị ấy

- (1) “Này Ānandā, vào một dịp nọ, Như Lai đang ngụ trên ngọn đồi Gijjhakuṭa trong kinh thành Rājagaha (*nt*). Lúc bấy giờ Như Lai

đã nói với người rằng: ‘Này Ānanda, khả ái thay thành Vương Xá. Này Ānanda, khả ái thay ngọn đồi Gijjhakuta. Này Ānanda, ai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn Thần túc (*iddhipāda*) thì nếu muốn vị ấy có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa. Này Ānanda, Như Lai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn Thần túc. Do đó, này Ānanda, nếu muốn Như Lai có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa.’”

“Này Ānandā, mặc dầu Như Lai đã cho lời gợi ý rõ ràng như vậy, nhưng người đã không hiểu chúng. Người đã không thỉnh cầu Thế Tôn: ‘Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn, vì hạnh phúc cho nhân loại, vì lợi ích và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn với thế gian, xin hãy sống cho đến hết thọ mạng! Xin Thế Tôn hãy sống cho đến hết thọ mạng!’”

“Này Ānandā, nếu lúc bấy giờ mà người thỉnh cầu Như Lai, thì Như Lai có thể từ chối lời thỉnh cầu hai lần nhưng có thể chấp nhận trong lần thứ ba. Do đó, này Ānandā, việc không thỉnh cầu Như Lai lúc bấy giờ là lỗi của người, là thiếu sót của người.

“Này Ānandā, vào một dịp nọ, ...

- (2) khi Như Lai ngụ dưới cội cây Gotama trong thành Vương Xá... (Lập lại (*nt*) như trên).
- (3) khi Như Lai ngụ ở trên sườn núi Corapapata gần thành Vương xá... (*nt*)
- (4) khi Như Lai ngụ tại hang động Sattapaṇṇi ở một bên của ngọn núi Vebhāra gần thành vương xá... (*nt*)
- (5) Như Lai ngụ tại Kaḷasia ở một bên của núi Isigili gần thành vương xá... (*nt*)
- (6) Tại rừng cây gỗ mun trong rừng núi Sappaṇḍika gần thành Vương xá... (*nt*)
- (7) Tại tịnh xá Tapodārāma trong thành Vương xá ... (*nt*)
- (8) Tại tịnh xá Veḷuvana nơi nuôi ăn của những con sóc đen... (*nt*)

(9) Tại khu rừng xoài của Jīvaka... (nt)

(10) Tại rừng Migadāya trong xứ Maddakucchi gần thành Vương xá... (nt)

Này Ānanda, trong khi Như Lai trú ngụ tại những chỗ ấy cũng vậy, Như Lai đã nói với người rằng: (1) Này Ānanda, khả ái thay kinh thành Vương Xá... (2) Này Ānanda, khả ái thay cây đa Gotama... (3) Khả ái thay sườn núi Corapapata... (4) Khả ái thay hang động Sattapaṇṇi ... (5) Khả ái thay Kalasia ở bên ngọn núi Isigili... (6) Khả ái thay rừng gỗ Mun trong rừng núi Sappasonḍika ... (7) Khả ái thay tịnh xá Tapodārāma ... (8) Khả ái thay tịnh xá Veḷuvana nơi nuôi ăn của những con sóc đen... (9) Khả ái thay khu rừng xoài của Jīvaka ... (10) Khả ái thay khu rừng Migadāya trong xứ Maddakucchi. Này Ānanda, ai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn thần túc (*iddhipāda*) thì nếu muốn vị ấy có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa. Này Ānanda, Như Lai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn thần túc. Do đó, này Ānanda, nếu muốn Như Lai có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa.”

“Này Ānanda, mặc dầu Như Lai đã cho lời gợi ý rõ ràng như vậy, nhưng người đã không hiểu chúng. Người đã không thỉnh cầu Thế Tôn: ‘Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn, vì hạnh phúc cho nhân loại, vì lợi ích và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn với thế gian, xin hãy sống cho đến hết thọ mạng! Xin Thế Tôn hãy sống cho đến hết thọ mạng!’”

“Này Ānanda, nếu lúc bấy giờ mà người thỉnh cầu Như Lai, thì Như Lai có thể từ chối lời thỉnh cầu hai lần nhưng có thể chấp nhận trong lần thứ ba. Do đó, này Ānanda, việc không thỉnh cầu Như Lai lúc bấy giờ là lỗi của người, là thiếu sót của người.

(a) “Này Ānanda, trong khi Như Lai đang trú ngụ tại điện thờ Udena trong thành Vesāli (nt) khi ấy Như Lai cũng nói với người rằng: “Này Ānanda, khả ái thay thành Vesāli. Khả ái thay điện thờ

Udena. Nay Ānanda, ai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn Thần túc (*iddhipāda*) thì nếu muốn vị ấy có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa. Nay Ānanda, Như Lai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn Thần túc. Do đó, nay Ānanda, nếu muốn Như Lai có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa”.

“Nay Ānanda, mặc dù Như Lai đã cho lời gợi ý rõ ràng như vậy, nhưng người đã không hiểu chúng. Người đã không thỉnh cầu Thế Tôn: ‘Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn, vì hạnh phúc cho nhân loại, vì lợi ích và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn với thế gian, xin hãy sống cho đến hết thọ mạng! Xin Thế Tôn hãy sống cho đến hết thọ mạng!’”

“Nay Ānanda, nếu lúc bấy giờ mà người thỉnh cầu Như Lai, thì Như Lai có thể từ chối lời thỉnh cầu hai lần nhưng có thể chấp nhận trong lần thứ ba. Do đó, nay Ānanda, việc không thỉnh cầu Như Lai lúc bấy giờ là lỗi của người, là thiếu sót của người.

‘Nay Ānanda, vào một dịp nọ, khi Như Lai đang ngụ

- (b) Tại điện thờ Gotama trong chính thành Vesāli này... (Lập lại (nt) như trên) tại điện thờ Sattamba trong chính thành Vesāli này... (Lập lại (nt) như trên) tại điện thờ Bahuputta trong chính thành Vesāli này ... (Lập lại (nt) như trên) tại điện thờ Sāranada trong chính thành Vesāli này... (Lập lại (nt) như trên). “Nay Ānanda, ngày hôm nay tại điện thờ Cāpāla, Như Lai vừa mới nói với người rằng: ‘Nay Ānanda, khả ái thay thành Vesali, khả ái thay điện thờ Cāpāla. Nay Ānanda, ai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập đầy đủ bốn Thần túc (*iddhipāda*) thì nếu muốn vị ấy có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa. Nay Ānanda, Như Lai đã tu tập, đã thực hành, đã dùng làm phương tiện, đã dùng làm nền tảng, đã giữ vững, đã lão luyện, và đã tu tập

đầy đủ bốn Thân tức. Do đó, này Ānanda, nếu muốn Như Lai có thể sống đến hết thọ mạng hoặc lâu hơn thọ mạng tối đa.”

“Này Ānanda, mặc dầu Như Lai đã cho lời gợi ý rõ ràng như vậy, nhưng người đã không hiểu chúng. Người đã không thỉnh cầu Thế Tôn: ‘Bạch Đức Thế Tôn, xin Thế Tôn, vì hạnh phúc cho nhân loại, vì lợi ích và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại, vì lòng bi mẫn với thế gian, xin hãy sống cho đến hết thọ mạng! Xin Thế Tôn hãy sống cho đến hết thọ mạng!’”

“Này Ānanda, nếu lúc bấy giờ mà người thỉnh cầu Như Lai, thì Như Lai từ chối lời thỉnh cầu hai lần nhưng có thể chấp nhận trong lần thứ ba. Do đó, này Ānanda, việc không thỉnh cầu Như Lai lúc bấy giờ là lỗi của người, là thiếu sót của người.”

(Đức Thế Tôn kể lại mười lăm ví dụ trước về việc Ānanda không thỉnh cầu Đức Thế Tôn tiếp tục sống. Trong dịp cuối cùng ấy, thứ mười sáu, xảy ra tại điện thờ Cāpāla. Tất cả những trường hợp bị bỏ qua như vậy được Đức Thế Tôn chỉ ra để làm nguôi ngoai nỗi sầu bi của Ānanda lúc bấy giờ. Dĩ nhiên sự không thỉnh cầu của Ānanda trong tất cả những dịp ấy là do hành động ác của Ác ma).

“Này Ānanda, không phải rằng trước kia Như lai đã từng nói với người rằng các pháp mà thân ái nhất đối với chúng ta đều có đặc tánh là chúng ta phải chia lìa chúng bằng cách này hay cách khác ngay cả khi chúng ta còn đang sống, hay khi cái chết chia lìa chúng ta, hay khi chúng ta ở những cõi khác? Này Ānanda, trong vấn đề này, làm sao người ta có thể mong mỗi một cái gì đó mà bản chất của sự sanh khởi, của sự xuất hiện, của duyên sanh, và của sự hoại diệt, đừng có tan rã? Không thể nào có được đối với người mong mỗi như vậy.

“Này Ānanda, Như Lai đã bỏ đi, đã quăng bỏ, đã từ bỏ thọ hành. Và Như Lai đã nói ra một cách dứt khoát rằng sự diệt độ của Như Lai sẽ đến không bao lâu nữa, rằng ba tháng nữa Như Lai sẽ diệt độ. Việc Như Lai vì muốn sống mà rút lại lời nói của mình thì không thể xảy ra. Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến giảng đường có tháp nhọn tại khu rừng Mahāvana.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” Đại đức Ānandā vâng lời Thế Tôn.

Rồi Đức Phật, được theo hầu bởi đại đức Ānanda, bèn đi đến giảng đường có tháp nhọn tại khu rừng Mahāvana. Tại đó Đức Phật nói với đại đức Ānanda rằng: “Này Ānanda, hãy đi triệu tập tất cả các vị tỳ khuru đang sống trong thành Vesāli về hội họp tại hội trường.” Đại đức Ānanda đã đi triệu tập tất cả các vị tỳ khuru đang sống trong thành Vesāli về hội trường. Rồi vị ấy đi đến chỗ Đức Phật, đánh lễ Ngài và đứng ở một nơi phải lễ, bạch với Ngài: “Bạch Thế Tôn, các vị tỳ khuru đã hội họp. Xin Đức Thế Tôn hãy đi đến với họ khi nào Ngài muốn.”

Ba mươi bảy yếu tố làm cho giáo pháp trường tồn

Rồi Đức Phật đi đến giảng đường, ngồi trên chỗ ngồi đã sắp xếp sẵn dành cho Ngài, và nói với các vị tỳ khuru như vậy:

“Này các tỳ khuru, những giáo pháp mà Như Lai đã chứng ngộ qua Đạo Trí và đã đem giảng dạy cho các người. Các người cần phải quán triệt, thực hành, tu tập, thường xuyên thọ trì. Nếu các người quán triệt, thực hành, tu tập và thường xuyên thọ trì những giáo pháp này, thì giáo pháp này vốn là pháp thanh tịnh sẽ tồn tại lâu dài và bền vững, vì hạnh phúc cho chúng sanh, vì sự duy trì thế gian, vì lợi ích, vì lợi lạc và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại.

Những giáo pháp này là:

- (a) Bốn Niệm xứ (*Satipaṭṭāna*)
- (b) Bốn Chánh cần (*Sammāpadāna*)
- (c) Bốn Thần túc (*Iddhipāda*)
- (d) Ngũ Căn (*Indriya*)
- (e) Ngũ Lực (*Bala*)
- (f) Thất Giác chi (*Bojjhaṅga*)
- (g) Bát Thánh đạo (*Ariya-magga*)

[Đây là Ba mươi bảy Pháp trợ Bồ đề (*Bodhipakkhiya*)]

Này các tỳ khuru, Ba mươi bảy Pháp trợ Bồ đề này mà Như Lai đã giác ngộ qua Đạo Trí và đã giảng dạy cho các người. Các người

cần phải quán triệt, thực hành, tu tập và thường xuyên thọ trì. Nếu các người quán triệt, thực hành, tu tập và thường xuyên thọ trì những giáo pháp này, thì giáo pháp này vốn là pháp hành thanh tịnh sẽ tồn tại lâu dài và bền vững, vì hạnh phúc cho chúng sanh, vì sự duy trì thế gian, vì lợi ích, vì lợi lạc và hạnh phúc cho chư thiên và nhân loại.”

Rồi Ngài tiếp tục nói với các vị tỳ khuru:

“Này các tỳ khuru, hãy xem đây, Như Lai sẽ sách tấn các người: Tất cả các pháp được cấu tạo, đều là Danh hay Sắc, đều mang đặc tánh vô thường biến hoại. Bằng chánh niệm và tinh cần hãy phấn đấu (để đạt đến mục tiêu giải thoát). Sự diệt độ của Như Lai sẽ xảy ra không lâu nữa: ba tháng nữa kể từ hôm nay, Như Lai sẽ diệt độ.”

Sau khi nói như vậy, Đức Phật nói những lời sau đây (bằng kệ thơ)

“ Tuổi của Ta nay đã khá già,
cuộc đời còn lại chẳng bao lâu.

Ta sẽ phải ra đi, phải xa lìa các người.

Ta đã nương tựa nơi chính mình.

“Này các tỳ khuru, đừng bao giờ để đuôi phóng dật, hãy luôn luôn có chánh niệm, hãy giữ giới luật thanh tịnh, hãy giữ tâm có tập trung, suy nghĩ chân chánh, và hãy phòng hộ tâm một cách chuyên cần để nhiếp phục phiền não.

“Này các tỳ khuru, trong giáo pháp này, (Pháp và Luật) ai chuyên trì giữ gìn Chánh pháp sẽ chấm dứt sanh tử và đoạn diệt khổ đau.

Đức Phật nhìn lại như một con Voi chúa

Rồi Đức Phật, vào buổi sáng đắp y, mang bình bát và đại y rồi đi vào thành Vesāli để khát thực. Sau khi đã khát thực và độ thực xong, Ngài rời khỏi nơi độ thực. Khi rời khỏi chỗ ấy, Đức Phật quay người và nhìn lại về hướng kinh thành Vesālī, như con voi chúa quay người nhìn lui. Rồi Ngài nói với đại đức Ānanda, “Này Ānanda đây là lần cuối cùng Như Lai nhìn ngắm kinh thành Vesālī. Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến ngôi làng Bhaṇḍa.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật.

(Trong vấn đề này, câu nói về Đức Phật “*quay người để nhìn lại*” cần được giải thích thêm vài điều. Bộ xương của Đức Phật là duy nhất trong nhân loại. Những người bình thường có những khúc xương được nối kết bằng cách chạm đầu với nhau (đầu này với đầu kia). Chư Phật Độc giác (*Pacceka-buddha*) có những đốt xương được nối lại bằng những cái móc ở cuối mỗi đốt xương (móc này nối với móc kia). Cấu trúc xương của Đức Phật là một bộ mắc nối (vòng này với vòng kia). Có một ngoại lệ là hai cánh tay của Ngài gồm có mười hai đốt xương lớn, còn những ngón tay và những ngón chân thì có những đốt xương nhỏ hơn, tất cả những khúc xương khác được nối lại như một chuỗi nối kết. Đó là lý do khiến sức mạnh về thân của Ngài bằng sức mạnh của của mười ngàn triệu con voi chúa hay sức mạnh của một trăm ngàn triệu người có sức mạnh bậc trung.

Cấu trúc xương là chuỗi nối kết, cái cổ của Đức Phật tự nó không thể quay lui được. Do đó, khi Đức Phật muốn nhìn lui thì Ngài phải xoay cả người, như hành động xoay người của con voi chúa).

Mặc dầu Ngài có ý định quay người để nhìn lui, nhưng do sự can thiệp của vị hộ thân của trái đất, nên hành động ấy thực sự không được thực hiện. Đối với quả đất thì tựa như không thể chịu đựng cảnh một đấng Vô thượng tôn phải quay người, nên tự nó đã quay tròn khiến cho Đức Phật đứng trong tư thế mặt ngó về kinh thành Vesālī. Đại địa can thiệp vào tựa như nó đang nói rằng: “Thưa Đức Thế Tôn, sự thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật của Ngài là vô song. Cho nên không cần thiết để Ngài phải nhọc công quay người lại chỉ để nhìn lui như những người bình thường khác.” Trong bất cứ trường hợp nào mà có câu nói rằng: “*Đức Thế Tôn quay người để nhìn lui, như cái nhìn của con voi chúa*” thì có liên quan đến ý định của Đức Thế Tôn muốn làm như vậy.

Có thể hỏi rằng: “Tại sao chỉ riêng Vesālī được nêu ra là nơi mà Đức Thế Tôn nhìn lại như là cái nhìn cuối cùng của Ngài, mà không phải những nơi khác như Sāvātthi, Rājagaha, Nāḷanda, ngôi

làng Pāṭali, làng Koṭi, làng Nātika mà Ngài đã viếng thăm lần cuối cùng? Tại sao Ngài không nhìn lại những chỗ ấy?”

Câu trả lời là ‘Không’. Nếu Đức Phật nhìn lại những chỗ khác nhau ấy, thì tánh chất có một không hai của cơ hội ấy sẽ bị đánh mất.

Có một lý do khác: Vesālī là một kinh đô phải chịu số phận bi đát. Nó sẽ bị tiêu diệt sau ba năm kể từ chuyến viếng thăm cuối cùng của Đức Phật tại kinh đô ấy. Ngài thấy rằng nếu Ngài quay người nhìn lại kinh thành Vesālī như cái nhìn của con voi chúa, thì chỗ ấy sẽ được các vị công tử Licchavī lập điện thờ tưởng niệm: “Cái nhìn cuối cùng của Đức Thế Tôn” và nhờ vậy sẽ đem lại lợi ích to lớn cho họ trong thời gian lâu dài. Đó là mục đích trong quyết định của Đức Phật để quay người nhìn lại kinh thành Vesālī.

Bài pháp của Đức Phật tại ngôi làng Bhaṇḍu

Rời Đức Phật, được tháp tùng bởi đại chúng tỳ khuru, đến viếng ngôi làng Bhaṇḍu và trú ngụ ở đó. Trong suốt thời gian lưu trú của Ngài tại đó, Ngài đã thuyết pháp đến các vị tỳ khuru như sau:

“Này các tỳ khuru, chính vì không giác ngộ và không thông đạt bốn pháp mà Như Lai cũng như các người đã phải trôi lăn trong chuỗi dài sanh tử luân hồi, từ kiếp sống này sang kiếp sống khác. Bốn pháp ấy là:

- (i) Này các tỳ khuru, chính vì không giác ngộ và không thông đạt Thánh giới, là giới của bậc Thánh (*ariya sīla*) mà Như Lai cũng như các người đã phải trôi lăn trong chuỗi dài sanh tử luân hồi, từ kiếp sống này sang kiếp sống khác.
- (ii) Này các tỳ khuru, chính vì không giác ngộ và không thông đạt Thánh định, là định của bậc Thánh (*ariya samādhi*) mà Như Lai cũng như các người đã phải trôi lăn trong chuỗi dài sanh tử luân hồi, từ kiếp sống này sang kiếp sống khác.
- (iii) Này các tỳ khuru, chính vì không giác ngộ và không thông đạt Thánh tuệ, là tuệ của bậc Thánh (*ariya paññā*) mà Như Lai cũng

như các người đã phải trôi lăn trong chuỗi dài sanh tử luân hồi, từ kiếp sống này sang kiếp sống khác.

(iv) Nay các tỳ khuru, chính vì không giác ngộ và không thông đạt Thánh giải thoát, là sự Giải thoát của bậc Thánh (*ariya vimutti*) mà Như Lai cũng như các người đã phải trôi lăn trong chuỗi dài sanh tử luân hồi, từ kiếp sống này sang kiếp sống khác.

“Nay các tỳ khuru, Như Lai đã giác ngộ và không thông đạt Thánh giới; Như Lai đã giác ngộ và thông đạt Thánh định; Như Lai đã giác ngộ và thông đạt Thánh Tuệ; Như Lai đã giác ngộ và thông đạt Thánh giải thoát. Ái dục đối với kiếp sống đã được đoạn diệt hoàn toàn thế nên ái dục mà lôi kéo chúng sanh đi vào kiếp sống mới đã diệt tắt trong Ta. Giờ đây không còn sự tái sanh nào khác nữa.”

Rồi Đức Phật nói thêm với các vị tỳ khuru (bằng thể kệ):

“(Nay các tỳ khuru) Đức Phật Gotama, bậc có đồ chúng đông đảo, đã giác ngộ những pháp về Giới, Định, Tuệ và Giải thoát cao siêu này.

“Sau khi thông đạt chúng qua Đạo trí, (do lòng bi mẫn) đã giảng dạy những pháp ấy đến các vị tỳ khuru. Bậc Đạo sư (của chư thiên và nhân loại), bậc có năm loại mắt Trí tuệ, bậc đã dập tắt tất cả những ngọn lửa phiền não, đã chấm dứt tất cả khổ đau (trong chính Ngài cũng như trong các vị A-la-hán Thịnh văn đệ tử.”

Trong suốt thời gian lưu trú tại ngôi làng Bhaṇḍu cũng vậy, Đức Phật, sau khi suy xét về cái chết sắp gần kề của Ngài, đã thuyết giảng đến các vị tỳ khuru về chủ đề được lập lại như sau:

“Đây là Giới, đây là Định, đây là Tuệ. Định được tu tập nhờ Giới đem lại kết quả và lợi ích to lớn. Tuệ được tu tập nhờ Định có kết quả và lợi ích to lớn. Tâm được tu tập nhờ Tuệ thì được giải thoát hoàn toàn không còn dư sót phiền não hay lậu hoặc (*āsavas*), tức là Dục lậu, Hữu lậu, Kiến lậu và Vô minh lậu.”

Bài pháp tại Bhoga về Bốn Đại Pháp Kinh (Mahāpadesa)

Sau khi trú ngụ ở ngôi làng Bhaṇḍu cho đến khi Ngài thấy là vừa đủ, Đức Phật bèn nói với đại đức, “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến làng Hatthi,... làng Amba,... làng Jamba, và từ đó đi đến thị trấn Bhoga.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật. Và Đức Phật, được theo hầu bởi đông đảo đại chúng tỳ khuru, đến tại thị trấn Bhoga, ở đó Ngài vào trú ngụ trong điện thờ Ānandā. Trong thời gian lưu trú ở đó Ngài thuyết giảng đến các vị tỳ khuru về Bốn Đại Pháp Kinh:

(i) “Này các tỳ khuru, trong Giáo pháp này, nếu một vị tỳ khuru nói như vậy: ‘Thưa các hiền hữu, tôi đã nghe từ chính miệng của Đức Phật nói rằng như thế là Pháp (*Dhamma*), như thế là Luật (*Vinaya*), như thế là Giáo pháp của Đức Phật.’”

“Này các tỳ khuru, những lời nói của vị tỳ khuru ấy không nên chấp nhận hay phủ nhận ngay. Những lời nói và những chữ được nói ra ấy (cho là của Đức Phật) nên được xem xét cẩn thận. Chúng nên được đem đối chiếu với Kinh (*Suttanta*) và so sánh với Luật (*Vinaya*).

“Nếu khi đem đối chiếu với Kinh và so sánh với Luật mà những lời, những chữ được nói ra bởi vị tỳ khuru ấy không phù hợp với Kinh hay không trùng khớp với Luật, khi ấy các người có thể kết luận rằng: ‘Đây chắc chắn không phải là lời mà đức Thế Tôn đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo sai lạc.’ Và khi đã kết luận như vậy, này các tỳ khuru, các thầy nên phủ nhận và bỏ qua những lời nói ấy.”

“Ngược lại, nếu những lời nói của vị tỳ khuru ấy mà phù hợp với Kinh và trùng khớp với Luật, thời các thầy có thể kết luận rằng: ‘Đây chắc chắn là lời mà Đức Thế Tôn đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo đúng đắn.’”

Này các tỳ khuru, đây là Đại pháp kinh thứ nhất, hãy nhớ kỹ.

(ii) “Lại nữa, này các tỳ khuru, trong Giáo pháp, nếu một vị tỳ khuru nói như vậy: Tại một tịnh xá nọ có chúng Tăng do một vị tỳ khuru trưởng lão lãnh đạo. Tôi đã được nghe từ chính chúng Tăng ấy: Như vậy là Pháp, như vậy là Luật, như vậy là Giáo pháp.”

“Này các tỳ khuru, những lời nói của vị tỳ khuru ấy không nên chấp nhận hay phủ nhận ngay. Những lời nói và những chữ được nói ra ấy (mà được cho là của chư Tăng ở tịnh xá ấy) nên được xem xét cẩn thận. Chúng nên được đem đối chiếu với Kinh (*Suttanta*) và so sánh với Luật (*Vinaya*).”

“Nếu khi đem đối chiếu với Kinh và so sánh với Luật mà những lời, những chữ được nói ra bởi vị tỳ khuru ấy không phù hợp với Kinh hay không trùng khớp với Luật, khi ấy các người có thể kết luận rằng: ‘ Đây chắc chắn không phải là lời mà Đức Phật đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo sai lạc.’ Và khi đã kết luận như vậy, này các tỳ khuru, các thầy nên phủ nhận và bỏ qua những lời nói ấy.”

“Ngược lại, nếu những lời nói của vị tỳ khuru ấy mà phù hợp với Kinh và trùng khớp với Luật, thời các thầy có thể kết luận rằng: ‘ Đây chắc chắn là lời mà Đức Thế Tôn đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo đúng đắn.’

Này các tỳ khuru, đây là Đại pháp kinh thứ hai, hãy nhớ kỹ. ”

(iii) “Lại nữa, này các tỳ khuru, nếu có vị tỳ khuru nói rằng: ‘ Tại một tịnh xá nọ, có những vị tỳ khuru trưởng lão đa văn, thuộc lòng kinh điển Pāḷi, nghiêm trì Pháp và Luật, và rành mạch những điều học trong Biệt biệt giải thoát giới (*Pātimokkha*). Tôi đã nghe từ chính các vị tỳ khuru trưởng lão ấy: như vậy là Pháp, như vậy là Luật, như vậy là Giáo pháp.’ ”

“Này các tỳ khuru, những lời nói của vị tỳ khuru ấy không nên chấp nhận hay phủ nhận ngay. Những lời nói và những chữ được nói ra ấy (mà được cho là của các vị tỳ khuru trưởng lão) nên được xem xét cẩn thận. Chúng nên được đem đối chiếu với Kinh (*Suttanta*) và so sánh với Luật (*Vinaya*).”

“Nếu khi đem đối chiếu với Kinh và so sánh với Luật mà những lời những chữ được nói ra bởi vị tỳ khuru ấy không phù hợp với Kinh hay không trùng khớp với Luật, khi ấy các người có thể kết luận rằng: ‘ Đây chắc chắn không phải là lời mà Đức Thế Tôn đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo sai lạc.’ Và khi đã kết luận như vậy, này các tỳ khuru, các vị nên phủ nhận và bỏ qua những lời nói ấy.”

“Ngược lại, nếu những lời nói của vị tỳ khuru ấy mà phù hợp với Kinh và trùng khớp với Luật, thì các thầy có thể kết luận rằng:

‘ Đây chắc chắn là lời mà Đức Thế Tôn đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo đúng đắn.’ Nay các tỳ khuru, đây là Đại pháp kinh thứ ba, hãy nhớ kỹ.”

(v) “Lại nữa, này các tỳ khuru, nếu có vị tỳ khuru nói rằng: ‘ Có một vị tỳ khuru trưởng lão nọ đa văn, thuộc lòng kinh điển Pāli, nghiêm trì Pháp và Luật, và rành mạch những điều học trong Biệt biệt giải thoát giới. Tôi đã nghe từ chính miệng của vị tỳ khuru trưởng lão ấy: như vậy là Pháp, như vậy là Luật, như vậy là Giáo pháp.’”

“Này các tỳ khuru, những lời nói của vị tỳ khuru ấy không nên chấp nhận hay phủ nhận ngay. Những lời nói và những chữ được nói ra ấy (mà được cho là của vị tỳ khuru trưởng lão đa văn) nên được xem xét cẩn thận. Chúng nên được đem đối chiếu với Kinh (*Suttanta*) và so sánh với Luật (*Vinaya*).”

“Nếu khi đem đối chiếu với Kinh và so sánh với Luật mà những lời những chữ được nói ra bởi vị tỳ khuru ấy không phù hợp với Kinh hay không trùng khớp với Luật, khi ấy các người có thể kết luận rằng: ‘ Đây chắc chắn không phải là lời mà Đức Thế Tôn đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo sai lạc.’ Và khi đã kết luận như vậy, này các tỳ khuru, các thầy nên phủ nhận và bỏ qua những lời nói ấy.”

“Ngược lại, nếu những lời nói của vị tỳ khuru ấy mà phù hợp với Kinh và trùng khớp với Luật, thì các thầy có thể kết luận rằng: ‘ Đây chắc chắn là lời mà Đức Thế Tôn đã nói. Đó là điều mà vị tỳ khuru đã thọ giáo đúng đắn.’ Nay các tỳ khuru, đây là Đại pháp kinh thứ tư, hãy nhớ kỹ.”

“Này các tỳ khuru, hãy nhớ kỹ bốn Đại pháp kinh này”.

Những điểm khác nhau về chủ đề

Về chủ đề Bốn đại pháp kinh hay Bốn đại giáo pháp, Chú giải đã thu hút sự chú ý của độc giả vào những điểm khác nhau liên quan đến chủ đề. Bài chú thích tóm tắt như sau:

- (i) Có bốn pháp liên quan đến bốn Đại pháp kinh; (trong *Dīgha Nikāya*).
- (ii) Bốn pháp liên quan đến chủ đề được giảng dạy trong bộ luật *Vinaya Mahāvagga*.
- (iii) Bốn kiểu trả lời tương ứng với bốn loại câu hỏi được gọi là *Vyakaranas*.
- (iv) Bốn *Vinaya*.
- (v) Ba Đại hội Kiết tập.

(i) Bốn đại pháp kinh được thuyết giảng trong Tạng Kinh (Suttanta Piṭaka). Những pháp ấy đã được trình bày ở trên rồi.

(ii) Bốn đại pháp kinh được giảng trong Tạng Luật (Vinaya Piṭaka) (*Mahāvagga, 6 Bhesajjakkhandhaka*)

Bốn pháp liên quan được Đức Phật nêu ra như một dược phẩm trị liệu thích hợp cho các vị tỳ khuru:

- (a) Đây các tỳ khuru, loại thuốc trị bệnh mà không được Như Lai đặc biệt nêu ra vì không thích hợp cho các vị tỳ khuru thọ dụng, tuy nhiên nếu nó có khuynh hướng không thích hợp, thì khi dựa vào những điều học trong Vinaya, hãy xem loại thuốc ấy là không thích hợp.
- (b) Đây các tỳ khuru, loại thuốc trị bệnh mà không được Như Lai đặc biệt nêu ra vì không thích hợp cho các vị tỳ khuru thọ dụng, nhưng nếu khi dựa vào những điều học trong Vinaya, thấy nó đúng pháp và thích hợp, thì hãy xem loại thuốc ấy được phép dùng hợp pháp.
- (c) Đây các tỳ khuru, loại thuốc trị bệnh mà không được Như Lai đặc biệt nêu ra là hợp pháp để các vị tỳ khuru thọ dụng, và nếu nó có khuynh hướng không hợp pháp, thì khi căn cứ vào những điều

học trong tạng Luật, thấy nó không hợp pháp để thọ dụng, khi ấy hãy xem nó là không hợp pháp để thọ dụng.

- (d) Nay các tỳ khưu, loại thuốc trị bệnh mà không được Như Lai đặc biệt nêu ra là hợp pháp để các vị tỳ khưu thọ dụng, và nếu nó có khuynh hướng hợp pháp khi căn cứ vào những điều học trong tạng Luật, thời hãy xem nó là loại thuốc được phép dùng hợp pháp.

Bốn cách trả lời.

Có bốn cách trả lời tương ứng với bốn loại câu hỏi.

- (a) Câu hỏi thẳng được trả lời ngay. Ví dụ: nếu câu hỏi là: “Có phải con mắt là vô thường?” Câu trả lời thích hợp là: “Vâng, con mắt là vô thường.”
- (b) Câu hỏi đòi hỏi phải có sự phân tích câu trả lời, ví dụ: “Có phải con mắt là vật duy nhất có tánh chất vô thường?” Câu trả lời cần có sự phân tích chi tiết: “Con mắt không phải là vật duy nhất mang tính chất vô thường; tai cũng vô thường; lưỡi cũng vô thường; v.v...”
- (c) Câu hỏi cần được thay thế bằng câu hỏi (trả lời bằng cách hỏi lại), ví dụ: “Có phải tai được xem là giống như mắt không? Có phải mắt được xem là giống như tai không?” Câu trả lời thích hợp là: “Câu hỏi này được nêu ra trong ý nghĩa nào?” Khi ấy, nếu người hỏi nói rằng: “Trong ý nghĩa về sự thấy, có phải tai có thể thấy như mắt không.” Câu trả lời khi ấy là: “Không, không phải.” Nếu người hỏi nói rằng: “Về tánh chất vô thường, có phải tai giống như mắt không?” Câu trả lời khi ấy là “ Phải, đúng vậy.”
- (d) Loại câu hỏi cần được bỏ qua hay im lặng. Ví dụ: Đối với những người tin vào cái ngã (*atta*), thì có đời sống (*java*), thân (*sarīra*), mà chỉ là những tên gọi chứ không tồn tại trong ý nghĩa cùng tột. Do đó, nếu câu hỏi là: “Có phải đời sống cũng giống như thân xác?” Câu trả lời thích hợp là im lặng bởi vì người ta hiểu rằng chính Đức Thế Tôn cũng bỏ qua câu hỏi như vậy.

Bốn Luật (Vinaya)

- (1) *Sutta*: Ở đây ám chỉ về Tam tạng (*Pitaka*).
- (2) *Tỳ Kinh (Suttānuloma)*: bốn Đại pháp kinh (*Mahāpadesas*) được mô tả trong Luật (*Vinaya*) và bốn *Mahāpadesas* được mô tả trong Kinh (*Suttanta*).
- (3) A-đồ-lê thuyết (*Ācariyavāda*): Bài chú giải phụ thêm để làm sáng tỏ giáo pháp của Đức Phật được thực hiện trong lúc Đức Thế Tôn còn tại tiền ở những nơi khác nhau. Bởi vì chúng giải thích những bài kinh Pāli nên chúng được gọi là Những bài Chú giải (*aṭṭhakathā*). Tại những đại hội nghị Kiết tập Tam tạng, các vị tỳ khuru trưởng lão tụng đọc tiếng Pāli trước tiên và vào lúc kết thúc họ nêu ra những bài Chú giải riêng cho mỗi phần của kinh tạng. Những lời nói uyên bác này mà vốn là những bài pháp phụ lục đồng thời cũng là những bài Chú giải, được viết ra bởi những vị thầy đa văn, cũng được biết đến là A-đồ-lê thuyết (*Ācariyavāda*). Những bộ luận giải này mà được nói đến bằng ba tên gọi khác nhau: *Ācariyavāda*, *Aṭṭhakathā*, *Pakiṇṇakadesanā*, đã được đại đức Mahinda đem đến Sri Lanka. Các vị tỳ khuru trưởng lão đã dịch chúng sang tiếng Sinhalese để bảo đảm truyền thống cho các vị tỳ khuru dùng tiếng Sinhalese chống lại những giáo lý mà được đưa vào bởi những phái khác sau này. Đại đức Buddhaghosa đã nghiên cứu bộ Chú giải bằng tiếng Sinhalese (tức là bộ *Mūla Pakiṇṇaka*), làm sáng tỏ những câu nói được lặp đi lặp lại và cô đọng chúng lại ở bất cứ chỗ nào thích hợp, phân loại chúng theo những tiêu đề thích hợp đúng với Kinh tạng, làm sáng tỏ bất cứ chỗ nào cần thiết, và nhờ đó tạo ra một bộ Chú giải mới bằng tiếng Māgadī, thêm vào những quan điểm truyền thống của các vị tỳ khuru trưởng lão (*Theravāda*) mà về sau được gọi là ‘quan điểm chính thống’ (*attanomati*), bất cứ lúc nào cần thiết. Như vậy, *Ācariyavāda*, là *Vinaya* thứ ba trong bốn *Vinaya*, ngày nay được thọ trì với những mục đích thiết thực, ám chỉ đến bộ Chú giải mới này.

- (4) *Attanomati*: ám chỉ đến ‘quan điểm chính thống’, tức là những quan điểm được cân nhắc kỹ lưỡng bởi những vị tỳ khuru trưởng lão sau khi thực hành theo những pháp được chứa trong *Sutta*, *Suttanuloma* và *Ācariyavāda*. *Attanomati* cũng được gọi là *Theravāda*, những giáo lý được giữ gìn theo truyền thống bởi những vị tỳ khuru trưởng lão. Như vậy bốn *Vinayas* là *Sutta*, *Suttānuloma*, *Ācariyavāda* và *Attanomati* này nên được chú ý.

Ba Đại hội Kiết tập

- (i) Đại hội Kiết tập lần thứ nhất gồm 500 vị La-hán do Trưởng lão Mahā Kassapa chủ trì.
- (ii) Đại hội Kiết tập lần thứ nhì gồm 700 vị La-hán do trưởng lão Mahā Yasa chủ trì.
- (iii) Đại hội Kiết tập lần thứ ba gồm 1000 vị La-hán do trưởng lão Mahā Moggaliputta chủ trì.

Đây là ba cuộc Đại hội Kiết tập chính thức.

Cần nhớ:

- (h) Bốn Đại pháp kinh được giảng dạy trong *Suttanta*,
- (ii) Bốn Đại pháp kinh được giảng dạy trong *Vinaya*
- (iii) Bốn loại Câu hỏi và Câu trả lời,
- (iv) Bốn *Vinaya* và
- (v) Ba cuộc Đại hội Kiết tập chính thức.

Rồi áp dụng chúng vào những vấn đề thực tiễn như vậy:

- (i) Nếu một vị tỳ khuru nói rằng: “Đây là Giáo pháp, đây là Luật (*Vinaya*), đây là lời dạy của Đức Phật,” khi trích dẫn dựa vào uy tín của Đức Phật, hay của Tăng đoàn (*Saṅgha*), hay của một số tỳ khuru trưởng lão, hay của một vị tỳ khuru trưởng lão nào đó. Để quyết định tánh trung thực trong câu nói của vị ấy, hãy áp dụng sự trắc nghiệm bằng Bốn Đại pháp kinh mà được giảng dạy trong Tạng kinh (*Suttanta*). Nếu lời tuyên bố ấy phù hợp với bốn Đại pháp kinh, thì câu nói ấy nên được xem là đúng sự thực. Ngược lại, nó phải được xem chỉ là ngoại giáo, là lời nói vô căn cứ.

- (ii) Ở đâu có vấn đề nan giải sanh lên rằng: “Điều đó có thích hợp với vị tỳ khưu hay không,” sự trắc nghiệm là Bốn Đại pháp kinh mà được giảng dạy trong *Vinaya Mahāvagga*. (Chú giải của bộ *Vinaya Mahāvagga* nên được đem ra thảo luận để có được thông tin chi tiết về chủ đề). Nếu, khi xem xét chủ đề có khúc mắc hay còn hoài nghi dựa theo Bốn Đại pháp kinh được giảng dạy trong Luật tạng, mà nó có khuynh hướng phù hợp với các điều luật, thì điều đó nên được chấp nhận là đúng pháp, ngược lại là phi pháp.
- (iii) Nếu câu hỏi về Giáo pháp sanh lên – như được nêu ra ở trên – thì câu trả lời phải phù hợp với loại câu hỏi được giảng dạy là Bốn loại Câu hỏi.
- (iv) Trong bốn Vinaya, nếu sự khẳng định của một người nào đó là một phần của Kinh Tạng (*Suttanta Piṭka*), thì câu nói ấy không nên phủ nhận vì sự phủ nhận Piṭaka đồng nghĩa với sự từ chối chính cả Đức Phật. Nếu lời khẳng định là câu nói trong *Suttānuloma* thì nó phải được đối chiếu với Kinh tạng (tức là Pāli Tipiṭaka). Nếu nó phù hợp với Tạng Kinh (*Suttanta*), thì nó nên được chấp nhận, bằng ngược lại thì nên bỏ qua. Về A-đồ-lê Thuyết (*Ariyavāda*), có thể Chú giải không tuân theo Piṭaka do sự khinh suất, thiếu cẩn trọng. Do đó *Āriyavāda* nên được đối chiếu với Pāli Piṭaka. Nếu nó phù hợp với Pāli thì nên chấp nhận, bằng ngược lại thì nên phủ nhận như một điều được nói ra thiếu cẩn thận. *Attanomati* có uy tín yếu nhất. Nó chỉ được chấp nhận nếu nó phù hợp với Kinh tạng, tức là Pāli text.
- (v) Nếu một người nào đó trích dẫn một đoạn như là một phần của kinh Pāli, “mà được Đại hội Kiết tập tán đồng”, nó phải phù hợp với những bài kinh mà được công nhận tại ba cuộc Kiết tập Tam-tạng. Nếu nó không phải là một phần của kinh tạng Pāli được chấp thuận tại ba cuộc kiết tập Tam tạng thì nó phải được xem là giả.

(Những điểm phụ lục trên cần được ghi nhớ.)

Trong khi Đức Phật đang trú ngụ trong điện thờ Ānandā trong thị trấn Bhoga cũng vậy, khi lưu ý tới cái chết sắp đến của Ngài, Ngài sách tấn các vị tỳ khưu bằng những lời như sau:

“Đây là Giới, đây là Định, đây là Tuệ. Định được tu tập nhờ Giới đem lại kết quả và lợi ích to lớn. Tuệ được tu tập nhờ Định có kết quả và lợi ích to lớn. Tâm được tu tập nhờ Tuệ nên được giải thoát hoàn toàn không còn dư sót phiền não hay lậu hoặc (*āsavas*), tức là Dục lậu, Hữu lậu, Kiến lậu và Vô minh lậu”.

Câu chuyện về Cunda, con trai của người thợ kim hoàn

Sau khi trú ngụ tại thị trấn Bhoga cho đến khi Ngài nhận thấy vừa đủ, Đức Phật bèn nói với đại đức Ānanda, “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến Pāvā.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn, ” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật. Và Đức Phật, có đại chúng tỳ khưu theo hầu, bèn đi đến Pāvā, nơi đó Ngài trú ngụ ở tịnh xá trong khu vườn xoài do Cunda, con trai người thợ kim hoàn dâng cúng. (Cunda, con trai người thợ kim hoàn là một người rất giàu có. Khi gặp Đức Phật, vị ấy được lợi ích nhờ nghe bài pháp của Đức Phật và chứng quả Nhập lưu. Vị ấy xây dựng một tịnh xá lớn trong khu vườn xoài của mình và dâng cúng nó đến Đức Phật. Đây là lần cuối cùng Đức Phật trú ngụ tại tịnh xá ấy).

Khi Cunda, con trai người thợ kim hoàn nghe tin Đức Phật đã đến và đang trú ngụ tại tịnh xá trong khu vườn xoài của vị ấy, vị ấy bèn đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài, và ngồi ở nơi thích hợp. Đức Phật bèn chỉ ra cho Cunda, con trai người thợ kim hoàn, thấy những lợi ích của Giáo pháp, sách tấn vị ấy thực hành chánh pháp, và khiến vị ấy vui thích trong pháp hành. Sau khi nghe thời pháp, Cunda, con trai người thợ kim hoàn, bạch với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, mong Thế Tôn nhận lời mời của con ngày mai cùng với chúng tỳ kheo đến dùng cơm.” Đức Phật im lặng nhận lời.

Cunda, con trai người thợ kim hoàn, khi biết rằng Đức Phật đã chấp nhận lời thỉnh cầu của vị ấy, bèn đứng dậy khỏi chỗ ngồi, và sau khi đánh lễ Đức Phật, cung kính từ biệt Ngài. Ngày hôm sau, vị ấy cho sửa soạn tại nhà những món ăn thượng vị, loại cứng và loại mềm, gồm có món thịt heo mềm (*sūkara maddava*), là món thịt của heo rừng không quá già cũng không quá non. “Bạch Đức Thế Tôn, đã đến giờ. Vật thực cúng dường đã sẵn sàng.”

(Ở đây, chữ Pāli về món thịt heo mềm (*sūkara maddava*), được diễn dịch bởi một số vị thầy, nó là món cơm mềm được nấu với sữa bò thơm ngon khác thường, trong khi những vị khác nói rằng nó có nghĩa là một loại món ăn đặc biệt được chế biến bằng những chất bổ dưỡng và thơm ngon được gọi là *rasāyana*. Họ nói rằng Cunda sai chế biến món ăn đặc biệt này dành cho Đức Phật với niềm tin rằng nó sẽ không gây ra sự diệt độ của Đức Phật).

Rồi vào buổi sáng, Đức Phật, khi mang theo y và bát, đi đến nhà của Cunda, con trai của người thợ kim hoàn, được tháp tùng bởi chúng tỳ khưu, và ngồi trên chỗ ngồi đã được soạn sẵn dành cho Ngài.

Sau khi đã ngồi như vậy, Đức Phật nói với Cunda, con trai của người thợ kim hoàn, “Này Cunda, hãy dọn cho Như Lai món thịt heo mềm do người chế biến; còn những món vật thực khác do người chuẩn bị, người có thể dâng cúng đến các vị tỳ khưu.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” Cunda vâng lời Đức Phật, và do vậy món thịt heo đã được dâng đến Đức Phật, còn những món ăn khác thì dâng đến các vị tỳ khưu.

Sau khi thợ thực xong, Đức Phật nói với Cunda, con trai của người thợ kim hoàn, “Này Cunda, hãy đem chôn món thịt heo còn lại trong cái hố. Này Cunda, Như Lai không thấy ai khác, ngoài Như Lai, trong tất cả các cõi chư thiên, māra và Phạm thiên, hay trong cõi nhân loại này gồm những vị Sa-môn và Bà-la-môn, các nhà cai trị và loài người mà ăn món này có thể tiêu hoá được nó,” Đức Phật đã tuyên bố một cách dứt khoát như vậy.

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” Cunda, con trai người thợ kim hoàn, vâng lời Đức Phật và đem chôn món thịt heo còn lại trong

một cái hồ. Rồi vị ấy đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài, và ngồi xuống ở nơi phải lễ. Và Đức Phật thuyết pháp đến Cunda. Rồi Ngài đứng dậy khỏi chỗ ngồi và ra đi.

Sau bữa ăn do Cunda dâng cúng, Đức Phật bị một cơn bạo bệnh, một loại bệnh kiết lỵ, tạo ra cơn đau dữ dội gần như muốn chết. Đức Phật chịu đựng cơn đau bằng chánh niệm và tỉnh giác, mà không có sự lo lắng.

Rồi Đức Phật bảo đại đức Ānanda, “Ānanda, chúng ta hãy đi đến Kusināgara.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật.

(Cần phải chú ý ở đây là bệnh lỵ đến với Đức Phật không phải do món vật thực cứng dường của Cunda. Điều muốn nói ở đây là cơn bệnh sanh lên chỉ sau bữa ăn nhưng không phải do nó. Sự thật thì bữa ăn được sửa soạn đặc biệt để tăng thêm sức mạnh cho Đức Phật, nếu không nhờ món ăn đầy bổ dưỡng của Cunda, thì Đức Phật sẽ không thể chịu đựng sự tấn công dữ dội của cơn bạo bệnh. Nhờ bữa ăn có món thịt heo mềm của Cunda mà Đức Phật có sức để đi bộ đến Kusināgara).

Đức Phật bảo Ānanda đi tìm nước uống

Rồi Đức Phật rời khỏi con đường và đi đến cội cây. Tại đó Ngài nói với đại đức Ānanda, “Này Ānanda, hãy xếp tư chiếc y Tăng-già-lê và để nó trên đất. Này Ānanda, Như Lai rất mệt. Như Lai sẽ ngồi nghỉ một lát.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Đức Phật và vị ấy đặt xuống trên đất chiếc Tăng-già-lê được xếp thành bốn lớp. Đức Phật ngồi trên chỗ ngồi đã được soạn sẵn và nói rằng:

- (1) “Này Ānanda, hãy đi kiếm cho Như Lai một ít nước uống. Này Ānanda, Như Lai khát nước. Như Lai muốn uống nước.”

Đại đức Ānanda bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, năm trăm cỗ xe bò vừa mới đi ngang qua dòng nước. Nước cạn bị khuấy lên và bị vẩn đục. Bạch Đức Thế Tôn, con sông Kakudhā không còn xa. Ở đó nước trong, ngọt, mát và không có bùn. Bờ sông cũng khả ái và hấp dẫn. Thế Tôn có thể uống nước tại con sông Kakudhā và cũng có thể làm mát tứ chi ở tại đó.”

(2) “Này Ānanda, hãy đi kiếm cho Như Lai một ít nước uống. Như Lai khát nước. Ānanda, Như Lai khát nước. Như Lai muốn uống nước.”

Đại đức Ānanda lại bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, năm trăm cỗ xe bò vừa mới đi ngang qua dòng nước. Nước cạn bị khuấy lên và bị vẩn đục. Bạch Đức Thế Tôn, con sông Kakudhā không còn xa. Ở đó nước trong, ngọt, mát và không có bùn. Bờ sông cũng khả ái và hấp dẫn. Thế Tôn có thể uống nước tại con sông Kakudhā và cũng có thể làm mát tứ chi ở tại đó.”

(3) “Này Ānanda, hãy đi kiếm cho Như Lai một ít nước uống. Như Lai khát nước. Như Lai muốn uống nước.”

Sau khi được yêu cầu bởi Đức Phật đến ba lần, đại đức Ānanda vâng lời, “ Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” và mang theo bình bát, đại đức đi đến dòng suối nhỏ. Khi ấy nước cạn đang chảy bị vẩn đục sau khi bị khuấy lên bởi đoàn xe bò đi ngang qua, bỗng trở nên trong vắt một cách kỳ diệu, sạch sẽ và không có bùn dơ. Nhân đó đại đức Ānanda tự nghĩ:

“Kỳ diệu thay, hy hữu thay, đại lực của Đức Tathāgata! Dòng nước cạn này đang chảy qua đục ngầu do bởi đoàn xe bò đi ngang qua, khi ta đến, thì trở nên trong vắt và không có bùn dơ.”

Với những ý tưởng đầy kinh ngạc này, đại đức Ānanda múc lấy một bát nước uống, trở lại với Đức Phật và bạch rằng:

“Kỳ diệu thay, bạch Đức Thế Tôn, hy hữu thay, bạch Thế Tôn, đại lực của Đức Tathāgata! Dòng nước cạn mà chảy qua bị vẩn đục do bởi đoàn xe bò đi ngang qua vừa mới đây, khi con đi đến đó, thì lại trở

nên trong veo và không bị bùn dơ. Bây giờ xin Đức Thế Tôn hãy uống nước. Xin đáng Thiện Thệ hãy uống nước.”

Và Đức Phật đã uống nước.

Mười hai món nợ luân hồi của Đức Phật

Về vấn đề này, xem ra cần nêu ra một cách tóm tắt về mười hai quả báo của ác nghiệp (phải được xem là mười hai món nợ luân hồi) mà Đức Phật phải lãnh chịu:

(i) Món nợ luân hồi thứ nhất

Trong một kiếp quá khứ, Bồ tát làm một người nghiện rượu tên là Munāli. Vị ấy đã nói với một vị Phật Độc giác tên là Surabhi bằng lời chỉ trích rất thô thiển: “ Người đàn ông này là một kẻ phi đạo đức đã chìm đắm trong nhục dục ở chỗ vắng vẻ.”

Do bởi khẩu ác nghiệp ấy mà vị ấy tái sinh trong địa ngục vô gián (*niraya*). Và trong kiếp chót này, Đức Thế Tôn đã bị nàng Sundarī, một nữ du sĩ, vu khống Ngài giữa chỗ đông người là đã trắng hoa với nàng.

(ii) Món nợ luân hồi thứ hai

Trong một kiếp quá khứ, Bồ tát có tên là Nanda, làm đệ tử của một vị Phật Độc giác tên là Sabbābhīhu. Vị ấy đã chê trách ông thầy của mình là người có tánh không nghiêm.

Do bởi khẩu ác nghiệp ấy, vị ấy phải chịu khổ trong địa ngục vô gián suốt một trăm ngàn năm. Khi vị ấy tái sinh làm người trở lại trong nhiều kiếp, vị ấy cũng bị người khác vu khống sai lạc. Trong kiếp sống cuối cùng Bồ tát chứng đắc Phật quả, Ngài bị nàng Ciñjamāna công khai vu khống là người dâm ô đã làm cho nàng có thai.

(iii) Món nợ luân hồi thứ ba

Trong một kiếp nọ, Bồ tát của chúng ta là một vị giáo sư Bà-la-môn uyên bác, rành mạch Tam phệ đà, là một người có danh vọng lớn.

Trong khi vị ấy đang giảng dạy Vệ-đà trong khu rừng Mahāvana đến năm trăm đệ tử, họ thấy trên bầu trời có một vị ẩn sĩ thánh thiện tên là Bhima đang đi đến khu rừng bằng thân thông. (Thay vì khởi tâm tôn kính) Bồ tát đã nói với năm trăm đệ tử rằng vị Sa-môn kia là một kẻ đạo đức giả, đầy tham dục. Các đệ tử tin vào những lời của ông thầy nói ra và truyền đi nhận xét của ông thầy về vị Sa-môn thánh thiện trong khi vị ấy đang đi khát thực.

Năm trăm đệ tử ấy đã tái sinh làm năm trăm vị tỳ khưu đệ tử của Đức Phật. Do sự vu khống xúc phạm đến vị Sa-môn thánh thiện trong kiếp sanh làm năm trăm đệ tử của ông thầy Bà-la-môn của họ, nên họ đã bị đổ tội là đã giết chết nữ đạo sĩ Sundarī, mà trên thực tế thì do các ngoại đạo sư sai người giết. Nên lưu ý rằng sự vu khống xúc phạm các đệ tử của Đức Phật cũng có nghĩa là sự xúc phạm đến chính Đức Phật.

(iv) **Món nợ luân hồi thứ tư**

Trong một kiếp quá khứ, Bồ tát của chúng ta đã giết chết người em cùng cha khác mẹ do lòng tham lam. Vị ấy đã ném người em trai xuống một khe núi và rồi làm tan xác người kia bằng một tảng đá.

Do ác nghiệp ấy mà trong kiếp cuối cùng, Đức Phật bị Devadatta lăn đá để lấy đi mạng sống của Ngài, nhưng vì một vị Phật không thể bị giết chết được, nên Ngài bị một cục đá vỡ làm thương tích ngón chân cái.

(v) **Món nợ luân hồi thứ năm**

Trong một kiếp quá khứ, Bồ tát của chúng ta sanh làm một cậu bé nghịch ngợm và khi cậu ta gặp Đức Phật Độc giác trên đường đi, cậu ta khởi tâm bất lương và đã ném những cục đá vào vị Độc giác Phật ấy.

Do ác nghiệp ấy mà Đức Thế Tôn đã có lần bị một băng nhóm cung tiễn do Devadatta sai đi phục kích nhằm giết chết Đức Phật.

(vi) **Món nợ luân hồi thứ sáu.**

Khi Bồ-tát của chúng ta sanh làm một quân tượng, vị ấy đã đe dọa một vị Phật Độc giác trên đường đi khát thực của ngài bằng con voi của vị ấy tựa như muốn giẫm nát vị Phật Độc giác.

Do bởi ác nghiệp ấy mà Đức Thế Tôn có lần bị con voi say tên là Nālāgiri tại Rājagaha, xông đến đòi giẫm chết Ngài (do Devadatta)

(vii) Món nợ luân hồi thứ bảy

Trong một kiếp quá khứ nọ, Bồ-tát của chúng ta sanh làm một vị hoàng đế. Do tánh kiêu ngạo của một vị quân vương, vị ấy đã tự tay hành quyết một người tù bằng cách dùng cây lao đâm xuyên người kia.

Ác nghiệp đó đã lôi vị ấy xuống địa ngục trong nhiều năm. Trong kiếp cuối cùng, Đức Phật phải để cho danh y Jīvaka chữa trị ngón chân của Ngài bằng sự mổ xẻ để lấy ra mảnh đá trong ngón chân (khi Ngài bị Devadatta lẩn đá mưu sát khiến một mảnh đá ghim vào ngón chân của Ngài).

(viii) Món nợ luân hồi thứ tám.

Trong một kiếp quá khứ, Bồ-tát của chúng ta sanh vào trong gia đình của một ngư dân. Vị ấy từng khởi tâm vui thích khi xem những người quyền thuộc săn bắt và giết những con cá (nhưng tự mình thì không giết).

Do kết quả của ý nghiệp ác ấy, trong kiếp cuối cùng trở thành Đức Phật, Ngài thường bị nhức đầu. (Còn quyền thuộc của Ngài trong kiếp ấy, họ sanh làm những người Thích Ca bị Viṭaṭūbha tàn sát).

(ix) Món nợ luân hồi thứ chín

Khi Bồ-tát của chúng ta sanh làm người trong thời kỳ Giáo pháp của Đức Phật Phussa, vị ấy đã lăng mạ các vị tỳ khưu đệ tử của Đức Phật rằng: “ Các ông nên ăn lúa mạch, chớ đừng ăn cơm.”

Sự lăng mạ ấy đã trở quả, trong kiếp cuối cùng, Đức Phật có lần đã phải sống chỉ bằng lúa mạch trong suốt mùa an cư tại ngôi làng

của Bà-la-môn Verañjā (Ngài đến trú ngụ ở đó theo lời thỉnh cầu của Bà-la-môn Verañja).

(x) Món nợ luân hồi thứ mười

Trong một kiếp quá khứ nọ, Bồ tát của chúng ta sanh làm một võ sĩ chuyên nghiệp, đã làm gãy lưng đối thủ của mình.

Do kết quả của ác nghiệp ấy, trong kiếp cuối cùng Đức Phật thường bị đau lưng.

(xi) Món nợ luân hồi thứ mười một

Khi Bồ tát của chúng ta sanh làm một vị y sĩ trong một kiếp quá khứ nọ, vị ấy đã cố ý pha chế một loại thuốc làm lỏng đường ruột của con trai một vị phú hộ do không hài lòng với món tiền thù lao mà ông ta đã trả.

Do bởi ác nghiệp ấy, Đức Phật trong kiếp cuối cùng đã bị chứng lỵ huyết, trước khi Ngài nhập Niết bàn.

(xii) Món nợ luân hồi thứ mười hai

Trong một kiếp nọ, Bồ tát của chúng ta sanh làm một vị Bà-la-môn tên là Jotipala. Vị ấy đã nói lời xúc phạm đến Đức Phật Kassapa rằng: “Làm sao kẻ đầu trọc này có thể trở thành bậc Toàn giác được? Sự giác ngộ hoàn toàn là một điều hy hữu nhất.”

Lời báng bỏ ấy đã cho kết quả là sự giác ngộ của Đức Phật bị kéo dài thời gian lâu hơn. Trong khi sự giác ngộ của những vị Bồ tát khác chỉ kéo dài trong một số ngày hoặc một số tháng mà thôi, Đức Phật Gotama hiện tại đã phải trải qua sáu năm khổ hạnh để tầm cầu Chân lý.

Mười hai quả nghiệp này của những ác nghiệp trong quá khứ của Đức Phật đương lai của chúng ta đã được chính Ngài kể lại, xem: Khuddaka Nikāya, Therāpadana Pāḷi, 39, Avataphala Vagga; 10, Pubbakammapiḷitika Buddha apadāna.

Câu chuyện về Pukkusa, vị công tử bộ tộc Malla

Khi Đức Phật đang ngồi dưới cội cây sau khi đã uống nước, Pukkusa, vị công tử Malla mà vốn là đệ tử của Ālāra Kālāma, đang trên đường đi từ Kusināra đến Pāvā. Khi trông thấy Đức Phật đang ngồi dưới cội cây, Pukkusa của bộ tộc Malla đi đến, đánh lễ Ngài, và ngồi xuống nơi phải lẽ. Rồi vị ấy bạch với Đức Phật :

“Kỳ diệu thay, bạch Đức Thế Tôn, hy hữu thay, bạch Đức Thế Tôn, trạng thái trầm lặng của những vị Sa-môn!”

“Bạch Đức Thế Tôn, chuyện xảy ra trong quá khứ rằng, Ālāra Kālāma, trong khi đang đi trên đường, rời khỏi con đường và ngồi xuống dưới một cội cây ở bên đường để nghỉ trưa. Bạch Đức Thế Tôn, vào lúc ấy có năm trăm cỗ xe đi ngang qua Ālāra Kālāma, rất gần vị ấy.

“Bạch Đức Thế Tôn, một người đàn ông đi theo sau năm trăm cỗ xe bèn đi đến Ālāra Kālāma và hỏi rằng: “Thưa ngài, ngài có thấy năm trăm cỗ xe đi ngang qua không?”

(Ālāra) “Này hiền hữu, ta không thấy chúng.”

“Thưa ngài, sao thế? Ngài có nghe tiếng ồn của những cỗ xe ấy không?”

“Này hiền hữu, ta cũng không nghe tiếng ồn ấy.”

“Thưa ngài, sao thế? Có phải lúc ấy ngài đã ngủ?”

“Này hiền hữu, khi ấy ta cũng không ngủ.”

“Thưa ngài, sao thế? Có phải khi ấy ngài hoàn toàn tỉnh thức?”

“Này hiền hữu, khi ấy ta hoàn toàn tỉnh thức.”

“Thưa ngài, ngài nói rằng ngài không thấy cũng không nghe năm trăm cỗ xe đi ngang qua ngài dầu ngài đang tỉnh và thức. Tuy nhiên tám y hai lớp mà ngài đắp bên ngoài thì bị dính đầy bụi, đúng không?”

“Đúng vậy, này hiền hữu.”

“Bạch Đức Thế Tôn, sau chuyện trò với Ālāra Kālāma, người đàn ông ấy suy nghĩ như vậy: “Kỳ diệu thay, hy hữu thay, sự trầm tĩnh của các vị Sa-môn! Vị ân sĩ Ālāra này, dầu vẫn còn tỉnh thức, vẫn không thấy cũng không nghe năm trăm cỗ xe mà đi ngang qua gần vị ấy! và nói rằng vị ấy rất kính nể Ālāra Kālāma, rồi ra đi.”

Nhân đó, Đức Phật nói với Pukkusa của bộ tộc Malla,

“Này Pukkusa, ngươi nghĩ thế nào về vấn đề này?”

(i) Một người, đầu tỉnh thức, cũng không thấy hoặc nghe năm trăm cỗ xe bò đi ngang qua gần vị ấy.

(ii) Một người khác, đầu tỉnh thức, vẫn không thấy cũng không nghe tiếng của cơn mưa lớn kèm theo tiếng sấm ùng ùng, ánh chớp và những tiếng sét gần vị ấy. Bây giờ, trong hai trường hợp này, trường hợp nào khó đạt được hơn? Trường hợp nào khó xảy ra hơn?

“Bạch Đức Thế Tôn,” Pukkusa của bộ tộc Malla đáp lại, “Trú mà không thấy và không nghe những cỗ xe bò đi ngang qua gần chính mình - đầu là năm trăm, sáu trăm, bảy trăm, tám trăm, chín trăm, một ngàn, hoặc một trăm ngàn cỗ xe bò – cũng không thể được xem là khó (khi so với trường hợp kia). Quả thật khó hơn nhiều là trú mà không thấy và không nghe tiếng của cơn mưa lớn kèm theo tiếng sấm ùng ùng, ánh chớp và những tiếng sét gần vị ấy. Trường hợp ấy khó xảy ra hơn.” Rồi Đức Phật dạy rằng:

“Này Pukkusa, một thời nọ Như Lai đang sống trong một cái chòi tranh tại thị trấn Āluma. Trong thời gian ấy có một cơn mưa nặng hạt trút xuống kèm theo tiếng sấm ùng ùng, tia chớp và những tiếng sét. Cơn sét ấy đánh xuống gần cái chòi của Như Lai giết chết bốn con bò và hai anh em người nông dân.

“Khi ấy, này Pukkusa, một số đông người từ thị trấn đổ xô đến xem chỗ có bốn con bò và hai anh em người nông dân bị chết. Này Pukkusa, vào lúc ấy, Như Lai vừa ra khỏi cái chòi tranh và đang đi kinh hành ở chỗ trống, gần cái chòi tranh. Này Pukkusa, một người từ đám đông ấy tiến gần Như Lai, và sau khi đánh lễ Như Lai, đứng ở nơi thích hợp. Này Pukkusa, Như Lai hỏi người đàn ông ấy rằng: “Này hiền giả, tại sao có nhiều người tụ họp ở đó?”

“Bạch Ngài, bốn con bò và hai anh em người nông dân bị sét đánh chết trong khi trời đang mưa nặng hạt với những tia chớp và tiếng sấm sét. Những người này kéo nhau đến xem (cảnh tai nạn). Nhưng, bạch Ngài, khi ấy Ngài ở đâu?”

“Này hiền giả, Ta ở đây suốt thời gian đó.”

“Bạch Ngài, thế là sao? Ngài có thấy (điều gì xảy ra) không?”

“Này hiền giả, Ta không thấy.”

“Bạch Ngài, thế là sao? Ngài có nghe âm thanh ấy không?”

“Này hiền giả, Ta cũng không nghe âm thanh ấy.”

“Bạch Ngài, thế là sao? Có phải Ngài đang ngủ?”

“Này hiền giả, Ta cũng không ngủ.”

“Bạch Ngài, thế là sao? Có phải Ngài đang tỉnh thức?”

“Vâng, này hiền giả, Ta đang tỉnh thức.”

“Bạch Ngài, có phải rằng, đầu Ngài vẫn đang tỉnh thức, Ngài cũng không thấy hoặc nghe tiếng của cơn mưa nặng hạt trút xuống, tiếng sấm đùng đùng và tia chớp, những tiếng sét?”

“Đúng vậy, này hiền giả.”

“Này Pukkusa, cuối câu chuyện, người đàn ông ấy suy nghĩ: “Kỳ diệu thay, hy hữu thay trạng thái trầm tĩnh của những vị sa-môn (trong trường hợp này)! Đức Phật ở đây, đầu tỉnh thức, vẫn không thấy hoặc nghe tiếng mưa nặng hạt trút xuống, tiếng sấm đùng đùng và tia chớp, những tiếng sét.

Và sau khi nói lời tôn kính sâu sắc đến Như Lai, vị ấy đánh lễ Ta rồi ra đi.”

Pukkusa của bộ tộc Malla cúng dường vật thí đặc biệt đến Đức Phật

Sau khi Đức Phật nói những lời này, Pukkusa của bộ tộc Malla bèn bạch với Đức Phật:

“Bạch Đức Thế Tôn, bất cứ sự kính trọng nào mà con đã có đối với Ālāra Kālāma. Giờ đây con quăng bỏ nó (tựa như con quăng bỏ rác rưởi) trong một cơn gió mạnh, hay thả nó (tựa như vứt bỏ một vật không giá trị) xuống dòng sông đang chảy xiết.

“Bạch Đức Thế Tôn, kỳ diệu thay (Chánh pháp)! Bạch Đức Thế Tôn, hy hữu thay (Chánh pháp)! Bạch Đức Thế Tôn, tựa như vật bị xô ngã được dựng đứng lên, hay vật bị che khuất này được phơi bày ra, hay như người đi đường bị lạc được chỉ dẫn lối đi, hay như ngọn

đèn được đốt lên ở chỗ tối để những ai có mắt có thể thấy mọi vật – Cũng vậy Đức Thế Tôn đã giảng dạy Chánh pháp đến con bằng nhiều cách. Bạch Đức Thế Tôn, con xin quy y Phật, con xin quy y Pháp, con xin quy Y Tăng! Cầu xin Đức Thế Tôn hãy xem con là cận sự nam, người đã quy y Tam bảo từ nay cho đến trọn đời.”

Rồi Pukkusa của bộ tộc Malla gọi một người đàn ông đến và nói với anh ta rằng, “Này ông, hãy đem đến cho ta một cặp vải y màu kim sắc mịn đặc biệt dành cho những dịp lễ.” Và khi hai xấp vải màu kim sắc mịn được đem đến thì Pukkusa của bộ tộc Malla dâng lên Đức Phật với lời tác bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin Đức Thế Tôn, vì lòng bi mẫn đến con, hãy thọ nhận cặp vải y này.”

Đức Phật bèn nói rằng: “Nếu vậy thì, này Pukkusa, hãy dâng một lá y đến Như Lai và lá y kia đến Ānandā.” Và do vậy, Pukkusa, công tử Malla bèn dâng một tấm y đến Đức Phật, và tấm y kia dâng đến đại đức Ānandā.

(Về vấn đề này, người ta có thể hỏi rằng, “Đại đức Ānanda có nhận lấy vật cúng dường của Pukkusa không?” Và câu trả lời là, “Có”. Khi ấy người hỏi có thể đưa ra sự thỏa thuận trước kia của Ānanda là không nhận những vật cúng dường mà lúc đầu được dâng đến Đức Phật, (sự thỏa thuận là chỉ thọ lãnh bốn loại vật thí và từ chối bốn loại vật thí) được vị ấy đưa ra khi vị ấy nhận lãnh địa vị thí giả cho Đức Phật. Vật thí được thọ lãnh trong trường hợp này là một ngoại lệ dựa vào 3 duyên có:

- (i) Ānanda , vào thời điểm đó, đã thực hành viên mãn phận sự làm thí giả của Đức Phật một cách hoàn hảo nhất.
- (ii) Sự kiện vị ấy thọ lãnh vật thí cúng dường ấy sẽ ngăn chặn những người khác có thể nói rằng Ānanda đã không phục vụ Đức Phật tốt. Bởi vậy Đức Phật đã không ban cho vị ấy bất cứ vật thí nào sau hai mươi lăm năm làm thí giả.
- (iii) Ānanda hiểu rằng Đức Phật để cho Pukkusa hưởng được lợi ích của sự bố thí cúng dường đến chư Tăng, vì cúng dường đến Ānanda tức là cúng dường đến Tăng. Đức Phật cũng biết rằng

Ānanda sẽ không tự mình dùng xài tấm y ấy mà sẽ dâng nó đến đức Bhagavā).

Rồi Đức Phật thuyết pháp đến Pukkusa, vị công tử Malla, về những lợi ích của Chánh pháp, sách tấn vị ấy thọ trì pháp hành, và khiến vị ấy vui thích trong pháp hành. Sau khi đã được chỉ cho thấy những lợi ích của Chánh pháp như vậy, được sách tấn thọ trì pháp hành, và được làm cho vui thích trong pháp hành; Pukkusa, vị công tử Malla, bèn đứng dậy khỏi chỗ ngồi và đánh lễ Đức Phật, rồi cung kính bái từ.

Không lâu sau khi Pukkusa, công tử Malla, vừa đi khỏi, đại đức Ānanda bèn đặt cặp y màu kim sắc ngay ngấn lên thân của Đức Phật. Khi chúng đã được đặt lên người của Đức Phật rồi thì cặp y bị mất đi vẻ lộng lẫy của chúng vì bị sự lấn át của hào quang từ thân của Đức Phật. Đại đức Ānanda kinh ngạc. Đại đức kêu lên điều mà đại đức trông thấy. Nhân đó, Đức Phật giải thích cho vị ấy như vậy:

“Này Ānanda, điều người nói là đúng. Này Ānanda, điều người nói là đúng. Có hai trường hợp mà sắc tự nhiên của Như Lai trở nên trong sáng vô cùng và nước da của Như Lai cực kỳ sáng rỡ. Hai trường hợp này là:

Này Ānanda, đêm mà Như Lai chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng Chánh giác, và đêm mà Như lai sắp diệt độ không còn dư báo của ngũ uẩn, và nhập vô dư Niết bàn (*Anupādisesa Nibbāna*).

Này Ānanda, đây là hai trường hợp mà màu sắc tự nhiên trên thân của Như Lai trở nên vô cùng thanh tịnh và nước da của Như Lai cực kỳ sáng chói.

Này Ānanda, ngày hôm nay, vào canh cuối của đêm, trong rừng cây Sala của những vị công tử Malla nơi mà con đường đi đến Kusināra rẽ vào, giữa cặp cây Sala, Như Lai sẽ nhập vô dư Niết bàn.”

Rồi Đức Phật dạy: “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến con sông Kakudhā.” “Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn”, đại đức Ānanda vâng lời.

Rồi Đức Phật đi đến con sông Kakudhā có đại chúng tỳ khưu theo cùng. Ngài đi xuống nước, tắm và uống nước. Trở lại bờ sông, Ngài đi đến khu vườn xoài bên con sông. Ở đó Ngài nói với đại đức

Cunda (đại đức Ānanda khi ấy ở bờ sông đang phơi chiếc y nội mà Đức Phật đã dùng để tắm): “Này Cunda, hãy xếp chiếc y Tăng già lê thành bốn lớp và đặt nó trên đất. Như Lai mệt. Như Lai cần nằm nghỉ.”

Đại đức Cunda cung kính vâng lời Đức Phật, và đặt chiếc y hai lớp đã được xếp tư trên đất. Và Đức Phật nằm xuống nghiêng về bên phải, chân trái gác lên chân phải, chánh niệm và tỉnh giác, ghi nhớ thời gian ngồi dậy lại. Đại đức Cunda ngồi gần đó, hầu Đức Phật.

Phước đức vô song về hai bữa ăn

Khi đại đức Ānanda trở lại trước mặt Đức Phật, Ngài bèn cho những lời nhận xét đặc biệt sau đây về bữa ăn cuối cùng như vậy:

“Này Ānanda, điều có thể xảy ra là có người có thể gây khó khăn cho Cunda, con trai người thợ kim hoàn, bằng cách nói như vậy: ‘Này hiền giả Cunda, Đức Thế Tôn đã diệt độ sau khi ăn bữa ăn cuối cùng do hiền giả dâng cúng. Đối với hiền giả thật là bất hạnh, thật là một sự mất mát.’

“Nếu điều ấy xảy ra, thì người khác nên an ủi Cunda như vậy: ‘Này Cunda đáng kính, Đức Thế Tôn đã diệt độ sau khi Ngài đã ăn bữa ăn cuối cùng do hiền giả cúng dường. Thật may mắn biết bao, thật đại lợi cho hiền giả biết bao. Này hiền giả Cunda đáng kính, đây là những lời mà tôi đã nghe từ chính miệng của Đức Thế Tôn: Có hai sự cúng dường vật thực mà vượt trội tất cả những sự cúng dường vật thực khác về lợi ích của chúng, và phước của những người cúng dường hai bữa ăn ấy cũng vượt trội. Hai sự cúng dường là vật thực được cúng dường đến Đức Như Lai mà sau khi ăn, Đức Như Lai sẽ chứng đắc Tối thượng Chánh đẳng Chánh giác, và vật thực cúng dường đến Đức Như Lai, mà sau khi ăn Đức Như Lai diệt độ không còn dư báo của ngũ uẩn, và nhập vô dư Niết bàn (*anupādisesa-nibbāna*). Hai sự cúng dường vật thực này vượt trội tất cả những sự cúng dường vật thực khác về lợi ích của chúng, và phước báu của những người cúng dường hai bữa ăn ấy cũng vậy. Đây là những lời mà tôi đã nghe từ chính

miệng của Đức Thế Tôn. Đúng vậy, hiền giả Cunda đáng kính, con trai của người thợ kim hoàn, đã tích lũy cho mình: Phước làm cho vị ấy được trường thọ, phước làm cho vị ấy có tướng mạo xinh đẹp, phước giúp cho vị ấy được an lạc, phước làm cho vị ấy có đông đảo tùy tùng, phước dẫn vị ấy đến cõi chư thiên, và phước giúp cho vị ấy có được uy quyền cao cả. Như vậy, Cunda, con trai của người thợ kim hoàn, sẽ được nguôi ngoai.”

Rồi Đức Phật, sau khi hiểu ý nghĩa này, bèn thốt lên cảm hứng kệ sau (*udāna gāthā*):

Người có sự bố thí, phước báu hằng tăng trưởng,

Người có sự tự chế, hận thù không thể đến.

Người có tuệ quán, từ bỏ được điều ác,

Người có lòng từ thiện, giới, định và tuệ,

Sau khi đoạn diệt tham, sân và si, tâm giải thoát thanh tịnh.

(Ở đây, “phước bằng nhau” trong món cơm sữa của nàng Sujāta (tại cây bồ đề) và món thịt heo mềm của Cunda có thể là vấn đề tranh cãi).

Người ta có thể hỏi rằng: “ Vào lúc Đức Phật ăn món cơm sữa của nàng Sujāta thì Ngài chưa đoạn diệt tham, sân và si trong khi Ngài ăn món vật thực cúng dường của Cunda thì Ngài đã giải thoát khỏi tham, sân và si mê. Như vậy trạng thái thanh tịnh của người bố thí không bằng nhau, làm sao phước trong sự cúng dường có thể ngang bằng nhau?”

Câu trả lời là như thế này: Những yếu tố bằng nhau trong cả hai bên là:

- (a) Cả hai bữa ăn đều dẫn đến Parinibbāna.
- (b) Cả hai bữa ăn đều giúp cho Đức Phật trú trong thiên chứng.
- (c) Cả hai bữa ăn đều dẫn đến cùng cách suy nghĩ, của hai vị thí chủ.

Giải rộng:

- (a) Sau khi ăn món cơm sữa của nàng Sujātā, Đức Phật đoạn diệt tất cả phiền não và chứng đắc Phật quả, là “Hữu dư y niết bàn” (*parinibbāna of kilesa*), chứng ngộ Niết bàn vẫn còn dư báo của năm uẩn.

Sau khi ăn món thịt heo mềm của Cunda, Đức Phật diệt tất sự tái sinh của năm uẩn, gọi là Vô dư y niết bàn (*parinibbāna of khanda*), chứng ngộ Niết bàn không còn dư báo của năm uẩn. Nhờ món cơm sữa của của nàng Sujāta mà sắc thân của Đức Phật trở nên thắng diệu. Điều này làm tăng sức mạnh cho hệ thống tinh thần đến nỗi Pháp thân, gồm có sự sanh khởi của Tuệ quán, sự sanh khởi của Đạo (*magga*), và sự sanh khởi của Quả (*phala*), có khả năng đoạn diệt phiền não không khó khăn, như vậy dẫn đến Hữu dư y niết bàn (*kilesa parinibbāna*).

Sự cúng dường vật thực của Cunda cũng cung cấp chất bổ dưỡng thích hợp cho Đức Phật và giúp từ bỏ năm uẩn không khó khăn, như vậy dẫn đến Vô dư y niết bàn (*khandha parinibbāna*).

- (b) Vào ngày Giác ngộ, Đức Phật, sau khi ăn món cơm sữa do nàng Sujāta dâng cúng, đã lấy sức mạnh để trú trong thiền chứng gồm 2.4 triệu koṭi nhập định (*devasikavaḷaṅjana-samāpatti*) mà sẽ trở thành thông lệ hằng ngày của Ngài. Sau khi ăn món vật thực cúng dường của Cunda cũng vậy, Đức Phật (dầu bị phát bệnh ly huyết) có thể giữ vững thông lệ hằng ngày là trú trong thiền chứng gồm 2.4 triệu koṭi nhập định.
- (c) Sujāta dâng món cơm sữa của nàng đến Bồ tát khi cho rằng ngài là vị thần của cây đại thọ banyan (về sau được gọi là cây Đại thọ Bồ đề). Nhưng khi nàng biết rằng nàng đã cúng dường đến Đức Phật và Ngài đã chứng đắc Phật quả sau khi dùng món cơm sữa của nàng và Đức Phật có chất dinh dưỡng để nuôi mạng trong bốn mươi chín ngày nhờ vật thực cúng dường của nàng, nên nàng rất hạnh phúc. “Thật là may mắn lớn cho ta, thật là lợi đắc to lớn cho ta!” Nàng suy nghĩ như vậy nhiều lần lập đi lập lại, như vậy làm gia tăng những ý nghĩ phước báu về sự mãn nguyện và hoan hỉ. Tương tự, khi Cunda, con trai người thợ kim hoàn, biết rằng vật thực cúng dường của vị ấy là bữa ăn cuối cùng của Đức Phật, sau đó Ngài sẽ diệt độ Vô dư niết bàn, thì vị ấy vô cùng hoan hỉ, “Thật là may mắn lớn cho ta, thật là lợi đắc to lớn cho ta!” Vị ấy suy

ngữ nhiều lần lập đi lập lại, như vậy làm gia tăng phước báu về sự mãn nguyện và hoan hỉ.

Theo thông lệ hằng ngày Đức Phật trú trong 2.4 triệu koti của sự Nhập Định

Được thảo luận trong Sāmyutta Tīkā, Volume I (Sagāthā Vagga Sāmyutta Tīkā; Brahmā Sāmyutta, 2: Dutiya Vagga, 5. Parinibbāna Sutta, pp 251-251)

Theo một số vị A-đồ-lê (*Keci vāda*)

Theo thông lệ hằng ngày, Đức Phật trú trong pháp thiền định đề mục Đại bi số lượng lên đến 1.2 triệu koti lần, và A-la-hán quả định số lượng cũng tương tự - như vậy Ngài trú cả thảy là 2.4 triệu koti được gọi là *Deva-sikavalañjana samāpatti*.

Một cách giải thích khác:

Đối với chư Phật, sự trở lại dòng hộ kiếp (*bhavanga-citta*) rất nhanh. Việc nhập vào và trú trong một loại định nào đó như từ loại định này đến loại định khác là một việc làm hoàn hảo. Để nhập vào định và xuất khỏi định, Đức Phật chỉ cần 2 hoặc 3 sát-na tâm mà thôi. Đúng vậy, Đức Phật có thông lệ là trú trong: 5 loại thiền hữu sắc, 4 loại thiền vô sắc, *appamañña-samāpatti*, *nirodha-samāpatti* và *arahatta-phala-samāpatti*, như vậy tạo ra tổng số hằng ngày gồm 12 loại *samāpatti*. Một trăm ngàn koti lần cho mỗi loại trong 12 loại *samāpatti* này được Đức Phật nhập vào mỗi buổi sáng, và số lần nhập định tương tự được lập lại vào mỗi buổi xế trưa. Như vậy thông lệ hằng ngày gồm 2.4 triệu koti lần nhập định xảy ra mỗi ngày.

Theo những vị A-đồ-lê khác (*Apare vāda*)

Theo thông lệ, Đức Phật trú trong thiền diệt (*Nirodha samāpatti*) mỗi ngày. Sự nhập vào thiền Diệt phải có thiền Quán đi trước. Đối với chư Phật, đề mục để phát triển thiền Quán tuệ dẫn đến Diệt-tận-định là Pháp Duyên khởi - *Paṭiccasamupāda* (xem bộ Đại

Phật sử, cuốn II, về *Mahāvajira vipassanā*). Cách thức phát triển pháp thiền này bao gồm việc quán 12 pháp nhân duyên theo thứ tự xuôi bắt đầu từ Vô minh, mỗi pháp được quán trong một trăm ngàn koti lần. Như vậy 1.2 triệu koti lần được dành cho 12 pháp nhân duyên. Rồi quán 12 pháp nhân duyên ấy theo thứ tự ngược lại cũng bao gồm thêm 1.2 triệu koti lần. Việc nhập vào Diệt tận định, với *Paticcasamuppāda* làm đề mục của thiền quán, do vậy có 1.2 triệu koti lần cho mỗi lần quán xuôi và mỗi lần quán ngược, như vậy là hết 2.4 triệu koti lần (đây là lời mà những vị A-đồ-lê khác nói).

Bởi vì 2.4 triệu koti lần được Đức Phật nhập định hằng ngày, có ý nghĩa gì về những sự nhập định này vào ngày giác ngộ và vào ngày diệt độ? Ý nghĩa, như đã được chỉ ra trong Phụ chú giải về *Matravagga*, *Dīgha Nikaya*, là vào những ngày đặc biệt này những sự nhập định được xây dựng dựa trên kỷ luật khắc khe đòi hỏi sự quán chiếu 7 phương diện của sắc pháp (*rūpa-sattaka*) và 7 phương diện của danh pháp (*nāma-sattaka*) trong pháp thiền quán chuẩn bị.

Kusināgara là chỗ yên nghỉ cuối cùng của Đức Phật

Rồi Đức Phật nói với đại đức Ānanda: “Này Ānanda, chúng ta hãy đi đến rừng cây Sala của những vị công tử Malla nơi đó có con đường hướng về thị trấn Kusināgara, ở bờ bên kia của con sông Hiraññavatī.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời. Rồi Đức Phật, được theo hầu bởi đại chúng tỳ khưu, (cuối cùng) đến tại rừng cây Sala của những vị công tử Malla nơi có con đường hướng về thị trấn Kusināgara, ở bờ bên kia của con sông Hiraññavatī. Tại đó, Ngài nói với đại đức Ānanda: “Này Ānanda, hãy đặt chiếc trường kỷ đầu về hướng Bắc, giữa cặp cây Sa-la. Ānanda, Như Lai mệt, và muốn nằm nghỉ.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Thế Tôn. Và đặt chiếc trường kỷ đầu về hướng Bắc giữa cặp cây Sa-la. Và

Đức Phật nằm nghiêng bên phải trong tư thế cao quý, chân trái gác lên chân phải, chánh niệm và tỉnh giác.

Trong chuyến đi này từ Pāvā đến Kusināgara, chúng tỳ khuru rất đông, hầu như không tính hết được, đã cu hội lại quanh Đức Phật vì từ khi tin Đức Phật sắp diệt độ được lan truyền đi từ ngôi làng nhỏ Veluva, tất cả những vị tỳ khuru sống ở nhiều nơi khác nhau mà đã đến thì không phân tán đi.

Cây Sa-la song thọ

Trong rừng cây Sa-la của những vị công tử Malla, nơi mà chiếc trường ki dành cho Đức Phật được đặt ở đó, có hai hàng cây Sa-la đẹp ở hướng Bắc (nơi mà đầu của chiếc trường ki được đặt) và ở hướng nam. Giữa hai hàng cây này có một cặp cây sa-la ở hai đầu đối diện của chiếc trường ki, những gốc, nhánh và tán lá của chúng đan quyện với nhau chằng chịt đến nỗi chúng được xem như một cặp cây song sinh. Có một chiếc trường ki được những vị công tử Malla sử dụng trong rừng cây Sa-la và nó là chiếc trường ki mà Đức Phật bảo Ānanda bày ra cho Ngài, và được đem đến đúng lúc.

Sự kiệt sức của Đức Phật

“Này Ānanda, Như Lai mệt, và muốn nằm nghỉ.” Ý nghĩa của những lời này có thể được xét về sức mạnh nơi thân của Đức Phật, bằng sức mạnh của một ngàn koti con voi thông thường, tương đương với mười con bạch tượng Chaddanta, hay tương đương với sức mạnh của mười ngàn koti người bậc trung. Tất cả sức mạnh phi thường ấy có thể tuôn đi mất bởi cơn bệnh lý, giống như nước đổ xuống vào một cái phễu lọc, sau khi Đức Phật đã ăn món vật thực của Cunda. Khoảng cách từ Pāvā đến Kusināgara chỉ 3 *gāvata* (bằng $\frac{3}{4}$ của một do tuần-*yojanā*). Tuy nhiên Đức Phật đã mất hai mươi lăm lần dừng nghỉ trong chuyến đi. Cuối cùng, khi đi vào rừng cây Sa-la vào lúc mặt trời lặn, Ngài bị những cơn đau. Vì lý do đó mà Ngài bộc lộ tình trạng khó ở

và cần nằm nghỉ là điềm tướng báo hiệu cho thế gian biết rằng Ngài sắp diệt độ.

Đức Thế Tôn chọn Kusināgara làm nơi an nghỉ cuối cùng

Ở đây, người ta có thể nêu ra câu hỏi rằng: “Tại sao Đức Phật phải chịu nhiều khó khăn để đi đến Kusināgara? Không có những nơi khác thích hợp làm nơi an nghỉ cuối cùng cho Ngài chăng? Câu trả lời là, không có chỗ nào mà thực sự thích hợp cho trường hợp trọng đại ấy. Nhưng có ba lý do để Đức Phật chọn thị trấn Kusināgara làm chỗ an nghỉ cuối cùng của Ngài. Đức Phật đã thấy ba tình huống có thể xảy ra sau đây, Ngài suy xét:

- (i) “Nếu Ta diệt độ tại bất cứ chỗ nào khác ngoài Kusināgara, thì sẽ không có cơ hội để thuyết bài pháp Mahāsudassana Sutta. Bài kinh dài này mất hai buổi tụng đọc ở hội nghị Kiết tập và cho thấy rằng cho dù là người, khi Đức Phật còn là vị Bồ tát, người có thể hưởng sự vinh hoa của chư thiên trên trái đất này, mà chỉ được tìm thấy ở Kusināgara mà thôi. Bài kinh gọi lên sự hoan hỉ cho người nghe để làm các việc thiện.”
- (ii) “Nếu Ta diệt độ ở một nơi nào khác ngoài Kusināgara, thì Subhadda, vị du sĩ sẽ không có được cơ hội yết kiến ta, sẽ là một sự mất mát to lớn cho vị ấy. Vì vị ấy thích hợp để được Đức Phật khai ngộ chứ không phải do vị Thinh văn đệ tử của Đức Phật. Du sĩ Subhadda ấy sẽ có mặt tại Kusināgara, vị ấy sẽ nêu ra những câu hỏi thông minh đến Như Lai, và khi Như Lai trả lời xong những câu hỏi của vị ấy, thì vị ấy sẽ thọ trì chánh pháp, học cách thực hành để phát triển Tuệ quán, và sẽ trở thành vị La-hán cuối cùng trong khi Như Lai chưa viên tịch.”
- (iii) “Nếu Như Lai diệt độ ở một nơi khác, thì sẽ có đổ máu trong cuộc tranh giành xá-lợi của Như Lai. Tại Kusināgara, Bà-la-môn Dona sẽ có khả năng ngăn chặn tai họa như vậy và sự phân chia Xá-lợi sẽ diễn ra trong hoà hợp.”

Đó là ba lý do khiến Đức Phật phải nhọc công để đi đến Kusināgara.

Những cây sa la và chư thiên tôn vinh Đức Phật

Khi Đức Phật nằm trên chiếc trường kỷ, cặp song thọ Sa la bỗng nở đầy hoa, dù không phải là mùa ra hoa, và để tôn vinh Đức Phật những cơn mưa hoa đổ xuống, liên tục tung rắc những hoa ấy trên thân của đức Như lai.

Cũng vậy, những thiên hoa Mandāvara từ trên bầu trời rơi xuống liên tục gieo rắc trên thân của Đức Tathāgata, biểu hiện sự tôn kính cúng dường của chư thiên đến Đức Tathāgata.

Cũng vậy, bột đàn hương từ trên bầu trời rơi xuống liên tục gieo rắc trên thân của Đức Tathāgata, biểu hiện sự tôn kính cúng dường của chư thiên đến Đức Tathāgata.

Và, để tôn vinh đức Tathāgata, nhạc trời trỗi dậy trong hư không, thiên ca trên hư không vang lên để cúng dường Như Lai.

Cách cúng dường Đức Phật cao quý nhất

Rồi Đức Phật nói với đại đức Ānandā :

“Này Ānanda, cặp song thọ Sa la bỗng nở đầy hoa, dù không phải là mùa ra hoa, và để tôn vinh Đức Thế Tôn những cơn mưa hoa đổ xuống, liên tục tung rắc những bông hoa ấy trên thân của đức Như lai.

Cũng vậy, những thiên hoa Mandāvara từ trên bầu trời rơi xuống liên tục gieo rắc trên thân của Đức Tathāgata, biểu hiện sự tôn kính cúng dường của chư thiên đến Đức Tathāgata.

Cũng vậy, bột đàn hương từ trên bầu trời rơi xuống liên tục gieo rắc trên thân của Đức Tathāgata, biểu hiện sự tôn kính cúng dường của chư thiên đến Đức Tathāgata.

Và, để tôn vinh Đức Tathāgata, nhạc trời trỗi dậy trong hư không, thiên ca trên hư không vang lên để cúng dường Như Lai.

“Này Ānanda, tất cả những hình thức tôn kính cúng dường này không thể được gọi là những hành động đầy đủ của sự kính trọng, tôn kính, sùng kính, tôn vinh hay thờ cúng Như Lai. Này Ānanda, vị tỳ khưu hay tỳ khưu ni, hay cận sự nam, hay cận sự nữ, mà thực hành theo Giáo pháp dẫn đến siêu xuất thế gian, sống chơn chánh trong Chánh pháp, hành trì đúng Chánh pháp, là người kính trọng, tôn sùng, đánh lễ, cúng dường Như Lai với sự cúng dường tối thượng.

“Do vậy, này Ānanda, hãy thành tựu Chánh pháp và Tùy pháp, sống chơn chánh trong Chánh pháp và hành trì đúng Chánh pháp.”

(Ở đây, những cây Sa-la đang tưới xuống những bông hoa nên được hiểu là hành động cúng dường của những vị hộ thân trong những cây ấy bằng cách rung những nhánh cây.

“Hoa *Mandārava* - những bông hoa trong hồ Nandā ở cung trời Đao lợi. Lá của cây có kích thước bằng cái dù, và phần trong mỗi bông hoa chứa đầy một cái giỏ. Không chỉ những bông hoa *Mandārava*, mà những thiên hoa khác cũng vậy, như hoa san-hô và những thiên hoa khác được rải xuống bởi chư thiên trú quanh những khu vực tại những bức thành của Cakkavāla, cõi Đao lợi và cõi Phạm thiên thế nên hoa chư thiên được rải xuống liên tục.

Cũng vậy, “*Bột chiên đàn của chư thiên*” ở đây nên hiểu là tượng trưng cho nhiều loại gỗ thơm khác không chỉ từ cõi chư thiên không thôi, mà từ những cõi *nāga*, *garuda*, những vùng đất xa xôi khác của cõi người, cũng như những loại hương thơm tự nhiên khác dưới nhiều hình thức khác nhau như bụi vàng, bột bạc, các loại khoáng vật ... Nói tóm lại, tất cả thế giới hữu tình, chư thiên cũng như nhân loại, đều cùng nhau tham gia vào việc cúng dường các loại hương liệu, liên tục rải xuống thân của Đức Phật tại Kusināgara.

“*Nhạc chư thiên*” cũng tượng trưng cho bản nhạc giao hưởng của thế gian được thể hiện bởi những nhạc sĩ của khắp cả thế giới hữu tình trải rộng đến mười ngàn thế giới, bao gồm *deva*, *naga*, *garuda* và nhân loại, mà vang lên giữa không gian bao la của thế giới.

Vòng hoa chư thiên có kích thước cực kỳ to lớn

“*Những tiếng nhạc của chư thiên vang dậy trên không trung*”. Phía sau câu nói là một câu chuyện cảm động. Nó liên quan đến chư thiên Varuṇa và Vāraṇa là chư thiên có thọ mạng rất lâu. Chư thiên này, khi hay tin rằng vị thiên là Bồ-tát sắp tái sinh xuống cõi người, bèn khởi sự làm một tràng hoa để dâng đến Bồ Tát vào ngày Ngài nhập thai. Trước khi họ làm xong cái tràng hoa thì họ nghe tin rằng Đức Phật đương lai đã thọ thai vào lòng mẹ. Bởi vậy khi chư thiên khác hỏi họ cái tràng hoa làm dành cho ai, họ nói rằng, “Tràng hoa của chúng tôi chưa xong, bởi vậy nó phải được dâng đến Bồ-tát vào ngày Ngài đản sanh.”

Lại nữa, khi họ biết rằng Bồ tát đã sanh ra rồi, chư thiên làm tràng hoa bèn nói rằng, “Thôi được, chúng ta sẽ dâng nó đến Bồ tát vào ngày Ngài xuất gia.” Sau hai mươi chín năm sống trong cõi nhân loại, Bồ tát từ bỏ thế gian, những người làm tràng hoa nghe tin và nói rằng: “Chúng ta sẽ dâng nó đến Đức Phật vào ngày Ngài giác ngộ. Rồi, sau sáu năm tinh tấn vĩ đại của Bồ tát và tin về sự giác ngộ của ngài đến với chư thiên làm tràng hoa, họ nói rằng, “Chúng ta sẽ dâng nó đến Đức Phật vào ngày Ngài thuyết bài pháp đầu tiên.” Sau bốn mươi chín ngày *satta sattāha* (bảy chỗ trú ngụ khác nhau trong thiên định, mỗi chỗ bảy ngày), khi bài pháp đầu tiên được thuyết tại khu rừng Migadāvana, chư thiên làm tràng hoa bèn nói rằng, “Thôi được, chúng ta sẽ dâng nó đến Đức Phật vào ngày Ngài thị hiện Song thông.” Khi tin Song thông đã xảy ra thấu đến chư thiên làm tràng hoa, họ nghĩ sẽ cúng dường tràng hoa khi sau ba tháng Đức Phật trở về từ cõi Đạo lợi. Và khi tin Đức Phật đã đi xuống từ cõi Đạo lợi thiên cũng đến với họ, họ nghĩ sẽ cúng dường tràng hoa vào ngày Đức Phật từ bỏ thọ hành. Nhưng đến ngày ấy tràng hoa vẫn chưa được làm xong, và vì vậy họ nói rằng, “Tràng hoa vẫn chưa được làm xong; chúng ta sẽ cúng dường Đức Phật vào ngày Ngài diệt độ.”

Xét thấy rằng tin mới nhất về Đức Phật đang nằm trên chiếc giường vĩnh biệt đến với chư thiên làm tràng hoa và vào canh ba của

đêm ấy Đức Phật sẽ diệt độ, hai vị thiên Varuṇa và Varāṇa bối rối kêu lên rằng, “Sao thế? Mới hôm nay Bồ tát nhập thai vào lòng mẹ; mới ngày hôm nay vị ấy sanh ra; mới ngày hôm nay vị ấy từ bỏ thế gian; mới ngày hôm nay Đức Phật đã giác ngộ; mới ngày hôm nay Ngài thuyết bài pháp đầu tiên; mới ngày hôm nay Ngài thị hiện Song thông; mới ngày hôm nay Ngài giáng xuống cõi trời Đao lợi; mới ngày hôm nay Ngài đã từ bỏ thọ hành; và mới ngày hôm nay Ngài lại sắp diệt độ! Sao Ngài không nán lại cho đến buổi điểm tâm ngày hôm sau? Thật quá sớm, quá sớm để một nhân vật vĩ đại như vậy, bậc đã thực hành viên mãn mười pháp Ba-la-mật tối cao và đã chứng đắc Phật quả, mà diệt độ bây giờ.”

Trong lúc đang lẩm bẩm như vậy, Varuṇa và Vāraṇa đến trước Đức Phật mang theo cái tràng hoa to lớn, chưa được làm xong, với thêm nhiều bông hoa để kết vào tràng hoa. Nhưng họ không thể tìm thấy chỗ trong hệ thống thế giới này giữa những nhóm chư thiên đã kéo đến rồi nên họ buộc lòng phải lùi xa đến bờ mé của hệ thống thế giới, và phải giữ cái tràng hoa lớn trong không trung. Rồi chư thiên ấy chạy quanh bờ mép của hệ thống thế giới giữ chặt bàn tay của vị khác hay ôm ghi nhau, tất cả quán tưởng về những ân đức cao quý của Tam Bảo, và ca lên những bài ca về ba mươi hai hảo tướng của bậc Đại Nhân, hào quang sáu màu của Đức Phật, mười Ba-la-mật, năm trăm năm mươi kiếp của Bồ tát, và mười bốn loại Trí của Đức Phật; và hát đoạn điệp khúc ở cuối mỗi bài hát, “ Ôi, Đức Thế Tôn có đồ chúng và danh tiếng như vậy!” “ Ôi, Đức Thế Tôn có đồ chúng và danh tiếng như vậy!” Tất cả những bản nhạc hay này đều phát ra từ chư thiên vĩ đại ấy khiến nhạc chư thiên vang dội trong hư không.

Khi Đức Phật đang nằm đó, trên chiếc trường kỷ, Ngài thấy những đám đông chư thiên và Phạm thiên kín đầy toàn thể hệ thống thế giới này từ mặt đất đến ven bờ của hệ thống thế giới này và từ ven bờ của nó đến cõi Phạm thiên. Khi thấy sự nhiệt tâm của họ trong sự tôn kính Đức Phật, Ngài bèn nói những lời trên với đại đức Ānanda. Sau khi kể ra những cách cúng dường kỳ diệu của chư thiên đến Đức Phật (chư thiên trong mười ngàn thế giới), Đức Phật dạy rằng những

sự cúng dường vật chất (*āmisa-pūjā*) tự bản thân chúng cũng không đủ để gọi là cách tôn kính tối thượng đến Đức Như Lai, chỉ có sự nương theo và thực hành Chánh pháp mới là sự cúng dường tối thượng đến Đức Như Lai. Khi nói như vậy, Đức Thế Tôn cũng ám chỉ rằng ‘từ lúc ban sơ nhất, sau khi có được tám pháp cần thiết của một vị Bồ tát (làm ân sĩ Sumedhā), vị ấy đã phát nguyện thành Phật dưới chân Đức Phật Dīpaṅkarā, nằm úp mặt trong vũng sinh, cúng dường thân mạng để Đức Phật và chúng Tăng gồm bốn trăm ngàn vị A-la-hán sử dụng, tất cả sự thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật của vị ấy trải qua bốn A tăng kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, không phải với mục đích để được thế giới chư thiên cúng dường bằng những bông hoa, những loại vật thơm và âm nhạc như vậy, mà chỉ với mục đích là nhận được sự tôn kính cúng dường của các đệ tử bằng sự thực hành theo lời dạy của Ngài, đó là cách cúng dường cao thượng nhất đến Ngài.

Ở đây có thể nêu ra câu hỏi: “Thường thì Đức Thế Tôn tán dương sự cúng dường vật thí dầu tầm thường, chỉ ra rằng nếu sự cúng dường được làm với tâm nghĩ về những ân đức của Phật, thì lợi ích phát sanh từ sự cúng dường sẽ vô hạn. Tuy nhiên trong trường hợp này (của Varuṇa và Vāraṇa) tại sao Đức Thế Tôn không hoan nghênh sự cúng dường tràng hoa to lớn của họ ?

Câu trả lời là Đức Phật quan tâm đến lợi ích chân thật của đồng đạo chúng sanh, và sự trường tồn của Giáo pháp. Xin giải thích điều này: Giáo pháp đề ra ba pháp tu tập là Giới, Định và Tuệ. Nếu sự cúng dường những vật thí được cho phép quá tự do, thời trong tương lai những đệ tử của Đức Phật có thể sao lãng sự thực hành Định và Tuệ, họ sẽ sao lãng pháp hành thiền Tuệ; các vị tỳ khưu sẽ thuyết giảng phước của những sự cúng dường về hoa và vật thơm và chỉ sự cúng dường những món thuộc vật chất khác. Sự cúng dường vật chất không thể duy trì Giáo pháp mà chính yếu chứa đựng ba pháp tu học dù chỉ trong thời gian của bữa điếm tâm. Quả thật vậy, hằng ngàn ngôi tịnh xá hay hằng ngàn bảo tháp nguy nga tráng lệ không thể duy trì Giáo pháp. Những sự bố thí tài vật này chỉ dẫn đến lợi ích trong thế tục.

Chính sự thực hành đúng đắn Chánh pháp mới được xem là sự cúng dường đến Đức Phật. Quả thực như vậy, Đức Phật muốn sự cúng dường đến Ngài bằng sự thực hành Chánh pháp (*dhamma-pūjā*). Bởi vì chỉ có sự thực hành chân chánh mới giúp cho Giáo pháp được trường tồn. Đó là lý do khiến Đức Phật tán dương sự thực hành Giáo pháp (Đây không phải là sự phủ nhận phước của những sự cúng dường tài vật).

Sự thực hành dẫn đến sự chứng đắc pháp Siêu thế

Sự hành pháp dẫn đến bốn Đạo, bốn Quả và Niết bàn, chín pháp Siêu thế, là sự cúng dường tối cao đến Đức Phật. Sự thực hành đúng với Pháp, *Dhammānudhamma paṭipatta* (Pháp tùy pháp tu tập) bắt đầu từ sự quy y Tam bảo và lên đến sự tu tập cao nhất, đánh dấu sự chuyển đổi từ trạng thái phàm phu qua dòng thánh, *Gotrabhū* - trạng thái trưởng thành của tâm, cũng là ngưỡng cửa của Đạo Trí (*magga-ñāṇa*).

Vị tỳ khuru buông lung trong sáu pháp Bất kinh (*agāra*), không tuân theo giới luật của vị tỳ khuru, và sống đời sống bất chánh dùng bốn món vật dụng kiếm được một cách phi pháp, không phù hợp với những điều học trong Vinaya, là người không thực hành đúng với Pháp. Vị tỳ khuru tuân theo các điều học của vị tỳ khuru một cách kỹ lưỡng là người thực hành đúng theo Chánh Pháp. Những sự thọ trì cũng được áp dụng đối với các vị tỳ khuru ni.

Đối với những người tại gia cư sĩ, người mà có thói quen phạm vào ngũ giới (như sát sanh, v.v...) và phạm vào mười ác nghiệp, thì được gọi là người không thực hành đúng theo Chánh pháp. Người Phật tử tại gia mà khéo an trú trong Tam Bảo, thọ trì Ngũ giới, Thập giới, thọ trì Bát quan trai giới trong bốn ngày trai giới và bốn ngày trước những ngày ấy, người có thói quen bố thí, người cúng dường những hoa thơm đến Tam Bảo, phụng dưỡng mẹ cha và hộ độ những bậc có giới đức - người ấy được gọi là người cư sĩ thực hành đúng theo Chánh pháp. Những sự thọ trì này áp dụng cho những cư sĩ.

Sự cúng dường đức Pháp bằng sự cúng dường Dhammā. (*Dhammānudhamma paṭipatta*) cũng được gọi là *nirāmisapūjā* (vô nhiễm cúng dường). Riêng loại cúng dường này đến Đức Phật giúp cho sự duy tồn Giáo Pháp. Chừng nào bốn chúng đệ tử của Đức Phật, tức là tỳ khuru, tỳ khuru ni, cư sĩ nam và cư sĩ nữ, thực hiện sự cúng dường theo cách này thì Giáo pháp sẽ chiếu sáng như trăng tròn đầy trên bầu trời quang đặng.

Đại đức Upavāṇa

Lúc bấy giờ đại đức Upavāṇa đang đứng trước Đức Phật, hầu quạt Ngài. Rồi Đức Phật nói với đại đức Upavāṇa rằng: “Này tỳ khuru, hãy tránh ra, đừng đứng trước mặt Như Lai.” Đại đức Upavāṇa vâng lời ngay không chậm trễ, thả xuống cái quạt bằng lá ở đó, và đứng ở nơi thích hợp.

Nhân đó, đại đức Ānanda liền suy nghĩ, “Đại đức Upavāṇa này đã lâu (suốt hai mươi năm đầu sau khi Đức Thế Tôn thành Phật) từng là thị giả sống gần gũi Đức Phật, tuy nhiên vào thời gian diệt độ này Đức Phật lại bảo vị ấy tránh qua một bên khi nói rằng, ‘Này tỳ khuru, hãy tránh ra, đừng đứng trước mặt Như Lai’. Vì lý do gì mà Đức Phật nói như vậy?”. Thế nên, đại đức Ānanda bèn hỏi Đức Phật:

“Bạch Đức Thế Tôn, đại đức Upavāṇa này là thị giả sống gần và hầu cận Thế Tôn đã lâu ngày, tuy nhiên vào thời gian diệt độ này của Đức Thế Tôn, Thế Tôn lại bảo vị ấy tránh qua một bên với những lời này, ‘Này tỳ khuru, hãy tránh ra, đừng đứng trước mặt Như Lai’ vì lý do gì mà Đức Thế Tôn nói như vậy?”

Đức Thế Tôn muốn loại bỏ ý nghĩ là đại đức Upavāṇa có lỗi của đại đức Ānanda, nên Ngài giải thích như sau:

(a) “Này Ānanda (ngoại trừ những vị Phạm thiên Vô tướng và những vị Phạm thiên ở cõi vô sắc) hầu hết chư thiên và Phạm thiên trong mười ngàn thế giới đều đã cu hội ở đây, tại Kusināgara để chiêm ngưỡng Như Lai. Trong vòng mười hai do tuần ở bên trong và chung quanh rừng cây Sa-la này, không có một khoảng hở nào đâu

chỉ bằng đầu lông đuôi của con dê núi mà không có sự hiện diện của chư thiên có oai lực.”

- (b) “Này Ānanda, chư thiên đang than phiền Upavāṇa như vậy: ‘Chúng ta từ xa đến để chiêm ngưỡng Đức Như Lai. Thật rất là hy hữu để chư Phật, bậc Ứng cúng, Chánh biến tri xuất hiện ở đời. Và tới hôm nay, trong canh ba của đêm, Đức Như Lai sẽ nhập diệt. Vị tỳ khuru có oai lực này đang đứng trước Đức Phật che chắn tầm nhìn của chúng ta. Ôi, chúng ta sẽ mất cơ hội chiêm ngưỡng Đức Như Lai trong giờ phút cuối cùng của Ngài’. Đây là lý do khiến Như lai bảo tỳ khuru Upavāṇa bước qua một bên.”

Điểm chú thích:

(a) Trong khoảng không gian gần Đức Phật, chư thiên và Phạm thiên trong sắc thân vi tế của họ ở chung từng nhóm, mỗi nhóm mười vị, chiếm những đơn vị không gian mà bề rộng bằng sợi đuôi tóc. Ngoài những nhóm chư thiên và Phạm thiên ấy, có những nhóm chư thiên và Phạm thiên gồm có hai mươi vị trong mỗi nhóm cũng ở trong khoảng không gian tương tự. Ngoài những nhóm ấy, lại có những nhóm khác gồm ba mươi, bốn mươi, năm mươi và sáu mươi vị thiên và Phạm thiên. Dầu chật ních như vậy, nhưng không có vị thiên hay Phạm thiên nào cản lối của vị khác bằng thân hoặc y phục; không có vị nào cần phải bảo vị khác tránh chỗ cho mình.

(b) Upavāṇa là người có tầm vóc khá lớn, bằng con voi con. Hơn nữa, vị ấy mặc y vải vụn (*paṇsakū*), làm cho vị ấy càng lớn hơn. Thế nên, chính bản thân của vị ấy trở thành vật ngăn cản khi đứng trước Đức Phật, là nguyên nhân đích thực khiến chư thiên và Phạm thiên than phiền. Có thể nêu ra câu hỏi rằng, “Phải chăng chư thiên và Phạm thiên không có năng lực nhìn xuyên qua vị tỳ khuru?” Câu trả lời là “Không”. Vì rằng chư thiên và Phạm thiên có thể nhìn xuyên qua người phạm phu, nhưng họ không thể nhìn xuyên qua một vị A-la-hán. Đại đức Upavāṇa không chỉ là bậc A-la-hán mà là người có những năng lực cao siêu đến nỗi người ta không thể đến quá gần vị ấy.

Sở dĩ đại đức Upavāṇa có những năng phi thường trong số những vị A-la-hán là vị ấy đã từng làm một thần bảo vệ bảo tháp của Đức Phật Kassapa.

Vị hộ thần của bảo tháp

Chín mươi một đại kiếp trước khi Đức Phật Gotama xuất hiện, Đức Phật Vipassī diệt độ để lại một khối Xá-lợi có màu vàng duy nhất. (Theo thông lệ thì chư Phật mà xuất hiện trong thời kỳ thọ mạng của loài người đến hằng ngàn tuổi, thì các Ngài để lại một mẫu Xá-lợi sau khi diệt độ, được dân chúng tôn thờ trong bảo tháp). Dân chúng vào những thời kỳ ấy xây dựng lên một bảo tháp để tôn thờ Xá-lợi. Bảo tháp cao một do-tuần, được xây bằng những viên gạch màu vàng dài một hắc tay và rộng nửa hắc tay, bề dày hai ngón tay. Chát vữa làm bằng bột đá pha lê trộn chung với dầu mè.

Trong việc kiến tạo ngôi bảo tháp, chư thiên địa cầu nâng cái bảo tháp do loài người xây dựng cao thêm một do tuần nữa, chư thiên cõi trời nâng thêm một do tuần khác. Bên trên chiều cao ấy các vị Nhiệt vân thiên (*Unhavalāhakadeva*), Đờ vân thiên (*Abbhavalāhaka deva*), chư thiên ở cõi Tứ thiên vương (*Catumahārāja*) và chư thiên ở cõi Tam thập tam (*Tāvātimsā*) mỗi loại chư thiên ấy nâng cao thêm một do tuần, kết quả là bảo tháp tôn trí mẫu xá-lợi của Đức Phật Vipassī cao bảy do tuần.

Khi dân chúng đi đến bảo tháp ấy để cúng dường hoa và những lễ vật khác thì vị hộ thần của bảo tháp lấy những vật cúng dường và đặt chúng một cách thích hợp trước bảo tháp trước sự chứng kiến của các thí chủ.

Vào thời ấy, tiền thân của đại đức Upavāṇa, ngài sanh làm một vị Bà-la-môn giàu có. Vị ấy đi đến bảo tháp để cúng dường một tấm vải màu vàng như là biểu tượng của chiếc y dâng đến Đức Phật. Vị hộ thần đặt tấm vải trông rất rực rỡ và xinh đẹp ở bảo tháp làm hài lòng vị thí chủ Bà-la-môn ấy rất nhiều và vị Bà-la-môn kia đã phát nguyện

trong tương lai xin được làm vị hộ thân canh giữ bảo tháp Đức Phật như vậy. Lúc chết vị ấy tái sanh vào cõi chư thiên.

Trong suốt thời gian Upavāṇa tương lai tái sanh nhiều lần trong cõi chư thiên và nhân loại thì Đức Phật Kassapa xuất hiện trong thế gian. Khi Đức Phật Kassapa diệt độ, thọ mạng của loài người lúc bấy giờ rất cao (hai mươi ngàn năm), chỉ một mẫu xá-lợi Phật còn lại. Xá lợi này được tôn trí trong bảo tháp có đường kính và chiều cao một do tuần. Upavāṇa đương lai lúc bấy giờ trở thành vị hộ thân của bảo tháp. Sau khi mạng chung từ kiếp sống ấy vị ấy tái sanh vào cõi chư thiên trở lại. Trong thời của Đức Phật Gotama, vị ấy sanh vào trong một gia đình cao quý, từ bỏ đời sống gia chủ, bỏ lại vợ và các con, và trở thành bậc A-la-hán.

Như vậy, nhân và duyên khiến Upavāṇa có những năng lực phi thường. Trong số những bậc A-la-hán, vị ấy đã từng là một vị hộ thân tại bảo tháp được dựng lên để tôn trí xá-lợi của Đức Phật Kassapa.

Sau khi Đức Phật đã giải thích với đại đức Ānanda rằng đại đức Upavāṇa được bảo tránh qua một bên trong đám đông không phải vì vị ấy có lỗi mà chỉ để làm thỏa mãn chư thiên, đại đức Ānanda bèn bạch với Đức Phật rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, Thế Tôn đánh giá như thế nào về những trạng thái tâm đang hiện diện trong chư thiên và Phạm thiên?” (Qua câu hỏi này đại đức Ānanda dò hỏi chư thiên và Phạm thiên chịu đựng sầu khổ như thế nào trước cảnh Đức Phật sắp diệt độ). Đức Phật nói với đại đức Ānanda rằng chư thiên và Phạm thiên đều có tâm trạng sầu khổ như vậy:

“Này Ānanda, chư thiên mà quyết định ở trong hư không và đang đứng ở đó (tựa như có một nền móng vững chắc để đứng, sau khi biến đổi bầu trời thành cái nền vững chắc bằng năng lực chư thiên của họ), đang khóc than với tóc rối bù, hai cánh tay của họ đưa lên, họ gieo mình xuống đất, lăn lộn khắp các hướng, và ta thán rằng, ‘Thế Tôn nhập diệt quá sớm! Đấng Thiện Thệ nhập diệt quá sớm! Bạc Sờ hữu Tuệ nhãn biến mất trên đời quá sớm!’”

“Này Ānanda, chư thiên mà quyết định ở trên quả đất và đang đứng trên đất (khi biến đổi đất tự nhiên thành nền đất chống đỡ cho

sắc thân vi tế của họ), đang khóc than với tóc rối bù, hai cánh tay của họ đưa lên, họ gieo mình xuống đất, lăn lộn khắp các hướng, và ta thán rằng, ‘Thế Tôn nhập diệt quá sớm! Đáng Thiện Thế nhập diệt quá sớm! Bạc Sở hữu Tuệ nhãn biến mất trên đời quá sớm!’”

“Nhưng chư thiên đã thoát khỏi dục ái có thể bình thản chịu đựng với tâm suy tư rằng “Tất cả các pháp hữu vi đều vô thường. Do đó, làm sao có thể được để tìm cái thường tồn trong bản chất hữu nhân hữu duyên này?”

(Thân của chư thiên chứa sắc vi tế. Sự kết cấu của quả đất tự nhiên không thể nâng đỡ được họ; nếu chư thiên đứng trên nó thì thân của họ sẽ sụp xuống đất như cục bơ. Vào một dịp nọ, có vị Phạm thiên tên là Hatthaka đi đến Đức Phật và khi vị ấy cố gắng đứng ở đó thì thân của vị ấy sụp vào trong đất. Đức Phật đã phải nhắc vị ấy biến đổi thân của vị ấy qua dạng sắc thô để có thể đứng trên đất. Hoàn cảnh tương tự cũng áp dụng với chư thiên. Đó là lý do khiến chư thiên, ở trong điều kiện này, cần phải biến đổi đất tự nhiên để phù hợp với sắc thân vi tế của họ, nhờ đó mà họ có thể lăn trên đất).

Bốn chỗ động tâm

Rồi đại đức Ānanda bạch với Đức Phật: “Bạch Đức Thế Tôn, theo thông lệ thì các vị tỳ khuru sau khi kết thúc mùa an cư từ nhiều nơi thường đến yết kiến và làm lễ Đức Thế Tôn. Chúng con cũng được dịp may tiếp kiến và cúng dường những vị tỳ khuru này là những bậc làm chúng con khởi tâm kính ngưỡng. Nhưng, bạch Đức Thế Tôn, xét thấy rằng Đức Thế Tôn sẽ không còn nữa, chúng con sẽ không còn được vinh hạnh gặp mặt những vị tỳ khuru đáng kính này.”

Trong lúc Đức Phật còn tại tiền, các vị tỳ khuru thường đến viếng Ngài một năm hai lần. Trước mùa an cư và vào lúc kết thúc mùa an cư. Họ đi đến Đức Phật trước khi nhập hạ để học pháp thiền, và vào lúc kết thúc mùa an cư kiết hạ để trình lại với Đức Phật về những pháp chứng của họ như Đạo và Quả (*magga-phala*). Tại SriLankā cũng vậy, giống như trong thời của Đức Phật, các vị tỳ khuru thường

cu hội mỗi năm hai lần, trước và sau mùa an cư kiết hạ. Các vị tỳ khuru ở bờ Mahāgāma bên kia, hội họp tại tịnh xá Tissa, do vua Kākavaṇṇatissa dâng cúng; trong khi các vị tỳ khuru ở bờ Mahāgāma bên này, hội họp tại Lohapāsāda (toà nhà có tháp nhọn). Trong hai nhóm này, các vị tỳ khuru ở bờ bên này, vào lúc bắt đầu mùa an cư thì hội họp ở Đại Tịnh Xá (Mahāvihāra), họ mang theo những cái chổi và những cái giỏ đựng rác, ở đó họ làm những công việc bảo tồn Đại Bảo Tháp (Mahācetiya) như đắp vá vách tường, quét vôi, v.v.... Trước khi họ giải tán để đi đến nơi mà họ chọn để nhập hạ. Sau khi hoàn tất công việc quét dọn sạch sẽ, họ thỏa thuận với nhau là sẽ gặp nhau tại Lohapāsāda sau khi mãn hạ. Lúc kết thúc mùa an cư, họ lại hội họp tại Lohapāsāda, tại đó năm bộ Nikāya được đem ra thuyết giảng bởi các vị tỳ khuru trưởng lão và được các Tăng sinh tụng đọc. Một số vị tỳ khuru tham gia những khoá về kinh Pāli trong khi những vị tỳ khuru khác thì tham gia những khoá về Chú giải (*Aṭṭhakathā*). Bất cứ khi nào những bài kinh hoặc Chú giải (*Aṭṭhakathā*) tụng bị sai, thì các vị A-đồ-lê sẽ bảo vị Tăng sinh (đã đọc sai) học từ thầy nào, ở đâu, và sửa lại cho đúng. Những phạm sự tương tự như vậy cũng xảy ra ở bờ biển Mahāgāma phía bên kia, tại tịnh xá Tissa.

Ở đây đại đức Ānanda đang nói đến những phạm sự một năm hai lần mà vốn là thông lệ trong thời của Đức Phật.

Đại đức Ānanda vốn cẩn thận trong việc thọ trì các phạm sự đối với các vị tỳ khuru đồng phạm hạnh. Bất cứ khi nào đại đức trông thấy một vị tỳ khuru trưởng lão đi đến, vị ấy liền đứng dậy khỏi chỗ ngồi để đón tiếp vị kia. Đại đức thường hạ bớt gánh nặng cho khách viếng bằng cách đỡ lấy dù che, bình bát và đại y (Tăng-già-lê) và dâng đến vị tỳ khuru trưởng lão một chỗ ngồi. Rồi đại đức ngồi xuống, đánh lễ vị tỳ khuru trưởng lão. Sau khi tìm cho vị Tăng khách nơi trú thích hợp, Ngài dọn dẹp và sắp xếp ngăn nắp. Bất cứ khi nào đại đức trông thấy một vị tỳ khuru cao hạ đi đến, đại đức cũng đón tiếp vị ấy, thăm hỏi vị kia cần những thứ gì và đáp ứng ngay nếu có thể được. Chính vì Ānanda luôn luôn muốn trở thành vị tỳ khuru có ích lợi, sẵn sàng giúp đỡ và biết tôn kính những vị tỳ khuru khác. Đây là cách sống thường

ngày của vị ấy, và vì vậy, vị ấy bày tỏ mối quan tâm của mình về vấn đề ấy trong những lời nói trên.

Đức Phật biết đại đức Ānandā đang có cảm nghĩ: “Ānanda đang lo lắng về việc sẽ bị mất đi đặc ân thường ngày là gặp và biết những vị tỳ khuru làm sanh khởi niềm tịnh tín hoan hỷ nơi kẻ khác. Bây giờ Ta sẽ chỉ cho vị ấy những chỗ mà vị ấy có thể gặp những vị tỳ khuru như vậy một cách dễ dàng chỉ cần chính mình ở tại nơi đó.” Và Ngài nói với đại đức Ānanda:

“Này Ānanda, có bốn chỗ đáng đến chiêm ngưỡng đối với những người có tịnh tín với Tam bảo mà sẽ làm khởi dậy trong họ sự động tâm tịnh tín. Đó là:

- (i) Này Ānanda, Rừng cây Sa-la có tên Lumbinī là một chỗ động tâm như vậy. Người có lòng tịnh tín, khi hành hương đến đó, suy xét: “Đây là nơi mà Đức Tathāgata đã ra đời,” và sự quán chiếu như vậy sẽ làm khởi dậy trong vị ấy niềm tịnh tín; do vậy, đó là nơi đáng chiêm ngưỡng.
- (ii) Này Ānanda, Mahābodhi, cây Đại Bồ Đề, là một nơi khác. Người có lòng tịnh tín, khi hành hương đến đó, suy xét, ‘Đây là chỗ mà Đức Tathāgata chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng giác’, và sự quán chiếu như vậy sẽ làm khởi dậy trong vị ấy niềm tịnh tín; do vậy, đó là nơi đáng chiêm ngưỡng.
- (iii) Này Ānanda, khu rừng Migadāvana là một chỗ khác. Người có lòng tịnh tín khi hành hương đến đó, suy xét: “Đây là chỗ mà Đức Tathāgata chuyển Bánh xe Chánh pháp Vô thượng,’ và sự quán chiếu như vậy sẽ làm khởi dậy trong vị ấy niềm tịnh tín; do vậy, đó là nơi đáng chiêm ngưỡng.
- (iv) Này Ānanda, Kusināgara là một chỗ khác. Người có lòng tịnh tín khi hành hương đến đó, suy xét: ‘Đây là chỗ mà Đức Tathāgata nhập Vô dư Niết bàn,’ và sự quán chiếu như vậy sẽ làm khởi dậy trong vị ấy niềm tịnh tín; do vậy, đó là nơi đáng chiêm ngưỡng.

“Này Ānanda, đây là bốn chỗ đáng đến chiêm ngưỡng đối với những người có tịnh tín với Tam bảo sẽ làm khởi dậy trong họ niềm động tâm tịnh tín.

“Và này Ānanda, đến viếng bốn thánh tích này sẽ có các hàng tỳ khuru, tỳ khuru ni, cận sự nam và cận sự nữ là những người có lòng tịnh tín với Tam Bảo, khi quán niệm, (i) ‘Thánh tích Lumbinī này là nơi mà Đức Tathāgata đã sanh ra; (ii) Thánh tích Mahābodhi này là nơi mà Đức Tathāgata đã chứng đắc Vô thượng Chánh đẳng giác; (iii) Thánh tích Migadāvana này là nơi mà Đức Tathāgata đã lăn bánh xe Chánh pháp Vô thượng; và (iv) Thánh tích Kusināgara này là nơi mà Đức Tathāgata đã nhập vô dư Niết bàn.’ Đây Ānanda, tất cả những người hành hương ấy, nếu họ chết với tâm tịnh tín trong khi đang chiêm ngưỡng bốn thánh tích này, thì sau khi thân hoại mạng chung, sẽ đi đến cõi hạnh phúc. Họ sẽ tái sanh trong cõi chư thiên.”

Những câu hỏi của đại đức Ānanda

Rồi đại đức Ānanda đặt ra một loạt câu hỏi và được Đức Phật trả lời đầy đủ chi tiết.

Ānandā: “Bạch Đức Thế Tôn, chúng con phải cư xử như thế nào đối với phái nữ?”

Đức Phật: “Này Ānanda, đừng nhìn họ.”

(Đức Thế Tôn dạy cách hay nhất là đừng nhìn bất cứ người nữ nào. Quả thực đúng như vậy. Vì nếu một người nữ xuất hiện ở cửa và vị tỳ khuru ở bên trong tịnh xá cửa lớn và cửa sổ được đóng lại, vị ấy sẽ không có ý nghĩ luyến ái đối với người nữ kia nếu vị ấy không nhìn cô ta. Nhưng khi vị ấy nhìn thấy cô ta thì ý tưởng tham luyến sẽ sanh lên trong tâm, làm cho tâm bị dao động. Đó là lý do khiến Đức Phật dạy cách hay nhất đối với vị tỳ khuru là đừng nhìn nữ nhân).

Ānandā: “Bạch Đức Thế Tôn, nếu (không thể tránh được) chúng con phải gặp họ, thì chúng con nên làm gì?”

Đức Phật: “Đừng nói chuyện với họ, này Ānandā.”

(Khi đi khất thực vào buổi sáng, những người cận sự nữ thường đến cúng dường vật thực. Các vị tỳ khuru sẽ nhìn thấy họ. Trong trường hợp ấy, Đức Phật dạy rằng, “Hãy suy nghĩ về người nữ ấy tựa như cô ta là một người đàn ông hung dữ tay cầm cây dao bén nhọn, nói với

ngươi rằng: ‘Nếu ngươi nói chuyện với ta thì ta sẽ cắt cái đầu của ngươi,’ hay như một vị dạ xoa nói với ngươi rằng: ‘Nếu ngươi nói chuyện với ta thì ta sẽ ăn thịt ngươi.’ Hãy suy xét rằng nếu ngươi nói chuyện với người đàn ông hung dữ hay với con quỷ dạ-xoa thì tánh mạng của ngươi sẽ bị đe dọa chỉ một kiếp hiện tại này. Trong khi đó, nếu ngươi nói chuyện với người nữ mà ngươi bắt buộc phải trông thấy thì ngươi có thể bị đọa xuống bốn khổ cảnh. Nếu vị tỳ khuru chuyện trò với người nữ thì sẽ có sự thân mật quá đáng. Khi có sự thân mật quá đáng thì sự luyến ái sẽ sanh lên. Khi tâm của vị tỳ khuru luyến ái theo người nữ thì giới hạnh sẽ bị hư hoại và nó sẽ đưa vị ấy xuống bốn khổ cảnh. Đó là lý do khiến Đức Phật nói rằng, “Đừng nói chuyện với họ.”)

Ānandā: “Bạch Đức Thế Tôn, nếu chúng con bắt buộc phải nói chuyện với họ, thì chúng con phải làm gì?”

Đức Phật: “Này Ānanda, hãy xem người nữ ấy như là mẹ, hay chị em gái của mình, v.v... (tùy theo tuổi tác), và phải chánh niệm!”

(Vị tỳ khuru có lúc cũng phải nói chuyện với người nữ. Cô ta có thể muốn biết về những ngày giới, hay cô ta có thể yêu cầu vị tỳ khuru truyền giới cho cô ta, hay cô ta thỉnh thuyết pháp, hay cô ta có thể hỏi một điểm giáo lý. Trong những trường hợp như vậy thật không thích hợp để vị tỳ khuru giữ im lặng, e rằng người ta sẽ cho vị ấy là bị câm hoặc đần độn. Nếu nhất định vị tỳ khuru phải nói chuyện với người nữ, thì vị ấy nên xem người kia là mẹ của mình nếu bà ta có tuổi bằng tuổi mẹ mình, hoặc là chị em gái nếu cô ta bằng tuổi chị em gái, hoặc con gái nếu bằng tuổi con gái của vị ấy).

Hãy xem Saḷāyatana Vagga Saṃyutta, 3 Gahapati Vagga, 4 Bhāradvāja Sutta).

Ānandā: “Bạch đức Thế Tôn, sau khi Thế Tôn diệt độ, chúng con nên làm gì đối với xá-lợi của Đức Tathāgata?”

Đức Phật: “Này Ānanda, các ngươi đừng lo lắng về việc tôn kính cúng dường xá-lợi của Đức Như lai. Như lai khuyên các ngươi hãy chuyên tâm vào pháp hành của bậc Thánh. Hãy tinh tấn nhiệt tâm, không phóng dật, hướng tâm của các ngươi đến Niết bàn. Này Ānanda,

những vị Sát đế lỵ có trí, những vị Bà la môn có trí và những gia chủ có trí có mặt ở đó, với lòng tịnh tín sâu sắc nhất đối với Như Lai, họ sẽ chăm lo công việc tôn kính cúng dường xá lợi của Như Lai.

Ānanda: “Bạch Đức Thế Tôn, những vị Sát đế lỵ có trí, những vị Bà-la-môn có trí và những gia chủ có trí sẽ cư xử thế nào với xá-lợi của Đức Như Lai?” (qua câu này, đại đức Ānandā muốn nói rằng những người Sát đế lỵ có trí ấy, v.v... chắc chắn sẽ hỏi ý kiến từ chính vị ấy về nghi thức mai táng, và vì vậy vị ấy muốn có một sự gợi ý rộng rãi từ Đức Phật về vấn đề này).

Đức Phật: “Này Ānanda, nên hành xử giống như trường hợp cư xử xá-lợi của một vị Chuyển luân Thánh vương.”

Ānandā: “Bạch Đức Thế Tôn, người ta cư xử đối với xá-lợi của một vị Chuyển luân Thánh vương như thế nào?”

Đức Phật: “Này Ānanda, (cách thức như thế này) thân của vị Chuyển luân vương, (sau khi vị ấy băng hà) được bọc trong lớp vải mới từ xứ Kāsi. Ngoài lớp bọc ấy, nên có một lớp bọc khác bằng vải gai bện (bởi vì vải từ xứ Kāsi rất mịn nên không thể thấm được dầu và chỉ có vải gai bện mới có thể thấm được dầu). Bên ngoài lớp vải gai bện ấy nên bọc thêm một lớp vải mới khác từ xứ Kāsi. Bằng cách này thân của vị Chuyển luân Thánh vương được bọc bởi năm trăm cặp lớp vải tiếp nối nhau như vậy. Rồi thân được bọc vải ấy được đặt trong cái hòm được làm bằng vàng chứa dầu, nắp đậy được làm bằng vàng. Rồi nó được đặt trên một giàn hỏa được làm bởi nhiều loại gỗ thơm và thân của vị Chuyển luân Thánh vương được hỏa thiêu. Rồi người ta xây dựng một bảo tháp để tôn thờ xá-lợi của vị Chuyển luân Thánh vương tại ngã tư đường. Này Ānandā, đây là cách thức cư xử đối xá-lợi của vị Chuyển luân Thánh vương.”

Bảo tháp tôn thờ Đức Phật

“Này Ānandā, giống như phương cách cư xử liên quan đến xá-lợi của vị Chuyển luân vương, cách thức cư xử đối với xá-lợi của Đức Tathāgata cũng giống như vậy. Một bảo tháp để thờ cúng xá-lợi của

Đức Như Lai nên được dựng lên ở ngã tư đường. Mọi người sẽ cúng dường hoa hoặc nhang trầm hoặc hương liệu, hoặc đánh lễ, hoặc suy quán về tánh chất vĩ đại của Đức Phật khi đứng trước bảo tháp, và nhờ những hành động tạo phước như vậy, những người ấy sẽ hưởng được lợi ích và hạnh phúc trong một thời gian lâu dài.

Bốn hạng nhân vật đáng được làm bảo tháp tôn thờ

“Này Ānandā, có bốn hạng người đáng được làm bảo tháp để tôn thờ. Đó là:

- (i) Đức Như Lai, Ứng cúng, Chánh Biến tri.
- (ii) Đức Bích chi Phật
- (iii) Vị Thánh đệ tử của Đức Như Lai .
- (iv) Vị Chuyển luân Thánh vương.

“Này Ānanda, vì lợi ích đặc biệt nào mà Đức Như Lai, Ứng cúng, Chánh biến tri đáng được xây dựng bảo tháp? Này Ānanda, một bảo tháp để tôn vinh, cúng dường Đức Như Lai sẽ làm khởi dậy trong tâm những người hành hương đến viếng ở đó niềm tịnh tín sâu sắc, khi nghĩ rằng: “Bảo tháp này là nơi tôn thờ bậc Ứng cúng, Chánh biến tri.” Sau khi thành kính hồi tưởng về Đức Như Lai ở đó, những người hành hương ấy sau khi thân hoại mạng chung sẽ sanh về những cõi hạnh phúc, họ sẽ được tái sanh vào cõi chư thiên. Này Ānanda, chính vì lợi ích đặc biệt này mà Đức Như lai, bậc Ứng cúng, Chánh biến tri đáng được xây dựng bảo tháp.”

“Này Ānanda, vì lợi ích đặc biệt nào mà Đức Bích chi Phật đáng được xây dựng bảo tháp? Này Ānanda, một bảo tháp để tôn vinh, cúng dường Đức Bích chi Phật sẽ làm khởi dậy trong tâm những người hành hương đến viếng ở đó niềm tịnh tín sâu sắc, khi nghĩ rằng. “Bảo tháp này là nơi tôn thờ Đức Phật Độc giác đã tự mình giác ngộ Tứ Thánh Đế (mà không có sự chỉ dạy của vị đạo sư nào). Sau khi thành kính hồi tưởng về Đức Phật Độc giác ở đó, những người hành hương ấy, sau khi thân hoại mạng chung sẽ sanh về những cõi hạnh

phúc, họ sẽ được tái sinh vào cõi chư thiên. Nay Ānanda, chính vì lợi ích đặc biệt này mà Đức Bích chi Phật đáng được xây dựng bảo tháp.”

“Nay Ānanda, vì lợi ích đặc biệt nào mà vị Thánh đệ tử đáng được xây dựng bảo tháp? Nay Ānanda, một bảo tháp để tôn vinh, cúng dường vị Thánh đệ tử sẽ làm khởi dậy trong tâm những người hành hương đến viếng ở đó niềm tịnh tín sâu sắc, khi nghĩ rằng: “Bảo tháp này là nơi tôn thờ vị Thánh đệ tử của bậc Ứng cúng, Chánh biến tri.” Sau khi thành kính hồi tưởng về vị Thánh đệ tử ở đó, những người hành hương ấy, sau khi thân hoại mạng chung sẽ sanh về những cõi hạnh phúc, họ sẽ được tái sinh vào cõi chư thiên. Nay Ānanda, chính vì lợi ích đặc biệt này mà vị Thánh đệ tử đáng được xây dựng bảo tháp.”

“Nay Ānanda, vì lợi ích đặc biệt nào mà vị Chuyển luân Thánh vương đáng được xây dựng bảo tháp? Nay Ānanda, một bảo tháp để tôn vinh, cúng dường vị Chuyển luân thánh vương sẽ làm khởi dậy trong tâm những người hành hương đến viếng ở đó niềm tịnh tín sâu sắc, khi nghĩ rằng: “Bảo tháp này là nơi tôn thờ vị Chuyển luân Thánh vương đã sống (và cai trị) theo chánh pháp.” Sau khi thành kính hồi tưởng về vị Chuyển luân Thánh vương ở đó, những người hành hương ấy sau khi thân hoại mạng chung sẽ sanh về những cõi hạnh phúc, họ sẽ được tái sinh vào cõi chư thiên. Nay Ānanda, chính vì lợi ích đặc biệt này mà vị Chuyển luân Thánh vương đáng được xây dựng bảo tháp.”

“Nay Ānanda, đây là bốn hạng người đáng được xây dựng bảo tháp.”

Đây là những câu hỏi được nêu ra bởi đại đức Ānanda và được Đức Phật trả lời chi tiết.

(Về vấn đề này, có thể hỏi rằng, “Tại sao vị Chuyển luân vương sống và chết cũng chỉ là một cư sĩ mà lại được mọi người xây tháp thờ trong khi vị tỳ khuru, dầu vẫn còn là phàm phu, nhưng có giới đức, lại không được như vậy?”)

Câu trả lời là Đức Phật không cho phép xây dựng bảo tháp để cúng dường một vị tỳ khuru giới đức còn phàm phu bởi vì chỗ ấy sẽ rất

binh thường. Vì nếu những vị tỳ khuru được Đức Phật công bố là đáng được xây dựng bảo tháp, thì ngay cả tại Sri Lankā không thôi cũng có thể có rất nhiều bảo tháp được mọc lên đến nỗi những tháp thờ này sẽ trở nên không đáng chú ý. Vị Chuyển luân vương là một nhân vật rất hiếm hoi và một bảo tháp được xây dựng để tôn vinh và cúng dường vị ấy sẽ gây kinh cảm. Tuy nhiên, dù một vị tỳ khuru giới đức còn là phạm phu không đáng được tôn vinh bằng bảo tháp nhưng vị ấy có quyền được tổ chức những nghi lễ mai táng giống như đối với vị A-la-hán vào lúc vị ấy nhập Niết bàn).

Những đức tánh cao quý của đại đức Ānanda

Sau khi Đức Phật đã trả lời chi tiết những câu hỏi của đại đức Ānanda, đại đức Ānanda tự nghĩ rằng:

“Đức Thế Tôn đã thuyết giảng đến ta về bốn chỗ Động tâm, và những lợi ích sanh lên cho những người đến viếng bốn chỗ này; Ngài cũng đã trả lời cho ta về cách cư xử của vị tỳ khuru đối với nữ nhân; Ngài đã trả lời chi tiết đến ta về cách thức thực hiện những nghi lễ cuối cùng để cúng dường Đức Như Lai; và Ngài đã giải thích cho ta về bốn hạng người đáng được xây tháp thờ. Và chỉ ngày hôm nay Đức Như Lai sẽ nhập vô dư Niết bàn.”

Những ý nghĩ này làm cho vị ấy buồn khổ. Vị ấy cảm thấy muốn khóc nhưng, khi nhớ ra rằng thật không thích hợp để làm Đức Phật không hài lòng nếu vị ấy bật khóc gần Ngài, vị ấy đi vào phòng hội họp và dựa vào trụ cửa, vị ấy than khóc, “Ta vẫn còn đang tu tập để chứng đắc ba Đạo bậc cao, và bậc Đạo sư của ta rất bi mẫn đối với ta thì sắp diệt độ!” Rồi Đức Thế Tôn hỏi các vị tỳ khuru, “Này các tỳ khuru, Ānanda đang ở đâu?”

“Bạch Đức Thế Tôn”, các vị tỳ khuru trả lời, “Đại đức Ānanda đã đi vào nhà họp và đang dựa vào trụ cột, vị ấy than khóc, ‘Ta vẫn còn đang tu tập để chứng đắc ba Đạo bậc cao, và bậc Đạo sư của ta rất bi mẫn đối với ta thì sắp diệt độ!’”

Rồi Đức Phật nói với một vị tỳ khuru, “Này tỳ khuru, hãy chuyển lời của ta mà nói với Ānanda rằng: ‘Này hiền giả Ānanda, bậc Đạo sư cho gọi hiền giả’.

Vâng lời vị tỳ khuru ấy, đại đức Ānanda bèn đi đến Đức Phật, sau khi đánh lễ Đức Phật và ngồi xuống ở nơi thích hợp. Khi đại đức Ānanda đang ngồi ở đó, Đức Phật dạy rằng:

“Đủ rồi, này Ānanda, chớ có buồn rầu, chớ có khóc than. Trước đây Như Lai đã từng nói với người rằng tánh chất của mọi vật mà gần gũi và thân ái nhất đối với chúng ta là người ta phải xa lìa bằng cách này hay cách khác trong khi chúng ta còn đang sống, hay khi cái chết chia lìa chúng ta, hay khi chúng ta ở trong những cảnh giới khác. Này Ānanda, như vậy làm sao ta có thể mong chờ một cái gì đó mà có tánh chất sanh, trụ, hữu vi và phải tan rã, đừng có tiêu hoại? Không thể nào mong ước như vậy được.

“Này Ānanda, trong một thời gian dài người đã hầu hạ Như Lai một cách trung thành dầu ở trước mặt hay ở bên ngoài, với lòng từ ái vô lượng về thân nghiệp, tận đáy lòng vì lợi ích và an lạc của Như Lai; với lòng từ ái vô lượng về khẩu nghiệp, tận đáy lòng vì lợi ích và an lạc của Như Lai; với lòng từ ái vô lượng về ý nghiệp, tận đáy lòng vì lợi ích và an lạc của Như Lai. Này Ānanda, người đã gieo tạo nhiều công đức. Hãy chuyên tâm thực hành Thiên quán, người sẽ sớm chứng đắc đạo quả A-la-hán.”

Như vậy Đức Phật đã nói lời an ủi đại đức Ānanda.

(Sự hầu hạ của Ānanda đến Đức Phật với lòng từ ái vô lượng về thân nghiệp bao gồm tất cả những hành vi về thân, như sửa soạn nước và đồ chà răng để Đức Phật vệ sinh vào buổi sáng. Lòng từ ái vô lượng về khẩu nghiệp của vị ấy bao gồm tất cả hành vi về lời nói của vị ấy đầy tao nhã, tôn kính đối với Đức Phật như câu trả lời, “Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn, đã đến giờ Thế Tôn đi rửa mặt, v.v...” Về một ý nghĩa khác, nó cũng bao gồm những lời nói đầy hoan hỷ khi nghe Đức Phật khuyên răn. Từ ái vô lượng về ý nghiệp nghĩa là sau khi thức dậy sớm và đã làm vệ sinh cá nhân xong, Ānanda sẽ ngồi ở một góc vắng vẻ và cầu mong sự an lạc đến Đức Phật như vậy: “Cầu

mong Đức Thế Tôn đừng bị những chúng bịnh, cầu mong Đức Thế Tôn thoát khỏi sự nguy hại, cầu mong Đức Thế Tôn có thân và tâm an lạc.”)

Tựa như một người lực sĩ mở ra đại địa bị gấp nếp lại ở một nơi nào đó, hay như một người lực sĩ làm nhẵn bầu trời bị co cúm, hay như người lực sĩ đè xuống ngọn núi Cakkavāḷa cao một trăm sáu mươi bốn ngàn do tuần, hay như người lực sĩ nhấc lên ngọn núi Meru cao một trăm sáu mươi tám ngàn do tuần, hay như người lực sĩ rung cây Jambu cao một trăm do tuần và rộng một trăm do tuần, để gây sự kinh ngạc trong tâm của những người nghe. Xét về những đặc tánh phước thiện của đại đức Ānanda, Đức Phật đã nói như vậy với các vị tỳ khuru:

“Này các tỳ khuru, những vị tỳ khuru thị giả của chư Phật Ứng cúng, Chánh biến tri trong quá khứ đều tối thắng như thị giả Ānanda của ta vậy.

“ Này các tỳ khuru, những vị tỳ khuru thị giả của chư Phật Ứng cúng, Chánh biến tri trong tương lai đều tối thắng như thị giả Ānanda của ta vậy.

“Này các tỳ khuru, Ānanda thông minh và sáng suốt. Vị ấy biết: “ Đây là thời gian thích hợp để các vị tỳ khuru đến yết kiến Đức Như Lai, hay đây là thời gian thích hợp để các vị tỳ khuru ni đến yết kiến Đức Như Lai, hay đây là thời gian thích hợp để các vị nam cư sĩ đến yết kiến Đức Như Lai, hay đây là thời gian thích hợp để các vị nữ cư sĩ đến yết kiến Đức Như Lai, hay đây là thời gian thích hợp để đức vua, các vị cận thần, hay các ngoại đạo sư hay các tín đồ của các ngoại đạo sư đến yết kiến Như Lai.”

(Nên lưu ý rằng Đức Phật không nói điều gì về những vị Phật khác của thời hiện tại, bởi vì chẳng có thế giới nào khác có một vị Phật có vô lượng ân đức đang hiện hữu).

Bốn đức tánh kỳ diệu của đại đức Ānanda

“Này các tỳ khuru, Ānanda có bốn đức tánh kỳ diệu, đáng kinh ngạc. Đó là:

- (i) Này các tỳ khuru, nếu có một hội chúng tỳ khuru đến gặp Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỷ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỷ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, này các tỳ khuru, Ānanda làm thính, thời chúng tỳ khuru vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu).
- (ii) Này các tỳ khuru, nếu có một hội chúng tỳ kheo ni đến gặp Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỷ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỷ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, này các tỳ khuru, Ānanda làm thính, thời chúng tỳ khuru ni vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu khác).
- (iii) Này các tỳ khuru, nếu có một hội chúng nam cư sĩ đến gặp Ngài Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỷ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỷ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, này các tỳ khuru, Ānanda làm thính, thời chúng nam cư sĩ vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu khác).
- (iv) Này các tỳ khuru, nếu có một hội chúng nữ cư sĩ đến gặp Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỷ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỷ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, này các tỳ khuru, Ānanda làm thính, thời chúng nữ cư sĩ vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu khác).

Này các tỳ khuru, đây là tánh kỳ diệu, đáng kinh ngạc trong con người Ānanda.”

(Tất cả bốn loại đệ tử mà đến yết kiến Đức Phật đều đến yết kiến đại đức Ānanda. Nhiều người đến yết kiến bởi vì Ānanda nổi tiếng là có phẩm cách hoàn hảo về sự nhẫn nại, tương mạo khả ái, đa văn, và niềm tự hào của chúng Tăng. Khi họ tự thân trông thấy vị ấy thì họ được hoan hỷ bởi tất cả những điều tốt đẹp mà họ nghe nói về

Ngài đều đúng như thật. Ānanda thường thuyết pháp thích hợp với mỗi loại đệ tử. Những lời chuyện trò của vị ấy rất lịch sự tao nhã. Đối với chúng tỳ khuru, vị ấy thường hỏi, “Thưa các tôn giả, các tôn giả có khỏe không? Các tôn giả có thể chuyên tâm vào pháp hành của vị tỳ khuru với sự chú tâm thích hợp không? Các hiền giả có thể làm các phận sự đối vị thầy của mình không?” Đối với chúng tỳ khuru ni, vị ấy thường hỏi: “Thưa các sư cô, các sư cô có thọ trì tốt tám trọng pháp không (*garudhamma*)?” Đối với các nam cư sĩ mà đến yết kiến vị ấy thì vị ấy sẽ không lập lại những câu hỏi như: “Thưa các thí chủ, bệnh đau đầu của quý vị như thế nào rồi? Dạ dày của quý vị bây giờ hoạt động ra sao? Con cái và quyền thuộc của quý vị có khỏe mạnh không? (v.v...)” Đúng hơn, vị ấy sẽ hỏi: “Thưa các thí chủ, quý vị có tin tưởng vững chắc đối với Tam bảo không? Quý vị có thọ trì Ngũ giới trong sạch không? Tám ngày Bát quan trai của mỗi tháng quý vị có thọ trì tốt đẹp không? Quý vị có phụng dưỡng cha mẹ không? Quý vị có hộ độ cúng dường đến các vị Sa-môn và Bà-la-môn có giới đức không?” Những lời này mà các vị tỳ khuru nên nói với những người đến yết kiến là những lời nói thường ngày mà đại đức Ānanda sử dụng khi những nam cư sĩ đến yết kiến vị ấy. Đối với những nữ cư sĩ cũng vậy, những lời nói tao nhã của Ānanda cũng có nội dung tương tự).

Bốn đức tánh kỳ diệu của vị Chuyển luân vương

“Này các tỳ khuru, vị Chuyển luân vương có bốn đức tánh kỳ diệu và đáng kinh ngạc, đó là:

- (i) Này các tỳ khuru, nếu có chúng Sát-đế-ly đến yết kiến vị Chuyển luân vương, thời họ sẽ được hoan hỉ do được chiêm ngưỡng vị ấy. Nếu vị Chuyển luân vương thuyết pháp đến họ, thời họ sẽ được hoan hỉ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, này các tỳ khuru, vị Chuyển luân vương làm thỉnh, thời chúng Sát-đế-ly vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu).
- (ii) Này các tỳ khuru, nếu có chúng Bà-la-môn...

- (iii) Nay các tỳ khuru, nếu có chúng trưởng giả...
 (iv) Nay các tỳ khuru, nếu có chúng Sa-môn đến yết kiến vị Chuyển luân vương, thời họ sẽ được hoan hỉ do được chiêm ngưỡng vị ấy. Nếu vị Chuyển luân vương thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỉ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, nay các tỳ khuru, vị Chuyển luân vương làm thính, thời chúng Sa-môn vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu).

Đây là bốn đức tánh kỳ diệu của một vị Chuyển luân vương.

“Đường thế ấy, nay các tỳ khuru, Ānanda cũng có bốn đức tánh kỳ diệu và đáng kinh ngạc. Đó là:

- (i) Nay các tỳ khuru, nếu có một chúng tỳ khuru đến gặp Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỉ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỉ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, nay các tỳ khuru, Ānanda làm thính, thời chúng tỳ khuru vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu).
- (ii) Nay các tỳ khuru, nếu có một chúng tỳ khuru ni đến gặp Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỉ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỉ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, nay các tỳ khuru, Ānanda làm thính, thời chúng tỳ khuru ni vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu khác).
- (iii) Nay các tỳ khuru, nếu có một chúng nam cư sĩ đến gặp Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỉ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỉ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, nay các tỳ khuru, Ānanda làm thính, thời chúng nam cư sĩ vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu khác).
- (iv) Nay các tỳ khuru, nếu có một chúng nữ cư sĩ đến gặp Ānanda, thời họ sẽ được hoan hỉ do được yết kiến vị ấy. Nếu Ānanda thuyết pháp đến họ thời họ sẽ được hoan hỉ nhờ được nghe thời pháp ấy. Ngay cả khi kết thúc bài pháp ấy, nay các tỳ khuru,

Ānanda làm tỉnh, thời chúng nữ cư sĩ vẫn chưa thỏa mãn: (đây là một đức tánh kỳ diệu khác).

“Này các tỳ khuru, đây là bốn đức tánh kỳ diệu, đáng kinh ngạc trong con người Ānanda.

(Qua những lời này, Đức Phật so sánh đại đức Ānanda với vị Chuyển luân vương.

Giai cấp Sát-đế-ly bao gồm những vị vua được tôn vương và những vị vua chưa được tôn vương. Họ đến yết kiến vị ấy vì họ nghe danh tiếng của vị Chuyển luân vương như: “ Vị Chuyển luân vương có tướng mạo hấp dẫn và đáng tôn quý, rằng vị ấy dạo đi qua các lãnh thổ của vị ấy bằng con đường hư không để thực thi công lý và sự an bình, và vị ấy chỉ cai trị bằng chánh pháp mà thôi.” Và khi họ đích thân diện kiến vị ấy thì họ sẽ được hoan hỉ bởi vì tất cả những điều tốt đẹp mà họ nghe nói về vị Chuyển luân vương đều được chứng thực.

Khi giai cấp Sát-đế-ly đến yết kiến, vị Chuyển luân vương sẽ hỏi họ rằng: “ Này các bạn, các bạn có cai trị đúng với mười vương pháp không? Các bạn có bảo vệ và duy trì những truyền thống tốt đẹp của những nhà cai trị thuở xưa không?”

Đối với chúng Bà-la-môn đến yết kiến, thì vị ấy hỏi rằng: “Thưa các thầy, các thầy có giảng dạy kinh Phệ đà không? Những học trò của các thầy có học kinh Phệ đà không? Các thầy có được cúng dường bằng những vật hiến tế không, các thầy có được dâng cúng bằng vải mới và những con bò sữa tạp sắc không?”

Đối với những vị gia chủ giàu có đến yết kiến thì vị ấy hỏi rằng: “Này các vị, các vị có thoát khỏi sự áp bức từ những những nhà cai trị bởi những mệnh lệnh bất công và tình trạng sưu cao thuế nặng không? Quý vị có được mưa thuận gió hoà không? Những mùa gặt của quý vị có bội thu không?”

Đối với những vị Sa-môn đến yết kiến thì vị ấy hỏi rằng: “Thưa các ngài Sa-môn, các ngài có được cúng dường các món vật dụng một cách hào phóng không? Các ngài có tinh tấn trong pháp hành của các ngài không?”

Đức Phật thuyết giảng bài kinh Mahāsudassana Sutta

Sau khi Đức Phật đã tán dương đức hạnh của đại đức Ānanda thì đại đức Ānanda bèn bạch với Đức Phật như vậy: “ Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin Đức Thế Tôn đừng diệt độ tại thị trấn nhỏ bé này (Kusināgara). Bạch Đức Thế Tôn, có những đô thị khác to lớn hơn như Campā, Rājagaha, Sāvatti, Sāketa, Kosambī và Bārānasī. Xin Đức Thế Tôn hãy diệt độ tại một trong những đô thị lớn ấy. Trong những đô thị lớn ấy có nhiều vị Sát-đế-ly giàu có, nhiều vị Bà-la-môn giàu có và nhiều gia chủ giàu có, họ rất tịnh tín với Đức Như Lai. Họ sẽ làm phận sự cúng dường xá-lợi của Đức Như Lai.”

“Chớ có nói vậy, này Ānanda. Chớ có nói: ‘Thị trấn bé nhỏ này’ Ānanda.”

“Này Ānanda, thuở xưa rất lâu, có một vị vua tên là Mahāsudassana, là một vị Chuyển luân vương, một nhà cai trị chân chánh khắp bốn phương của quả đất, tức là bốn Châu đảo, được bao quanh bởi bốn đại dương, người chiến thắng tất cả kẻ thù, kẻ nắm quyền cai trị tối cao trên lãnh thổ và có bảy Báu vật là quả phước vốn có của vị Chuyển luân vương. Này Ānanda, thị trấn Kusināgara này lúc bấy giờ là kinh đô Kusāvati của vua Sudassana. Từ Đông đến Tây dài mười hai do tuần, và từ Bắc xuống Nam rộng bảy do tuần.

“Này Ānanda, kinh đô Kusāvati thịnh vượng và phú cường, dân cư đông đúc và có đầy đủ tất cả loại người kéo đến đó, và thực phẩm phong phú. Này Ānanda, cũng như thành phố chư thiên Ālakamandā, chỗ ngồi của vua Vessavaṇṇa (thuộc Tứ Đại Thiên Vương), là thành phố hưng thịnh và phú cường, chư thiên đông đúc và có đầy đủ tất cả các loại dạ xoa (*yakkha*), và thực phẩm sung mãn; cũng vậy, này Ānanda, kinh đô Kusāvati phồn thịnh và phú cường, dân cư đông đúc và có đầy đủ tất cả các loại người ở đó và thực phẩm rất phong phú.

“Này Ānanda, kinh đô Kusāvati ngày và đêm không bao giờ yên lặng, luôn luôn sôi động bởi mười loại âm thanh, đó là tiếng voi, tiếng ngựa, tiếng xe, tiếng của những cái trống lớn, trống nhỏ, tiếng

đàn, tiếng ca hát, tiếng tù và, tiếng chiêng công, và tiếng kêu gọi: “Hãy ăn, thưa các bạn, hãy uống đi, hãy nhai đi.”

(Mười loại âm thanh biểu hiện sự thanh bình và thịnh vượng của kinh đô Kusāvati. Trong những đô thị khác, thay vì mười loại âm thanh, thì có những âm thanh khó nghe như, “Hãy đi đồ mớ rác này, hãy đem đến các riu, hãy đem lại cái giỏ, hay chúng ta hãy đi đến một chỗ khác, hãy mang đến đồ ăn dự trữ, hãy dọn những món ăn, hãy chuẩn bị sẵn tấm khiên và khí giới, hãy sẵn sàng ra trận! Nhưng tại Kusāvati, những tiếng khó nghe như vậy không bao giờ có. Chỉ những tiếng mời gọi khả ái vào dự tiệc và hội hè được nghe mà thôi).

Đức Phật thuyết giảng về kinh đô Kusāvati bắt đầu bằng: “Này Ānanda, kinh đô Kusāvati được bao quanh bởi bảy vòng tường thành, v.v...” được kéo dài trong hai thời tụng đọc tại Đại hội Kiết tập (hãy xem Dīgha Nikāya Mahāvagga). Sau khi kết thúc bài kinh dài về tánh chất vĩ đại của kinh đô Kusāvati, Đức Thế Tôn nói với đại đức Ānanda:

“Này Ānanda, người hãy đi vào thị trấn Kusināra và công bố với những vị công tử Malla của thị trấn Kusināra rằng, ‘Thưa các vị Vāsettha (tên gọi về bộ tộc của những vị Malla), đêm nay vào canh ba, Đức Như Lai sẽ diệt độ. Thưa các vị Vāsettha, hãy đến! Các vị chớ có để phải ân hận về sau với ý nghĩ rằng: “Đức Như Lai đã diệt độ tại dải đất của chúng ta, thế mà chúng ta không tận dụng cơ hội để bày tỏ sự tôn kính của chúng ta trong giờ phút cuối cùng của Ngài.’

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Thế Tôn, và cùng với một vị tỳ khưu khác đi vào Kusināra.

(Về điểm này, có thể hỏi rằng: “Phải chăng các vị công tử Malla không biết rằng Đức Phật đã đến tại Kusināra?” Câu trả lời là: “Dĩ nhiên là họ biết.” Vì Đức Phật dù ở bất cứ nơi nào đều luôn luôn có chư thiên có tâm tịnh tín với Đức Phật và những cận sự nam, họ báo trước tin vui vang khắp vùng lân cận. Vào buổi chiều tối đặc biệt ấy, các vị công tử Malla bận tham dự một buổi họp nên họ không thể đi yết kiến Đức Phật lúc Ngài đến đó. Đức Phật sai Ānanda đi vào giờ trễ ấy bởi vì không có tịnh xá nào được xây dựng dành cho Đức Phật ở

trong rừng Sa la cả, và các vị công tử Malla sẽ phải cung cấp chỗ trú ngụ cho đông đảo các vị tỳ khuru ở đó. Cũng có một ý khác là các vị công tử Malla, nếu không được thông báo vào thời điểm khuya như vậy, có thể cảm thấy buồn rằng họ không có tin tức gì về Đức Phật trong những giây phút cuối cùng của Ngài).

Các vị công tử Malla đến đánh lễ Đức Phật lần cuối cùng

Khi đại đức Ānanda đi vào kinh thành Kusināra thì các vị công tử Malla đang bận họp tại phòng hội đồng về một vài công việc. Đại đức Ānanda đi đến họ và công bố như Đức Phật đã chỉ bảo:

“Thưa các vị Vāsetṭha, đêm nay vào canh ba, Đức Như Lai sẽ diệt độ. Thưa các vị Vāsetṭha, hãy đến! Các vị chớ có để phải ân hận về sau với ý nghĩ rằng: “Đức Như Lai đã diệt độ tại dải đất của chúng ta, thế mà chúng ta không tận dụng cơ hội để bày tỏ sự tôn kính của chúng ta trong giờ phút cuối cùng của Ngài.”

Khi nghe đại đức Ānanda thông báo như vậy, các vị công tử Malla, con trai và con gái của họ, vợ và con dâu của họ đều đau buồn và sầu khổ, và than khóc, đầu tóc rối bù, tay đưa lên, thân bỏ ngoài dưới đất, lăn lộn qua lại: “Thế Tôn nhập diệt quá sớm! Thiện thế nhập diệt quá sớm! Bậc sở hữu con mắt trí tuệ sắp biến mất khỏi thế gian!”

Rồi các vị công tử Malla, con trai và con gái của họ, con dâu và vợ của họ đau buồn và sầu khổ, và họ đi đến khu rừng Sa-la và đến chỗ của đại đức Ānanda. Rồi đại đức Ānanda chợt nảy ra ý nghĩ như vậy:

“Nếu ta để cho những người Malla của xứ Kusināra đánh lễ Đức Phật từng người một, thì đêm sẽ tàn trước khi tất cả họ đánh lễ xong. Thật tốt thay nếu ta chia nhóm từng gia đình và cho họ, tức là mỗi gia đình như vậy đánh lễ Đức Phật, khi công bố rằng, ‘Bạch Đức Thế Tôn, vị công tử Malla tên đó cùng với con cái, vợ và tùy tùng, xin đánh lễ dưới chân Đức Thế Tôn.’”

Do vậy, đại đức Ānanda gom nhóm những vị Malla của xứ Kusināra thành những gia đình và bảo họ đánh lễ Đức Phật, hoàn tất ngay trước khi hết canh một.

Câu chuyện về du sĩ Subhadda

Lúc bấy giờ Subhadda đang trú ngụ tại Kusināra. Vị ấy đã nghe tin: “Đêm nay, trong canh cuối của đêm, Sa-môn Gotama sẽ diệt độ.” Rồi Subhadda chợt nảy ra ý nghĩ như vậy: “ Ta đã nghe các du sĩ, các vị thầy, và các thầy của những vị thầy, tuyên bố rằng Đức Như Lai, bậc Ứng Cúng, Chánh Biến tri sanh lên trong thế gian chỉ một lần trong một thời gian rất dài. Đêm nay, vào canh cuối của đêm, Sa-môn Gotama sẽ nhập vô dư Niết bàn. Có một vấn đề, một nỗi hoài nghi, đã sanh lên trong tâm của ta, và ta hoàn toàn tin rằng Sa-môn Gotama có thể giảng dạy Giáo pháp cho ta khiến cho điều hoài nghi này được làm sáng tỏ.”

Kiếp quá khứ của Subhadda

Trước khi kể câu chuyện tiền kiếp của du sĩ Subhadda, chúng ta cần phải phân biệt cho rõ là có đến 3 Subhadda trong thời kỳ của Đức Phật Gotama. Đầu tiên là Subhadda, con trai của Upaka và Cāpā. Rồi đến Subhadda là vị tỳ khuru đã xuất gia trong Tăng chúng sau khi làm một gia chủ - vị tỳ khuru trong hội chúng đi theo đại đức Mahā Kassapa từ Pāvāđến Kusināra khi Đức Phật đã viên tịch đã nói lời xúc phạm giáo pháp rằng vì Đức Thế Tôn không còn nữa, nên các vị tỳ khuru tự do làm điều gì mà họ thích. Còn Subhadda trong câu chuyện của chúng ta ở đây là vị du sĩ, không phải đạo sĩ lỏa thể, xuất thân từ một gia đình Bà-la-môn danh tiếng và giàu có, là người cuối cùng được giác ngộ trong giáo pháp của Đức Phật Gotama.

Lý do khiến Subhadda có ý nghĩ muốn đến yết kiến Đức Phật trong giờ phút cuối cùng, có lẽ vì phước quá khứ của Subhadda có tiềm năng giúp vị ấy đạt được sự giác ngộ chỉ vào giờ phút muộn màng như vậy.

Tính chất đặc biệt trong phước quá khứ của Subhadda sẽ được bàn đến bây giờ. Trong một kiếp quá khứ nọ có hai anh em nông dân, cả hai đều có tâm bố thí rộng rãi. Nhưng người anh thì có ý muốn bố thí trong mỗi giai đoạn của vụ mùa gồm có 9 giai đoạn cả thảy. Như vậy khi những cây lúa được cấy xuống thì vị ấy để riêng một mớ hạt lúa để bố thí, lúa ấy được làm thành gạo và được đem nấu làm thành ‘com hạt giống cúng dường’; khi cây lúa bắt đầu ra hạt thì vị ấy bàn ý kiến với người em là lấy nước sữa của hạt lúa và đem bố thí. Lời đề nghị ấy không được người em chấp thuận: “Thưa anh, tại sao anh muốn làm hư hạt lúa non?”

Nhân đó, người anh, để có thể thực hiện ước muốn của mình, bèn chia đồng đều thửa ruộng cho người em và lấy nước sữa của hạt lúa từ phần ruộng của vị ấy, đem nấu với sữa lỏng, rồi đem bố thí gọi là ‘Sự cúng dường com đầu mùa’. Khi hạt lúa đã cứng chắc, vị ấy đem giã nó ra và nấu món ăn cúng dường có tên gọi là ‘Sự cúng dường những miếng com dẻo’. Khi đến thời kỳ gặt lúa, vị ấy làm món cúng dường gọi là ‘Sự cúng dường com của mùa gặt’. Khi lúa gặt được bó lại, vị ấy chọn những bó lúa đầu tiên làm thành món cúng dường có tên gọi là ‘Sự cúng dường com thời bó lúa’. Khi những bó lúa được chất đống trên sân đập lúa thì vị ấy nấu món com từ những bó lúa được chất đống đầu tiên ấy thành món cúng dường có tên gọi ‘Sự cúng dường com từ đống bó lúa’. Khi việc đập lúa bắt đầu, vị ấy chọn ra những bó lúa đầu tiên để đem ra đập, lấy hạt gạo nấu thành món cúng dường gọi là ‘Sự cúng dường com thời đập lúa’. Sau khi hạt lúa được gom lại từ sân đập lúa và được đổ lên thành đống, vị ấy chọn ra một ít từ đống lúa và làm món cúng dường có tên gọi là ‘ Sự cúng dường com từ đống lúa’. Khi lúa được bỏ vào kho, vị ấy lấy một ít và làm món cúng dường có tên gọi là ‘Sự cúng dường com thời vô kho lúa’. Bằng cách ấy, vị ấy đã thực hiện sự cúng dường com từ lúa cho mỗi mùa lúa.

Về phần người em trai, vị ấy chỉ cúng dường món com sau khi lúa gặt đã được bỏ vào kho.

Trong kiếp cuối của họ, người anh tái sinh làm Koṇḍañña trong thời của Đức Phật Gotama. Khi Đức Phật dò xét thế gian: “Ai là người đáng được nghe bài pháp đầu tiên?” Ngài trông thấy Kiều trần Như (Koṇḍañña) là người mà trong kiếp quá khứ của vị ấy đã làm chín loại cúng dường lúa gạo trong mỗi mùa canh tác. Do đó, Kiều trần Như (một trong 5 vị Sa-môn) đáng được vinh hạnh nghe thời pháp đầu tiên có nhan đề là *Dhammacakka pavattanasutta*.” Như vậy, Kiều trần Như là người đệ tử đầu tiên liễu ngộ giáo pháp, được gọi là *Aññasi Koṇḍañña* - Koṇḍañña đã liễu ngộ, là người đã trở thành bậc thành Nhập lưu cùng với tám mươi koti Phạm thiên vào lúc kết thúc thời Pháp đầu tiên.

Còn người em trai, do kết quả của sự cúng dường trễ muộn, nên ý nghĩ đi yết kiến Đức Phật đến trong tâm của vị ấy chỉ vào giờ phút cuối cùng (xem Chú giải về *Dīgha Nikāya*).

Khi thời gian để gạt quả phước quá khứ của vị ấy cuối cùng đã đến, Subhadda mới nhớ đến Đức Phật. Vị ấy đi ngay đến khu rừng Sa la, rồi đi đến đại đức Ānanda và nói rằng:

“Thưa đại đức Ānanda, tôi đã nghe các du sĩ, các vị thầy, và các thầy của những vị thầy, tuyên bố rằng Đức Như Lai, bậc Ứng Cúng, Chánh Biến tri sanh lên trong thế gian chỉ một lần trong một thời gian rất dài. Đêm nay, vào canh cuối của đêm, Sa-môn Gotama sẽ nhập vô dư Niết bàn. Có một vấn đề, một điều hoài nghi, đã sanh lên trong tâm của tôi, và tôi hoàn toàn tin rằng Sa-môn Gotama có thể giảng dạy Giáo pháp cho tôi khiến cho điều hoài nghi này được làm sáng tỏ. Thưa tôn giả Ānanda, xin hãy cho tôi được cơ hội yết kiến Sa-môn Gotama!”

Nhân đó, đại đức Ānanda suy nghĩ: “Những vị đạo sĩ này tin vào giáo lý ngoài lời dạy của Đức Phật, bám chấp theo quan điểm riêng của họ mà thôi. Nếu Đức Phật giảng dạy cho vị Subhadda này thật đầy đủ để khiến vị ấy rũ bỏ quan điểm riêng của vị ấy, thì nó sẽ làm hao hơi tổn sức của Ngài, và Subhadda cũng không thể từ bỏ quan điểm của vị ấy. Vì như thế này mà Đức Phật đã rất mệt.” Bởi vậy đại

đức nói rằng: “Này hiền giả Subhadda, thôi đi, Đức Phật đang mệt. Đừng quấy nhiễu Ngài.”

Khi nghe trả lời như vậy, du sĩ Subhadda tự nghĩ rằng: “Đại đức Ānanda từ chối yêu cầu của ta. Nhưng người ta phải nhẫn nại để đạt được cái mà người ta muốn.” Và vì vậy vị ấy nói lần thứ hai, “Thưa đại đức Ānanda,...” đại đức Ānanda lại từ chối. Lần thứ ba Subhadda cũng yêu cầu như trước. Và lần thứ ba đại đức Ānanda cũng từ chối.

Đức Phật đã nghe qua cuộc chuyện trò giữa du sĩ Subhadda và đại đức Ānanda. Bởi vì Ngài đã thực hiện chuyến đi đầy mệt nhọc đến Kusināra vì Subhadda, nên Ngài bảo đại đức Ānanda, “Này Ānanda, thật không thích hợp để ngăn cản Subhadda. Đừng ngăn cản Subhadda đến yết kiến Như Lai, hãy để Subhadda có cơ hội yết kiến Như Lai. Bất cứ điều gì Subhadda hỏi Như Lai, vị ấy hỏi để biết chứ không phải để phiền nhiễu Như Lai. Khi Như Lai trả lời điều vị ấy hỏi thì vị ấy sẽ hiểu ngay câu trả lời của Như Lai.”

Rồi đại đức Ānanda nói với du sĩ Subhadda: “Này hiền giả Subhadda, hãy vào, Đức Phật đã cho phép hiền giả.”

Rồi du sĩ Subhadda đi đến Đức Phật và trao đổi những lời chào hỏi xã giao với Đức Phật, rồi ngồi xuống ở nơi thích hợp. Rồi vị ấy bạch với Đức Phật như vậy:

“Thưa tôn giả Gotama, có những vị Sa-môn và Bà-la-môn có đông đảo đồ chúng, có giáo phái riêng, là những người lãnh đạo giáo phái của họ, có danh tiếng, là những người sáng lập ra những chủ thuyết riêng của họ, và được nhiều người tôn kính, đó là: (i) Pūraṇa Kassapa, (ii) Makkhali Gosāla, (iii) Ajita Kesakambala, (iv) Pakudha Kaccāyana, (v) Sañjaya con trai của Belaṭṭha, và (vi) Migāṇṭha, con trai của Nātaputta. Có phải tất cả họ đều hiểu những điều mà họ nêu ra là chân lý chăng? Hay tất cả họ đều không biết điều mà họ nêu ra là chân lý? Hay một số vị giác ngộ chân lý, còn số khác thì không?”

(Câu hỏi của Subhadda chính yếu là về đạo quả Phật. Vị ấy hỏi: “Kính bạch Ngài, có phải Pūraṇa Kassapa và năm vị giáo chủ khác mà cho mình là Đức Phật Toàn giác, và được nhiều người tôn kính, thực

sự là chư Phật Toàn giác không? Hay chẳng có ai là Đức Phật cả? Hay một số là Phật, còn số khác thì không? Vì nếu họ thực sự là chư Phật thì những giáo lý mà họ thuyết ra phải dẫn đến giải thoát vòng sanh tử luân hồi. Có phải tất cả giáo lý của họ đều dẫn đến giải thoát? Hay một số giáo lý của dẫn đến giải thoát còn số khác thì không?”)

Xét thấy rằng ý định của Đức Phật đến Kusināra là để thuyết giảng giáo pháp đến các công tử Malla trong canh đầu của đêm, thuyết pháp đến Subhadda trong canh hai, và cho lời khuyên răn đến chúng Tăng trong canh ba, và nhập vô dư Niết bàn vào lúc gần sáng. Trong thời gian biểu khít khao như vậy, sẽ không đem lại lợi ích cho Subhadda nếu giảng giải cho vị ấy là giáo lý của sáu vị ngoại đạo sư có dẫn đến giải thoát hay không, và sẽ không có thời gian cho một cuộc luận bàn như vậy. Do đó Đức Phật quyết định giảng dạy cho Subhadda về Trung đạo được bao gồm trong Bát Thánh đạo mà có thể đưa vị ấy đến giải thoát.

Do đó, Ngài nói rằng: “Này Subhadda, đừng hỏi điều ấy. Hãy bỏ qua vấn đề ấy: dầu tất cả những vị giáo chủ ấy có biết tất cả chân lý hay không, dầu không ai biết tất cả chân lý, hoặc dầu một số biết tất cả chân lý và số khác thì không.

“Này Subhadda, Như Lai sẽ thuyết giảng cho người về giáo pháp dẫn đến Niết bàn. Hãy chú ý lắng nghe. Như Lai sẽ thuyết giảng đầy đủ.

“Lành thay, thưa Ngài,” Subhadda vâng lời Đức Phật, và Đức Phật thuyết pháp như vậy:

“Này Subhadda, trong bất kỳ giáo pháp nào mà Bát Thánh đạo không được tìm thấy, thì trong đó không có Đệ nhất Sa-môn, tức là vị tỳ khuru bậc thánh Nhập lưu; cũng không có Đệ nhị Sa-môn, tức là bậc thánh Nhất lai; Đệ tam Sa-môn, tức là bậc thánh Bất lai; Đệ tứ Sa-môn, bậc A-la-hán.

“Này Subhadda, trong giáo pháp nào mà Bát Thánh đạo được tìm thấy, thì ở đó cũng có Đệ Nhất Sa-môn (bậc Sotāpanna); Đệ Nhị Sa-môn (bậc Sakadāgāmi); Đệ Tam Sa-môn (bậc Anāgāmi); Đệ Tứ Sa-môn (bậc Arahant).

“Này Subhadda, trong giáo pháp của Như Lai có Bát Thánh đạo. Chỉ riêng trong giáo pháp này mới được tìm thấy Đệ Nhất Sa-môn, Đệ Nhị Sa-môn, Đệ Tam Sa-môn và Đệ Tứ Sa-môn.

“Tất cả những tín ngưỡng khác đều không có mười hai loại tỳ khuru giác ngộ chân lý, đó là 4 bậc Thánh đã chứng đạo (*magga*), 4 bậc Thánh đã đắc quả (*phala*), và 4 hạng tỳ khuru đang trên đường phát triển Tuệ quán để chứng đắc 4 tầng Đạo Trí.

“Này Subhadda, nếu mười hai hạng tỳ khuru này kiên trì thực hành giáo pháp chơn chánh, thì thế gian sẽ không vắng bóng các vị A-la-hán.

“Này Subhadda, năm hai mươi chín tuổi, Như Lai từ bỏ thế gian và trở thành Sa-môn tầm cầu chân lý (sự giác ngộ của vị Phật). Bây giờ đã trên năm mươi năm, từ khi Như Lai trở thành Sa-môn. Ngoài giáo pháp này của Như lai, không có ai tu tập Tuệ quán là pháp mở đầu để đi vào Thánh đạo (*ariya-magga*), cũng không có vị Sa-môn nào thuộc tầng Thánh thứ nhất (*sotāpanna*); cũng không có Đệ nhị Sa-môn (*sakadāgāmi*); cũng không có Đệ tam Sa-môn (*anāgāmi*) cũng không có Đệ tứ Sa-môn (*arahat*).

“Tất cả những tín ngưỡng khác đều không có mười hai loại tỳ khuru giác ngộ chân lý. Này Subhadda, nếu mười hai hạng tỳ khuru này kiên trì thực hành giáo pháp chơn chánh, thì thế gian sẽ không vắng bóng các vị A-la-hán.”

Du sĩ Subhadda trở thành vị tỳ khuru và chứng đắc đạo quả A-la-hán

Khi Đức Phật thuyết giảng điều này, du sĩ Subhadda bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn! Thật hy hữu thay giáo pháp! Bạch Đức Thế Tôn! Thật vi diệu thay giáo pháp! Bạch Đức Thế Tôn! Tựa như vật bị xô ngã được dựng đứng lên, hoặc như vật bị che kín nay được phơi bày ra, hoặc như người bị lạc đường được chỉ con đường đi, hay như ngọn đèn được đốt lên và được để trong chỗ tối để những ai có mắt có thể thấy các vật. Cũng vậy, Đức Thế Tôn đã giảng dạy chánh pháp cho

con bằng nhiều cách. Bạch Đức Thế Tôn, con là Subhadda, xin quy y Đức Phật, con xin quy y đức Pháp, con xin quy y đức Tăng. Bạch đức Thế Tôn, con xin được xuất gia trong Tăng chúng trước sự hiện diện của Đức Thế Tôn. Con xin thọ đại giới.”

Khi Subhadda đã nói lời thỉnh cầu như vậy, Đức Phật bèn nói rằng: “Này Subhadda, nếu một người trước kia là ngoại đạo, nay muốn xuất gia trong Tăng chúng để trở thành vị tỳ khuru, thì vị ấy phải sống thử thách trong bốn tháng, và nếu vào cuối của bốn tháng các vị tỳ khuru hài lòng với vị ấy, thì vị ấy sẽ được thâm nhận vào Tăng chúng. Nhưng trong vấn đề này, Như Lai thấy có sự khác biệt trong các hạng người (liệu một người nào đó có cần sống thử thách hay không).” Du sĩ Subhadda đáp lại:

“Bạch Đức Thế Tôn, nếu một người xưa kia là ngoại đạo, nay muốn xuất gia trong Tăng chúng và trở thành vị tỳ khuru phải sống thử thách trong bốn tháng, và nếu cuối bốn tháng các vị tỳ khuru hài lòng và làm lễ xuất gia cho vị ấy, cho vị ấy thọ giới pháp. Con nay đã sẵn sàng để sống thử thách trong bốn năm. Và cuối của bốn năm, nếu các vị tỳ khuru hài lòng với con, hãy con cho con xuất gia, cho con thọ đại giới để trở thành tỳ khuru.”

Rồi Đức Phật nói với đại đức Ānanda: “Thôi được, này Ānandā, hãy truyền phép xuất gia cho Subhadda.”

“Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn,” đại đức Ānanda vâng lời Thế Tôn. Rồi du sĩ Subhadda nói với đại đức Ānanda: “Thưa tôn giả Ānanda, thật là may mắn cho tôn giả. Tôn giả thật vô cùng hữu phước, rằng tôn giả đã được Đức Thế Tôn đích thân ban cho địa vị thị giả.

(Ở đây những lời nói thực sự của Subhadda là “Tôn giả đã được thọ lễ tôn phong địa vị thị giả.” Ý tưởng được tôn phong địa vị thị giả bởi vị giáo trưởng của chúng trong hệ thống tín ngưỡng của các vị du sĩ là một vinh dự và đặc ân to lớn).

Rồi đại đức Ānanda dẫn du sĩ Subhadda đến một nơi thích hợp, làm ướt đầu cho vị ấy bằng nước từ cái chậu nước, và dạy phương pháp quán về tánh chất bất tịnh của thân, đặc biệt là nhóm năm phần của thân. Khi cái đầu và mặt được cạo, đắp vào những tấm y vàng của

vị tỳ khuru, quy y Tam bảo, lần lượt các bước khác. Sau đó Subhadda được dẫn đến trước Đức Phật.

Đức Phật tác thành địa vị tỳ khuru cụ-túc-giới cho Sa-di Subhadda và dạy cho vị ấy phương pháp thiền quán thích hợp. Rồi tỳ khuru Subhadda tìm chỗ vắng vẻ trong rừng Sa la, thực hành pháp thiền quán chỉ trong oai nghi đi mà thôi, tức là đi kinh hành. Với chánh niệm, và tinh tấn, tỳ khuru Subhadda chứng đắc đạo quả A-la-hán ngay đêm ấy, cùng với Tứ tuệ Phân tích. Rồi vị ấy đi đến Đức Phật và ngồi xuống ở đó trong tư thế kính ngưỡng hướng về Đức Phật.

Đại đức Subhadda trở thành một trong những vị A-la-hán, và vị ấy là người cuối cùng chứng đắc đạo quả A-la-hán trước sự hiện diện của Đức Phật.

(Ở đây, “*người cuối cùng trở thành bậc La-hán trước mặt đức Thế Tôn*” có thể là một trong những hạng người sau đây: (i) người thọ phép xuất gia trong thời Đức Phật, và thọ cụ-túc-giới sau khi Đức Phật diệt độ, tu tập thiền quán tuệ, và chứng đắc A-la-hán quả; (ii) người thọ phép xuất gia và thọ cụ-túc-giới trong thời Đức Phật, tu pháp thiền quán tuệ sau khi Đức Phật diệt độ và chứng đắc A-la-hán quả; (iii) Người thọ phép xuất gia và thọ cụ-túc-giới, tu Thiền quán tuệ, và chứng đắc A-la-hán quả sau khi Đức Phật đã diệt độ. Đại đức Subhadda là người đã thọ phép xuất gia và thọ cụ-túc-giới, tu Thiền quán tuệ và chứng đắc A-la-hán quả trong thời Đức Phật. Như vậy vị ấy là người đứng đầu trong những người trở thành bậc A-la-hán trước mặt Đức Phật.)

Câu chuyện về du sĩ Subhadda theo Chú giải bộ Dhammapada

Câu chuyện được kể ra ở trên về du sĩ Subhadda là được trích ra từ Phẩm kinh Mahāvagga Pāli (Dīghanikāya) và Chú giải của nó. Câu chuyện về du sĩ Subhadda, được kể lại trong Chú giải của kinh Pháp cú cũng được kể lại dưới đây một cách tóm tắt như sau:

Trong khi Đức Phật đang nằm trên chiếc trường ki, trong giờ phút cuối cùng, tại khu rừng cây Sa la, du sĩ Subhadda tự suy nghĩ:

“Ta đã nêu ra ba câu hỏi của ta đến các du sĩ rồi nhưng ta chưa đem những câu hỏi ấy ra hỏi Sa-môn Gotama bởi vì vị ấy còn trẻ. Bây giờ Sa-môn Gotama sắp diệt độ. Nếu ta không hỏi vị ấy thì ta sẽ hối tiếc về sau vì đã không làm như vậy.” Khi trầm ngâm suy nghĩ như vậy, vị ấy đi đến khu rừng Sa-la nơi Đức Phật đang trú ngụ và thỉnh cầu đại đức Ānanda cho phép được yết kiến Đức Phật. Đại đức Ānanda đã từ chối như câu chuyện ở trên. Tuy nhiên, Đức Phật nói với đại đức Ānanda rằng: “Này Ānanda, đừng ngăn cản vị ấy. Hãy để vị ấy đặt câu hỏi với Như Lai.” Do đó, vị ấy được cho vào khu vực của Đức Phật nơi được che chắn để ngăn cách bên ngoài. Subhadda ngồi xuống dưới chân giường của Đức Phật và bạch với Đức Phật như vậy: “Thưa Ngài Gotama,

- (i) Có thể nào có dấu vết trong không trung không?
- (ii) Có thể nào các vị Sa-môn đoạn diệt được phiền não ở bên ngoài giáo pháp của Đức Phật Gotama không?
- (iv) Có thể nào pháp hữu vi thường tồn không?

Đức Phật trả lời ba câu hỏi bằng sự phủ định trong những câu kệ sau đây:

(1) *Ākāseva padaṃ natthi samaṇo natthi bāhire
papañcābhiratā pajā nippapañcā Tathāgatā*

(2) *Ākāseva pandaṃ natthi samaṇo natthi bāhire
saṅkhāra sassatā natthi natthi buddhānamiñjitaṃ*

Này Subhadda, trong không trung không có dấu vết. Cũng vậy, ngoài giáo pháp của Đức Phật, không có vị tỳ khuru nào (trong mười hai hạng tỳ khuru) có thể đoạn diệt phiền não. Tất cả chúng sanh, dầu là chư thiên, nhân loại hay Phạm thiên mà vui thích trong ba pháp có khuynh hướng kéo dài luân hồi, đó là ái dục, ngã mạn và tà kiến. Tất cả chư Phật đều thoát khỏi ba yếu tố này, (đoạn diệt chúng vào lúc đắc đạo dưới cội cây Bồ đề).

Này Subhadda, trong không trung không có dấu vết. Cũng vậy, ngoài Giáo pháp của Đức Phật, không có vị tỳ khuru nào (trong mười hai hạng tỳ khuru) có thể đoạn diệt phiền não. Không có pháp hữu vi nào (tức là năm uẩn) mà thường tồn. Tất cả chư Phật đều tự tại (trước ái dục, ngã mạn và tà kiến).

Vào lúc kết thúc thời pháp, du sĩ Subhadda chứng đắc A-na-hàm đạo (*anāgāmi-magga*). Và thính chúng có mặt ở đó cũng được lợi ích nhờ thời pháp ấy.

Đây là câu chuyện về Subhadda được kể lại trong Chú giải của bộ Pháp cú.

Trong vấn đề này, hai câu chuyện có thể được biên tập lại theo cách này:

Du sĩ Subhadda đã nêu ra câu hỏi mà được chứa trong phẩm Mahāvagga Pāli, và sau khi nghe Đức Phật trả lời câu hỏi, vị ấy lại hỏi thêm ba câu hỏi nữa như đã được nêu ra trong Dhammapada (Pháp cú kinh). Sau khi nghe câu trả lời, vị ấy chứng đắc quả thánh A-na-hàm. Rồi vị ấy trở thành đệ tử của Đức Phật, thọ cụ-túc-giới và trở thành vị tỳ khuru, chuyên tâm thực hành ba pháp học, và trở thành bậc A-la-hán trước khi Đức Phật nhập vô dư Niết bàn.

Những lời giáo huấn cuối cùng của Đức Phật

Sau khi Subhadda đã trở thành người cuối cùng chứng đắc thánh quả A-la-hán, Đức Phật cho lời khuyên giáo, lời tối hậu, Ngài nói với Ānandā, nhưng được nhắm đến tất cả chúng tỳ khuru đang hiện diện.

a) “Này Ānandā, nếu có ai đó trong các người nghĩ rằng, ‘Giáo pháp được thuyết giảng bởi bậc Đạo sư đã không còn người thuyết giảng, giờ đây chúng ta không còn bậc Đạo sư.’ Nhưng, này Ānanda, sự tuyệt vọng như vậy quả thật không cần thiết. Này Ānanda, Pháp và Luật mà Như Lai đã giảng dạy và trình bày đến các người trên bốn mươi lăm năm này, sẽ là Đạo sư của các người sau khi Như Lai diệt độ.”

- b) “Này Ānanda, bây giờ các vị tỳ khuru xung hô với nhau bằng từ ‘āvuso’ (hiền giả, bạn), bắt chấp hạ lạp bậc cao, họ không nên xung hô với nhau như thế sau khi Như Lai diệt độ. Một vị tỳ khuru cao hạ nên xung hô với vị tỳ khuru thấp hạ hoặc bằng pháp danh của vị ấy hoặc bằng tên họ của vị ấy, hoặc bằng tước vị ‘āvuso’. Và vị tỳ khuru thấp hạ nên xung hô với vị tỳ khuru cao hạ bằng tước vị ‘bhante’ (ngài, H.T. Thích Minh Châu dịch là Thượng Toạ) hay ‘āyasmā’ (đại đức)”
- c) “Này Ānanda, sau khi Như Lai diệt độ, chư Tăng (Saṅgha) nếu muốn, có thể bỏ những điều luật nhỏ nhặt và thứ yếu.”
- d) “Này Ānanda, sau khi Như Lai diệt độ, hãy áp đặt tội Phạm đàn (*brahmadanda*) đối với tỳ khuru Channa.”

“Nhưng bạch Đức Thế Tôn, tội Phạm đàn là gì?”

“Này Ānanda, hãy để Channa nói điều gì vị ấy thích. Không vị tỳ khuru nào được phép có ý kiến nhận xét về những gì vị ấy nói ra, các vị tỳ khuru cũng không được khuyên răn vị ấy, cũng không ngăn cản vị ấy.”

- (1) Về điểm thứ nhất, ý của Đức Phật là: “Này Ānanda, trong khi Như lai còn tại tiền, Như Lai đã giảng dạy cho các người năm bộ sách về Luật (*vinaya*), tức là Mahāvagga, Cūlavagga, Khandhaka, Parivāra và bộ Song Vibhaga, cùng với những bộ Chú giải phụ theo, bao gồm bảy loại tội với những trường hợp cơ bản cho mỗi loại tội bên trong bảy loại tội ấy như: Đây là tội nhẹ; đây là tội nặng; đây là tội có thể sám hối, đây là tội không thể sám hối; đây là tội đã định rõ, đây là tội không đáng kể; đây là tội có thể cứu chữa được do sự tha thứ từ phía bị hại; đây là tội có thể cứu chữa được do sự tha thứ của nhóm tỳ khuru có liên quan; đây là tội có thể cứu chữa do Tăng quyết định, v.v... Tất cả những giáo lý này đều nằm trong tạng Luật (*Vinaya Piṭaka*) mà, sau khi Như Lai diệt độ, sẽ là Đạo sư của các người.

“Này Ānanda, trong khi Như Lai còn tại tiền, Như Lai đã giảng dạy cho các người về Tạng kinh (*Suttanta*) bao gồm Ba mươi bảy pháp trợ bồ đề, gồm có Tứ Niệm Xứ, Tứ Chánh Cần, Tứ Như Ý

Túc, Ngũ Căn, Ngũ Lực, Thất Giác Chi, Bát Chánh Đạo, cùng với Chú giải phụ theo. Tất cả những giáo lý này đều nằm trong Tạng Kinh (*Suttanta Piṭaka*) mà, sau khi Như Lai diệt độ, sẽ là đạo sư của các người.

“Này Ānanda, trong khi Như Lai còn tại tiền, Như Lai đã giảng dạy cho các người về Abhidhamma phân tích pháp một cách chi tiết như: “ Đây là năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới, bốn Đế, hai mươi hai Quyển, chín Nhân, tứ Thực, bảy loại Xúc, bảy loại Thọ, bảy loại Tưởng, bảy loại Tư, bảy loại Thức. Và trong tất cả những pháp ấy, Như Lai đã cho các người những sự phân loại, kê chúng ra dưới những chủ đề pháp Dục giới, pháp Sắc giới, pháp Vô sắc giới, pháp Vô nhân, pháp Hợp thể, pháp Siêu thể. Như vậy bắt đầu từ việc kê ra những pháp như Uẩn (*khandha*) là lâu đài của Abhidhamma đã được xây dựng lên dành cho các người với vô số loại phương pháp phân tích và tổng hợp gồm có hai mươi bốn bộ sách về Paṭṭhāna. Tất cả giáo lý này đều nằm trong Tạng Vi diệu pháp (*Abhidhamma Piṭaka*) mà, sau khi Như Lai diệt độ, sẽ là đạo sư của các người.

Những giáo lý này mà Như Lai đã giảng dạy cho các người trên bốn mươi lăm năm (*vāssa*) tạo thành Dhamma và Giáo Pháp (Tam tạng - Piṭaka), năm bộ Nikāya, Chín phần giáo pháp, số lượng tám mươi bốn ngàn pháp môn. Tám mươi bốn ngàn pháp môn này vẫn tồn tại với các người. Đức Như Lai là bậc Đạo sư duy nhất mà sẽ không còn nữa. Trong khi Như Lai còn tại tiền, các người ở dưới sự hướng dẫn và giám sát của một bậc Đạo sư duy nhất. Khi Như Lai diệt độ rồi, tám mươi bốn ngàn pháp môn này mà có thể được gọi là tám mươi bốn ngàn Đạo sư sẽ hướng dẫn các người, thay Ta giám sát các người.” Như vậy Đức Phật đã khuyến giáo và an ủi các vị tỳ khưu.

- (2) Về nội dung của phần (b), Đức Phật dạy về luật xã giao trong các vị tỳ khưu.
- (3) Về nội dung của phần (c), Đức Phật không đưa ra một lời nhấn nhủ dứt khoát nào với ý nghĩa rằng những điều luật nhỏ nhất và

thứ yếu có thể được huỷ bỏ. Thay vào đó, Ngài giao cho chư Tăng được quyền lựa chọn làm như vậy. Tại sao Đức Phật lại đặt vấn đề trong tình trạng không dứt khoát? Câu trả lời là: Đức Phật thấy sức mạnh của sự tin chắc và sức mạnh của trí tuệ trong người đại đức Mahā Kassapa. Đức Phật thấy rằng cho dù Ngài có đưa ra lời nhấn nhủ không dứt khoát như vậy bây giờ, nhưng chư Tăng (Saṅgha) trong hội đồng Kiết tập do đại đức Mahā Kassapa chủ tọa sẽ không huỷ bỏ bất cứ điều luật nào, ngay cả những điều luật nhỏ nhặt và thứ yếu. Đây là điều đáng chú ý.

Sau khi Đức Phật đã nói những lời ấy đến đại đức Ānanda, Ngài bèn nói với các vị tỳ khuru như vậy:

“Này các tỳ khuru, nếu có sự nghi ngờ hay phân vân trong vị tỳ khuru nào đó về Đức Phật, hay đức Pháp, hay đức Tăng, hay Đạo dẫn đến Niết bàn, hay pháp hành của bậc Thánh, thì hãy nêu ra những câu hỏi với Như lai, này các tỳ khuru, và đừng để mất cơ hội để rồi phải hối tiếc về sau, với ý nghĩ rằng: ‘Chúng ta ở chung với Đức Thế Tôn tại đó mà chúng ta không giải rõ hoài nghi của chúng ta bằng cách hỏi Ngài những câu thắc mắc của chúng ta.’”

Khi Đức Phật nói điều này, các vị tỳ khuru làm thinh. Đức Phật hỏi lại lần thứ hai, nhưng các vị tỳ khuru vẫn im lặng. Khi Đức Phật hỏi lần thứ ba các vị tỳ khuru vẫn giữ im lặng. Nhân đó Đức Phật nói với các vị tỳ khuru.

“Này các tỳ khuru, có thể rằng các người không nêu ra những câu hỏi bởi vì các người tôn kính Như Lai do nghĩ rằng: ‘Tất cả chúng ta đều là những tỳ khuru đệ tử của Đức Thế Tôn, chúng ta có được bốn món vật dụng cũng nhờ Đức Thế Tôn, chúng ta không có ngờ vực về Ngài (v.v...), tuy nhiên chúng ta thật không phải lễ khi ngờ vực Ngài (v.v...) trong giờ phút cuối cùng này.’”
 Này các tỳ khuru, nếu là như vậy thì mỗi vị tỳ khuru nên đem sự nghi ngờ hay phân vân của mình nói với bạn đồng tu.”

Và các vị tỳ khuru vẫn giữ im lặng. Đại đức Ānanda bạch với Đức Phật:

“Thật kỳ diệu thay, bạch Đức Thế Tôn! Thật hy hữu thay, bạch Đức Thế Tôn! Con tin rằng trong chúng tỳ khuru này không có một vị tỳ khuru nào mà có hoài nghi hay phân vân về Đức Phật, hay đức Pháp, hay đức Tăng, hay Đạo hay Pháp hành.”

Và Đức Phật nói rằng:

“Này Ānanda, người nói điều này là từ niềm tin. Còn Như Lai thì Như Lai biết rằng trong chúng tỳ khuru này, không có một vị tỳ khuru nào mà có sự nghi ngờ hay phân vân về Đức Phật, hay đức Pháp, hay đức Tăng, hay Đạo, hay Pháp hành.

“Này Ānanda, trong năm trăm vị tỳ khuru này, ngay cả vị tỳ khuru thành tựu thấp nhất cũng là bậc Tu-đà-hườn, không còn đọa lạc xuống bốn khổ cảnh, nhất định sẽ đạt được ba đạo bậc cao”.

Rồi Đức Phật nói lời giáo huấn cuối cùng với các vị tỳ khuru:

*Handa dāni, bhikkhave,
āmantayāmi vo,
Vayadhammā saṅkharā,
Appamādena sampādeṭṭha.*

“Giờ đây, này các tỳ khuru, Như Lai nói điều này là lời giáo huấn cuối cùng của Như Lai: vô thường biến hoại là tánh chất cố hữu trong tất cả các pháp hữu vi. Do đó, hãy tinh cần và chánh niệm phấn đấu để thành đạt mục tiêu.”

Đây là lời giáo huấn cuối cùng của Đức Phật. Điều này được nói ra khi Đức Phật sắp diệt độ. Sự cô đọng có ý nghĩa nhất trong tất cả các pháp mà Đức Phật đã thuyết giảng trên bốn mươi lăm năm thành một từ duy nhất, là đó *appamāda* : không dễ dãi (chánh niệm hay tinh cần).

Sự viên tịch Đại bát Niết bàn của Đức Phật

Thưa quý độc giả, các bậc tôn đức, quý vị cần chú ý ở đây là sau khi Đức Phật đã nói ra những lời “*appamādena sampādeṭṭha* - hãy tinh cần và chánh niệm,” thì Ngài không còn nói ra một lời nào khác

nữa. Toàn thể khu rừng Sa la đều chìm trong tĩnh mịch. Đức Phật giờ đây đang nhiếp vào sự hoạt động của tâm mà thôi, chuẩn bị diệt độ trong trạng thái vô dư Niết bàn. Tâm của Ngài giờ đây hoàn toàn chuyên chú trong thiền định.

Trước hết Đức Phật nhập vào Sơ thiền sắc giới (*rūpāvacara kriyāpaṭhana jhāna*). Xuất khỏi sơ thiền, Ngài nhập vào nhị thiền. Xuất khỏi nhị thiền, Ngài nhập vào tam thiền. Xuất khỏi tam thiền, Ngài nhập vào tứ thiền sắc giới (*rūpāvacara kriyā cattutha jhāna*). Xuất khỏi tứ thiền, Ngài nhập vào thiền vô sắc Hư không vô biên xứ (*arūpāvacara kriyā ākāsañācāyatana samāpatti*). Xuất khỏi Hư không vô biên xứ định, Ngài nhập vào Thức vô biên xứ định (*viññānañcāyatana samāpatti*). Xuất khỏi Thức vô biên xứ định, Ngài nhập vào Vô sở hữu xứ định (*ākāsañācāyatana samāpatti*). Xuất khỏi Vô sở hữu xứ định, Ngài nhập vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ định (*nevasaññā-nāsaññāyatana samāpatti*). Xuất khỏi Phi tưởng phi phi tưởng xứ định, Ngài nhập vào Diệt thọ tưởng định (*nirodha samāpatti*).

Trong khi Đức Phật đang trú trong thiền Diệt thì hơi thở không có. Khi Ānandā lưu ý sự ngưng thở vị ấy lo lắng và hỏi đại đức Anuruddha, “Thưa Tôn giả, có phải Đức Thế Tôn đã nhập diệt rồi chăng?” Đại đức Anuruddha giải thích với đại đức Ānanda, “Không phải, này hiền giả, Đức Thế Tôn đang trú trong thiền Diệt thọ tưởng định.”

(“Làm sao đại đức Anuruddha biết Đức Phật đang nhập thiền Diệt?” Câu trả lời là: đại đức Anuruddha đang nhập định Sơ thiền cho đến các tầng thiền Vô sắc cùng với mỗi giai đoạn mà Đức Thế Tôn trải qua, nhập vào và xuất khỏi mỗi tầng thiền, cho đến tầng thiền Phi tưởng phi phi tưởng xứ. Chỉ khi Đức Thế Tôn nhập vào Diệt thọ tưởng định thì đại đức Anuruddha không tham gia với Đức Thế Tôn trong tầng thiền này. Do đó vị ấy biết rằng Đức Thế Tôn đang trú trong thiền Diệt thọ tưởng định và vị ấy cũng biết rằng trong suốt thời gian nhập vào loại thiền này cái chết không bao giờ xảy ra).

Rồi Đức Phật xuất khỏi thiền Diệt, nhập vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ định. Xuất khỏi Phi tưởng phi phi tưởng xứ định, nhập vào Vô sở hữu xứ định. Xuất khỏi Vô sở hữu xứ định, Ngài nhập vào Thức vô biên xứ định. Xuất khỏi Thức vô biên xứ định, Ngài nhập vào Hư không vô biên xứ định. Xuất khỏi Hư không vô biên xứ định, Ngài nhập vào Tứ thiên hữu sắc. Xuất khỏi Tứ thiên, Ngài nhập vào Tam thiên. Xuất khỏi Tam thiên, Ngài nhập vào Nhị thiên. Xuất khỏi nhị thiên, Ngài nhập vào sơ thiên.

(Vài chi tiết chuyên môn:)

Đức Phật nhập vào Sơ thiên hữu sắc bằng 21 đề mục thiền sau đây:

(a) Đề mục Bất tịnh	10
(b) Đề mục Kasina	8
(c) Đề mục về nhóm sắc trong pháp Niệm thân	1
(d) Đề mục niệm Hơi thở vô và ra (<i>ānāpanasati</i>)	1
(e) Ba đề mục Phạm trú là <i>mettā</i> , <i>karuṇā</i> và <i>muditā</i>	3
(f) Đề mục về Hư không	<u>1</u>
Tổng cộng:	24

Ngài nhập vào nhị thiên và tam thiên hữu sắc với mười ba đề mục thiền gồm có năm trong sáu nhóm của bảng liệt kê ở trên (tức là trừ bớt (a) và (c)). Ngài nhập vào Tứ thiên với mười lăm đề mục thiền được kể ra dưới đây:

(a) Đề mục Kasina	8
(b) Đề mục hơi thở vô và ra	1
(c) Đề mục phạm trú Upekkhā (xả)	1
(d) Đề mục Hư không	1
(e) Bốn đề mục thiền Vô sắc	<u>4</u>
Tổng cộng:	15

Đây chỉ là nét khái quát. Thực ra, trong giờ phút cuối cùng, ngay trước khi nhập vào thiền Diệt hoàn toàn, Đức Phật đã trú trong hằng chục ngàn lượt nhập định số lượng 2,4 triệu koti mà vốn là thông lệ hằng ngày của Ngài. Giống như một người sắp đi xa rời khỏi nhà sẽ từ giã tất cả gia đình bằng những cái ôm và nụ hôn, Đức Phật trú trong

hạnh phúc của các tầng thiên cho đến khi Ngài cảm thấy vừa đủ trước khi viên tịch Đại bát Niết bàn – *Parinibbāna*.

Lại nữa, khi xuất khỏi Sơ thiên, Đức Phật nhập nhị thiên. Xuất khỏi nhị thiên, Ngài nhập tam thiên. Xuất khỏi tam thiên, Ngài nhập tứ thiên. Xuất khỏi tứ thiên, Ngài quán về hai chi thiên của tứ thiên là xả và định, quán chi thiên này đến chi thiên khác hoặc cả hai. Vào lúc kết thúc của tâm đồng lực, đại duy tác làm phận sự quan sát, duyệt xét (*paccavekkhaṇā mahā kriyā javana*), với sát na tâm hộ kiếp (thọ hỉ, hợp trí, vô trợ) là khổ đế (*dukkha sacca*) của tâm không phước không tội, Đức Phật viên tịch Đại bát Niết bàn và chấm dứt khổ (*dukkha*).

Chú ý: có hai loại Đại bát Niết bàn (*parinibbāna*), đó là:

- (i) Sự viên tịch sau khi kết thúc sự nhập định (*jhāna*) mà trong đó vị A-la-hán, sau khi nhập và xuất khỏi thiên, vị ấy trở về dòng tâm hộ kiếp, trong thời gian ấy vị ấy viên tịch.
- (ii) Sự viên tịch sau tâm đồng tốc duyệt xét mà trong đó vị A-la-hán, sau khi nhập và xuất khỏi thiên, vị ấy quán về tầng thiên (*jhana*) và các chi thiên chung với nhau hoặc riêng biệt, và vào lúc kết thúc của sự quán sát như vậy, vị ấy trở về dòng tâm hộ kiếp và viên tịch trong lúc ấy.

Trong hai loại kể trên, sự viên tịch của Đức Phật thuộc loại thứ hai.

KẾT THÚC CHƯƠNG 40

NHỮNG LỜI THUYẾT GIẢNG & SỰ VIÊN TỊCH BÁT NIẾT BÀN CỦA ĐỨC PHẬT



CHƯƠNG 41

NHỮNG BÀI KỆ ĐỘNG TÂM

Khi Đức Phật diệt độ, đại địa đồng thời chấn động, rất khủng khiếp khiến lông tóc dựng đứng và da sồn gai ốc. Tiếng âm âm (của những cái trống lớn của chư thiên) vang dội trên không trung. Khi Thế Tôn diệt độ, cùng lúc Ngài diệt độ, Phạm thiên Sahampati thốt lên bài kệ này:

*Sabbe va nikkhi pissanti
 Bhūtā loke samussayam
 Yattha etādiso satthā
 Loke appaṭipuggalo
 Tathāgato balapatto
 Sambuddho parinibbuto.*

Trong thế gian tạm bợ này
 Ngay cả bậc Vô song
 Như Đức Như Lai Chánh biến tri,
 Thầy của trời, người và Phạm thiên,
 Bậc có mười lực,
 Cũng phải diệt độ.
 Tất cả chúng sanh trong thế gian này,
 khi giờ chết đã đến,
 phải bỏ xuống tấm thân này,
 khỏi tổng hợp của Danh và Sắc.

Khi Đức Phật diệt độ, cùng lúc Ngài diệt độ, Sakka, vua của chư thiên, thốt lên bài kệ này:

*Aniccā vata saṅkhārā
Uppādavaya dhammino
Upajjhivā nirujjhanti
Tesaṃ vūpasamo sukho.*

Tất cả pháp hữu vi quả thật vô thường.
Chúng có bản chất sanh và diệt.
Sau khi đã sanh lên rồi, chúng ngưng hiện hữu
Sự giác ngộ Niết bàn vào lúc chúng diệt hoàn toàn
Là sự an lạc tịch tịnh.

Khi Đức Phật diệt độ, cùng lúc Ngài diệt độ, đại đức Anuruddha thốt lên bài kệ này:

*Nāhu, assāsapassāso
Thita citassa tādino
Anejo santimārabhha
Yaṃ kālamakarī Muni.*

(Thưa các tôn giả!)

Bậc Đại sĩ, Thế Tôn của ba cõi,
Đã thoát khỏi ái đối với sanh hữu,
Vừa mới kết thúc thọ mạng của Ngài,
Chú tâm vào Niết bàn tịch tịnh,
Không còn thở vào ra.

*Asallīnena cittena
Vedānaṃ ajjhavāsaya
Pajjo tasseva Nibbānaṃ
Vimokkho cetaso ahu*

Trong người của Ngài, bậc đã tự tại,
trước cơn bão của các pháp thăng trầm của thế gian
(Thưa các vị tỳ khuru!)

Bậc Đạo sư của chúng ta, đã dũng cảm chịu đựng
 các cảm thọ từ thân
 Như ngọn đèn tắt khi nguyên liệu đã hết,
 Tâm của Ngài đã đạt đến sự giải thoát hoàn toàn
 mọi thống ách.

Khi Đức Phật diệt độ, cùng lúc Ngài diệt độ, đại đức Ānandā
 thốt lên bài kệ này:

*Tadāsi ya bhīṣanakam
 Tadāsi lomahām sanam
 Sabhā kāra va rūpete
 Sambuddhe parinibbate.*

Vào lúc diệt độ của Đạo sư của chúng ta,
 Bậc có những ân đức cao quý,
 Có sự chấn động kinh hoàng của đại địa,
 Rồi vào lúc ấy, đại địa chấn động (mạnh gấp sáu
 lần) khiến lông tóc dựng đứng và da sần gai ốc.

Khi Đức Phật diệt độ, những vị tỳ khuru mà chưa có khả năng
 đoạn trừ tham và sân, tức là những bậc Dự lưu và Nhất lai, thì than
 khóc, vói hai cánh tay đưa lên; họ nhào xuống đất, lăn lộn, miệng ta
 thán, “Thế Tôn diệt độ quá sớm! Thiện thế diệt quá sớm! Bậc Ngũ
 nhân đã biến mất khỏi thế gian quá sớm!”

Nhưng những tỳ khuru đã đoạn tận tham sân, tức là bậc Bất lai,
 thì trầm tĩnh kiên tâm trước sự kiện ấy với tâm quán niệm rằng: “Tất
 cả các pháp hữu vi đều có tánh vô thường, làm sao có thể tìm thấy sự
 thường tồn trong tánh chất sanh diệt?”

Rồi đại đức Anuruddha nói với các vị tỳ khuru:

“Thôi đủ rồi, thưa các tôn giả, đừng có sầu não, cũng đừng
 khóc than. Há không phải rằng trước đây Đức Thế Tôn đã từng giảng
 giải với các vị rằng mọi thứ gần gũi và thân ái nhất với chúng ta đều
 có tánh chất là chúng phải xa lìa chúng ta bằng cách này hay cách
 khác ngay cả khi chúng ta đang sống, hay khi cái chết chia lìa chúng

ta, hay khi chúng ta sanh về những cõi khác đó sao? Thừa các tôn giả, trong vấn đề này, làm sao người ta có thể mong mỗi một cái gì đó vốn có tánh sanh, hiện hữu, hữu vi, và có sự tan rã mà không diệt mất? Không ai có thể mong mỗi điều ấy được.

“Thưa các tôn giả, chư thiên đang quở trách, nói rằng, nếu các vị đại đức không thể chịu đựng nỗi điều ấy thì làm sao họ có thể an ủi được kẻ khác?”

Khi nghe đại đức Anuruddha nói như vậy, đại đức Ānanda hỏi lại: “ Nhưng thưa đại đức Anuruddha, theo sự quan sát của Ngài thì trạng thái tâm nào đang hiện diện trong chư thiên và Phạm thiên?”

“ Này hiền giả Ānanda, chư thiên mà ở trong không trung đang đứng ở đó (tựa như có một nền đất vững chắc để đứng, sau khi biến đổi bầu trời thành cái nền vững chắc bằng thần lực của họ), và đang khóc than với tóc rối bù, hai cánh tay đưa lên; họ gieo mình xuống đất, lăn lộn khắp các hướng, và ta thán rằng: “ Thế Tôn nhập diệt quá sớm! Đấng Thiện Thệ nhập diệt quá sớm! Bạc Sớ hữu tuệ nhãn biến mất trên đời quá sớm!”

“ Này hiền giả Ānanda, chư thiên địa cầu đang đứng trên đất (sau khi biến đổi đất tự nhiên thành nền đất chống giữ cho sắc thân vi tế của họ), đang khóc than với tóc rối bù, hai cánh tay đưa lên; họ gieo mình xuống đất, lăn lộn khắp các hướng, và ta thán rằng: “ Thế Tôn nhập diệt quá sớm! Đấng Thiện Thệ nhập diệt quá sớm! Bạc Sớ hữu tuệ nhãn biến mất trên đời quá sớm!”

“ Những chư thiên đã thoát khỏi dục ái có thể bình thản chịu đựng với tâm suy tư rằng: “ Tất cả các pháp hữu vi đều vô thường. Do đó, làm sao có thể được để tìm cái thường tồn trong bản chất hữu nhân hữu duyên này?”

Rồi đại đức Anuruddha và đại đức Ānanda trải qua thời gian còn lại ngắn ngủi của đêm để đàm đạo chánh pháp. Các vị ấy bàn về sự có mặt khắp mọi nơi của cái chết: “ Này hiền giả, Thần chết chẳng biết xấu hổ chút nào thậm chí cướp đi một bậc Đạo sư vĩ đại vô song của tam giới như vậy. Những chúng sanh tầm thường khác làm sao có thể bỏ trốn với mong mỗi Thần chết có chút xấu hổ mà buông tha cho

họ? Thần chết sẽ nuốt chửng bất cứ ai mà chẳng hề biết xấu hổ.” Các vị ấy đã đàm đạo Chánh pháp như vậy và chẳng bao lâu thì trời sáng.

Rồi đại đức Anuruddha nói với đại đức Ānanda, “Này hiền giả Ānanda, hãy đi vào Kusināra và nói với các công tử Malla rằng: ‘Này các Vāsetṭha, Đức Thế Tôn đã diệt độ rồi. Hãy làm điều gì các vị nghĩ là thích hợp.’”

“Xin vâng, thưa tôn giả,” đại đức Ānanda vâng lời tôn giả Anuruddha, và đi vào Kusināra cùng với một vị tỳ khuru.

Lúc bấy giờ các vị công tử Malla đang tham dự buổi họp tại phòng hội đồng, đang bàn chi tiết về việc cúng dường đến Đức Phật khi Ngài đã diệt độ, như việc sắp đặt các loại hoa và hương liệu, sắp xếp những chỗ ngồi dành cho Tăng chúng tỳ khuru, cúng dường vật thực, v.v... Rồi đại đức Ānanda đi đến nhà họp và nói với họ rằng: “Này các vị Vasetṭha, Đức Thế Tôn đã diệt độ rồi. Hãy làm những điều các vị nghĩ là thích hợp.”

Khi nghe đại đức Ānanda thông báo như vậy, các vị công tử Malla, con trai và con gái của họ, vợ và con dâu của họ đều đau buồn và sầu khổ, và than khóc, đầu tóc rối bù, tay đưa lên; thân bỏ ngoài dưới đất, lăn lộn qua lại: “Thế Tôn nhập diệt quá sớm! Đáng Thiên thế nhập diệt quá sớm! Bạc Sờ hữu con mắt trí tuệ đã biến mất khỏi thế gian!”

Những nghi lễ cuối cùng đối với nhục thân của Đức Phật

Rồi các vị công tử Malla của xứ Kusināra ra lệnh cho tùy tùng của họ đi gom nhặt những bông hoa, những loại vật thơm và tất cả những loại nhạc cụ tại Kusināra. Rồi họ đi đến rừng cây Sa la nơi có nhục thân của Đức Phật, mang theo các loại hoa, vật thơm và tất cả các loại nhạc cụ, cũng như năm trăm xấp vải dài. Và tại đó họ múa hát suốt ngày để tôn vinh, tôn kính và lễ bái nhục thân của Đức Phật, những bông hoa và những vật thơm được đặt rất trang nhã, những màn trướng được làm, và những giá ốc được dựng lên bằng vải dài. Rồi các vị công tử Malla của xứ Kusināra quyết định rằng ngày hôm ấy đã quá

trễ để hoả thiêu nhục thân của Đức Thế Tôn: “Chúng ta sẽ làm lễ hỏa thiêu nhục thân của Đức Thế Tôn vào ngày mai, tất cả họ đều tán thành.”

Rồi ngày thứ hai cũng được trải qua trong bài ca và điệu múa để tôn vinh, tôn kính và lễ bái nhục thân của Đức Phật, những bông hoa và những vật thơm được đặt rất trang nhã, những màn trướng được làm, và những giả ốc mới được dựng lên bằng vải dài. Ngày thứ ba, ngày thứ tư, ngày thứ năm và ngày thứ sáu cũng diễn ra như vậy.

Rồi vào ngày thứ bảy, các vị công tử Malla của xứ Kusināra bàn bạc với nhau và quyết định rằng:

“Chúng ta sẽ làm lễ trà tỳ nhục thân của Đức Phật tại phía nam của đô thị này, chúng ta sẽ khiêng nhục thân đi đến đó bằng con đường phía nam và thực hiện lễ trà tỳ bằng bài ca và điệu múa, hoa và hương để tôn vinh, tôn kính và lễ bái nhục thân của Đức Phật.”

Nhân đó, tám vị tộc trưởng Malla, sau khi gọi đầu, mặc áo mới, nghĩ rằng: “Giờ đây chúng ta sẽ nhắc bổng thân của Đức Phật,” họ hợp sức để nhắc nhục thân của Đức Phật, nhưng nhục thân ấy chẳng nhúc nhích. Rồi các vị công tử Malla của xứ Kusināra tin rằng đại đức Anuruddha là vị tỳ khuru đệ nhất về Thiên nhãn sẽ có khả năng nói rõ điều ấy, bèn hỏi đại đức như vậy: “Thưa đại đức Anuruddha, tám vị tộc trưởng Malla này, sau khi gọi đầu và mặc áo mới, nghĩ rằng, ‘Giờ đây chúng ta sẽ nhắc bổng thân của Đức Thế Tôn’, họ hợp sức để nhắc lên nhục thân của Đức Thế Tôn, nhưng nhục thân ấy chẳng nhúc nhích chút nào. Lý do như thế nào? Nguyên nhân như thế nào?”

“Này các vị Vāsetṭha, vì ý định của các người khác với ý định của chư thiên.”

Này các vị Vāsetṭha, ý định của các người là thế này: “Chúng ta sẽ làm lễ trà tỳ nhục thân của Đức Thế Tôn ở phía nam của thị trấn, chúng ta sẽ khiêng nhục thân của Đức Thế Tôn bằng con đường phía nam để đến đó và làm lễ bằng bài ca và điệu múa, hoa và hương để tôn vinh, tôn kính và lễ bái nhục thân của Đức Thế Tôn.” Tuy nhiên, ý định của chư thiên thì như vậy: ‘Chúng ta sẽ làm lễ trà tỳ nhục thân của Đức Thế Tôn ở phía đông của thị trấn gần điện thờ

Makutabandhana, trước hết chúng ta sẽ khiêng nhục thân đi về hướng bắc bằng con đường phía bắc, qua cổng thành phía bắc đi vào thị trấn, rồi đi đến cổng phía đông bằng con đường giữa, đến điện thờ Makutabandhana, và làm lễ bằng bài ca và điệu múa, hoa và hương để tôn vinh, tôn kính và lễ bái nhục thân của Đức Thế Tôn.”

“Bạch đại đức, vậy hãy theo ý định của chư thiên.”

Lúc bấy giờ Kusināra, là thị trấn của các công tử Malla, khắp nơi ngay cả những đường ranh của hàng rào và những đồng rác đều được rải đầy những bông hoa Mandārava của chư thiên.

Rồi chư thiên và các vị công tử Malla của xứ Kusināra khiêng nhục thân của Đức Phật hướng về phía bắc bằng con đường phía bắc, từ đó qua cổng phía Bắc để vào thị trấn, từ đó đi vào trung tâm của thị trấn bằng con đường giữa, và suốt con đường đi họ tôn vinh, tôn kính và lễ bái nhục thân của Đức Phật bằng bài ca, điệu múa, các loại hoa và hương thơm của chư thiên và nhân loại.

Mallikā, quả phụ của tướng quân Bandula, cúng dường nhục thân của Đức Phật

Khi nhục thân của Đức Phật được tôn kính như vậy trong thị trấn dọc theo con đường trung tâm thì Mallikā, quả phụ của tướng quân Bandula, nghe tin về đám rước nhục thân Đức Phật, đã đứng chờ đợi ở ngay trước nhà của bà ta với chiếc Đại bảo y Mahālatā mà đã bà không khoác vào người kể từ khi chồng của bà chết. Bà cho làm sạch nó và rửa nó trong nước thơm để đem trang sức cho nhục thân của Đức Phật (là cách cúng dường vô song của bà đến nhục thân của Đức Phật).

(Đại bảo y Mahālatā là loại y phục quý hiếm mà chỉ có ba người nổi tiếng sở hữu nó, đó là: Visākhā, Mallikā và tướng cướp Devadānniya. Chiếc áo khoác được đề cập là chiếc áo của Mallikā trong thời gian ấy).

Khi đám rước đang khiêng nhục thân của Đức Phật đến cửa nhà của bà Mallikā, thì bà ta yêu cầu đoàn người trong đám rước rằng:

“Thưa các công tử, xin hãy đặt xuống nhục thân của Đức Phật tại đây một lát!” Và (khi họ làm theo thỉnh cầu của bà ta, bà ta đắp chiếc áo Mahālatā lên nhục thân của Đức Phật. Chiếc áo vừa vặn với nhục thân của Ngài từ đầu xuống chân - nhục thân màu hoàng kim lúc ấy trở nên rực rỡ bởi chiếc y có cần châu báu bằng bảy loại ngọc quý).

Mallikā tràn ngập niềm hoan hỉ khi thấy nhục thân của Đức Phật rực rỡ lên khi được đắp vào chiếc đại bảo y có cần châu báu của bà. Bà phát nguyện: “Bạch Thế Tôn, cầu xin cho con trong tất cả những kiếp luân hồi trong tương lai được mang tấm thân có sẵn y phục đầy đủ trên người mà không cần phải mặc.” Sau khi mạng chung bà được sanh vào cõi Tam thập tam thiên và ước nguyện của bà được thành tựu viên mãn.

(*Hãy xem Vimāna Vatthu, Chú giải về Paricchattakavagga, Mallikāvimāna Vatthu.*)

Sau đó, các vị công tử Malla tiếp tục khiêng nhục thân của Đức Phật được đắp lên bởi đại bảo y Mahālatā, và đi tiếp đến cổng thành phía đông. Họ đặt nhục thân của Ngài tại Điện thờ Makuṭabandhana của các vị công tử Malla ở phía đông thị trấn.

Lễ trà tỳ

Rồi các vị công tử Malla hỏi đại đức Ānanda, “Bạch đại đức, chúng con phải xử sự thế nào với nhục thân của Đức Như lai?”

“Này các vị Vasetṭha, nên xử sự nhục thân của Đức Như lai giống như cách xử sự đối với nhục thân của vị Chuyển luân vương?”

“Bạch đại đức, xử sự nhục thân của vị Chuyển luân vương phải theo thủ tục như thế nào?”

“Này các vị Vasetṭha, thân của vị Chuyển luân vương, (sau khi vị ấy thăng hà) được bọc trong lớp vải mới từ xứ Kāsi. Ngoài lớp bọc ấy, nên có một lớp bọc khác bằng vải gai bện (bởi vì vải từ xứ Kāsi rất mịn nên không thể thấm được dầu và chỉ có vải gai bện mới có thể thấm được dầu). Bên ngoài lớp vải gai bện ấy nên bọc thêm một lớp vải mới khác từ xứ Kāsi. Bằng cách này thân của vị Chuyển luân

vương được bọc bởi năm trăm cặp lớp vải tiếp nối nhau như vậy. Rồi thân được bọc vải ấy được đặt trong cái hòm chứa dầu được làm bằng vàng, nắp đậy được làm bằng vàng. Rồi nó được đặt trên một giàn hỏa được làm bởi nhiều loại gỗ thơm và thân của vị Chuyển luân vương được hỏa thiêu. Rồi người ta xây dựng một bảo tháp để tôn thờ xá-lợi của vị Chuyển luân vương tại ngã tư đường. Đây các vị Vasetṭha, đây là cách thức cư xử đối với xá-lợi của vị Chuyển luân vương.”

“Đây các vị Vasetṭha, cách xử sự đối với xá-lợi của vị Chuyển luân vương như thế nào, xá-lợi của Đức Thế Tôn cũng được xử sự như vậy. Một bảo tháp để cúng dường Đức Thế Tôn nên được xây dựng tại ngã tư đường. Dân chúng sẽ đi đến bảo tháp và cúng dường hoa hoặc bột thơm, hoặc lễ bái, hoặc quán niệm về những ân đức của Phật. Và nhờ những hành động tịnh tín như vậy, những người ấy sẽ hưởng được lợi ích và hạnh phúc lâu dài.” Những lời chỉ dẫn này là những lời chỉ dạy của Đức Thế Tôn, đã được mô tả ở trên rồi.

Các vị công tử Malla truyền lệnh cho người hầu của họ đi kiểm vải gai bên từ những kho chứa hàng của những vị công tử Malla. Rồi họ xử sự nhục thân của Đức Phật theo đúng sự chỉ dạy của đại đức Ānanda. Họ bọc lấy nhục thân của Ngài một lớp vải mới. Ngoài lớp vải ấy, họ bọc vào một lớp vải gai, rồi lại đến lớp vải mới. Bằng cách này, nhục thân của Đức Phật được bọc bởi năm trăm cặp lớp vải. Rồi họ đặt nhục thân đã được bọc vải như vậy của Ngài trong một cái hòm chứa dầu bằng vàng, và cái nắp đậy cũng được làm bằng vàng. Rồi họ dựng lên một giàn hỏa táng và đặt thân đã được tẩm liệm của Đức Phật lên trên đó.

Câu chuyện về đại đức Mahā Kassapa

Khi lễ trà tỳ nhục thân của Đức Phật đang diễn ra tại Kusināra, thì đại đức Mahā Kassapa vừa đi khát thực xong trong thành phố Pāvā. Và với ý nghĩ sẽ đi đến Kusināra, trưởng lão bèn lên đường rời khỏi Pāvā để đi đến Kusināra cùng với năm trăm vị tỳ khưu. Trên

đường đi, trưởng lão rời khỏi con đường và ngồi dưới một cội cây cùng với chúng tỳ khuru.

(Trưởng lão ngồi ở đó không phải để nghỉ trưa (như thông lệ) mà để nghỉ lấy sức. Vấn đề là như thế này: Tất cả năm trăm vị tỳ khuru đều đã lớn lên trong cuộc sống dễ dàng và tiện nghi. Bởi vậy, khi họ đi chân đất dưới cái nóng thiêu đốt của buổi trưa thì họ bị mệt lả. Đại đức Mahā Kassapa trông thấy tình trạng mệt lả của các vị tỳ khuru đồng hành. Chuyển đi về phía trước cũng không xa lắm. Có thời gian để nghỉ ngơi và họ sẽ tiếp tục lên đường vào buổi chiều mát mẻ và yết kiến Đức Phật. Đó là ý nghĩ trong tâm của đại đức Mahā Kassapa. Vị ấy ngồi nghỉ dưới gốc cây, trải ra chiếc y Tăng-già-lê trên đất và làm mát tay chân từ cái bình nước của vị ấy. Một số vị tỳ khuru an trú trong thiền quán trong khi những vị khác thì bàn luận về ân đức của Tam bảo).

Lúc bấy giờ có một vị du sĩ đang đi đến về phía các vị tỳ khuru trên đường đi từ Kusināra đến Pāvā. Vị ấy đang cầm một bông hoa Mạn-đà-la (Mandāra) của chư thiên ở trên đầu với một cây gậy là cán của cái lọng.

Đại đức Mahā Kassapa lưu ý đến bông hoa Mạn-đà-la của chư thiên được giữ trong tay của vị du sĩ. Vị ấy biết rằng loại hoa này không được thấy ở trên đất của cõi người và nó xuất hiện trên địa cầu này chỉ vào những trường hợp hy hữu như khi một bậc có đại oai lực thị hiện thần thông, hoặc khi vị Phật đương lai nhập thai vào lòng của người mẹ. “Nhưng,” vị ấy suy xét, “hôm nay không phải là ngày có một nhân vật có đại oai lực thị hiện thần thông, cũng không phải là ngày vị Phật đương lai thọ sanh trong lòng mẹ, cũng không phải là ngày đản sanh của Ngài, cũng không phải là ngày Ngài đắc đạo, cũng không phải là ngày Ngài chuyển Pháp luân, cũng không phải là ngày Ngài thị hiện Song thông, cũng không phải là ngày Ngài giáng xuống cõi Tam thập Tam thiên, cũng không phải là ngày Ngài từ bỏ thọ hành. Đạo sư của chúng ta tuổi đã khá già, chắc là ngày hôm nay Ngài đã diệt độ.”

Đại đức Mahā Kassapa muốn (cùng cố sự tiên đoán của mình và) hỏi vị du sĩ. Nhưng nếu trưởng lão đề cập đến Đức Phật mà đang ngồi như vậy thì thiếu tôn kính, vị ấy nghĩ như vậy, và do đó trưởng lão đứng lên và khi di chuyển khỏi chỗ ngồi mấy bước, trưởng lão che cái đầu bằng chiếc y màu nâu sẫm được làm từ vải vụn nơi đồng rác, giống như con bạch tượng Chaddanta che trên đầu của nó đồ trang sức có cần hồng ngọc. và khi chấp lại hai bàn tay được đưa lên trán với mười ngón tay chạm vào nhau, chói sáng rực rỡ, trưởng lão đứng quay mặt về phía vị du sĩ và hỏi vị ấy: “Này hiền giả, hiền giả có biết Đạo sư của chúng tôi không?”

Ở đây có thể nêu ra câu hỏi như vậy: “Phải chăng đại đức Mahā Kassapa biết cái chết của Đức Phật hay vị ấy không biết?” Các bộ Chú giải phủ nhận ý kiến cho rằng trưởng lão không biết. Những lý do để cho rằng trưởng lão có biết được các nhà Chú giải nêu ra như vậy: “Không có lý do gì để tin rằng đại đức Mahā Kassapa không biết sự diệt độ của Đức Phật vì sự chấn động của đại địa xảy ra trong mười ngàn thế giới không thể nào mà vị ấy không biết.”

Lý do khiến trưởng lão hỏi vị du sĩ là như thế này: “Một số tỳ khuru đi chung với trưởng lão thì đã được gặp Đức Phật rồi trong khi số khác thì chưa. Những vị tỳ khuru mà đã thấy Đức Phật rồi thì muốn được gặp lại Ngài (chỉ vì họ đã thấy Ngài trước kia rồi); Còn những vị tỳ khuru mà chưa bao giờ trông thấy Đức Phật thì cũng muốn được trông thấy Ngài vì trước đó họ chưa được trông thấy Ngài.”

“Nếu không có ai báo tin về sự viên tịch của Đức Phật trước khi họ đến Kusināra và chỉ khi nào họ đến đó và biết Đức Phật đã diệt độ rồi, thì họ sẽ không thể kiềm chế sự sầu não và họ sẽ khóc than và phơi bày những hành vi khó coi, quăng xuống đất chiếc y vai trái của họ, hay mặc y áo một cách luộm thuộm, không đúng pháp, hoặc đâm vào ngực của họ. Mọi người trông thấy họ sẽ nói rằng, “Nhóm tỳ khuru mà đi chung với đại đức Mahā Kassapa, toàn là những vị mặc y phần tảo, đang khóc than như đàn bà vậy. Nếu họ không thể kiềm chế bản thân thì làm sao họ có thể an ủi chúng ta?” và như vậy ta sẽ phải lãnh chịu sự chê trách về những hành vi của họ. Chỗ này là nơi xa xôi hẻo

lánh. Nếu khi nghe tin buồn mà những vị tỳ khuru này khóc than, và gào lên một cách tự do, thì sự chê trách sẽ không giáng xuống với ta, (vì không có vị thiện tín nào ở đây để nhìn thấy họ). Nếu những vị tỳ khuru nhận tin buồn sớm thì họ sẽ không (bị sốc khi đến tại Kusināra) sầu khổ.”

Khi được hỏi bởi đại đức Mahā Kassapa, vị du sĩ trả lời, “Tôi có biết về Ngài, thưa hiền hữu. Sa-môn Gotama đã từ trần bảy ngày rồi kể từ ngày hôm nay. Sự thực thì tôi đã nhặt được bông hoa Mạn đà la này của chư thiên từ chỗ vị ấy từ trần.”

Nhân đó, một số tỳ khuru đi chung với đại đức Mahā Kassapa mà chưa đoạn trừ luyến ái thì ta thán với hai tay đưa lên, họ nhào xuống đất, lăn lộn qua lại, miệng ta thán, “Thế Tôn diệt độ quá sớm! Đáng Thiện thế diệt quá sớm! Bạc Ngũ nhãn đã biến mất khỏi thế gian quá sớm!”

Nhưng những tỳ khuru đã đoạn tận tham sân, tức là bậc Bất lai, thì trầm tĩnh kiên tâm trước sự kiện ấy với tâm quán niệm rằng: “Tất cả các pháp hữu vi đều có tánh vô thường, làm sao có thể tìm thấy sự thường tồn trong tánh chất sanh diệt?”

Câu chuyện về Subhadda, người trở thành tỳ khuru lúc tuổi đã già

Lúc bấy giờ có một vị tỳ khuru lớn tuổi trong nhóm tỳ khuru ấy, người trở thành tỳ khuru lúc đã về già, tên là Subhadda. Khi những vị tỳ khuru khác đang khóc lóc và ta thán một cách tuyệt vọng như vậy, vị ấy bèn nói những lời gàn bướng này với họ: “Thôi đủ rồi, thưa các hiền giả, đừng sầu não, đừng khóc than. Chỉ có bây giờ tất cả chúng ta mới hoàn toàn được thoát khỏi vị Đại Sa-môn. Ngài thường khó khăn với chúng ta bằng những lời: ‘Điều này hợp với các ngươi; điều kia không hợp với các ngươi’. Bây giờ chúng ta được tự do làm điều gì chúng ta thích, và cũng tự do không làm điều gì chúng ta không muốn làm.”

Mối hận thù của Subhadda với Đức Phật

“Tại sao tỳ khuru Subhadda nói những lời khùng khiếp ấy?” có thể nêu ra câu hỏi như vậy. Câu trả lời là: “Bởi vì vị ấy có mối hận thù với Đức Phật.”

Bây giờ xin kể lại câu chuyện: Subhadda là một người thợ cạo chuyên nghiệp trước khi vị ấy trở thành vị tỳ khuru. Vị ấy có hai người con trai, cả hai đều xuất gia Sa-di (*samanera*), đang sống chung với vị ấy trong thị trấn Ātuna, họ có giọng nói khả ái và chuyên môn trong nghề thợ cạo. Một dịp nọ khi Đức Phật đi từ Kusināra đến Ātuna cùng với hội chúng tỳ khuru gồm một ngàn hai trăm năm mươi vị, tỳ khuru Subhadda nghe được tin lành ấy và, khi khởi lên ý định sẽ tổ chức một lễ cúng dường to lớn về món cháo, vị ấy nói với hai vị sư con Sa-di rằng: “Này các con, Đức Thế Tôn đang đi đến Ātuna cùng với một ngàn hai trăm năm mươi vị tỳ khuru. Này các con, hãy đi mang theo đồ nghề hớt tóc của con, và dùng những cái bình hay những cái bao đựng, hay quỳên góp từng nhà trong thị trấn những lương thực dự phòng như gạo, dầu ăn, muối, và những thứ ăn được khác, để cúng dường. Chúng ta sẽ nấu một món cháo bằng những thứ ấy và dâng cúng món cháo này đến Đức Thế Tôn.”

Hai vị Sa-di con trai của Subhadda vâng lời dặn bảo của người cha. Nhờ tài ăn nói dịu dàng khả ái và nghề thợ cạo chuyên môn của họ, nên dân chúng trong thị trấn đã cung cấp cho họ những thứ mà họ muốn. Ngay cả những người mà thực sự không cần hớt tóc hay làm tóc cũng xung phong làm tóc và hớt tóc. Sau khi họ được cắt tóc hoặc làm tóc, họ hỏi hai vị thợ cạo Sa-di, “Này các con, các con muốn trả công bằng cái gì?” Hai vị Sa-di trả lời, “Chúng tôi dự định dâng cúng món cháo gạo khi Đức Thế Tôn đến thị trấn của chúng ta. Bởi vậy chúng tôi chỉ muốn những thành phần cần thiết để làm món cháo.”

Và dân chúng đã cho mọi thứ cần thiết đến hai vị Sa-di một cách hào phóng, thậm chí họ không nghĩ những vật tặng của họ là món thù lao. Những thực phẩm quỳên góp được rất nhiều đến nỗi hai vị Sa-di không thể tự mình mang chúng về nhà được. Các thí chủ phải giúp khiêng phụ hai vị Sa-di.

Rồi khi Đức Thế Tôn đến tại Ātuna và đi vào tịnh xá lợp tranh, tỳ khuru Subhadda bèn đi đến cổng làng vào lúc chiều tối và công bố với thị dân rằng: ‘Này các đệ tử, ta không muốn cái gì khác ngoài những nồi niêu để nấu món cháo từ những thực phẩm mà những đứa con trai của ta đã quyên góp được. Ta cũng muốn các người giúp một tay để nấu món cháo.’ Rồi sau khi sắp xếp sẵn chỗ nấu nướng, vị ấy đích thân giám sát mọi công việc, với chiếc y nội và chiếc y vai trái màu nâu sẫm mặc trên người. Vị ấy sửa soạn món cháo đặc biệt đáng giá một trăm ngàn, sẽ trở nên đông đặc nên phải ăn trước rồi mới uống. Món cháo ấy chứa sữa lỏng, mật ong, mật đường, cá, thịt, nước ép trái cây, v.v... Nó có mùi như sáp thơm và cũng thích hợp để được sử dụng như vậy. Ngoài món cháo phong phú này ra, vị ấy cũng sửa soạn những cái bánh mật ong.

Rồi Đức Phật, khi dậy sớm, và sau khi làm vệ sinh thân thể xong, Ngài đi đến thị trấn Ātuna, có đại chúng tỳ khuru theo cùng, để khất thực. Dân chúng bèn thông báo cho tỳ khuru Subhadda biết: “Đức Thế Tôn hiện đang đi khất thực. Món cháo dành cho Ngài đã nấu xong chưa?”

Tỳ khuru Subhadda trong bộ y phục màu nâu sẫm được mặc thường ngày ngồi trong thế ngồi của Phạm thiên (tức là đầu gối phải của vị ấy chạm đất) và khi cầm cái vá và cái muỗng lớn trong tay, đánh lễ Đức Phật và bạch rằng: “Cầu xin Đức Thế Tôn thọ lãnh món cháo cúng dường của con.”

Đức Phật dò hỏi về món ăn được nấu như thế nào, những thành phần thực phẩm nào được dùng đến, v.v... (như đã được mô tả trong Vinaya Mahāvagga, 6-Bhesajjakkhanda) và sau khi nghe trình bày mọi chuyện, Ngài quở trách tỳ khuru Subhadda về một số tội. Lúc bấy giờ Đức Phật ban hành những điều luật mới : (i) *Akappiyasamādāna*, có hành vi không thích hợp phạm tội tác ác (*dukkata*) và (ii) *Khurabaṇḍa parihaṇa*, cất giữ đồ nghề thợ cạo bởi người đã từng làm nghề thợ cạo cũng phạm tội tác ác.

Ngài cũng cấm các vị tỳ khuru không được thọ lãnh món cháo của tỳ khuru Subhadda bằng những lời như vậy:

“Này các tỳ khuru, các người đã trải qua hằng triệu triệu đại kiếp tầm cầu vật thực. Vật thực mà bây giờ được dâng cúng bởi tỳ khuru Subhadda thì không thích hợp với các vị tỳ khuru. Nếu các người thọ lãnh vật thực này thì các người sẽ bị **đọa** trong bốn khổ cảnh trong hằng ngàn kiếp. Này các tỳ khuru, hãy đi chỗ khác, đừng thọ lãnh món vật thực ấy.” Sau khi với họ như vậy, Đức Phật tiếp tục đi khát thực trong thị trấn. Không một vị tỳ khuru nào thọ lãnh món cháo do tỳ khuru Subhadda dâng cúng.

Tỳ khuru Subhadda vô cùng thất vọng: “Vị Sa-môn này đi chỗ này chỗ kia tuyên bố rằng, ‘ Ta là bậc Toàn tri.’ Nếu vị ấy không thọ lãnh vật cúng dường của ta thì vị ấy phải sai một ai đó đến nói với ta như vậy. Vật thực của ta hoàn toàn bị hư hoại và lãng phí. Vật thực đã được nấu chín không thể kéo dài đến bảy ngày. Nếu nó chưa được nấu thì những thứ đồ ăn này có thể kéo dài hết cuộc đời của ta. Vị Sa-môn này đã hủy hoại ta. Vị ấy có ác cảm với ta.” Tỳ khuru Subhadda đã suy nghĩ như vậy. Vị ấy nuôi hận thù với Đức Phật. Nhưng vị ấy biết rằng, “Vị Sa-môn Gotama này xuất thân từ dòng tộc Thích Ca, là giai cấp tối cao của xã hội. Nếu ta nói ra điều gì thì ta có thể bị đàn áp mà thôi.” Và vì vậy vị ấy không than phiền ra lời trong khi Đức Phật còn tại tiền.

Xét thấy rằng vị ấy đã nghe tin Đức Phật không còn nữa, nên vị ấy cảm thấy thoải mái và rất sung sướng. vì vậy vị ấy mới đưa ra những lời nhận xét khiếm nhã như vậy.

Dự định của đại đức Mahā Kassapa

Khi nghe tỳ khuru Subhadda thốt ra những lời nói gàn dở, đại đức Mahā Kassapa chấn động tâm can. Tựa như quả tim của trưởng lão bị đánh một quả đấm, hay như một tiếng sét ngang tai, “ Ôi, Đức Thế Tôn diệt độ vừa đúng bảy ngày. Thân màu kim sắc của Ngài vẫn còn nằm đó. Vậy mà một vị tỳ khuru xấu xa như vậy, thứ cặn bã của Giáo pháp, chiếc gai của Tăng đoàn, đã xuất hiện quá sớm để đe dọa sự tồn tại của Giáo pháp mà Đức Thế Tôn đã khổ công thành lập. Nếu

vị tỳ khuru ác này không được kiềm chế thì số lượng những vị tỳ khuru tương tự như vị ấy nổi lên làm tổn hại đến Giáo pháp.” Như vậy sự kinh cảm đã sanh lên trong đại đức Mahā Kassapa.

Rồi ý nghĩ triệu tập một hội đồng gồm các vị tỳ khuru để tụng đọc và xác thực Giáo pháp đã sanh lên trong tâm trường lão qua những ý nghĩ được mô tả như sau:

“Nếu ta trực xuất ngay tại chỗ vị tỳ khuru già này, một người lớn tuổi mới xuất gia trong Tăng chúng, bêu xấu vị ấy và bôi tro lên người vị ấy, thì dân chúng sẽ nói rằng, ‘ Ngay cả khi nhục thân của Sa-môn Gotama vẫn còn mà đệ tử của vị ấy đã bất hoà với nhau rồi.’ Ta phải nhẫn nại.”

Vì những lời dạy của Đức Phật hiện tại giống như một đồng hoa chưa được xâu thành những tràng hoa. Chỉ là một đồng hoa rời rạc có thể bị những luồng gió thổi bay đi, sau này những vị tỳ khuru như Subhadda sẽ phá hoại tạng Luật bởi sự huỷ bỏ một hoặc hai điều luật lúc ban đầu; tạng Kinh sẽ bị suy giảm do bởi sự huỷ bỏ một hoặc hai bài pháp thoại vào lúc ban đầu; tạng Abhidhamma sẽ bị bỏ sót một hoặc hai pháp cùng tột vào lúc ban đầu từ những giáo lý đang tồn tại như những pháp thuộc về Dục giới, những pháp thuộc về Sắc giới, và những pháp thuộc về Vô sắc giới, và những pháp Siêu thế. Theo cách này, sự biến mất của giáo pháp sẽ xảy ra, tạng này đến tạng khác. Nếu giáo pháp có nguồn gốc ở tạng Kinh, tạng Luật hoặc tạng Abhidhamma mà biến mất thì chúng ta (tức là cả thế gian) sẽ không còn gì để thọ trì. Nếu những nhánh cây bị chặt đứt, thì vị thọ thân của cây ấy có thể trú ngụ ở thân cây; nếu thân cây bị huỷ hoại thì vị thọ thân có thể trú ngụ ở rễ cây. Nhưng nếu rễ cây bị hoại thì vị thọ thân trở nên không nhà. Nếu Tam Tạng mà biến mất thì sẽ không còn gì để những người đệ tử của Đức Phật chỉ ra đâu là giáo lý của họ.

(Xin lấy một ví dụ: Vị dạ xoa cha đã truyền cho đứa con trai dạ xoa của vị ấy một lá bùa giúp cho người mang nó có thể ẩn mình. Nếu đứa con làm mất lá bùa này do tánh hay quên hoặc do bị cướp đoạt thì đứa con ấy sẽ hoàn toàn tuyệt vọng. Tương tự, nếu Tam Tạng bị mất thì tất cả chúng ta đều bị mất). Do đó chúng ta sẽ triệu tập một

hội đồng gồm các vị tỳ khuru và tụng Pháp và Luật. Nhờ làm vậy chúng ta sẽ đặt Giáo pháp vào đúng vị trí, có thể chịu sự tấn công giống như những bông hoa được làm cẩn thận làm thành những tràng hoa.

“Đức Thế Tôn đã đến Kusināra sau chuyến đi ba *gāvutta* để ta có thể làm lễ Ngài tại đó. Ngài đã thu nhận ta vào Tăng chúng sau ba chương giáo giới. Ngài đã cho ta những chiếc y mà Ngài đang mặc để đổi lấy những chiếc y mà ta đang mặc. Khi Ngài thuyết pháp về ‘pháp hành với những ví dụ về mặt trăng’, Ngài soi sáng cho ta bằng ví dụ. Trong ba trường hợp ấy, Ngài đã cho thấy ý định của Ngài là giao lại quyền trông coi Giáo pháp của Ngài cho ta. (Hãy tham khảo ba bài kinh liên quan đến sự Giáo giới, trong Kassapa Saṃyutta). Chừng nào đứa con trai chân thật của Đức Thế Tôn như ta đây còn sống, thì con người xấu ác này đừng mong gây ảnh hưởng đến Giáo pháp này. Trước khi sự đồi bại mọc rễ, trước khi sự đồi bại làm hoen ố Giáo pháp, trước khi những điều lệ sai trái đứng vững, trước khi những điều lệ phi pháp phá hoại tạng Luật, trước khi những kẻ ác này nắm quyền hành, trước khi những người bảo vệ chánh pháp bị suy tàn, trước khi những người mà xuyên tạc Đức Thế Tôn có được sức mạnh, trước khi người giảng giải trung thành với giáo pháp của Đức Thế Tôn bị suy tàn, ta sẽ lo liệu để triệu tập một hội đồng để tụng đọc và được nhất trí chấp thuận *Suttanta* (Kinh), *Vinaya* (Luật) và *Abhidhamma* (Vi diệu pháp). Khi một hội đồng như vậy được triệu tập, các vị tỳ khuru sẽ học Giáo pháp nhiều đến mức họ có thể học được, và bàn luận tạng Luật về những vấn đề hợp pháp và những vấn đề phi pháp. Khi một đại hội như vậy được tổ chức, thì vị tỳ khuru già xấu ác này sẽ biết vị trí của ông ta và sẽ bị trừng phạt đúng mức và ông ta sẽ không bao giờ có thể xuất đầu lộ diện. Và trên hết, Giáo pháp của Đức Phật sẽ được định rõ và sẽ hưng thịnh.”

Những ý nghĩ này sanh trong tâm của đại đức Mahā Kassapa. Tuy nhiên, trưởng lão không tiết lộ ý định của mình với bất cứ vị tỳ khuru nào hay người nào khác. Trưởng lão chỉ an ủi các vị tỳ khuru đang ta thán bằng những lời thuộc giáo pháp bậc cao như vậy:

“Thôi đủ rồi, này các hiền giả, đừng có sầu khổ. Đừng có khóc. Trước kia Đức Phật đã từng thuyết giảng với các hiền giả rằng bản chất của các pháp mà găn gũ và thân ái nhất với chúng ta là chúng ta phải xa lìa chúng bằng cách này hay cách khác trong khi chúng ta còn đang sống, hay khi cái chết chia lìa chúng ta, hay khi chúng ta sanh về những cõi khác. Này các hiền giả, như vậy làm sao người ta có thể mong mỗi một cái gì đó mà vốn có tánh sanh, xuất hiện, do duyên sanh, và hoại diệt, đừng có tan rã? Không thể được đối với bất cứ ai mong mỗi như vậy.”

Những người Malla hoả thiêu nhục thân của Đức Phật

Bốn vị tộc trưởng gọi đầu, mặc vào những y phục mới, và khi có ý định châm ngọn lửa vào giàn hoả của Đức Phật, đã châm lửa vào giàn hoả, nhưng họ đã cố hết sức mà giàn hoả vẫn không bắt lửa.

(Ở đây, giàn hoả bằng gỗ thơm cao một trăm hai mươi hắc tay, khi bốn người lực lưỡng không thể châm được ngọn lửa, tám người đã tham gia vào và khi tám người cũng không thể, mười sáu người, rồi đến ba mươi hai người tham gia vào công việc châm lửa. Tất cả mọi phương tiện để châm lửa cũng được áp dụng như việc quạt và thổi bằng ống thổi của thợ rèn. Nhưng tất cả đều vô hiệu.

Điều này có thể được giải thích như vậy: Tám mươi đại đệ tử của Đức Phật đều có đông đảo đồ chúng tận tâm với các ngài, khi những người này số lượng đến tám chục ngàn mà qua đời thì họ được tái sanh vào cõi chư thiên. Trong số chư thiên này, chư thiên mà có tâm tịnh tín đặc biệt đối với đại đức Mahā Kassapa khi họ còn là những cư sĩ hộ độ chư Tăng, trông thấy hoàn cảnh cấp thiết như vậy - rằng vị tỳ khưu đáng kính của họ vẫn còn đang trên đường đi từ Pāvā đến Kusināra. Bởi vậy họ đã ước nguyện cho hỏa đài không bốc cháy cho đến khi đại đức Mahā Kassapa đến nơi. Chính do ý muốn của họ mà sự cố gắng của loài người số lượng bao nhiêu cũng không thể làm cho hỏa đài bốc cháy).

Rồi các vị công tử Malla hỏi đại đức Anuruddha về lý do khiến hỏa đài vẫn không bốc cháy. Đại đức Anuruddha trả lời họ rằng: “Chư thiên có ý muốn khác.”

“Bạch đại đức, chư thiên có ước muốn gì?”

“Này các vị Vasetṭha, đại đức Mahā Kassapa hiện đang trên đường đi từ Pāvā đến Kusināra, cùng với năm trăm vị tỳ khuru. Chư thiên đã nguyện rằng khi nào đại đức Mahā Kassapa đánh lễ dưới chân của Đức Phật thì hỏa đài bằng các loại gỗ trầm hương mới bốc cháy.

“Bạch đại đức, hãy theo ý định của chư thiên,” các vị công tử Malla đáp lại.

Khi dân chúng đã nghe rằng vị tỳ khuru tên Mahā Kassapa đang đến để đánh lễ dưới chân của Đức Phật, và hỏa đài bằng gỗ trầm hương sẽ không bắt lửa cho đến khi đại đức Mahā Kassapa đến nơi, họ xôn xao bàn tán rằng: “Thưa các bạn, đại đức Mahā Kassapa có nước da màu sẫm tối hay da trắng? Vị ấy cao hay thấp? Vị ấy trông như thế nào? Này các bạn, làm sao có thể rằng trong khi có một vị tỳ khuru vĩ đại đang sống như vậy, mà Đức Thế Tôn lại qua đời?” Một số người mang các loại vật thơm, v.v... ra tiếp đón vị đại đức tỳ khuru, trong khi đó những người khác thì sửa soạn con đường mà vị ấy đang đi và đứng ở đó chờ đợi.

Rồi đại đức Mahā Kassapa đến nơi và đi đến hỏa đài được làm bằng các loại gỗ trầm hương tại điện thờ Makuṭabandhana của những vị công tử Malla trong thành Kusināra. Sau khi đắp y Tăng-già-lê ở một bên vai, chấp tay đưa lên trán, trưởng lão đi quanh hỏa đài ba vòng về phía phải. Bằng năng lực đặc biệt của trưởng lão, trưởng lão quán xét về thân đã được bọc vải của Đức Phật và biết chắc chỗ nào là chân của Đức Phật. Và khi đứng ở chỗ cuối tại vị trí chân của Đức Phật, trưởng lão nhập vào tứ thiền, và khi xuất khỏi tứ thiền, trưởng lão phát nguyện, “Xin cho bàn chân của Đức Thế Tôn có tướng những bánh xe một ngàn căm, xuyên thủng cái hòm bằng vàng cùng với nhiều lớp vải gai bện và năm trăm cặp lớp vải, đi ra tựa trên đầu của tôi.”

Ngay khi lời nguyện này được thực hiện, thì hai bàn chân của Đức Phật xuyên thủng năm trăm lớp vải và những lớp bọc (bằng vải gai bện) như trắng rằm thoát ra khỏi những đám mây. Đại đức Mahā Kassapa đưa ra hai bàn tay màu hồng như những hoa sen mới nở, và khi nắm chắc hai bàn chân có màu kim sắc của Đức Phật đến mắt cá chân, đặt hai bàn chân trên đầu của trưởng lão, đó là cách đánh lễ thành kính nhất.

Khi chứng kiến cảnh kỳ diệu ấy, dân chúng trỗi lên tiếng tung hô vang dội và cúng dường những vật thơm, hoa, v.v... và làm lễ dưới chân của Đức Phật bằng hết lòng thành kính của họ. Năm trăm vị tỳ khuru mà đi chung với đại đức Mahā Kassapa cũng đắp y Tăng-già-lê ở một bên vai và với hai bàn tay của họ được chấp lại và đưa lên trán, đi quanh hỏa đài bằng gỗ trầm hương ba vòng theo chiều phải, và đánh lễ dưới chân Đức Phật.

Sau khi đại đức Mahā Kassapa, dân chúng và năm trăm vị tỳ khuru đã đánh lễ dưới chân Đức Phật bằng tất cả sự tôn kính của họ, và vào lúc đại đức Mahā Kassapa buông ra hai bàn chân của Đức Phật, hai bàn chân có màu hồng của Đức Phật trở về vị trí cũ bên trong cái hòm. Khi đôi bàn chân biến mất vào trong cái hòm bằng vàng, không một miếng gỗ trầm hương nào nhúc nhích. Sự thật thì khi đôi bàn chân của Đức Phật đi ra khỏi cái hòm bằng vàng và khi chúng đi vào trở lại, thì không có cái gì bị khuấy động, tức là không một sợi vải gai hay vải mịn, không một giọt dầu, không một miếng gỗ trầm hương bị làm cho động đậy. Khi đôi bàn chân ở bên trong cái hòm bằng vàng trở lại thì mọi thứ hoàn toàn ở trong trạng thái tĩnh lặng.

Nhưng khi đôi bàn chân của Đức Phật biến mất khỏi tầm nhìn như mặt trời hay mặt trăng lặn mất ở bên kia ngọn núi phía Tây, thì dân chúng ta thán. Họ biểu lộ thái độ thảm thiết hơn là lúc Đức Phật nhập Niết bàn.

Sau khi đại đức Mahā Kassapa và năm trăm vị tỳ khuru đánh lễ Đức Phật lần cuối cùng, thì giàn hỏa bằng gỗ trầm hương tự nó bốc cháy không cần sự cố gắng của loài người, mà do năng lực của các vị chư thiên (hiện tượng này được gọi là sự cháy của Hỏa Đại- *Tejo*).

Về nhục thân của Đức Phật mà đã tự cháy như vậy, lớp da mỏng bên ngoài, lớp da dày bên trong, gân và chất bầy nhầy không còn lại dưới dạng tro hoặc bồ hóng; cái mà còn lại chỉ là xá-lợi được tạo ra từ nhục thân ấy. Nó giống như cái thùng chứa bơ trong đang cháy không để lại tro hoặc bồ hóng. Từ năm trăm mảnh vải bọc lấy thân của Đức Phật, chỉ có lớp vải trong cùng và lớp vải ngoài cùng vẫn còn y nguyên.

Những điểm ghi chú về Xá-lợi của Đức Phật

Xá lợi của chư Phật mà xuất hiện trong những đại kiếp trong thời kỳ tuổi thọ của loài người rất lâu (khoảng hàng chục ngàn năm) thì trở thành một khối cứng chắc màu kim sắc. Đức Phật Gotama của chúng ta xuất hiện trong thời kỳ tuổi thọ của loài người rất ngắn (một trăm năm). Đức Phật quán xét như vậy trước khi diệt độ: “ Trong thời kỳ mà ta diệt độ thì Giáo pháp của ta chưa lan rộng khắp nơi. Mong rằng chúng sanh từ khắp nơi có được xá-lợi từ nhục thân của ta mà chỉ nhỏ bằng hạt cải, tôn thờ chúng trong bảo tháp và làm nơi chiêm bái, và nhờ vậy có được phước dẫn đến tái sanh thiện thú.” Với ý nghĩ đầy bi mẫn như vậy, Đức Phật nguyện rằng xá-lợi của Ngài sẽ được tách ra thành nhiều mảnh nhỏ.

Trong vấn đề này, Xá-lợi của Đức Phật có hai loại chính: xá-lợi không tách ra thành nhiều mảnh, và xá-lợi tách ra thành nhiều mảnh. Trong hai loại này, bảy thứ thuộc loại đầu tiên, đó là: bốn cái răng nhọn (nanh), hai cái xương cổ, xương trán. Những xá-lợi còn lại thuộc loại thứ hai. Xá lợi thuộc loại thứ hai số lượng khoảng một giỏ đầy, (i) trong số này, những viên xá-lợi nhỏ nhất có kích cỡ bằng hạt cải, hình dạng như những nụ hoa lài màu đỏ, và số lượng khoảng sáu *alḥaka* (dung cụ để đong lường ngũ cốc). (ii) Xá-lợi cỡ trung bình lớn bằng hạt gạo bẻ, trông như những viên ngọc trai, và số lượng khoảng năm *alḥaka*. (iii) Xá-lợi cỡ lớn bằng hạt đậu xanh, có màu kim sắc và số lượng khoảng năm *alḥaka*.

(Xem Chú giải về Mahā Vagga, Dīgha Nikāya và Buddhavaṃsa Pāli)

Sau khi nhục thân của Đức Phật đã được hỏa thiêu bởi ngọn lửa tự nhiên bốc cháy, thì từ trên trời, do năng lực các vị chư thiên, những cột nước lớn có đường kính một sải tay, có cột nước bằng bắp chân của người đàn ông, và cột nước bằng cây thốt nốt, đổ xuống dập tắt ngọn lửa nơi hỏa đài bằng các loại gỗ trầm hương, cũng có những cột nước phun ra từ những nhánh cây Sala. Để đối phó với giàn hỏa có kích thước cao một trăm hai mươi hắc tay, những cột nước có đường kính bằng cán cây phun lên từ dưới đất ở khắp các hướng của giàn hỏa. Các vị công tử Malla của xứ Kusināra mang đến nước thơm trong những cái bình bằng vàng và bằng bạc và tưới vào hỏa đài. Rồi họ cào ra lớp tro bằng những cái cày, mỗi cái được gắn vào tám lưỡi cày bằng vàng và bạc, để rải mỏng ra và làm nguội lớp tro than. Một điều đặc biệt rất kỳ diệu ở đây là mặc dầu ngọn lửa đang cháy dữ dội xuyên qua những cành, nhánh và tán lá của những cây sa-la ở quanh hỏa đài, những chằng có một ngọn lá hay bông hoa nào bị cháy. Các loại côn trùng trong những cây sa-la cũng di chuyển bò đi như bình thường, không bị ngọn lửa làm hại.

Những nghi thức cuối cùng đối với Xá-lợi của Đức Phật

Sau khi ngọn lửa nơi giàn hỏa đã được dập tắt, những vị Malla hội họp tại hội trường để sửa soạn tổ chức một đại lễ. Họ giã chung bốn thành phần sau đây thành chất sơn phết thẩm mỹ: cây đỗ quyên, nghệ, cây đinh hương và lá của cây gamboge (gamboge: loại nhựa người Campuchia dùng làm thuốc vẽ màu vàng), để phết lên nhiều chỗ trong hội trường. Rồi họ rải các loại hoa như hoa anh thảo, hoa nhài, cỏ durva màu trắng, bột nghệ và hạt ngũ cốc rang. Họ làm một tấm màn trướng và trang trí những trang kim bằng vàng và bạc và treo lên những vật thơm, các loại hoa và những loại đá quý quanh khắp hội trường.

Rồi họ làm con đường lễ hội từ nhà hội đồng đến điện thờ Makuṭabandhana bằng cách dựng lên những bức tường giả bằng chiếu và vải dài ở hai bên con đường, dựng lên những mái vòm dọc theo con đường trên đó được gắn vào những vật trang sức bằng vàng và bạc. Những vật thơm, các loại hoa và những loại đá quý cũng được treo rải rác. Những cây cột bằng tre tươi trông như ngọc lục bảo được dựng lên dọc theo con đường với những lá cờ phướn năm màu phát phơ trong gió, con đường được làm bằng phẳng và sạch sẽ. Những cây chuối, những lu đựng đầy nước, và những cây đèn dầu có đế được đặt ở những khoảng giữa. Rồi họ đặt cái hòm bằng vàng chứa xá-lợi của Đức Phật trên con voi của vua được trang sức lộng lẫy bằng các loại ngọc. (Độc giả nên hình dung ra con đường lễ hội giữa nhà hội đồng trong thị trấn Kusināra và chỗ hỏa táng tại điện thờ Makuṭabandhana nằm ở phía đông của thị trấn).

Rồi các vị công tử Malla dẫn con voi kiết tường mang hòm xá-lợi của Đức Thế Tôn trong đám rước có ca hát và nhảy múa đi vào thị trấn Kusināra, cúng dường hương và hoa trước xá-lợi. Trong thị trấn, tại nhà hội đồng họ đã dựng lên cái bục cao gọi là Sarabha được chống đỡ bởi tượng đá sư tử (cái bục được trang trí bởi bảy loại châu báu). Ở đó họ đặt xá-lợi của Đức Phật, ở bên trên được che bằng cái lọng trắng.

Quanh nhà hội đồng nơi xá-lợi được đặt một cách trang nghiêm, sự bảo vệ an toàn được sắp xếp chặt chẽ. Quanh nhà hội đồng có đội tượng binh đứng san sát bên nhau. Bên ngoài vòng tròn của những con voi có đội kỵ binh gồm những con ngựa đứng sát bên nhau. Và bên ngoài vòng tròn của đội kỵ binh có đội xa binh đứng sát bên nhau. Bên ngoài vòng tròn của đội xa binh, những người lính bộ binh đứng canh phòng trong một vòng tròn chặt chẽ. Bên ngoài vòng tròn của đội kỵ binh có đội tiền binh đứng sát cánh. Và bên ngoài vòng tròn của đội tiền binh có đội lính cầm thương trong đội hình gần sát nhau. Như vậy, sự bảo vệ an toàn được mở rộng ra một do-tuần khắp các hướng trông như một mạng lưới khổng lồ bằng những chiếc áo giáp. Trong bảy ngày, lễ trà tỳ được tổ chức rất tưng bừng.

Các vị công tử Malla tổ chức những buổi lễ này chỉ nửa tháng sau khi Đức Phật diệt độ bởi vì nửa tháng trước họ bận rộn chăm lo các nhu cầu của chúng Tăng về chỗ ngụ và những bữa ăn. Bây giờ họ nghĩ rằng, “Bây giờ chúng ta sẽ tổ chức sự kiện trọng đại bằng những lễ hội vui vẻ kết hợp với lòng tịnh tín trải qua suốt bảy ngày. Suốt bảy ngày hội hè ấy chúng ta phải đảm bảo là xá-lợi của Đức Phật được an toàn không bị trộm cắp, vì thế chúng ta sẽ canh giữ xá-lợi bằng hết khả năng của chúng ta.” Vì vậy mà có những sự sắp xếp an toàn tỉ mỉ.

Sự phân chia xá-lợi

Vua Ajātasattu (A-xà-thê) của nước Magadha (Ma-kiệt-đà) nghe tin Đức Phật đã diệt độ tại Kusināra. Tin ấy đến với đức vua theo cách như vậy:

Trước hết các vị quan của vua Ajātasattu nghe tin Đức Phật diệt độ và họ nói với nhau: “ Ngay cả một nhân vật vĩ đại như Đức Phật cũng đã qua đời rồi. Không có cái gì trong thế gian có thể làm cho Đức Phật sống lại được. Trong số những người phạm phu, đức vua của chúng ta đứng đầu về sự tịnh tín đối với Đức Phật. Nếu vị ấy biết tin này theo cách bình thường thì chắc chắn vị ấy sẽ vỡ tim mà chết. Bởi vậy chúng ta phải nghĩ cách để vị ấy không chết khi nghe tin này.” Sau khi bàn bạc với nhau, họ làm sẵn ba cái máng bằng vàng đựng đầy thức uống gồm bốn chất dinh dưỡng (đó là dầu mè, mật ong, bơ và mật đường). Rồi họ tâu với vua Ajātasattu:

“Tâu bệ hạ, chúng thần vừa có một giấc mơ xấu. Để xua tan những hậu quả xấu của cơn ác mộng ấy chúng thần muốn khuyên bệ hạ hãy mặc vào chiếc áo trắng hai lớp và nằm vào cái máng ngâm mình trong bốn dưỡng chất chỉ chừa lại cái mũi ở bên trên thức uống ấy.”

Đức vua tin vào lòng trung thành của quần thần và phán rằng: “Này các khanh, hãy làm như các khanh nói,” và khi mặc vào chiếc áo trắng hai lớp, vị ấy ngâm mình trong thức uống ấy ở trong cái máng, chỉ chừa lại cái lỗ mũi để hít thở.

Rồi một vị quan, sau khi cởi bỏ chiếc áo quan (và mặc vào y phục giản dị), đầu tóc rối bù, mặt hướng về Kusināra nơi mà Đức Phật đã viên tịch, chấp tay đưa lên và tâu với vua Ajātasattu:

“Tâu bệ hạ, không ai có thể thoát khỏi cái chết. Người bảo vệ đời sống của chúng ta, bảo tháp của chúng ta, mảnh ruộng màu mỡ để gieo hạt giống phước đức của chúng ta, Thầy của chư thiên và nhân loại, đã qua đời tại Kusināra!”

Khi vua Ajātasattu vừa nghe tin này, thì vị ấy ngất xỉu. Thân của vị ấy bị đốt nóng bởi nỗi sầu khổ đến nỗi hỗn hợp nước mà vị ấy ngâm mình trong đó trở nên sủi bọt. Nhân đó các quan khiêng đức vua ra khỏi cái máng và đặt vị ấy vào cái máng thứ hai được đổ đầy nước gồm bốn dưỡng chất. Vua Ajātasattu tỉnh lại và hỏi: “Ngày các khanh, các khanh vừa nói gì?”

“Tâu bệ hạ, Đức Thế Tôn đã qua đời rồi.” và vua Ajātasattu lại ngất xỉu một lần nữa. Nước trong cái máng lại sủi bọt vì hơi nóng phát ra trong thân của vua. Rồi các quan lại đưa đức vua ra khỏi cái máng và đặt vị ấy vào trong cái máng thứ ba được đổ đầy nước gồm bốn dưỡng chất. Khi đức vua tỉnh lại, vị ấy lại hỏi các quan đã nói gì. Tin được tâu lên vị ấy, và vị ấy lại bất tỉnh. Rồi các quan đưa đức vua ra khỏi cái máng, tắm cho vị ấy trong nước thơm, và xối xuống những bình nước mát từ trên đầu của vị ấy.

Khi vua Ajātasattu tỉnh lại, vị ấy đứng lên và khi buông xả mớ tóc rối bù trên cái lưng rộng của vị ấy, đấm ngực trong sự tuyệt vọng và giữ chặt cái ngực màu kim sắc của vị ấy bằng những ngón tay màu hồng tựa như giữ lại để nó khỏi bị vỡ tung, than khóc và chạy ra ngoài dọc theo con đường lớn như người điên.

Vua Ajātasattu được theo hầu bởi đoàn vũ nữ của hoàng cung được trang điểm xinh đẹp, rời khỏi kinh thành và đi vào tịnh xá trong vườn Xoài của ngự y Jīvaka. Tại đó, đức vua nhìn chăm chú vào chỗ mà Đức Phật đã từng thuyết pháp và ta thán:

“Ôi Bạc Ứng Cúng, Đức Phật Chánh Biến Tri! Có phải Ngài không còn thuyết pháp cho con nghe nữa? Có phải Ngài không còn lấy ra khỏi quả tim của chúng con những cung tên sâu khổ bằng

những bài pháp của Ngài? Chúng con là một trong những đệ tử của Ngài đã quy y theo Ngài, đã an trú trong Tam bảo. Nhưng giờ đây Ngài không nói với con một lời nào!”

“Bạch Đức Thế Tôn! Trong những lần trước, khoảng vào giờ này, con được nghe tin lành về Đức Phật và đại chúng tỳ khưu đã đi đến nhiều nơi trong Nam thiên Bộ châu này. Nhưng bây giờ, con chỉ nghe tin xấu về sự diệt độ của Ngài!”

Như vậy, vị ấy tiếp tục ta thán về sự diệt độ của Đức Phật khi hồi tưởng về oai đức của Đức Phật trong sáu mươi câu kệ.

Sau đó đức vua tự nghĩ: “ Ta thán một mình cũng chẳng đưa ta đến đâu. Có công việc hệ trọng hơn là lấy về Xá-lợi của Đức Phật”.

Rồi vua Ajātasattu của nước Maghda sai sứ giả đi đến các vị công tử Malla của xứ Kusināra, nói rằng: “ Thưa các vị công tử Malla của xứ Kusināra, Đức Thế Tôn thuộc giai cấp Sát-đế-ly; Ta cũng thuộc giai cấp Sát-đế-ly. Do đó, ta có quyền được một phần xá-lợi của Đức Thế Tôn. Ta cũng sẽ xây dựng một bảo tháp, ở đó Xá-lợi của Đức Thế Tôn sẽ được tôn thờ.”

Sau khi sai sứ giả đi rồi, vua Ajātasattu suy nghĩ: “Thật tốt thay nếu các vị công tử Malla đáp ứng yêu cầu của ta. Nhưng nếu họ từ chối, thì chúng ta sẽ lấy Xá-lợi bằng vũ lực.” Do đó, (i) vị ấy dẫn theo bốn loại quân binh, gồm tượng binh, mã binh, xa binh và bộ binh, và đi đến Kusināra.

Những hành động tương tự như gửi các sứ giả cũng được thực hiện bởi: (ii) Các công tử Licchavī của kinh thành Vesālī, (iii) Các vị Thích ca của kinh thành Kapilavatthu, (iv) vua Buli (Kābuli) của nước Allakappa, (v) Những vị công tử Koliya ở Rāma.

Hơn nữa, họ cũng nghĩ rằng, “Thật tốt thay nếu các vị công tử Malla đáp ứng yêu cầu của ta. Nhưng nếu họ từ chối, thì chúng ta sẽ lấy Xá-lợi bằng vũ lực.” Do đó, họ dẫn theo bốn loại quân binh, gồm tượng binh, mã binh, xa binh và bộ binh, và đi đến Kusināra.

Bà-la-môn Veṭṭhadīpa nghe tin Đức Phật đã diệt độ tại Kusināra. Vị ấy cũng sai sứ giả đi đến các vị công tử Malla của xứ Kusināra, nói rằng: “Thưa các vị công tử xứ Kusināra, Đức Thế Tôn

thuộc giai cấp Sát-đế-ly, Tôi cũng thuộc giai cấp Bà-la-môn. Do đó, tôi có quyền được một phần Xá-lợi của Đức Thế Tôn. Tôi cũng sẽ dựng lên một bảo tháp, ở đó Xá-lợi của Đức Thế Tôn sẽ được tôn thờ.” Ngoài việc sai sứ giả ra đi, vị Bà-la-môn cũng đi đến Kusināra cùng với tùy tùng của vị ấy.

Các vị công tử Malla của xứ Pāvā, cũng như vua A-xà-thế, đã sai sứ giả đi đến Kusināra yêu cầu được chia một phần Xá-lợi. Họ cũng đi đến Kusināra dẫn theo bốn đội quân binh.

(Trong bảy nhóm đối thủ đòi chia Xá-lợi, những người Pāvā ở gần Kusināra nhất, chỉ cách 3 gāvuta (tức là ba phần tư do tuần). Nhưng họ lại đến sau cùng bởi vì họ bận sắp xếp những nghi lễ kỷ lưỡng hơn).

Bảy nhóm đối thủ đòi chia Xá-lợi đã gửi đi những sứ giả của họ và đồng thời bao vây kinh thành Kusināra, họ tuyên bố là nếu yêu cầu của họ không được đáp ứng thì họ sẽ tiến hành chiến tranh. Câu trả lời của các vị công tử Malla của xứ Kusināra là:

“Chúng tôi không sai sứ giả đi thỉnh Đức Thế Tôn đến chỗ của chúng tôi, cũng không đích thân đi đến Đức Thế Tôn. Sự thật thì Đức Thế Tôn tự nguyện đến đây và thông báo với chúng tôi về sự đi đến của Ngài. Đương nhiên, quý vị sẽ không chia sẻ bất cứ tài sản nào mà sanh lên bên lãnh địa của quý vị. Trong thế giới chư thiên và tất cả chúng sanh không có tài sản nào cao quý bằng Đức Thế Tôn. Chúng tôi có tài sản vĩ đại nhất mà đã đến với chúng tôi. Thế nên, bằng bất cứ giá nào, chúng tôi không thể chia sẻ tài sản cho quý vị. Quý vị đã được nuôi dưỡng bởi những người mẹ, chúng tôi cũng vậy. Quý vị là những người dũng cảm, chúng tôi cũng vậy. Nếu quý vị chọn chiến tranh thì cứ chiến tranh.”

Như vậy thái độ tự phụ đã sanh lên trong cả hai bên. Sự căng thẳng trở nên to lớn. (Nếu có chiến tranh thì những người Malla của xứ Kusināra chắc chắn sẽ chiến thắng vì chư thiên đến để tôn kính đánh lễ Xá-lợi của Đức Phật sẽ có cái nhìn đúng đắn rằng Xá-lợi là tài sản hợp pháp của những vị công tử Malla xứ Kusināra).

Bà-la-môn Đa-na phân chia Xá-lợi

Khi vị Bà-la-môn Đa-na biết được tình thế căng thẳng giữa bảy phe tranh chấp, vị ấy suy nghĩ: “ Những vị công tử này đang tạo ra sự mất tôn nghiêm nơi mà Đức Thế Tôn đã viên tịch. Đây là điều sai lầm nhất vì không ai có được lợi ích từ chiến tranh cả. Ta sẽ giải hòa tất cả họ.” Bởi vậy ông ta xuất hiện trước mọi người, đứng trên một gò đất nhỏ và thốt lên một loạt những câu kệ tán dương oai đức của Đức Phật. Những bài kệ của ông ta được gọi là *Donagajjita*, bài tán dương Đức Phật của Đa-na. Tại những cuộc đại hội kết tập Tam tạng, những bài kệ này mất hai buổi tụng đọc.

(Câu chuyện về Bà-la-môn Đa-na có được khả năng xuất thơ một bài tán dương mạnh mẽ nên được lưu ý ở đây. Vào một dịp nọ, khi Đức Phật đang du hành từ *Ukkaṭṭha* đến *Setabya*, Ngài để lại dấu chân với lời nguyện rằng: “ Dấu chân này của ta còn nguyên vẹn cho đến khi Bà-la-môn Đa-na nhìn thấy,” và ngồi nghỉ dưới một cội cây.

Khi Bà-la-môn Đa-na đi dọc theo con đường và trông thấy dấu chân, vị ấy biết chắc rằng “ đây là dấu chân của nhân vật vĩ đại nhất trong tất cả chúng sanh bao gồm chư thiên.” Rồi vị này lần theo dấu vết của Đức Phật và gặp Đức Phật (đang nghỉ dưới cội cây). Đức Phật thuyết pháp đến vị này. Bà-la-môn Đa-na có niềm tịnh tín với Đức Phật nên ông ta có khả năng ngâm lên bài kệ tán dương Đức Phật dài như vậy).

Đầu những bài kệ của ông Bà-la-môn dài đến hai buổi tụng đọc, vì những vị công tử đang tranh chấp, họ không nghe nửa phần đầu chút nào cả. Chỉ đến khi nửa phần thứ hai gần hết họ mới nhận ra giọng nói. “Lành thay, đây là giọng nói của ông thầy của chúng ta! Thừa các bạn, đây là giọng nói của ông thầy của chúng ta, phải không?” Rồi tất cả sự âm ỉ đều lắng xuống do sự tôn kính đối với Bà-la-môn Đa-na, vì trong tất cả Nam thiệm Bộ châu lúc bấy giờ hầu hết tất cả những vị thiên nam tử đều là học trò của Bà-la-môn Đa-na. Số rất ít trong bọn họ mới không biết ông ta là một vị giáo sư. Khi Bà-la-

môn Đa-na biết rằng các vị công tử đang sẵn sàng lắng nghe ông ta thì ông ta nói với họ rằng:

“Thưa các ngài, hãy lắng nghe một lời nói của tôi. Đức Phật của chúng ta là bậc đề cao pháp nhẫn nại. Thật không thích hợp để tạo ra chiến tranh về vấn đề phân chia Xá-lợi của Ngài, bậc có đức tánh cao quý như vậy.

“Thưa các vị, tất cả chúng ta hãy đồng tâm nhất trí chia xá-lợi ra làm tám phần. Có những chúng có lòng tịnh tín với Đức Phật. Cần có những bảo tháp để tôn thờ Ngài ở khắp nơi.”

Các vị Vương tôn đều vâng lời: “Thưa thầy Bà-la-môn,” họ nói “ trong trường hợp ấy, xin thầy hãy đứng ra phân chia đồng đều Xá-lợi của Đức Thế Tôn thành tám phần.”

“Tốt lắm, thưa các vị,” Bà-la-môn Đa-na đồng ý và cho người mở ra cái hộp bằng vàng đựng Xá-lợi. Khi trông thấy màu kim sắc của Xá-lợi nằm bất động bên trong cái hộp, tất cả các vị vương tôn đều than khóc.

“Ôi, Đức Thế Tôn Toàn tri! Trước đây chúng con từng nhìn thấy cảnh rực rỡ của Đức Thế Tôn với nước da màu kim sắc, có ba mươi hai hảo tướng của bậc Đại Nhân, phát ra hào quang sáu màu, và được tô điểm bởi tám mươi tướng phụ của một vị Phật. Nhưng giờ đây chúng con chỉ trông thấy Xá-lợi màu kim sắc của Đức Thế Tôn mà thôi. Ôi chúng con thật bất hạnh biết bao!”

Khi ông Bà-la-môn trông thấy các vị vương tôn đang sầu muộn không chú ý đến ông ta thì ông ta chộp lấy cái răng nhọn bên phải và giấu nó trong búi tóc trên đầu của ông ta. Khi các vị vương tôn đã bình tĩnh thì ông ta lấy tám phần xá-lợi trong cái giỏ và chia cho họ, mỗi phần đong được 2 *alḥaka*, cả thầy là mười sáu *alḥaka*.

Ngay cả trong khi ông Bà-la-môn Đa-na phân chia xá-lợi thì Sakka đang dò xem. “Chiếc răng nhọn bên phải của Đức Phật, của Đức Thế Tôn, Bậc thuyết giảng Tứ Diệu Đế để đoạn trừ tất cả hoài nghi trong tâm của chư thiên và nhân loại, bây giờ đâu mất rồi? Ai lấy nó?” Vị ấy nhìn lướt và trông thấy cái răng nhọn bên phải được giấu trong búi tóc trên đầu của Bà-la-môn Đa-na. Sakka suy nghĩ: “

Cái răng nhọn này của Đức Phật, đó là một di vật quý báu. Ta sẽ lấy nó? Và vì vậy vị ấy đã lấy nó (trường hợp “kẻ trộm cắp bị lấy cắp”) từ Bà-la-môn Doṇa và trân trọng đặt nó trong cái giỏ bằng vàng (cái tách) và đem chiếc răng nhọn ấy về cõi Tam thập Tam thiên, ở đó vị ấy tôn trí răng trong bảo tháp Cūlāmaṇi.

Sau khi phân chia Xá-lợi cho tám vị vua của tám nước, Bà-la-môn Doṇa dùng bàn tay sờ lại trên búi tóc để cầm chắc còn cái răng nhọn ở đó. Nhưng, than ôi! Nó không còn ở đó nữa. Nhưng vì ông ta đã lấy cắp nó nên ông ta không dám mở miệng hỏi người khác về cái răng ấy. Nếu ông ta đòi một phần Xá-lợi thì các vị vua sẽ nói rằng: “Thưa thầy, thầy đã tự mình đứng ra chia Xá-lợi. Tại sao thầy không nghĩ cho mình để lấy một phần?” Bởi vậy ông ta tự an ủi với ý nghĩ rằng: “Cái giỏ đựng lường này được dùng để chia xá-lợi đã trở nên bất khả xâm phạm. Ta hài lòng khi có được nó. Ta sẽ xây dựng một bảo tháp để tôn thờ nó.” Và vị ấy nói với các vị vua:

“Thưa các vị, hãy cho tôi giữ lại cái giỏ đựng lường *alḥaka* được dùng để phân chia Xá-lợi. Tôi sẽ xây dựng một bảo tháp để tôn thờ.”

Các vị vua đồng ý và như vậy Bà-la-môn Doṇa lấy cái giỏ đựng lường *alḥaka*, đã được dùng để phân chia Xá-lợi.

Các vị công tử Mauriya, những người đến trễ xuất hiện

Các vị công tử Mauriya của nước Pippalivana cũng nghe tin rằng Đức Phật đã diệt độ, và họ cũng như vua Ajātasattu, cũng sai sứ giả đi đến Kusināra để yêu cầu được chia phần Xá-lợi, và họ cũng dẫn theo bốn binh chủng. Họ đến trễ.

Các vị công tử Malla của nước Kusināra nói với họ rằng: “Không còn phần Xá-lợi nào của Đức Phật. Tất cả những người đến đòi phần Xá-lợi đã chia Xá-lợi với nhau hết rồi. Hãy lấy tro than từ chỗ hỏa táng.” Và các vị công tử Mauriya phải lấy phần tro than từ chỗ hỏa táng.

Sự xây dựng bảo tháp để tôn thờ Xá-lợi

1. Vua Ajātasattu của nước Magadha xây dựng một bảo tháp tại Rājagaha ở đó vị ấy tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
2. Các vị công tử Licchavī của kinh thành Vesālī xây dựng một bảo tháp tại Vesālī, ở đó họ tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
3. Những vị hoàng tử dòng Thích ca của nước Kapilavatthu xây dựng một bảo tháp tại Kapilavatthu, ở đó họ tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
4. Các vị hoàng tử Kābuli của nước Allakappa xây dựng một bảo tháp tại Allakappa, ở đó họ tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
5. Các vị hoàng tử Koliya của ngôi làng Rāma xây dựng một bảo tháp tại ngôi làng Rāma, ở đó họ tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
6. Bà-la-môn Vetṭhadīpa xây dựng một bảo tháp tại xứ Vetṭhadīpa của vị ấy và tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
7. Các vị công tử Malla của nước Pāvā xây dựng bảo tháp tại Pāvā và tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
8. Các vị công tử Malla của xứ Kusināra xây dựng một bảo tháp tại Kusināra và tôn trí Xá-lợi của Đức Phật để tôn thờ.
9. Bà-la-môn Doṇa xây dựng một bảo tháp và tôn trí cái giỏ đựng lừng *alḥaka* trong đó để tôn thờ.
10. Các vị công tử Mauriya của xứ Pippalivana xây dựng một bảo tháp và tôn trí những mảnh than tro từ chỗ trà tỳ để tôn thờ.

Như vậy có tám bảo tháp thờ Xá-lợi của Đức Phật, bảo tháp thứ chín thờ cái giỏ đựng Xá-lợi, và bảo tháp thứ mười thờ tro than, tổng cộng là mười bảo tháp.

Bảo tháp của vua Ajātasattu Sự xây dựng và những chi tiết liên quan khác

Trong mười bảo tháp kể trên, chúng tôi xin kể lại những sự kiện liên quan đến sự xây dựng bảo tháp của vua Ajātasattu theo đúng

lời kể trong bộ Chú giải và Phụ chú giải của bộ Mahā Vagga (Dīgha Nikāya).

Vua Ajātasattu mang về kinh đô phần Xá-lợi được chia trong một nghi lễ rất long trọng. Vị ấy sửa soạn quãng đường dài hai mươi lăm do tuần của chuyến đi giữa Kusināra và Rājagaha thành con đường lớn có bề rộng tám *usabha*, mặt đường được làm cho bằng phẳng. Vị ấy cho sắp xếp mọi công việc rất chu đáo giống như các vị công tử Malla đã làm đối với con đường mà nhục thân của Đức Phật được khiêng đi giữa điện thờ Makuṭabandhana và nhà hội đồng. Ngoài ra để cúng dường Xá-lợi bằng nhiều cách, vị ấy sắp xếp cho mở những quán xá ở những nơi khác nhau suốt con đường dành cho những đám đông. Cái hộp bằng vàng đựng Xá-lợi được đặt trong một cái hòm bằng vàng và được khiêng đi rất long trọng và đầy tôn kính, được hộ tống bởi một đại binh cầm thương.

Trước khi Xá-lợi đến kinh đô tại Rājagaha, vua Ajātasattu truyền lệnh cho dân chúng đi đến chỗ tụ họp rộng năm trăm do tuần. Những lễ hội bắt đầu từ Kusināra được tiếp tục suốt dọc đường dưới sự hộ tống của đông đảo quân sĩ. Bất cứ cây ra hoa nào có màu kim sắc đang nở hoa thì vua cho đặt Xá-lợi trong một vòng đai gồm những người lính cầm thương và tổ chức những nghi lễ cúng dường, được kéo dài trong thời gian những bông hoa chưa úa tàn. Rồi đám rước tiếp tục lên đường từ chỗ đó. Ở mỗi đoạn đường mà chiếc xe rước Xá-lợi đi qua, đám rước dừng lại để tổ chức những lễ hội và những nghi lễ cúng dường, kéo dài trong bảy ngày. Như vậy đám rước di chuyển một cách ung dung đến nỗi phải mất bảy năm, bảy tháng và bảy ngày mới đến Rājagaha.

Những người tin theo các tà kiến cất lên tiếng kêu ca rằng đức vua Ajātasattu tổ chức những buổi lễ mai táng nhân sự diệt độ của samôn Gotama đi ngược lại ước muốn của mọi người và những lễ hội này gây ra sự lơ đãng công việc cho những người có đời sống khó khăn. Bằng sự chống báng như vậy, tám mươi sáu ngàn người chấp theo tà kiến bị xúi dục bởi những tâm bất hảo về Tam Bảo mà kết quả là họ bị tái sanh vào bốn khổ cảnh.

Các vị La-hán lúc bấy giờ đã xem lại tình huống. Những lễ hội kéo dài đối với đám rước Xá-lợi đang tạo ra sự đi quá giới hạn của Tam Bảo trong dân chúng mà thực sự không được ưa thích. Bởi vậy các ngài nghĩ cách tìm sự hợp tác của chư thiên để tăng tốc cho đám rước của đức vua đến Vương xá thành. Các ngài yêu cầu Sakka, vua của chư thiên: “Hỡi Sakka, hãy nghĩ một cách nào đó để tăng tốc cho sự chuyên chở Xá-lợi đi đến Rājagaha.”

Sakka đáp lại: “Bạch đại đức, không có kẻ phạm phu nào mà có tâm tịnh tín đối với Tam bảo như vua Ajātasattu. Vị ấy sẽ không nghe lời khuyên của con. Nhưng con sẽ dùng cách khác. Một cách khả thi là chính con sẽ hoá ra hình tướng dữ tợn mà Ác ma từng làm, để tạo ra những âm thanh ghê sợ đe dọa sẽ nhập vào mọi người, khiến cho mọi người bị hắt hơi, khiến cho mọi người ăn không ngon. Khi con đã dùng những cách ấy, chư đại đức nên nói với vua Ajātasattu rằng: “ Những lễ hội được kéo dài đối với chiếc xe chở Xá-lợi đã làm chư thiên phẫn nộ. Xin hãy đẩy nhanh đám rước về Rājagaha.” Chỉ có lời khuyên của chư đại đức, vua Ajātasattu mới đẩy nhanh đám rước. Và Sakka đã làm phận sự của vị ấy như đã dự tính, gây ra sự khiếp sợ trong dân chúng.

Rồi các vị A-la-hán đi đến vua Ajātasattu và nói rằng: “Thưa bệ hạ, những lễ hội kéo dài đối với chiếc xe chở Xá-lợi đã làm chư thiên phẫn nộ. Xin hãy đẩy nhanh đám rước về Rājagaha.” Vua Ajātasattudáp lại rằng, ‘ Kính bạch chư đại đức, bản thân con vẫn chưa thỏa mãn một cách đầy đủ trong việc tôn kính cúng dường Xá-lợi. Tuy nhiên, con sẽ làm theo lời khuyên của chư đại đức.’ Và do vậy, vị ấy truyền lệnh tăng nhanh chiếc xe chở Xá-lợi về Rājagaha. Lệnh truyền này được ban ra khi bảy năm và bảy tháng đã trôi qua đối với chuyến đi về Rājagaha của chiếc xe chở Xá-lợi Phật. Và sau bảy ngày tiếp theo, đám rước đã về đến nơi đã định.

Vua Ajātasattudã xây dựng lên một bảo tháp ở Rājagaha để tôn kính cúng dường Xá-lợi. Những vị vua và Bà-la-môn khác mà đã nhận được phần chia xá-lợi của họ, hay cái giỏ đựng lương Xá-lợi hoặc tro than, cũng dựng lên những bảo tháp để tôn kính cúng dường Xá-lợi,

tùy theo khả năng của họ, tại kinh đô của họ. Những sự kiện này đã được ghi lại, trong nhan đề “Sự tôn kính cúng dường Xá-lợi bằng sự xây dựng lên những bảo tháp” trong đó giải thích rằng: “Vua Ajātasattu của nước Magadha đã dựng lên một bảo tháp tại Rājagaha để tôn thờ Xá-lợi của Đức Phật,” đã được tụng đọc tại hai cuộc Kiết tập Tam tạng lần thứ Hai và thứ Ba.

Đại đức Mahā Kassapa và vua Ajātasattu cùng hợp tác trong việc xây dựng chỗ xây dựng tôn thờ Xá-lợi kín đáo

Sau khi các vị vua và Bà-la-môn đã dựng lên những bảo tháp tại những địa điểm của họ để tôn thờ Xá-lợi của Đức Phật thì đại đức Mahā Kassapa bằng năng lực đặc biệt của vị ấy thấy được tương lai, đã thấy rằng:

- (1) Những bảo tháp ấy có thể bị ăn cắp bởi những người chấp theo tà kiến, và
- (2) Nếu một chỗ cất giữ kín đáo được xây dựng thì những Xá-lợi ấy sẽ được vua Asoka tìm thấy và sẽ trải rộng Xá-lợi khắp cõi Nam thiên Bộ châu, để đem lại lợi ích to lớn cho chư thiên và nhân loại.

Bởi vậy đại đức Mahā Kassapa đi đến vua Ajātasattu và nói lời trang trọng rằng: “Thưa đại vương, có một điều rất cần làm là một chỗ cất giữ kín đáo cần phải được xây dựng để bảo vệ Xá-lợi”.

“Lành thay, bạch đại đức,” Vua Ajātasattu nói: “Hãy để phần xây dựng chỗ kín đáo cho trăm, nhưng làm sao để gom Xá-lợi ở những nơi khác lại?”

“Thưa đại vương, việc gom Xá-lợi tại những địa điểm của những vị vua và Bà-la-môn khác là phận sự của chúng tôi, không phải của đại vương.”

“Lành thay, bạch đại đức, xin chư đại đức hãy gom về tất cả Xá-lợi ấy. Trăm sẽ xây dựng chỗ cất giữ.”

Sau khi đạt đến chỗ thông suốt này, đại đức Mahā Kassapa đi đến những người đã nhận lãnh phần chia Xá-lợi, và giải thích với họ về cái thấy trong tương lai của vị ấy, và có thể thu gom Xá-lợi, chỉ để

lại một lượng Xá-lợi vừa phải tại những chỗ tôn thờ ấy. Tất cả Xá-lợi được thu gom như vậy được mang đến Rājagaha.

Xá-lợi tại ngôi làng Rāma là một ngoại lệ. Ở đó những vị rỗng (*nāga*) đang canh giữ Xá-lợi và do vậy được an toàn không bị trộm cắp. Đại đức Mahā Kassapa thấy trước rằng sau này Xá-lợi của ngôi làng Rāma sẽ được tôn trí khi bảo tháp Mahācetiya được dựng lên tại tịnh xá Mahāvihāra ở Sri Lanḱā. Bởi vậy xá-lợi từ chỗ ấy không nằm trong số những Xá-lợi được thu gom và mang đến Rājagaha. Ở đó tại khu vực về phía Đông Bắc của thành đô, đại đức Mahā Kassapađā phát nguyện: “Xin cho vùng đất tại chỗ này được hoàn hảo và sạch sẽ. Nếu có những tảng đá to nào thì xin cho biến mất ngay bây giờ. Xin đừng có nước xuất hiện ở đây.”

Vua Ajātasattu truyền lệnh cho người làm công việc đào đất tại chỗ ấy. Đất được đào lên ở đó được làm thành những viên gạch. Rồi vị ấy cho xây dựng tám mươi bảo tháp để tôn thờ tám mươi vị đại đệ tử. Khi được hỏi công trình gì, đức vua trả lời đó là công trình xây dựng bảo tháp để tôn thờ tám mươi vị đại đệ tử. Không ai được cho biết rằng Xá-lợi của Đức Phật nằm ở bên dưới.

Sự tôn trí Xá-lợi trong hàng loạt những cái hộp (cái bình)

Ở độ sâu khoảng tám mươi hắc tay, một cái bệ bằng đồng được lát xuống trên đó một ngăn phòng bằng đồng bề rộng bằng cái bảo tháp được dựng lên. Rồi một loạt tám bộ gồm những đồ chứa đủ cỡ bắt đầu từ những cái hộp bằng gỗ đàn hương màu kim sắc và tám bộ gồm những cái tháp nhỏ bằng gỗ đàn hương màu kim sắc được làm sẵn, cái này được bao bọc bởi cái kia theo thứ tự sau đây:

Xá lợi của Đức Thế Tôn trước tiên được đặt trong một cái hộp được làm bằng gỗ đàn hương màu kim sắc. Rồi cái hộp này được đặt trong cái hộp thứ hai cũng bằng gỗ đàn hương. Rồi nó lại được đặt trong cái hộp thứ ba bằng vật liệu tương tự. Bằng cách này tám cái hộp bằng gỗ đàn hương màu kim sắc cái này được đặt trong cái kia thành một cái hộp có tám lớp hộp bằng gỗ đàn hương màu kim sắc.

Cái hộp tám lớp bằng gỗ đàn hương màu kim sắc này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp được làm bằng gỗ đàn hương màu kim sắc, mỗi cái tháp được bọc ngoài bởi cái tháp khác để cuối cùng một cái tháp có tám lớp bằng gỗ đàn hương màu kim sắc được tạo ra.

Tương tự, cái tháp bằng gỗ đàn hương màu kim sắc này được bao bọc trong một loạt tám cái hộp bằng ngà voi tạo thành một cái hộp chứa tám lớp hộp bằng ngà voi. Cái hộp tám lớp bằng ngà voi này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp bằng ngà voi, mỗi cái được bọc trong cái kia, tạo thành một cái tháp có tám lớp tháp bằng ngà voi được hình thành.

Tương tự, cái tháp bằng ngà voi này được bao bọc trong một loạt tám cái hộp được làm bằng bảy loại ngọc. Cái hộp tám lớp bằng bảy loại ngọc này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp được làm bằng bảy loại ngọc, mỗi cái được bọc trong cái kia thành một cái tháp có tám lớp bằng bảy loại ngọc được hình thành.

Tương tự, cái tháp bằng bảy loại ngọc này được đặt trong một loạt tám cái hộp bằng bạc tạo thành một cái hộp chứa tám lớp hộp bằng bạc. Cái hộp có tám lớp bằng bạc này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp bằng bạc, mỗi cái được bọc trong cái kia để rồi một cái tháp có tám lớp tháp bằng bạc được hình thành.

Tương tự, cái tháp bằng bạc này được đặt trong một loạt tám cái hộp bằng ngọc lục bảo tạo thành một cái hộp có tám lớp hộp bằng ngọc lục bảo. Cái hộp có tám lớp bằng ngọc lục bảo này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp bằng ngọc lục bảo, mỗi cái được bọc trong cái kia để một cái tháp có tám lớp tháp bằng ngọc lục bảo được hình thành.

Tương tự, cái tháp bằng ngọc lục bảo này được bọc trong một loạt những cái hộp bằng hồng ngọc tạo thành một cái hộp gồm tám lớp hộp bằng hồng ngọc. Cái hộp tám lớp này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp bằng hồng ngọc để rồi một cái tháp có tám lớp tháp bằng hồng ngọc được hình thành.

Tương tự, cái tháp bằng hồng ngọc này được bọc trong một loạt những cái hộp bằng đá mắt mèo tạo thành một cái hộp có bảy lớp

hộp bằng đá mắt mèo. Cái hộp tám lớp bằng đá mắt mèo này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp bằng đá mắt mèo, mỗi cái được bọc trong cái kia để một cái tháp có tám lớp tháp bằng đá mắt mèo được hình thành.

Tương tự, cái tháp bằng đá mắt mèo này được bọc trong một loạt tám cái hộp bằng pha lê tạo thành một cái hộp tám lớp bằng pha lê. Cái hộp tám lớp bằng pha lê này được tôn trí trong một loạt tám cái tháp bằng pha lê, mỗi cái được bọc trong cái kia để một cái tháp có tám lớp bằng pha lê được hình thành.

Được bao bọc lần lượt có hệ thống như vậy, cái tháp bằng pha lê ngoài cùng có kích thước bằng cái tháp Thūpāsāma tại Sri Lankā. Cái tháp bằng pha lê được tôn trí trong một bộ tháp bằng bảy loại ngọc. Cái tháp này lại được che bọc bên trong một cái tháp bằng vàng, rồi lại được che bọc bên trong một cái tháp bằng bạc và cuối cùng được che bọc bên trong một cái tháp bằng đồng. Bên trong bảo tháp bằng đồng, bảy loại châu báu được rải khắp nơi để làm nền mà bên trên của nó hàng ngàn bông hoa nở ra từ cây trên đất được rải ra. Những bức tượng nhỏ mô tả năm trăm năm mươi câu chuyện Jātaka, tám mươi đại đệ tử, vua Suddhodāna, cha của Đức Phật Gotama, hoàng hậu Māyā Devī, là mẹ của Đức Phật Gotama, bảy nhân vật cùng sanh ra vào lúc đản sanh của Đức Phật đương lai Gotama, v.v... được đặt ở trong đó. Năm trăm cái hũ bằng vàng và năm trăm cái hũ bằng bạc được đổ đầy nước, năm trăm ngọn cờ đuôi nheo bằng vàng, năm trăm cây đèn bằng vàng, năm trăm cây đèn bằng bạc có tim đèn bằng vải trắng được châm đầy dầu thơm, cũng được trưng bày ở bên trong.

Rồi đại đức Mahā Kassapa phát nguyện: “Xin cho những bông hoa tươi mãi, xin cho những loại hương thơm giữ lại mùi hương của chúng, xin cho những ngọn đèn được đốt sáng vẫn cháy sáng.” Trên một tấm vàng, trưởng lão cho khắc những chữ sau đây:

“Vào một ngày nào đó trong tương lai, vị thái tử tên Piyadāya sẽ lên ngôi làm một vị minh quân có tên là Asoka. Vua Asoka ấy sẽ phân bố rộng rãi Xá-lợi này khắp Nam thiên Bộ châu, Jambudīpa.”

Sau khi đã thực hiện tất cả mọi hình thức tôn kính cúng dường Xá-lợi, vua Ajātasattu đóng tất cả lối vào bên trong bảo tháp được làm bằng bảy loại châu báu, cái bảo tháp bằng vàng và bảo tháp bằng bạc mà nằm kế tiếp bảo tháp bên trong cũng được làm y như vậy. Đức vua khóa cái bảo tháp ngoài cùng được làm bằng đồng. Dựa vào cái khóa móc bằng sắt, vị ấy đặt một miếng hồng ngọc lớn kèm theo lời ghi rằng:

“Trong tương lai vị vua nào cần đến miếng hồng ngọc này thì cứ dùng xài để trang trải những chi phí cho việc tôn kính cúng dường Xá-lợi.”

Sakka, vua của chư thiên, nói với Visukamma: “Này bạn lành Visukamma, vua Ajātasattu đã làm hết sức để bảo vệ an toàn cho Xá-lợi. Bây giờ bạn nên nghĩ cách để bảo vệ an toàn chỗ cất giữ.”

Visukamma đi xuống chỗ cất giấu Xá-lợi và dựng lên một cơ cấu phức tạp mà từ đó tỏa ra hơi nóng đốt và hiện bày một cảnh ghê sợ với những phần chuyển động có liên kết với nhau. Những phần chuyển động bằng những lưỡi dao bằng sắt phát sáng như cỏ được lật qua lại bởi tốc độ nhanh của những cơn gió lốc và được nắm trong tay bởi những pho tượng dạ-xoa bằng gỗ đứng canh giữ ở khắp bốn phía. Tất cả hệ thống phức tạp gồm những lưỡi dao đang quay này chỉ có một nút bấm. Sau khi đã tạo ra sự bảo vệ an toàn Xá-lợi, Visukamma trở về cõi chư thiên của vị ấy.

Vua Ajātasattu còn dựng thêm những vách đá quanh chỗ cất giữ giống như công trình xây dựng tịnh xá vậy. Ở bên trên những bức vách, vị ấy cho che khắp bằng một bệ đá mà trên đó được đắp lên một lớp đất. Đất được làm thành một bề mặt bằng phẳng mà trên đó một cái tháp bằng đá được dựng lên.

Sau khi làm những công việc sắp xếp cẩn thận cho chỗ cất giữ xá-lợi, đại đức Mahā Kassapa, sau khi sống hết tuổi thọ, đã viên tịch. Vua Ajātasattu cũng chết và đi qua kiếp sống khác theo nghiệp của vị ấy. Dân chúng thời bấy giờ cũng chết và ra đi. Than ôi! Tất cả các pháp hữu vi gồm danh và sắc đều có tánh vô thường như vậy, tánh không bền vững như vậy, tánh khổ như vậy.

Vua Asoka xây dựng những bảo tháp một cách rộng rãi khắp nơi

Sau một thời gian khoảng trên hai trăm năm kể từ năm Đức Phật diệt độ, một vị thái tử tên Piyadāsa được tôn phong làm vua Asoka. Vị ấy đã khai quật Xá-lợi của Đức Phật tại chỗ cất giữ do đại đức Mahā Kassapa cất giữ, và đã xây dựng những nhiều bảo tháp khắp Nam thiệm Bộ châu, Jambudīpa. Câu chuyện này được kể lại như sau:

Vua Asoka đã trở thành một Phật tử vĩ đại của Đức Phật qua sự giúp đỡ và tiếp độ của vị Sa-di Nigrodha. Lòng tịnh tín khác thường của vị ấy đối với Đức Phật và Giáo pháp được thể hiện trong tám mươi bốn ngàn tịnh xá. Sau khi xây dựng chúng, đức vua bạch với chư Tăng: “Kính bạch chư đại đức, con đã xây dựng tám mươi bốn ngàn tịnh xá, con có thể tìm Xá-lợi ở đâu?”

Chư đại đức bèn nói rằng: “Thưa đại vương, chúng tôi có nghe nói về chỗ cất giấu Xá-lợi được xây dựng bởi đại đức Mahā Kassapa và vua Ajātasattu. Nhưng chúng tôi không biết vị trí chính xác.”

Vua Asoka trước tiên tìm kiếm Xá-lợi tại Rājagaha. Với hy vọng tìm thấy Xá-lợi, vị ấy phá đổ cái bảo tháp gốc được xây dựng bởi vua Ajātasattu nhưng không tìm thấy gì ở đó. Vị ấy phục hồi lại cái bảo tháp như cũ. Rồi đức vua tổ chức một hội chúng gồm bốn chúng, đó là tỳ khuru, tỳ khuru ni, cận sự nam và cận sự nữ, và đi đến Vesālī.

Tại Vesālī, vị ấy tìm kiếm Xá-lợi bên trong bảo tháp gốc do các công tử Licchavī xây dựng, sau khi kéo đổ nó xuống nhưng không tìm thấy gì cả. Vị ấy phục hồi lại bảo tháp về nguyên trạng của nó và thử vận may tại Kapilavatthu. Nhưng vị ấy cũng thất bại ở đó và tiếp tục đi đến ngôi làng Rāma. Những vị rông canh giữ Xá-lợi đã không cho phép phá sập cái bảo tháp (tất cả những dụng cụ để khai quật đều bị bẻ tung ra từng mảnh).

Sau việc nỗ lực cố gắng nhưng không thành tại ngôi làng Rāma, vua Asoka đi đến những chỗ khác nơi mà Xá-lợi được biết là có tồn tại. Vị ấy đi đến lần lượt các trú xứ Allakappa, Vetṭhadīpa,

Pāvā, Kusināra, phá sập các bảo tháp tại mỗi nơi nhưng không tìm thấy Xá-lợi. Vị ấy lại phục hồi tất cả những bảo tháp ấy trở về tình trạng cũ và rồi trở về lại Rājagaha.

Sau khi về lại Rājagaha, vua Asoka tổ một cuộc họp gồm bốn chúng và hỏi rằng: “Có ai đã từng nghe về chỗ mà vua Ajātasattu đã cất giấu Xá-lợi chăng?”

Một vị tỳ khuru trưởng lão nói rằng: “Tâu đại vương, chỗ cất giấu chính xác thì không được biết. Nhưng tôi nhớ lời mà cha của tôi, là một vị tỳ khuru trưởng lão, đã nói với tôi rằng: “Này Sa-di, tại chỗ những đám cây mọc um tùm đó có một bảo tháp bằng đá nằm ở đó. Chúng ta hãy đi đến đó và đánh lễ cúng dường!” Chúng tôi đã cúng dường những bông hoa ở đó. Rồi cha tôi lại nói, “Này Sa-di, hãy nhớ kỹ chỗ này!” Đây là tất cả những gì mà tôi biết được.”

(Trong vấn đề này, một số vị thầy A-xà-lê nói rằng vì không có những vị tỳ khuru hiện diện trong hội chúng mà có những năng lực thần thông qua thiên định nên họ phải lưu ý đến những gì mà vị tỳ khuru trưởng lão nói. Tuy nhiên, theo những vị A-xà-lê khác thì có những vị tỳ khuru có những năng lực thần thông tại buổi họp ấy, nhưng những vị đó không muốn được danh tiếng và sự khen ngợi bằng cách tiết lộ những gì mà các ngài biết được bằng trí đặc biệt của các ngài và các ngài nghĩ rằng chỉ cần nắm được đầu mối ít ỏi từ những gì mà vị tỳ khuru trưởng lão nói ra, đức vua sẽ có thể lần ra kho báu - (Phụ chú giải).

Vua Asoka khám phá ra căn phòng cất giấu Xá lợi

Vua Asoka có khả năng xác định vị trí, “ Đây chắc chắn là chỗ mà vua Ajātasattu đã cất giấu Xá-lợi,” vị ấy quyết định và truyền lệnh cho khai quật. Sau khi dọn sạch những đám cây mọc um tùm, họ tìm thấy bảo tháp bằng đá, và khi bảo tháp cùng lớp đất ở bên dưới được lấy đi thì một cái nền bằng đá hiện ra. Rồi, sau khi phá tung lớp gạch thì chỗ cất giấu hiện ra. Họ ngạc nhiên trông thấy bảy loại châu báu được rải trên một lớp nền và những lưỡi dao đang quay tròn trong tay

của những pho tượng dạ-xoa đứng trong một vòng tròn trông rất đáng sợ.

Vua Asoka đã thuê những người đồng cốt làm dừng lại cơ cấu bảo vệ nhưng họ không thể giải mật hệ thống những lưỡi dao đang quay tròn. Rồi vua Asoka cầu khẩn chư thiên: “Tôi định tôn trí và thờ cúng những Xá-lợi trong nhiều tịnh xá số lượng lên đến tám mươi bốn ngàn. Cầu xin các vị chư thiên đừng gây chướng ngại cho những cố gắng tha thiết của tôi!”

Vào lúc ấy Sakka, vua của chư thiên, đang đi kinh lý và trông thấy sự kiện. Vị ấy nói với Visukamma: “Này bạn tốt Visukamma, vua Asoka đang ở bên trong khu vực của chỗ chôn cất Xá-lợi, ước muốn lấy Xá-lợi. Bây giờ bạn hãy đi phá dỡ cơ cấu bảo vệ ấy đi.” Rồi Visukamma mang hình tướng một cậu bé trai có năm búi tóc trên đầu. Vị ấy đi đến vua Asoka, trong tư thế cúi chào và nói rằng: “Tâu đại vương, tôi sẽ tháo bỏ những vị dạ-xoa máy móc ấy.” Đức vua vui sướng nói rằng. “Hãy làm đi, con trai!” Rồi Visukamma trong tướng mạo một cậu bé trai đã phóng đi một cán cây nhắm vào chỗ khoá trong thiết bị máy móc và tất cả những pho tượng dạ-xoa đều rơi xuống từng mảnh.

Rồi vua Asoka xem xét kỹ cái khoá móc ở lối vào và trông thấy những câu khắc ghi trên cái đĩa bằng vàng đề rằng: “Một vị vua nghèo túng nào đó trong ngày vị lai hãy dùng miếng hồng ngọc này để trang trải những chi phí cho việc cúng dường Xá-lợi.”

Vua Asoka lấy làm tức giận với dòng chữ ấy, “Làm sao có người dám nói ta là vị vua nghèo túng chứ!” Vị ấy phản đối. Rồi sau nhiều lần cố gắng, vị ấy đã dời đi nhiều vật chướng ngại được đặt tại lối vào và đi vào bên trong chỗ cất giấu Xá-lợi.

Đức vua trông thấy những ngọn đèn cháy sáng cách hai trăm mười tám năm trước đó mà vẫn còn cháy sáng. Những hoa sen màu đất vẫn tươi thắm như ngày nào, và lớp hoa được rải khắp nền cũng tươi thắm như vậy. Những vật thơm vẫn tỏa ra mùi thơm như xưa.

Vua Asoka cầm lấy cái đĩa bằng vàng mà trên đó đại đức Mahā Kassapa đã cho khắc ghi dòng chữ:

“Trong ngày vị lai, một vị thái tử tên Piyadāsa sẽ được tôn vương làm một vị minh quân tên là Asoka. Vua Asoka ấy sẽ phân bố rộng rãi những Xá-lợi này khắp Nam thiệm Bộ châu, Jambudīpa.”

Đức vua vui sướng và kêu lên rằng: “Này các bạn! Đại đức Mahā Kassapa đã tiên tri về trăm một cách đúng đắn!” Và khi co lại cánh tay trái của vị ấy, đức vua dùng bàn tay phải vỗ vào bàn tay trái phát ra những tiếng kêu lớn.

Rồi vua Asoka lấy đi rất nhiều Xá-lợi, chỉ chừa lại một lượng vừa đủ trong chỗ cất giữ để những những người địa phương đến lễ bái cúng dường. Vị ấy cho đóng tất cả lối vào chỗ cất giữ một cách cẩn thận như trước, và phục hồi lại nguyên trạng như trước. Vị xây dựng lại một bảo tháp mới bằng đá nơi đó. Rồi đức vua tôn trí những Xá-lợi bên trong tám mươi bốn ngàn tịnh xá mà vị đã cúng dường.

Kết luận về các chương nói về Đức Phật

Thưa quý độc giả, chúng tôi đã kết thúc chương nói về Đức Phật. Quý vị có thể đã chú ý khi theo dõi hết chương này về bảy ngày (trọng đại) liên quan đến Đức Phật, đó là

- (1) Ngày thọ thai vào lòng mẹ,
- (2) Ngày đản sanh,
- (3) Ngày mà Ngài từ bỏ thế gian,
- (4) Ngày Thành đạo,
- (5) Ngày mà Ngài thuyết bài pháp đầu tiên, Dhammacakkapavattana Sutta,
- (6) Ngày Ngài nhập Niết bàn, và
- (7) Ngày mà thân của Ngài được đốt cháy bởi **hoả** đại. Bảy ngày này có thể được lưu ý như sau:

1. Đức Phật đương lai thọ sanh vào ngày thứ Năm, ngày rằm tháng Asaḷha, vào năm thứ 67 của Đại kỷ nguyên (Great Era).
2. Ngài sanh ra vào ngày 7th thứ Sáu, ngày rằm tháng Vesākha vào năm thứ 68 của Đại kỷ nguyên.

3. Ngài từ bỏ thế gian vào ngày thứ Hai, ngày rằm tháng Asaḷha vào năm thứ 97 của Đại kỷ nguyên.
4. Ngài chứng đắc Phật quả vào ngày thứ Tư, ngày rằm tháng Vesākha vào năm thứ 103 của Đại kỷ nguyên.
5. Ngài thuyết bài pháp đầu tiên vào ngày thứ Bảy, ngày rằm tháng Vesākha vào năm 103 của Đại kỷ nguyên.
6. Ngài diệt độ vào ngày thứ Ba, ngày rằm tháng Vesākha vào năm thứ 148 của Đại kỷ nguyên.
7. Thân của Ngài được thiêu đốt bởi hoả đại vào ngày Chủ Nhật, ngày thứ 12 của hạ huyền tháng Vesākha trong cùng năm ấy.

**Những vần thơ tôn kính Bảy ngày đáng ghi nhớ trong cuộc đời
Đức Phật của Cố Thượng Tọa Ledi Sayadaw**

Cố Thượng Tọa Ledi Sayadaw đã biên soạn về Bảy ngày kể trên bằng thể thơ vần để Phật tử dễ nhớ và tôn vinh Đức Phật:

(1) Khi được sự thỉnh cầu
Của chư thiên và Phạm thiên,
Trong mười ngàn thế giới,
Thế Tôn của ba cõi,
Bậc đáng kính của con,
Từ cõi trời Đâu suất,
Thọ sanh vào lòng mẹ,
Thứ Năm, ngày trăng tròn,
Của tháng Asaḷha.
Một sự kiện trọng đại,
Báo trước niềm phúc lạc,
Sẽ đến với nhân thiên.

(2) Sau mười tháng trú thai,
Đến thứ Sáu, rằm tháng Tư,
Bồ tát đã đản sanh,
Dưới tàng cây bóng mát,

Trong vườn Lumbinī
Và địa cầu chấn động,
Đề tỏ lòng tôn kính
Sự kiện báo điềm lành,
Mở ra đường bát tử,
Đến thành phố Niết bàn,
Dành cho trời và người.

- (3) Năm lên mười sáu tuổi,
Sống trong ba lâu đài,
Thích hợp với ba mùa.
Trải qua mười ba năm,
Ngài sống đời đế vương.
Rồi đến năm hai chín,
Do thấy bốn điềm tướng,
Bởi chư thiên hoá ra,
Tâm bùng tỉnh kinh cảm,
Ngài từ bỏ thế gian,
Xuất gia sống không nhà
Trong rừng sâu vắng vẻ,
Đúng vào ngày thứ Hai,
Ngày rằm tháng Asaḷha.
- (4) Sau sáu năm khổ hạnh
Nơi vắng vẻ rừng già,
Đến ngày Ngài giác ngộ,
Thứ Tư, ngày rằm tháng tư,
Ngồi trên Kim cang tọa,
Dưới cội cây bồ đề,
Ngài thắng phục binh ma.
Khắp mười ngàn thế giới,
Đều vui mừng hoan hô,
Bậc Ứng cúng ra đời.

Đây là biển cỏ lớn,
Mở ra đường giải thoát
Cho chúng sanh ba cõi.

- (5) Dời chân đến Vườn Nai,
Migadāvana,
Đức Phật thuyết Diệu Pháp,
Là bài Chuyển Pháp luân,
Đến nhóm năm đạo sĩ,
Chư thiên cùng Phạm chúng,
Đến từ khắp mười ngàn,
Đó là ngày thứ Bảy,
Rằm tháng Asalha.
Đó là lần đầu tiên,
Tiếng trống của chánh pháp,
Được gióng lên trong đời.

- (6) Rồi bốn mươi lăm năm,
Bằng Chánh pháp của Ngài,
Đức Phật bắt chiếc cầu,
Cho chúng sanh ba cõi,
Khắp mười ngàn thế giới,
Vượt qua bờ sông mê.
Khi Ngài tuổi tám mươi,
Vào ngày rằm tháng tư,
Dưới hai cây Sa-la,
Vườn Kusinarā
Lãnh thổ người Malla
Đức Phật đã diệt độ,
Khắp mười ngàn thế giới,
đều trở nên ẩm đạm.

- (7) Nhục thân của Đức Phật

Màu kim sắc diệu kỳ,
Bỗng tự nhiên bốc cháy,
Nhờ nguyện trước của Phật
Để lại cho hậu thế
Tám phần của Xá-lợi,
Đó là ngày chủ nhật,
Thượng huyền của tháng Tư

- (8) Bảy ngày đáng nhớ này
Liên quan đến Đức Phật,
Bậc Ứng cúng nhất,
Trong các bậc Ứng cúng,
Thế Tôn của ba cõi.
Con nay xin thành kính,
bằng thân, khẩu và ý,
Xin dâng lễ Đạo sư,
và do phước báu này,
Xin cho mọi phúc lạc,
Phát sanh đến cho con!

KẾT THÚC CHƯƠNG 41



CHƯƠNG 42

PHÁP BẢO – DHAMMA RATANA

Dhamma Ratanā, tức Pháp Bảo, được tạo thành bởi chín pháp siêu thế - bốn Đạo (*magga*), bốn Quả (*phala*), Niết bàn; và Giáo pháp (*pariyatti*), tất cả lời dạy của Đức Phật hình thành Tam tạng (*Tipiṭka*), cùng với Pháp hành (*paṭipatti*) như đã được mô tả trong kinh tạng. Pháp bảo cũng ám chỉ đến những ân đức của Tam bảo. Chúng tôi sẽ bắt đầu chương này với bài bàn luận về các ân đức của Tam bảo mà sẽ không quá ngắn gọn, súc tích, cũng không quá chi tiết.

Chín Ân đức Cao thượng của Đức Phật

Đức Phật có vô số đức tánh cao quý. Tuy nhiên để hàng Phật tử trong nhân loại, chư thiên và Phạm thiên hằng ghi nhớ, chỉ có chín ân đức đặc biệt bắt đầu bằng *Araham*, được Đức Phật đặc biệt giảng dạy trong nhiều bài kinh (Pháp bảo thì có 6 ân đức cao thượng, còn Tăng bảo thì có 9 ân đức cao thượng).

Chín Ân đức Cao thượng của Đức Phật trong kinh Pāli

Itipiso Bhagavā Araham Sammāsambuddho vijjācaraṇa sampanno sugato lokavidhū anuttaro purisa damma sārathi satthā deva manussānaṃ Buddho bhagavā.

Diễn dịch:

(Bản dịch bằng tiếng Myanmar do Ashin Vepullābhīdhaja Aggamahāpaṇḍita, Trụ trì tịnh xá Vejayantā, Kozaung Taik Myingyan, khá chi tiết và công phu. Chỉ những điểm nổi bật trong đó được dịch ra tiếng Anh ở đây).

Đức Phật đã thành bậc Chánh Biến Tri sau khi thực hành viên mãn ba mươi pháp Ba-la-mật (*pāramī*), và đã đoạn diệt tất cả phiền não, nên có được những ân đức như:

(1) ARAHAM

- (a) Hoàn toàn thanh tịnh không ô nhiễm, đến nỗi không còn dấu vết của chúng, ngay cả ấn tượng mờ mờ cũng không còn hiện diện.
- (b) Không có khả năng làm điều ác, ngay cả khi không ai biết.
- (c) Đã bẻ gãy những cây cãm của bánh xe sanh tử,
- (d) Đáng được lễ bái cúng dường bởi tất cả chúng sanh trong ba cõi gồm nhân loại, chư thiên và Phạm thiên.

(2) SAMMĀ SAMBUDDHO

Ngài hoàn toàn tự giác ngộ, trong đó Ngài biết như thật tất cả các pháp bằng trí tuệ của Ngài và có khả năng thuyết giảng pháp đến tất cả chúng sanh.

(3) VIJĀCARAṆA SAMPANNO:

Có ba minh, đó là Túc mạng minh, Thiên nhãn minh và Lưu tận minh, ba loại minh này có thể mở rộng thành tám minh cùng với sự thực hành hoàn hảo về giới hạnh có thể định rõ trong mười lăm cách.

(4) SUGATO

Bởi vì Đức Phật đi đến Niết bàn bằng bốn đạo trí (*magga-nāna*), vì Đức Phật chỉ nói điều gì chân thực và có lợi ích.

(5) LOKAVIDŪ

Bởi vì Ngài biết sự sanh khởi có điều kiện (do nhân duyên) của tất cả chúng sanh, những nền tảng của chúng trong nhiều cõi khác nhau, và tánh chất có điều kiện của các pháp thuộc Danh và Sắc.

(6) ANUTTARO PURISA DAMMASĀRATHI

Bởi vì Ngài là bậc vô song trong việc điều phục những kẻ đáng được điều phục.

(7) SATTHĀDEVA MANUSSĀNAM

Bởi vì Ngài là Thầy của chư thiên và nhân loại, chỉ cho họ con đường dẫn đến Niết bàn.

(8) BUDDHA

Bởi vì Ngài là bậc Giác ngộ, biết và giảng dạy Tứ Thánh Đế.

(9) BHAGAVĀ

Bởi vì Ngài có sáu đức tánh cao quý, đó là tự tại (*issariya*), trí thuộc về 9 pháp Siêu thế, tức là Đạo Quả và Niết bàn (*magga-phala-nibbāna*), danh tiếng và đồ chúng (*yasa*), sự lộng lẫy trong sự toàn hảo về thân (*sirī*), khả năng thành tựu (*kāmma*), và sự tinh cần (*payatta*).

Ý nghĩa về những Ân đức kể trên được giải thích

Mặc dầu Đức Phật có vô số ân đức nhưng chỉ có chín ân đức kể trên được công bố trong những bài pháp của Ngài, là những ân đức của Phật đến thính chúng trong cõi chư thiên và nhân loại để thích ứng với khả năng hiểu biết của người nghe. Mỗi một ân đức trong chín ân đức nên được xem là một đức tánh của Đức Phật. Sau đây là ý nghĩa của chín ân đức, được trình bày không quá ngắn gọn cũng không quá chi tiết.

(1) **Araham**

Ở đây ân đức trong ý nghĩa trừu tượng, và người sở hữu ân đức cần được phân biệt rõ. Ân đức trong ý nghĩa trừu tượng chỉ những trạng thái tự nhiên sanh lên trong dòng tâm của Đức Phật, còn người sở hữu ân đức chỉ dòng trôi chảy liên tục đặc biệt của năm uẩn mà từ đó những ân đức sanh lên.

Có năm đặc tánh có lợi ích được bao gồm trong ân đức Araham. Đó là:

(a) Nghĩa là Đức Phật, bằng đạo siêu thế (*lokuttarā-magga*) Ngài đã đoạn tận tất cả phiền não (*kilesās*), số lượng lên đến một ngàn năm trăm, không còn dư sót. Phiền não được ví như những kẻ thù phá hoại hạnh phúc và lợi ích của người. Các phiền não có mặt trong dòng danh sắc của Đức Phật đương lai; chúng được gọi là kẻ thù (*ari*).

Sau khi Đức Phật quán về pháp Duyên khởi, được gọi là *Mahāvajira Vipassanā*, Ngài đã đạt được sự Giác ngộ tối thượng trên bờ đoàn chiến thắng. Bốn đạo Siêu thế giúp ngài đoạn diệt tất cả những phiền não, từ nhóm này đến nhóm khác. Bởi vậy pháp Siêu thế, tức là Bốn Thánh đạo, là ân đức được gọi là *Araham* trong khi dòng Danh Sắc trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(b) Có nguồn gốc của *araham* từ gốc *araha* của nó, ý nghĩa là ‘ người đã xa lìa các phiền não.’ Như đã giải thích ở phần (a), Đức Phật đã đoạn diệt tất cả phiền não cùng với khuynh hướng vi tế đối với hình thức huân tập nào đó mà không để lại dấu vết; ngay cả ấn tượng lờ mờ về chúng cũng không còn. Các phiền não và khuynh hướng không có khả năng sanh khởi lại trong tâm Đức Phật. Theo ý nghĩa này thì Đức Phật đã xa lìa tất cả phiền não và các khuynh hướng. Ngài đã xa lìa chúng một cách rất ráo. Sự đoạn diệt tất cả phiền não cùng với các khuynh hướng một cách tuyệt đối này là ân đức *Araham* và dòng Danh Sắc trong ngũ uẩn của Đức Phật chính

là người sở hữu ân đức ấy. Ân đức này xuất phát từ bốn Thánh đạo.

(Những ân đức kể trên được giải thích trong phần (a) và (b) thì những vị A-la-hán khác không có. Lý do là tất cả các vị A-la-hán đều đoạn diệt hết thảy một ngàn năm trăm *kilesa*, nhưng không giống như Đức Phật, những ấn tượng lờ mờ hay những dấu vết về khuynh hướng của các vị ấy đối với một số thói quen vẫn còn tồn tại với họ.

Ấn tượng lờ mờ là khuynh hướng vi tế vẫn còn trong dòng tâm của vị A-la-hán bình thường, có thể vô ý làm cho một hành động nào đó sanh lên trong vị ấy giống như trường hợp của một kẻ phạm phu. Điều này do bởi những khuynh hướng đối với một hành vi nào đó đã lập đi lập lại trong những kiếp quá khứ của vị A-la-hán có liên quan ấy, mà trong vị ấy những khuynh hướng ấy vẫn tồn tại như nghiệp lực còn sót lại, ngay cả sau khi đã đoạn diệt tất cả phiền não.

Một ví dụ về hiện tượng này được tìm thấy trong đại đức Pilindavaccha, là một vị La hán sống trong thời kỳ của Đức Phật. Suốt năm trăm kiếp liên tục, vị ấy sanh làm một vị Bà-la-môn của bộ tộc cao ngạo. Những người trong bộ tộc ấy xem mọi người ngoài bộ tộc của họ là “những kẻ vô lại”. Thói quen này ăn sâu trong vị ấy trải qua một chuỗi nhiều kiếp sống rất dài đến nỗi ngay sau khi trở thành bậc A-la-hán, vị ấy không thể ngăn bản thân gọi tất cả những người khác đều không cố ý – là “kẻ vô lại kia”. Sự xung hô này không phải do ngã mạn về dòng dõi mà chỉ là hành động bị huân tập trong quá khứ mà thôi.

- (c) Arahant có thể được diễn dịch là “*người mà không có nơi bí mật nào để làm điều ác*” (*a+raha*). Có một số người tự cho mình là người có trí tuệ hay đạo đức chỉ phô bày hình thức bên ngoài nhưng có khuynh hướng làm điều ác ở chỗ riêng tư. Đối với Đức Phật, vì Ngài đã đoạn diệt tất cả phiền não một cách rốt ráo cùng với khuynh hướng về những hành động thuộc thói quen, cho nên không thể có nơi bí mật nào để Ngài làm điều ác, Ngài cũng

chẳng làm điều ác ở bất cứ nơi bí mật nào. Đức tánh cao quý là không có nơi bí mật nào để làm điều ác là đặc tánh của *arahaṃ* và dòng Danh Sắc trong ngũ uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

- (d) *Arahaṃ* cũng có ý nghĩa là “ người đã bẻ gãy những chiếc căm mà tạo thành bánh xe sanh hữu” (*ara+hata*). Sanh hữu trong ba cõi - cõi Dục, cõi Sắc và cõi Vô sắc - được gọi một cách bóng bẩy là “ chiếc xe của vòng sanh tử”. Sự sanh khởi liên tục của các uẩn (*khandā*), và các xứ (*āyatana*) và các giới (*dhātu*) được gọi một cách bóng bẩy là “ bánh xe sanh tử” là phần chính yếu của chiếc xe của vòng sanh tử. Trong bánh xe ấy có vô minh và ái dục đối với kiếp sống là trục của bánh xe, trong khi những hành vi có tác ý thuộc phước hành (*puññābhi-saṅkhāra*) liên quan đến cõi Dục và cõi Sắc tạo thành những cái căm của bánh xe mà sanh lên trong cõi Dục và cõi Sắc. Cũng vậy, những tác ý thuộc phi phước hành (*apuññābhi-saṅkhāra*) mà tạo ra những ác nghiệp dẫn đến tái sanh bốn khổ thú (*Apāya*) tạo thành những cái căm của bánh xe mà sanh lên trong bốn khổ cảnh. Cũng thế, những tác ý thuộc bất động hành (*aneñjābhi-saṅkhāra*) liên quan đến cõi Vô sắc tạo ra những việc phước hành thành những cái căm của bánh xe mà sanh lên trong cõi Vô sắc.

Trong sự sanh khởi ba loại nghiệp hành ấy, vô minh và ái dục đối với kiếp sống được gọi là trục của bánh xe, vì trục là nơi xuất phát sự quay của bánh xe, vì vậy mà hình thành nguyên nhân của vòng luân hồi. Sức mạnh của nó được truyền sang vành xe hoặc vỏ xe, nói một cách bóng bẩy, là kết quả (mà kết thúc ở già và chết), bởi những căm xe, tức là những nghiệp hành. Trong cách trình bày đầu tiên này, nguyên nhân chính về mười hai yếu tố của pháp Duyên khởi là Vô minh và Ái dục được cho thấy là trục của bánh xe; già và chết được cho thấy vỏ bánh xe; và ba loại hành được cho thấy là những căm xe của bánh xe luân hồi. Những yếu tố còn lại của pháp Duyên khởi được cho thấy là thân của chiếc xe sanh tử.

Do sự hiện diện của các lậu hoặc (*āsava*) mà vô minh (*avijjā*) sanh khởi. Vô minh có nguồn gốc hay nguyên nhân của nó trong các lậu hoặc. Theo đúng nghĩa, các lậu hoặc có thể được trông thấy là cái trục được gắn vào vòng trục vô minh và ái dục để vô minh sanh khởi.

Như vậy, trong bánh xe luân hồi, với cái trục là các lậu hoặc được lắp vào vòng trục vô minh và ái dục đối với kiếp sống, với những cây cắm xe thuộc ba loại hành và vỏ bánh xe là già và chết, mà được làm cho luân chuyển từ luân hồi không khởi điểm, tạo ra chiếc xe sanh tử trong ba cõi. Đức Phật, vào lúc Ngài chứng đắc Toàn Giác, đã phá vỡ những cái cắm của bánh xe bằng cách đứng trên hai chân của sự tinh tấn của thân và tâm, đứng vững trong giới (*sīla*), và dùng bàn tay Đức tin nắm chắc cái búa Đạo-Trí (*magga-ñāṇa*) (phước làm cạn kiệt *kamma*).

Do đó sự bẻ gãy những cây cắm của bánh xe luân hồi bằng cái búa của bốn Đạo-Trí là đặc tánh của *araham*; dòng Danh Sắc trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

Một cách giải thích khác:

Vòng sanh hữu không khởi đầu được gọi là vòng luân hồi. Vòng luân hồi này, nếu được xét trong ý nghĩa cùng tột, là một bộ gồm mười hai yếu tố của pháp Duyên Khởi.

Vô minh là nguồn gốc hay nguyên nhân của sự tái sanh là vòng trục của bánh xe. Già và chết là chỗ cuối của kiếp sống được nêu ra là vỏ của bánh xe. Vòng trục (vô minh) và vỏ bánh xe (già và chết) là hai đầu tận cùng của kiếp sống, mười yếu tố còn lại là những cái cắm của bánh xe.

Đức Phật đã hoàn toàn đoạn diệt những cái cắm của bánh xe luân hồi. Do đó sự phá tan mười mắc xích của pháp Duyên khởi bằng bốn nhất kiếm của Đạo-Trí (*magga-ñāṇa*) là ân đức của *araham* trong phần diễn dịch thứ tư này. Dòng trôi chảy Danh Sắc trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(e) *Araham* cũng có thể được diễn dịch là “Bậc đáng được sự tôn kính cúng dường của nhân loại, chư thiên và Phạm thiên.” Đức Phật là

bậc cao quý nhất. Ngài xứng đáng thọ lãnh những sự cúng dường đặc biệt về bốn món vật dụng của vị Sa-môn bởi tất cả chúng sanh trong ba cõi. Đó là lý do mà khi Đức Phật sanh lên trong thế gian, thì chư thiên có đại uy lực và nhân loại không cúng dường lễ bái đến bất cứ ai khác ngoài Đức Phật.

Chúng ta hãy trích dẫn vài ví dụ quan trọng về ý nghĩa này: Phạm thiên Sahampati cúng dường đặc biệt một bó hoa lớn bằng núi Tu-di đến Đức Phật. Chư thiên và những vị vua khác như Bimbisāra, Kosala, v.v... đã thực hiện những sự cúng dường to lớn nhất mà họ có thể làm được đến Đức Phật. Hơn nữa, sau khi Đức Phật diệt độ, vua Asoka sử dụng chín mươi sáu koti tiền vàng để xây dựng tám mươi bốn ngàn tịnh xá khắp Nam thiên Bộ châu của xứ Diêm phù đề để cúng dường Đức Phật.

Do đó Giới (*sīla*), Định (*samādhī*), Tuệ (*pañña*), Giải thoát (*vimutti*) và Giải thoát Tri kiến (*vimutti ñāṇa dassana*) vô song là những đức tánh cao quý làm cho Đức Phật xứng đáng thọ lãnh sự tôn kính cúng dường của nhân loại, chư thiên và Phạm thiên, tức là ân đức của *Arahant*. Dòng Danh Sắc trong năm uẩn của Đức Phật là bậc sở hữu ân đức ấy.

(2) **Sammāsambuddha**

(*Sammā*: chân chánh, như thật; *sam*: tự mình; *buddho*: người biết được tất cả các pháp có thể biết được.)

Đức Phật khám phá ra chân lý bằng tuệ giác của chính Ngài mà không cần sự giúp đỡ của bất cứ ai. Chư Phật Bích chi (*Paccekabuddha*) cũng giác ngộ chân lý bằng chính tuệ giác của các ngài. Tuy nhiên các ngài không thể giảng dạy chân lý mà các ngài đã giác ngộ đến những người khác, nên các ngài không được danh hiệu *Sammāsambuddha*. Các ngài chỉ được tôn là *Sambuddha* mà thôi. Các vị Thánh đệ tử (*ariya*) giác ngộ được chân lý chỉ nhờ sự giúp đỡ của một vị thầy nào đó và các ngài có khả năng thuyết giảng chân lý đến những người khác, nhưng các ngài không tự mình giác ngộ chân lý nên các ngài cũng không được gọi là *Sammāsambuddha*. Các ngài chỉ

được tôn là *Sammābuddha*. Chư Phật là *Sambuddha*, người biết Chân lý và tất cả các pháp biết được bằng sự tự giác ngộ. Các Ngài cũng là *Sammābuddha* bởi vì các Ngài có thể giảng dạy Tứ Diệu Đế đến chúng đệ tử từng người một theo khả năng tiếp thu của họ, và bằng ngôn ngữ mà họ có thể hiểu. Bởi vậy, sự kết hợp của hai đức tánh này làm chư Phật xứng đáng được danh hiệu *Sammāsambuddha*.

Do đó, bốn đạo trí (*magga-ñāṇa*) mà khiến Đức Phật tự mình biết tất cả các pháp bằng sự toàn tri ở mức cao nhất khiến ân đức này được gọi là *Sammāsambuddha*. Dòng Danh sắc trôi chảy trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(3) *Vijjācaraṇa sampanno*

Bậc có ba minh hoặc tám minh và mười lăm hạnh.

Tam minh được Đức Phật thuyết giảng trong bài kinh Bhayabherava Sutta (Majjhima Nikāya, Mullapaṇṇāsa), tám minh được Đức Phật thuyết giảng trong bài kinh Ambaṭṭha Sutta (Dīgha Nikāya). Hai cách thuyết giảng về minh trong ba loại và tám loại được chư Phật áp dụng do sự suy xét đầy bi mẫn về căn cơ của người nghe trong mỗi trường hợp.

Tam minh:

- (i) Túc mạng minh (*pubbenivāsa-ñāṇa*)
- (ii) Thiên nhãn minh (*dibbacakkhu-ñāṇa*)
- (iii) Lậu tận minh (*āsavakkhaya-ñāṇa*)

Bát minh:

- (i) đến (iii) ở phần trên và
- (iv) Quán minh (*vipassanā-ñāṇa*)
- (v) Ý sở thành thân biến, Phân tâm minh (*manomayiddhi-ñāṇa*)
- (vi) Thần thông minh (*iddhividha-ñāṇa*)
- (vii) Thiên nhĩ minh (*dibbasota-ñāṇa*)
- (viii) Tha tâm minh (*cetopariya-ñāṇa*)

- (i) **Túc mạng minh** (*pubbenivāsa-ñāṇa*): Bằng loại minh này, Đức Phật có thể trông thấy những kiếp quá khứ của chính Ngài và của chúng sanh khác.
- (ii) **Thiên nhãn minh** (*dibbacakkhu-ñāṇa*): Bằng minh này, Đức Phật có thể trông thấy những vật ở rất xa, những vật bị che khuất, và những vật rất tinh vi bé nhỏ đến nỗi mắt của người thường không thể nhìn thấy được.
- (iii) **Lậu tận minh** (*āsavakkhaya-ñāṇa*): Đây là A-la-hán Quả Trí diệt tất tất cả bốn lậu hoặc.
- (iv) **Quán minh** (*vipassanā-ñāṇa*): sự thấy rõ tánh chất vô thường, khổ và vô ngã trong các pháp hữu vi thuộc Danh và Sắc.
- (v) **Ý sở thành thần biến, Phân tâm minh** (*manomayiddhi-ñāṇa*): Khả năng hoá hiện ra nhiều hình tướng khác nhau qua sự làm chủ cái tâm được thành tựu bởi sự đắc định.
- (vi) **Thần thông minh** (*iddhividha-ñāṇa*): Khả năng biến hoá số lượng lớn những hình tướng, hình người khác nhau hay cách khác nữa.
- (vii) **Thiên nhĩ minh** Thiên nhĩ minh (*dibbasota-ñāṇa*): Khả năng nghe các loại âm thanh từ những chỗ cách xa, những âm thanh bị ngăn che hoặc những âm thanh rất vi tế mà tai của người thường không thể nghe được.
- (viii) **Tha tâm minh** (*cetopariya-ñāṇa*): Đức Phật có thể biết được tâm của những kẻ khác bằng mười sáu cách.

Trong tám loại minh kể trên:

- Quán minh là trí thuộc về dục giới.
- Lậu tận minh là loại trí siêu thế gian.
- Sáu loại minh còn lại thuộc về cõi Sắc những năng lực của thiên được gọi là *rūpāvacara kṛiyā abhiññā ñāṇa*.

Mười lăm hạnh (Carana)

- (i) Giới luật nghi (*sīla saṅvara*)
- (ii) Căn luật nghi (*indriyesugutta dvārātā*)
- (iii) Thực tri lượng (*bhojane matanutā*)
- (iv) Sự giác tỉnh (*jāgariyā nuyoga*)

- (v-xi) Bảy đức tánh của những bậc giới đức.
 (xii-xv) Bốn thiên hữu sắc.

- (i) **Giới luật nghi** (*sīla saṅvara*): Sự thọ trì các học giới của vị tỳ khuru, *Pāṭimokkha Saṅvara sīla*.
- (ii) **Căn luật nghi** (*indriyesugutta dvāratā*): Sự hộ phòng các môn gồm: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý bằng chánh niệm liên tục để không cho bất cứ ác pháp nào đi vào.
- (iii) **Thực tri lượng** (*bhojane matanutā*): Biết mức độ vừa phải trong sự thọ lãnh vật thực và trong sự thọ dụng nó. Trong sự thọ lãnh vật thực, Đức Phật xem xét mức độ tịnh tín của người thí chủ. Nếu tâm tịnh tín mạnh mà vật thí nhỏ, thì Đức Phật không xem thường tính chất nhỏ của vật thí mà vẫn thọ lãnh nó. Trái lại, nếu vật thí lớn nhưng tâm tịnh tín của người thí chủ yếu, thì Đức Phật chỉ thọ lãnh một lượng nhỏ vật thực mà thôi. Nếu vật thí lớn và tâm tịnh tín của thí chủ mạnh, thì Đức Phật thọ nhận một lượng thích hợp để thỏa mãn nhu cầu của Ngài. Đây được gọi là tri túc trong vật thực. Khi độ vật thực đã được thọ lãnh như vậy, Đức Phật không bao giờ ăn đến đầy bụng mà dừng lại khi còn bốn hoặc năm miếng nữa mới đầy bụng. Quan trọng hơn là Ngài không bao giờ ăn mà không quán tưởng.
- (iv) **Sự giác tỉnh** (*jāgariyā nuyoga*): Tỉnh giác không chỉ có nghĩa là không ngủ. Đức Phật trải qua suốt ngày, canh đầu và canh cuối của đêm trong pháp thiền, trong khi đang đi hoặc ngồi, nhờ vậy mà xa lìa các pháp chướng ngại. Sự tỉnh thức có chủ tâm như vậy được gọi là tỉnh giác. Trong hai mươi bốn giờ của một ngày, Đức Phật chỉ ngủ bốn giờ - khoảng thời gian từ 10 giờ tối đến 2 giờ sáng để phục hồi năng lượng của Ngài; hai mươi giờ còn lại Ngài sống trong pháp thiền và thực hành phận sự của vị sa-môn.

(v đến xi) Bảy đức tánh của những bậc Giới đức:

- (v) Niềm tin trong Tam bảo (*saddhā*)
 (vi) Chánh niệm (*sati*)

- (vii) Tàm - cảm giác xấu hổ với điều ác (*hirī*)
 - (viii) Quý- cảm giác ghê sợ điều ác (*ottapa*)
 - (ix) Đa trí - học rộng về giáo pháp (*bāhusacca*)
 - (x) Tinh tấn (*vīriya*)
 - (xi) Trí tuệ (*pañña*)
- (xii-xv) Bốn Thiên Hữu sắc:** ám chỉ bốn tầng Thiên Hữu sắc, từ sơ thiên đến tứ thiên.

Mười lăm hình thức thực hành hoàn hảo về giới hạnh đạo đức kể trên đi thẳng đến Niết bàn, mà những Thánh vãng đế tử khi còn phàm phu trước đó chưa bao giờ giác ngộ được. Thế nên chúng được gọi là Hạnh - *Carana*.

Minh (*vijjā*) và Hạnh (*carana*) bổ sung cho nhau. Minh giống như đôi mắt trong khi đó Hạnh giống như hai chân. Để đến được chỗ mong muốn, đôi mắt mà thiếu hai chân thì không thể thành tựu được và ngược lại, hai chân cũng vậy, không thể đến được nếu không có đôi mắt. Do đó, Minh và Hạnh nên được cùng tu tập.

Có thể nêu ra câu hỏi rằng “Phải chăng các Thánh đệ tử (*ariya*) không thể chứng đắc được Minh và Hạnh?” Câu trả lời là phải và không phải. Các bậc thánh có thể chứng đắc chúng nhưng các ngài không thể được xem là có Ân đức của Minh Hạnh tức mà vốn thuộc về riêng Đức Phật vì những lý do được nêu ra dưới đây:

Có hai yếu tố trong ân đức này, được thành tựu về Minh, và được thành tựu về Hạnh. Sự thành tựu về Minh của Đức Phật là nguồn gốc của sự Toàn tri. Sự thành tựu về Hạnh của Ngài là nguồn gốc để Ngài trở thành bậc Đại bi. Do được thành tựu trong hai cách như vậy, Đức Phật bằng trí tuệ của Ngài biết được điều gì có lợi ích cho mỗi chúng sanh và điều gì không có lợi ích. Hơn nữa Đức Phật, qua Hạnh của Ngài, Ngài mở rộng lòng bi mẫn đến tất cả chúng sanh để khiến họ tránh xa điều gì không có lợi ích cho họ và thực hành những điều đem đến lợi ích cho họ. Do vậy, sự thành tựu về Minh và Hạnh của Ngài cùng làm cho Giáo lý của Ngài trở thành Giáo pháp giải thoát.

Nó cũng bảo đảm cho những đệ tử của Ngài rằng sự tu hành của họ là chân chánh, là sự tu hành đúng đắn.

Vì thế, sự thành tựu về Minh và Hạnh được gọi chung là ân đức của Minh Hạnh Túc, *Vijjācarana sampanno*. Dòng Danh Sắc trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(4) Sugato

Chú giải giải thích ân đức này qua bốn cách:

- (a) *Su*: thiện; *gata*: đã đi đến. Sự đi đến như vậy, tức là sự chứng đắc Thánh đạo, cho nên “Bậc đã chứng đắc các Thánh đạo” là ý nghĩa thứ nhất: Thánh đạo nghĩa là không lỗi lầm và vì vậy là cao thượng. Đức Phật được gọi là *Sugata* vì Ngài đi đến chỗ an toàn thoát khỏi mọi nguy hiểm, bằng Đạo cao thượng. (Trong sự diễn dịch này, thì Thánh đạo là ân đức và dòng danh Sắc trôi chảy trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy).
- (b) *Su*: Niết bàn mục tiêu tối thắng; *gata*: đi đến đó bằng trí tuệ. Niết bàn là mục tiêu tối thắng vì Niết bàn là chỗ chấm dứt mọi phiền khổ và là sự an lạc tuyệt đối. Đạt đến mục tiêu tối thắng ấy bằng Đạo-trí (*magga-ñāṇa*) là ân đức của Đức Phật. (Ở đây Thánh đạo là ân đức, còn dòng danh sắc trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.) Trong cả hai sự diễn dịch này, sự đi đến Niết bàn nghĩa là lấy Niết bàn làm đối tượng của tâm. Sự đi đến ở đây chỉ có nghĩa là trí tuệ, chứ không phải ý nghĩa về hành vi của thân đi đến một địa điểm nào đó.
- (c) *Su*: *Sammā* chân chánh; *gata*: đi đến Niết bàn bằng Đạo-trí (*magga-ñāṇa*). Ở đây, chữ ‘chân chánh’ chỉ về sự giải thoát khỏi mọi ô nhiễm. Sự đi đến chân chánh bởi vì các pháp ô nhiễm bị đoạn diệt bởi bốn Đạo-trí không còn sanh khởi trong Đức Phật nữa.

Trong tất cả ba cách diễn dịch ở trên, ý nghĩa rất ráo giống nhau: Lấy Niết bàn làm đối tượng của tâm qua bốn Đạo Trí. Đây là cách giải thích thứ nhất về *Sugata* trong ý nghĩa tóm tắt được nêu ra ở trước.

(d) *Su*: *sammā*, khéo tốt; *gata*: nói một cách thích đáng trong những dịp thích hợp. Ở đây *gada* là căn gốc được đổi thành *gata*. Sự nói thích hợp hay khéo nói được giải thích thêm như vậy:

“Có sáu loại lời nói trong mọi người; trong sáu loại này, bốn loại nên được từ bỏ tức là không được dùng đến, và chỉ có hai loại lời nói nên được sử dụng.”

- (i) Có loại lời nói không đúng sự thực, không có lợi ích và không được người khác ưa thích (ví dụ: nói rằng người thiện trí là xấu ác.). Đức Phật tránh xa loại lời nói này.
- (ii) Có loại lời nói đúng sự thực nhưng không có lợi ích và không được chấp nhận bởi người khác. (Ví dụ: gọi một người ác là người ác, không có ý định giúp người ấy từ bỏ điều sai, mà nói với ác ý). Đức Phật tránh xa loại lời nói này.
- (iii) Có loại lời nói đúng sự thực, có lợi ích nhưng người ta không thích nghe. (Ví dụ: khi nói đến Devadatta là người đang hướng đến địa ngục - được Đức Phật tiên tri do lòng bi mẫn đối với vị ấy). Đức Phật nói loại lời nói này khi có dịp mới cần phải nói.
- (iv) Có loại lời nói không đúng sự thực, không đem lại lợi ích cho người khác nhưng người vẫn thích nghe. (Ví dụ: khi trích dẫn từ kinh Veda người ta khẳng định rằng hành động ác như sát sanh sẽ dẫn đến tái sanh thiện thú). Đức Phật cũng tránh loại lời nói này.
- (v) Có loại lời nói đúng sự thực nhưng không đem lợi ích cho người kia, nhưng người ta vẫn thích nghe. (Ví dụ: một lời tuyên bố đúng sự thật mà sẽ gây chia rẽ giữa hai phe). Đức Phật cũng tránh xa loại lời nói này.
- (vi) Có loại lời nói đúng sự thực, có lợi cho người nghe, và người kia cũng thích nghe. (Ví dụ: sự thuyết pháp về bố thí, trì giới, v.v... được thuyết giảng đúng trường hợp). Đức Phật nói loại lời nói này khi có cơ hội thích hợp.

Từ sáu loại lời nói kể trên, Đức Phật chỉ sử dụng loại thứ ba và thứ sáu mà thôi.

Xét về loại thứ ba ở trên, nếu một câu nói chân thực và có lợi ích cho người nghe, dầu người ấy không thích nghe nó, Đức Phật cũng

nói ra bởi vì nó có lợi ích cho những người mà nghe nó và sẽ đem lại lợi ích cho toàn thể thế gian.

Như vậy, nếu một câu nói chân thật và đem lại lợi ích cho người nghe, thì Đức Phật vẫn nói ra dầu người nghe có thích hay không. Do đó, Đức Phật được gọi là *Sugata* (Thiện thế), Ngài nói lời chân thật và có lợi ích. Nói về điều gì có lợi ích và chân thực là Ân đức, và dòng danh sắc trôi chảy trong năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

Tóm tắt bài kinh *Abhaya Rājakumāra*

Sáu loại lời nói được kể ra trong bộ *Majjhima Nikāya*, 1. *Gahapati vagga*, 8: *Abhaya Rājakumāra Sutta*; trình bày tóm tắt như sau:

Vào một thuở nọ, Đức Phật đang trú ngụ ở Trúc lâm tịnh xá (*Veluvana*) tại Vương xá thành (*Rājagaha*). Trong thời gian ấy, Vương tử *Abhaya*, con trai vua *Bimbisāra* đi đến đạo sư *Nigaṇṭha Nātaputta* của vị ấy và sau khi đánh lễ vị ấy, ngồi xuống ở chỗ thích hợp. Rồi *Nigaṇṭha Nātaputta* nói với vương tử *Abhaya*:

“Này vương tử, hãy đi đến Sa-môn *Gotama* và luận chiến với vị ấy. Nếu người có thể luận chiến với vị ấy thì người sẽ được vang danh là người có thể luận chiến với Sa-môn *Gotama*.”

“Nhưng, thưa ngài, làm sao con có thể luận chiến với Sa-môn *Gotama*, bậc rất hùng mạnh như vậy?” Vương tử *Abhaya* nói.

- (1) “Này vương tử, hãy đi đến Sa-môn *Gotama* và nói như vậy: ‘ Bạch đức Thế Tôn, Ngài có từng nói một điều gì mà người ta không chấp nhận, không muốn nghe chăng?’ Nếu Sa-môn *Gotama* trả lời rằng, ‘Này vương tử, Như lai có nói điều mà người khác không chấp nhận, không muốn nghe.’ Trong trường hợp ấy người nên nói với Sa- môn *Gotama*: ‘ Bạch Đức Thế Tôn, nếu như vậy thì có gì khác biệt giữa Thế Tôn và những kẻ phàm phu khác? Vì kẻ phàm phu thường hay nói điều mà kẻ khác không chấp nhận, không thích nghe.’”

(2) “Nếu ngược lại, Sa-môn Gotama đáp lại rằng, ‘Này vương tử, Như Lai không nói điều gì khiến người khác không chấp nhận, không thích nghe.’ Trong trường hợp ấy, người nên nói với Sa-môn Gotama, ‘Bạch Đức Thế Tôn, nếu là như vậy, tại sao Thế Tôn đã nói với Devadatta: ‘Này Devadatta, người là kẻ phải đọa vào các đọa xứ, Devadatta sẽ phải chịu khổ trong địa ngục suốt một đại kiếp, Devadatta không thể cứu chữa được?’ Và nếu con được phép nói thêm thì đại đức Devadatta sẽ rất tức giận và đau khổ vì những lời nói ấy.’”

“Này vương tử, nếu người đối đầu với Sa-môn Gotama bằng câu hỏi trên, là câu hỏi mà không có lối thoát dành cho vị ấy, vị ấy chỉ có đui lý như người đã nuốt cái móc câu.”

(Nigaṇṭha Nāṭaputta phải mất bốn tháng để nghĩ ra câu hỏi trên để làm rối ren Đức Phật. Rồi vị ấy đem câu hỏi ấy dạy lại cho đệ tử là vương tử Abhaya. Trước khi Đức Phật xuất hiện trong thế gian thì đã có sáu vị giáo chủ lãnh đạo giáo phái của họ, tất cả đều cho mình là Phật. Dân chúng không thể phân biệt bên nào thật bên nào giả, họ đi đến các vị giáo chủ ấy theo sở thích của mỗi người. Chỉ đến khi Đức Phật xuất hiện trong thế gian, thì những đồ đệ của các giáo chủ ấy, vốn có tích lũy phước to lớn trong quá khứ, phần lớn rời bỏ họ và trở thành đệ tử của Đức Phật).

Nigaṇṭha Nāṭaputta cảm thấy đau nhói với ý nghĩ rằng Sa-môn Gotama đã lôi kéo những tín đồ của ông ta. Ông ta ráo riết suy nghĩ cách nào đó để làm mất uy danh của Đức Phật: “Ta phải tìm một câu hỏi để đối đầu với Sa-môn Gotama, bằng một câu hỏi rất ngắn gọn khiến Sa-môn Gotama bị dính trong đó không thể nào thoát ra được.” Ông ta nhận vật thực cúng dường mỗi ngày do vương tử Abhaya gửi đến và dành thì giờ nghiền ngẫm về vấn đề làm rối ren Sa-môn Gotama. Khi một câu hỏi xuất hiện trong tâm của ông ta, ông ta đắn đo suy xét kỹ lưỡng trong tâm và tìm thấy một kẻ hở mà Đức Phật sẽ dễ dàng chỉ ra. Và khi ông ta nghĩ về một câu hỏi khác thì sau đó ông ta sẽ thấy ra khuyết điểm ở trong đó, và phải bỏ qua câu hỏi ấy. Và như vậy ông ta đã mất bốn tháng nhọc công suy nghĩ ‘một hạt đậu

thực sự khó nứt nẻ’. Cuối cùng ông ta cùng tìm ra được câu hỏi là: “Liệu Đức Phật có nói điều gì mà người khác không chấp nhận hoặc không thích nghe?”

Nigaṇṭha Nātaputta tin chắc rằng vị ấy đã tìm ra một câu hỏi mà Sa-môn Gotama sẽ hoàn toàn lúng túng không thể tìm thấy lỗi lầm trong sự trình bày của nó hoặc trong câu trả lời của nó. Rồi vị ấy suy nghĩ về một người đại diện thích hợp mà sẽ đối đầu với Đức Phật. Ông ta nhớ đến vương tử Abhaya là người mà ông ta tin là có trí tuệ. Bởi vậy ông ta dạy câu hỏi đến vị vương tử này và thuyết phục vương tử đi đến Đức Phật và nêu ra câu hỏi ấy.)

Vương tử Abhaya là người thích chê bai kẻ khác và rất vui sướng đồng ý làm điều mà ông thầy của vị ấy bảo. “Tốt lắm, thưa thầy,” vị ấy nói, và sau khi đánh lễ Nigaṇṭha Nātaputta, vương tử ra đi. Vị ấy đi đến tịnh xá Veluvana nơi mà Đức Phật đang trú ngụ, và sau khi đánh lễ Đức Phật, vị ấy ngồi xuống ở nơi phải lễ. Rồi vương tử nhìn lên mặt trời sắp lặn. Vị ấy suy nghĩ, “Phải mất bốn tháng thầy của ta mới nghĩ ra được câu hỏi này. Nếu một câu hỏi thâm sâu như vậy mà được hiểu cho hết ý nghĩa của nó, thời sẽ không có đủ thời gian cho ngày hôm nay. Ta sẽ luận chiến với Đức Phật vào ngày mai tại hoàng cung của ta,” vị ấy nghĩ như vậy. Thế nên, vị ấy bạch với Đức Thế Tôn: ‘Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin Thế Tôn, vì phước báu của con, bi miễn thọ lãnh sự cúng dường vật thực của con đến Thế Tôn và ba vị tỳ khuru (tại hoàng cung của con) vào ngày mai.’”

(Số lượng ba tỳ khuru chỉ được mời bởi vương tử Abhaya là dựa trên hai lỗi suy nghĩ:

(1) Nếu một hội chúng đông đảo tỳ khuru hiện diện trong dịp vị ấy nêu ra câu hỏi, cho dù câu hỏi chỉ có vài chữ thôi, nhưng có thể sẽ có những sự bàn cãi rộng rãi bởi hội chúng và những vấn đề khác có thể cũng sanh lên, trong trường hợp ấy sự tranh luận sôi nổi sẽ diễn ra.

(2) Nếu không có những vị tỳ khuru được mời đi theo Đức Phật, thì mọi người có thể nghĩ rằng: “Vị vương tử Abhaya này là con người keo kiệt. Vị ấy biết Đức Phật đi khát thực có hằng trăm vị tỳ khuru tháp tùng, tuy nhiên vị ấy chỉ mời Đức Phật thôi.”)

Đức Phật nhận lời mời của vương tử Abhaya bằng cách im lặng. Sau khi biết rằng Đức Phật đã chấp nhận lời thỉnh mời của vị ấy, vương tử Abhaya bèn đứng dậy khỏi chỗ ngồi và sau khi đảnh lễ Đức Phật, vị ấy trở về hoàng cung.

Sáng hôm sau, Đức Phật đi đến cung điện của vương tử Abhaya và độ thực ở đó. Sau khi bữa ăn đã mãn, vương tử Abhaya bèn ngồi ở một chỗ thấp hơn và bạch với Đức Phật giống như Nigantha Nātaputta đã chỉ dạy như vậy:

“Bạch đức Thế Tôn, Thế Tôn có nói điều gì mà người khác không chấp nhận hoặc không thích nghe chăng?”

Đức Phật bèn trả lời vương tử Abhaya:

“Này vương tử Abhaya, về câu hỏi của người không có một câu trả lời nào có thể được nêu ra một cách trực tiếp là có hoặc không.”

(Thực ra, Đức Phật đã nói rằng: ‘Lời nói thuộc loại này như người đã mô tả có thể hoặc không thể được nói ra bởi đức Tathāgata. Nếu nói ra mà có lợi ích đến người nghe thì Đức Tathāgata sẽ nói. Nếu không có lợi ích thì Đức Tathāgata sẽ không nói.’)

Chỉ bằng một câu nói này, Đức Phật đã nghiền nát câu hỏi như ngọn núi đứng thẳng bị đập vỡ bởi cái chày sấm sét, nhờ vậy mà dẹp bỏ câu hỏi nặng ký mà Nigantha Nātaputta phải mất bốn tháng để nghĩ ra.

Nhân đó, vương tử Abhaya không còn có thể thách thức Đức Phật và nói với Ngài rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, bằng câu hỏi này tất cả các vị Nigantha đều đi đến chỗ suy tàn!”

“Này vương tử, tại sao người lại nói: ‘Bạch Đức Thế Tôn, bằng câu hỏi này tất cả các vị Nigantha đều đi đến chỗ suy tàn?’” Rồi vương tử Abhaya kể lại toàn thể tình tiết về chuyến viếng thăm của vị ấy đến Nigantha Nātaputta và sứ mệnh mà ông thầy của vị ấy đã giao cho.

Lúc bấy giờ có đứa bé ở trên đùi vương tử Abhaya mà chỉ có thể nằm ngửa. (Vương tử cố ý đặt đứa bé lên đó. Bất cứ khi nào những người giáo điều đi vào cuộc tranh luận về vấn đề giáo lý thì họ thường

giữ trong tay một cái gì đó như trái cây hoặc bông hoa hay cuốn sách. Khi cuộc tranh luận diễn ra, và nếu một trong hai thắng phục được phe kia, thì người kia sẽ lãng mạ đối phương một cách tàn nhẫn. Nhưng nếu cuộc tranh luận cứ dai dẳng ngoài sự mong đợi và sự thất bại có thể xảy ra, thì người kia giả bộ ngửi bông hoa, hoặc nếm trái cây, hay đọc cuốn sách trong tay của anh ta, tựa như anh ta không theo dõi cuộc tranh luận.

Ở đây, vương tử Abhaya đặt đứa bé trên đùi của vị ấy cũng với mục đích tương tự như vậy. Vị ấy tự nghĩ: “Sa-môn Gotama là con người vĩ đại đã thắng trong nhiều cuộc tranh luận về học thuyết. Ngài là người hằng đánh bại giáo thuyết của những kẻ khác. Nếu ta chiến thắng thì tốt. Nhưng nếu ta bị bí lối thì ta sẽ véo vào đứa bé và tuyên bố, ‘Thưa các bạn, đứa bé nó khóc quá trời! Chúng ta hãy tạm thời ngưng cuộc tranh luận và sẽ tiếp tục lần sau.’”

Đức Phật, vốn có trí tuệ vô biên so với vương tử Abhaya, đã chọn cách lấy chính đứa bé để đánh bại vị vương tử. Và ngay trước khi vương tử Abhaya có thể tìm ra thời gian để véo vào đứa bé, thì Đức Phật đã hỏi vương tử Abhaya như vậy: “Này vương tử Abhaya, người nghĩ như thế nào về điều này? Người có thể trả lời bất cứ điều gì người cho là thích hợp. Giả sử đứa bé này ở trên đùi của người, hoặc là do sự bất cẩn của người hay do sự bất cẩn của người vú nuôi, bị ngậm phải một miếng gỗ hay một miếng sành hay một mảnh vỡ của cái chai thủy tinh trong miệng của nó, thì người sẽ làm gì với đứa bé?”

Và vương tử Abhaya trả lời: “Bạch Đức Thế Tôn, con sẽ lấy miếng gỗ hoặc mảnh sành hay mảnh chai ra khỏi đứa bé tức thì. Nếu lúc đầu gặp khó khăn trong việc lấy nó ra, thì con sẽ nắm chắc cái đầu của đứa bé bằng bàn tay trái của con, và với ngón tay trở như cái móc từ bàn tay phải của con, con sẽ móc nó ra khỏi miệng của đứa bé cho dù sự móc ấy có thể làm chảy máu. Con sẽ làm điều ấy vì con có tình thương to lớn và lòng bi mẫn đối với đứa bé.”

“Này vương tử Abhaya, dường thế ấy – có sáu loại lời nói:

- (1) Như Lai không nói loại lời nói mà không chân thực, không có lợi ích và không thể chấp nhận đối với người khác.

- (2) Như Lai không nói loại lời nói chân thực, không có lợi ích và không thể chấp nhận đối với người khác.
- (3) Nếu có dịp cần thiết, Như Lai sẽ nói loại lời nói chân thực, có lợi ích nhưng người khác không thích nghe.
- (4) Như Lai không nói loại lời nói mà không chân thực, không có lợi ích, nhưng được người khác thích nghe.
- (5) Như Lai không nói loại lời nói chân thực, không lợi ích nhưng được người khác thích nghe.
- (6) Như Lai sẽ nói loại lời nói chân thực, có lợi ích và được người khác thích nghe, nếu Như Lai thấy có lợi ích cho nhiều người nghe.

“Này vương tử Abhaya, từ sáu loại lời nói ấy, Như Lai tránh bốn loại trong đó và nói hai loại lời nói trong sáu loại ấy. Sở dĩ như vậy vì Như Lai có lòng bi mẫn đối với tất cả chúng sanh.”

(Ý chính là Đức Phật nói điều gì có lợi ích và chân thực bắt chấp người nghe có thích hay không.)

(Chú giải gọi loại lời nói thứ tư kể trên là *Atṭhānīya kathā*, sự vô lý, tức là lời nói không thật, và không có lợi ích, nhưng được người khác ưa thích, và dẫn chứng cho loại lời nói ấy bằng câu chuyện về một ông lão quê mùa).

Câu chuyện về ông lão nhà quê

Một ông lão nhà quê đang uống rượu trong một quán rượu trong thị trấn. Một băng nhóm lừa đảo vào uống rượu chung với ông lão và bàn mưu với nhau để bóc lột tài sản của ông ta bằng một trò lừa gạt. Chúng thỏa thuận với nhau rằng : “ Chúng ta sẽ kể lại những kinh nghiệm đã trải qua của chúng ta lần lượt từng người một. Ai mà nói rằng ‘tôi không tin chuyện đó’ thì sẽ bị mất hết tài sản của mình cho người kể câu chuyện và làm nô lệ cho người đó.” Rồi họ nói với ông lão, “ Này ông bác, ông có đồng ý với lời đề nghị này không?” Ông lão đáp lại, “Cứ thế đi, này các cậu, cứ thế đi.”

Rồi tên lừa đảo thứ nhất trong bàn nhậu kể lại câu chuyện của mình như vậy:

“Thưa các bạn, khi mẹ của tôi mang thai tôi bà ta có sự thèm muốn đặc biệt là muốn ăn trái táo rừng. Và vì bà ta không có ai đi hái trái táo cho bà nên bà sai tôi đi hái. Khi ấy tôi còn ở trong bụng mẹ mà tôi phải đi đến cây táo rừng. Vì tôi không thể trèo lên cây nên tôi nắm chắc hai chân của tôi và quăng chúng lên trên cây như tôi thường làm với cái chày bằng gỗ. Rồi tôi đi từ nhánh cây này đến nhánh cây khác và hái những trái táo rừng. Sau đó tôi thấy mình không thể trèo xuống khỏi cây được nên tôi đi về nhà, lấy cái thang và dùng nó để trèo xuống. Tôi cho mẹ tôi trái táo. Chúng có cỡ lớn bằng cái lu nước.

Tất cả những trái táo rừng được mang xuống khỏi cây từ trong cái túi được may sẵn trên cái sà rộng (cái khố) mà tôi đang mặc. Từ mớ táo rừng của tôi, mẹ tôi ăn một lèo hết sáu chục trái cho đến khi thỏa mãn cơn thèm khát của thời kỳ mang thai. Sau khi mẹ tôi ăn xong, số trái cây còn lại được đem chia cho tất cả dân làng cả già lẫn trẻ. Cái phòng khách trong nhà của chúng tôi rộng mười sáu hắc tay, tôi bỏ những trái táo trong đó sau khi lấy đi tất cả những đồ đạc bên trong. Những trái táo được đổ đầy lên đến nóc nhà. Số trái cây còn dư phải chất đống ở ngoài nhà giống như một cái đồi cao tám mươi hắc tay. Tôi kể xong rồi, các bạn muốn nói gì thì nói. Các bạn có tin câu chuyện không?”

Ông lão nhà quê làm thính. Những tên lừa đảo trong bàn rượu đều trả lời là có tin. Rồi chúng hỏi ông lão, “Ông có tin câu chuyện không?” Ông lão đáp lại, “Ồ, đây là một vùng đất bao la. Nó có thể tin được trong vùng đất bao la này.”

Những người còn lại trong bàn rượu lần lượt kể những câu chuyện khó tin của họ. Và rồi đến phiên ông lão. “Bây giờ hãy lắng nghe câu chuyện của ta,” ông ta nói. “Không phải chỉ có những ngôi nhà trong thị trấn của các bạn mới to lớn; những ngôi nhà trong ngôi làng của chúng tôi cũng to lớn. Tôi muốn các bạn chú ý rằng gia đình của chúng tôi chuyên về đồn điền bông vải. Chúng tôi có hàng trăm héc ta cây bông vải.

Giữa đôn điền bông vải bao la chúng tôi có một cây bông vải đặc biệt lớn, nó có chiều cao tám mươi hắc tay. Nó có năm nhánh. Trong năm nhánh ấy, bốn nhánh không ra quả, nhưng nhánh thứ năm nằm ở hướng đông thì ra một trái bông vải khổng lồ lớn bằng cái bình nước. Từ quả bông vải ấy, sáu ngấn bên trong nở ra sáu cái bông vải.

“Tui bèn cạo râu, tắm rửa và sau khi xúc dầu thơm lên người, tui đi đến cánh đồng bông vải và khi trông thấy sáu cái bông hoa từ quả bông vải ấy thì tui vui sướng lắm. Tui chia tay ra bề lấy những bông hoa ấy. Khi ấy, kỳ lạ thay! Tại chỗ của sáu bông hoa trong hai tay của tôi có sáu người nô lệ mạnh khỏe. Sáu người nô lệ ấy bèn rời khỏi tôi và bỏ chạy đi những chỗ khác. Tôi đã không thấy chúng trong một thời gian dài. Nay cậu bé, cậu là Nanda nô lệ của ta. Và cậu này là Ponna nô lệ của ta. Còn cậu là Vaddhamāna nô lệ của ta. Còn cậu là Citta nô lệ của ta. Và cậu này là Maṅgala nô lệ của ta. Còn cậu này nữa là Potṭhinya nô lệ của ta. Rồi ông lão đột nhiên đứng lên và nắm chắc sáu búi tóc của sáu chàng trai trong tay của ông ta.

Sáu chàng trai lừa đảo mà ngồi chung trong bàn rượu không thể phủ nhận rằng câu chuyện là không thật, vì nếu họ phủ nhận, thì theo những điều họ đã thỏa thuận, họ sẽ trở thành những người nô lệ cho ông lão. Rồi ông lão dẫn sáu người kia đến quan toà và ở đó họ chính thức bị tuyên xử làm nô lệ và họ phải đi theo hầu hạ ông lão suốt thời gian ông ta còn sống.

Loại lời nói vô ý nghĩa này có thể làm vui cười nhưng nó không thật và không đem lại lợi ích. Loại lời nói này không bao giờ được Đức Phật nói ra.

Vương tử Abhaya bèn bạch với Đức Phật rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, khi có những vị Sát-đế-ly, những vị Bà-la-môn, những gia chủ và những vị Sa-môn có trí đi đến Thế Tôn và nêu ra những câu hỏi khác nhau, có phải Thế Tôn đã nghĩ ra trước những câu trả lời để cho phù hợp với những câu hỏi của họ? Hay những câu trả lời đến trong tâm ngay tức khắc?”

Đức Phật bèn nói với vương tử rằng: “Này vương tử Abhaya, trong trường hợp ấy Như Lai sẽ hỏi người một câu hỏi. Người có thể

trả lời như thế nào tùy thích. Người nghĩ như thế nào về điều này? Có phải vương tử là người rành mạch các loại xe chẳng?”

“Đúng vậy, bạch Đức Thế Tôn, con là người rành mạch về xe và các bộ phận của nó.”

“Này vương tử, vương tử nghĩ gì về điều này? Nếu có người nào đó hỏi vương tử rằng: ‘Bộ phận này của chiếc xe được gọi là gì?’ Có phải vương tử có câu trả lời được nghĩ ra sẵn trước rồi, hay vương tử trả lời nó ngay lập tức?”

“Bạch Đức Thế Tôn, con được mọi người biết đến là chuyên gia về các loại xe, con rành mạch về tất cả các bộ phận của chiếc xe. Tất cả các bộ phận của chiếc xe hiện rõ trong tâm của con. Do đó bất cứ câu hỏi nào liên quan đến chiếc xe con đều biết rõ.”

“Này vương tử, cũng dường thế ấy, khi những vị sát-đế-ly, những vị Bà-la-môn, những gia chủ, và những vị Sa-môn có trí đi đến Như Lai với những câu hỏi khác nhau của họ, câu trả lời đến ngay trong tâm của Như Lai. Sở dĩ như vậy vì Như Lai sở hữu pháp giới (*dhamma-dhātu*), là Nhất thiết trí - trí thông suốt tất cả các pháp có thể biết được.”

Khi điều này được nói ra một cách nhã nhặn diệu kỳ, vương tử Abhaya vô cùng cảm kích. Vị ấy xin quy y Phật, quy y Pháp và quy y Tăng, và trở thành đệ tử của Đức Phật.

(Về sau vương tử Abhaya trở thành vị tỳ khuru, và nhờ chuyên trì phạm hạnh của vị tỳ khuru, vị ấy đã chứng đắc đạo quả A-la-hán với bốn Tuệ phân tích (*paṭisambhidā*), sáu thắng trí (*chaḷabhiññā*).

(5) Lokavidū

Loka, năm thủ uẩn hay năm uẩn được chấp thủ (*upādāna-kkhandhā*); (trong một nghĩa khác), hữu tình thế gian (*satta-loka*), hành thế gian hay thế giới hữu vi pháp (*saṅkhāra-loka*), không gian thế gian hay thế giới làm nền tảng cho nhiều cõi sanh hữu (*okāsa-loka*).

Vidu người có trí tuệ phân tích và có sự hiểu biết hoàn toàn.

Bộ Visuddhimagga giải thích chữ *lokavidū* bằng hai cách:

- (1) Trong cách thứ nhất, *loka* được diễn dịch là năm uẩn được chấp thủ gọi là năm thủ uẩn. Năm uẩn này được hiểu: (a) là khổ (*dukkha*), (b) có nguồn gốc ở ái dục (*taṇhā*), (c) sự diệt tắt khi Niết bàn được giác ngộ, và (d) Thánh đạo là con đường chân chánh dẫn đến Niết bàn, sự chấm dứt các uẩn. Như vậy *lokavidū* nghĩa là Đức Phật có sự hiểu biết đầy đủ về năm thủ uẩn.

Trong việc biết về thế giới của năm thủ uẩn, Đức Phật không chỉ biết về năm thủ uẩn không thôi mà còn biết chúng trong bốn phương diện làm cho trí tuệ của Ngài được hoàn hảo. Bốn phương diện ấy là: (a) Ngài biết rằng năm thủ uẩn là thật sự khổ (*dukkha*); (b) Ngài biết về phương diện nguồn gốc của năm uẩn này - ái dục là nguồn gốc của năm uẩn; (c) Ngài biết rõ Niết bàn, phương diện chấm dứt của năm uẩn; (d) Ngài biết con đường dẫn đến sự chấm dứt, tức là Thánh đạo. Như vậy Đức Phật có sự hiểu biết hoàn toàn về năm thủ uẩn. Đó là lý do khiến Đức Phật được gọi là *Lokavidū*. Trong phương pháp diễn dịch thứ nhất, trí tuệ hiểu biết hoàn toàn từ bốn phương diện của năm thủ uẩn là ân đức *Lokavidū*. Năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

- (2) Dầu phương pháp diễn dịch thứ nhất đã đầy đủ về thế giới năm uẩn, nhưng phương pháp ấy mô tả chữ *Loka* chưa đầy đủ. Do đó Chú giải nêu ra cách diễn dịch thứ hai.

Trong cách thứ hai thì *Loka* có ý nghĩa là thế giới hữu tình hay hữu tình thế gian (*satta-loka*), hành thế gian (*saṅkhāra-loka*) và không gian thế gian (*okāsa-loka*). *Loka* nghĩa là cái gì có sanh và có diệt, chịu sự sanh diệt. Theo quan điểm Abhidhamma, thì các uẩn của chúng sanh hữu tình được gọi là căn phược uẩn (*indriyabaddha-khandhā*). Các uẩn của vô tình chúng sanh được gọi là phi căn phược uẩn (*anindriyabaddha-khandhā*).

- (a) Các uẩn của chúng sanh hữu tình có khả năng bị luyến ái theo cảnh sắc, cảnh thính, v.v... cho nên được gọi là hữu tình (*satta*). Vì những uẩn này tạo thành nền tảng cho phược và tội sanh và diệt. Nên chúng cũng được gọi là thế gian (*loka*). Như vậy chúng ta có từ Hữu tình thế gian (*satta-loka*).

- (b) Các uẩn của chúng sanh vô tình như những hệ thống thế giới vô biên (*cakkavaḷā*), những nền tảng cho đời sống hữu tình (*bhūmi*, địa) và những toà nhà, v.v... là những nền tảng nơi mà chúng sanh hiện diện, dầu họ còn bị sợ hãi như trong trường hợp của những kẻ phạm phu, những bậc Nhập lưu và Nhất lai, hay đã thoát khỏi sợ hãi như trường hợp những bậc Bất lai và A-la-hán, và được gọi là không gian (*Okāsa*). Và vì những nền tảng này là những chỗ mà những chúng sanh hữu tình sanh lên và diệt mất, nên chúng được gọi là *loka*. Như vậy chúng ta có từ Không gian thế gian (*okāsa-loka*).
- (c) Cả chúng sanh hữu tình lẫn vô tình đều do những nguyên nhân làm duyên sanh nên được gọi là Hành (*saṅkhāra*). Thế giới phải chịu sự sanh diệt, nên được gọi là thế gian (*loka*). Như vậy chúng ta có từ Hành thế gian (*saṅkhāra-loka*). Đức Phật hiểu biết hoàn toàn Hành thế gian.

Chúng ta sẽ mở rộng vấn đề này như đã được giải thích trong Visuddhimagga: “*Eko loko sabbe sattā āhāraṭṭhitikā*. – Tất cả chúng sanh bản thân đều có những yếu tố làm duyên sanh; đây là thế gian trong chính nó” (*paṭisambhidā-magga* được trích ra ở đây). Do đó, *loka* ở đây nghĩa là *Saṅkhāra-loka* (hành thế gian). (Bởi vì mặc dù chúng sanh được xét đến, nhưng điểm cốt yếu ở đây là tánh chất duyên sanh đang tạo ra sự sanh diệt trong tất cả chúng sanh).

Đức Phật có sự hiểu biết đầy đủ về thế giới hữu vi mà trong đó Ngài biết nó (1) là một yếu tố tạo ra tất cả các pháp hữu vi; (2) là hai pháp hữu vi, Danh và Sắc; (3) là ba pháp hữu vi trong ba loại thọ; (4) là bốn pháp hữu vi trong bốn yếu tố làm duyên, *āhāra*; (5) là năm pháp hữu vi trong năm thủ uẩn; (6) là sáu pháp hữu vi trong sáu nội xứ; (7) là bảy pháp hữu vi trong bảy trạm của thức; (8) là tám pháp hữu vi trong tám pháp thế gian; (9) là chín pháp hữu vi trong chín chỗ trú của chúng sanh; (10) là mười pháp hữu vi trong mười sắc xứ; (11) là mười hai pháp hữu vi trong mười hai xứ; (12) là mười tám pháp hữu vi trong mười tám giới.

Cũng như Đức Phật có sự hiểu biết hoàn toàn về thế giới hữu vi, Ngài cũng biết đầy đủ về thế giới hữu tình, trong đó (a) *āsaya*, Ngài biết các khuynh hướng của chúng sanh, (b) *anusaya*, Ngài biết những khuynh hướng ngủ ngầm trong chúng sanh, pháp tùy miên, (c) *carita*, Ngài biết tánh khí của chúng sanh, (d) *adhimutti*, Ngài biết những thiên hướng của chúng sanh. Ngài biết những chúng sanh có ít bụi phiền não trong con mắt trí tuệ của họ, và Ngài biết những chúng sanh có nhiều bụi phiền não trong con mắt trí tuệ của họ. Ngài biết những chúng sanh có các căn nhạy bén như Tín, và Ngài biết những chúng sanh có các căn trì độn. Ngài biết những chúng sanh có ước muốn tự nhiên về sự giải thoát và những chúng sanh có ít ước muốn giải thoát. Ngài biết những chúng sanh có những pháp chân chánh như đức tin và trí tuệ mà giúp họ dễ dàng chứng đắc Đạo trí, và những chúng sanh không có những pháp chân chánh như vậy. Ngài biết những chúng sanh đã thoát khỏi những chướng ngại trong những hành vi quá khứ, những phiền não mà ngăn chặn sự chứng đắc Đạo trí và những chúng sanh chưa thoát khỏi những chướng ngại như vậy.

(a) *Āsaya* - Các khuynh hướng.

Āsaya nghĩa là khuynh hướng của chúng sanh. Ví dụ: con nai rừng có khuynh hướng tự nhiên là thích sống trong rừng; nó có thể đi đến những cánh đồng để ăn cỏ nhưng trú xứ của nó vẫn là khu rừng. Tương tự, những chúng sanh tiếp xúc nhiều cảnh trần khác nhau, nhưng sau khi trôi lăn từ cảnh này đến cảnh khác thì tâm của những người mà có khuynh hướng muốn trôi lăn trong vòng sanh hữu thì ở trong tà kiến, trong khi tâm của những người có khuynh hướng nghiêng về giải thoát khỏi vòng sanh tử luân hồi, thì thanh tịnh và ở trong trí tuệ. Bởi vậy tà kiến và trí tuệ được gọi là *āsaya*, khuynh hướng.

Khuynh hướng tà kiến, *diṭṭhiāsaya* lại chia ra làm hai loại: khuynh hướng về đoạn kiến (*uccheda-diṭṭhi*) và khuynh hướng về thường kiến (*sassata-diṭṭhi*).

Khuynh hướng trí tuệ, *paññā-āsaya* cũng có hai loại: Tuệ quán dẫn đến Đạo trí, *vipassanā paññā-āsaya*, và chính Đạo trí là trí tuệ thấy các pháp như thật, *yathābhūta ñāṇa-āsaya*.

Về trí tuệ biết rõ các khuynh hướng của chúng sanh, Đức Phật biết rằng: (i) chúng sanh này có khuynh hướng thích trôi lăn trong vòng sanh tử và có khuynh hướng về đoạn kiến; (ii) chúng sanh này có khuynh hướng trôi lăn trong luân hồi và có khuynh hướng về thường kiến; (iii) chúng sanh này có khuynh hướng nghiêng về sự giải thoát khỏi vòng sanh tử, một kẻ thanh tịnh, và có Tuệ quán; và (d) chúng sanh này có khuynh hướng nghiêng về sự giải thoát khỏi vòng sanh tử và có Đạo trí.

(b) *Anusaya* - Tùy miên

Đây là những phiền não mà chưa được đoạn diệt bởi Đạo trí (*magga-ñāṇa*) và có khả năng sanh lên bất cứ khi nào có cơ hội thích hợp. Những phiền não ngủ ngầm này có bảy loại. Chúng được gọi là pháp ngủ ngầm. Đó là: (i) Dục tham tùy miên (*kāmarāgānusaya*), (ii) Hữu ái tùy miên (*bhavarāgānusaya*), (iii) Sân tùy miên (*paṭighānusaya*), (iv) Mạn tùy miên (*mānānusaya*), (v) Kiến tùy miên (*ditṭhānusaya*), (vi) Nghi tùy miên (*vicikicchānusaya*), (vii) Vô minh tùy miên (*avijjānusaya*).

Về việc biết các pháp tùy miên của chúng sanh, Đức Phật biết: chúng sanh này có nhiều Dục tham tùy miên; chúng sanh này có nhiều Hữu ái tùy miên; chúng sanh này có nhiều Sân tùy miên; chúng sanh này có nhiều Mạn tùy miên; chúng sanh này có nhiều Tà kiến tùy miên; chúng sanh này có nhiều Nghi tùy miên; chúng sanh này có nhiều Vô minh tùy miên.

Phiền não tùy miên (*anusaya kilesa*), nên được chú ý là có ba mức độ tùy theo khuynh hướng xuất hiện của nó: (i) phiền não ngủ ngầm; (ii) phiền não đã thực sự sanh lên với ba giai đoạn của chúng là sanh (*upāda*), trụ là phát triển hay hiện hữu tạm thời (*thīti*), và diệt (*bhaṅga*); (iii) phiền não đã bộc phát thành hành vi bất thiện về thân hoặc lời nói.

(Chúng ta hãy chứng minh điều này)

Giả sử có một người phạm phu nào đó đang bố thí cúng dường mà trong anh ta những phiền não chưa được đoạn tận bởi Đạo trí. Mặc dầu trong lúc làm các việc phước, các tâm đại thiện (*mahā-kusala citta*) đang sanh khởi trong tâm của anh ta nhưng nếu anh ta tình cờ tiếp xúc một cảnh khả ái nào đó, trường hợp này có khuynh hướng làm trỗi dậy những ý nghĩ dục tham trong dòng tâm của người thí chủ vì còn là phạm phu, anh ta chưa đoạn tận dục tham. Hơn nữa, khi tiếp xúc với cảnh mà đối với anh ta là khả ái thì dục tham tùy miên sẽ sanh lên thành những ý nghĩ bị ô nhiễm rõ rệt gọi là Triền phiền não - *pariyutthāna kilesa*. Khi ấy nếu anh ta chế phục nó bằng Như lý tác ý, thì những ý nghĩ bị ô nhiễm bởi tham có thể lắng xuống. Tuy nhiên, nếu thay vì có Như lý tác ý, anh ta để tâm bị hút vào Bất như lý tác ý, thì những ý nghĩ bị ô nhiễm sẽ chuyển thành những hành động bất thiện, hoặc bằng thân hoặc bằng lời nói. Đây là giai đoạn bộc phát của dục tham phiền não, vi phạm phiền não - *vītikkama kilesa*. Đây là ví dụ về cách mà dục tham phiền não trỗi dậy từ trạng thái ngủ ngầm của nó sang các hành vi rõ rệt trong ba giai đoạn của nó. Những phiền não khác như sân, v.v... cũng xảy ra tương tự như vậy.

(c) *Carita* - Tánh hạnh

Carita nghĩa là hành động thiện hoặc bất thiện. Trong một ý nghĩa khác, nó ám chỉ sáu loại tánh hạnh thường hay xảy ra trong đời sống hiện tại, đó là tham (*rāga*), sân (*dosa*), si (*moha*), niềm tin (*saddhā*), giác (*buddhi*), và tầm cầu (*vitakka*).

(Hai từ pali *carita* và *vāsanā* phải được phân biệt rõ. Ấn tượng mập mờ về những hành vi quen thuộc, dù thiện hay bất thiện, trong những kiếp quá khứ mà vẫn còn dai dẳng cho đến kiếp sống hiện tại thì được gọi là *vāsanā*. Loại tánh hạnh, cả sáu loại kể trên, là loại mà có khuynh hướng xảy ra trong hầu hết thời gian của kiếp sống hiện tại thì được gọi là *carita* - tánh hạnh.)

Đức Phật biết tánh hạnh của mỗi cá nhân như: người này có tánh thiện (*sucarita*); người này có tánh ác (*ducarita*); người này có tánh

tham (*rāga-carita*); người này có tánh sân (*dosa-carita*); người này có tánh si (*moha-carita*); người này có tánh dễ tin (*saddhā-carita*); người này có tánh giác (*buddhi carita*); người này có tánh tâm cầu (*vitakka-carita*). Hơn nữa, Đức Phật cũng biết bản chất của sáu loại tánh hạnh ấy, những nhân duyên gây ô nhiễm, những nhân duyên làm thanh tịnh, những nhân duyên nòng cốt, những kết quả, và những hậu quả dẫn theo của sáu loại tánh hạnh ấy.

(d) *Adhimutti*

Adhimutti nghĩa là khuynh hướng tự nhiên của chúng sanh. Có hai loại *adhimutti*, đó là sở thích tự nhiên về điều ác (*hīnadhi-mutti*), và sở thích tự nhiên nghiêng về những pháp cao quý (*pañītadhi-mutta*). Thông thường mọi người kết thân với những người có cùng tánh khí; những người có tánh khí ác thì kết thân với những người có tánh khí ác; những người có tánh khí cao thượng thì thích kết thân với những người có tánh khí cao thượng.

Đức Phật biết loại tánh khí trong mỗi chúng sanh, hoặc là người có tánh ác hay có tánh cao thượng.

Hơn nữa, Đức Phật biết mức độ của tánh khí trong mỗi chúng sanh, hoặc là mạnh, hoặc trung bình, hoặc yếu. Vì khuynh hướng tùy thuộc vào mức độ mạnh yếu của đức tin, sự tinh tấn, niệm, định và tuệ, đó là Ngũ căn.

Như vậy Đức Phật có sự hiểu biết hoàn toàn về chúng sanh về bốn khuynh hướng (*āsaya*), bảy pháp tùy miên (*anusaya*); ba nghiệp hành (*abhisankhāra*) hay sáu loại tánh (*carita*), và những khuynh hướng tự nhiên (*adhimutti*).

Đức Phật có sự hiểu biết hoàn về thế giới hữu tình như thế nào thì Ngài cũng có sự hiểu biết hoàn toàn về thế giới vô tình – là những nơi chốn mà chúng sanh trú ngụ như hệ thống thế giới (*cakkavāḷa*), lâu đài, nhà cửa, núi rừng, v.v...

Đây là sự giải thích:

Một hệ thống thế giới được gọi là *Cakkavāḷa* hay *Lokadhātu* được bao quanh bốn hướng bởi những ngọn núi cao như hàng rào bằng đá. (*cakka*: vòng tròn; *vāḷa*: vòng núi bao quanh). Sở dĩ người ta gọi *Cakkavāḷa* bởi vì nó là một hệ thống thế giới được bao quanh bởi những ngọn núi đá. Mỗi hệ thống thế giới có bề rộng 1.203.450 (một triệu hai trăm lẻ ba ngàn, bốn trăm năm mươi do tuần (*yojanā*) từ đông sang tây, và từ nam đến bắc. Chu vi của hệ thống thế giới này là 3.610.350 (ba triệu sáu trăm mười ngàn, ba trăm năm mươi) do tuần.

Trong một hệ thống thế giới, bề dày của quả đất là 240.000 (hai trăm bốn chục ngàn) do tuần, nửa trên của nó là đất và nửa dưới của nó cấu trúc bằng đá.

Quả đất được nâng đỡ bởi một khối nước khổng lồ dày 480.000 (bốn trăm tám chục ngàn) do tuần. Bên dưới khối nước có khối không khí dày 960.000 (chín trăm sáu chục ngàn) do tuần nâng đỡ nó. Và bên dưới khối không khí là khoảng hư không vô biên. Đây là cấu trúc thành lập một hệ thống thế giới.

Ở trung tâm bề mặt của quả đất có mọc lên ngọn núi Sineru, phần dưới của nó chìm trong đại dương sâu 84.000 (tám mươi bốn ngàn) do tuần và nổi lên khỏi mặt nước với bề cao 84.000 (tám mươi bốn ngàn) do tuần.

- (1) Bao quanh ngọn núi Sineru, có một vòng núi có tên là Yugandhara, một nửa của nó chìm trong đại dương với bề sâu 42.000 (bốn mươi hai ngàn) do tuần và nửa phần trên thì nổi trên mặt đại dương cao 42.000 do tuần.
- (2) Ở bên ngoài dãy núi Yugandhara, có vòng dãy núi thứ hai có tên là Isadhara chìm sâu dưới đại dương 21.000 do tuần và nổi lên khỏi mặt nước 21,000 do tuần.
- (3) Vòng núi thứ ba ở bên ngoài dãy núi Isadhara là dãy núi Karavikā, phần dưới của nó chìm sâu trong đại dương 10.500 do tuần và nổi lên khỏi mặt nước cao 10.500 do tuần.
- (4) Bên ngoài vòng thứ ba của dãy núi Karavīka, có dãy núi Sudassana mà phần dưới của nó chìm sâu trong đại dương 5.250 do tuần và nổi lên khỏi mặt nước cao 5.250 do tuần.

- (5) Bên ngoài vòng núi Sudassana thứ tư, có vòng núi thứ năm gọi là Nemindhara, phần dưới của nó chìm sâu dưới biển 2.625 do tuần và 2.625 do tuần nổi trên mặt nước.
- (6) Bên ngoài dãy núi Nemindhara thứ năm, có dãy núi thứ sáu gọi là Vinataka, phần dưới của nó chìm xuống biển sâu 1.312 do tuần và 1.312 do tuần nổi trên mặt nước.
- (7) Bên ngoài dãy núi thứ sáu Vinataka có dãy núi thứ bảy tên gọi là Assakaṇṇa, phần dưới của nó chìm sâu dưới biển 656 do tuần và phần trên nổi trên mặt nước cao 656 do tuần.

Giữa núi Sineru và giữa những dãy núi có bảy vòng quanh là những con sông có tên gọi là Sīdā.

Trong đại dương nằm về phía nam của núi Sineru có Nam Thiệm Bộ Châu, gọi là Diêm phù đề (Jambudīpa), nó được đặt tên theo cây Trâm mọc lên ở mặt trước của hải đảo, và hải đảo này được bao quanh bởi năm trăm tiểu đảo.

Tương tự, trong đại dương nằm về phía tây của núi Sineru có Tây Ngưu Xa Châu (Aparagoyāna); ở về phía bắc thì có Bắc Câu Lưu Châu (Uttarakuru); và ở hướng đông thì có Đông Thắng Thần Châu (Pubbavideha), mỗi châu đảo đều được bao quanh bởi năm trăm tiểu đảo.

Ở Nam Thiệm Bộ Châu của xứ Jambudīpa, ngọn núi Himavantā cao năm trăm do tuần và bề dài và bề rộng thì ba ngàn do tuần. Nó được làm cho hùng vĩ bởi tám mươi bốn ngàn đỉnh núi.

Cây trâm mọc lên ở phía trước của châu Jambudīpa có ba chiều (dài, rộng và cao): đỉnh ngọn của nó bề rộng mười lăm do tuần; từ đất lên đến thân cây nơi mà các nhánh đâm ra, chiều cao của thân cây là 50 do tuần, các nhánh cây lớn dài năm mươi do tuần, tàn cây rộng một trăm do tuần, chiều cao 100 do tuần.

Sáu cây khổng lồ khác cũng có cùng kích thước, tồn tại cho đến khi kết thúc của thế giới: cây Hoa kèn trong cõi Assura tại chỗ cũ của chư thiên ở cõi Tam thập Tam thiên, ở dưới chân núi Sineru; cây Bông vải lụa trong cõi của các vị Garuda ở Tây Ngưu Xa Châu; cây

Như ý ở cõi Bắc Câu Lưu Châu; cây Ra mưa ở Đông Thắng Thần châu, và cây San-hô Ấn độ ở cõi Tam thập Tam thiên.

Vòng dãy núi mà đánh dấu ranh giới của vũ trụ có 82,000 do tuần chìm dưới đại dương và tám mươi hai ngàn do tuần nổi lên trên mặt nước.

Châu Diêm-phù-đề có hình thang (hình của phần trước của cỗ xe bò); Tây Ngưu Xa Châu có hình chiếc gương bằng đồng thau (tức là hình tròn); Đông Thắng Thần Châu có hình lưới liềm; Bắc Câu Lưu Châu có hình vuông. Dân cư của những châu ấy được xem là có những khuôn mặt mà hình thù thì giống như hình thù của châu mà họ trú ngụ.

Visuddhi-magga Mahāṭīkā, Volume I

Trong mỗi hệ thống thế giới có (lâu đài của) mặt Trăng, đường kính là bốn mươi chín do tuần; (lâu đài của) mặt Trời, đường kính là năm mươi do tuần.

Cõi Tam thập Tam thiên, cõi A-tu-la, cõi địa ngục vô gián (*avīci*), cõi Diêm-phù-đề (*Jambudīpa*) - Bốn cõi này, mỗi cõi rộng mười ngàn do tuần. Chúng được gọi là bốn cõi có bề rộng mười ngàn do tuần.

Cõi Bắc Câu Lưu Châu rộng bảy ngàn do tuần; cõi Đông Thắng Thần châu có kích thước tương tự; cõi Tây Ngưu Xa Châu rộng tám ngàn do tuần.

Tất cả những đặc điểm kể trên hình thành một hệ thống thế giới. Những khoảng trống nơi mà ba hệ thống thế giới tiếp xúc nhau là những vùng trống vắng *Lokantarika*.

Trong mỗi hệ thống thế giới thì ba cõi khổ là: cõi súc sanh, cõi ngạ quỷ và cõi A-tu-la (*asurakāya*), đều có chỗ trú ngụ của chúng ở trên quả đất, bên cạnh cõi người. Ở lớp dưới của quả đất có tám cõi địa ngục, cõi này ở dưới cõi kia, và mỗi đại địa ngục lại được bao quanh bởi những tiểu địa ngục có sự đau khổ liên tục được gọi là *ussada niraya*. Những cõi *niraya*, súc sanh, ngạ quỷ và *asurakāya* được gọi là bốn khổ thú (*apaya*).

Cõi người nằm trên quả đất. Cõi Tứ thiên vương nằm trên đỉnh núi Yugandhara, ở một nửa chiều cao của núi Sineru. Chư thiên cõi

Tam thập Tam thiên trú ngụ trên đỉnh núi Sineru. Do đó hai cõi chư thiên này thuộc quả đất. Bên trên của cõi Tam thập Tam thiên là cõi Dạ-ma (*yāmā*); trên nữa là cõi Đâu suất đà (*Tusitā*); trên nữa là cõi Hoá lạc thiên (*Nimmānarati*); và trên nữa là cõi Tha hoá tự tại thiên (*Paranimmita-vasavatti*). Sáu cõi chư thiên này cùng với cõi người được gọi là bảy cõi Dục giới hạnh phúc (*Kamā sugati bhūmi*). Bảy cõi hạnh phúc này và bốn cõi khổ được gọi chung là những cõi Dục giới (*Kamā bhūmi*).

Sáu cõi chư thiên kể trên thuộc về Dục giới, có ba cõi Phạm thiên gồm Phạm chúng thiên (*Brahmapārisajjā*), Phạm phụ thiên (*Brahmapurohitā*) và Đại phạm thiên (*Mahābrahmā*) là ba cõi Phạm thiên liên quan đến sơ thiên Sắc giới (*Rūpā-vacara*). Họ ở chung một cõi.

Bên trên ba cõi Phạm thiên thuộc sơ thiên Sắc giới, có ba cõi Phạm thiên thuộc nhị thiên Sắc giới ở trong cùng một cõi, đó là Thiểu quang thiên (*Parittābhā*), Vô lượng quang thiên (*Appamānābhā*) và Quang âm thiên (*Abhassarā*).

Bên trên ba cõi Phạm thiên thuộc nhị thiên Sắc giới, có ba cõi Phạm thiên thuộc tam thiên trong cùng một cõi chung, đó là: Thiểu tịnh thiên (*Parittasubhā*), Vô lượng tịnh thiên (*Appamānāsubha*) và Biến tịnh thiên (*Subbhakiṇṇā*).

Bên trên những cõi này có hai cõi Phạm thiên (cũng thuộc về Sắc giới) trong cùng một tầng thiên, đó là: cõi Quảng quả (*Vehapphala*) và cõi của chúng sanh vô tướng (*Asaññasatta*). Bên trên hai cõi này là cõi Vô phiền (*Avihā*), Vô nhiệt (*Atappā*), Thiện kiến (*Sudassā*), Thiện hiện (*Sudassī*) và Sắc cứu cánh (*Akaniṭṭha*) – là năm cõi Tịnh cư này liên quan đến tứ thiên Sắc giới. Như vậy có cả thảy mười sáu cõi Phạm thiên hữu sắc.

Trên mười sáu cõi Phạm thiên hữu sắc, có bốn cõi Phạm thiên thuộc Vô sắc giới, đó là Hư không vô biên xứ (*Ākāśānañcā-yatana*), Thức vô biên xứ (*Viññāṇaṇcā-yatana*), Vô sở hữu xứ (*Ākiñcaññā-yatana*) và Phi tướng phi phi tướng xứ (*Nevasaññāvāsaññā-yatana*), cõi này nối tiếp nằm trên cõi kia.

Như vậy có mười sáu cõi Phạm thiên hữu sắc và bốn cõi Phạm thiên vô sắc, cả thảy là hai mươi cõi Phạm thiên. Khi mười một cõi Dục giới được thêm vào, thì có ba mươi một cõi trong một hệ thống thế giới. Đây là bài mô tả tóm tắt về các cõi.

Theo cách đã nói ở trên, Đức Phật có sự hiểu biết hoàn toàn về những thế giới vô biên làm chỗ nương tựa cho đời sống của chúng sanh. Sự hiểu biết hoàn toàn và rõ ràng về thế giới hữu tình, thế giới hữu vi và thế giới vô tình là ân đức Lokavidū. Năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(6) Anuttaropurisa damma sārathi

Visuddhi-magga có hai nghĩa về chữ *Anuttaropurisadammasārathi*: *anuttaro* (Vô thượng sĩ) là một ân đức và *dammasārathi* là một ân đức khác. Và nó cũng có một sự diễn dịch khác là định nghĩa hai ân đức thành một.

(a) **Anuttaro**: Đức Phật vô song về giới, v.v... trong tất cả thế gian đến nỗi Ngài giữ địa vị tối cao về ân đức này trong thế giới hữu tình. Giải rộng : Đức Phật tối thắng về giới, về định, về tuệ, về giải thoát, và về trí tuệ dẫn đến giải thoát (giải thoát tri kiến). Sự tối cao này là ân đức *anuttaro*; năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(b) **Purisadammasārathi**: “Bậc điều phục những kẻ đáng được điều phục.” (*purisadamma*, những kẻ đáng được điều phục; *sārathi*, người điều phục, tức là ông thầy lão luyện hay người huấn luyện). Những người xứng đáng được điều phục gồm có nhân loại, chư thiên và Phạm thiên. Ví dụ: Đức Phật đã thu phục rồng chúa Apalāla, rồng chúa Cūḷodara, rồng chúa Mahodara, rồng chúa Aggisikha, rồng chúa Dhūmasikha, rồng chúa Aravāḷa, voi chúa Dhanapāla, v.v... và làm cho họ xa lìa hành vi tàn bạo và quy y Tam bảo. Rồi Đức Phật thuần hoá du sĩ Saccaka, con trai của Nigaṇṭha; chàng trai trẻ Ambaṭṭha; những vị Bà-la-môn Pokkharasāti, Soṇadanta và Kūṭadanta, v.v...

Ngài cũng điều phục chư thiên hùng mạnh như Ālavaka, Sūciloma, Kharaloma và ngay cả Sakka, vua của chư thiên.

Đức Phật không chỉ thuần phục các chúng sanh thoát khỏi giai đoạn hoang dã (*savage*) của họ để trở thành những đệ tử của Ngài, mà còn nâng cao cho những người có giới đức, có sự thanh tịnh của giới để chứng đắc sơ thiên, hay các bậc thánh là những vị thánh Nhập lưu, để chứng đắc ba bậc cao bằng cách chỉ cho họ phương pháp tu tập. Bởi vậy ‘sự thuần phục’ của Ngài cũng bao gồm sự dẫn dắt những người đã được thuần phục một nửa trước rồi đến đạo quả A-la-hán. Do đó, *Purisadammasārathi* nghĩa là làm cho những chúng sanh chưa thuần hoá được an trú trong giới bậc thấp, và dẫn dắt những người có giới bậc thấp ấy (tức là đã được thuần phục một nửa) đạt được những lợi ích bậc cao dẫn đến A-la-hán quả (*arahatta-phala*). Trí tuệ giáo hóa kẻ khác như vậy là ân đức *dammasārathi*. Năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

Trong sự diễn dịch tổng hợp của chữ *anuttaro* và *purisadammasārathi*, chỉ một ân đức được kê ra, nghĩa là “Đức Phật là bậc vô song trong việc thuần phục những kẻ chưa được thuần hoá.” Giải thích điều này: một người huấn luyện ngựa, khi huấn luyện một con ngựa, người ấy không thể huấn luyện nó cho thuần thục trong một ngày được. Ông ta phải huấn luyện nó trải qua nhiều ngày lập đi lập lại. (Huấn luyện những con vật khác như voi, bò, v.v... cũng giống như vậy). Ngay cả khi con ngựa được cho là được thuần hoá nhưng nó vẫn không thoát khỏi những sự tinh nghịch (những con vật khác cũng như vậy). Nhưng Đức Phật có thể thuần phục một người chỉ trong một lần (tức là trong một lần thuyết giảng giáo pháp) để chứng đắc tám *vimokkha-jhāna* (giải thoát định) hay chứng đắc A-la-hán quả (*arahatta-phala*). Khi người đệ tử đã chứng đắc A-la-hán quả, vị ấy trở nên hoàn toàn được thuần hoá không bao giờ tỏ ra bất cứ sự đùa cợt nào nữa. Trí tuệ điều phục những kẻ chưa được điều phục (tức là còn vô minh) là ân đức *Anuttaropurisadammasārathi*; năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(7) *Satthādevamanussānam*

Chữ này có nghĩa là Đức Phật là bậc hướng dẫn, chỉ dạy cho chư thiên và nhân loại để đạt được cho chính họ những lợi ích trong hiện tại, những lợi ích trong tương lai, và lợi ích tối thượng là Niết bàn. Điều này quả thật đúng như vậy. Đức Phật giảng dạy, sách tấn cho tất cả chúng sanh để thành đạt lợi ích trong hiện tại dành cho một số chúng sanh, thành đạt những lợi ích trong những kiếp tương lai dành cho số chúng sanh khác, và giúp chúng đắc lợi ích tối thượng là Niết bàn dành cho những chúng sanh khác, mỗi chúng sanh tùy thuộc vào sự đầy đủ về phước quá khứ của người ấy. Do đó, trí tuệ trong việc giúp đỡ chư thiên và nhân loại đạt được những lợi ích hiện tại, những lợi ích tương lai, và lợi ích Niết bàn là ân đức *satthādevamanussānam*. Năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

Một cách giải thích khác: Đức Phật giống như người chủ của đoàn thương buôn, cho nên Ngài được gọi là *Satthādeva-manussānam*.

Giải rộng:

Một người lãnh đạo có trí tuệ của đoàn thương buôn hướng dẫn đoàn thương buôn an toàn vượt qua chặng đường đầy nguy hiểm và gian nan. Có năm loại chặng đường đầy nguy hiểm và gian nan, đó là (i) chặng đường khét tiếng là có những tên cướp đường; (ii) chặng đường đi qua vùng đất hoang có thú dữ như sư tử hay cọp đi lại; (iii) dải đất trơn trượt không có vật thực; (iv) chặng đường đi qua vùng đất khô cháy không có nước; (v) chặng đường đi qua vùng đất có dạ-xoa lộng hành quấy phá. Cũng như một người lãnh đạo giỏi của đoàn thương buôn hướng dẫn đoàn thương buôn vượt qua năm loại chặng đường đầy hiểm nguy. Cũng vậy Đức Phật bảo vệ những người đi trong con đường sanh tử thoát khỏi những hiểm nguy của sanh, già, bệnh và chết, sầu, bi, khổ, ưu, não, tham, sân, si, mạn, kiến và những hành động bất thiện, và hướng dẫn họ đi đến chỗ an toàn của Niết bàn. Do đó giáo pháp của Đức Phật mà đưa chúng sanh đến Niết bàn là ân

đức Thiên nhân sư (*satthādeva-manussānaṃ*). Năm uẩn của Đức Phật là người sở hữu ân đức ấy.

(Ân đức *satthādeva-manussānaṃ* không nên xem là chỉ bao gồm chư thiên và nhân loại không thôi. Chữ *devamanussānaṃ* được dùng ưu tiên cho những chúng sanh có những kiếp sống may mắn hạnh phúc và đủ duyên để được giải thoát. Tuy nhiên, Đức Phật cũng cho lời giáo giới thích hợp đến các loài súc sanh để chúng cũng được lợi ích từ lời khuyên ấy và nhờ đó có đủ túc duyên để chứng đắc đạo quả trong kiếp sống kế tiếp hoặc trong kiếp thứ ba. Bộ Chú giải có nêu ra ví dụ về Maṇḍuka Devaputta, sẽ được kể ra dưới đây.)

Câu chuyện về Maṇḍuka Devaputta

Vào một thuở nọ, Đức Phật đang ngự ở một tịnh xá, bên hồ Gaggara gần thành phố Campā là nơi Đức Phật hằng ngày đi khát thực ở đó. Một sáng nọ, theo lệ thường của Đức Phật, là nhập vào Đại bi định. Sau khi dò xét thế gian bằng Phật nhãn, Ngài thấy rằng nếu Ngài tổ chức một buổi thuyết pháp vào buổi chiều tối thì một con ếch sẽ đến và sẽ nhiếp tâm trong âm thanh của Pháp bảo, tình cờ sẽ bị giết chết, và sẽ được tái sanh vào cõi chư thiên. Và vị thiên ấy với đông đảo tùy tùng theo hầu sẽ đi đến Đức Như lai, và thỉnh chúng tham dự thời pháp ở đó sẽ chứng kiến cảnh tượng trên, họ sẽ đạt được trí tuệ về Tứ Diệu Đế và nhờ vậy chấm dứt được đau khổ. Sau khi thấy trước điều sắp xảy ra nhờ Đại bi định như vậy, Đức Phật đi vào thành phố Campā để khát thực vào buổi sáng. Khi Ngài độ thực xong, Đức Phật đi vào nơi vắng vẻ trong Hương phòng của Ngài, và thọ hưởng sự an lạc trong A-la-hán quả định.

Vào buổi chiều, khi bốn chúng đã hội họp đông đủ tại giảng đường Chánh pháp gần hồ Gaggara, Đức Phật bèn ra khỏi Hương phòng của Ngài, ngồi vào chỗ ngồi của Ngài trong giảng đường và bắt đầu thuyết pháp.

Lúc bấy giờ, có con ếch ra khỏi hồ nước, lắng nghe giọng nói của Đức Phật, và khi biết rằng “đây là Pháp âm,” nó nhiếp tâm vào đó. (Dù loài vật không có khả năng hiểu ý nghĩa của thời pháp, tối thiểu chúng cũng có thể biết giọng nói nào là âm thanh của Chánh pháp hay âm thanh nào là âm thanh phi pháp, tùy theo hoàn cảnh).

Rồi một người chăn bò đến nghe pháp và lấy làm cảm kích sâu sắc vì sự huy hoàng của đức Pháp trong lúc thuyết pháp và sự yên lặng sâu lắng trùm lên thính chúng đang lắng nghe thời pháp, ông ta đứng ở đó tựa vào chiếc gậy trong tay. Ông ta không để ý rằng đầu gậy của ông ta đang đè trên đầu con ếch.

Con ếch chết tại chỗ, ngay khi nó đang nhiếp tâm trong Pháp âm ngọt ngào. Vì nó chết với tâm đầy tịnh tín trong tánh chất thiện của giáo pháp, nó được tái sinh vào cõi Đạo lợi thiên, cung điện bằng vàng rộng mười hai do tuần, được hầu hạ bởi đông đảo tùy tùng gồm những tiên nữ. Rồi vị thiên ấy suy nghĩ về thân phận mới mẻ của mình: “Làm sao ta được sanh vào kiếp sống chư thiên này? Trong kiếp trước ta chỉ là một con ếch. Phước báu nào đã đưa một con ếch như ta đến kiếp sống cao thượng này?” Và vị ấy trông thấy chẳng có phước báu nào khác ngoài việc vị ấy đã nhiếp tâm trong Pháp âm của Đức Phật.

Rồi vị thiên ấy đi đến Đức Phật, trong khi vẫn trú ngụ trong cung điện của vị ấy với đông đảo tiên nữ theo hầu. Vị thiên ấy và những tiên nữ tùy tùng đi xuống từ lầu đài trước sự chứng kiến của thính chúng thuộc loài người và kính cẩn đứng trước Đức Phật. Đức Thế Tôn biết vị thiên kia là con ếch mới bị đè chết đây. Lại nữa, để cho thính chúng hiểu được những sự vận hành của nghiệp, cũng như để cho thấy năng lực thần thông của Đức Như lai (sự nhìn thấy những kiếp sống quá khứ của tất cả chúng sanh), Ngài bèn nói với vị thiên bằng bài kệ sau đây:

Ngươi có tùy tùng lớn,
Quanh ngươi rất sáng rực.
Với hương tỏa từ thân,

Ngươi đánh lễ Như Lai,
Như vậy, ngươi là ai?

Và vị thiên mà chỉ mới đây là con ếch bèn đáp lại:

Kính bạch Đức Thế Tôn,
kiếp sống trước của con,
con là một con ếch,
sinh ra từ hồ nước.
Ngay khi con nhiếp tâm,
Vào giọng Pháp của Ngài,
Thì một người chặn bò,
bằng cây gậy của ông,
làm cho con phải chết,
Vói tâm rất trong lặng,
lắng nghe Thế Tôn giảng,
Con tái sinh thiên giới.
Kính bạch Đức Thế Tôn,
Con nay rất may mắn,
Có đông đảo tùy tùng,
Con có sắc tướng đẹp,
lại thêm nhiều thứ khác,
và trên tất cả hết,
sự sáng rực của con,
thấu xa mười hai do tuần.
Thưa Đức Gotama,
những ai đã từ lâu,
được nghe Thế Tôn giảng,
sẽ chứng đắc Niết bàn,
do nhờ thánh đạo trí,
và thoát mọi đau khổ.

Rồi Đức Phật thuyết một thời pháp chi tiết, thích hợp với tánh
chúng. Vào lúc kết thúc thời pháp có tám mươi bốn ngàn chúng sanh

tỏ ngộ Tứ đế và chấm dứt đau khổ. Vị thiên mà kiếp trước là con ếch thì chứng đắc tầng thánh Nhập lưu. Vị ấy đánh lễ Đức Phật, đi quanh Đức Phật về phía bên phải, và cũng đánh lễ chư Tăng, rồi trở về cõi chư thiên cùng với tùy tùng gồm những tiên nữ.

(8) Buddha - Phật

Ngài được gọi là Phật (*Buddha*) bởi vì Ngài biết đầy đủ tất cả những pháp cần biết. Trong một ý nghĩa khác, Ngài là người giác ngộ Tứ thánh đế và đem ra giáo hoá chúng sanh cùng giác ngộ. Cho nên Ngài được gọi là Phật (*Buddha*).

Giữa ân đức thứ hai, ân đức Chánh biến tri (*sammāsambuddha*) và ân đức thứ tám là Phật (*Buddha*), sự khác biệt nằm ở chỗ ân đức Chánh biến tri chỉ về Tứ Diệu Đế trong khi ân Đức Phật chỉ về Nhất thiết trí (*Sabbāññuta-ñāṇa*). Tuy nhiên, nếu ân đức *Buddho* được xem là trí tuệ tối cao giống như trí tuệ tối cao - *Sammāsambuddho*, thì ân đức Chánh biến tri liên quan đến phương diện Thông đạt (*Paṭivedha ñāṇa*) trong trí tuệ của Đức Phật, trong khi ân Đức Phật liên quan đến phương diện thiện xảo thuyết giảng (*Desanā ñāṇa*) trong việc khai ngộ cho chúng sanh khác trong trí tuệ của Đức Phật.

(9) Bhagava - Thế Tôn.

Ân đức này của Đức Phật được giải thích bằng nhiều cách trong bộ Đại nghĩa thích (*Mahā Niddesa Pāḷi*). Bộ Chú giải cũng giải thích ân đức này bằng sáu cách, trong khi bộ *Visuddhimagga Mahāṭīkā* nêu ra bảy cách diễn dịch khác nhau. Ở đây chúng tôi sẽ bàn về phương pháp giải thích thứ nhất trong Pāḷi mà cũng là phương pháp giải thích thứ ba trong bộ Chú giải. Đây là ý nghĩa chung được nêu ra bởi các dịch giả Miến điện trong bản dịch sát nghĩa của từ, tức là “Người có sáu pháp cao quý” (*Bhaga*, sáu đức tánh cao quý; *vant*, sở hữu).

Đức Phật được gọi là *Bhagavā* bởi vì Ngài có sáu đức tánh cao quý (mà các Thánh văn đệ tử không thể đạt được), đó là:

- (i) *Issariya* (ii) *Dhamma* (iii) *Yasa*
- (iv) *Sirī* (v) *Kāmma* (vi) *Payatta*.

(i) Issariya - Tự tại.

Nó có nghĩa là khả năng vốn có của Đức Phật khiến các pháp đi theo ý mình. *Issariya* có hai loại: *lokuttarācittissariya* (tự tại thuộc siêu thế gian) và *lokīcittissariya* (tự tại thuộc thế gian).

Về sự tự tại siêu thế gian, Đức Phật có khả năng ý chí không ai sánh bằng. Trong việc thị hiện Song thông, để làm cho một dòng nước tuôn ra từ trên thân như ý muốn, Ngài nhập vào Chuẩn bị định của đề mục *āpo-kasīna* và rồi lập nguyện, “Hãy phát ra một dòng nước” là một lộ trình tâm riêng biệt (*adhiṭṭhāṇa-vīthi*). Rồi Ngài lại nhập vào Chuẩn bị định của đề mục nước *āpo-kasīna* lần nữa. Rồi lộ trình thần thông (*abhiññāṇa-vīthi*) sanh lên khiến cho dòng nước xuất hiện từ bất cứ chỗ nào trên thân của Ngài theo như ý muốn.

Như vậy, để có một dòng nước tuôn ra từ chỗ mong muốn trên thân của Ngài, Đức Phật đã phải trải qua bốn lộ trình tâm khác nhau. Cũng vậy, để có một luồng lửa tuôn ra từ chỗ mong muốn trên thân, Đức Phật nhập vào Chuẩn bị định đề mục lửa (*tejo-kasīna*) rồi nguyện rằng, “Hãy phát ra một luồng lửa” là một lộ trình tâm riêng biệt. Rồi Ngài lại nhập vào Chuẩn bị định của đề mục lửa lần nữa. Rồi lộ trình thần thông sanh lên khiến cho luồng lửa xuất hiện từ bất cứ chỗ nào trên thân của Ngài theo như ý muốn.

Nói tóm lại, để có được một tia nước tuôn ra từ thân, Đức Phật phải trải qua bốn lộ trình tâm riêng biệt. Để có được một luồng lửa tuôn ra từ thân cũng cần phải có những điều kiện như vậy. Sự tự tại trong năng lực tâm của Đức Phật là trong việc trải qua lộ trình tâm khi nhập vào Chuẩn bị định, Ngài có thể khiến lộ trình tâm dừng lại với số lượng bao nhiêu sát na tâm do Ngài chọn. Những sát na tâm hộ kiếp (*bhavaṅga citta*) mà phải can thiệp vào các lộ trình tâm riêng biệt cũng bị giới hạn trong 2 sát na tâm. (So sánh điều này với trường hợp của các vị thánh đệ tử thì các ngài cần nhiều sát na tâm hộ kiếp mà các ngài cảm thấy cần thiết). Sự tự tại trong việc sắp xếp các lộ trình tâm riêng biệt và những sát na tâm hộ kiếp như ý muốn là những điểm đặc

sắc trong sự thành tựu về năng lực tâm của Đức Phật. Đây là khả năng kiểm soát sự định tâm trong thiền hợp thể.

Cũng vậy, trong tâm siêu thế về *arahatta-phala*, Đức Phật có năng lực tâm mà không ai sánh bằng. Do khả năng này, Ngài nhập vào A-la-hán quả định trong một ít sát na tâm khi Ngài dừng nghỉ giữa một điểm thời gian đặc biệt nào đó trong thời thuyết giảng của Ngài và thời pháp còn lại, trong thời gian ngắn ngủi này thính chúng nói lời “Sādhu!” (“Lành thay!”). Sự thật thì Đức Phật thường nhập vào A-la-hán quả định trong những giây phút nhàn rỗi rất ngắn ngủi (hãy xem bộ *Atthasalinī Mūlatīkā*). Đây là cách mà Đức Phật có sự kiểm soát kỳ diệu về năng lực tâm của Ngài trong tâm siêu thế.

Tám pháp tự tại trong thế gian của Đức Phật

Trong kinh điển Tám pháp tự tại trong thế gian của Đức Phật thường được tụng đọc. Tám pháp ấy được mô tả tóm tắt như vậy:

- (a) **Animā**: Đức Phật có thể thu nhỏ thân của Ngài đến mức có thể được, thậm chí nhỏ bằng nguyên tử. Đây là năng lực mà Ngài ứng dụng để nhiếp hoá Phạm thiên Baka, trong đó việc sử dụng khả năng ẩn mình là sự thi thố giữa hai phe.
- (b) **Mahimā**: Ngài có thể biến mình to lớn đến mức có thể được, thậm chí có thể làm cho thân của Ngài cao hơn cả núi Tu-di (đến bất cứ kích thước nào có thể tưởng tượng ra được đến mức có thể che hết một hệ thống thế giới), và trông vẫn rực rỡ và cân xứng. Đây là năng lực mà Ngài dùng để gieo ấn tượng cho vị A-tu-la vương (là kẻ có ý nghĩ trước kia là vị ấy phải nhìn xuống người của Đức Phật vì thân của vị ấy rất to lớn so với Đức Phật).
- (c) **Laghimā**: Ngài có thể bay bổng một cách tự tại và đi trong hư không do bởi năng lực này khiến cho tánh chất nhẹ của thân có thể sánh với tánh chất nhẹ của tâm.
- (d) **Patti** : Ngài có thể đi đến bất cứ chỗ nào dù xa đến mấy. Người bình thường không có năng lực này không thể dùng thân để đi đến

- những nơi xa khuất một cách nhanh chóng như tâm của họ có thể đi. Đức Phật có thể đi đến các cõi chư thiên và Phạm thiên trong chốc lát.
- (e) **Pākamma**: Ngài có thể thành tựu bất cứ điều gì mà Ngài muốn. Trong tám chúng, Ngài nguyện xuất hiện làm một người cùng loại với họ (tức là trong chúng chư thiên ở cõi chư thiên, Ngài xuất hiện làm một vị thiên, v.v...) (hãy xem Chương 50 về Sự diệt độ của Đức Phật). Trong việc thuyết giảng Giáo pháp đến những cư dân thuộc những hệ thống thế giới khác, Ngài hiện ra thân tướng, giọng nói, v.v... của một vị vua xứ ấy.
- (f) **Īsitā**: Thông lĩnh ý chí của những kẻ khác. Tất cả lệ thường của Đức Phật đều được thành tựu nhờ năng lực này, tất cả chúng sanh đều phải làm thành tựu những ước muốn của Đức Phật.
- (g) **Vasitā**: Tự tại về thần thông và sự nhập định. Đây là năng lực được dùng để nhiếp phục các nhân vật hùng mạnh và kiêu ngạo như Long vương Uruvela, bằng cách chế ngự những năng lực riêng của họ trong mọi phương diện như phát ra ngọn lửa, khói, v.v...
- (h) **Yatthamavasāyitā**: Đức Phật hoàn toàn kiểm soát đối với sự nhập định trong các tầng thiên và sự thị hiện thần thông nghĩa là có thể kết thúc chúng bất cứ lúc nào Ngài muốn. Chính khả năng này làm thành tựu Song thông về nước và lửa tuôn ra từ các phần trên thân của Ngài, với lửa phát ra ở phần trên thân trong khi đó nước tuôn ra ở phần dưới của thân, và rồi thình lình ngay khi thính chúng đang ngắm nhìn trong kinh ngạc, Ngài lại khiến cho lửa phát ra ở phần dưới của thân trong khi đó nước tuôn ra ở phần trên của thân, v.v...

Tám năng lực trên của ý chí về tâm hợp thể được bao gồm trong *iddhividha abhiññā* (Thần thông thắng trí), loại trí mà nhờ đó các năng lực thần thông được thành tựu. Đức Phật vô song về loại trí này.

Tám khả năng hợp thể này và sự tự tại trong năng lực ý chí hợp thể và năng lực ý chí siêu thể được nêu ra ở trên được gọi chung là

đức tánh cao quý thứ nhất trong sáu đức tánh cao quý, tức là sự Tự tại (*issariya*).

Bài kệ cúng dường đức tánh cao quý là sự Tự Tại

“Bạch Đức Thế Tôn! Tâm A-la-hán quả của Ngài được nổi bậc bởi sự tự tại trong năng lực tâm siêu thế cũng như tám hình thức tự tại trong năng lực tâm hợp thế như biến thân của Ngài trở thành rất vi tế. Bạch Đức Thế Tôn! Cầu mong sự tôn kính này của con thấu đến Ngài!”

(ii) Dhamma - Trí tuệ trong chín pháp Siêu thế

Đức tánh rực rỡ này là trí tuệ của Đức Phật trong sự chứng đắc vô song của Ngài về chín pháp siêu thế gian, tức là, bốn Đạo, bốn Quả và Niết bàn, đoạn diệt tất cả phiền não một cách rốt ráo đến nỗi dấu vết mờ nhạt nhất của chúng cũng không còn sót lại.

Bài kệ cúng dường đức tánh cao quý về Dhamma

Kính lạy bậc Kiên định!
 Ngài đã thấm nhuần bốn thánh đạo,
 bốn thánh quả và Niết bàn.
 Khiến đoạn tận tất cả phiền não,
 Không dư sót dấu vết mờ nhạt nhất.
 Ôi, suối nguồn của Chánh pháp!
 Con xin dâng lòng tôn kính của con đến Ngài!

(iii) Yasa - Danh tiếng và Tuỳ tùng

Danh tiếng chói sáng bao quanh Đức Phật không phải là sự khoe khoang trống rỗng mà đúng thực về mọi phương diện, và rất xứng đáng. Trong ý nghĩa ấy, danh tiếng của Đức Phật thuần khiết, trong sáng, không khoa trương. Có những nhân vật có danh tiếng rộng xa, xứng đáng với họ nhưng danh tiếng của họ không thấu đến ba cõi (tức là cõi người, cõi chư thiên, cõi Phạm thiên).

Danh tiếng mà thuộc về của Đức Phật là danh tiếng mà những vị đã chứng đắc các tầng thiên vô sắc (*arūpa jhāna*) có thể ở trong cõi Phạm thiên vô sắc (*arūpa Brahma*) và niệm tưởng về chín ân đức cao quý của Đức Phật. Bởi vì danh tiếng của Đức Phật thấu đến cõi Phạm thiên vô sắc nên không cần thiết phải nói rằng danh tiếng này lan rộng trong cõi Sắc giới và cõi Dục giới.

Bài kệ cúng dường đức tánh cao quý về Danh Tiếng

Kính lạy bậc Kiên định!

Ngài có ân đức cao quý là danh tiếng sáng chói
lan khắp ba cõi.

Ôi, Đáng Hoàn hảo về danh tiếng cá nhân!

Cầu xin sự tôn kính này,
của con thấu đến Ngài!

(iv) Siri - Hảo tướng

Đức tánh sáng chói về thân toàn hảo của Đức Phật là tất cả nhân loại, chư thiên và Phạm thiên không bao giờ có thể thỏa mãn khi nhìn ngắm tướng hảo siêu trần của Ngài. Vì Ngài có ba mươi hai hảo tướng của bậc Đại Nhân cũng như tám mươi tướng phụ. Những ai đến chiêm ngưỡng Đức Phật mà phải ra đi vì thời gian thích hợp để ở lại với Đức Phật đã hết, nhưng họ cảm thấy chưa được thỏa mãn khi nhìn ngắm vẻ uy nghi toàn hảo của Đức Phật.

Bài kệ cúng dường đức tánh cao quý về Thân toàn hảo

Kính lạy đáng Chói sáng,

Ngài có sự tuyệt hảo về thân

Trong mọi phương diện,

khiến ngài trở thành nơi chiêm ngưỡng của
nhân loại, chư thiên và Phạm thiên.

Ôi, bậc có tướng hảo đẹp nhất trong nhân loại!

Cầu xin sự tôn kính này,
của con thấu đến Ngài!

(v) Kāma - Dục (khả năng làm thành tựu ước muốn)

Đức Phật đã thành tựu tất cả những gì mà Ngài quyết định hoàn thành và mục đích kiên cố, sự nỗ lực kiên trì làm nổi bật năng lực thành tựu này, được gọi là dục (*kāma*). Từ khi còn làm Bồ tát Sumedhā, Ngài đã nhận được sự thọ ký thành Phật trong tương lai từ Đức Phật Nhiên Đăng (*Dīpaṅkara*), Ngài đã khởi quyết tâm dẫn dắt nhân loại đến chỗ giải thoát:

“Cầu mong cho tôi được giác ngộ và cầu mong cho tôi có khả năng dẫn dắt chúng sanh đi đến giác ngộ (*Buddho dodheyyaṃ*).

“Cầu mong cho tôi đạt được giải thoát khỏi vòng sanh tử, và cầu mong cho tôi có khả năng dẫn dắt chúng sanh đi đến giải thoát (*Mutto moceyyaṃ*).

“Cầu mong cho tôi vượt qua đến bờ an toàn và cầu mong cho tôi có khả năng đưa chúng sanh vượt qua đến bờ an toàn (*Tinno tāreyyaṃ*).”

Nguyện vọng tha thiết ấy, mục đích kiên cố ấy, đã không bao giờ phai mờ trong Đức Phật. Chính sự quyết chí ấy đã dẫn dắt Ngài chứng đắc sự Giác ngộ hoàn toàn qua Đạo và Quả, nhờ vậy mà thành tựu nguyện vọng tha thiết của Ngài.

Ngài đã đạt được sự Giác ngộ như vậy, đã đạt được sự giải thoát khỏi vòng sanh tử, và đã vượt qua đến bờ an toàn là Niết bàn.

Có một số người có thể đã từng mong mọi lợi ích và hạnh phúc cho chính mình và cho kẻ khác. Nhưng một khi hạnh phúc của họ được thành tựu, thì họ có khuynh hướng quên đi hạnh phúc của những kẻ khác, hoặc không thể thực hiện mục đích đã đặt ra của họ đến những kẻ khác (tức là không thể đem hạnh phúc đến cho kẻ khác). Đức Phật đã chứng đắc Phật quả nhờ Đạo-Trí để cống hiến bản thân cho phận sự đã đặt ra ban đầu là tế độ chúng sanh. Sự nhiệt tâm này là nguyên nhân chính trong sự thành tựu của Ngài là giúp chúng sanh thấy được Tứ Diệu Đế, giúp họ có thể vượt qua đến bờ an toàn là Niết bàn. Do đó ước muốn kiên định (*adhigama-chanda*) dẫn đến sự thành tựu rực rỡ trong sứ mạng của Đức Phật đối với chính Ngài và chúng sanh là *Kāma* (dục).

Bài kệ cúng dường đức tánh cao quý về sự Thành tựu

Kính lạy bậc Kiên trì!
Đã lâu trong quá khứ,
Ngài đã phát nguyện đem lại hạnh phúc
cho chính Ngài
cũng như cho chúng sanh.
Nguyện vọng tha thiết ấy giờ đây đã
được thành tựu,
Ôi bậc Thành đắc!
Cầu xin sự tôn kính này,
của con thấu đến Ngài!”

(vi) Payatta - Tinh cần

Payatta nghĩa là sự tinh cần vô song. (Hãy xem xét về năm phạm sự Đức Phật thực hiện mỗi ngày không có sự mệt mỏi). Sự tinh tấn không mệt mỏi của Ngài để thực hiện năm phạm sự thường ngày của Đức Phật khiến Ngài nhận được sự ái kính của chúng sanh khắp ba cõi. Sự nỗ lực chân chánh (*samma vayama*) khiến Ngài xứng đáng nhận được sự ái kính của toàn thể thế giới hữu tình là đức tánh rực rỡ về *Payatta*.

Bài kệ cúng dường đức tánh cao quý về đức tánh Tinh cần

Kính lạy bậc Tinh cần!
Ngài có sự tinh tấn chân chánh,
Tánh kiên định ấy đã đạt được
sự tôn kính cao tột
của toàn thể thế gian.
Ôi, bậc Kiên định!
Cầu xin sự tôn kính này,
của con thấu đến Ngài!

Năm thông lệ hằng ngày của Đức Phật:

1. *Sáng sớm: Đi khất thực, thọ lãnh vật thực của thí chủ, thuyết pháp để tán dương công đức của thí chủ.*
2. *Sau bữa ăn: Chỉ dạy cách hành thiền thích hợp với mỗi vị tỳ khuru, nghỉ trưa, dò xét thế gian để xem có những chúng sanh nào đủ duyên lành để giải thoát, thuyết pháp đến hàng thiện tín vào lúc xế chiều.*
3. *Canh đầu của đêm: Tắm rửa, nghỉ chút ít, thuyết pháp đến chúng Tăng.*
4. *Canh giữa của đêm: Thuyết pháp đến chư thiên và Phạm thiên.*
5. *Canh cuối của đêm: Đi kinh hành, ngủ bốn giờ từ 10 giờ tối đến 2 giờ khuya, dò xét thế gian để xem có chúng sanh nào đủ duyên lành để giải thoát.*

Những cách trình bày khác về những ân đức của Phật

Những ân đức của Phật thì vô hạn. Trích ra từ đó, chín (hay mười) ân đức tối cao được nêu ra trong các bài kinh để cho loài người, chư thiên và Phạm thiên dễ hiểu và dễ ghi nhớ.

Bài tóm tắt về những ân đức của Đức Phật

Tất cả những ân đức chói sáng của Đức Phật có thể được sắp xếp thành hai loại: (1) Những ân đức nói về sự thành tựu của Đức Phật dành cho chính bản thân Ngài (*attahita sampatti*) và (2) Những ân đức về sự phục vụ của Đức Phật để đem lại hạnh phúc chung cho chúng sanh (*parahita patipatti*).

Trong hạng loại thứ nhất có hai khía cạnh, (i) sự thành công mà Đức Phật đạt được trong việc đoạn trừ các khuynh hướng tạo ra phiền não, và (ii) sự đạt được nhiều loại Trí tuệ (những khả năng bẩm sinh của Đức Phật xuất phát từ hai nguồn này).

Trong hạng loại thứ hai về những ân đức của Đức Phật cũng vậy, có hai khía cạnh: (i) sự nỗ lực cao tột trong việc thuyết pháp đến chúng sanh hoàn toàn xuất phát từ lòng bi mẫn, không bị vướng nhiễm chút nào về sự mong cầu lợi lộc hay danh vọng; và (ii) sự nhẫn nại vô

biên trong việc mong cầu hạnh phúc ngay cả đến những người chống nghịch với Ngài và cũng nhẫn nại chờ đợi thời gian chín muồi của những người nghe để có thể giác ngộ chân lý. Đức Phật thọ lãnh những vật cúng dường thuộc tứ sự là một hình thức đem lại lợi ích cho các thí chủ khiến họ gieo tạo được phước báu to lớn. Như vậy, chín ân đức như Araham được giảng dạy để nói rõ hai phương diện ở trên về những sự thành tựu của chính Ngài và sự phục vụ của Ngài để đem lại hạnh phúc cho chúng sanh. Chín ân đức được đọc thành hai khía cạnh theo cách sau đây:

Araham mô tả rõ ràng sự thành công của Đức Phật trong việc đoạn diệt tất cả phiền não.

Sammāsambuddha và **Lokavidū** mô tả rõ ràng sự sở hữu nhiều dạng trí tuệ của Đức Phật. (Ở đây có thể nêu ra câu hỏi, “Phải chăng ân đức **Lokavidū** cũng đại diện cho ân đức Chánh biến tri?” Câu trả lời là “Vâng, đúng như vậy.” Tuy nhiên, có sự khác biệt này: **Sammāsambuddho** đại diện cho tánh có hiệu quả của ân đức **Chánh biến tri**, trong khi **Lokavidū** nói về hiệu quả của trí phân tích của Đức Phật về dòng tâm của người nghe, như khuynh hướng, v.v... Vì vậy mà hai ân đức khác nhau này được nêu ra).

Vijjācaraṇa sampanno mô tả đầy đủ sự thành tựu toàn diện của Đức Phật dành cho chính Ngài.

Sugata nói rõ cả về sự thành tựu của Đức Phật dành cho chính Ngài và sự thành đạt trong việc làm lợi ích cho chúng sanh, cùng với nguyên nhân cơ bản của cả hai.

Anuttaropurisadammasārathi và **Satthādevamanussāna** chỉ rõ về sự thành đạt của Đức Phật trong việc đem lại lợi lạc cho chúng sanh.

Buddho nói lên sự thành tựu đối với bản thân cũng như sự thành tựu trong việc đem lại lợi ích cho chúng sanh. (Sau khi nêu ra danh hiệu **Sammāsambuddho**, Đức Phật dạy thêm về **Buddho** vì ân đức trước chỉ về trí tuệ thông đạt trong khi ân đức sau mang ý nghĩa về trí tuệ giáo hoá.

Bhagavā làm sáng tỏ cả sự thành tựu của Đức Phật dành cho chính Ngài và sự thành công trong việc đem lại lợi ích cho chúng sanh.

Xét theo một khía cạnh khác thì những ân đức cao quý của Đức Phật được phân thành ba loại, đó là: (i) Những ân đức là nguyên nhân (*hetu*), (ii) Những ân đức là kết quả (*phala*) và (iii) Những ân đức đem lại lợi ích cho kẻ khác (*sattū pakāra*). (Ba loại ân đức này có thể được gọi là sự thành công về nhân, sự thành công về quả, và sự thành công về lợi lạc của thế gian.)

Bốn ân đức đầu tiên – *Araham*, *Sammāsambuddho*, *Vijjācaraṇasampanno*, *Lokavidū*, mô tả những nguyên nhân của các ân đức mà Đức Phật có được.

Anuttarapurisadammasārathi và *Sattādevamanussānaṃ* mô tả rõ ràng sự thành công của Đức Phật trong việc đem lại lợi ích cho chúng sanh.

Buddho chỉ rõ sự thành công của Đức Phật về nguyên nhân hạnh phúc cũng như sự thành tựu trong việc đem lại lợi ích cho chúng sanh.

Sugata và *Bhagavā* mô tả cả ba loại thành tựu, đó là về nguyên nhân, về kết quả và về hạnh phúc của thế gian.

(Hai cách giải thích này được trích ra từ bộ *Visuddhi-magga Mahāṭīkā*, cuốn I).

Sự quán niệm về Đức Phật (Buddhā-nussati Bhavanā)

Những người Phật tử Miến điện có thể đọc được tiếng Pāli và chỉ biết tiếng mẹ đẻ là tiếng Miến thì nên ghi nhớ chín ân đức của Phật bằng tiếng Pāli và tiếng Miến như đã nêu ra ở trên. Họ nên tụng đọc mỗi danh hiệu với tốc độ không chậm quá cũng không nhanh quá, vừa nhớ nghĩ đến ý nghĩa của nó. Người mà niệm tưởng các hồng danh của Đức Phật, trong lúc làm như vậy, ngăn chặn được sự sanh khởi của những ý nghĩa về tham, sân và si mê, ngoài ra đạt được sự định tâm xua tan trạng thái hôn trầm thụy miên và phóng dật, và làm cho có thể sanh lên những lộ trình tâm thiện nhờ thái độ bình thản trong sự thực hành chân chánh.

Khi sự định tâm được mạnh mẽ lên qua pháp thiền niệm Phật này, thì các pháp chướng ngại (*nīvaraṇa*) chìm lắng, và các phiền não được áp chế và kết quả là ngũ căn như tín (*saddhā*) trở nên rất thanh tịnh và có sức mạnh. Sự quán niệm nhiều lần về Đức Phật sẽ khiến cho hai chi thiền tầm (*vitakka*) và tứ (*vicāra*) được sắc bén. Khi hai chi thiền này hoạt động tốt, thì hỉ (*pīti*) sanh khởi. Do có hỉ, sự yên tịnh của các sở hữu tâm và tâm sanh khởi, kết quả là sự khó chịu của thân và tâm (các phiền não kết hợp với những hình thức vi tế của sự phóng dật) được dập tắt. Khi có sự yên tịnh của tâm và các sở hữu tâm, thì lạc làm sanh khởi sự định tâm trở nên rõ rệt. Lộ trình tâm được làm cho tốt đẹp thêm nhờ trú vững chắc trong đề mục của thiền.

Như vậy các chi thiền bắt đầu từ tầm trở nên càng mạnh thêm. Tâm không bị trì trệ hay tán loạn khiến thái độ quân bình xả được duy trì và ngũ căn như tín căn hoạt động một cách cân bằng. Bây giờ năm chi thiền, tức là tầm, tứ, hỉ, lạc và định đồng loạt sanh lên trong mỗi sát na tâm đại thiện (*mahā kusalacitta*) trong sự quán niệm về Đức Phật, là sự tu tập liên quan đến cõi Dục (*kāmā-vacara bhāvanā*). Như vậy cận định (*upacāra-jhāna*) được chứng đắc. Khi định này sanh lên chung với tâm đại thiện trong pháp niệm tưởng ân Đức Phật là sự tu tập liên quan đến Dục giới, hành giả được gọi là người đã đạt được cận định trong phép quán niệm ân Đức Phật.

(Pháp niệm Phật có thể đạt đến mức cận định thuộc Dục giới là cao nhất, chứ không phải thiền an chỉ (thuộc sắc giới), tại sao như vậy? Chính vì những ân đức của Đức Phật là những pháp tối thượng và vô cùng thâm sâu nên khó an định đầy đủ đến mức an chỉ định (*appanā-jhāna*). Nó giống như cái bình không thể đứng vững chắc trong những dòng nước rất sâu).

Như vậy, người ta có thể nêu câu hỏi: “Liên quan đến sự quán niệm các ân đức của Phật, những tên của các pháp tối thượng thuộc chín ân đức như Arahant, v.v... vẫn được xem là những đề mục của pháp quán niệm. Tại sao những danh hiệu này được xem là những pháp tối thượng?” Câu trả lời là: “Những ân đức của Phật rất thâm sâu đến nỗi đầu ở giai đoạn đầu hành thiền những danh hiệu này (như

Araham) được xem là đề mục của pháp thiền, khi sự định tâm được phát triển thì tâm đi từ danh xung đến thực tại tối thượng.”

Lại nữa, người ta có thể hỏi thêm rằng, “ Phải chăng một số pháp tối thượng như Tâm vô sắc thứ nhất (*paṭhamā-ruppa viññāṇa*) được dùng làm đề mục của pháp thiền và *appanā-jhāna* (an chỉ định) như Tâm định vô sắc thứ hai nhờ đó mà đạt được? Đúng như vậy, nhưng đó là trường hợp một đối tượng của pháp thiền. Những ân đức của Đức Phật thì không phải là một đề mục. Những ân đức ấy là một sự đa dạng phức tạp. Bởi vậy sự so sánh trên không hợp lý.

Như vậy người ta có thể hỏi rằng: “ Một vị hành giả quán về ba mươi hai thể trượt trên thân, mặc dầu bắt đầu thực hành bằng một số thể trượt, sau khi định tâm được phát triển, vị ấy định tâm vào chỉ một thể trượt mà thôi và chứng đắc Sơ thiền. Như thế tại sao cùng một tiến trình mà lại không đúng đối với pháp môn niệm Phật?” Đây không phải là pháp môn giống nhau thích hợp. Bởi vì mặc dầu có đến ba mươi hai thể trượt trên thân, nhưng tất cả chúng đều có một thực tại – đó là tánh bất tịnh của thân mà thực sự trở thành đề mục của thiền dẫn đến sự chứng đắc *appanā-jhāna* (an chỉ định). Trong trường hợp những ân đức của Phật, chúng có nhiều ý nghĩa trong nhiều cách khác nhau, và vì vậy sự định tâm có thể đạt được chỉ thuộc về cõi Dục, và chỉ đến mức cận định (*upacāra-jhāna*) mà thôi.

“Như vậy thì, tại sao không tập trung vào chỉ một trong chín ân đức thôi?”

Câu trả lời là: Khi định tâm được phát triển thì những ân đức của Đức Phật được hiểu thấu bởi hành giả đến nỗi vị ấy không thể trụ tâm vào bất cứ ân đức nào chỉ vì niềm tin của vị ấy sanh lên rất nhiều đến mức không biết đến bao nhiêu mà lường.

Lợi ích của sự quán niệm về Đức Phật

Bậc thiện trí thường hay quán niệm về các ân đức của Phật sẽ có được sự tôn kính Đức Phật cao tột như lòng tịnh tín của bậc thánh đối với Đức Phật. Sự niệm tưởng thường xuyên về Đức Phật như vậy

sẽ khiến cho tâm của vị ấy có chánh niệm kiên cố. Tánh chất thâm sâu trong những ân đức của Phật mà vị ấy thường hay tu tập niệm tưởng sẽ làm cho vị ấy có được trí tuệ thâm sâu. Chính ân đức tự chúng là phước điền để gieo tạo phước thiện, do đó thường xuyên niệm tưởng về chín ân đức ấy là phước vô lượng.

Quán niệm về ân Đức Phật là sự luyện tâm dẫn đến hỉ (*pīti*), là một trong bảy giác chi. Hành giả có được nhiều hỉ, lúc đầu còn yếu nhưng về sau trở thành chi thiền của định. Chánh niệm mà an trú nơi các ân đức của Phật diệt trừ được sợ hãi, do đó hành giả có sự bình thản trước sự sợ hãi, dù nhiều hay ít. Bởi vì phép luyện tâm này có đặc tánh vượt qua được những khổ thọ nơi thân, nên hành giả có được sự chịu đựng đối với khổ thọ. Vị ấy cũng cảm thấy rằng mình đang ở gần bên Đức Phật. Thân của người có tâm an trú trong những ý nghĩ về Đức Phật giống như bảo tháp thờ Đức Phật khiến mọi người kính mến. Tâm của vị ấy luôn luôn hướng đến sự Giác ngộ tối thượng.

Tâm của vị hành giả mà thường xuyên niệm tưởng về các ân đức của Phật kết quả là bất cứ ý nghĩ bất thiện nào mà có thể sanh lên cũng đều bị loại trừ trước khi nó có thể sai khiến lời nói hoặc hành vi, vì nó cảm thấy ghê sợ và hổ thẹn với tội lỗi khi có sự hiện diện của Đức Phật. Sự quán niệm về Đức Phật là nền tảng để chứng đắc đạo quả (*magga-phala*). Nếu hành giả không đắc được đạo quả trong kiếp sống này do thiếu phước đầy đủ trong quá khứ, thì vị ấy sẽ được tái sanh vào những kiếp sống may mắn.

Đây là những lợi ích trong việc quán niệm về Đức Phật được giải thích trong bộ Visuddhimagga. Để biết thêm chi tiết độc giả có thể tham khảo bài kinh Subhūti Thera Apādāna trong bộ Thera Apādāna Pāli.

Sáu ân đức tối cao của Giáo Pháp

Svākhāto bhagavatā dhammo sanditthiko akāliko ehi passiko opaneyyiko paccattam veditabbo viññūhi.

- (i) Pháp (*Dhamma*) gồm có Đạo (*magga*), Quả (*phala*), Niết bàn (*Nibbāna*) và Giáo pháp (*pariyat*) được khéo thuyết giảng, *Svākhāto*, bởi vì: (a) Pháp ấy toàn hảo phần đầu, toàn hảo phần giữa và toàn hảo phần cuối về sự phát âm mỗi chữ theo đúng với sáu quy tắc văn phạm và mười quy tắc phát âm tiếng Magadan, (b) và (c) bởi vì pháp ấy cho thấy con đường Trung đạo tránh khỏi hai cực đoan, và bởi pháp ấy dập tắt những ngọn lửa phiền não và đoạn tận chúng; (d) bởi vì pháp ấy giải thích bản chất Thường tồn, Bất biến, Tịch lặng và Bất tử.
- (ii) Pháp, tức là bốn Đạo, bốn Quả và Niết bàn, là *Sandiṭṭhiko* (Tự kiến), bởi vì Pháp được thực hành và giác ngộ bởi chư Thánh nhờ vậy mà các ngài đoạn tận phiền não, và cũng vì pháp là kẻ đoạn diệt tức thì các phiền não để đạt được chiến thắng vinh quang.
- (iii) Pháp, tức là chín pháp Siêu thế, là *Akālika* (bất thời) bởi vì nó cho quả tức thì trong đó Quả (*phala*) của Đạo (*magga*) được chứng đắc ngay mà không có chậm trễ một sát na nào cả.
- (iv) Pháp là *Ehipassiko* (mời mọi người tự đến và thấy) bởi vì Pháp ấy có thể thấy rõ ràng như mặt trăng rạng rỡ trong bầu trời quang đãng không có sương, khói, mây, v.v... hay như viên ngọc Manohara được tìm thấy trên núi Vepulla.
- (v) Pháp là *Opaneyyiko* bởi vì bốn Đạo dùng làm chiếc bè để vượt qua đến chỗ an toàn là Niết bàn trong khi Quả và Niết bàn đem đến cho bậc Thánh chỗ trú an toàn.
- (vi) Pháp có đặc tánh là *Paccattaṃ veditabboviññūhi* (Trí giả nội chứng) bởi vì pháp ấy phải được các bậc trí giác ngộ qua sự nỗ lực của cá nhân.

Giải thích ý nghĩa của những ân đức trên

(i) Svākhātā

Trong ân đức *Svākhātā*, Dhamma ám chỉ Giáo pháp (*pariyat*), bốn Đạo (*magga*), bốn Quả (*phala*) và Niết bàn (Giáo pháp và chín pháp siêu thế).

Giáo pháp (*pariyat*) toàn hảo chặng đầu, toàn hảo chặng giữa và toàn hảo chặng cuối bởi vì pháp ấy toàn hảo về văn ngữ và ý nghĩa, và vì pháp ấy giảng dạy về Tam vô lậu hoặc và Thánh đạo, là con đường thực hành thanh tịnh và toàn hảo.

Giáo pháp (*pariyat*) được toàn hảo bởi vì ngay cả bên trong một câu kệ dòng đầu tiên của nó là toàn hảo, nên toàn hảo phần đầu; dòng thứ hai và thứ ba được toàn hảo và vì vậy toàn hảo phần giữa; dòng thứ tư được toàn hảo và vì vậy toàn hảo phần cuối. Trong một bài pháp, phần mở đầu của bài pháp làm cho phần đầu được toàn hảo. Phần kết thúc của bài pháp làm cho nó được toàn hảo ở phần cuối. Và phần giữa có những đoạn chuyển tiếp hợp lý giữa những điểm khác nhau, làm cho nó được hoàn hảo ở phần giữa. Trong một bài pháp gồm có một số ý tưởng được kết nối thì sự kết nối đầu tiên của những mối quan hệ hợp lý được toàn hảo ở chặng đầu. Sự kết nối sau cùng của mỗi quan hệ hợp lý là toàn hảo chặng cuối. Những mối quan hệ hợp lý còn lại là sự toàn hảo chặng giữa. (Những lời giải thích này dành cho tạng kinh - Suttanta Piṭaka).

(Theo một cách khác) Trong tạng Kinh (*Suttanta*) và tạng Luật (*Vinaya Piṭaka*), tất cả những bài pháp đều nêu ra nơi chốn mà sự kiện xảy ra (Savatthi, Rājagaha, v.v...) là sự toàn hảo chặng đầu. Tánh tương hợp của bài pháp với sở thích tự nhiên của thính chúng trong trường hợp đặc biệt ấy, sự thật hiển nhiên được chứa trong ý nghĩa của bài pháp, thực chất, và những ví dụ chứng minh làm cho đoạn giữa được toàn hảo.

Lợi ích đạt được của thính chúng nhờ niềm tin của họ, sự kết thúc thích hợp của bài pháp, làm cho đoạn cuối được toàn hảo.

Tóm lại, toàn thể giáo pháp (*Pariyatti Dhamma*) bao gồm Tam tạng cơ bản là giảng về Giới, Định, Tuệ, Đạo, Quả và Niết bàn. Pháp ấy công bố về Đức Phật chân thật, Đức Pháp chân thật, Đức Tăng chân thật. Chúng mô tả rõ ràng pháp hành chân chánh và cao quý dẫn đến đạo quả Phật, hay Chánh đẳng Chánh giác, Đạo Quả Bích chi Phật và Đạo Quả A-la-hán hay sự giác ngộ của một vị Thánh đệ tử.

Như vậy Tam tạng có sự toàn hảo của phần đầu là Giới, toàn hảo của phần giữa là Định và Tuệ, toàn hảo của phần cuối là Niết bàn. Hay xét theo một phương diện khác, Pháp ấy toàn hảo phần đầu nhờ Giới và Định; toàn hảo phần giữa nhờ Tuệ quán và Đạo; và toàn hảo phần cuối nhờ Quả và Niết bàn.

Hoặc nói theo một cách khác, Giáo pháp toàn hảo phần đầu bằng sự công bố chân thật về Đức Phật, toàn hảo phần giữa bằng sự công bố đức Pháp chân thật, và toàn hảo phần cuối bằng sự công bố đức Tăng chân thật. Lại nữa, bất cứ ai áp dụng pháp hành được chỉ dạy trong Giáo pháp (*Pariyatta Dhamma*) hay trong Tam tạng kinh điển thì có thể chứng đắc một trong ba loại Giác ngộ, và do vậy toàn hảo phần đầu bằng sự giác ngộ Chánh biến tri, toàn hảo phần giữa bằng sự giác ngộ đạo quả Bích chi, và toàn hảo phần cuối qua sự giác ngộ của vị Thinh văn đệ tử.

Giáo pháp của Đức Phật đòi hỏi những đệ tử của Ngài phải trải qua hai bước: bước thứ nhất dành cho họ là phải chú ý lắng nghe kèm theo đức tin nào đó, và bước thứ hai là áp dụng pháp hành trong Pháp. Khi hai bước trên được áp dụng đúng trình tự và sự thực hành đúng đắn được thực hiện, vị đệ tử chứng đắc đạo quả A-la-hán (*arahatta-phala*). Do đó, trong việc nghe Pháp, nếu các vị có mục đích cao tột là đạo quả A-la-hán, thì các vị đạt được trí tuệ về điều gì đã được nghe. *Sutamaya ñāṇa*, sự sanh khởi lập đi lập lại của nó có thể loại trừ các chướng ngại trong tâm. Do đó, sự chú tâm hợp lý đến Giáo pháp là sự toàn hảo ở phần đầu. Nếu quý vị áp dụng sự thực hành Pháp sau khi đã nghe nhiều lần lập đi lập lại, thì các vị có thể đạt được sự vắng lặng đi kèm với lạc của định, *samatha-sukha*, và sau đó nếu kiên trì tinh tấn đúng mức, thì các vị có thể đạt được tuệ quán về các pháp mà sẽ làm cho quý vị được an lạc trong tuệ quán, *vipassanā-sukha*. Như vậy sự thực hành pháp là sự toàn hảo phần giữa. Bởi vì sự thực hành chân chánh dẫn đến đạo quả A-la-hán, kết quả của pháp hành là sự toàn hảo ở phần cuối. Bằng cách này, Giáo pháp toàn hảo ở phần đầu, toàn hảo ở phần giữa và ở phần cuối, và do đó pháp ấy được xưng tán là *Svākhāto* - khéo thuyết.

Giáo pháp của Đức Phật mô tả rõ ràng hai lối thực hành, sự thực hành hợp với lời dạy gọi là Giáo phạm hạnh, *sāsana brahma cariya*, và sự thực hành cao quý của Đạo gọi là Đạo phạm hạnh, *magga brahma cariya*. (Trong hai phương pháp thực hành ấy, phương pháp thứ nhất ám chỉ chung về ba pháp học và những giáo lý tương tự trong khi phương pháp thứ hai nói về cốt lõi chính của ba pháp học và chừng mực thành công của ba pháp học, tức là Thánh đạo - *ariya-magga*.) Trong việc giảng dạy hai cách thực hành này, Đức Phật đã định rõ pháp hành của bậc Thánh về ý nghĩa thâm sâu nhất. Ví dụ, nếu một vị giáo chủ nhấn mạnh những lời nói thuộc thế gian như cháo, cơm, hay đàn ông hay đàn bà, những từ ngữ ấy không có bất cứ giá trị thực chất bên trong nào có thể dẫn đến sự chấm dứt cái khổ của vòng luân hồi. Vì vậy, những từ như thế không có bất cứ nghĩa thực chất nào từ quan điểm tôn giáo chân chánh. Đức Phật từ chối nhấn mạnh những thuật ngữ thuộc về thế gian mà giảng dạy về Tứ Niệm Xứ (*Satipaṭṭhāna*), Tứ chánh cần (*Sammappadhāna*), v.v... một cách chi tiết mà kết quả là chứng đắc giải thoát khỏi vòng luân hồi. Như vậy Giáo pháp giảng dạy Pháp hành của bậc Thánh bằng những thuật ngữ hoàn toàn có ý nghĩa này, đầy đủ ý nghĩa thâm sâu.

Hơn nữa, pháp hành của bậc Thánh được thuyết giảng bằng những từ ngữ và những nhóm chữ toàn hảo. Trong vấn đề này có mười quy tắc quan trọng về sự phát âm từ ngữ. Đó là:

- (i) *Sithila akkhara*, những chữ không được nhấn mạnh (thí dụ) ka, ca, ta.
- (ii) *Dhanita akkhara*, những chữ được nhấn mạnh (thí dụ) kha, gha. Trong những nhóm năm chữ của mẫu tự Pāli, nhóm năm chữ thứ hai và nhóm năm chữ thứ tư là những chữ được nhấn mạnh.
- (iii) *Dīgha akkhara*, những chữ kết hợp với nguyên âm dài, (thí dụ) kā, kū, ke, ko.
- (iv) *Rassa akkhara*, những chữ kết hợp với những nguyên âm giọng ngắn, (thí dụ) ka, ki, ku.
- (v) *Garu akkhara*, những chữ giọng nặng, tất cả những *dīgha akkhara* và những chữ âm ngắn cùng với phụ âm nối theo sau đều thuộc

loại này. Thí dụ: trong chữ *santa* (sa anta); chữ phát âm ngắn, *sa* trở thành *san* ở đây, là *garu akkhara*.

- (vi) *Lahu akkara*, tất cả những chữ phát âm ngắn khác (*rassa akkhara*) không có những phụ âm nối.
- (vii) *Niggahita akkhara*: những chữ được phát âm với miệng được ngậm lại (âm thanh được phát ra bằng cách ngậm miệng không để âm thanh và không khí được tạo ra bởi bộ phận phát âm thoát ra thì được gọi là *niggahita*).
- (viii) *Vinutta akkhara*: những chữ được phát âm với miệng mở ra (ví dụ) *kā*.
- (ix) *Sambandha akkhara*: hai chữ kế tiếp nhau với một âm nối kết (thí dụ) trong chữ *upasampadā pekkho*, không có sự dừng nghỉ nào giữa *dā* và *pek*, mà toàn thể chữ ấy phải được phát âm không có sự gián đoạn ở khoảng giữa hai chữ.
- (x) *Vavatthita akkhara*: Những chữ có âm rời (thí dụ) trong chữ *sunātu me*, phải có một khoảng dừng nghỉ giữa *sunātu* và *me*.

Mười quy tắc trên được gọi là mười *Vyañjana buddhi*. *Vyañjana* nghĩa là những chữ được thốt ra như là những sự diễn đạt ý nghĩ bằng lời nói.

Vyañjanabuddhi nghĩa là tâm và những sở hữu tâm đồng sanh mà sai khiến sự nói ra lời. Những chữ được thốt lên như vậy cũng được gọi là *Vyañjanabuddhi* về ý nghĩa ẩn dụ.

Không phải tất cả các ngôn ngữ đều đều phải tuân theo mười quy tắc phát âm này. Ví dụ, trong tiếng Tamil chỉ gặp một hoặc hai quy tắc mà thôi. Trong tiếng Kirāta không có những âm môi. Trong tiếng Yun mỗi chữ được phát âm một cách nặng nề. Trong tiếng Pārasika (Pādasika) tất cả những chữ được phát âm theo quy tắc *niggahita*. Một bài phát được thực hiện bởi bất cứ ai bằng những giọng phát âm ấy thì thiếu sót về phương diện ngôn ngữ học.

Đức Phật thuyết giảng Giáo pháp phù hợp với mười quy luật phát âm. Cho nên Giáo Pháp, pháp hành của bậc Thánh toàn hảo về từ ngữ và cụm từ. (Sự toàn hảo về từ ngữ và cụm từ được bàn cùng với những quy tắc văn phạm như *Netti*, v.v... trong bộ *Visuddhimagga* và

Đại phụ chú giải, tất cả những bộ Chú giải và Phụ chú giải khác. Ở đây chúng tôi không đi sâu vào những chi tiết này).

Hơn nữa, Giáo pháp được Đức Phật thuyết giảng là toàn hảo bởi vì giáo pháp ấy chứa năm đặc tánh, đó là Giới, Định, Tuệ, Giải thoát và Tuệ dẫn đến giải thoát (Giải thoát tri kiến) cho nên không cần thêm vào một pháp cần thiết nào hay một yếu tố thanh tịnh nào cả.

Lại nữa, Giáo pháp được Đức Phật thuyết giảng toàn hảo về ý nghĩa đến nỗi không có điều gì có hại và phải được huỷ bỏ, vì Pháp ấy không có dấu hiệu của những pháp ô nhiễm như tà kiến hay ngã mạn, mà thuần túy dẫn đến sự giải thoát khỏi vòng luân hồi đau khổ. Trong một ý nghĩa khác, không có bất cứ điều khiếm khuyết nào trong Giáo pháp này vì Giáo pháp ấy không phải là điều gì được thuyết đến những ai có con mắt nhìn vào lợi lộc vật chất hay để được danh tiếng và lời khen. Do đó pháp ấy thanh tịnh về tất cả mọi phương diện.

Như vậy Giáo pháp được Đức Phật thuyết giảng thật sự là Khéo thuyết (*svākhāta*) do sự toàn hảo của pháp ấy về ý nghĩa, về từ ngữ và cụm từ, và do chính bản chất của pháp ấy hoàn toàn thanh tịnh, mở ra Pháp hành Thanh tịnh trong hai cách.

Xét theo một khía cạnh khác nữa, Giáo pháp được Đức Phật thuyết giảng là khéo thuyết bởi vì pháp ấy không đi sai với lời tuyên bố đã được khẳng định. Hãy xét điều này: Những người chấp theo những giáo lý ngoài Giáo pháp của Đức Phật, họ thường thuyết giảng tín điều của họ về những pháp chương ngại mà chúng thực sự không phải là những pháp chương ngại, và tín điều của họ về sự giải thoát mà thực sự không dẫn đến giải thoát. Cho nên những giáo lý của họ không đúng với những lời đã được khẳng định của nó. Và vì vậy chúng không được khéo thuyết, mà chỉ là ngụy thuyết.

Tánh trung thực trong giáo pháp của Đức Phật không bao giờ bị nghi ngờ. Những điều mà Đức Phật tuyên bố là những pháp chương ngại cho sự chứng đắc thiên, đạo quả, Niết bàn thì đúng thực là những pháp chương ngại. Điều gì Đức Phật tuyên bố là những yếu tố dẫn đến giải thoát thì đúng thực là như vậy. Không có chỗ nào mà Giáo pháp

đi sai với những lời tuyên bố đã được khẳng định. Đó là lý do khiến Giáo pháp thực sự là được khéo thuyết - *svākkhāto*.

Hai cách diễn giải kể trên là đáng chú ý nhất về ân đức *Svākkhāta* khi chúng đi chung với Tứ vô sở quý trí của Đức Phật (*catuvesārajjañāṇa*). Các bộ Chú giải thường liên hệ *Svākkhāta* với bốn yếu tố (loại Trí) này. Bốn yếu tố được nêu ra dưới đây:

Tứ vô sở quý trí (Vesārajja-ñāṇa)

- (1) Đức Phật đã nói lời tự nhận dũng cảm rằng: “ Như Lai là vị Phật Chánh biến tri sở hữu Nhất thiết trí,” và Ngài thực sự sở hữu Nhất thiết trí.
- (2) Đức Phật đã nói lời tự nhận dũng cảm rằng: “ Như Lai là bậc A-la-hán đã đoạn tận tất cả phiền não,” và Ngài thực sự là bậc A-la-hán.
- (3) Bằng Nhất thiết trí của Ngài, Ngài đã dũng cảm tuyên bố rằng: “ Những yếu tố như vậy như vậy là những pháp chương ngại cho con đường đi đến thiện thú, Thiên định, Đạo và Quả,” và những pháp ấy đúng thật là những pháp chương ngại.
- (4) Bằng Nhất thiết trí của Ngài, Ngài đã dũng cảm tuyên bố rằng: “ Những pháp như vậy là những pháp dẫn đến giải thoát khỏi vòng sanh tử đau khổ,” và những pháp ấy đúng thật là dẫn đến giải thoát.

(1) Đúng như vậy, không có ai có đủ lý do để phản bác Đức Phật rằng, ‘ Ngài tự nhận là Toàn tri, nhưng Ngài không biết pháp như vậy.’ Và quả thực, không có một pháp nào mà Đức Phật không biết để người ta vịn vào đó làm duyên cớ để phản bác lại. Biết mình không thể bị đánh bại như vậy, Đức Phật hoàn toàn có sự tự tin rằng sự chứng đắc Toàn giác của Ngài là thực sự toàn hảo; và sự tự tin này đem lại cho Ngài sự hoan hỷ to lớn kèm theo Trí duyệt xét về sự chứng đắc của chính Ngài. (Đây là loại Trí vô sở quý dựa trên Trí thành tựu của Ngài.)

(2) Cũng vậy, không có ai có thể nghi ngờ lời tuyên bố của Đức Phật về sự thanh tịnh. Không ai có đủ lý do để có thể phản bác Ngài nói rằng: “Ngài tự cho mình là hoàn toàn thanh tịnh, tuy nhiên Ngài vẫn còn pháp ô nhiễm như vậy.” Vì quả thật không có pháp ô nhiễm nào mà Đức Phật chưa loại trừ để tạo cơ sở cho người khác thách thức Ngài. Biết mình không thể bị đánh bại như vậy, Đức Phật hoàn toàn có sự tự tin rằng sự thanh tịnh của Ngài thực sự là toàn hảo; và sự tự tin này đem lại cho Ngài sự hoan hỷ to lớn kèm theo Trí duyệt xét về sự thanh tịnh của chính Ngài. (Đây là loại Trí vô sở quý dựa trên sự đoạn trừ thành công các phiền não).

(3) Cũng vậy, không có ai có đủ lý do để phản bác Đức Phật rằng, “Những yếu tố mà Ngài tuyên bố là những pháp chướng ngại con đường đi đến các thiện thú, Thiên định, Đạo và Quả, Niết bàn, không có những tác dụng gây chướng ngại cho những người áp dụng chúng.” Vì quả thật không có pháp chướng ngại nào mà không gây chướng ngại cho sự hoạch đắc các thành quả chân thật trong sự thực hành Pháp. Khi biết mình không thể bị đánh bại như vậy, Đức Phật hoàn toàn có sự tự tin rằng điều gì mà Ngài đã công bố là những pháp chướng ngại thì thực sự là những pháp chướng ngại cho pháp hành của bậc Thánh; và sự tự tin này đem lại cho Ngài sự hoan hỷ to lớn kèm theo Trí duyệt xét về Giáo pháp của chính Ngài. (đây là loại Trí vô sở quý dựa trên sự thành tựu đặc biệt của Ngài về Trí tuệ giáo hoá.)

(4) Cũng vậy, không có ai có đủ lý do để phản bác Đức Phật rằng, “Những yếu tố mà Ngài tuyên bố là pháp dẫn đến giải thoát khỏi vòng sanh tử đau khổ thì không dẫn đến giải thoát cho những ai thọ trì những pháp ấy.” Vì không có pháp dẫn đến giải thoát nào mà không đem lại sự giải thoát cho những người tinh tấn hành pháp. Biết mình không thể bị đánh bại như vậy, Đức Phật hoàn toàn có sự tự tin rằng điều gì Ngài đã tuyên bố là những yếu tố dẫn đến giải thoát thì thực sự đem lại sự giải thoát, và sự tự tin này đem lại cho Ngài sự hoan hỷ to lớn kèm theo Trí duyệt xét về Giáo pháp của Ngài. (Đây là loại Trí vô sở quý dựa trên sự an lạc của Dhamma).

Bốn loại Vô sở quý kể trên của Đức Phật được gọi là bốn *Vesārajjañāṇa*. Trong bốn loại này, hai loại đầu tiên chứng minh sự thực rằng Giáo pháp được Đức Phật giảng dạy là khéo thuyết trong đó giáo pháp ấy toàn hảo phần đầu, phần giữa và phần cuối. Giáo pháp ấy toàn hảo về văn và nghĩa, không cần phải thêm vào hoặc bỏ bớt, pháp ấy hoàn toàn thanh tịnh trong sự mô tả về pháp hành của bậc Thánh theo hai cách. (Đây là sự diễn dịch đầu tiên về ân đức *svākhāta* ở trên).

Hai loại sau chứng minh sự thật rằng Giáo pháp được khéo thuyết bởi vì bất cứ điều gì được tuyên bố là những yếu tố chướng ngại thì thực sự là những pháp chướng ngại và cũng vì bất cứ điều gì được tuyên bố là những yếu tố dẫn đến giải thoát thì thực sự đem lại giải thoát (là sự diễn dịch thứ hai ở trên).

Pháp Siêu thế được khéo thuyết giảng mà trong đó pháp ấy dẫn đến Niết bàn qua sự thực hành của bốn Đạo được Đức Phật tuyên bố như vậy: “Đây là pháp hành đúng đắn, là con đường dẫn đến Niết bàn, và đây là Niết bàn có thể được chứng đắc bởi pháp hành này”. (Đây là cách mà Đạo và Niết bàn được khéo thuyết giảng).

Trong ba khía cạnh của pháp Siêu thế, tức là Đạo, Quả, Niết bàn, Thánh đạo (*ariya-magga*) được khéo thuyết giảng mà trong đó Thánh đạo ấy tránh khỏi hai cực đoan và đi theo con đường trung đạo là pháp hành đúng đắn. Quả của Đạo, tức là những Quả được bậc Thánh chứng đắc, có cả thấy bốn Quả, là những pháp mà trong đó không có những phiền não đốt cháy nào hiện hữu. Và lời tuyên bố về sự thật này là “Bốn Quả là những pháp mà trong đó không có những phiền não đốt cháy nào tồn tại,” là ân đức về tánh chất khéo thuyết giảng. Niết bàn là thường tồn, bất tử, là pháp vô vi cùng tột và Niết bàn này được Đức Phật tuyên bố về tánh thường tồn, bất tử, v.v... là ân đức về tánh chất khéo thuyết giảng. (Đây là cách mà Đạo, Quả, Niết bàn, những pháp Siêu thế, được khéo thuyết giảng).

(2) Sandiṭṭhiko - Tự Kiến

Ân đức này liên quan đến pháp Siêu thế *Sam* (tự mình), *ditṭha* (chân lý có thể được giác ngộ bởi bậc Thánh.) Tất cả bậc Thánh, đầu là bậc Nhập lưu, hay bậc Nhất lai, hoặc bậc Bất lai, sau khi đã đoạn diệt nhiều loại phiền não khác nhau tùy theo địa vị của tầng thánh, không còn làm hại chính mình hay làm hại kẻ khác, hay làm hại cả hai bởi vì các ngài không còn bị các phiền não như tham ái (*rāga*). Do đó các ngài không có khổ thân. Bởi vì các phiền não đã diệt tắt nên các ngài thoát khỏi sự khổ nơi tâm. Khi suy xét về sự thanh thân của thân và tâm, bậc Thánh biết rằng sự giải thoát của mình khỏi những phiền khổ của thân và tâm là do sự vắng mặt các phiền não như tham ái mà vị ấy đã đoạn diệt bằng Đạo Tuệ. Vị ấy biết nó từ kinh nghiệm của bản thân chứ không phải từ tin đồn. Như vậy Thánh đạo có thể được chứng đắc bởi bậc Thánh bằng kinh nghiệm của chính vị ấy, chính là *Sandiṭṭhiko*.

Giải thích theo một cách khác: Một vị thánh, qua đạo-trí được chứng đắc, chứng đắc Quả của nó hay Quả-trí và giác ngộ Niết bàn. Cũng như một người có mắt sáng có thể thấy các cảnh vật, cũng vậy, bậc Thánh bằng Trí duyệt xét (*paccavekkhanā*), biết được đạo-trí của chính vị ấy, Quả của nó, và Niết bàn. Như vậy toàn thể chín pháp Siêu thế được xem là có thể nhận biết được bởi các bậc Thánh bằng kinh nghiệm của các ngài, cho nên nó là *sandiṭṭhiko*.

Một cách diễn dịch khác: (*saṃ*, cái được tán dương; *ditṭha*, qua đạo trí; tức là Pháp đoạn trừ phiền não). Cũng như chúng ta nói rằng “đức vua chiến thắng kẻ thù bằng xe ngựa của vị ấy”, cũng vậy chính do đạo-trí làm nguyên nhân, đoạn trừ các phiền não. Niết bàn, qua đạo-trí lấy nó làm cảnh pháp, đoạn tận các phiền não. Như vậy tất cả chín pháp Siêu thế, qua đạo-trí mà đáng được tán dương, đoạn trừ các phiền não, là *saṃdiṭṭhiko*. (Ám chỉ ý nghĩa về ân đức đã nêu ra ở trên).

Một cách diễn dịch khác nữa: Khi chín pháp Siêu thế được thấu hiểu hoàn toàn nhờ sự chứng ngộ và nhờ Trí duyệt xét, khi ấy tất toàn bộ các yếu tố tạo thành vòng sanh tử đau khổ đều diệt tắt hoàn toàn. (Hãy nhớ cách mà các bậc Thánh chấm dứt đau khổ (*dukkha*), đoạn tận các phiền não, qua sự liễu tri của chín pháp Siêu thế).

Ở đây sự diễn dịch là: “Pháp Siêu thế đáng được giác ngộ.”

(*Sanditṭham arahatīti sanditṭhiko*.)

Sam ditṭham: ‘để thấy biết’; *arahati*: ‘xứng đáng’; *iti*: ‘do đó’; *sanditṭhiko*: ‘nó đáng thấy biết’).

Pháp Siêu thế đáng được thấy biết bởi bất cứ ai muốn chấm dứt khổ. Do đó pháp Siêu thế không thể thiếu được dành cho những ai muốn phá tan những xiềng xích của vòng sanh tử đầy đau khổ. Không có con đường nào khác để chứng đạt giải thoát. Cho nên pháp Siêu thế thực sự là *sanditṭhiko*.

(3) Akāliko - Bất thời

Ân đức này chỉ liên quan đến Thánh đạo. Chỉ về ý nghĩa của *akāliko* đã được nêu ra ở trên. Thánh đạo cho kết quả không chậm trễ, và vì vậy nó không có khoảng cách thời gian trong việc đem lại kết quả lợi ích. Hãy xét về việc phước trong thế gian và lợi ích của nó mà phải mất một ngày hay ít nhất là vài giờ để cho kết quả, cho dù nó là loại phước cho quả trong hiện tại. Đối với Thánh đạo siêu thế thì không phải như vậy. Không có thời gian chen vào giữa Đạo-trí và Quả của nó. Đạo trí làm sanh khởi Quả trí ngay tức thì. Cho nên Đạo siêu thế là bất thời trong việc cho quả của nó - *akāliko*.

Điểm quan trọng cần chú ý về ân đức này là theo tạng Abhidhammā, trong lộ trình tâm đắc đạo, thì tâm đạo chỉ sanh lên một sát na tâm thôi, sau tâm đạo ấy chẳng có một chút thời gian nào chen vào trước khi những tâm quả sanh lên, là Quả của Đạo-trí. Một bậc Thánh mà chứng đạo thì gọi là “người đắc đạo” chỉ trong một sát na tâm thôi, sau đó người ấy là “người đắc quả” ngay lập tức không chờ đợi chút thời gian nào. Sở dĩ như vậy là vì lộ trình của sự sanh khởi của Đạo và Quả của nó xảy ra liên tục không bị gián đoạn.

(4) Ehipassiko: Pháp mà mọi người tự đến và thấy.

Chín pháp Siêu thế là những pháp có thật trong ý nghĩa cùng tốt. Chúng hiện hữu trong chân lý và thực tại. Chúng là những pháp đẹp bởi vì chúng thanh tịnh, không bị ô nhiễm bởi các cấu uế trong

tâm. Những pháp ấy đáng được xem xét kỹ lưỡng. “Hãy đến, tự mình thấy và tự mình trải nghiệm! Hãy tự mình thử trải nghiệm!” Chúng xem ra đang mời gọi. Ví dụ, nếu bạn không có gì xứng đáng trong tay để đem khoe như miếng vàng hay bạc, thì bạn không thể mời người khác: “Hãy đến và xem cái gì đây.” Lại nữa, nếu bạn có cái gì đó kinh khủng hay đáng ghê tởm trong tay, như cục phẩn chẳng hạn, thì bạn không thể vui vẻ mời gọi những kẻ khác đến xem nó. Đúng hơn, cái gì đáng ghê tởm hay dơ bẩn thì chỉ được cất giấu không được phơi bày ra.

Chín pháp Siêu thế là những pháp thực có trong ý nghĩa cùng tột. Chúng giống như mặt trăng tròn đầy trong bầu trời quang đãng, hay như viên hồng ngọc to lớn được đặt trên tấm vải nhung màu trắng. Những pháp này không bọt nhơ, không tỳ vết, hoàn toàn thanh tịnh. Do đó, chúng đáng được xem xét kỹ lưỡng, đáng được đánh giá. Chúng mời bất cứ ai tự mình trải nghiệm sự hiện hữu và giá trị chân thật của chúng.

(5) Opaneyyiko

Những kẻ phạm phu không có sự trải nghiệm về các pháp Siêu thế. Tâm của họ chưa bao giờ đắc được tâm đạo và tâm quả. Do đó họ chưa bao giờ giác ngộ Niết bàn. Chính vì họ chưa bao giờ chứng đắc tâm đạo và tâm quả và chưa bao giờ giác ngộ Niết bàn nên họ chìm đắm trong vũng lầy của vòng sanh tử bất tận đầy đau khổ. Nếu mức độ thấp nhất của trí Siêu thế gian là tầng thánh Nhập lưu - nếu tâm đạo Nhập lưu đã từng sanh lên trong một người, thì vị hành giả ấy là bậc Thánh đã giác ngộ Niết bàn rõ ràng và không thể sai sót giống như vị ấy đã thấy một vật gì đó bằng chính mắt của vị ấy. Một khi sự giác ngộ đã xảy ra, vị ấy có thể chấm dứt tất khổ đau – *dukkha* (tức là vòng luân hồi đau khổ) trong tối đa bảy kiếp trong những cõi hạnh phúc.

Vào một dịp nọ, Đức Phật để một ít đất trên móng tay của Ngài và nói với các vị tỳ khuru: “Này các tỳ khuru, cái nào nhiều hơn, chút bụi đất trên móng tay của Như Lai hay đại địa?”

Và các vị tỳ khưu đáp lại: “ Bạch Đức Thế Tôn, chút bụi đất trên móng tay rất bé nhỏ; còn đại địa thì to lớn hơn nhiều không thể sánh được.”

“Tương tự, này các tỳ khưu.” Đức Thế Tôn dạy, số kiếp sống mà đã bị ngăn cản không cho sanh khởi đạo Nhập lưu của một vị thánh đệ tử thì nhiều như đại địa. Số kiếp sống mà còn lại để sanh lên vị thánh Nhập lưu ấy thì ít ỏi như chút bụi trên móng tay của Ta (chỉ bảy kiếp là tối đa).

Như vậy các pháp Siêu thế có tác dụng rút ngắn con đường luân hồi chỉ còn thêm vài kiếp nữa thôi, tác dụng rốt ráo là hoàn toàn thoát khỏi luân hồi, tùy theo sự chứng đắc của mỗi bậc Thánh. Đúng vậy, bậc thiện trí nào muốn chấm dứt khổ thì nên đặt ưu tiên hàng đầu cho việc chứng đắc đạo quả (*magga-phala*). Cho dù cái đầu của người ta đang cháy, sự dập tắt ngọn lửa không phải là vấn đề cấp bách như việc chứng đắc Đạo Trí bởi vì ngọn lửa trên đầu có thể cắt đứt kiếp sống hiện tại mà thôi, trong khi đó ngọn lửa của phiền não bên trong có thể tạo ra đau khổ vô tận trong luân hồi. Pháp Siêu thế nên được ghi nhớ trong tâm thường xuyên cho đến khi Đạo Trí cùng với Quả của nó được đắc mới thôi. Niết bàn nên được hướng đến bằng sự nhiệt tâm. Như vậy chín pháp Siêu thế đáng được ghi khắc trong tâm - *opaneyyiko*.

(6) Paccattam veditabbo

Về ân đức này thì ba loại bậc Thánh cần được lưu ý, đó là (i) *Ugahaṭitaññū* (Luợt khai trí giả) là hạng thánh nhân chứng đắc Đạo Quả sau khi nghe nguyên nhân chính của bài pháp, (ii) *Vipacitaññū* (Quãng viễn trí giả), là hạng thánh nhân giác ngộ Đạo Quả sau khi nghe phần giải thích của bài pháp, và (iii) *Neyya* (Văn cú vi tối giả) người dần dần đi đến sự giác ngộ chân lý sau khi được nghe giải thích chi tiết và hướng dẫn thêm.

Tất cả ba hạng Thánh nhân, sau khi đắc đạo, tự thân họ biết rằng họ đã áp dụng pháp hành của bậc thánh, rằng họ đã đắc Đạo, Quả, và đã giác ngộ Niết bàn qua kinh nghiệm của tự thân. Vì sự đoạn

tận các phiền não phải được làm thành tựu bởi chính mình. Một người đệ tử thân tín không thể đoạn trừ phiền của mình qua sự đắc Đạo của ông thầy. Vị ấy cũng không thể trú trong Quả của Đạo nhờ sự chứng quả của ông thầy của vị ấy. Vị ấy cũng không thể lấy Niết bàn làm cảnh nhờ ông thầy của vị ấy đã chứng được Niết bàn. Chỉ do sự chứng đạo bởi tự thân, người ấy mới có thể đoạn trừ được phiền não bên trong chính mình. Việc trú trong Quả chỉ có thể xảy ra khi người ấy tự mình chứng đắc Quả trí. Niết bàn cũng thế, là sự trải nghiệm trực tiếp từ bản thân, và không thể giác ngộ được qua sự trải nghiệm của người khác. Như vậy chín pháp Thánh không thể được xem như những món đồ trang sức để trang sức cho những người khác (và không có lợi ích thực sự đối với chính mình) mà chỉ là tài sản của các bậc Thánh, chỉ riêng các ngài mới có thể thọ hưởng chúng. Bởi vì chúng có liên quan đến các bậc trí tuệ, nên những pháp này không nằm trong phạm vi hiểu biết của những kẻ phàm phu.

Như vậy chín pháp Thánh là tài sản của những bậc Thánh mà chỉ riêng các ngài mới có thể chứng ngộ chúng trong tâm và thọ hưởng chúng - *paccattam-veditabbo*.

Sự quán niệm ân đức Pháp bảo

Vị hành giả muốn quán niệm về Dhamma (Pháp bảo) thì nên ghi nhớ sáu ân đức của Pháp bảo bằng tiếng Pāli và ý nghĩa của những ân đức ấy đã được diễn dịch ra như đã nêu ra ở trên. Vị ấy nên tụng đọc từng ân đức với tốc độ không quá nhanh cũng không quá chậm, đồng thời cũng quán niệm về ý nghĩa của mỗi ân đức. Người quán niệm về các ân đức của Pháp bảo, trong khi quán niệm như vậy, ngăn chặn được sự sanh khởi những ý nghĩ về tham, sân và si mê, ngoài ra còn đạt được sự định tâm, diệt trừ được trạng thái tâm hôn trầm thuy miên và phóng dật, và làm cho lộ trình tâm chân chánh có thể sanh lên nhờ thái độ bình thản, tức hành xả.

Khi sự định tâm trở nên mạnh hơn qua sự thực hành pháp thiền này, thì các pháp chướng ngại sẽ diệt mất và kết quả là các phiền não

được áp chế. Năm căn như tín căn trở nên rất thanh tịnh và có hiệu quả. Sự niệm pháp được lập đi lập lại nhiều lần sẽ làm cho trạng thái Tầm và Tứ trở nên sắc bén mạnh mẽ. Khi hai trạng thái ấy hoạt động tốt, thì hỷ sẽ sanh lên. Do hỷ sanh khiến tâm và các sở hữu tâm đồng sanh được an tịnh, kết quả là trạng thái không an ổn của thân và tâm được yên lặng. Khi có sự vắng lặng của tâm và các sở hữu đồng sanh, thì sự an lạc làm sanh khởi sự định tâm trở nên mạnh mẽ. Lộ trình tâm được nâng cao nhờ lạc sẽ được an trú vững chắc trong đề mục thiền (tức là Dhamma).

Như vậy những chi thiền bắt đầu từ chi tầm trở nên càng lúc càng mạnh mẽ hơn. Tâm không bị hôn trầm hay phóng dật nên trạng thái bình thản trong pháp thiền được duy trì và năm căn như tín căn hoạt động đồng đều với nhau. Năm yếu tố thiền, tức là tầm, tứ, hỷ, lạc và nhất tâm đồng loạt sanh lên trong mỗi sát na tâm quán niệm về Dhamma, là sự tu tâm liên quan đến Dục giới. Như vậy, cận định (*upacāra jhāna*) được chứng đắc. Khi sự định tâm này sanh lên cùng với tâm đại thiện dục giới về sự niệm pháp, hành giả được gọi là người đã đắc cận định trong phép niệm pháp.

Những lợi ích của sự quán niệm ân đức Pháp bảo

Vị hành giả quán niệm ân đức Pháp bảo thường xuyên lập đi lập lại sẽ thấm nhuần giá trị chân thật của Pháp bảo, là Pháp đáng được thường xuyên gắn bó thật nhiều, nhờ vậy mà vị ấy có lòng tôn kính và tri ơn sâu xa đối với Đức Phật, đối với nguồn ân của Giáo pháp. Vì Pháp bảo này không bao giờ được thuyết ra bởi bất cứ vị đạo sư nào khác. Như vậy, qua sự quán niệm thường xuyên ân đức Pháp bảo, người ta tự nhiên có lòng tịnh tín đối với Đức Phật, vượt trội tâm tịnh tín của kẻ khác. Do đó, lòng tịnh tín của vị ấy đối với Đức Phật có thể sánh với niềm tin của bậc Thánh. Vị ấy có được niệm vững chắc, trí tuệ thâm sâu, và nhiều phước đức. Vị ấy có được hỷ, lúc đầu còn yếu nhưng về sau thành hỷ của thiền. Vị ấy có tâm bình thản trước những cảnh đáng sợ, dầu nhỏ hoặc lớn. Vị ấy chịu đựng được cảm thọ

đau đớn. Vị ấy cảm thấy rằng mình được thân cận với Pháp bảo - Dhamma. Thân của người có tâm trú trong ân đức của Pháp bảo thì giống như bảo tháp đáng được người khác tôn kính. Tâm của người ấy luôn luôn nghiêng về và mong cầu chứng đắc chín pháp Siêu thế. Do thường xuyên niệm tưởng ân đức Pháp bảo, người ấy không thể để cho mình phạm vào những điều tội lỗi, do có tâm và quý mà không làm các điều ác. Sự quán niệm Pháp bảo là nền tảng vững chắc để đạt được đạo-quả. Nếu vị hành giả không chứng được đạo quả trong kiếp sống này do thiếu túc duyên quá khứ, thì người ấy được tái sinh trong những kiếp sống hạnh phúc. Đây là những lợi ích của sự quán niệm ân đức Pháp bảo.

Điểm đặc biệt cần ghi nhớ

Bộ Chú giải nói rằng trong sáu ân đức của Pháp bảo, chỉ có ân đức thứ nhất, *svākhāto*, liên quan đến Giáo pháp mà Đức Phật thuyết giảng, và năm ân đức còn lại liên quan đến chín pháp Siêu thế. *Visuddhimagga Mahāṭikā* (Cuốn I) bàn đến vấn đề này theo một khía cạnh khác mà được trình bày lại một cách tóm tắt dưới đây:

Dù Chú giải nói rằng theo những thuật ngữ đặc biệt thì năm ân đức bắt đầu bằng *Sandiṭṭhiko* thuộc về Siêu thế, những ân đức ấy cũng được xem là thuộc về giáo pháp (*pariyatti-dhamma*) dựa theo những lý do sau đây:

Một người nghe nhiều học rộng, đã nhớ nhiều về kinh tạng Pāli, có niệm rất vững chắc, có thể hiểu được Giáo pháp là toàn hảo phần đầu, v.v... và vì vậy Giáo pháp là *sandiṭṭhiko* vì *sandiṭṭhiko* được định nghĩa là “*Sandiṭṭhiya jayatīti sandiṭṭhiko* - rằng kiến thức về giáo pháp có thể là công cụ để thắng phục những tín đồ của các giáo lý khác”- Nó đặc biệt là *sandiṭṭhiko*. Trong việc nhiếp chế các phiền não, thì kiến thức về giáo pháp là một yếu tố phụ trợ và vì thế Giáo pháp suy ra là *sandiṭṭhiko*. Một định nghĩa khác mô tả rằng: “*Sandiṭṭham arahatīti sandiṭṭhiko* - rằng Giáo pháp được giảng dạy để đoạn trừ tất cả những pháp ô nhiễm” và để gia tăng các thiện pháp, nên đáng được

nghiên cứu học hỏi để có được trí tuệ hiểu biết. Cho nên giáo pháp có ân đức là *sandiṭṭhiko*.

Bởi vì Giáo pháp là điều kiện chân thực để chứng đắc đạo Siêu thế, mà có thể được giác ngộ bất cứ lúc nào, là *Akālika*, được xét từ quan điểm về kết quả có thể xảy ra.

Bản thân Giáo pháp là chân thật và hoàn toàn thanh tịnh. Bởi vậy Giáo pháp cũng mở ra để xem xét và có thể mời tất cả thế gian đến và thấy nó, để học và kiểm nghiệm. Cho nên pháp ấy cũng là *Ehipassiko*.

Do có đầy đủ những ân đức ấy, nên Giáo pháp đáng được thường xuyên ghi nhớ trong tâm bởi những người có trí muốn chấm dứt khổ (*dukkha*). Vì vậy giáo pháp có ân đức là *Opaneyyiko*.

Người học đạo với tâm chuyên chú vào đạo quả A-la-hán, sẽ đạt được hỉ do sự toàn hảo về cả văn và nghĩa của Giáo pháp. Đặc tánh này đem lại hoan hỉ đến cá nhân những người có trí, theo khả năng của họ, thực sự là *paccattaṃ veditabbo*.

Đây là bài giải thích được nêu ra trong bộ Visuddhimagga Mahā Tīkā về cách mà năm ân đức sau của Pháp bảo cũng có thể thuộc về Giáo Pháp.

Chín ân đức cao quý của Tăng Bảo

Suppaṭipanno bhagavato sāvakaṣaṃgho, ujuppaṭipanno bhagavato sāvakaṣaṃgho, ñāyapaṭipanno bhagavato sāvakaṣaṃgho, sāmīcippaṭipanno bhagavato sāvakaṣaṃgho. Yadidaṃ cattāri purisayugāni aṭṭhapurisa puggalā esa bhagavato sāvakaṣaṃgho, āhuneyyo pāhuneyyo dakkhiṇeyyo, añjalīkaraṇīyo, amuttaraṃ puññakkhettaṃ lokassa.

(Bài kinh Pāli về chín ân đức cao quý của Tăng bảo)

Ý nghĩa:

- (1) Chúng Thinh văn đệ tử của Đức Phật, tức là tám hạng Thánh Tăng, khéo thọ trì Sa-môn hạnh - thiện hạnh, và vì vậy có ân đức là *suppaṭipanno*.

- (2) Chư Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật là những bậc có Chánh trực hạnh (*ujjuppaṭipanno*) bởi vì các ngài hành con đường Trung đạo chánh trực.
- (3) Chư Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật phần đầu để chứng đắc Niết bàn, cho nên các ngài là những bậc có Như lý hạnh, *nāyapaṭipanno*.
- (4) Chư Thánh Tăng đệ tử của Đức Phật có pháp hành đúng đắn, do có tâm và quý đối với điều ác, luôn luôn có chánh niệm, và kiểm soát hành vi của các ngài, cho dù bị mất mạng cũng không đánh mất giới hạnh của mình, cho nên các ngài được gọi là *sāmīcippaṭipanno*.
Chư đệ tử của Đức Phật, là chư Thánh Tăng gồm có tám bậc trong bốn cặp, các ngài là những bậc thánh.
- (5) Xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường từ phương xa đem đến (*āhuneyyo*).
- (6) Xứng đáng thọ lãnh vật cúng dường được dùng để đãi khách đặc biệt (*pāhuneyyo*).
- (7) Xứng đáng thọ lãnh vật cúng dường được làm với mong ước chứng ngộ Niết bàn (*dakkhiṇeyyo*).
- (8) Xứng đáng thọ nhận sự lễ bái của chúng sanh trong tam giới (*añjalikaraṇīyo*).
- (9) Là phước điền vô song để tất cả chúng sanh gieo hạt giống phước (*puññakkhettaṃ lokassa*).

Chú thích:

Sāvakaśaṅghā: Tám hạng thánh nhân là *Sāvakaśaṅghā* trong ý nghĩa chân thật của chúng. Tuy nhiên, những vị tỳ khưu có giới đức cũng được gọi, trong ý nghĩa mở rộng, là *Sāvakaśaṅghā* bởi vì các vị ấy cũng thực hành theo giáo pháp của Đức Phật một cách triệt để. Chữ ‘*Sāvakā*’ được định nghĩa là: “*Sakaccaṃ suṇantīti sāvakā* - người lắng nghe Giáo pháp một cách tôn kính.” Ở đây, ‘lắng nghe một cách tôn kính’ nghĩa là sống theo Giáo pháp mà sẽ dẫn đến đạo quả A-la-hán.’ Theo định nghĩa này, chỉ những bậc Thánh mới là *Sāvakaśaṅghā* trong ý nghĩa chân thật và những kẻ phạm phu được gọi là

Sāvakaśaṃghā theo ý nghĩa mở rộng. (Lắng nghe một cách tôn kính chỉ được thành tựu bởi các bậc A-la-hán là những bậc đã thành tựu pháp hành của bậc Thánh. Tuy nhiên, những người phạm phu đang trên đường đến Thánh đạo chắc chắn sẽ chứng đắc đạo quả A-la-hán và vì vậy các ngài cũng được gọi là *Sāvakaśaṃghā* trong ý nghĩa mở rộng của từ ngữ).

Saṅgha: cộng đồng những người có cùng giới luật (tiêu chuẩn đạo đức). Cho nên ‘*saṅghā*’ trong ý nghĩa chân thực chỉ về các bậc Thánh. Sở dĩ như vậy vì các bậc thánh có đạo đức dựa trên đạo (*magga*) và có cùng sự thanh tịnh y như nén vàng được cắt đôi ở chính giữa có giá trị bằng nhau.

Suppaṭipanno, v.v...

Trong chín ân đức của Tăng, bốn ân đức trước bắt đầu bằng chữ *suppaṭipanno* là những điều kiện để cho ra năm ân đức sau là kết quả.

Bốn điều kiện (ân đức) thực ra không phải là bốn loại pháp hành khác nhau: nếu pháp hành chân chánh được nêu ra là thánh đạo (*ariya-magga*) được thực hiện, thì tất cả bốn ân đức đều được thành tựu.

Sở dĩ như vậy vì giáo pháp của Đức Phật suy cho cùng là pháp hành chân chánh, là thành tố của Thánh đạo. Chính trong pháp hành chân chánh này được xiển dương ra cho chúng sanh, suốt bốn mươi lăm năm hoằng pháp của Đức Phật bằng nhiều cách khác nhau để phù hợp với căn tánh của người nghe. Như vậy pháp hành chân chánh là bức thông điệp chân chánh của Đức Phật, là nét đặc sắc trong toàn thể Giáo pháp của Ngài. Người thực hành theo pháp hành chân chánh là người khéo thực hành - *suppaṭipaññā puggalo*.

- (1) Chúng Thanh văn đệ tử của Đức Phật có pháp hành đúng đắn bởi vì các ngài thực hành theo chánh hạnh.

- (2) Pháp hành chân chánh là thành tố của Thánh đạo, có đặc tánh tiêu diệt những pháp đối nghịch là những phiền não. Do đó pháp hành chân chánh là pháp hành có tánh chất ngay thẳng và kiên cố. Chúng Thanh văn đệ tử của Đức Phật mà thực hành theo chánh hạnh vì thế được gọi là những bậc Thánh có chánh trực hạnh.
- (3) Pháp hành chân chánh mà là thành tố của thánh đạo là pháp hành không đi ngược với Niết bàn, mà thuận theo Niết bàn. Chúng Thanh văn đệ tử mà thọ trì pháp hành chân chánh thuận theo Niết bàn, không đi ngược với Niết bàn, tức là các ngài có pháp hành dẫn đến Niết bàn.
- (4) Pháp hành chân chánh mà là thành tố của thánh đạo là pháp hành thuận theo chín pháp Siêu thế, và do đó được gọi là Chánh hạnh, pháp hành phù hợp với Dhamma. Cho nên chư Tăng (*Saṅgha*) có sự đúng đắn trong pháp hành.

Trong tám loại bậc Thánh, bốn loại được tạo thành trong Đạo-trí thì có bốn phương diện của pháp hành chân chánh kể trên, là thành tố của Thánh đạo. Bốn hạng mà được thành lập trong Quả-trí thì có chánh hạnh kể trên trong ý nghĩa rằng chính do chánh hạnh ấy mà các ngài giờ đây thọ hưởng Quả của Đạo và Niết bàn.

Giải thích thêm

- (1) Chư Thánh Tăng thọ trì Pháp và luật được Đức Phật giảng dạy. Đây là sự thọ trì pháp hành chân thật, là pháp hành không có sự sai sót. Vì lý do đó mà các ngài có pháp hành đúng đắn.
- (2) Chư Tăng thọ trì tám chi phần của Đạo và do đó đi đúng con đường Trung đạo, tránh khỏi hai cực đoan (lợi dưỡng và khổ hạnh). Pháp hành này cũng ngay thẳng, không một chút sai lệch hay cong queo, trong bất cứ ví dụ nào thuộc ba ví dụ về sự cong queo. Vì lý do đó cho nên các ngài có chánh trực hạnh.
- (3) Niết bàn mà có thể thông đạt được chỉ bằng Đạo Quả trí (*maggaphala-ñāṇa*) thì được gọi là *ñāya* (trí tuệ). Bởi vì chư Tăng hành đạo để giác ngộ *ñāya*, nên các ngài có pháp hành dẫn đến Niết bàn

(4) Sự sùng bái, đón tiếp, chấp hai bàn tay bằng cách tôn kính và cúng dường bốn món vật dụng của vị tỳ khuru là những hành động tôn kính được gọi là *Samīcikamma*. Chư thiên và nhân loại thể hiện những hành động này đến chư Tăng sau khi khởi tâm tôn kính Giới, Định và Tuệ của chư Tăng (*Saṅgha*). Bất cứ ai mà thiếu Giới, Định và Tuệ thì không xứng đáng nhận được sự tôn kính. Đối với chúng Sinh văn đệ tử của Đức Phật thì sự thọ trì pháp hành chân chánh mà vốn là Đạo của bậc Thánh làm cho các ngài có Giới, Định và Tuệ là ba pháp học cần thiết. Và vì vậy các ngài xứng đáng thọ lãnh sự tôn kính. Bởi vì các ngài sống cuộc đời đáng kính trọng qua pháp hành cao quý của các ngài, nên các ngài có ân đức *samīcipaṭipanno*. Bốn ân đức này là những điều kiện khiến các ngài xứng đáng thọ lãnh sự tôn kính cúng dường.

Tám loại bậc thánh trong bốn cặp

- (a) Bậc thánh an trú trong Sơ đạo hay bậc Nhập lưu và bậc Thánh an trú trong Quả của nó,
- (b) Bậc Thánh an trú trong Nhị đạo hay bậc Nhất lai và bậc Thánh an trú trong Quả của nó,
- (c) Bậc Thánh an trú trong Tam đạo hay bậc Bất lai và bậc Thánh an trú trong Quả của nó,
- (d) Bậc Thánh an trú trong Tứ đạo hay bậc A-la-hán đạo (*arahatta-magga puggalo*) và bậc Thánh an trú trong Quả của nó, hay bậc A-la-hán quả (*arahatta-phala puggalo*)

Āhuneyyo, v.v..

Bốn cặp ấy, tạo thành tám loại bậc thánh nhân, có bốn đức tánh làm nguyên nhân như *sappaṭipanno*, là những bậc xứng đáng thọ lãnh năm đặc ân cao quý như *āhuneyyo*, mà đó cũng là những ân đức của các ngài như là những kết quả.

(5) Āhuneyyo: (a: cho dù được đem đến từ phương xa; *huna*: bốn món vật dụng làm vật cúng dường; *eyya*: xứng đáng thọ lãnh). Chư Thánh Tăng, do có bốn ân đức làm nhân của các ngài như *suppatipanno*, có thể đem lại phước to lớn đến các thí chủ cúng dường bốn món vật dụng đến các ngài. Do đó, nếu thí chủ có sẵn những món vật dụng này để dâng cúng khi chư Thánh Tăng (*Ariya Sangha*) đến khát thực, thì vị ấy nên dâng cúng các ngài với tâm hoan hỷ. Nếu không có sẵn thì vị ấy nên cố gắng đi kiếm về cho dù ở cách xa và đem cúng dường chúng. Những vật thí ấy được đem đến từ xa và được cúng dường được gọi là *āhuna*. Chư Thánh Tăng mà có bốn ân đức làm nhân ấy thì xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường được đem đến từ xa và hơn thế nữa bởi vì nhờ thọ lãnh những vật thí ấy mà các thí chủ hưởng được phước báu to lớn. Do đó chư Thánh Tăng có ân đức là *āhuneyyo*.

(Một cách diễn dịch khác:) (a: cho dù được đem đến từ phương xa; *huneyya*: xứng đáng để dâng cúng bốn món vật dụng). Chư Thánh Tăng có thể đem lại nhiều phước cho người thí chủ bởi vì các ngài có bốn nguyên nhân cao quý. Do đó, người thí chủ, muốn được nhiều phước, nên làm những sự cúng dường không chỉ khi chư Tăng đến với họ để khát thực, mà nên đi cúng dường đến chư Tăng tại tịnh xá của các ngài dù phải đi đoạn đường dài. Bốn món vật dụng mà được dâng cúng sau khi đi một đoạn đường dài vì mục đích ấy thì được gọi là *āhana*. Chư Thánh Tăng xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường như vậy do bởi bốn điều kiện mà các ngài sở hữu. Trong ý nghĩa này cũng vậy, chư Thánh Tăng có ân đức - *āhuneyyo*.

(Thêm một cách diễn dịch khác:) Chư Thánh Tăng có ân đức *āhuneyyo* bởi vì các ngài xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường từ Sakka, vua của chư thiên, và những nhân vật có quyền lực như vậy. Xét theo một phương diện khác, theo truyền thống của đạo Bà-la-môn, người ta gìn giữ ngọn lửa thiêng được gọi là *āhavaniya* (mà có cùng ý nghĩa với *āhuneyyo*.) Người ta tin rằng nếu người ta cúng bơ vào ngọn lửa như là một vật cúng dường thì họ có thể gặt hái được nhiều phước. Nếu sự cúng dường ngọn lửa thiêng đem lại phước, và như vậy được

gọi là *āhavanīya*, thì chur Thánh Tăng mà có thể đem lại phước báu to lớn đến thí chủ thì quả thực là *āhuneyyo*. Vì cái được gọi là *āhavanīya* của các vị Bà-la-môn không đem lại lợi ích thực sự nào: Bơ mà họ đổ vào ngọn lửa thiêng chỉ bị thiêu đốt và ra tro mà thôi. Chur Thánh Tăng, vì các ngài có bốn ân đức cao quý làm nhân duyên, chắc chắn đem đến nhiều phước cho thí chủ, và đích thực là *āhuneyyo*.

*Yo ca vassasatam jantu
aggiṇ paricare vane
ekañca bhāvittānam
muhuttamapi pījaye
sā yeva pūjanā seyyo
yance vassasatam hutam*

Một người có thể chăm sóc ngọn lửa thiêng trong rừng suốt cả một trăm năm.

Tuy nhiên, một người chỉ một lần cúng dường một cách tôn kính đến những bậc thánh trí trong thiên quán; sự cúng dường này quả thật có lợi ích to lớn hơn nhiều so với sự chăm sóc ngọn lửa một trăm năm.” Dhammapada v. 107; Sahassa Vagga.

Câu kệ trên nói lên ý nghĩa của ân đức *āhuneyyo* của chur Thánh Tăng.

(6) Pāhuneyyo

Những người khách mà đến với bạn từ khắp bốn phương thì được gọi là *pāhuna*. Những quà tặng và những vật cúng dường như đồ ăn thức uống, được làm sẵn dành cho họ thì cũng được gọi là *pāhuna*. Trong văn mạch này thì ý nghĩa thứ hai được áp dụng. (*Pāhuna*, quà tặng và những vật cúng dường dành cho khách; *eyya*, đáng được thọ lãnh). Những quà tặng và vật cúng dường được cất sẵn dành cho khách nên được đem cúng dường đến chur Tăng nếu chur Tăng đến chỗ ở của các bạn, tức là khách được xem là kế sau chur Tăng. Chur Tăng xứng đáng được ưu tiên hàng đầu bởi vì các ngài có bốn ân đức đã

được diễn dịch ở trên. Điều ấy quả thực đúng như vậy bởi vì (dầu khách của mình có quan trọng đến mấy) những vị Thánh Tăng có mặt trong thế gian này chỉ khi nào có Đức Phật xuất hiện. Và phải mất vô số A-tăng-kỳ kiếp mới có sự xuất hiện của một vị Phật. Hơn nữa, chư Tăng có nhiều đức tánh cao quý đến nỗi các ngài là nguồn hỉ lạc, và cũng là người bạn hoặc quyến thuộc vô song đến thăm nhà của bạn. Vì những lý do này, chư Tăng xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường đặc biệt dành cho khách có giá trị của mình - *Pāhuneyyo*.

(7) **Dakkhineyyo**

‘*Dakkhiṇā*’ được định nghĩa là:

“*Dakkhaṇṭi etāya sattā yathādippetāhi sampattīhi vaḍḍhantīti dakkhiṇā* - sự cố ý mà nhờ đó chúng sanh có được bất cứ điều gì mà họ đã mong ước có được hay trở thành như vậy thì được gọi là *dakkhiṇā*.” Điều này có nghĩa rằng vật tặng hay lễ vật cúng dường được làm với ý định được hạnh phúc trong tương lai thì được gọi là *Dakkhiṇā*. Nếu một người nào đó không tin vào đời sau, tức là nếu người ta cố chấp theo đoạn kiến, thì người ấy sẽ không cúng dường với mong ước hưởng được hạnh phúc trong tương lai.

Theo giáo lý của Đức Phật, các vị A-la-hán, tức là Đức Phật và những vị A-la-hán Thinh văn đệ tử của Ngài, sau khi đoạn tận vô minh và ái dục đối với kiếp sống, mà vốn là những nguyên nhân chính yếu của vòng luân hồi, sẽ không còn tái sinh trong một kiếp sống mới. Sự tái sinh chắc chắn sẽ xảy ra (dầu người ta cố chấp vào đoạn kiến đến mấy) cho đến khi nào hai nguyên nhân chính được đoạn tận. Cũng như một cây to mà những rễ cái của nó chưa được chặt đứt thì sẽ vẫn phát triển và cho quả, nhưng khi những rễ cái của nó bị chặt đứt hoàn toàn thì nó không thể tiếp tục phát triển và không thể ra quả, cũng vậy vô minh và ái dục đối với kiếp sống phải được hiểu là những rễ cái của sự tái sinh. Tất cả những kẻ phàm phu, những bậc Nhập lưu, Nhất lai, Bất lai sẽ có sự tái sinh bởi vì hai rễ cái ấy chưa được đoạn diệt hoàn toàn. Chỉ khi đạt đến đạo quả A-la-hán thì hai rễ cái mới bị đoạn diệt hoàn toàn và sự tái sinh cũng chấm dứt.

Chỉ có người nào không chấp theo đoạn kiến mới tin vào kiếp sau. Chỉ khi nào kiếp sống sau khi chết được tin là có, khi ấy mới có sự bố thí vật thực với mong mỗi được những điều may mắn trong những kiếp sống tương lai. Chỉ khi nào những hành động có tác ý về sự bố thí được thực hiện, khi ấy mới có thể có sự thành tựu về bất cứ điều gì mà người ta mong ước về quả phước của nó. Như vậy, bất cứ hành động bố thí nào kèm theo niềm tin về quả phước của nó trong những kiếp sống tương lai thì được gọi là là *Dakkhiṇā*. (Do đó *dakkhiṇā* có nghĩa là vật được cho đi, được thúc đẩy bởi niềm tin vào lợi ích trong tương lai).

Chư Thánh Tăng có thể làm cho vật cúng dường ấy có hiệu quả như thí chủ mong ước bởi vì các ngài có bốn ân đức cao quý như đã được mô tả ở trên. Trong ý nghĩa ấy các ngài xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường nên được gọi là *Dakkhiṇā*.

Một cách diễn dịch khác: Chư Thánh Tăng làm thanh tịnh vật đang được cúng dường (*dakkhiṇā*) trong ý nghĩa rằng các ngài đem lại phước cho vật cúng dường ấy (do đức tánh cao quý của các ngài). “*Dakkhiṇāya hito Dakkhiṇeyyo* - chư Thánh Tăng là những bậc đem lại phước cho sự cúng dường.” Đây là một ý nghĩa khác mà nhờ đó ân đức *Dakkhiṇeyyo* có thể được hiểu.

(8) **Añjalikaraṇīyo**

Do có bốn đức tánh cao quý dựa trên pháp hành chân chánh của các ngài, nên chư Thánh Tăng xứng đáng được tôn kính bằng sự chấp tay đưa lên trán. Từ ngữ về ân đức này được định nghĩa là: “*añjalikaraṇīya etthāti añjalīkaraṇīyo* - Những ai muốn được phước thì kính lễ tám bậc thánh này, vì thế chư Thánh Tăng có ân đức là *añjalīkaraṇīyo*.”

(9) **Anuttaraṃ puñṇakhattam lokassa**

Anuttaraṃ: “atthi ito uttaranti anuttaraṃ”

(Định nghĩa): “ Không có mảnh ruộng màu mỡ nào để gieo phước hơn là chư Tăng”. Dù định nghĩa “ không có mảnh ruộng nào

tốt hơn chư Thánh Tăng,” nhưng thực tế thì thậm chí không có ruộng phước nào bằng chư Thánh Tăng. Cho nên ân đức này đã được diễn dịch là “phước điền vô song.”

Khetta nghĩa là mảnh ruộng để gieo trồng các loại cây. *Puñña khetta* nghĩa là mảnh ruộng mà phước được gieo vào trong đó, là ẩn dụ về chư Thánh Tăng. Cũng như mảnh ruộng nuôi dưỡng những hạt giống được gieo vào trong đó, cũng vậy chư Thánh Tăng nuôi dưỡng những hạt giống được gieo trong các ngài. Ở đây chư Tăng (Saṅgha) nuôi dưỡng những hành động thiện của các thí chủ qua giới, định và tuệ mà giống như chất dinh dưỡng. Như vậy chư Thánh Tăng (*Ariya Saṅgha*) đem lại phước to lớn cho những việc thiện đã được làm đến các ngài, và được gọi là mảnh ruộng nuôi dưỡng những hạt giống phước.

Mảnh ruộng mà vị vua gieo những hạt giống của vị ấy thì được gọi là mảnh ruộng của đức vua. Cũng vậy, chư Thánh Tăng là nơi mà ba cõi gieo hạt giống phước của họ nên được gọi là phước điền vô song của thế gian, *anuttaram puññakhettaṃ lokassa*.

Niệm tưởng ân đức Tăng Bảo

Vị hành giả muốn quán niệm về Tăng bảo (*Saṅgha*) thì nên ghi nhớ chín ân đức của Tăng (*Saṅgha*) và ý nghĩa của những ân đức ấy bằng tiếng Pāli và ý nghĩa của những ân đức ấy như đã được nêu ra ở trên. Vị ấy nên tụng đọc từng ân đức như *suppatipanno* với tốc độ không quá nhanh cũng không quá chậm, đồng thời cũng quán niệm về ý nghĩa của ân đức ấy. Người quán niệm về các ân đức của Tăng bảo, trong khi quán niệm như vậy, ngăn chặn được những ý nghĩa về tham, sân và si mê, ngoài ra còn đạt được sự định tâm, diệt trừ được trạng thái hôn trầm, thụy miên và phóng dật, và làm cho lộ trình tâm chân chánh có thể sanh lên nhờ thái độ bình thản, tức hành xả.

Khi sự định tâm trở nên mạnh hơn qua sự thực hành pháp thiền này, thì các pháp chướng ngại sẽ diệt mất và kết quả là các phiền não được áp chế. Năm căn như tín căn trở nên rất thanh tịnh và có hiệu

quả. Sự quán niệm lập đi lập lại về ân đức của Tăng sẽ làm cho trạng thái tâm và tứ trở nên sắc bén mạnh mẽ. Khi hai trạng thái này hoạt động tốt thì hi sanh khởi. Do hi sanh khiến tâm và các sở hữu tâm đồng sanh được an tịnh, kết quả là trạng thái không an ổn của thân và tâm được yên lặng. Khi có sự vắng lặng của tâm và các sở hữu tâm đồng sanh, thì sự an lạc làm sanh khởi sự định tâm trở nên mạnh mẽ. Lộ trình tâm được nâng cao nhờ lạc sẽ được an trú vững chắc trong đề mục thiền (tức là Saṅgha).

Như vậy, những chi thiền bắt đầu từ chi tâm trở nên càng lúc càng mạnh mẽ hơn. Tâm không bị hôn trầm hay phóng dật nên trạng thái bình thản trong pháp thiền được duy trì và nắm căn như tín căn hoạt động đồng đều với nhau. Năm yếu tố thiền, tức là tầm, tứ, hi, lạc và nhất tâm đồng loạt sanh lên trong mỗi sát na tâm đại thiện về sự quán niệm ân đức Tăng bảo, là sự tu tâm liên quan đến Dục giới. Như vậy, cận định (*upacāra jhāna*) được chứng đắc. Khi sự định tâm này sanh lên cùng với tâm đại thiện về sự niệm Tăng mà vốn là sự tu thiền liên quan đến cõi Dục giới, hành giả được gọi là người đã chứng đắc cận định về phép quán niệm ân đức Tăng bảo.

Lợi ích của sự quán niệm ân đức Tăng bảo

Những bậc thiện trí mà quán niệm lập đi lập lại về ân đức Tăng bảo sẽ có lòng tịnh tín khác thường đối với Tăng bảo có thể sánh với đức tin của các bậc thánh đối với Tăng bảo (Saṅgha). Vị ấy có được niệm vững chắc, trí tuệ thâm sâu, và nhiều phước đức. Vị ấy có được hi, lúc đầu còn yếu nhưng về sau thành hi của thiên. Vị ấy có tâm bình thản trước những cảnh đáng sợ, dầu nhỏ hoặc lớn. Vị ấy chịu đựng được cảm thọ đau đớn. Vị ấy cảm thấy rằng mình được thân cận với Tăng bảo. Tâm của vị luôn luôn được làm cho cao quý nhờ sự quán niệm về các ân đức của Tăng đến nỗi thân của vị ấy giống khu vực *sima* là nơi mà chư Tăng thường hội họp, và do đó đáng được tôn kính. Tâm của vị ấy mong muốn đạt được những ân đức của Tăng. Do thường xuyên niệm tưởng về Tăng vị ấy cảm thấy giống như mình

đang ở trước sự hiện diện của chư Tăng và không thể làm bất cứ điều ác nào, do tâm và quý đối với điều ác, dù bất cứ lúc nào. Do lấy sự quán niệm ân đức Tăng làm nền tảng, (sau khi có được sự định tâm), vị ấy có thể quán để đạt được tuệ quán về các pháp hữu vi một cách dễ dàng và thành công. Nếu vị ấy không đạt được đạo-quả trong kiếp sống này do thiếu túc duyên của phước quá khứ, thì vị ấy sẽ tái sinh vào những kiếp sống hạnh phúc. Có những lợi ích trong việc quán niệm ân đức Tăng bảo.

Hai loại thiền

Quán niệm về Đức Phật, quán niệm về đức Pháp và quán niệm về đức Tăng tất cả là những hình thức thiền quán khác nhau. Thiền có hai loại: thiền để làm cho tâm được hưng phấn và thiền để đạt được Tuệ quán.

Chúng tôi sẽ giải thích điều này:

(1) Vị hành giả mà quán tánh bất tịnh của thân qua pháp quán mười giai đoạn của tử thi có thể cảm thấy khó chịu với đối tượng không vừa lòng và tâm của vị ấy có thể trôi lăn giống như con bò hoang. Trong trường hợp như vậy vị hành giả nên thay đổi đề mục thiền của mình từ đề mục gốc là tử thi và quán niệm ân Đức Phật hay đức Pháp hay đức Tăng. Khi ấy tâm sẽ trở nên tươi tỉnh và mạnh mẽ. Các pháp chương ngại khi ấy sẽ diệt mất. Sau đó, vị hành giả có thể trở lại pháp quán đầu tiên của mình về tánh bất tịnh của thân.

Giống như một người mạnh khỏe đang ra sức đốn hạ một cây to để làm cái đỉnh nhọn cho bảo tháp. Cái rìu hay cái rựa của vị ấy có thể bị cùn sau khi chặt các nhánh của cây và anh ta có thể cảm thấy nó không thể dùng để tiếp tục đốn hạ cây. Khi ấy anh ta sẽ đi đến ông thợ rèn và mài bén lại cái lưỡi rìu, sau đó với lưỡi rìu mới anh ta có thể đốn hạ cây kia thành công.

Vị hành giả sau khi làm hưng phấn tâm của mình qua pháp niệm Phật hay niệm Pháp hay niệm Tăng thì trở lại pháp niệm về tánh bất tịnh của thân. Khi đạt được sự định tâm và đắc sơ thiền Sắc giới,

vị ấy quán về năm chi thiên là vô thường, khổ và vô ngã. Và khi tâm trải qua mười giai đoạn của tuệ quán đối với các pháp hữu vi, nó sẽ chín muồi để Tuệ Đạo và Quả sanh lên. (Đây là loại thiên thứ nhất).

(2) Vị hành giả quán về Đức Phật hay đức Pháp hay đức Tăng trước hết hãy phân đầu để đạt cho được cận định hay *upacāra-jhāna*. Rồi vị ấy quán chính bản chất của trạng thái tâm cận định của mình. Nếu vị ấy vẫn còn đang quán niệm về Đức Phật thì vị ấy áp dụng tâm của mình vào câu hỏi: “ Ai đang niệm? Là đàn ông hay đàn bà? Đó là người, hay chư thiên, hay ma vương, hay Phạm thiên?” Vị ấy xem xét câu hỏi một cách khách quan để đạt đến sự thật cùng tột. Khi đó vị ấy sẽ biết được sự thật trong ý nghĩa cùng tột rằng không có cái gì là đàn ông hay đàn bà, hay người, hay chư thiên, hay ma vương hay Phạm thiên; và thực tế thì đó chỉ là cái tâm có chánh niệm về đối tượng trong pháp thiên mà thôi, nó đang niệm tưởng ân đức của Phật như “Araham”. Rồi vị ấy bắt đầu nhận biết rằng tâm mà đang chánh niệm về cảnh pháp là thức uẩn (*viññānakkhandhā*); rằng cảm thọ mà kết hợp với tâm là thọ uẩn (*vedanākkhandhā*); rằng sự nhận biết (của thọ) mà sanh chung với thức là tưởng uẩn (*saññākkhandhā*); rằng xúc (*phassa*) với thọ mà sanh chung với thức là hành uẩn (*saṅkhārakkhandhā*). Như vậy vị ấy biết được bản chất của tâm và bốn danh uẩn. Hơn nữa, vị ấy xem xét qua tuệ quán đã đạt được tới mức đó: Bốn danh uẩn nương vào cái gì? Vị ấy nhận ra trước tiên về ý vật (*hadaya vatthu*). Tiếp theo vị ấy nhận biết rằng ý vật tùy thuộc vào Tứ đại (*Mahā bhutarupa*). Rồi vị ấy tiếp tục quán về sắc khác mà nương vào sắc Tứ đại. Vị ấy thực hành pháp thiên một cách siêng năng và tới một lúc nào đó nhận ra bản chất của sắc rằng đó là sắc uẩn mà chỉ là sắc pháp chẳng có gì là người hay chúng sanh cả, và theo đúng bản chất chân thật thì không có ‘ta’ hay ‘ông ta’ ‘cô ta’, ‘đàn ông’, ‘đàn bà’, v.v... ngoài sắc pháp. Giờ đây vị ấy đạt được tuệ quán về hai loại pháp khác nhau, đó là Danh và Sắc, trong sự phân tích cùng tột, và biết rằng hai pháp Danh Sắc này gồm có năm uẩn theo sự phân tích chi tiết. Rồi vị ấy biết rằng năm uẩn này theo đúng bản chất chân thật là bất toại nguyện và khổ và như vậy là biết Khổ Đế. Rồi vị

ấy cũng biết rằng Ái dục là nguyên nhân của khổ (*dukkha*); và sự chấm dứt cả khổ và nguyên nhân của khổ là Diệt Đế; và Thánh đạo gồm tám chi là pháp hành dẫn đến sự chấm dứt ấy. Như vậy, sau khi có tuệ thông đạt về Tứ Diệu Đế, vị hành giả phát triển tuệ quán từng giai đoạn cho đến khi nó đạt đến đỉnh cao là Quả của Đạo Tuệ và trở thành bậc Thánh. Pháp thiền đạt đến đỉnh cao là tầng Thánh như vậy là loại thiền đi trực tiếp đến Tuệ quán.

(Bài trình bày này được trích ra từ Chú giải của bộ *Āṅguttara Nikaya*, Pháp một chi, *Ekāka*).

Pháp Duyên Khởi: Paṭṭicasamuppāda

Trong cuốn II của bộ Đại Phật Sử chúng tôi đã bàn về Pháp Duyên Khởi trong chương về Dhamma và đây là dịp để bàn về pháp này. Chúng tôi sẽ giải thích Pháp Duyên Khởi theo cách vừa phải, không quá ngắn gọn cũng không quá chi li.

*Saccam satto paṭisandhi paccayākārameva ca
Duddassā caturo dhammā desetuṅca sudukkarā.*

“(i) Lý Tứ Diệu Đế, (ii) ảo tưởng về năm uẩn là ‘chúng sanh’, (iii) quả tái sanh nối kết các kiếp sống, (iv) tánh chất duyên khởi của tất cả các pháp như vô minh – bốn chủ đề này khó hiểu đối với mọi người và, sau khi hiểu rồi thì khó giải thích cho người khác hiểu chúng.” Bộ Chú giải *Sammohavinodanī* và những bộ Chú giải khác đều nói như vậy.

Paṭṭicasamuppāda là một trong những chủ đề khó hiểu, bây giờ sẽ được giải thích đến độc giả theo cách không quá ngắn gọn cũng không quá dài dòng chi tiết, sử dụng bài kinh trích dẫn, dựa trên 13 bài kệ giải thích bằng tiếng Miến của Cố thượng tọa Ledi Sayadaw về Pháp Duyên Khởi.

Bài kinh trích dẫn: *Paṭṭicca Samuppāda Uddesa:*

*Avijjā paccayā saṅkhārā saṅkhāra paccayā viññānam viññāṇa
paccayā nāmarūpaṃ nāmarūpa paccayā saḷāyatanaṃ saḷāyatana*

paccayā phasso phassa paccayā vedanā vedanā paccayā tanhā tanhā paccayā upādānaṃ upādāna paccayā bhavo bhava paccayā jāti jāti paccayā jarāmaranaṃ soka parideva dukkha domanassupāyāsā sambhavant evametassa kevalassa dukkhakhandhassa samudayo hoti.

Avajjā paccayā saṅkhārā: Do duyên của Vô minh về Diệu đế, tức là do không thể thấy các pháp như thực mà các Hành liên quan đến các kiếp sống hiện tại và tương lai xảy ra.

Saṅkhāra paccayā viññānaṃ: Do duyên Hành liên quan đến các kiếp sống hiện tại và tương lai mà Thức tái sinh xảy ra.

Viññāna paccayā nāmarūpaṃ: Do Thức tái sinh làm duyên, Danh Sắc xảy ra.

Nāmarūpa paccayā saḷāyatanaṃ: Do duyên của Danh Sắc mà sáu Căn hay sáu Môn xảy ra.

Saḷāyatana paccayā phasso: Do Sáu môn làm duyên, sáu loại Xúc với sáu cảnh tương ứng của chúng xảy ra.

Phassa paccayā vedanā: Do sáu loại Xúc làm duyên, sáu loại Thọ nhận thức hay trải nghiệm sáu cảnh xảy ra.

Vedanā paccayā tanhā: Do sáu loại Thọ làm duyên, sáu loại Ái đối với sáu cảnh (tức là cảnh dục) xảy ra.

Tanhā paccayā upādānaṃ: Do Sáu loại Ái làm duyên, sự chấp thủ, tức là sự luyến ái sâu đậm, xảy ra.

Upādāna paccayā bhavo: Do chấp thủ làm duyên mà quá trình tạo nghiệp nhân của chính mình với quả của những nghiệp ấy trong kiếp sống hiện tại và tương lai xảy ra (Hữu).

Bhava paccayā jāti: Do quá trình tạo nghiệp nhân của chính mình làm duyên, sự tái diễn những kiếp sống mới hay sự tái sinh xảy ra.

Jāti paccayā jarāmarana soka parideva dukkha domanassupāyasa sambhavanti: Do sự tái sinh làm duyên, già và chết, sầu, bi, khổ, ưu, và não xảy ra. (Bài dịch của ngài Ledi Sayadaw).

Những bài kệ của Thượng tọa Ledi Sayadaw

về pháp Duyên Khởi

Bài kệ số một

Xin dành lễ bực Chúa tể Vô song của tất cả chư thiên, bậc có trí thông đạt về Tứ Đế! Giờ đây con sẽ giải thích luật nhân quả ngự trị những vòng kiếp sống bất tận trong ba cõi (tức là Dục giới, Sắc giới và Vô sắc giới). Vì không thông hiểu Tứ Đế do bởi bóng tối dày đặc của vô minh, kẻ phàm phu không hiểu biết những ngọn lửa của phiền não trong chính vị ấy và như vậy, do chấp thủ vào năm uẩn mà vốn chỉ là nhiên liệu để cho các phiền não đốt cháy, phạm phải những ác nghiệp trong tâm mỗi ngày. Nghĩ rằng những kiếp sống may mắn trong cõi người và cõi chư thiên là hạnh phúc thực sự; vị ấy cũng làm các việc phước thuộc mười loại mà sẽ cho quả tái sinh trong cõi Dục và cõi Sắc, hoặc cõi Vô sắc. Như vậy vị ấy làm những nghiệp mà kết quả là sự tái sinh bất tận trong ba cõi.

Giải thích:

(1) **Avijjā paccayā saṅkhārā:**

Do Vô minh làm duyên, các nghiệp hành sanh khởi, tức là những ý nghĩ, những hành động được tạo ra bởi một động cơ nào đó hay ý muốn mà do duyên của vô minh. Có vô số chúng sanh sống trong vô số hệ thống thế giới, nhưng tất cả chúng trong ý nghĩa cùng tột đều là những biểu trưng của mười hai Nhân duyên mà thôi, đó là Vô minh, Hành, Thức nối liền, Danh Sắc, Lục Nhập, Xúc, Thọ, Ái, Thủ, Quá trình tạo nghiệp (Hữu), Tái sinh, Già và Chết. (*Paṭicca*, tùy thuộc vào hay do duyên bởi (nguyên nhân); *Samuppāda*: sự sanh khởi của *Saṅkhāra*, v.v... (kết quả).

Trong mười hai yếu tố ấy, Vô minh là nhân duyên căn cội thuộc phần đầu tiên của vòng luân hồi (*samsāra*). Cho nên nó được nêu ra đầu tiên, như giữa Vô minh (*avijjā*) và Hành (*saṅkhārā*), thì Vô minh là nguyên nhân và Hành là kết quả. Hành nghĩa là thân nghiệp, khẩu nghiệp và ý nghiệp.

Vô minh là một trong 52 sở hữu tâm (*cetasika*). Về cơ bản nó là trạng thái si mê (*moha*), một trạng thái tâm bất thiện. *Moha* được diễn dịch nhiều nghĩa khác nhau như ‘không biết’, ‘không thiện xảo’, ‘vô minh, ‘bóng tối của ảo tưởng’.

Vô minh nghĩa là: (1) không biết Chân lý về Khổ (*dukkha*), tức là không thấy được sự thật rằng năm uẩn trong thế gian liên quan đến ba cõi là khổ; (2) không biết nguồn gốc của Khổ, tức là không thấy sự thật rằng Ái dục (*taṇhā*) là nguyên nhân của khổ; (3) Không biết Chân lý về sự Diệt khổ, tức là không thấy sự thật rằng Niết bàn là sự chấm dứt khổ; (4) không biết Chân lý về Đạo, tức là không thấy sự thật rằng Thánh đạo gồm tám thành phần là con đường dẫn đến Niết bàn.

Bốn loại vô minh về bốn chân lý là nhân duyên mà do đó tất cả những kẻ phàm phu, bị che mờ bởi vô minh của chính họ, phạm vào những ác nghiệp sẽ dẫn họ đi đến bốn khổ cảnh (*apāya*), hay làm các việc thiện mà sẽ đưa họ đến bảy loại kiếp sống hạnh phúc và mười sáu cõi Phạm thiên Sắc giới, hay đến bốn cõi Phạm thiên Vô sắc. Những ác nghiệp bị xui khiến bởi những ý muốn bất thiện được gọi là Phi phúc hành (*apuññābhisankhāra*). Tác ý trong bốn loại thiện nghiệp dẫn đến bốn cõi Phạm thiên Vô sắc giới gọi là Bất động hành (*āneñjābhisankhāra*). Do đó Đức Phật dạy rằng Vô minh là duyên sanh ba loại Hành.

(Giờ đây nói về câu kệ thứ nhất)

Trong bài tán dương Đức Phật ở phần đầu của bài kệ này:

- Trí tuệ thông đạt được sánh với hồng ngọc Jotirasa, là một trong bảy loại báu của vị Chuyển luân vương;

- Tứ Diệu Đế được ví như bốn châu đảo mà vị Chuyển luân vương thống trị.

- Bài phân tích về Tứ Diệu Đế được tượng trưng bằng sự rảo đi của vị Chuyển luân vương trong bốn châu đảo.

Và hành động tôn kính được thực hiện bởi nhà thơ, Ledi Sayadaw, bằng thân, ngữ và ý.

Trong văn học Phật giáo có ba loại nhân vật hay ba loại chư thiên đáng tôn kính, đó là những chư thiên (*deva*) sanh ra tức thì như

là những nhân vật đã trưởng thành (*upapatti deva*), những người cai trị có quyền thống trị một nước là chư thiên thế tục (*sammuti deva*), và những vị A-la-hán, những bậc Thanh tịnh, là *visuddhi deva*. Trong những vị A-la-hán thì Đức Phật là bậc Vô song.

Nhà thơ gọi chủ đề của mình là “chiếc tàu luân hồi (*samsāra*) chạy nhanh trong ba cõi” bởi vì pháp Duyên khởi - *Paṭiccasamuppāda* là vòng quay bất tận của các yếu tố nhân quả làm khởi sanh các Uẩn, các Xứ và các Giới liên quan đến ba cõi Hữu.

Vô minh được gọi là bóng tối dày đặc của ảo tưởng - *mahātama*. Bóng tối của vô minh thường được mô tả là có bốn yếu tố tạo thành, đó là: bóng tối đen kịt vào tối mùng một không có mặt trăng chiếu sáng; vào lúc nửa đêm; giữa khu rừng sâu; bị che phủ bởi những đám mây mưa. Bốn loại vô minh của kẻ phàm phu có thể sánh với bốn thứ bóng tối này.

Kẻ phàm phu bị vô minh che ám nên phạm vào các ác nghiệp vì lợi ích trước mắt qua mười hai loại tâm bất thiện; những nghiệp này là phi phúc hành (*apuññābhisamkhāra*) dẫn đến những kiếp sống đau khổ.

Vô minh không chỉ khiến cho kẻ phàm phu phạm vào những ác nghiệp, nó cũng xui khiến họ làm những thiện nghiệp mà sẽ đưa người ta đến những kiếp sống bậc cao của thế giới chư thiên và Phạm thiên. Sở dĩ như vậy bởi vì trong khi hai Diệu đế đầu tiên của Tứ Diệu Đế, tức là Khổ đế và Tập đế là chân lý thuộc thế gian, có bản chất thiêu đốt. Hai Diệu đế sau, tức là Diệt đế và Đạo đế là chân lý thuộc Siêu thế gian, có bản chất thanh tịnh và mát lạnh. Kẻ phàm phu (đặc biệt là kẻ phàm phu ưa thích tái sanh) có tâm bị che ám bởi vô minh, không hiểu rằng hai chân lý thuộc thế tục có bản chất đốt cháy và vì thế người ấy thường xuyên gắn bó với chúng và trở thành nô lệ cho ái dục của chính mình.

Khi Ái dục chế ngự kẻ phàm phu, đặc biệt, những người chấp theo đoạn kiến, phủ nhận kiếp sau, người ấy chỉ biết kiếp sống hiện tại mà thôi. Người ấy sẵn sàng phạm vào bất cứ hành động ác nào vì lợi ích trước mắt. Người ấy sẽ sát sanh hoặc trộm cắp hoặc bất cứ ác

ngiệp nào vì Phi phúc hành (*apuññābhisankhāra*), xúi dục người ấy. Mặc khác, những kẻ phạm phũ mà tin vào kiếp sống được nối tiếp hay thường kiến, thì mong ước có được những kiếp sống cao hơn trong tương lai. Họ sẽ làm những việc phước để đi đến những kiếp sống may mắn hay được tái sinh vào cõi Vô sắc tùy theo ước muốn trong tâm của họ, tất cả những nghiệp ấy không dẫn đến sự chứng đắc Đạo, Quả và Niết bàn. Những nghiệp này, tùy theo hoàn cảnh, là phúc hành (*puññābhisankhāra*) dẫn đến cõi Dục và cõi Sắc hay Bất động hành (*āneñjābhi-sankhāra*) dẫn đến cõi Vô sắc.

Do kết quả của những nghiệp như vậy, những kiếp sống mới xảy ra và có sự tái diễn bất tận của Khổ (*dukkha*).

(Đây là bài kệ của thượng tọa Ledi Sayadaw được giải thích về những điểm nổi bật. Thượng tọa Ledi Sayadaw đã giải thích đầy đủ chi tiết về chúng trong cuốn *Paṭiccasamuppāda Dīpaṇī* của vị ấy).

Bài kệ số 2

(2) *Saṅkhāra paccayā viññāṇaṃ*

Do kết quả của ba loại hành, sự tái sinh trong những cõi hữu, tức là trong các khổ cảnh, hay trong cõi người, hoặc trong cõi chư thiên hay trong cõi Phạm thiên xảy ra. Trong kiếp sống mới, Thức là yếu tố then chốt của Danh sanh khởi. Thức có sáu loại tùy theo sáu môn, tức là mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. Sáu loại thức, mỗi một loại mà sanh chung với những sở hữu tâm đồng sanh cùng nhận biết những cảnh riêng của chúng và thọ hưởng các khoái lạc. Khi thọ hưởng như vậy, quan điểm sai lầm về sự đồng nhất cá nhân như “Tôi thấy”, “Tôi nghe”, “Tôi nghĩ”, v.v... sanh lên, và cũng thế quan niệm sai lầm về người hay chư thiên, ông ta hay cô ta, v.v... cũng sanh lên. Tất cả những quan niệm sai lầm này là do sáu loại thức. Và vì vậy sự tái sinh trong mọi hình thức của kiếp sống, hầu hết trong các khổ cảnh được duy trì mãi mãi.

Giải thích

Những bất thiện hành dẫn đến sự tái sinh trong các khổ cảnh bằng thức tái sinh thích hợp trong cõi Dục (và trong cõi Sắc), được theo sau bởi tâm quả thích hợp. Những thiện hành dẫn đến bảy cõi hữu may mắn, tức là cõi người và sáu cõi chư thiên. Chín loại thức tái sinh này sanh lên vào lúc tái sinh, và ở giai đoạn rõ rệt của sự tái sinh, mười sáu loại tâm quả thiện sanh lên trong cõi Dục và trong cõi Sắc. Những thiện nghiệp liên quan đến cõi Sắc dẫn đi tái sinh trong mười lăm cõi Sắc ở đó thức tái sinh được theo sau bởi tâm quả Sắc giới sanh lên. Những thiện hành liên quan đến cõi Vô sắc, Bất động hành, dẫn đến bốn cõi Vô sắc, ở đó thức tái sinh được theo sau bởi tâm quả Vô sắc sanh lên.

Về thiện nghiệp và bất thiện nghiệp làm sanh khởi tâm quả thích hợp với chúng, bốn giai đoạn hình thành (*samaṅgītā*) nên được hiểu tóm tắt như vậy:

- (i) Khi một hành động, là thiện hoặc bất thiện, thì Tư (cố ý) sanh lên để làm cho nó có hiệu lực, như Tư thiện hoặc Tư bất thiện. Đó là sự hình thành Tư vào lúc sanh khởi của nó. Hành động là sự hình thành Tư thích hợp với nó (*cetanā-samaṅgītā*).
- (ii) Sau khoảng ba thời của thức, tức là ba sát na tâm, Tư diệt mất. Tuy nhiên (không phải như tâm quả khác), nó không biến mất hoàn toàn; mà nó để lại tiềm năng của nghiệp và sẽ sanh lên sau này khi hoàn cảnh cho phép như là một tâm quả. Tiềm năng của nghiệp này có hiệu nghiệm suốt nhiều kiếp liên tục trừ khi nó trở thành vô hiệu. Hiện tượng có được tiềm năng của nghiệp trong tâm như vậy được gọi là sự hình thành nghiệp (*kamma-samaṅgītā*).
- (iii) Khi thời gian chín muồi để tiềm năng của nghiệp thuộc nghiệp quá khứ, dầu là thiện hay bất thiện, sẽ xuất hiện trước một căn môn thích hợp nào đó của người tạo nghiệp, người đã làm chính hành vi ấy hay một cái gì đó liên quan đến hành vi ấy như nhà cửa hay các dụng cụ đồ đạc, v.v... hay dấu hiệu về kiếp sống sắp đến. (Ngoại trừ các vị A-la-hán, hình thức thấy trước như vậy luôn luôn tự nó hiện bày cho người lâm chung trông thấy một cách rất sống động, khiến người ấy biết rõ nó). Sự hiện bày ba loại tướng này vào lúc

lâm chung được gọi là sự hình thành kiếp sống sắp xảy ra (*upaṭṭhāna-samaṅgītā*).

(iv) Sau đó, người kia mạng chung và có sanh khởi thức tái sanh, được theo sau (ở giai đoạn hiện bày của kiếp sống mới) tâm quả tương ứng với nghiệp quá khứ. Tâm quả này làm phạm sự hộ kiếp (*bhavaṅga*) và luôn có mặt suốt kiếp sống ấy khi không có lộ trình tâm nào xảy ra. Sự sanh khởi thức tái sanh và tâm quả như vậy được gọi là sự hình thành quả (*vipāka-samaṅgītā*).

Vipāka không gì khác ngoài sự chín muồi của tiềm năng nghiệp hay *kamma samaṅgītā* thành một cái thức đặc biệt trong ý nghĩa cùng tốt. Nó sẽ được biết là tâm quả bắt đầu bằng hành vi có cố ý hay sự hình thành Tư. Do đó Đức Phật công bố tóm tắt rằng “Tuỳ thuộc vào các nghiệp hành, mà sáu loại thức sanh khởi.”

Bàn tiếp về câu kệ thứ hai

Ba loại hành là nguyên nhân của kiếp sống mới. Như một nhà thơ đã nêu ra, chúng là kinh đô mà từ đó kiếp sống mới được hình thành. Qua quá trình tự nhiên của sự hình thành, tức là bốn *samaṅgītā*, được nêu ra ở trên, một hành động tạo nghiệp có quả thích ứng với nó. Trong kiếp sống mới mà trong đó tâm quả sanh khởi, thức này giữ ưu thế suốt kiếp sống đặc biệt ấy. Nhà thơ gọi nó là “Nhân vật có quyền thế”, vì nó là yếu tố then chốt của tất cả Danh pháp, cũng như nguyên tố hơi nóng là yếu tố then chốt trong tất cả sắc pháp. (Để biết thêm chi tiết, độc giả nên tham khảo cuốn *Paṭiccasamuppāda Dīpanī*).

Tâm quả, nói theo cách khác, có sáu loại, tức là nhãn thức, nhĩ thức, tỉ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức. Vì có sáu môn, tức là nhãn môn, nhĩ môn, tỉ môn, thiệt môn, thân môn và ý môn; nhãn thức là thức có ưu thế ở nhãn môn, nhĩ thức là thức chiếm ưu thế ở nhĩ môn, tỉ thức là thức chiếm ưu thế ở tỉ môn, thiệt thức là thức chiếm ưu thế ở thiệt môn, thân thức là thức chiếm ưu thế ở thân môn; và ý thức là thức chiếm ưu thế ở ý môn.

Ưu thế của sáu loại thức có thể được hiểu như vậy: Lấy nhãn thức làm ví dụ. Cũng như khi một vị vua sanh lên thì vị ấy có tùy

tùng, ngai vàng và những thứ thuộc đời sống đế vương sẵn sàng phục vụ vị ấy; cũng vậy bất cứ khi nào một thức nào đó sanh lên, thì bảy sở hữu tâm đồng sanh cũng sanh chung với nó để giúp nó có thể làm đúng phận sự, phục vụ nó như tùy tùng của một vị vua. Nhãn xứ hay nhãn môn là chiếc ngai của vua. Nhãn xúc giống như những tiện nghi của vua. Cũng như vị vua nắm quyền tối cao giữa những tùy tùng và những thứ sở hữu khác, cũng vậy nhãn thức thọ hưởng cảnh sắc một cách đầy đủ, chiếm ưu thế trong nhóm nhãn thập sắc và những hình thức kết hợp khác của sắc. Năm loại thức khác cũng có nguyên tắc chung như vậy.

Những sinh hoạt hằng ngày của một người, khi được phân tích trong ý nghĩa cùng tột, chỉ gồm có sáu loại thức mà thôi, tức là thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm và suy nghĩ hay nhận thức. Đó là lý do khiến tất cả những hành vi thuộc thân, ngữ và ý mà được thực hiện ngày này qua ngày khác đều bao gồm trong sáu loại thức.

Bởi vì tất cả hành vi của con người đều bị thống trị bởi sáu loại thức suốt ngày, suốt tháng và suốt năm trong cuộc đời của con người nên có quan niệm sai lầm về sự đồng nhất cá nhân như ta, ông ta, bà ta, người, chư thiên; và những ý nghĩ chấp ta như : “tôi thấy”, “tôi nghe”, “tôi ngửi”, “tôi ăn”, “tôi xúc chạm”, “tôi biết”, hay “ông ta thấy”, “ông ta nghe”, v.v... Khi quan niệm sai lầm này sanh lên, thì người ấy có khuynh hướng đi đến các kiếp sống xa hơn như bốn khổ cảnh. Tất cả đều này là do sáu loại thức.

(3) **Viññāṇa paccayā nāmarūpaṃ**

Do sự hoạt động của sáu thức, một nhóm danh pháp phức tạp như xúc, tưởng, tư, tâm, v.v... xuất hiện, như khói đi kèm với lửa; và sanh chung với nhóm danh pháp cũng có nhóm sắc pháp do bốn đại sắc làm nền tảng, từ đó hai mươi bốn loại sắc nương sanh, như thế tạo thành hai mươi tám loại sắc. Một sự kết hợp của các danh pháp và sắc pháp, hay danh và sắc sanh lên, tự nó hiện bày trong vô số hình thù, hình tướng và kích cỡ khác nhau. Như vậy, trong nhiều cõi khác nhau, nhiều loại chúng sanh như loài người, chư thiên và súc sanh mà sống

ở trong nước, trên đất, v.v... những chúng sanh cao quý, chúng sanh thấp hèn, có những đặc điểm khác nhau, tất cả chúng một sự kết hợp gồm danh và sắc, xuất hiện trong thế gian.

Giải thích

Sáu loại thức làm sanh khởi những sở hữu tâm đồng sanh của chúng như tùy tùng của một vị vua hùng mạnh và cũng có sanh khởi nhiều loại sắc không cùng tận giống như đồ dùng của vị vua.

Bàn tiếp về câu kệ thứ ba

Cũng như lửa luôn luôn sanh chung với khói, cũng vậy tâm thức luôn sanh chung với những sở hữu tâm đồng với nó. Những trạng thái tâm làm phận sự tốt đẹp một cách kỳ diệu để giúp cho tâm hoàn thành bất cứ mục đích gì mà nó hướng đến. Ví dụ, có trạng thái xúc làm cho căn và cảnh tiếp xúc với nhau, thọ tạo sự thọ hưởng cảnh, tư thúc đẩy các sở hữu tâm đồng sanh làm phận sự riêng của chúng. Cùng với các danh pháp, cũng có sanh khởi đồng loạt bốn đại sắc và hai mươi bốn loại sắc nương bốn đại mà sanh lên.

Danh và sắc sanh lên do bởi sáu loại thức mang vô số hình dạng và sắc tướng khác nhau ở những cõi khác nhau, từ chúng sanh cao quý đến chúng sanh thấp hèn.

Không có hai nhân vật mang cùng tướng mạo hay cùng loại tâm. Tính đa dạng này là do bởi ước muốn đa dạng của các cá nhân mà được kết hợp bởi ái dục. Tùy theo ái dục của mỗi người mà người ta mong ước có được hình tướng này hay hình tướng nọ; loại tâm lý này hay tâm lý nọ, và gieo tạo các nghiệp, thiện hoặc bất thiện, để đạt mục đích ấy. (Như vậy sự đa dạng của ái quyết định sự đa dạng của nghiệp). Sự đa dạng của nghiệp hành trong quá khứ của một người tạo ra đa dạng của các kiếp sống với sự đa dạng về tánh nết của cá nhân ngay cả trong cùng một cõi hữu. (Như vậy sự đa dạng của nghiệp quyết định sự đa dạng của những chỗ tái sanh khác nhau của chúng sanh).

(4) **Nāmarūpa paccayā saḷāyatanaṃ**

Trong khối danh sắc mà sanh lên do bởi thức, thì nhóm sắc (*rūpa kāya*) làm sanh khởi năm loại sắc căn như nhãn căn, nhĩ căn, tỉ căn, thiệt căn, và thân căn. Còn nhóm danh pháp (*nāma kāya*) thì làm sanh khởi ý căn. Mỗi căn đều có phân sự riêng của nó. Nhãn căn biết cảnh sắc; nhĩ căn biết âm thanh; tỉ căn biết các mùi; thiệt căn biết các vị; thân căn biết các vật xúc chạm; ý căn biết ý nghĩ hay ý niệm ngoài việc làm phận sự suy nghĩ của riêng nó. Vì sự thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm và suy nghĩ xảy ra không ngừng, nên kẻ phàm phu cho rằng tất cả những sự kiện này là, “tôi thấy”, “tôi nghe,” “tôi ngửi,” “tôi nếm,” “tôi xúc chạm,” “tôi biết,” “tôi suy nghĩ,” “tôi ngu dốt,” “tôi thông minh,” v.v... tất cả đều nằm trong ngã kiến. Như vậy sáu căn làm sanh khởi ngọn lửa tà kiến về năm uẩn.

Giải thích

Từ câu kệ này trở đi, những bài giải thích hầu hết đều dựa vào các câu kệ.

Có bốn loại chúng sanh:

- (i) Chúng sanh sanh ra từ trứng (noãn sanh).
- (ii) Chúng sanh sanh ra từ bào thai của mẹ (thai sanh).
- (iii) Chúng sanh sanh lên từ nơi ẩm thấp như rêu hoặc hoa sen, v.v... (thấp sanh).
- (iv) Chúng sanh xuất hiện như những kẻ đã trưởng thành (hóa sanh).

Cũng như trái cây có được hạt của nó vào giai đoạn phát triển thích hợp của nó, cũng vậy chúng sanh sanh ra từ trứng và từ bào thai có được nhãn căn, nhĩ căn, tỉ căn, thiệt căn vào giai đoạn phát triển thích hợp tại các giác quan như mắt, tai, mũi, và lưỡi. Thân căn sanh lên cùng lúc với thức tái sanh. Loại sanh có sự trưởng thành ngay tức thì và loại sanh từ chỗ ẩm thấp, tất cả năm loại sắc căn sanh lên cùng lúc với thức tái sanh.

Trong trường hợp các vị Phạm thiên, họ không có tỉ căn, thiệt căn và thân căn.

Các chúng sanh đều tích lũy phước quá khứ để có được đôi mắt. Do phước ấy mà các sắc do nghiệp sanh được sanh lên trong kiếp

sống hiện tại. Bốn đại sắc mà được sản sanh ra từ nghiệp trong sắc do nghiệp sanh là nền tảng để nhãn căn nương vào đó mà sanh lên. Cũng vậy, nhĩ căn, tỉ căn, thiệt căn và thân căn là những loại sắc tùy thuộc, nương vào bốn đại sắc mà sanh lên. (Đây là cách mà nhóm sắc làm sanh khởi năm loại sắc căn).

Nhóm danh pháp (*nāma kāya*) gồm có xúc, thọ, tư, làm sanh khởi ý căn mà khiến cho ý thức sanh lên. Ý căn chính là ý thức. Ở đây, đã có nêu ra rằng: “do duyên thức, danh sắc sanh khởi.” Bây giờ ý căn này lại trở thành ý thức. Phải chăng rốt cuộc là “từ đứa con mà hình thành người mẹ?” Ở đây hãy xem xét phép loại suy về cây. Cây mọc lên từ hạt giống. Cây lại sản sanh ra hạt giống. Hạt giống đầu tiên hoàn toàn khác với hạt giống được sản sanh ra từ cây. Tương tự, từ năm mươi hai sở hữu tâm, thức đôi khi có thể chi phối bởi trạng thái tâm và tứ; đôi khi nó chi phối bởi hỷ; đôi khi nó bị chi phối bởi tham muốn, hay bị chi phối bởi sân hận, v.v... Khi trạng thái tâm chiếm ưu thế thì tâm thức làm theo sự sai khiến của trạng thái tâm. Tương tự, thức sanh lên dưới ảnh hưởng thắng thế của tứ, hay tham, hay sân, tùy theo trường hợp. Như vậy các sở hữu đồng sanh làm sanh khởi ý căn. Hay lấy một sự loại suy khác: lửa làm sanh khởi gió, và gió giúp cho lửa tăng cao. Thức giống như lửa; các sở hữu đồng sanh giống như gió. Các sở hữu đồng sanh sanh lên do thức và thức cũng được tạo duyên bởi các sở hữu tâm đồng sanh.

Hay lấy một phép loại suy khác: Bốn đại sắc phụ thuộc lẫn nhau. Bất cứ ở đâu mà một trong bốn đại này sanh lên thì ba đại kia cũng đồng sanh. Tương tự, bất cứ khi nào thức sanh lên thì những sở hữu tâm đồng sanh thích hợp cũng sanh chung. Bất cứ khi nào các sở hữu tâm sanh lên thì cũng có thức sanh chung với chúng. (Đây là cách mà các danh pháp làm sanh khởi ý hay ý căn).

Một chúng sanh chỉ có thể làm phận sự khi có mặt của sáu xứ hay sáu căn; nếu không thì người ấy sẽ tro tro như khúc gỗ. Sáu xứ cũng được gọi là sáu môn. Chúng không phải là những cánh cửa trong ý nghĩa rằng chúng mở ra mà chúng chỉ nhạy cảm với tác nhân kích thích của căn, tức là cảnh, như những ô cửa sổ bằng kính mà nhờ đó

ánh sáng có thể đi qua. Nhãn căn sanh lên ở con mắt, nhĩ căn sanh lên ở lỗ tai, tỉ căn sanh lên ở lưỡi, thân căn sanh lên ở khắp châu thân cả bên trong lẫn bên ngoài. Ý thức, hay ý căn sanh lên ở ý xứ. Như vậy toàn thân được cung cấp bởi sáu căn.

Cũng như con chim đậu trên nhánh cây, sự rung rinh của nhánh cây và sự chiếu cái bóng của con chim xuống đất cùng xảy ra một lúc, cũng vậy khi một cảnh sắc được nhận biết bởi nhãn căn, thì đồng thời cũng có sự nhận biết của ý căn. Như vậy nhãn thức giữ vai trò lãnh đạo, một lộ trình tâm thích hợp sanh lên, làm thành tựu sự biết về biến cố, và người ta biết rằng: “À, thì ra đây là mặt trời”, “Đây là mặt trăng”, hay “Đây là người đàn ông, (hay con bò, con trâu)”, tùy theo cảnh.

Khi âm thanh được nhận biết bởi nhĩ căn, thì đồng thời nó cũng nhận biết bởi ý căn; và sau lộ trình tâm thích hợp, một sự hiểu biết về âm thanh như: “đây là tiếng sấm, hay tiếng gió hay tiếng trống, hay tiếng sáo, hay tiếng người, hay tiếng bò rống,” v.v... tùy theo trường hợp. Khi mùi được nhận biết bởi tỉ căn, hay vị được nhận biết bởi thiệt căn, hay vật xúc chạm được nhận biết thân căn, thì đồng thời nó cũng được nhận biết bởi ý căn. Ý căn nhận biết năm loại cảnh mà được nhận biết bởi các môn riêng của những cảnh tương ứng ngoài những cảnh pháp khác bao gồm tất cả các loại sắc pháp và danh pháp. Rồi lộ trình tâm thích hợp sanh lên ở ý môn, và người ta nhận biết đầy đủ về bất cứ cảnh pháp nào được nhận biết. Đây là quá trình tự nhiên về cách mà các cảnh được tiếp nhận bởi những môn riêng của chúng và thức biết đầy đủ về chúng khởi sanh lên.

Vì những sự trải nghiệm này của các căn xảy ra không ngừng đối với một người phạm phu, và ý thức nhận biết đầy đủ về chúng sanh lên trong vị ấy, vị ấy cho những sự kiện này là: “tôi thấy nó”, “tôi nghe”, “tôi ngửi”, “tôi ăn”, “tôi cảm xúc”, “tôi biết”, “tôi suy nghĩ”, “tôi ngu dốt”, “tôi thông minh”, v.v... Quan niệm sai lầm này về năm uẩn, là cái vạc dầu thực sự trong cõi địa ngục đau đớn khốc liệt liên tục, đốt cháy dữ dội bằng những ngọn lửa của tham, sân, si, ngã mạn, ganh ty, bòn sẻn, v.v... Như vậy tất cả sáu môn đang cháy

đỏ bởi những ngọn lửa phiền não này. Tất cả đều này là do sự hiện diện của sáu xứ.

(5) *Salāyatana paccayā phasso.*

Do sáu xứ ở những chỗ khác nhau của chúng trong thân, các cảnh tương ứng với mỗi xứ được phản chiếu rõ ràng tựa như trên một cái gương soi. Cảnh sắc phản chiếu vào nhãn căn; cảnh thanh phản chiếu vào nhĩ căn; mùi đi vào tỉ căn; vị đi vào thiệt căn; cảnh xúc đi vào thân căn. Sáu loại cảnh pháp cũng phản chiếu trên ý căn của ý thức, tùy theo sự xây của các biến cố tại năm môn kia.

Khi những cảnh này phản chiếu vào mỗi môn, thì có sanh khởi xúc tại mỗi môn tựa như que diêm được quẹt vào mặt nhám trên hộp diêm.

Do sự gặp nhau của môn, cảnh và căn thức (tức là tại nhãn môn), do sự liên kết giữa nhãn căn, cảnh sắc và nhãn thức mà nhãn xúc sanh khởi rất sống động. Cũng vậy, tại nhĩ môn, do sự liên kết của nhĩ căn, âm thanh và nhĩ thức, nhĩ xúc sanh khởi rất sống động. Tại tỉ môn, do sự liên kết của tỉ căn, mùi và tỉ thức, tỉ xúc sanh khởi rất sống động. Tại thiệt môn, do sự liên kết của thiệt căn, vị và thiệt thức, thiệt xúc sanh khởi rất sống động. Tại thân môn, do sự liên kết của thân căn, cảnh xúc và thân thức, thân thức sanh khởi một rất sống động. Tại ý môn, do sự liên kết của ý căn, cảnh tương ứng được phản chiếu qua sáu môn, và ý thức, ý xúc sanh khởi rất sống động.

Sáu loại xúc rất hùng mạnh, giống như khí giới Vajira của vua trời Sakka, trong việc diễn dịch sự thọ hưởng cảnh là dễ chịu hay khó chịu. Cảnh sắc phản chiếu trên nhãn môn mà đã trở thành nhãn xúc thì được phân biệt là dễ chịu, khả ái hay khó chịu, do xúc đem lại. Điều này cũng xảy ra đối với năm môn khác nơi mà các loại xúc tương ứng từ những cảnh tương ứng là dễ chịu hay khó chịu. Khi mô tả phạm sự của xúc, nhà thơ sử dụng phép ẩn dụ về sự ép nước trái cây để cho ra hương vị của nó. Trái ngọt sẽ cho nước trái cây có vị ngọt, trái chua sẽ sản sanh ra loại nước có vị chua. Tương tự, một cảnh khả ái, qua sự hoạt động của xúc, sẽ tự nó hiện diện như là vật khả ái đối với người

kia, và cảnh khó chịu là vật khó chịu. Đối với những những loại xúc còn lại cũng tương tự như vậy. Những sự vật khả ái được xem là những vật tốt, hấp dẫn hay dễ thương. Những sự vật không khả ái thì được xem là những sự vật xấu, những vật dễ ghét.

Sự khác biệt giữa những vật vừa lòng hay khả ái và những vật khó chịu hoặc không khả ái là do xúc đem lại.

(6) Phassa paccayā vedanā.

Sáu cảnh được (kể phàm phu) xem là khả ái hoặc không vừa lòng qua sự hoạt động của xúc. (Nếu chúng ta xem lại quá trình nhận biết của căn) chúng ta thấy rằng sáu loại thức chỉ biết cảnh qua môn tương ứng. Nó chỉ thấy một cái gì đó, nghe một cái gì đó, ngửi một cái gì đó, nếm một cái gì đó, xúc chạm hay cảm xúc một cái gì đó, và suy nghĩ về một ý tưởng hay hình thành một ý niệm. Xúc làm cho những sự trải nghiệm này thành những vật khả ái hay những vật không khả ái. Khi những vật khả ái được tiếp nhận qua các căn môn tương ứng của chúng, thì người ta cảm thấy vui sướng, hay trải qua một cảm thọ dễ chịu... Khi những vật không khả ái được trải qua thì người ta cảm thấy khó chịu, hay trải qua một cảm thọ khó chịu. Như vậy sáu loại xúc làm sanh khởi sáu loại thọ.

Thọ lạc - *sukha vedanā*

Thọ lạc cũng có hai loại, thân và tâm, loại trước là sự khoan khoái của thân, loại sau là hạnh phúc nơi tâm.

Thọ khổ - *dukkha vedanā*

Thọ khổ cũng có hai loại, là khổ thân và khổ tâm.

Đôi khi thọ lạc được dùng trong ý nghĩa kết hợp về trạng thái hạnh phúc của cả thân và tâm; khổ thọ được dùng trong ý nghĩa kết hợp về sự khổ của thân lẫn tâm.

Thọ (*vedanā*) thực sự có ba loại: lạc thọ, khổ thọ, và bất khổ bất lạc thọ hay thọ xả. Tuy nhiên, trong câu kệ này, bất khổ bất lạc thọ liên quan đến bất thiện pháp được bao gồm trong khổ thọ, trong khi bất khổ bất lạc thọ liên quan đến thiện pháp được bao gồm trong lạc thọ. Điểm này cần được chú ý.

Độc giả nên tham khảo cuốn Paṭiccasamuppāda Dīpanī để hiểu đầy đủ hơn về những câu kệ này. Trong tác phẩm hiện tại chỉ có nêu ra sự diễn giải về những câu kệ này.

Sáu loại thọ

(i) Nhãn xúc sở sanh thọ, (ii) nhĩ xúc sở sanh thọ, (iii) tỉ xúc sở sanh thọ, (iv) thiệt xúc sở sanh thọ, (v) thân xúc sở sanh thọ, (6) ý xúc sở sanh thọ.

Khi thọ được nhận rõ do nhờ một trong sáu loại xúc, thì các ý niệm là khả ái hay không khả ái, tốt hay xấu về chúng được hình thành trong tâm của người đang trải qua những cảm thọ này. Khi thọ lạc được thọ hưởng người ta cảm thấy hạnh phúc và thân được khoan khoái. Khi thọ khổ được thọ lãnh, người ta cảm thấy đau khổ, buồn rầu và thân bất an.

Mọi người trong thế gian đều có một mục tiêu để thọ hưởng lạc thọ. Tất cả hành vi của con người đều có sự tha thiết hướng đến thành đạt mục tiêu. Thọ lạc này chỉ đem đến đau khổ cho những kẻ phàm phu; riêng các bậc Thánh thì thoát khỏi hậu quả dữ của nó. Những kẻ phàm phu cố gắng tầm cầu thọ lạc. Trong những trường hợp quá khích, sự tầm cầu thọ lạc này mang hình thức thậm chí là tự sát, vì người tự sát quyết định rằng chỉ cái chết là cách để người ấy đạt được sự thanh thản.

(7) Vedanā paccayā taṇhā

Khi người ta nhìn thấy một cảnh sắc khả ái, qua những sự hoạt động của nhãn xúc, cảnh ấy đem đến cảm thọ lạc cho người xem. Người ta rất hài lòng với nó. “Cái này dễ chịu! Nó dễ thương!” Thọ lạc tạo ra sự hân hoan và hạnh phúc. Cũng như cốm được rưới bơ vào, lộ trình tâm của người xem được thấm nhuần hỉ. Cũng như hoa sen bị héo được tưới bằng nước mát, người ấy cảm thấy tươi tỉnh. Gương mặt người ấy rạng rỡ. Sự phản ứng này mà sanh lên do lạc thọ là sự thọ hưởng cảm thọ ấy. (Sự phản ứng do bởi năm loại khoái lạc còn lại

như lúc nghe âm thanh khả ái, ngửi mùi thơm, v.v... nên được hiểu tương tự như vậy).

Sự thưởng thức các cảm thọ qua sáu môn, kích thích sự thèm muốn được thọ hưởng càng lúc càng nhiều hơn. Sự luyến ái sanh khởi đối với thọ lạc. Bởi vậy sáu loại thọ làm sanh khởi sáu loại ái, tức là sắc ái, thanh ái, hương ái, vị ái, xúc ái và pháp ái (sự luyến ái các ý nghĩ và các ý niệm).

Tất cả chúng sanh đều luyến ái với thân của chính họ với ý nghĩa rằng họ muốn được sống hoài. Bởi vậy họ hiển nhiên luyến ái với vật thực để được sống còn. Từ đó, sự luyến ái của họ trải rộng ra đến thóc lúa, rồi đến phương tiện sản xuất ra lúa gạo như ruộng đất, con vật kéo cày, và những cơn mưa tốt, v.v... tất cả đều liên quan đến lúa gạo. Đây là ví dụ thiết thực về cách mà ái dục tự nó tăng bội bắt đầu bằng một đối tượng ưa thích nào đó của họ. Nếu người ta có sự ưa thích về một cảnh sắc nào đó, khi ấy những thứ sở hữu nó, liên quan với nó, dầu là hữu tri hay vô tri, đều cũng được ưa thích. (Đối với âm thanh khả ái, mùi khả ái, vị khả ái, vật xúc chạm khả ái, và những ý nghĩ khả ái cũng tương tự như vậy).

Tất cả những đối tượng vô cùng tận mà được thèm muốn thì có nhiều tên gọi khác nhau. Nhưng từ cái nhìn về thực tại cùng tột thì chúng chỉ là sáu loại cảnh, tức là sự luyến ái về cảnh sắc, sự luyến ái về các loại âm thanh, v.v... (Ở đây nhà thơ so sánh sáu loại cảnh với vị quan thủ kho của vị Chuyển luân vương, là người có khả năng cung cấp bất cứ thứ gì mà đức vua cần đến).

Vì tất cả chúng sanh luôn luôn khao khát sáu cảnh, cố gắng thỏa mãn ước muốn về các cảnh dục của họ, họ bị rơi vào sự luyến ái mà chính yếu là sự tham muốn. Do đó họ không thể mơ đến chân lý thâm sâu (về ái là nguồn gốc đích thực của tất cả khổ). Họ là những tù nhân của lòng tham của chính họ và họ sống và chết ở đó.

(8) Tanhā paccayā upādānam

Thật tốt thay nếu sự luyến ái có thể được từ bỏ trước khi người ta bị dính chặt, chấp thủ. Nếu sự đam mê trong ái dục được kéo dài

trong một thời gian lâu, thì luyện ái sẽ tăng trưởng mạnh mẽ thành sự bám chấp mà có nguồn gốc ở chính sự luyện ái hoặc tà kiến. Người ta bám chấp vào bên trong của chính mình hoặc các cảnh bên ngoài. Sự chấp thủ có bốn loại: (i) Dục thủ. (ii) Kiến thủ; (iii) Giới cấm thủ (chấp thủ vào những sự thực hành sai lạc mà cho đó là phương tiện đưa đến thanh tịnh) (iv) Ngã kiến.

(1) Dục thủ (*Kāmuṃpādāna*): Nó là sự chấp thủ vào sáu loại cảnh dục mà bắt đầu từ ái rồi tự nó phát triển thành, giống như một câu nói của người Miến: “Khi con rắn trở nên to lớn thì nó biến thành con rồng.” Do đó, chấp thủ chính là luyện ái đã được tăng trưởng mạnh mẽ.

(2) Kiến thủ (*Diṭṭhupādāna*): Tà kiến có sáu mươi hai loại được Đức Phật mô tả trong bài kinh Brahmajāla sutta (Dīgha Nikāya Sīlakkhandha Vagga).

Niềm tin ngoan cố trong bất cứ tà kiến nào đều là hình thức của thủ. (Ba tà kiến tệ hại nhất mà đưa người ta xuống các khổ cảnh được bao gồm trong sáu mươi hai loại tà kiến được nêu ra trong câu kệ này)

(3) Giới cấm thủ (*Sīlabbatupādāna*): Một số đạo sĩ trong thời kỳ của Đức Phật, thực hành theo cách sống của bò hoặc chó với niềm tin sai lạc rằng những sự thực hành như vậy sẽ làm thanh tịnh tâm của họ và đem lại sự cứu rỗi. Punna và Sejna là hai đạo sĩ đã áp dụng những lối thực hành như vậy. (Hãy xem Majjhima paṇṇāsa Kukkuravatika Sutta)

Những đạo sĩ Govatika là những người tin rằng tất cả những ác nghiệp trong quá khứ có thể được làm cho tiêu tan nếu người ta áp dụng pháp hành như con bò, nghĩa là sống cuộc đời nghiêm khắc của vị đạo sĩ. Lập luận của họ là sống cuộc đời nghiêm khắc suốt đời là tạo ra sự tiêu diệt đối với tất cả nghiệp trong quá khứ; đời sống hiện tại trong pháp khổ hạnh cũng không bao gồm ác nghiệp mới. Do đó tất cả những ác nghiệp trong quá khứ và những ác nghiệp trong tương lai đều bị đoạn trừ, và điều này đem đến hạnh phúc vĩnh hằng. Người chấp theo tín điều này đi lại bằng tứ chi như con bò, ngủ như con bò, ăn như con bò mà không dùng tay, và bắt chước theo tất cả mọi hành vi của con bò. Người mà áp dụng pháp hành này mà ít tinh tấn thì sẽ

tái sinh làm bò; người áp dụng pháp hành quá khắc khổ sẽ đi đến địa ngục sau khi chết.

Những đạo sĩ Kukkuravatika là những người tin theo pháp hành bất chước theo chó. Họ tin rằng nếu người ta có thể thực hành theo đời sống và những thói quen của chó thì người ta sẽ được giải thoát. Người chấp theo tín điều này đi lại, ăn và ngủ giống như chó, bất chước theo tất cả những thói quen của chó. Nếu người ta áp dụng pháp hành này ít tinh tấn, thì người ấy sẽ tái sinh làm chó, nếu người ấy thực hành quá khổ hạnh, thì người ấy sẽ đi đến địa ngục.

(4) Ngã ngữ thủ (*Attavādupādāna*): Niềm tin sai lầm về Ngã hay *atta* là một hình thức chấp thủ khác. Nó được dựa trên năm uẩn mà được quan niệm một cách sai lầm, mỗi uẩn được chấp kiến theo bốn cách, đó là:

1. Về sắc uẩn (a) Sắc ấy là ta - bởi vì không thể biết sắc ngoài chính ta; (b) lầm lạc cho rằng ta có sắc cũng như cây có cái bóng râm của nó; (c) lầm lạc cho rằng sắc ở trong ta như mùi hương ở trong bông hoa; (d) lầm lạc cho rằng ta ở trong sắc giống như viên hồng ngọc ở trong cái hộp.

2. Về Thọ, (a) Thọ ấy là ta - v.v...

3. Về Tưởng, (a) Tưởng ấy là ta - v.v..

4. Về Hành, (a) Hành ấy là ta - v.v..

5. Về Thức, (a) Thức ấy là ta - v.v..

Những quan điểm lầm lạc tương tự cũng giống như bốn cách trên.

Do đó hai mươi tà kiến về năm uẩn làm sanh khởi hai mươi loại tà kiến. Tà kiến này mà hiện diện dai dẳng suốt những kiếp luân hồi được gọi là Ngã ngữ thủ - *attavādupādāna*.

Chừng nào bốn loại thủ trên còn sanh lên trong một người thì không có sự giải thoát khỏi vòng đau khổ.

(9) *Upādāna paccayā bhavo:*

(Nội dung của câu kệ)

Do chấp chặt vào bốn loại thủ, kẻ phàm phu tin rằng thân ngũ uẩn này là cái ngã của chính vị ấy, là con người của chính vị ấy. Do tà kiến về sự có mặt của cái ngã hay con người, người ta tầm cầu lợi đắc và hỉ lạc qua hành vi sai quấy như sát sanh hay trộm cắp, v.v... và do vậy phạm vào thập bất thiện nghiệp. Điều này có nghĩa là sự tích lũy những bất thiện nghiệp dẫn đến sự tái sanh.

Vì muốn có được hạnh phúc trong tương lai mà không thể kém hơn hạnh phúc hiện tại, người ta làm những việc phước như bố thí, thọ trì giới, và tu thiền. Tất cả những hành vi này là phước thuộc thế gian dẫn đến kiếp sống mới. Chúng thuộc loại phước liên quan đến cõi Dục hay phước liên quan đến cõi Sắc, hoặc phước liên quan đến cõi Vô sắc. Bằng những cách này, người ta nương vào mười điều phước.

Mười ác nghiệp và mười điều phước dẫn đến kiếp sống mới; hai loại nghiệp đã được gieo tạo như vậy được gọi là nghiệp hữu (*kamma bhava*) hay quá trình của nghiệp nhân. Quá trình hay tiềm năng này dẫn đến sự sanh khởi các danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh trong cõi hữu thích hợp (tức là thích hợp với nghiệp đã làm), hoặc là trong cõi Dục, hoặc trong cõi Sắc, hay trong cõi Vô sắc. Những danh uẩn dị thực này và sắc do nghiệp sanh này được gọi là Sanh hữu (*Upapatti-bhava*). (Những việc phước và tội thuộc thế gian dẫn đến Sanh hữu và do đó được gọi là Hữu - *bhava*. Những Danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh là kết quả của nghiệp hữu).

Đây là nội dung chính của câu kệ này.

Sự sanh khởi của nghiệp hữu (*kamma-bhava*) và sanh hữu (*upapatti bhava*) tùy thuộc vào bốn loại thủ như đã được giải thích chi tiết trong bộ *Sammohavinidhanī*, là Chú giải của bộ Vibhaṅga, sẽ được giải rõ một cách tóm tắt:

“Loại Hữu (*bhava*) nào được tạo duyên bởi loại Thủ đặc biệt nào?”

Câu trả lời cho câu hỏi này là, “Tất cả bốn loại thủ là duyên cho cả hai loại Hữu. Sự giải thích như vậy:

Kẻ phàm phu giống như người điên. Đúng như vậy, người ấy không thể phân biệt cái gì là đúng và thích hợp, và cái gì không đúng

và không thích hợp. Do đó, dưới ảnh hưởng của bốn loại thủ, người ấy phạm vào tất cả các loại nghiệp, thuộc phước và tội trong thế gian, dẫn đến kiếp sống mới. Những loại nghiệp khác nhau này được làm như thế nào, sẽ được xét đến ở đây.

Một kẻ phạm phu có thể biết hoặc nghe rằng các loại khoái lạc thì có rất nhiều ở giai cấp cai trị hoặc giai cấp bậc cao trong thế giới loài người và trong sáu cõi trời dục giới. Người ấy có thể nhẹ dạ tin theo những kẻ khác rằng để có được cái mà mình muốn, người ta nên làm bất cứ điều gì. Nếu cần thiết, thì người ta có thể sát sanh hoặc trộm cướp. Bởi vậy dưới ảnh hưởng của dục thủ, người ta phạm vào những ác nghiệp như sát sanh để thỏa mãn sự ưa thích mạnh mẽ của mình đối với các dục lạc. Những ác nghiệp này dẫn đến sự tái sanh trong các khổ cảnh.

Hoặc là kẻ phạm phu có thể bị sự cám dỗ không thể cưỡng lại được để đạt được một cái gì đó mà người ấy trông thấy; hoặc người ấy có thể muốn giữ gìn và bảo vệ tài sản của mình, và với mục đích này người ấy sẽ làm bất cứ điều gì dầu việc làm ấy là thiện hoặc bất thiện. Đây là trường hợp khá thông thường về sự gieo tạo điều ác được thôi thúc bởi sự chấp thủ vào các dục lạc. Những ác nghiệp tạo ra sự tái sanh trong những khổ cảnh. Trong những trường hợp này, những ác nghiệp mà đưa người ấy đến các khổ cảnh được gọi là nghiệp hữu (*kamma-bhava*) và các danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh được gọi là sanh hữu (*upapatti-bhava*). (Đây là cách mà sự chấp thủ vào các dục lạc dẫn đến quá trình tạo nghiệp bất thiện và kết quả của nó).

Một kẻ phạm phu khác may mắn nghe theo lời khuyên thông minh hơn. Những người bạn của anh ta là những người có đạo đức và có giới. Anh ta lãnh hội một kiến thức nào đó về Chân lý. Anh ta biết một cách đúng đắn rằng do làm những việc phước anh ta có thể có được những kiếp sống may mắn trong tương lai. Anh ta làm những việc phước mà kết quả của nó là được tái sanh vào cõi người hay trong các cõi chư thiên. Trong trường hợp này những thiện nghiệp mà đưa anh ra đến những cõi hạnh phúc được gọi là nghiệp hữu (*kamma-bhava*) và những danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh liên quan đến

những kiếp sống may mắn ấy được gọi là sanh hữu (*upapatti-bhava*). (Đây là cách mà sự chấp thủ vào các dục lạc dẫn đến quá trình tạo thiện nghiệp và kết quả của nó).

Một người phàm phu khác có thể đã nghe hoặc có ý nghĩ rằng cõi Phạm thiên Sắc giới hay Vô sắc giới có những khoái lạc cao hơn những khoái lạc của cõi Dục giới. Và do bị ám ảnh bởi sự cảm dỗ của những khoái lạc bậc cao trong cõi Phạm thiên, anh ta tu tập thiền hữu sắc hay thiên vô sắc, đắc được các tầng thiền ấy, và kết quả là anh ta được tái sanh vào cõi Sắc hoặc Vô sắc. Trong trường hợp này những thiện nghiệp của kẻ phàm phu ấy liên quan đến cõi Sắc hoặc cõi Vô sắc mà đưa người ấy tái sanh vào cõi Phạm thiên hữu sắc hoặc vô sắc được gọi là nghiệp hữu và những danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh của cõi sắc và những danh uẩn dị thực của cõi vô sắc được gọi là Sanh hữu.

(Đây là cách mà dục thủ làm sanh khởi nghiệp hữu và quả của nó).

Một kẻ phàm phu khác, do chấp theo đoạn kiến, tin chắc rằng cái ta sẽ hoàn toàn chấm dứt chỉ trong kiếp sống may mắn của cõi Dục, hoặc trong cõi Sắc hoặc cõi Vô sắc, và do đó làm những việc phước liên quan đến cõi Dục mà dẫn đến kiếp sống may mắn trong cõi Dục, hay loại phước cao quý (*mahāggata*), có tánh chất thanh tịnh nhờ sự vắng mặt của các triền cái. Phước của kẻ phàm phu ấy liên quan đến cõi Dục và các cõi Phạm thiên hữu sắc và vô sắc được gọi là nghiệp hữu, và những danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh được gọi là sanh hữu. (Đây là cách mà tà kiến làm sanh khởi quá trình tạo nghiệp và kết quả của nó).

Một kẻ phàm phu khác, do ảnh hưởng của sự chấp thủ vào cái ta (*atta*), tin chắc rằng cái ta sẽ đạt đến hạnh phúc thực sự trong kiếp sống may mắn thuộc cõi Dục, hoặc cõi Sắc, hoặc trong cõi Vô sắc, và do đó thực hành những việc phước liên quan đến cõi Dục, mà dẫn đến kiếp sống may mắn trong cõi Dục, hoặc loại phước cao quý mà được thanh tịnh do sự vắng mặt của các triền cái.

Phước của kẻ phàm phu ấy liên quan đến cõi Dục và các cõi Phạm thiên hữu sắc và vô sắc được gọi là nghiệp hữu và những danh uẩn dị

thục và sắc do nghiệp sanh được gọi là sanh hữu. (Đây là cách mà sự chấp thủ vào cái ngã làm sanh khởi quá trình tạo nghiệp và kết quả của nó).

Một kẻ phàm phu khác, do chấp thủ vào những pháp hành sai lạc (giới cấm thủ) như là một phương tiện dẫn đến sự thanh tịnh, tin chắc rằng, sự thực hành tốt đẹp này có thể được thành tựu viên mãn một cách dễ dàng chỉ trong người áp dụng nó trong một kiếp sống may mắn nào đó thuộc cõi Dục hoặc trong cõi Sắc hoặc trong cõi Vô sắc, và do đó làm những việc phước liên quan đến cõi Dục, hay cõi Sắc, hay cõi Vô sắc. Phước của kẻ phàm phu ấy liên quan đến kiếp sống may mắn trong cõi Dục và loại phước cao quý liên quan đến các cõi Phạm thiên được gọi là nghiệp hữu, và những danh uẩn dị thục và sắc do nghiệp sanh được gọi là sanh hữu. (Đây là cách mà giới cấm thủ làm sanh khởi quá trình tạo nghiệp và kết quả của nó).

(10) Bhava paccayā jāti

Do nghiệp hữu (*kamma-bhava*) làm duyên, sự tái sanh xảy ra. Quá trình tạo nghiệp thiện và nghiệp bất thiện là nguyên nhân của sự tái sanh.

Sự tái sanh nghĩa là sự sanh khởi những danh uẩn dị thục và sắc do nghiệp sanh được tạo ra bởi các thiện nghiệp; và những danh uẩn dị thục và sắc do nghiệp sanh được tạo ra bởi các bất thiện nghiệp.

Trong câu “Hành duyên Thức” (*saṃkhara paccayā viññānām*), chúng ta thấy rằng do các nghiệp hành mà thức thiện hoặc bất thiện sanh lên. Điều ấy chỉ về những nghiệp hành quá khứ làm sanh khởi tâm quả vào thời điểm tái sanh trong kiếp hiện tại, cũng như thức theo sau thức tái sanh (*pavatti-viññāna*). Trong câu kệ hiện tại “*bhava paccayā jāti*” ám chỉ nghiệp, tức là những nghiệp được làm trong kiếp sống hiện tại làm sanh khởi sự tái sanh trong kiếp sống tương lai, tức là danh uẩn dị thục và sắc do nghiệp sanh trong tương lai. (Về sau điều này sẽ được rõ ràng hơn).

Khi chúng tôi bàn về câu “Do duyên nghiệp hành, thức sanh khởi”, chúng ta đã thấy cách mà nghiệp hành thành tựu được những

tiềm năng cần thiết trong bốn giai đoạn (*samaṅgītā*) làm sanh khởi thức. Đó là bài giải thích chi tiết về cách mà các nghiệp hành, tức là thiện nghiệp và bất thiện nghiệp trong quá khứ, làm sanh khởi thức vào lúc thọ thai và thức được phát triển theo ngay sau nó. Quá trình tạo nghiệp tương tự lại hoạt động trong kiếp hiện tại. Những nghiệp được làm trong kiếp sống hiện tại, cả thiện và bất thiện, đều có được “sự thành tựu” trong bốn giai đoạn, làm sanh khởi các danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh trong kiếp sống tương lai. Quá trình của các thiện nghiệp trong hiện tại này mà làm duyên cho sự tái sanh trong tương lai được Đức Phật công bố là “*bhava paccaya jāti* - hữu làm duyên cho sự tái sanh” (Đây là sự giải rõ mối quan hệ nhân quả bằng các thuật ngữ Abhidhamma).

Trong bài kệ hiện tại, nhà thơ mô tả mối quan hệ này bằng sự pha trộn những thuật ngữ thuộc tạng Abhidhamma hay cách dùng về Chân đế và cách dùng thông thường để dễ đọc hơn. Nội dung chính của câu kệ này là:

Tùy thuộc vào những nghiệp được làm trong kiếp sống hiện tại, cả thiện lẫn bất thiện, tất cả chúng sanh vào lúc chết đều tái sanh theo những nghiệp ấy. Cho nên có một số sanh vào cõi Vô tưởng (*asaññasatta*), ở đó đời sống có đặc tánh là sự hiện hữu của sắc uẩn mà thôi mà không có danh uẩn nào cả; một số sanh vào cõi có năm uẩn như cõi người và những cõi Sắc ngoài cõi Vô tưởng. Sự tái sanh của họ có đặc tánh của Định luật nghiệp báo (*kamma-niyāma*), là sự sanh vào lúc thọ sanh và vào giai đoạn sau, của các danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh mà thích hợp với nghiệp hữu của mỗi cá nhân. Sự sanh mới này của danh và sắc được gọi là Sanh (*jāti*).

(Từ điểm này trở đi, từ *upapatti-bhava* (sanh hữu) sẽ được dùng để cho gọn, trong việc mô tả “các danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh”)

Khi sự sanh khởi của danh uẩn dị thực và sắc do nghiệp sanh xảy ra, tức là khi có xảy ra sanh hữu, theo lệ thường, có ba thời kỳ: sát na sanh (*upāda-khaṇa*), sát na trụ (*thī-khaṇa*), và sát na diệt (*bhaṅga-khaṇa*). Trong ba thời này, thời thứ nhất, sát na sanh, được gọi là Sanh

hay tái sanh (*jāti*); thời thứ hai, sát na trụ, được gọi là Lão (*jarā*); và thời thứ ba, sát na diệt, được gọi là Tử (*maraṇa*).

Như vậy, chúng ta sẽ thấy rằng tùy thuộc vào nghiệp hữu, có sự sanh (*jāti*), là giai đoạn đầu của sanh hữu. Nói cách khác, nghiệp hữu làm duyên cho sự sanh.

Sự sanh (*jāti*) này, là sự sanh khởi đầu tiên của danh và sắc, không chỉ xảy ra một lần vào lúc tái sanh lập đi lập lại để khởi Danh sắc (thường được xem là thân này) phát triển thành nhiều hình dạng, hình tướng và kích cỡ khác theo nghiệp riêng của mỗi cá nhân. Như vậy có xuất hiện trong thế gian những giai cấp như giai cấp thống trị, giai cấp Bà-la-môn, v.v... và người có quyền lực và ảnh hưởng, người thấp hèn, người cao quý, người ác, người thiện, vô số nhân vật khác nhau, vô số chủng loại chúng sanh trong ba cõi hữu.

Tất cả những loại chúng sanh khác nhau này đều có thể xảy ra bởi vì có bốn loại tái sanh, tức là:

- (i) Noãn sanh: sự sanh bắt đầu bằng trứng
- (ii) Thai sanh: sự sanh bắt đầu bằng cái phôi trong lòng của người mẹ.
- (iii) Thấp sanh: sự sanh ra từ vật ẩm ướt như rêu hay hoa sen, v.v...
- (iv) Hoá sanh: sự sanh ra thành một chúng sanh trưởng thành ngay tức thì, tức là khoảng mười sáu tuổi đối với người nữ và hai mươi hoặc hai mươi lăm tuổi đối với người nam.

(Điều cần chú ý rằng là không có hai nhân vật giống hệt nhau về nhân cách, thậm chí là những đứa con cùng một người mẹ, một số thì cao trội hơn, một số thì thấp kém hơn. Điều này do bởi sự hoạt động của nghiệp hữu. Đức Phật tuyên bố điều này trong Uparipañña, Cūla kamma Vibhaṅga Sutta, trong đó Ngài dạy rằng : “ *kamman satte vibhajati yadidaṃ hīnapañītatāya* - duy chỉ có nghiệp làm duyên mà chúng sanh trở nên thấp hèn hoặc cao quý.”)

(11) Jāti paccayā jarāmarañam

Nghiệp hữu (*kamma-bhava*) làm duyên cho sanh hữu (*upapatti-bhava*). Giai đoạn đầu tiên của sự sanh khởi của sanh hữu được gọi là *Jāti*. Sau giai đoạn đầu tiên của sát na sanh (*upāda-khaṇa*)

có theo sau giai đoạn phát triển, (*thī-khaṇa*) được gọi là già (*jarā*), và rồi nó đi đến sự hoại diệt của giai đoạn thứ ba (*bhaṅga-khaṇa*) gọi là chết (*maraṇa*). (Đây là quá trình không thay đổi được của tất cả danh và sắc do nghiệp làm duyên sanh).

(Nghiệp hữu chỉ làm duyên cho giai đoạn sanh (*upāda-khaṇa*) của sanh hữu, chứ không làm duyên cho hai giai đoạn sau là *thī-khaṇa* và *bhaṅga-khaṇa*. Khi sự sanh (*upāda*) sanh lên, thì Lão (*jarā*) hay Trụ (*thī*) và Tử (*maraṇa*) hay Diệt (*bhaṅga*) cùng đi theo như sự sanh của thủy triều mang theo nước đi cùng).

Vì sanh (*jāti*) là duyên tạo ra sự sanh khởi của lão tử (*jarā-maraṇa*), (không có sanh (*jāti*) thì không có lão tử (*jarā-maraṇa*)) Đức Phật dạy rằng ‘*Jāti paccayā jarā-maraṇa – Sanh làm duyên cho lão tử.*’

(Khi xét đến điều đã được nói ở trên, cần cần thận chú ý rằng *jati* ám chỉ những sát na sanh của dòng ngũ uẩn, *jarā* ám chỉ những sát na trụ của dòng ngũ uẩn ấy ; và *marāṇa* ám chỉ những sát na diệt của năm uẩn ấy mà xảy ra trong tất cả kiếp sống. Đây là sự giải thích về các pháp do duyên sanh đúng như thực).

Nội dung của bài kệ này:

Vì sự tái sanh xảy ra trong kiếp sống mới, nên có xảy ra nhóm danh sắc đầu tiên mà xảy ra trong sự nối tiếp lặp đi lặp lại, tạo ra sự phát triển của năm uẩn. Sự xuất hiện của hình thể và hình sắc con người hay chư thiên hay những loại khác của những chúng sanh khác nhau khiến cho kẻ phàm phu xem chúng là những chúng sanh thực sự hay con người hay thực thể cá nhân.

Khi cho rằng một trăm năm là thọ mạng của con người trong thời hiện tại, cuộc đời của một người có thể được xem là có ba thời kỳ : thời kỳ đầu của tuổi thanh xuân kéo dài khoảng ba mươi ba năm bốn tháng, thời kỳ thứ hai của tuổi trung niên kéo dài ba mươi ba năm bốn tháng ; và thời kỳ thứ ba của tuổi già kéo dài trong ba mươi ba năm bốn tháng. Cũng như ba thời kỳ này là quá trình tự nhiên của một đời người, sự xảy ra không ngừng nghỉ của các uẩn trong tất cả các hình thức của kiếp sống, được đánh dấu bằng quá trình tự nhiên của

các sát na sanh, trụ và diệt mà theo liền nhau một cách chặt chẽ. Già là tánh chất tự thiêu hủy nên nó được gọi là “lửa già”.

Lửa già có hai loại: (i) *Khaṇa-jarā*: những sát-na già của danh và sắc; và (ii) *Santati-jarā*: quá trình thay đổi như sắc có đặc tánh mát chuyển đổi thành sắc có đặc tánh nóng, v.v... Cả hai loại này đốt cháy không ngừng nghỉ trong những chúng sanh hữu tình.

(Có câu hỏi lý thú như vậy: Trong khi tất cả chúng sanh đều phải chịu hai loại lửa già, tại sao sự thực này không hiện rõ trong những người trẻ mà tóc của họ không bị bạc, răng không rụng, hay da không có những nếp nhăn như trường hợp của những người già?)

Câu trả lời là những người già cho thấy những tướng già này – tóc bạc, răng rụng, da nhăn - bởi vì họ đã chịu sự tấn công dữ dội không ngừng nghỉ của sự già trong thời gian dài.

Câu này sẽ được chứng minh thêm như vậy:

Bắt đầu từ lúc tái sanh trong cái phôi không thể thấy được, sắc mà đã sanh, trở nên già và diệt mất. Trong từng sát na, sắc mà đã sanh lên tiến đến giai đoạn già, sắc mới sanh lên và lần lượt già đi để rồi diệt mất. Như vậy sắc mà già đi sau sắc đứng ngay trước nó đã biến thành già một cách tự nhiên, thì nó có tánh chất già lụng hơn. Nó được tiếp nối bởi sắc mà sanh lên và tự nó biến thành già, sự già của nó có tánh chất già lụng hơn sắc đứng ngay trước nó. Bằng cách này, những sự sanh nối tiếp của sắc mỗi lúc mỗi già hơn. Khi ngày ngày trôi qua và những năm tháng của già lão xảy ra không ngừng nghỉ trong từng sát na. Sau những quãng thời gian của cuộc sống trôi qua, những tướng già lụng chắc chắn hiện rõ: tóc bạc, răng rụng, da nhăn, v.v... càng ngày càng rõ rệt hơn.

Trong khi những tướng già của thân như tóc bạc, răng rụng và da nhăn đều có thể thấy rõ, tức là có thể biết được bằng con mắt, chúng không phải già trong ý nghĩa cùng tột mà chỉ là những vết già. Vì sự già trong ý nghĩa cùng tột của nó (không phải là hiện tượng thuộc về thân mà là hiện tượng của tâm), chỉ có thể nhận biết được bằng tâm mà thôi.

Chúng ta hãy sử dụng ở đây một phép loại suy: sau một trận lụt tàn phá nặng nề, các con đường, những chiếc cầu, cây cối, cỏ, v.v... còn lại trong tình trạng bị tàn phá rõ rệt. Chúng là những tướng của trận lụt mà đã xảy ra. Người không trông thấy trận lụt nhưng có thể biết được tánh dữ dội của trận lụt từ sự thiệt hại do nó tạo ra. Cũng vậy, vùng bị đốt cháy do hỏa hoạn của ngọn lửa chứng minh mức độ của ngọn lửa mà đã gây ra hỏa hoạn ấy. Tương tự, lửa già đã để lại những dấu vết của nó trên thân người già như sự minh chứng. Sự hoạt động của sự già (*jarā*) được nhận biết từ trạng thái tàn phá trên thân của một người.

(Đây là vấn đề thâm sâu. Hiện tượng già chỉ có thể được hiểu sau khi nghiền ngẫm sâu đậm. Độc giả nên đọc đi đọc lại nhiều lần chỗ này để có được tuệ quán về sự già).

Hai loại già, tức sát-na già và tiến trình thay đổi, đang xảy ra không ngừng nghỉ và do những sự hoạt động của chúng mà những thời kỳ của đời người như thời tuổi trẻ, thời trung niên, tuổi già, v.v... được gọi như vậy. Tất cả những sự thay đổi này trong những thời kỳ của đời người đang xảy ra dưới lực đẩy của sự già.

Sát-na già được theo liền bởi sát-na diệt (tử) đến nỗi mỗi cá nhân đều có vô số sát na diệt, mà chính là sự chết đang xảy ra từ sát na này đến sát-na khác (*khaṇika-maraṇa*). Tuy nhiên, cái chết thông thường chỉ được hiểu bởi người có trình độ trung bình, và còn những sự chết từ sát na này đến sát-na khác thì trôi qua mà không ai biết tới.

Sự chết hay sự hoại diệt, *marāṇa* có ba loại: *khaṇika-maraṇa*, *samuccheda-maraṇa* và *sammuti-maraṇa*.

(i) *Khaṇika-maraṇa* nghĩa là sự diệt của danh pháp hữu vi và sắc pháp khi chúng đạt đến giai đoạn diệt (tức là giai đoạn thứ ba trong sự hình thành danh sắc). Một đơn vị tâm và các sở hữu tâm đồng sanh có sự hiện hữu mong manh trong ba giai đoạn vô cùng ngắn ngủi: sát-na sanh, sát-na tăng trưởng hay già, và sát-na diệt. Đời sống của mỗi đơn vị tâm và các sở hữu tâm đồng sanh với nó, được gọi là “tâm” (*citta*) chỉ kéo dài trong ba sát-na cực nhanh này, và mỗi đơn vị như vậy được gọi là sát-na tâm (*cittakhaṇa*).

Trên một triệu sát-na tâm sanh và diệt trong nháy mắt hay một chớp sáng. Trong hai mươi tám loại sắc, hai mươi hai sắc trong đó (tức là trừ đi bốn loại sắc tướng (*lakkhaṇa*) và hai sắc biểu tri (*viññata*) mỗi sắc có đời sống là mười bảy sát-na tâm. Hai loại sắc biểu tri sanh chung với tâm và cùng diệt với tâm. Chúng là những tùy tùng của tâm. Trong bốn loại sắc tướng, sắc mà sanh lên vào lúc thụ thai (*upacāya-rūpa* - sắc sanh) và sắc mà là sự phát triển được tiếp nối của sắc mà đã sanh lên vào lúc thụ thai (*santati-rūpa* - sắc tiến) chỉ xảy ra vào lúc sanh và kéo dài chỉ trong một sát-na tiêu (tức là sự chia nhỏ của một sát-na tâm). Sắc mà sanh lên ở giai đoạn lão hoại (*jaratā-rūpa* - sắc lão hoại) kéo dài trong 49 sát-na tiêu. Sắc mà sanh lên ở giai đoạn diệt (*aniccatā* - sắc vô thường) chỉ kéo dài trong một tiêu sát-na tâm. Như vậy một chúng sanh phải chịu triệu triệu lần diệt mất mà được gọi là *khaṇika-maraṇa* (sát na tử).

(ii) *Samuccheda maraṇa* (chánh đoạn tử) nghĩa là sự cắt đứt hoàn toàn quá trình sanh diệt, là sự chấm dứt tất cả khổ (*dukkha*) mà vốn là bản chất nội tại của tất cả các pháp hữu vi. Chỉ có vị A-la-hán mới đạt được nó. Nó được gọi là “chánh đoạn tử” bởi vì sau cái chết của vị La hán là sự giác ngộ Niết bàn rốt ráo mà không để lại bất cứ dư báo nào của kiếp sống (vô dư niết bàn), không có những uẩn mới của danh và sắc sanh khởi nữa. Cũng như ngọn lửa đã tắt, vòng đau khổ của luân hồi hoàn toàn bị tiêu diệt. Cho nên cái chết của vị La hán được gọi là Chánh đoạn tử.

(iii) *Sammuti maraṇa* (thế tục tử) nghĩa là cái chết thông thường của tất cả chúng sanh ngoại trừ Đức Phật và chư vị La-hán. Chính sự ngưng của một chuỗi của quá trình sống thuộc về một kiếp sống, được gọi là sự chấm dứt mạng quyền (từ “chết” trong ý nghĩa quy ước cũng được áp dụng cho loài vô tình như thủy ngân hay sắt hay cây cối, v.v...). Tuy nhiên điều ấy không liên quan đến vấn đề đang bàn luận).

Sammuti maraṇa (thế tục tử) có bốn loại:

(a) Cái chết do sự chấm dứt thọ mạng trong khi nghiệp lực vẫn còn, *āyukkhaya-maraṇa* (thọ tận tử).

- (b) Cái chết do sự cạn hết hay chấm dứt tiềm lực của nghiệp dẫu vẫn chưa hết thọ mạng, *kammakkhaya-maraṇa* (nghiệp tận tử).
- (c) Cái chết do sự chấm dứt của cả (a) và (b) ở trên, *ubhayakkhaya-maraṇa* (lưỡng tận tử).
- (d) Cái chết do sự can thiệp đột ngột của một ác nghiệp nào đó, dẫu tuổi thọ và tiềm lực nghiệp vẫn còn, *upacchedaka-maraṇa* (đoạn tử).

Khả năng chết hằng hiện diện đối với tất cả chúng sanh bất chấp ở cõi nào hay địa vị nào trong cuộc sống. Bất cứ loại nào trong bốn kiểu chết này đều có thể xảy đến cho một chúng sanh bất cứ lúc nào bởi vì có tất cả những loại rủi ro đang rình rập quanh ta. Lẽ dĩ nhiên khi cái chết gọi tên bất cứ ai thì người ấy không có lối thoát hay từ chối được.

(Lưu ý: Sự tái sanh, sự già và chết giống như những tên ám sát rảo đi khắp thế gian trông chờ cơ hội để tấn công bất cứ chúng sanh nào.

Giải rộng ví dụ: chúng ta hãy cho rằng một người nào đó có sự cảnh giác đối với ba kẻ thù rắp tâm giết chết ông ta. Giữa ba tên này, tên sát nhân thứ nhất nói với hai kẻ đồng lõa với hắn rằng: “Này các bạn, tôi sẽ dụ anh ta đi vào khu rừng, sau khi kẻ cho anh ta nghe về sự hấp dẫn của khu rừng. Đối với tôi làm điều ấy chẳng có vấn đề gì.” Tên sát nhân thứ hai nói với đồng phạm thứ nhất rằng: “Này bạn, sau khi bạn đã dụ dỗ anh ta vào rừng, tôi sẽ quấy rầy anh ta và làm cho anh ta suy yếu. Đối với tôi làm điều ấy chẳng có vấn đề gì.” Tên sát nhân thứ ba nói với người bạn thứ hai rằng: “Này bạn, sau khi bạn đã quấy rầy và làm anh ta suy yếu, hãy để tôi làm phận sự chặt cái đầu của anh ta bằng cây đao của tôi.” Rồi ba tên sát nhân thực hiện kế hoạch của chúng một cách thành công.

Trong ví dụ trên, lúc mà tên sát nhân thứ nhất dụ dỗ một người nào đó đang sống giữa những nhân vật thân yêu ra đi vào một trong năm chỗ tái sanh mới là công việc của *jāti* (sự sanh). Sự quấy rầy và làm suy yếu nạn nhân do tên sát nhân thứ hai gây ra khiến anh ta trở nên hoàn toàn bất lực là công việc của *jarā* (sự già). Sự chặt đầu bằng cây đao của tên sát nhân thứ ba là công việc của *marāṇa* (tử).

Hay bằng một sự so sánh khác: *Jāti* giống như một người thực hiện một chuyến đi đầy nguy hiểm. *Jarā* giống như sự suy yếu của khách bộ hành ấy do bị đói trên đường đi. *Marāṇa* giống như người bộ hành bị đuổi sức, một mình và tuyệt vọng, làm mồi cho muôn thú đầy dẫy trong rừng).

(12) Soka parideva, dukkha domanasupāyāsā sambhavanti

Cũng như già và chết phải đi theo sự sanh, cũng vậy khi sự tái sanh xảy ra ở một trong bốn kiểu sanh, thì năm kiểu tổn thất xảy ra như là kết quả, đó là: (1) sự mất mát quyền thuộc, (2) sự mất mát tài sản, (3) sự mất mát về sức khỏe, (4) sự mất mát về giới hạnh, (5) sự mất mát về chánh kiến. Khi một trong năm loại mất mát này xảy ra thì có sự sầu, bi, khổ, ưu và não là sự khổ được kể tóm tắt đi theo sự sanh. Dĩ nhiên có sự khổ không kể xiết sanh lên do bởi sự sanh.

(13) Evame tassa kevalassa dukkhakhandassa sudayo hoti

Trong chuỗi luân hồi rất lâu dài, chân lý mà cần được nhận biết là ngoài danh sắc ra, thực sự không có người hay chúng sanh, không có thực thể riêng biệt nào. Nó chỉ là một chuỗi nhân quả, có nguồn gốc ở vô minh, tùy thuộc vào nó mười hai nhân duyên sanh khởi, kết thúc ở sự chết; và tuy vậy sự xảy ra của mười hai yếu tố này được coi là phạm phu như người hay chư thiên (hay Bà-la-môn), vì vậy mà trói buộc người ấy vào vòng luân hồi bất tận. Tất cả chỉ là một khối khổ tái diễn. Đây là chân lý tuyệt đối về kiếp sống mà thường được yêu thích như là “đời sống của tôi” (Câu kệ này vì đã rõ ràng nên không được giải thích dài dòng bởi tác giả).

Đây là Giáo lý Duyên khởi.

Tứ vô ngại giải trí - Paṭisambhidā-ñāṇa

Như đã được trình bày ở trên là ngay khi Đức Phật vừa chứng ngộ Chánh Đẳng giác thì ngài thành tựu được Tứ vô ngại giải trí. Bốn loại trí này là: (i) Nghĩa vô ngại giải trí (*Attha paṭisambhidā-ñāṇa*),

(ii) Pháp vô ngại giải trí (*Dhamma paṭisambhidā-ñāṇa*), (iii) Từ vô ngại giải trí (*Niruttipaṭisambhidā-ñāṇa*), (4) Ứng biện vô ngại giải trí (*Paṭibhāna paṭisambhidā-ñāṇa*).

Vô ngại giải (*paṭisambhidā*) nghĩa là gồm nhiều thứ khác nhau, phong phú. Vô ngại giải trí nghĩa là Trí tuệ nhận thức đúng đắn và toàn diện.

(1) Nghĩa vô ngại giải trí (*Attha paṭisambhidā-ñāṇa*): Ở đây *attha* nghĩa là: (a) các pháp mà tùy thuộc vào các nhân duyên, tức là sự hiểu biết các kết quả của các nguyên nhân, (b) Niết bàn, (c) ý nghĩa của các từ (Pāli), (d) những tâm quả (*vipākā*) (tức là tâm và các sở hữu đồng sanh), (e) những tâm duy tác (*kiriya*) (tức là tâm và những sở hữu tâm đồng sanh).

Đức Phật thành tựu năm loại *attha* kể trên (ý nghĩa, kết quả) ngay khi Ngài chứng đắc Phật quả. Do thành tựu Nghĩa vô ngại giải trí, Đức Phật biết đúng đắn và toàn diện về các pháp, và có khả năng thuyết giảng những *attha* này đến kẻ khác. Tâm đại duy tác (*mahā kiriyā ñāṇa*) được kết hợp bởi bốn loại trí mà sanh lên trong Đức Phật khi tâm của Ngài chú ý đến năm *attha* kể trên, cũng như *magga-phala* mà Ngài biết được khi tâm của Ngài bắt cảnh Niết bàn, thì được gọi là Nghĩa vô ngại giải trí của Đức Phật.

(*Attha paṭisambhidā-ñāṇa* này của chư thánh mà vẫn còn là bậc hữu học, phải tu tập để chứng đắc đạo quả A-la-hán như của đại đức Ānandā gồm có tâm đại thiện (*mahākusala-citta*) được kết hợp bởi bốn loại trí mà sanh lên trong các ngài khi tâm của các ngài chú ý đến năm *attha* ấy, cũng như (ba) đạo và quả bậc thấp khi tâm của các ngài bắt cảnh Niết bàn).

(2) Pháp vô ngại giải trí (*Dhamma paṭisambhidā-ñāṇa*): Trí hiểu biết đúng đắn và toàn diện về các pháp.

Ở đây, ‘*dhamma*’ nghĩa là (a) các nhân mà cho ra các quả, (b) bốn Thánh đạo, (c) lời dạy của Đức Tathāgata (Pāli), (d) các tâm thiện

(tức là tâm và các sở hữu tâm đồng sanh), (e) các tâm bất thiện (tức là tâm và các sở hữu tâm đồng sanh).

Đức Phật thành tựu bốn loại *dhamma* (nhân) kể trên khi Ngài vừa chứng đắc Phật quả. Do thành tựu Tuệ phân tích về Pháp, Đức Phật biết đúng đắn và toàn diện về mọi pháp và có thể giảng dạy chúng cho kẻ khác. Tâm đại duy tác được kết hợp bởi tuệ mà sanh lên trong Đức Phật khi tâm của Ngài chú ý đến năm pháp kể trên chính là Pháp vô ngại giải trí của Đức Phật. Trong trường hợp các bậc thánh mà vẫn còn tự mình tu tiến để chứng đắc A-la-hán quả như đại đức Ānandā, thì Tuệ phân tích về Pháp có nghĩa là tâm đại thiện được kết hợp bởi trí tuệ (hai Vô ngại giải trí còn lại cũng được áp dụng như vậy).

(3) Từ vô ngại giải trí (*Nirutti paṭisambhidā-ñāṇa*): Tuệ phân tích về ngôn ngữ tự nhiên của chư Thánh (tức là tiếng Māgadhi) liên quan đến năm loại *attha* và năm loại *dhamma* (nguyên nhân). Đức Phật thành tựu Tuệ phân tích về ngôn ngữ tự nhiên của chư Thánh (tức là tiếng Māgadhi). Do có Tuệ phân tích về (từ ngữ và văn phạm) thuộc ngôn ngữ tự nhiên của chư thánh (tức là Māgadhi), Đức Phật có khả năng giảng dạy nó cho những kẻ khác.

Quả thật vậy năm loại *attha* và năm loại *dhamma* cần đến vốn liếng phong phú về từ ngữ. Đối với mỗi chi pháp, có đủ loại hình thức ngữ vựng và văn phạm và những sắc thái khác nhau trong ngôn ngữ tự nhiên của chư thánh (tức là tiếng Māgadhi) luôn luôn sẵn có để Đức Phật sử dụng. Ví dụ: một pháp ‘*phassa*’ (xúc) được diễn đạt ra trong nhiều hình thức khác nhau của nó như *phasso* (xúc), *phusanā* (đang tiếp xúc), *samphusanā* (sự tiếp xúc đầy đủ), *samphasitattha* (khéo tiếp xúc) để cho ra nhiều ý nghĩa khác nhau của nó. Cũng thế, *lobha* (tham) được giải thích qua trên một trăm từ. (hãy tham khảo bộ Dhammasaṅgani, đoạn 456).

(4) Ứng biện vô ngại giải trí (*Paṭibhāna paṭisambhidā-ñāṇa*): đây là Tuệ phân tích biết rằng “ Nghĩa vô ngại giải trí có sự hiểu biết rõ ràng

và toàn diện về các quả; rằng Pháp vô ngại giải trí có sự hiểu biết rõ ràng và toàn diện về năm *dhamma*; rằng Tỳ vô ngại giải trí có trí tuệ phân tích về các từ ngữ và văn phạm.” Nói tóm lại, đó là loại trí hiểu biết về ba loại Tuệ phân tích trên, là trí mà lấy tất cả trí tuệ khác làm đối tượng nhận biết và xem xét chúng một cách minh bạch. Đức Phật thành tựu loại tuệ này biết được các loại tuệ khác khi Ngài vừa chứng đắc Phật quả. (Tỳ vô ngại giải trí và Biện tài vô ngại giải trí, giống như hai loại vô ngại giải trí trước, là những tâm đại duy tác hợp trí - *mahā kiriyā mahā kusala ñāṇa*).

(**Chú ý:** Loại Tuệ phân tích thứ tư biết một cách chi tiết về các phạm sự của ba loại tuệ kia nhưng không thể tự nó hoàn thành phạm sự ấy. Nó giống như một vị giảng sư mà không có giọng nói hay nhưng rành mạch về kinh tạng và không thể giảng hay như một vị giảng sư có giọng nói hay nhưng có kiến thức ít ỏi về kinh tạng).

Hai vị tỳ khuru chuyên về thuyết pháp. Một vị thì giọng nói không hay nhưng thông minh và uyên bác; vị kia có giọng nói hay nhưng không uyên bác. Vị sau đi thuyết pháp ở đâu cũng nổi danh, thính chúng rất hâm mộ vị ấy và nói rằng: “ Từ cách mà vị tỳ khuru này thuyết giảng, vị ấy phải là người thuộc lòng Tam Tạng.” Khi vị tỳ khuru uyên bác mà có giọng nói dở nghe được những lời bình luận này, thì vị ấy khởi tâm ganh tỵ và nói rằng: “ Vâng, các người sẽ thấy vị ấy là người rành mạch Tam tạng hay không khi các người nghe vị ấy thuyết giảng lần sau.” (Vị tỳ khuru kia ám chỉ rằng “Các người sẽ nghe nhiều thứ giống như thế.”) Tuy nhiên dầu vị ấy có thể nói về vị giảng sư nổi tiếng như thế nào chăng nữa, vị ấy cũng chỉ là người không thể thuyết giảng hay như vị giảng sư có giọng nói hay đã khiến thính chúng thích thú lắng nghe.

Tương tự, *paṭibhāna sambhidā-ñāṇa* (biện tài vô ngại giải) biết rành rẽ về những phạm sự của ba loại Tuệ phân tích kia, nhưng nó không thể tự mình hoàn thành những phạm sự ấy được. Điều này được giải thích trong bộ Chú giải của bộ Vibhaṅga.

Bất cộng trí - Asādhāraṇa-ñāṇa

Sáu loại trí mà chỉ nằm trong phạm vi của Đức Phật.

Có sáu loại trí mà chỉ có Đức Phật sở hữu, chư Phật Độc Giác và chư Thánh văn đệ tử Phật đều không có được, đó là: (i) Căn thượng hạ trí (*indriyaparopariyatta-ñāṇa*), (ii) Ý lạc tùy miên trí (*āsayānusayan-ñāṇa*), (iii) Song thần biến trí (*yamakapāṭihāriya-ñāṇa*), (iv) Đại bi định trí (*mahākaruṇāsamāpatti-ñāṇa*), (v) Nhất thiết trí (*sabbaññuta-ñāṇa*), (vi) Vô chướng trí (*anāvaraṇa-ñāṇa*).

(i) **Căn thượng hạ trí (*Indriyaparopariyatta-ñāṇa*):** Trí bàn về tánh sẵn sàng hay không sẵn sàng của một cá nhân để lãnh hội chân lý. Qua trí tuệ đặc biệt này, Đức Phật quyết định một chúng sanh nào đó có các căn đủ chín muồi để đạt được sự giác ngộ và xứng đáng được giải thoát. (Ở đây, Căn (*indriya*) nghĩa là tín, tấn, niệm, định và tuệ, năm căn cả thảy).

(ii) **Ý lạc tùy miên trí (*Āsayānusayan-ñāṇa*):** Trí tuệ biết về khuynh hướng tự nhiên và những khuynh hướng tiềm tàng của các cá nhân. Chữ *āsayānusaya*, một từ ghép có thể được diễn dịch là “mầm giống trong dòng tâm thức của một cá nhân.” Qua trí tuệ đặc biệt này, Đức Phật biết rành mạch rằng một chúng sanh nào đó có khuynh hướng tự nhiên trong tâm như vậy, tiềm năng làm sanh khởi các pháp ô nhiễm mà chiếm ưu thế trong dòng tâm thức của người ấy.

Do thành tựu hai loại trí đặc biệt kể trên mà Đức Phật có thể thuyết giảng chánh pháp đến đúng người nghe. Ngay cả đại đức Sāriputta, vì không có được hai loại trí đặc biệt ấy, nên không thể biết được trạng thái sẵn sàng của người nghe để lãnh hội giáo pháp, tức là về sự chín muồi trong dòng tâm thức của người nghe, kết quả là những bài pháp của vị ấy, trong vài trường hợp, không giúp gì được cho người nghe.

- (iii) **Song thần biến trí (*Yamakapāṭihāriya-ñāṇa*):** Trí làm sanh khởi Song thông. Đức Phật đã ứng dụng loại trí đặc biệt này trong bốn trường hợp, đó là:
- (a) Tại cây Bồ Đề, để đoạn trừ hoài nghi và kiêu mạn trong tâm của chư thiên và Phạm thiên, (b) Trong dịp viếng thăm đầu tiên của Ngài đến kinh thành Kapilavatthu để hạ thấp tánh ngã mạn trong quyền thuộc của Ngài, là những vị Thích-ca, (c) Tại Sāvattthi, gần cây xoài thần diệu mà mọc lên và cho quả trong cùng ngày được người làm vườn Kanda gieo xuống, để nghiền nát tánh cao ngạo của những người theo ngoại giáo, (d) Vào dịp có sự hội họp liên quan đến Pāthikaputta. (xem Volume 3 của cuốn Đại Phật Sử).
- (iv) **Đại bi định trí (*Mahākaruṇāsamāpatti-ñāṇa*):** Trí bao gồm tâm bi mẫn của Đức Phật khi thấy chúng sanh, đang chống chọi trong đại dương đầy bão tố của luân hồi. Ngài có tâm đại bi to lớn đối với tất cả chúng sanh mà đang sống trong thế gian giống như ngục tù đang bốc cháy. Trí tuệ mà làm cho Đức Phật có thể hướng tâm bi mẫn của Ngài đến những chúng sanh ấy, kết hợp bởi sự an trú trong đại bi định (*mahākaruṇāsamāpatti*). Vào mỗi đêm và mỗi buổi rạng đông, Đức Phật nhập vào loại định này gồm có 2.4 triệu koti tâm.
- (v) **Nhất thiết trí (*Sabbaññuta-ñāṇa*):** trí biết được tất cả những gì có thể biết. Đức Phật được gọi là bậc Toàn tri do bởi loại trí đặc biệt này, cũng được gọi là phổ nhãn (*samanta cakkhu*). Để biết rõ chi tiết về loại Phật trí này, xin hãy tham khảo bộ Paṭisambhidā magga.
- (vi) **Vô chướng trí (*Anāvaraṇa-ñāṇa*):** loại trí này được định nghĩa là, “*Natthi āvaram etassāti anāvaram* - Không có gì có thể ngăn trở sự sanh khởi của Phật trí này.” Loại Vô chướng trí đặc biệt này của Đức Phật là nét đặc biệt thiết yếu của Nhất thiết trí. Nó được gọi là Vô chướng trí trong cùng ý nghĩa với tín (*sadda*), tấn

(*vīriya*), niệm (*sati*), định (*samādhi*) và tuệ (*paññā*) được gọi là các căn (*indriya*) bởi vì chúng là những yếu tố kiểm soát, mỗi yếu tố kiểm soát bằng cách riêng của nó, và cũng được gọi là Ngũ lực (*bala*) bởi vì chúng áp đảo các pháp đối nghịch với chúng đó là bất tín, lười biếng, sự khinh xuất, sự phóng dật và si mê.

Thập lực trí - *Dasabala-ñāṇa*

- (i) ***Thānāthāna Kosalla-ñāṇa***: Trí biết rõ điều gì thích hợp là pháp thích hợp, và điều gì không thể xảy ra là pháp không thể xảy ra.
- (ii) ***Vipāka-ñāṇa*** (Dị thực trí): Trí biết rõ sự hoạt động của nghiệp trong ba thời kỳ (quá khứ, hiện tại, tương lai) liên quan đến những kết quả tức thì và kết quả phụ.
- (iii) ***Sabbatthagāminīpaṭipadā-ñāṇa*** (Biến thú chư Phật trí Như lai lực): Trí biết những phương pháp và những lối thực hành mà dẫn đến nhiều hình thức khác nhau của kiếp sống, và đạo lộ hay pháp hành đúng đắn dẫn đến Niết bàn.
- (iv) ***Anekadhātu-ñāṇa*** (Chủng chủng giới Phật trí): Trí biết rõ nhiều loại nguyên chất liên quan đến chúng sanh hữu tình, các uẩn, và các xứ, v.v... và liên quan đến các vật vô tình về các loại của chúng, v.v...

(Chư Phật Độc giác và hai vị Đại đệ tử có trí tuệ hữu hạn về các nguyên chất cấu thành chúng sanh. Họ không có trí tuệ về những loại khác nhau của những vật vô tình. Còn về Đức Phật, Ngài biết rõ những nguyên chất nào là nguyên nhân tạo ra loại cây có thân màu trắng, hay loại cây có thân màu ngậm đen, hay loại cây có màu đen muốt, hay loại cây có vỏ dày, hay loại cây có vỏ mỏng. Ngài biết những nguyên chất đặc biệt nào tạo thành một loại cây nào đó có loại lá nào đó có hình dáng và màu sắc nào đó, v.v... những nguyên chất đặc biệt nào tạo thành một loại cây nào đó để ra hoa có màu đặc biệt hay mùi đặc biệt nào đó, như mùi thơm, mùi thối, v.v... Ngài biết những nguyên chất đặc biệt nào tạo ra loại cây nào đó để cho quả có hình dạng, mùi và vị như thế nào đó như ngọt, chua, cay, đắng. Ngài

biết những nguyên chất đặc biệt nào tạo ra loại cây đặc biệt nào đó có gai khác nhau như gai nhọn, gai cùn, gai thẳng, gai cong, gai màu đỏ, gai màu đen, trắng, nâu, v.v... Trí biết về chúng sanh vô tình và bản chất riêng của chúng là phạm vi hiểu biết riêng của Đức Phật, vượt ngoài giới hạn của chư Phật Độc giác và chư Thánh văn đệ tử. (Hãy xem Chú giải về Abhidhamma).

- (v) *Nānādhimuttika-ñāṇa* (Chứng chủng giải thoát Phật trí): Trí nhận biết những khuynh hướng khác nhau của chúng sanh.
- (vi) *Indriyaparopariyattha-ñāṇa* (Căn thượng hạ trí): Trí nhận biết sự chín muồi và không chín muồi của các căn trong chúng sanh.
- (vii) *Jhānavimokkha samādhisamāpatti-ñāṇa*: Trí thấy rõ các yếu tố gây ô nhiễm và các yếu tố làm thanh tịnh liên quan đến các tầng thiền, những sự giải thoát, sự định tâm và các pháp chứng và trí nhận biết sự xuất khỏi các tầng thiền.
- (viii) *Pubbenivāsānussati-ñāṇa* (Túc mạng trí): Trí nhớ lại những kiếp sống quá khứ.
- (ix) *Cutūpapāta-ñāṇa* (Sanh tử trí) hay *Dibbacakkhu-ñāṇa* (Thiên nhãn trí): Trí nhận biết bằng con mắt thần về cách mà chúng sanh mạng chung và tái sanh theo nghiệp của chúng.
- (x) *Āsavakkhaya-ñāṇa* (Lậu tận trí): Trí của A-la-hán đạo qua sự chấm dứt các phiền não.

Sự triển khai mười Lực của Đức Phật

Đầu tiên, Đức Phật dò xét thế gian bằng loại trí đầu tiên trong Thập lực trí để xem những chúng sanh có khả năng giác ngộ bằng sự xem xét, liệu có những loại tà kiến thô trong họ khiến họ không thể đắc được A-la-hán đạo (*arahatta-magga*).

Tiếp theo, Ngài xem xét bằng loại Trí thứ hai về loại tái sanh để xem liệu họ tái sanh bằng tâm quả nhĩ nhân (*dhihetu*) hay tâm quả vô nhân (*ahetu*), trong những trường hợp ấy, những chúng sanh ấy không thể đạt được giác ngộ trong kiếp sống hiện tại, vì sanh ra với phước khiếm khuyết. Rồi Ngài xem xét bằng loại Trí thứ ba, xem có

hiện diện năm loại trọng nghiệp trong chúng sanh ấy hay không. Năm loại trọng nghiệp là

- (1) Giết mẹ,
- (2) Giết cha,
- (3) Giết bậc A-la-hán,
- (4) Làm cho Đức Phật bị chảy máu,
- (5) Gây chia rẽ trong Tăng chúng.

Sau khi xem xét chúng sanh bằng ba loại trí đầu tiên, xem trạng thái về nghiệp quá khứ, những phiền não của họ và những quả nghiệp của họ, liệu họ có bị cản trở sự giác ngộ hay không trong ba phạm vi này, Đức Phật chú ý đến những chúng sanh không bị chướng ngại. Ngài triển khai loại Trí thứ tư để xác định loại bài pháp nào sẽ được thuyết đến đúng người nghe, khi xem xét dòng tâm thức của người kia (tức là những nguyên tố tạo thành tâm thức của người kia). Rồi bằng loại Trí thứ năm, Đức Phật xem xét khuynh hướng cố hữu của đối tượng, bất chấp sự đầy đủ tinh tấn nơi người kia. Sau khi biết khuynh hướng của đối tượng, Đức Phật xem xét, qua loại Trí thứ sáu, phẩm chất của các căn như tín căn của đối tượng. Nếu các căn đủ chín muồi để đắc thiên và đạo quả, Đức Phật sẽ không bỏ lỡ cơ hội mà đi đến và thuyết pháp cho đối tượng. Ngài có thể làm điều này vì Ngài có loại Trí thứ bảy. Sau khi xem xét kỹ đối tượng, Đức Phật xem lại, qua loại Trí thứ tám, những kiếp sống quá khứ của đối tượng, và qua Trí thứ chín, đọc tâm của đối tượng (đọc tâm của kẻ khác là một phần của Thiên nhãn trí – *dibba cakkhu ñāṇa*). Khi đã xác định trạng thái tâm hiện tại của đối tượng, Đức Phật thuyết pháp cho phù hợp với đối tượng, với hy vọng khiến cho đối tượng chứng đắc đạo quả A-la-hán. Đây là bước cuối cùng Đức Phật áp dụng bằng Trí thứ mười - *Āsavakkhaya-ñāṇa* (Lậu tận trí).

Đức Phật thuyết pháp về Mười Lực theo cùng thứ tự mà Ngài thực sự đã sử dụng chúng vì lợi ích cho phần đông thế gian (*Anguttara Nikāya, Tīkā*).

Mười bốn loại Trí của Đức Phật

Mười bốn loại Phật trí là : Trí liễu tri về Tứ Diệu Đế, bốn Vô ngại giải trí (*Paṭisambhidā-ñāṇa*), và sáu Bất cộng trí (*Asādharaṇa-ñāṇa*). Trong mười bốn loại trí ấy, Trí liễu tri về Tứ thánh đế và bốn Vô ngại giải trí cũng được chứng đắc bởi các vị Thánh văn đệ tử, nhưng sáu Bất cộng trí thì hoàn toàn ở trong phạm vi hiểu biết của Đức Phật. Ngoài sáu Bất cộng trí của Đức Phật, cũng có Mười Tám Ân đức Bất cộng đắc thù của Đức Phật (*Āveṇika*).

Cô Thượng toạ Ledi Sayadaw đã soạn ra một bài diễn dịch để tụng đọc về Mười Tám Ân đức của Phật, nội dung của nó được nêu ra ở đây:

(Bài kinh tiếng Pāli không được trích ra ở đây).

Bản dịch của bài kinh Pāli:

Xin cho con được thoát khỏi mọi họa nạn và sự cướp bóc từ cả bên trong lẫn bên ngoài! Không một ai như Mara, Dạ xoa Ālavaka, mà có thể gây nguy hiểm đến tính mạng của Đức Phật trong thời gian Ngài còn tại tiền suốt bốn phần năm thọ mạng của loài người.

Không một ai như Mahesara, Phạm thiên Baka, hay Asurā, mà có thể bôi nhọ hay làm mờ tối Trí tuệ Toàn tri của Đức Phật.

- (1) Đức Chánh Biến Tri thành tựu sáu đức tánh cao quý, cũng được tính theo tám cách, có Nhất thiết trí biết được tất cả các pháp có thể biết được thuộc quá khứ, trải rộng trên hằng trăm ngàn đại kiếp, và không một chúng ngại nhỏ nhặt nào có thể che mờ khả năng thấy biết này.
- (2) Đức Chánh Biến Tri thành tựu sáu đức tánh cao quý, cũng được tính theo tám cách, có Nhất thiết trí biết được tất cả các pháp có thể biết được thuộc tương lai, trải rộng trên trăm ngàn đại kiếp, và không một chúng ngại nhỏ nhặt nào có thể che mờ khả năng thấy biết này.
- (3) Đức Chánh Biến Tri thành tựu sáu đức tánh cao quý, cũng được tính theo tám cách, có Nhất thiết trí biết được tất cả các pháp có thể biết được đang xảy ra trong hiện tại, ở trong ba mươi một cõi

hữu trong vô lượng thế giới, và không một chúng ngại nhỏ nhất nào có thể che mờ khả năng thấy biết này.

- (4) Đức Chánh Biến Tri thành tựu sáu đức tánh cao quý, cũng được tính theo tám cách, khéo sở hữu ba ân đức đặc biệt này, có tất cả những thân hành trong tất cả những oai nghi và chuyển động, được đi trước bởi bốn loại tinh giác và tất cả những hành động về thân được theo sát bởi sự hướng dẫn của bốn loại tinh giác.
- (5) Tất cả những hành vi về lời nói, tất cả những lời thốt ra của Ngài, đều được đi trước bởi bốn loại tinh giác, và tất cả những hành vi về lời nói của Ngài đều được theo sát bởi sự hướng dẫn của bốn loại tinh giác.
- (6) Tất cả những hành vi về tâm ý của Ngài, tất cả những ý nghĩ của Ngài, đều được đi trước bởi bốn loại tinh giác, và tất cả những hành vi về tâm ý của Ngài đều được theo sát bởi sự hướng dẫn của bốn loại tinh giác.
- (7) Đức Chánh Biến Tri thành tựu sáu đức tánh cao quý, cũng được tính theo tám cách, khéo sở hữu sáu ân đức bất cộng này, không bao giờ thiếu, không có sự thối thất nhỏ nhất nhất, trong nguyện vọng tha thiết mà đã sanh lên trong Ngài từ khi còn là Bồ tát Sumedha, để đưa chúng sanh vượt qua đến bờ giải thoát Niết bàn, và trong ý nguyện là thành đạt những pháp cao quý có lợi ích cho chính Ngài và cho những người khác, là đức tánh cao quý của chính *kāma*.
- (8) Giáo pháp của Ngài mà có mục đích duy nhất là giải thoát tất cả chúng sanh hữu duyên thoát khỏi vòng sanh tử đầy đau khổ, hằng đưa chúng sanh đạt đến mục đích như ý nguyện.
- (9) Sự tinh tấn của Ngài mà được điều khiển đúng pháp theo ba cách, đó là, sự quyết tâm đầy dũng cảm như Bồ tát sẵn sàng vượt qua đại dương đầy than hồng cháy đỏ hay cọc nhọn, được lót đầy khắp toàn thể bề mặt của thế giới rộng ba triệu sáu trăm mười ngàn, ba trăm năm mươi do-tuần, vì mục đích chúng đắc Phật quả, là đức tánh cao quý của chính sự tinh tấn (*payatta*); Bất cộng trí của Đức Phật là cốt ở Tứ chánh cần và ý chí hoàn thành

- năm phân sự theo thông lệ được đặt ra dành cho chính Ngài hằng ngày, không bao giờ suy giảm dầu chút ít.
- (10) Sự định tâm của Ngài ở hai khía cạnh, đó là : tâm kiên cố vốn có chịu đựng tám pháp thế gian hay các pháp thăng trầm mà có thể xảy đến cho Ngài từ bất cứ hướng nào, như núi Meru chịu đựng những trận cuồng phong thổi đến từ tám hướng; an chỉ định (*appanā samādhī*), là nền tảng thực sự của tất cả các thắng trí (*abhiññā*) như *iddhividha*, *dibba cakkhu*, *cetopariya*, *pubbenivāsānussati*, *yathākammūpaga*, *anāgataṃsa*, không bao giờ tỏ ra suy giảm dầu chút ít.
- (11) Trí tuệ của Ngài bao trùm tất cả mọi biến cố, tức là sự sanh và diệt của các pháp hữu vi, đang xảy ra trong ba cõi trải rộng khắp mười ngàn hệ thống thế giới, trong đó Ngài soi xét bằng Đại kim cang trí (*Mahāvajjira-ñāna*) bao gồm 2.4 triệu koti (1koti =10 triệu) lần mỗi ngày, không bao giờ có sự suy giảm dầu chút ít.
- (12) Sự giải thoát của Ngài (ra khỏi các mạng lưới của thế gian) gồm có năm loại: Bốn phạm trú - Tỳ, Bi, Hỷ và Xả liên quan đến mười ngàn thế giới trải rộng khắp các cõi Phạm thiên, chư thiên, nhân loại và bốn khổ thú và sự trú trong Tứ thiên A-la-hán quả mà Đức Phật có thói quen sử dụng đến dầu trong giây phút rảnh rỗi ngắn ngủi như trong những lúc tạm ngừng trong quá trình thuyết pháp, gồm 2.4 triệu koti lần mỗi ngày không bao giờ thối giảm dầu chút ít.
- (13) Đức Chánh Biến Tri thành tựu sáu đức tánh cao quý này, cũng được tính theo tám cách, khéo sở hữu mười hai ân đức bất cộng này, không bao giờ tỏ ra chênh mảng về hành vi, lời nói hay ý nghĩ, dầu chút ít.
- (14) Ngài không bao giờ để xảy ra bất cứ hành vi vội vàng nào mà khiến các bậc trí tuệ phê bình là khinh xuất.
- (15) Ngài không bao giờ phạm phải bất cứ hành vi nào mà được gọi là không thích đáng hay không toàn diện.
- (16) Ngài không bao giờ phạm phải hành vi nào mà các bậc trí gọi là bốc đồng.

- (17) Ngài không bao giờ có sự chênh mảng nhỏ nhất nhất trong phận sự do chính Ngài đặt ra để đem lại lợi ích cho chính mình và phần đông thế gian.
- (18) Ngài không bao giờ thiếu chánh niệm đối với sáu cảnh đầu chỉ một sát na khi chúng đi vào sự nhận biết của sáu môn.

Đức Chánh Biến Tri có sáu ân đức cao quý, cũng được tính theo tám cách, khéo sở hữu mười tám ân đức bất cộng này, không thể bị tấn công bởi bất cứ ai nhắm vào mạng sống của Ngài hoặc Nhất thiết trí của Ngài.

Những lời nhận xét kể trên về mười tám ân đức của Phật, quả thật đúng đắn. Con xin đánh lễ Đức Thế Tôn, bậc sở hữu những ân đức này. Cầu mong phước báu thanh cao về sự tán dương này đem lại sự thành tựu tất cả mọi nguyện vọng đối với kiếp sống hiện tại này và cả kiếp sống tương lai.

(Đến đây kết thúc phần giải thích về mười tám ân đức của Phật, *Avenikas*).

(Bốn loại Vô sở quý (*vesārajja-ñāṇa*) đã được giải thích ở trên rồi).

Để kết thúc, Vô ngại giải trí (*paṭisambhidā-ñāṇa*), Bất cộng trí (*asādhāraṇa-ñāṇa*) và Thập lực trí (*dasabala-ñāṇa*), v.v... chỉ là những ví dụ tiêu biểu trong Trí tuệ vĩ đại của Đức Phật. Cũng như giọt nước trong đại dương tiêu biểu cho vị mặn của biển cả, cũng vậy những ân đức đặc biệt đã được nêu ra ở trên chỉ tiêu biểu cho tánh chất thâm sâu trong Trí tuệ của Đức Phật và những ân đức cao quý mà chúng tôi chưa nêu ra trong tác phẩm này).

Chuyển Pháp Luân Kinh - Dhammacakka-pavattana sutta

Một số điều nhận xét quan trọng:

Như chúng tôi đã trình bày trong Volume 2, giờ đây chúng tôi sẽ bàn đến một số điểm quan trọng liên quan đến bài kinh *Dhammacakka pavattana sutta* và bài kinh *Anatta-lakkhana sutta*.

Trước khi Đức Phật xuất hiện, tại Ấn độ có xuất hiện một số giáo chủ tự cho mình là Sa-môn (*samanas*). Một số thực hành và

thuyết giảng lối sống lợi dưỡng trong đục lạt là Sa-môn hạnh, trong khi số khác thì thực hành và thuyết giảng lối sống khổ hạnh là Sa-môn hạnh. Trong suốt thời kỳ mà thế gian bị bao trùm bởi bóng tối của hai giáo thuyết cực đoan là lợi dưỡng và khổ hạnh, mỗi bên đều cho mình là phương pháp thực hành đúng đắn. Ngày rằm của tháng Vesakha, vào lúc chiều tối, trong năm 103 của Đại kỉ nguyên (Great Era), Đức Phật thuyết giảng bài kinh *Dhammacakka-pavattana Sutta* (kinh Chuyển Pháp Luân).

Đức Phật bắt đầu bài Pháp bằng những lời như vậy: “Này các tỳ khuru, người xuất gia không nên thực hành theo hai cực đoan này.” Và ngay khi Đức Phật nói ra những lời này, do các năng lực của Đức Phật, chúng vang dội khắp mười ngàn thế giới và tạo thành phạm vi sanh đản của Đức Phật, và làm đầy khắp thế giới với địa ngục A-tỳ ở dưới cùng và cõi Phạm thiên cao nhất ở trên cùng. Vào lúc ấy các vị Phạm thiên số lượng 18 koti (1koti=10 triệu) có phước căn đã chín muồi làm túc duyên để giác ngộ Tứ Diệu Đế, đã cu hội tại Vườn Nai, Isipatana, nơi mà bài Pháp sẽ được thuyết. Khi bài pháp đầu tiên này được Đức Phật thuyết giảng, thì mặt trời đang lặn ở hướng Tây và mặt trăng đang xuất hiện ở vùng trời Đông.

Đề tài của bài kinh Chuyển Pháp Luân là như vậy:

Đức Phật khuyến giáo nhóm năm vị đạo sĩ hãy tránh hai cực đoan là lợi dưỡng và khổ hạnh và chỉ cho họ thấy con đường trung đạo gồm tám chi là lối thực hành thích hợp. Rồi Ngài giảng tóm gọn về Tứ Diệu Đế. Tiếp theo Ngài tuyên bố những nét đặc biệt thiết yếu của Phật quả mà đòi hỏi ba giai đoạn của trí tuệ liễu tri mỗi Thánh đế và tuyên bố rằng Ngài là vị Phật bởi vì Ngài đã thành tựu viên mãn những điều kiện cần thiết ấy.

Khi ấy bài pháp tiếp tục, Koṇḍañña - người giác ngộ đầu tiên là người nhập vào dòng trí tuệ và là vị thánh Nhập lưu đầu tiên, một vị Thanh văn đệ tử đã an trú trong Sơ Đạo. Như vậy bánh xe Pháp đã được chuyển động và Thánh đế được thành lập trong thế gian. Sự kiện trọng đại ấy khiến chư thiên địa cầu vô cùng hoan hỉ, tiếng tung hô của họ vang dội đến các cõi chư thiên và Phạm thiên. Đại địa chấn

động trong sự hoan hỉ tán đồng. Ánh sáng kỳ diệu phát ra Đức Phật, được tạo ra bởi tâm của Ngài và sanh lên từ nhiệt độ, vượt trội hào quang của vị chư thiên hay Phạm thiên hùng mạnh nhất, ánh sáng ấy sanh lên nhờ Nhất thiết trí.

Vào lúc kết thúc thời pháp, hi lạc mà đã bắt đầu sanh lên vào lúc bắt đầu thời pháp không thể được chứa trong Đức Phật, nên Ngài đã thốt ra hi ngôn: “Koṇḍañña đã thấy Chân lý! Quả thật vậy, Koṇḍañña đã thấy Chân lý!” (Hi ngôn này cũng vang dội khắp mười ngàn thế giới). Rồi Koṇḍañña xin Đức Phật truyền phép xuất gia tỳ khuru cho vị ấy. Đức Phật gọi vị ấy, “Hãy đến, này tỳ khuru”, và ngay lúc ấy, đại đức Koṇḍañña trở thành vị tỳ khuru do chính Đức Phật gọi đến.

Đây là cốt lõi của bài kinh Dhammacakka-pavuttana Sutta.

Một số điểm nổi bật trong bài kinh Dhammacakka

Dhammacakka là từ ngữ ám chỉ hai loại trí của Đức Phật: Trí thông đạt (*paññavedha-ñāṇa* - Tứ đạo trí) và Khả năng thuyết giảng (*desanā-ñāṇa* - Thuyết thị trí). Tôi xin giải rộng như vậy:

Tứ Đạo trí gồm có mười hai phương diện của Tứ Diệu Đế mà sanh lên trong vị Bồ tát sắp chứng đắc Phật quả là *Dhammacakka*, và khả năng thuyết giảng về mười hai phương diện của Tứ Diệu Đế, mà đang khai ngộ cho nhóm năm vị đạo sĩ cũng là *Dhammacakka*. Chúng được gọi là *Dhammacakka*, bánh xe Chánh pháp, bởi vì hai loại Phật trí này đoạn diệt tất cả phiền não giống như đầu đạn có năng lực tiêu diệt tất cả kẻ thù.

Cả hai loại Trí này sanh lên trong tâm của Đức Phật. Bằng hai loại trí ấy, Đức Phật khiến cho bánh xe Pháp quay, khiến cho nó xảy ra.

Bánh xe được gọi là đang quay đến lúc mà đại đức Koṇḍañña và mười tám koti Phạm thiên chứng đắc Nhập lưu quả. Bởi vì phận sự của bánh xe không kết thúc cho đến đúng thời điểm ấy. Từ lúc mà những bậc Nhập lưu thánh quả đầu tiên gồm Koṇḍañña và mười tám koti Phạm thiên xuất hiện trong thế gian, Bánh xe Chánh pháp được

xem là đã được quay, tức là Vương quốc của Chánh pháp được thành lập. Sở dĩ như vậy bởi vì từ khi Giáo pháp của Đức Phật Kassapa hoại diệt, cho đến thời điểm này trong thời kỳ của Đức Phật Gotama, không có ai có khả năng quay bánh xe Pháp này bằng hai loại Phật trí đã được nêu ra ở trên (Sārattha Tīkā).

Về vấn đề thông đạt Tứ Thánh Đế, Diệt đế được thông đạt hay liễu tri nhờ lấy Niết bàn làm đối tượng của tâm. Ba chân lý còn lại được liễu tri bằng những phận sự riêng của chúng. Nghĩa là Tứ Thánh Đế cùng lúc được giác ngộ vào sát na trí đoạn trừ vô minh mà đã che lấp Tứ Thánh Đế.

(Đây là một số điểm nổi bật trong bài kinh Dhammacakkapavattana sutta).

Vô Ngã Tướng Kinh - Anatta-lakkhaṇa Sutta

Một số điểm nhân xét quan trọng

Sau khi Đức Phật đã an trú cho Koṇḍañña trong thánh quả Nhập lưu (*sotapatti-phala*), Ngài chăm lo đến sự phát triển tâm linh của nhóm năm vị sa-môn như chăm nom đàn con trẻ. Từ ngày mười sáu của tháng Vesakha, Ngài không đi khát thực mà ở lại tịnh xá tiếp tục thuyết pháp đến họ. Vào ngày mười sáu, và ngày mười bảy, hai vị đại đức Vappa và Bhaddiya lần lượt chứng đắc Nhập lưu quả, cả hai đều được Đức Phật truyền phép xuất gia “Thiện lai tỳ khuru!”

Rồi Đức Phật để cho các đại đức Koṇḍañña, Vappa và Bhaddiya đi khát thực, về phần Ngài thì tiếp tục thuyết giảng đến hai vị đại đức Mahānāma và Assaji. Đức Phật và năm vị đệ tử của Ngài nuôi sống bằng vật thực do ba vị tỳ khuru khát thực được. Rồi đến ngày mười tám và mười chín của tháng Vesakha, hai vị đại đức Mahānāma và Assaji được an trú trong thánh quả Nhập lưu, cả hai đều được Đức Phật truyền phép xuất gia “Thiện lai tỳ khuru!”

Sau khi năm vị sa-môn đã an trú trong thánh quả Nhập lưu thì Đức Phật, vào ngày thứ năm của tháng hạ huyền, quyết định thuyết pháp

thêm nữa để dẫn dắt họ vào đạo quả A-la-hán. Và do đó vào ngày hôm ấy Ngài thuyết giảng bài kinh Vô ngã tướng đến họ.

Đề tài của bài kinh Vô ngã tướng là như vậy:

- (a) Đức Thế Tôn bắt đầu bài pháp bằng câu nói: “Này các tỳ khuru, sắc là vô ngã”, và đã giải thích sự thực này bằng đặc tánh khổ (*dukkha*) của sắc.
- (b) Rồi Ngài đặt câu hỏi đến năm vị tỳ khuru: “Sắc là thường hay vô thường?” Các vị tỳ khuru, sau khi suy xét câu hỏi, bèn trả lời: “Là vô thường, bạch Đức Thế Tôn.” Bằng câu hỏi tương tự, Đức Phật rút ra sự thật từ những người nghe về tánh vô thường của năm uẩn, lần lượt. Tương tự, Ngài cũng rút ra sự thật về Khổ (*dukkha*) và Vô ngã (*Anatta*) từ người nghe. Phương pháp đàm thoại này mà trong đó người nghe đi đến kết luận của riêng mình về ba đặc tánh của năm đực các nhà Chú giải gọi bằng thuật ngữ là *Teparivatta dhamma desanā* (Tam giáo pháp thuyết thị - Ba vòng thuyết pháp). Trong vấn đề này, điều mà Đức Phật muốn đưa vào là đặc tánh vô ngã, sau khi đã đưa vào trước đặc tánh vô thường và đặc tánh khổ của năm uẩn.

Giải rộng điều này:

Trong một số bài kinh, Đức Phật thuyết giảng về đặc tánh vô thường của năm uẩn liên quan đến tánh chất vô thường của chúng. (Hãy xem *Uparipaññāsa, Chachakka sutta*). Trong một số bài kinh, Ngài làm sáng tỏ đặc tánh vô ngã thông qua sự thật về đặc tánh khổ (ở phần trước của bài kinh hiện tại là ví dụ điển hình). Trong một số bài kinh, Ngài làm sáng tỏ đặc tánh vô ngã sau khi đưa vào sự thật về đặc tánh vô thường và khổ. (Hãy xem *Khandha Saṃyutta, Arahanta Sutta*). Đức Phật sử dụng phương pháp này bởi vì đặc tánh vô thường và khổ rõ rệt đối với tất cả, trong khi đặc tánh vô ngã thì không rõ rệt.

Giải rõ: Khi một người nào đó tình cờ làm vỡ cái bình, người ấy sẽ nhận xét, “À, vô thường!” nhưng không nhận xét, “À, nó vô ngã”. Khi một người nào đó bị cơn đau, hay bị gai đâm, người ấy sẽ

nhận xét, “À, khổ thật” nhưng không nói “À, nó là vô ngã”. *Anatta* không được thốt ra trong những trường hợp này bởi vì vô ngã là điều xa xôi với sự suy nghĩ của người ta. Do đó, Đức Phật dạy vô ngã xuyên qua đặc tánh vô thường hay khổ hay cả hai đặc tánh. Phương pháp cuối cùng này được áp dụng trong phần sau, Ba vòng thuyết pháp, của bài kinh hiện tại.

(c) Kế đến, Đức Phật giải thích: “Do đó, này các tỳ khuru, bất cứ sắc nào, dầu thuộc quá khứ, tương lai hay hiện tại, bên trong hay bên ngoài, thô thiên hay vi tế, hạ liệt hay cao cả, xa hay gần, tất cả Sắc nên được quán xét đúng như thật, bằng Chánh trí Chánh tuệ (của đạo trí) như vậy: ‘Sắc này không phải của ta’, ‘Sắc này không phải là ta’, ‘Sắc này không phải tự ngã của ta’. Như vậy Đức Phật đã chỉ cho thấy ý nghĩ sai lạc về cái ta khi người ta đạt được Tuệ quán về năm uẩn và khi người ta quyết định thành đạt Tuệ đạo cho chính mình.

(Chú ý: Trong pháp thiền dẫn đến Tuệ quán, nếu người ta tập trung vào tánh vô thường của các pháp, người ta có thể loại trừ ảo tưởng về sự kiêu mạn. Nếu người ta tập trung vào tánh chất khổ (*dukkha*), người ta có thể từ bỏ luyến ái. Nếu người ta tập trung vào tánh chất vô ngã, người ta có thể loại trừ ảo tưởng về tà kiến.

Trong trường hợp hiện tại, khi quán xét về năm uẩn như vậy: ‘Đây không phải là cái của ta’ dẫn đến sự đoạn diệt ái dục, và nó cũng giống như sự tập trung vào tánh chất khổ trong thiền Minh sát. Khi quán xét về năm uẩn như vậy: ‘Đây không phải là Ta’ dẫn đến sự đoạn diệt kiêu mạn và nó cũng giống như sự tập trung vào tánh vô thường. Khi xét năm uẩn là: ‘Đây không phải là tự ngã của Ta’ dẫn đến sự đoạn diệt tà kiến, và nó cũng giống như sự tập trung vào tánh vô ngã - *anatta*).

(d) Vào lúc kết thúc bài pháp, Đức Phật kết luận về kết quả mà người có chánh kiến đạt được, cao nhất là đạo quả A-la-hán. “ Khi đắc được chánh kiến này, trở thành vị thánh đệ tử,” trong một loạt sự kiện được kể ra chi tiết trong mục (c) ở trên, là đắc được tuệ quán

đầy đủ về năm uẩn để chứng đắc Đạo tuệ và đắc được Đạo tuệ và Quả của nó, và Tuệ xét lại (*paccavekkhaṇā-ñāṇa*).

- (e) Bài kinh kết thúc bằng một sự mô tả ngắn về sự chứng đắc đạo quả A-la-hán của năm vị tỳ khuru trong quá trình thuyết giảng.

Từ bài kinh này, điều rõ ràng là nhóm năm vị đạo sĩ đã chứng đắc đạo quả A-la-hán qua sự thiền quán về tánh vô thường, khổ và vô ngã của năm uẩn. Do đó, tất cả hàng tu Phật nên quán niệm kỹ lưỡng về những câu kệ sau đây (được diễn dịch theo văn xuôi của tiếng Anh) về năm uẩn:

- (i) Sắc uẩn không tồn tại lâu đâu:

Nó sanh và diệt tức thì,
Nó có tánh chất sàu, bi, khổ
liên tục chịu sự sanh diệt.
Sắc có tánh vô ngã,
không có thực chất.
Đối với nhãn quan sáng suốt,
nó có tánh vô thường,
Và do vậy nó chỉ là khổ và vô ngã.

- (ii) Thọ uẩn không tồn tại lâu đâu.

Nó sanh và diệt tức thì,
Nó có tánh chất sàu, bi, khổ
liên tục chịu sự sanh diệt.
Thọ có tánh vô ngã,
không có thực chất.
Đối với nhãn quan sáng suốt,
nó có tánh vô thường,
Và do vậy nó chỉ là khổ và vô ngã.

- (iii) Tưởng uẩn không tồn tại lâu đâu.

(- như trên -)

- (iv) Hành uẩn không tồn tại lâu đâu.

(- như trên -)

(v) Thức uẩn không tồn tại lâu dài.

(- như trên -)

Bảo Kinh (Kinh Châu báu) - Ratana Sutta

Chúng tôi đã nói trong tập 3 của bộ Đại Phật Sử rằng một bản dịch tiếng Miến về bài kinh Ratana Sutta được trình bày trong chương về Tam Bảo.

Bây giờ chúng tôi xin tái tạo bản dịch của cô Thượng Toạ Koezaung Sayadaw dưới đây:

(Bài kinh Ratana Sutta bằng tiếng Pāli không được tái tạo trong bản dịch tiếng Anh này. Văn phong của bản dịch bằng tiếng Miến rất tỉ mỉ và hoa mỹ cũng được chuyển sang văn xuôi tiếng Anh đơn giản, có sự quan tâm cẩn thận để bao gồm những đặc điểm chính yếu của nó).

Khi niệm tưởng về nhiều đức tánh cao quý của Đức Phật như: mười loại Ba-la-mật (*pāramī*), ba cấp độ của Ba-la-mật, tức là mười Ba-la-mật thuộc cấp bậc thông thường, mười Ba-la-mật thuộc bậc cao và mười Ba-la-mật thuộc bậc tối cao; năm loại đại xả ly (*mahā-pariccāga*); ba loại hạnh (*cariya*), tức là hạnh nhắm đến lợi lạc của thế gian, hạnh nhắm đến lợi lạc của quyền thuộc, và hạnh nhắm đến đạo quả Phật - tất cả những hạnh ấy, Bồ tát của chúng ta đã thọ trì kể từ ngày vị ấy phát nguyện thành Phật và nhận được sự thọ ký từ miệng của Đức Phật Nhiên Đăng - Dīpaṅkara.

Và khi niệm tưởng những sự kiện đáng ghi nhớ về sự thọ thai của Bồ tát trong kiếp chót của Ngài, sự Đản sanh của Ngài tại vườn Lumbinī, sự xuất gia vĩ đại của Ngài, sự nỗ lực vĩ đại của Ngài bao gồm sáu năm tu khổ hạnh, sự chiến thắng cao quý của Ngài trước năm loại ma (*māra*) và sự chứng quả Chánh Biến tri thành Phật, sau khi đã chứng đắc Nhất thiết trí khi ngồi trên bồ đoàn chiến thắng của Ngài dưới cội cây Bồ đề, sự thuyết giảng bài kinh Dhammacakka-pavattana sutta tại khu Vườn Nai, Migadāvana, và chín Pháp siêu thế.

Sau khi an trú tâm bi mẫn đối với tất cả chúng sanh đau khổ như tâm của đại đức Ānandā khi tụng bài kinh Ratana Sutta quanh ba vòng tường thành Vesali suốt ba canh.

Chúng ta hãy tụng lên bài kinh Ratana Sutta:

Sự tụng đọc riêng bài kinh này có hiệu quả tức thì là xua tan ba điều tai họa là bệnh dịch, các loại phi nhân và nạn đói trong kinh thành Vesālī.

(Đây là đoạn mở đầu cho bài kinh *Ratana Sutta*. Phần đầu bằng văn xuôi tiếng Pāli bắt đầu bằng “*Yānīdha...*” được tìm thấy trong Chú giải của bộ kinh Dhammapada, Volume 2, Pakiṇṇaka vagga, Attanopubbakamma vatthu. Phần thứ hai liên quan đến bài kinh Ratana sutta nằm trong hai câu kệ được biên soạn bởi các vị thầy cổ xưa. Bài kinh bắt đầu như được thốt ra bởi Đức Phật, từ câu kệ bắt đầu bằng “*Yānīdha bhūtāni...*” Ba câu kệ cuối cùng được đọc lên bởi Sakka, vua của chư thiên).

(Bài kinh bắt đầu như vậy:)

1. Cầu mong tất cả chư thiên thuộc địa cầu và chư thiên thuộc các tầng trời mà đã hội họp nơi đây, (cầu cho tất cả chư thiên ấy) đều được hạnh phúc. Hơn nữa, xin tất cả chư thiên ấy hãy thành kính lắng nghe lời kinh này.
2. Hỡi tất cả chư thiên! Tất cả các vị mà đã hội họp nơi đây để nghe lời kinh, xin hãy chú ý lắng nghe điều tôi sắp tụng đây. Hãy ban rải lòng từ của các vị đến loài người. Ban ngày cũng như ban đêm, họ thường đem những lễ vật cúng dường đến các vị. Do đó, hãy hộ trì đến họ thật cẩn thận.
3. Bất cứ châu báu nào, dầu ở trong cõi người hoặc trong các cõi rồng (*naga*) hay thế giới của loài kim xí điều (*garuda*), hay các cõi chư thiên, không có châu báu nào có thể sánh bằng Đức Như lai. Đây là đức tánh vô song trong Đức Phật vượt trội hơn tất cả các châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau.

4. Bậc đại hiền thánh thuộc dòng dõi Thích ca có sự thanh tịnh là kết quả của Thánh đạo, đã giác ngộ Niết bàn, là yếu tố diệt tất các phiền não, là sự chấm dứt ái, là pháp bất tử. Đây là đức tánh vô song trong Niết bàn vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc trong cả đời này lẫn đời sau.
5. Đức Phật cao thượng, bậc Chánh biến tri, hằng ca ngợi pháp thiên định mà vốn là kết quả của Thánh đạo. Thiên định này đã được chư Phật tuyên bố là có kết quả lợi ích tức thì. Đây là đức tính vô song trong thiên định được kết hợp bởi thánh đạo bởi vì nó rất thù thắng so với thiên định liên quan đến thiên Sắc giới hoặc thiên Vô sắc giới. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc trong cả đời này lẫn đời sau.
6. Có tám nhân vật này mà chư Thánh hằng khen ngợi. Các ngài gồm có bốn cặp Thánh nhân tính theo bốn giai đoạn của Tuệ đạo, mỗi giai đoạn gồm có Tuệ đạo và Tuệ quả. Những vị Thánh đệ tử này của Đức Phật xứng đáng thọ lãnh những vật cúng dường hảo hạng nhất bởi những người mong cầu sự giác ngộ. Những lễ vật cúng dường như vậy được dâng cúng đến các ngài đem lại kết quả rất sung mãn. Đây là đức tánh vô song trong chư Tăng (*Saṅgha*) gồm có tám hạng Thánh nhân ấy, vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau.

(Sự diễn dịch của Thượng toạ Koezaung Sayadaw gồm có 108 loại thánh nhân (không được nêu ra trong bản dịch bằng tiếng Anh ở đây). Cách mà con số 108 có được sẽ được giải thích ở đây. Bỏ qua bốn hạng Thánh nhân đã chứng bốn Đạo, có bốn hạng Thánh nhân đã chứng bốn Quả. Trong bốn hạng này, có ba loại đặc Tu-đà-hườn quả: (a) loại thứ nhất chỉ sanh lại một kiếp thôi, (b) loại thứ hai phải tái sanh từ hai, ba đến sáu kiếp, (c) loại thứ ba không thể tái sanh nhiều hơn kiếp thứ bảy. Bây giờ bốn hạng chứng đắc Nhập lưu quả thuộc bốn loại, theo cách thực hành mà nhờ đó họ chứng đắc được. Ba loại

(a,b,c kể trên) nằm trong bốn cách hành đạo thành ra mười hai bậc Nhập lưu quả.

Trong thiên quán, có hai giai đoạn riêng biệt: cho đến giai đoạn trừ các triền cái (*nīvaraṇa*) là *paṭipad-khetta* “thời kỳ hành đạo”; từ giai đoạn ấy trở đi cho đến khi chứng đắc Đạo tuệ là *abhiññā-khetta*, ‘thời kỳ liễu tri’ (sau khi đắc được Tuệ quán). Trong thời kỳ hành đạo, vị hành giả mà có thể đoạn trừ các triền cái không gặp khó khăn thì được gọi là ‘người có sự hành đạo dễ dàng’; vị hành giả mà có thể đoạn trừ các triền cái với đầy sự khó khăn thì được gọi là ‘người có sự hành đạo khó’. Trong thời kỳ liễu tri, vị hành giả có Tuệ quán mà chứng đạo *magga* (Đạo tuệ) nhanh chóng thì được gọi là ‘người chứng đắc nhanh’; vị hành giả có Tuệ quán mà đắc Đạo chậm thì được gọi là ‘người chứng đắc chậm’. Như vậy có bốn cách thực hành này dành cho mỗi hạng trong ba hạng đắc Nhập lưu quả (*sotapatti-phala*), tạo thành mười hai loại bậc Thánh Nhập lưu (*sotapatti-ariya*). Đối với bậc thánh Nhất lai (*sakadāgāmi-puggala*), thì có ba loại như *kāma-sakadāgāmi*, *rūpa-sakadāgāmi* và *arūpa-sakadāgāmi*. Ba loại này được nhân lên với bốn cách hành đạo tạo thành mười hai loại bậc Thánh Nhất lai hay *sakadāgāmi-puggala*.

Đối với bậc Bất lai (*anāgāmi-puggala*), có năm loại như là: (i) *antarā parinibbāyī anāgāmi* (Trung ban bất hoàn), (ii) *upahacca parinibbāyī anāgāmi* (Sanh ban bất hoàn), (iii) *sasaṅkhāra parinibbāyī anāgāmi* (Hữu hành ban bất hoàn) (iv) *asaṅkhāra parinibbāyī anāgāmi* (Vô hành ban bất hoàn) (v) *uddhamṣota akaniṭṭhagāmi anāgāmi* (Thượng lưu sắc cứu cánh bất hoàn). Những vị thánh A-na-hàm trú trong năm cõi Tịnh cư mà từ đó năm loại A-na-hàm trú trong cõi Vô phiền (*avihā*), năm loại sống trong cõi Vô nhiệt (*atappā*), năm loại sống trong cõi Thiện kiến (*sudassā*), năm loại sống trong cõi Thiện hiện (*sudassī*) và bốn loại A-na-hàm (tức là năm hạng a-na-hàm trừ ra hạng *uddhamṣota-akaniṭṭhagāmi anāgāmi*) ở cõi *Akaniṭṭha*, như vậy tạo thành hai mươi bốn loại bậc thánh A-na-hàm.

Các vị A-la-hán có hai loại: *Sukhavipassaka arahat* (Lạc quán A-la-hán) và *Samathāyānika arahat* (A-la-hán chứng đắc qua phương

tiện thiên chi). Loại trước chỉ về những vị thánh chứng đắc A-la-hán quả mà không đắc thiên, chỉ qua sự tu tập thiên quán mà thôi; loại sau chỉ về những vị thánh sử dụng tầng thiên và các loại thần thông làm phương tiện để chứng đắc A-la-hán quả.

Cộng chung bốn bậc thánh, chúng ta có:

Sotapañña	12	loại đắc quả
Sakadāgāmi	12	loại đắc quả
Anāgāmi	24	loại đắc quả
Arahat	2	loại đắc quả
Thánh đắc đạo	<u>4</u>	loại đắc quả
	54	

Trong việc chứng đắc đạo-trí (*magga-ñāṇa*), bậc Thánh có thể, vào sát na sanh khởi của đạo-trí, hoặc là có tâm được dẫn dắt bởi đức tin (*saddhā*) hay trí tuệ (*paññā*). Như vậy có hai loại Thánh Tăng cơ bản, mỗi loại trong đó tạo nên 54 loại kể trên. Đó là lý do để nói rằng có cả thảy 108 loại bậc Thánh.

7. Các bậc thánh A-la-hán ấy, với tâm kiên cố thực hành theo lời dạy của Đức Phật Gotama, đã thoát khỏi các phiền não. Các ngài có tâm khéo an trú trong Niết bàn, yếu tố bất tử. Sau khi chứng đắc A-la-hán quả, các ngài thọ hưởng hạnh phúc của Niết bàn một cách trọn vẹn. Đây là đức tánh vô song trong vị A-la-hán vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau.
8. Cũng như cột trụ ở công thành, được chôn vững chắc xuống đất, không bị lay chuyển bởi những trận cuồng phong từ bốn hướng. Cũng vậy Như Lai tuyên bố rằng bậc Thánh mà giác ngộ lý Tứ Diệu Đế qua Đạo trí đầu tiên của mình thì bất động trước các pháp của thế gian. Đây là ân đức vô song trong bậc thánh Nhập lưu vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau.

9. Những bậc Nhập lưu ấy đã tỏ ngộ Tứ Diệu Đế, được khéo thuyết giảng bởi Đức Phật, bậc có trí tuệ thâm sâu nhất. Dầu các ngài có dễ duôi bao nhiêu chăng nữa, các ngài cũng không tái sinh đến kiếp thứ tám. Đây là đức tánh vô song trong bậc Nhập lưu vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau.
10. và 11. Vào lúc sanh khởi của Nhập lưu đạo tuệ, thì ba kiết sử là Thân kiến (là tà kiến liên quan đến thân gồm năm uẩn (sanh lên trong 20 cách), tám loại hoài nghi và mười sáu loại hoài nghi khác, và giới cấm thủ là niềm tin sai lạc trong các pháp hành ở ngoài Bát Thánh Đạo, tất cả những kiết sử ấy đều được đoạn trừ một lần và vĩnh viễn. Mặc dầu trong vị ấy vẫn còn một số kiết sử chưa được đoạn trừ, vị ấy hoàn toàn thoát khỏi bốn khổ cảnh. Vị ấy cũng không còn phạm phải sáu ác nghiệp lớn, tức là ngũ nghịch đại tội và theo những vị giáo chủ khác (ngoài Đức Phật). Đây là đức tánh vô song trong bậc Nhập lưu vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau.
12. Nếu do dễ duôi, bậc Tu-đà-hườn phạm phải các ác nghiệp do thân, ngữ hoặc ý, vị ấy cũng không thể che dấu. Đức tánh không thể che dấu bất cứ ác nghiệp nào mà bậc Tu-đà-hườn đã thành tựu được do đã chứng ngộ Niết bàn, đức tánh ấy đã được Đức Phật chỉ ra. Đây là đức tánh vô song trong bậc Nhập lưu vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau!
13. Cũng như khu rừng trong mùa xuân, tháng đầu tiên của mùa nóng, đầy những ngọn cây ra hoa rực rỡ, là quang cảnh kỳ thú, cũng vậy Giáo pháp, đáng ưa thích, về từ vựng và ý nghĩa, dẫn đến Niết bàn, đã được Đức Phật thuyết giảng đem lại lợi ích cao nhất (là Niết bàn). Đây là đức tánh vô song trong Giáo pháp vượt

- trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau!
14. Bạc Thù thắng, bậc biết Pháp thù thắng là Niết bàn, bậc ban tặng pháp Siêu thế cho ba cõi, Bạc đã đi theo con đường Cổ xưa gồm tám chi phần, Đức Phật vô song, Ngài đã giảng giải Pháp thù thắng gồm mười giai đoạn. Đây là đức tánh vô song trong Đức Phật vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau!
 15. Đối với các bậc A-la-hán nghiệp cũ đã diệt tất, nghiệp mới cũng không được gieo tạo. Tâm của các ngài không còn chấp dính vào bất cứ kiếp sống tương lai nào. Các ngài đã tiêu diệt hoàn toàn các mầm tái sanh. Các ngài không còn ham cuộc sống kế tiếp. Như ngọn đèn đã tắt, những bậc trí có các uẩn đã đoạn diệt. Đây là đức tánh vô song trong bậc A-la-hán vượt trội tất cả châu báu trong thế gian. Do lời chân thật này, cầu mong cho tất cả chúng sanh đều được an vui hạnh phúc, trong cả đời này lẫn đời sau!
 16. Các hạng chư thiên thuộc địa cầu và chư thiên thuộc các cõi trời đã đến hội họp nơi đây rồi. Tất cả chúng ta hãy thành kính đánh lễ Đức Phật mà sự xuất hiện của Ngài trong thế gian là điều may mắn nhất. Cầu mong thiện sự này hãy đem lại an lành và hạnh phúc cho tất cả chúng sanh.
 17. Các hạng chư thiên thuộc địa cầu và chư thiên thuộc các cõi trời đã đến hội họp nơi đây rồi. Tất cả chúng ta hãy thành kính đánh lễ đức Pháp mà sự thuyết giảng pháp ấy trong thế gian là điều may mắn nhất. Cầu mong thiện sự này hãy đem lại an lành và hạnh phúc cho tất cả chúng sanh.
 18. Các hạng chư thiên thuộc địa cầu và chư thiên thuộc các cõi trời đã đến hội họp nơi đây rồi. Tất cả chúng ta hãy thành kính đánh lễ đức Tăng, sự hiện diện của Tăng ấy trong thế gian là điều may mắn nhất. Cầu mong thiện sự này hãy đem lại an lành và hạnh phúc cho tất cả chúng sanh.

Câu kệ kết thúc: Một lời cầu ước tha thiết

Quý vị Phật tử hãy tụng bài kinh Ratana Sutta bắt đầu từ “Yānīdha...” đến câu kệ này, và ba tai họa sẽ được xua tan như tại kinh thành Vesālī xưa kia. Đừng bắt chước theo những cách tụng đọc những bài biên soạn khác bằng tiếng Pāli. Bài kinh này được chính Đức Phật nói ra, nên những ai tụng bài kinh ấy có sự tin tưởng đúng đắn sẽ có hiệu quả. Do đó, mong rằng những ai mong ước được thoát khỏi mọi điều rủi ro và tai họa hãy tụng đọc bài kinh Ratana Sutta, là bài kinh thù thắng nhất.

KẾT THÚC CHƯƠNG 42

PHÁP BẢO – DHAMMA RATANA

Hết cuốn 5 của Bộ Đại Phật Sử



THERAVĀDA
PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY



ĐẠI PHẬT SỬ

TẬP 6.A

**THE GREAT CHRONICLE OF BUDDHAS
(MAHĀ BUDDHAVAMSA)
VOLUME SIX.A**

**Nguyên tác: Mingun Sayadaw
(Bhaddanta Vicittasārābhivamsa)**

Tỳ khưu Minh Huệ biên dịch

(In lần thứ nhất)

**NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC
PL. 2562 - DL. 03-2019**

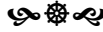
MỤC LỤC

CHƯƠNG 43	5
Câu chuyện về các Đại Trưởng lão	5
(1) Đại Trưởng lão Koṇḍañña (Kiều Trần Như)	5
(2-3) Hai vị Thượng thủ Thinh văn Trưởng lão Sāriputta & Trưởng lão Moggallāna	32
(4) Đại Trưởng lão Mahā Kassapa	66
(5) Đại Trưởng lão Anuruddha	96
(6) Đại Trưởng lão Bhaddiya	115
(7) Đại Trưởng lão Akuṇḍaka Bhaddiya.....	118
(8) Đại Trưởng lão Piṇḍola Bhāradvāja	126
(9) Đại Trưởng lão Mantāniputta Puṇṇa	132
(10) Đại Trưởng lão Kaccāyana (Ca-chiên-diên)	139
(11&12) Hai vị Đại Trưởng lão tên Panthaka.....	146
(13) Đại Trưởng lão Subhūti (Tu Bò Đê)	160
(14) Đại Trưởng lão Khadiravaniya Revata	165
(15) Đại Trưởng lão Kaṅkhā Revata	174
(16) Đại Trưởng lão Soṇa Koḷivisa	177
(17) Đại Trưởng lão Soṇa Kuṭṭikaṇṇa.....	185
(18) Đại Trưởng lão Sīvali	198
(19) Đại Trưởng lão Vakkali.....	207
(20-21) Đại Trưởng lão Rāhula & Đại Trưởng lão Raṭṭhapāla.....	211
(22) Đại Trưởng lão Kuṇḍa Dhāna	223
(23) Đại Trưởng lão Vaṅgīsa	231
(24) Đại Trưởng lão Upasena Vaṅgantaputta	236
(25) Đại Trưởng lão Dabba	241
(26) Đại Trưởng lão Pilindavaccha	248
(27) Đại Trưởng lão Bāhiya Dārucīriya	253
(28) Đại Trưởng lão Kumāra Kassapa	266
(29) Đại Trưởng lão Mahā Koṭṭhika	276

(30) Đại Trưởng lão Ānanda	277
(31) Đại Trưởng lão Uruvela Kassapa	310
(32) Đại Trưởng lão Kāḷudāyī	309
(33) Đại Trưởng lão Bākula	315
(34) Đại Trưởng lão Sobhita	319
(35) Đại Trưởng lão Upāli	330
(36) Đại Trưởng lão Nandaka	332
(37) Đại Trưởng lão Nanda	336
(38) Đại Trưởng lão Mahā Kappina.....	339
(39) Đại Trưởng lão Sāgata	345
(40) Đại Trưởng lão Rādha	361
(41) Đại Trưởng lão Mogharāja	381

PHỤ LỤC

Bāvarī vị thầy Bà-la-môn (tiếp theo)	403
--	-----



PHẦN I

Namo Tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa

CHƯƠNG 43

CÂU CHUYỆN VỀ CÁC ĐẠI TRƯỞNG LÃO

Bây giờ chúng tôi sẽ kể lại các câu chuyện về các vị đại trưởng lão dựa trên cứ liệu trình bày trong Ekaka-Nipata, Etadagga-Vagga của bộ Chú giải Anguttara Nikāya, bắt đầu bằng câu chuyện về đại trưởng lão Kondañña Mahāthera, là một trong những vị thánh Tăng đệ tử của Đức Phật có những đức tánh như Suppatipannatā.

(1) ĐẠI TRƯỞNG LÃO KONDAÑÑA (KIỀU TRẦN NHƯ)

Trong việc kể lại những câu chuyện về các vị đại trưởng lão này, tôi sẽ lần lượt trình bày qua bốn giai đoạn: (a) Nguyện vọng quá khứ, (b) Đời sống sa-môn trong kiếp chót, (c) Sự chứng đắc trình độ tâm linh cao nhất và (d) Sự hoạch đắc danh hiệu đệ nhất (*etadagga*).

(a) Nguyện vọng quá khứ

Tính lùi từ hiện kiếp này (*bhadda-kappa*), cách đây trên một trăm ngàn đại kiếp, có Đức Phật Padumuttara xuất hiện trong thế gian. (Lý do Đức Phật có tên này đã được nêu ra trong Chương 9). Sau khi xuất hiện giữa ba loại chúng sanh, Đức Phật Padumuttara cùng với một trăm ngàn vị tỳ khuru thực hiện chuyến du hành khát thực trải qua các làng mạc, châu quận, phố thị và các kinh thành để độ thoát cho phần đông và về đến quê nhà Hamsāvātī của ngài. Phụ vương của Ngài, vua Ānanda, nghe tin tốt lành về chuyến viếng thăm của con trai

mình, bèn dẫn theo quan quân đi tiếp đón Đức Phật. Khi Đức Phật thuyết pháp đến đại chúng do vua Ānanda dẫn đầu thì có một số chứng đắc quả thánh Nhập lưu (*sotāpanna*), một số chứng quả Nhất lai (*sakadāgāmi*), một số chứng quả Bất lai (*anāgāmi*) và số còn lại chứng đắc đạo quả A-la-hán (*arahat*) vào lúc kết thúc thời pháp.

Rồi đức vua thỉnh Đức Phật đến dự lễ cúng dường vật thực vào ngày mai, và ngày tiếp theo đức vua cũng sai sứ giả đi thỉnh Đức Phật đến độ thực, vị ấy đã tổ chức một cuộc lễ cúng dường vật thực to lớn đến Đức Phật và chúng Tăng gồm một trăm ngàn vị tỳ khuru tại cung điện hoàng gia. Đức Phật Padumuttara ban lời pháp thoại để tán dương công đức cúng dường vật thực rồi trở về tịnh xá. Tương tự như vậy, thần dân cũng tổ chức đại thí vào ngày hôm sau. Ngày thứ ba lại đến phiên đức vua. Như vậy đại thí được làm bởi đức vua và dân chúng luân phiên nhau trong một thời gian dài.

Lúc bấy giờ có một thiện nam mà tương lai là Koṇḍañña, sanh ra trong một gia đình giàu có. Một hôm khi Đức Phật đang thuyết pháp, vị ấy trông thấy những người dân của kinh thành Hamsavatī mang theo các loại hoa và hương liệu đi cúng dường Đức Phật và vị ấy cũng đi theo họ đến chỗ Ngài đang thuyết pháp.

Trong lúc ấy Đức Phật Padumuttara xác chứng cho một vị tỳ khuru nọ là đệ nhất trong những vị tỳ khuru lâu năm (*rattaññū*) đã giác ngộ Tứ Diệu Đế và thoát khỏi sanh tử luân hồi bằng phương tiện ấy trong giáo pháp của Ngài. Khi vị thiện nam nghe lời tuyên bố của Đức Phật, vị ấy suy xét: “Người này quả thật là vĩ đại! Nghe nói rằng, ngoài Đức Phật, không có người nào khác trước vị ấy giác ngộ Tứ Diệu Đế. Sẽ như thế nào nếu trong thời kỳ giáo pháp của một vị Phật tương lai ta được trở thành một tỳ khuru như vị ấy, giác ngộ Tứ Diệu Đế!” Vào lúc kết thúc thời pháp của Đức Phật, vị thiện nam đi đến và nói lời thỉnh cầu: “Xin hãy thọ lãnh sự cúng dường vật thực của con vào ngày mai, bạch Đức Thế Tôn!” Đức Phật chấp nhận lời thỉnh cầu bằng cách làm thỉnh.

Khi biết rõ Đức Phật đã chấp nhận lời thỉnh mời, vị thiện nam bèn đánh lễ Ngài và trở về nhà. Suốt đêm vị này trang trí những cái

ghé bằng những bông hoa thơm và cũng sửa soạn món ăn thượng vị. Ngày hôm sau vị ấy thết đãi Đức Phật và chúng Tăng gồm một trăm ngàn vị tỳ khuru tại nhà với một bữa tiệc nấu bằng gạo Sālī cùng với món cháo và những món ăn phụ khác. Khi bữa ăn đã mãn, vị ấy đặt dưới chân Đức Phật những xấp vải dày hoàn toàn mới và mềm mại được làm từ trong nước Vaṅga và số vải đủ để may ba chiếc y. Rồi vị ấy suy xét như sau: “ Ta không phải là người tầm cầu địa vị nhỏ trong giáo pháp mà là người tầm cầu địa vị lớn. Một ngày đại thí (*mahā-dāna*) như thế này thì không đủ nếu ta phát nguyện một địa vị cao cả. Do đó ta sẽ phát nguyện địa vị ấy sau khi tổ chức đại thí trong bảy ngày liên tục.”

Vị thiện nam cúng dường đại thí bằng cách như thế trọn bảy ngày. Khi thời gian cúng dường vật thực đã kết thúc, vị ấy cho người mở nhà kho chứa y phục và đặt những tấm vải tốt và mịn dưới chân Đức Phật và cúng dường những bộ tam y đến một trăm ngàn vị tỳ khuru. Rồi vị thiện nam đi đến Đức Phật và bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, như vị tỳ khuru mà bảy ngày hôm trước Thế Tôn công bố là người giữ địa vị tối thắng, cầu mong cho con cũng có thể làm người đầu tiên thông đạt Tứ diệu đế sau khi mặc y trong giáo pháp của Đức Phật đương lai.” Sau khi tác bạch như vậy, vị ấy vẫn ở trong tư thế phủ phục tôn kính dưới chân Đức Phật.

Sau khi nghe những lời phát nguyện của vị thiện nam, Đức Phật Padumuttara vận dụng nhãn quan của Ngài và tự nhủ rằng: “ Vị thiện nam này đã làm những việc phước có ý nghĩa. Liệu nguyện vọng của vị ấy có được thành tựu hay không?” Ngài liền biết rõ rằng: “ Lời nguyện nhưt định sẽ được thành tựu!”

Quả thật không có chướng ngại nào, dầu chỉ bằng hạt bụi, có thể che chắn nhãn quan của Đức Phật khi Ngài nhìn vào những sự kiện trong quá khứ hoặc tương lai hay hiện tại. Tất cả những sự kiện trong quá khứ hay trong tương lai dù có một bức tường chắn của thời gian trong hàng triệu triệu đại kiếp, hay tất cả những biến cố trong hiện tại dù có bức tường chắn của hàng ngàn thế giới, tất cả chúng đều được kết hợp với sự quán xét. (Vừa khi chúng được quán xét thì

chúng hiện bày rõ nét). Bằng cách này với năng lực trí tuệ không có chướng ngại, Đức Phật Padumuttara trông thấy bằng nhãn quan của Ngài như vậy: “ Sau một trăm ngàn đại kiếp kể từ nay, sẽ có một vị Ứng cúng, tên Gotama, xuất hiện một cách phi thường giữa ba loại chúng sanh. Khi ấy nguyện vọng của vị thiện nam này sẽ được thành tựu!” Khi biết rõ như vậy, Đức Phật bèn thọ ký cho vị thiện nam: “ Đây thiện nam, sau một trăm ngàn đại kiếp kể từ nay, có một vị Phật tên là Gotama sẽ xuất hiện trong ba cõi. Khi Đức Phật thuyết bài pháp đầu tiên ‘Chuyển pháp luân’; vào lúc kết thúc bài pháp, kinh Dhammacakkappavattana với ba phận sự của nó, người cùng với 18 koti Phạm thiên sẽ được an trú trong quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*)

Câu chuyện về hai anh em: Mahākāla và Culakāla

Sau khi làm các việc phước như bố thí trong một thời gian dài đến một trăm ngàn năm, vị thiện nam giàu có, tức Koṇḍañña tương lai, tái sanh vào cõi chư thiên sau khi thân hoại mạng chung. Trong khi vị ấy trải qua thời gian sanh tử giữa cõi người và cõi chư thiên, thì chín mươi chín ngàn chín trăm lẻ chín đại kiếp đã trôi qua. (Tức là vị ấy hưởng dục lạc chỉ trong những kiếp sống làm người và chư thiên mà không hề sanh vào bất cứ khổ cảnh nào trải qua 99.909 đại kiếp). Sau khi sống trải qua một thời gian dài như vậy, thì chín mươi một đại kiếp, khi tính lùi từ Hiền kiếp này, vị thiện nam, là Koṇḍañña tương lai, sanh vào trong gia đình của một gia chủ và có tên là Mahākāla trong một ngôi làng gần cổng của kinh thành Bandhumati. Người em trai của vị ấy tên là Cūlakāla.

Lúc bấy giờ Đức Phật đương lai Vipassī hết thọ mạng ở cung trời Tusitā (Đâu suất đà) và thọ sanh trong bào thai của bà Bandhumatī, là chánh hậu của vua Bandhuma. (Như đã mô tả trong Chương về Hai mươi bốn vị Phật, chương IX của cuốn I, phần II), đúng lúc Ngài đã chứng đắc thành Phật Toàn giác. Khi được đại Phạm thiên thỉnh cầu thuyết pháp, Ngài bèn suy xét sẽ thuyết đến ai trước

tiên. Khi ấy Ngài trông thấy người em trai của Ngài là hoàng tử Khaṇḍa và con trai của vị quốc sư là chàng trai Tissa. Đức Phật quyết định rằng: “ Hai người này có khả năng thông đạt Tứ Thánh Đế trước hết.” Ngài cũng quyết định như vậy: “ Ta sẽ thuyết đến họ. Ta cũng sẽ ban đặc ân đến phụ vương của ta.” Rồi Ngài vận dụng thần thông đi xuyên qua không trung từ cây đại Bồ đề và đáp xuống ở khu vườn Nai có tên gọi là Khema. Ngài cho người gọi hoàng tử Khaṇḍa và Tissa đến và thuyết pháp đến họ, vào lúc kết thúc thời pháp cả hai đều được an trú trong đạo quả A-la-hán cùng với tám mươi bốn ngàn chúng sanh.

Tám mươi bốn ngàn vị thiện nam tử mà đi theo Bồ tát Vipassī đề xuất gia, khi nghe tin sự kiện ấy, bèn đi đến Đức Phật và nghe pháp và họ cũng được an trú trong đạo quả A-la-hán. Đức Phật Vipassī chỉ định Trưởng lão Khaṇḍa và Trưởng lão Tissa là hai vị Thượng thủ Thịnh văn và đặt họ vào địa vị cánh tay phải và cánh tay trái của Ngài.

Khi hay tin, vua Bandhuma khởi tâm mong muốn đánh lễ người con trai của mình là Đức Phật Vipassī, bèn đi đến vườn ngự uyển, nghe pháp và quy y Tam bảo. Đức vua cũng thỉnh Đức Phật đến thọ thực vào ngày mai và sau khi tôn kính đánh lễ Đức Phật, đức vua trở về hoàng cung. Sau khi trở về hoàng cung, đức vua khởi lên ý nghĩ như vậy khi đang ngồi trong cung đình: “ Con trai lớn của ta đã từ bỏ thế gian và đã thành Phật. Con trai thứ hai của ta trở thành Thượng thủ Thịnh văn là cánh tay phải của Đức Phật. Con trai của vị Quốc sư, công tử Tissa, trở thành Thượng thủ Thịnh văn là cánh tay trái của Đức Phật. Tám mươi bốn ngàn vị tỳ khưu còn lại cũng đã từng vây quanh và hầu cận con trai của ta từ khi tất cả còn làm cư sĩ. Do đó, chư Tăng dẫn đầu là con trai của ta trước kia ở dưới sự chăm sóc của ta và bây giờ họ cũng nên như vậy. Riêng ta sẽ chịu trách nhiệm cung cấp đến họ bốn món vật dụng. Ta sẽ không để cho những kẻ khác có cơ hội làm như vậy.” Khi nghĩ như thế, đức vua truyền lệnh cho dựng lên bức thành bằng gỗ ở hai bên con đường từ cổng của tịnh xá đến hoàng cung và bên trên được che bằng lều vải; đức vua cũng cho treo những chùm hoa bệ rộng bằng cây thốt nốt và gắn thêm những ngôi

sao bằng vàng; vị ấy cũng sai dựng lên những cái lọng. Trên mặt đất thì vị ấy cho phủ lên những vật trái xinh đẹp. Ở hai bên con đường bên trong hai dãy vách bằng gỗ, đức vua cho đặt những lu nước đầy gần những bụi hoa và đặt những vật thơm giữa những đống hoa và những bông hoa giữa những vật thơm. Rồi đức vua sai sứ giả đi thỉnh Đức Phật với lời thỉnh rằng đã đến giờ thọ thực. Giữa chúng Tăng đệ tử, Đức Phật Vipassī đi đến hoàng cung dọc theo con đường được che mát và độ thực rồi trở về tịnh xá. Không ai khác có được cơ hội dù chỉ trông thấy Đức Phật. Làm sao người ta có được cơ hội để cúng dường vật thực và tôn kính lễ bái Ngài? Quả thật không ai khác có thể.

Rồi có xảy ra một cuộc nghị luận trong dân chúng:

“ Từ khi Đức Phật xuất hiện trong thế gian cho đến nay là bảy năm bảy tháng rồi. Nhưng mãi đến nay chúng ta vẫn không có cơ hội dù chỉ để nhìn thấy Ngài, nói chi đến việc cúng dường vật thực, tôn kính và nghe Ngài thuyết pháp. Chúng ta hoàn toàn không có được những vinh hạnh như vậy. Đức vua đã đích thân hầu hạ Đức Phật một cách tha thiết với quan niệm rằng “ Đức Phật là Đức Phật của ta, đức Pháp là đức Pháp của ta, đức Tăng là đức Tăng của ta.” Đức Phật xuất hiện là vì lợi ích cho thế giới hữu tình cùng với chư thiên và Phạm thiên chứ không phải vì lợi ích cho riêng đức vua. Quả thật vậy không phải ngọn lửa địa ngục chỉ làm nóng đức vua và như hoa sen xanh đối với những người khác. Do đó quả thật lành thay nếu đức vua cho Đức Thế Tôn đến chúng ta (cho chúng ta vinh hạnh được phục vụ Đức Phật). Nếu không, chúng ta sẽ chiến đấu với đức vua và giành lấy chư Tăng để làm những việc phước đến các ngài. Chúng ta hãy chiến đấu vì quyền lợi của chúng ta. Nhưng có một điều: riêng những người dân chúng ta thì không thể làm như vậy được. Do đó chúng ta hãy tìm một người thủ lãnh để lãnh đạo chúng ta.”

Do đó họ đi đến vị nguyên soái và công khai nói với ông ta về kế hoạch của họ và trực tiếp hỏi rằng: “ Thưa nguyên soái, ngài có bằng lòng làm người của chúng tôi hay ngài sẽ theo đức vua?” Khi ấy vị nguyên soái nói rằng: “ Ta bằng lòng làm người của các vị. Nhưng

có một điều kiện, các người phải cho ta ngày đầu tiên được phục vụ cúng dường Đức Phật.” Và dân chúng đã đồng ý với điều kiện ấy.

Vị tướng quân đi đến đức vua và tâu rằng: “Tâu đại vương, người dân đang phẫn nộ với đại vương.” Khi đức vua hỏi lý do, vị ấy nói rằng “Vì đại vương giành quyền một mình chăm sóc Đức Phật nên họ không có được cơ hội, họ đã nói như vậy. Tâu đại vương, tuy nhiên vẫn chưa phải quá trễ. Nếu họ được sự cho phép phục vụ hầu hạ Đức Phật, thời họ sẽ không còn tức giận. Nếu không, họ nói là họ sẽ chiến đấu với bộ hạ.” Khi ấy đức vua đáp lại rằng: “Này tướng quân, trăm sẽ chiến đấu, chứ không có nghĩa là nhường lại chư Tăng.” “Tâu đại vương,” vị nguyên soái đáp lại, khi đặt đức vua vào tình thế khó khăn, “những người phục vụ của đại vương đang đe dọa rằng họ sẽ cầm binh khí chống lại đại vương. Đại vương sẽ nhờ ai đứng ra đối đầu với cuộc chiến to lớn này?” “Người có phải là tướng quân của trăm không?” đức vua hỏi với giọng nói đầy mệnh lệnh. “Tâu đại vương, hạ thần không thể chiến đấu khi bị tách khỏi dân chúng,” vị nguyên soái đáp lại.

Khi ấy đức vua nhận ra rằng: “Sức mạnh của dân chúng thật là to lớn. Vị nguyên soái cũng là người của họ.” Do đó đức vua nói lời yêu cầu, “Trong trường hợp ấy, này các bạn, hãy để ta cúng dường đến chư Tăng thêm bảy năm bảy tháng nữa thôi.” Nhưng dân chúng không đồng ý và đã phủ quyết. Đức vua lại giảm dần thời gian cúng dường xuống còn sáu năm, năm năm, và cứ như thế cho đến còn bảy ngày. Khi ấy dân chúng đi đến quyết định thống nhất khi truyền miệng với nhau rằng: “Xét thấy rằng đức vua đã yêu cầu được cúng dường vật thực trong bảy ngày, nếu chúng ta vẫn khăng khăng chống lại vị ấy thì thật không tốt.”

Vua Bandhuma đã bố thí cúng dường trong bảy ngày tất cả những vật cúng dường của vị ấy được dự định cúng dường trong bảy năm bảy tháng. Trong sáu ngày đầu vị ấy đã làm như vậy mà không để cho mọi người trông thấy; tuy nhiên, vào ngày thứ bảy, vị ấy cho mời dân chúng đến xem sự cúng dường vĩ đại của vị ấy, và nói rằng: “Này các bạn, các bạn có khả năng làm được một đại thí như vậy

chăng?” “Tâu đại vương”, dân chúng đáp lại, “nhưng sự bố thí cúng dường của đại vương có được là nhờ sự giúp đỡ của chúng tôi, phải thế không?” và họ khẳng định, “Vâng, chúng tôi có khả năng làm như vậy.” Khi đưa tay lên để lau nước mắt, đức vua đánh lễ Đức Phật và nói rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, con trai yêu quý của trăm, trăm đã quyết định hộ độ Thế Tôn cùng với một trăm sáu mươi tám ngàn vị tỳ khuru suốt đời bằng bốn món vật dụng mà không nhường đặc ân ấy cho những người khác. Nhưng bây giờ trăm buộc lòng phải cho phép dân chúng hầu hạ Thế Tôn. Thực ra, họ bất bình với trăm và than phiền họ bị tước mất quyền được bố thí cúng dường vật thực. Bạch Đức Thế Tôn, từ ngày mai trở đi xin hãy ban đặc ân cho họ!” Đức vua đầy xúc động khi nói lời ưng thuận như vậy trong tuyệt vọng.

Ngày hôm sau, vị nguyên soái cúng dường đại thí đến chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu vì vị ấy đã được sự đồng ý của dân chúng. (Kể từ đây câu chuyện về Saddhāsūmana có thể được kể tóm tắt như trong bộ Chú giải Aṅguttara, cuốn III.)

Câu chuyện về Saddhāsūmana

Vào ngày đã được chỉ định, vị nguyên soái trong khi đang giám sát cuộc lễ đại thí của vị ấy, bèn đưa ra mệnh lệnh: “Hãy cẩn thận không để cho bất cứ người nào có được cơ hội cúng dường dầu chỉ một muống hay một vá cơm,” và vị ấy cắt cử những người lính gác để canh phòng quanh khu vực. Chính ngày hôm ấy, một thiếu phụ của một thương nhân giàu có trong kinh thành Bandhumatī đang khóc trong nỗi sầu muộn to lớn (vì bà ta không có được cơ hội cúng dường phần vật thí của bà trong ngày đầu tiên). Bà ta than khóc thảm thiết, khi nói với đứa con gái vừa mới trở về từ những cuộc chơi với năm trăm người bạn gái: “Này con gái cưng, nếu cha của con còn sống, thì ngày hôm nay ta có thể là người đầu tiên cúng dường vật thực đến Đức Phật.” Cô con gái nói lời an ủi: “Mẹ à, đừng buồn! Con sẽ làm một điều gì đó để chư Tăng do Đức Phật dẫn đầu sẽ nhận và độ thực bữa ăn của chúng ta đầu tiên.”

Sau đó cô con gái đặt vào cái bát bằng vàng trị giá một trăm ngàn với món vật thực nấu với sữa không pha nước. Nàng thêm vào bơ, mật ong, mật mía, v.v... để làm phong phú thêm cho món ăn. Nàng đặt cái bát ấy bằng một cái bát bằng vàng khác úp xuống và buộc cả hai cái bát vàng bằng những tràng hoa lài để nhìn nó như một trái banh bằng hoa. Khi Đức Phật đi vào thành phố, nàng tự mang nó trên đầu và rời khỏi nhà cùng với nhiều người hầu của nàng.

Trên con đường, một cuộc đàm thoại xảy ra giữa vị công nương và những người lính canh:

Lính canh: Đứng đến đây, này con gái!

Công nương: Thưa các chú! Tại sao các chú không cho cháu đi? (những người có những việc phước quá khứ thường nói lời khả ái. Những kẻ khác không thể từ chối yêu cầu được lập lại của họ).

Lính canh: Chúng tôi phải cảnh giác đề phòng theo lệnh của vị nguyên soái là không ai khác được phép dâng cúng vật thực, này con gái.

Công nương: Nhưng, thưa các chú, các chú có thấy vật thực nào trong tay của chúng cháu làm bằng chứng cho các chú để ngăn chặn chúng cháu như thế này?

Lính canh: Chúng tôi chỉ trông thấy trái banh bằng hoa.

Công nương: Thôi được, vậy vị tướng quân của các chú có nói ngay cả vật cúng dường bằng hoa cũng không được phép chăng?

Lính canh: Về vật cúng dường bằng hoa thì được phép, này con gái.

Khi ấy, vị công nương, sau khi nói với những người lính canh rằng: “Nếu vậy, xin hãy tránh ra. Đừng ngăn cản cản chúng cháu, thưa các chú,” rồi đi đến Đức Phật và cúng dường vật thí của nàng với lời thỉnh cầu, “Bạch Đức Thế Tôn, xin hãy nhận lãnh quả cầu hoa này do con cúng dường.” Đức Phật nhìn qua người lính canh, ra hiệu cho anh ta đi lấy quả cầu hoa. Nàng công nương kính lễ và tác bạch rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin cho đời sống của con trong luân hồi luôn luôn thoát khỏi sự túng thiếu và lo âu. Cầu xin cho con được nhiều người thương mến như quả cầu hoa lài này và được mang tên là Sumanā trong tất cả những kiếp sống tương lai của con.”

Khi nghe Đức Phật trả lời, “ Cầu chúc cho con được an vui hạnh phúc,” nàng công nương lấy làm vui sướng đành lễ Đức Phật rồi đi ra.

Đức Phật đi đến nhà của vị tướng quân và ngồi vào chỗ ngồi đã được sắp xếp sẵn. Vị tướng quân mang món cơm dẻo đến dâng cúng Đức Phật. Đức Phật lấy tay che đậy bình bát của Ngài. Vị tướng quân nghĩ rằng sở dĩ Đức Phật không thọ lãnh món cơm dẻo bởi vì chúng tỳ khuru chưa đến đầy đủ. Khi tất cả đã đến đầy đủ vị tướng quân bèn báo tin với Đức Phật rằng tất cả đã có mặt và đã an tọa. Đức Phật nói rằng: “ Như Lai đã có bát vật thực nhận được trên đường đi. Khi lớp hoa lài được lấy đi khỏi cái bát bằng vàng thì món cơm sữa còn nóng sốt được nhìn thấy. Khi ấy người hầu trẻ của vị tướng quân mà đã đem đến trái cầu hoa, nói rằng: “ Thừa tướng quân, tôi đã bị gạt bởi một công nương lỗi lạc đã nói với tôi rằng đó chỉ là quả cầu hoa.” Món cơm sữa đủ cung cấp cho tất cả các vị tỳ khuru bắt đầu từ Đức Phật. Chỉ sau khi dâng cúng món cơm sữa đến Đức Phật vị tướng quân mới dâng những vật cúng dường của chính vị ấy. Khi bữa ăn đã hoàn tất, Đức Phật thuyết bài pháp về Hạnh phúc rồi ra về.

Khi Đức Phật đã ra về, vị tướng quân bèn hỏi những người hầu của mình về tên của nàng công nương và họ trình lại rằng nàng là con gái của một vị thương nhân giàu có. “ Một thiếu nữ thông minh biết bao! Nếu một người đàn bà thông minh như vậy mà quản lý một gia đình, thì quả thật không khó khăn gì để gia chủ đạt đến những lạc thú thần tiên.” Khi nói lời tán dương cô gái, vị tướng quân cưới nàng và đặt nàng vào địa vị bà chủ của gia đình.

Trong khi chăm lo tài sản của hai gia đình, của cha và của chồng, nàng cúng dường Đức Phật cho đến hết cuộc đời. Nàng tái sanh vào cõi chư thiên đầy đủ năm loại dục lạc. Ngay trong lúc tái sanh ấy, một đám mưa hoa lài rơi xuống dày đặc, làm đầy cả thành

phổ chư thiên đến ngang đầu gối. “Nàng tiên nữ này tự mình đã có cái tên riêng”, khi nói vậy tất cả chư thiên đều gọi nàng là “Sumanā Devī”.

Sumanā Devī đã xa lìa các khổ cảnh trong chín mươi một đại kiếp, chỉ sanh vào cõi người và cõi chư thiên. Bất cứ nơi nào nàng sanh ra đều có đám mưa hoa lài rơi xuống liên tục và nàng tiếp tục mang cái tên Sumanā Devī hay Sumanā Kumārī. Trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật hiện tại, nàng sanh ra từ chánh hậu của vua Kosala. Cùng ngày nàng sanh ra, tất cả những người hầu của nàng cũng sanh ra trong gia đình của các quan. Vào thời điểm ấy đám mưa hoa lài xinh đẹp rơi xuống dày đặc đến ngang đầu gối.

Khi nhìn thấy hiện tượng ấy, đức vua nghĩ: “Con gái của ta chắc đã làm một việc phước vô song trong quá khứ” và cảm thấy vui sướng. “Con gái của ta tự mang đến cái tên cho chính nó” và vị ấy đặt tên cho công chúa là Sumanā. Khi đang nghiền ngẫm: “Con gái của ta chắc không sanh ra một mình,” đức vua bèn truyền lệnh cho người đi tìm khắp kinh thành những đứa bé cùng ra đời với công chúa và khi nghe tin rằng có năm trăm bé gái đã sanh ra, đức vua nhận trách nhiệm nuôi dưỡng tất cả năm trăm đứa bé. Vị ấy cũng truyền lệnh rằng mỗi tháng năm trăm bé gái phải được đưa đến hoàng cung và trình diện với công chúa Sumanā.

Khi công chúa Sumanā lên bảy tuổi, Đức Phật cùng với chúng tỳ khuru đi đến kinh thành Sāvatti theo lời thỉnh mời của trưởng giả Anāthapiṇḍika (Cấp-cô-độc), vì vị ấy đã hoàn tất công trình xây dựng tịnh xá Jetavana (Kỳ-viên). Trưởng giả Anāthapiṇḍika đi đến vua Kosala và tâu rằng, “Tâu đại vương, Đức Thế Tôn đến viếng kinh thành Sāvatti của chúng ta là phước báu cho đại vương và chúng tôi. Do đó, xin hãy đưa công chúa Sumanā cùng với năm trăm nữ hầu mang theo năm trăm bình nước được châm đầy vật thơm, các loại hoa để cung đón Đức Phật. Đức vua đáp lại rằng, “Lành thay!” và đã làm theo yêu cầu của vị thương nhân. Theo mệnh lệnh của đức vua, Sumanā đi đến Đức Phật và cúng dường đến Ngài vật thơm, hoa, v.v... và đứng ở nơi thích hợp. Đức Phật thuyết pháp đến Sumanā

ngay trên đường đi của Ngài, công chúa cùng với tất cả tùy tùng của nàng đều được an trú trong Thánh quả Nhập lưu (*sotāpatti-phala*). Như vậy, năm trăm cô gái, năm trăm nữ và năm trăm nam cư sĩ được an trú trong Thánh quả Nhập lưu tại pháp hội ấy. Theo cách này, ngày Đức Phật viếng tịnh xá, trên đường đi đến tịnh xá đã có hai ngàn người trở thành bậc thánh Nhập lưu.

Khi công chúa đến tuổi trưởng thành, vua Kosala cho nàng năm trăm cỗ xe và những biểu tượng của hoàng gia để nàng có thể sử dụng chúng khi đi xa, cùng với năm trăm người bạn đồng hành của nàng. Vào thời ấy có ba phụ nữ nhận được năm trăm cỗ xe và những biểu tượng hoàng gia từ cha mẹ của họ. Đó là (1) công chúa Cundī, con gái vua Bimbisāra, (2) Visākhā, con gái của trưởng giả Dhanañjaya, và (3) Sumanā, con gái của vua Kosalā như trong câu chuyện vừa rồi. Đây là bài mô tả về Saddhāsumanā.

Như đã nói ở trước, sau ngày vị nguyên soái được sự cho phép của đức vua làm lễ đại bố thí cúng dường đến Đức Phật, dân chúng đã tổ chức lễ cúng dường còn to lớn hơn của đức vua và làm đại thí (*mahā-dāna*) đến chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu. Khi lễ cúng dường vật thực của người dân thành thị đã xong, thì đến phiên những người dân làng ở gần cổng thành sắp xếp cuộc lễ cúng dường của họ.

Khi ấy gia chủ Mahākāla bàn với người em trai Cūlakāla rằng: “Ngày mai đến lượt của chúng ta cúng dường Đức Thế Tôn. Chúng ta nên cúng dường gì đây?” “Thưa anh,” Cūlakāla đáp lại, “Anh hãy suy nghĩ xem nên cúng dường gì là thích hợp.” Mahākāla nói rằng: “Này em à, theo kế hoạch của anh, đất của chúng ta có mười sáu pai (pai là đơn vị đo lường của người Miến) đầy lúa Sālī đang chín. Chúng ta có nên lấy ra một ít để nấu món cơm sữa cúng dường Đức Thế Tôn chăng?” Cūlakāla đưa ra ý kiến: “Anh à, nếu chúng ta làm vậy thì không ai có lợi ích. Do đó em không đồng ý.”

Sau đó Mahākāla bèn nói rằng: “Nếu em không đồng ý thì anh muốn chia phần tài sản của anh.” Bởi vậy mười sáu pai đất được chia đôi, mỗi phần tám pai, và hàng rào được dựng lên ở giữa hai lô đất. Rồi Mahākāla lấy loại lúa mềm bóc vỏ, thêm vào sữa không pha nước;

Vị ấy cho người nấu lên và *catumadhu* (bốn vật ngọt là sữa chua, mật ong, đường và dầu mè) được cho vào rồi đem dâng cúng (1) món vật thực đầu tiên đến chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu. Điều kỳ diệu là những hạt lúa được lấy đi khỏi chùm lúa thì bông lúa lại sum suê như cũ. (Sự bố thí ngũ cốc trong giai đoạn phát triển đầu tiên của chúng).

Mahākāla đã bố thí cúng theo cách tương tự như vậy, gồm có: (2) số lúa đầu tiên mà đã phát triển, một phần để cho ra loại hạt mới được đem giã; (3) phần lúa đầu tiên đã phát triển đầy đủ hay đã chín; (4) phần lúa đầu tiên đã được gặt; (5) phần lúa đầu tiên đã được làm thành bó; (6) phần lúa đầu tiên đã được chát lên thành những bó; (7) phần lúa đầu tiên đã được đập ra; (8) phần lúa đầu tiên đã được sàng lọc và (9) phần lúa đầu tiên đã được cho vào kho thóc.

Bằng cách này, cứ mỗi mùa lúa vị ấy đều thực hiện thành công chín lần đệ nhất bố thí (*agga-dāna*). Và lượng thóc trở ra không bao giờ bị suy giảm dù được đem ra bố thí cúng dường. Trên thực tế, lượng lúa còn gia tăng nhiều hơn trước. Đây thật là thiện nghiệp của trưởng lão liên quan đến lời nguyện đã được phát ra trong quá khứ.

(b) Đời sống sa-môn trong kiếp chót

Gia chủ có giới đức Mahākāla, là trưởng lão Koṇḍañña tương lai, đã làm các việc phước bằng cách này suốt cuộc đời, và vị ấy tái sanh trở đi trở lại trong các cõi chư thiên và nhân loại, hưởng các dục lạc của cõi người và cõi chư thiên. Khi Đức Phật của chúng ta sắp xuất hiện trong thế gian, thì vị ấy tái sanh vào một gia đình Bà-la-môn giàu có trong ngôi làng Bà-la-môn Doṇavatthu, gần kinh thành Kapilavatthu. Vào ngày đặt tên của vị ấy, cậu bé Bà-la-môn được đặt tên là Koṇḍañña. Trong khi đang được nuôi dưỡng như vậy, cậu ta được dạy về Tam Phệ đà và đã hoàn thành môn học tướng của bậc đại nhân.

Lúc bấy giờ Đức Phật tương lai của chúng ta mạng chung từ cung trời *Tusitā* (Đâu suất đà) và thọ sanh trong bào thai của Mahāmāyā, chánh hậu của vua Suddhodāna của nước Kapilavatthu.

Vào ngày đặt tên, đức vua đã ban tặng cho một trăm lẻ tám vị Bà-la-môn những bộ y phục hoàn toàn mới và thết đãi họ món cơm sữa ngọt. Vị ấy chọn ra tám vị Bà-la-môn thông minh nhất và sắp xếp để họ ngồi theo thứ tự trong sân triều. Sau đó đức vua truyền lệnh đưa thái tử Bồ tát, được đặt nằm trên tám vải lụa trắng, đến trước các vị Bà-la-môn để họ xem tướng trên thân của thái tử.

Vị Bà-la-môn ngồi ghế đầu tiên trong tám vị, bèn đưa hai ngón tay và tiên tri rằng: “ Nếu cậu bé sống cuộc đời tại gia thì sẽ trở thành vị Chuyển luân vương. Nếu sống cuộc đời Sa-môn thì nhất định vị ấy sẽ trở thành một vị Phật trong ba cõi!” Cả bảy vị Bà-la-môn đầu tiên đều tiên tri như vậy, mỗi vị đều đưa lên hai ngón tay. Trong tám vị Bà-la-môn ấy, chàng trai Koṇḍañña là trẻ nhất. Khi đến phiên vị ấy tiên tri, vị ấy nghiên cứu rất kỹ các tướng trên thân và (sau khi suy nghiệm rằng người mà sẽ trở thành vị Chuyển luân vương thì không có tướng đại nhân trên hai bàn chân, nhưng cậu bé này có tướng ấy trên cả hai bàn chân), Koṇḍañña bèn đưa lên chỉ một ngón tay, đồng dạc tiên tri rằng: “ Tuyệt đối không có lý do gì để thái tử sống giữa thế tục. Thái tử nhất định sẽ trở thành một vị Phật!”

Sau đó các Bà-la-môn thông thái trở về nhà và gọi những đứa con trai của họ đến căn dặn rằng: “ Này các con, chúng ta đã lớn tuổi rồi. Chúng ta có thể hoặc không thể sống đến lúc thái tử Siddhattha, con trai của vua Suddhodāna, chứng đắc Phật quả. Khi thái tử thành Phật thì các con nên xuất gia Sa-môn trong giáo pháp của vị ấy.”

Vua Suddhodāna đã nuôi dưỡng vị hoàng nhi trong vinh hoa phú quý cung cấp cho thái tử sự bảo vệ to lớn, các tiện nghi và những sự tiêu khiển với việc bố trí những người hầu. Khi thái tử đến tuổi mười sáu, Ngài hưởng sự vinh hoa vương giả như chư thiên và đến hai mươi chín tuổi, trí tuệ của Ngài đã khá trưởng thành, Ngài trông thấy những điều bất lợi của ngũ dục và những lợi ích của sự xuất gia. Thế nên vào ngày đưa con trai Rāhula của thái tử chào đời, Ngài thực hiện một sự từ bỏ vĩ đại bằng cách cỡi trên con tuấn mã Kaṇḍaka có vị quan thị giả Channa, người sanh cùng ngày với thái tử, theo cùng. Trong đêm đặc biệt ấy, Ngài vượt qua ba kinh thành lớn là

Kapilavatthu, Koliya và Devadaha, và tại trên bờ sông Anomā Ngài khoác vào chiếc y vàng và nhận lấy những món vật dụng khác do Phạm thiên Ghaṭikāra đem đến dâng cúng. Rồi Ngài đi đến kinh thành Rājagaha trong tướng mạo rất khả ái như một vị đại trưởng lão tám mươi tuổi với sáu mươi hạ lạp. Sau khi đi khát thực, Ngài độ thực dưới bóng mát của ngọn đồi Paṇḍava. Dù vua Bimbisara mời Ngài ở lại và chia sẻ vương quyền với vị ấy, nhưng Ngài đã từ chối và tiếp tục ra đi, đúng lúc Ngài đến khu rừng Uruvela. “Ồi!” Ngài cảm thán: “Chỗ đất bằng phẳng này rất khả ái! Đối với những người thị tộc mà muốn hành thiền, thì đây là một nơi lý tưởng.” Với sự suy xét này, Ngài ở lại khu rừng ấy và thực hành pháp khổ hạnh.

Trong thời gian Phật đương lai xuất gia, tất cả các vị Bà-la-môn thông thái ngoại trừ Koṇḍañña đều đã mạng chung. Riêng vị Bà-la-môn Koṇḍañña trẻ nhất vẫn còn khỏe mạnh. Khi nghe tin Bồ tát đã xuất gia, vị ấy đến viếng thăm các con trai của những vị bà-la-môn đã quá vãng và nói rằng: “Nghe nói rằng Thái tử Siddhattha đã trở thành sa-môn. Chắc chắn Thái tử sẽ chứng đắc Phật quả. Nếu cha của các con còn sống thì họ sẽ đi xuất gia ngay hôm nay. Hãy xuất gia nếu các con muốn như vậy. Chúng ta hãy trở thành những Sa-môn theo gương bậc đại nhân ấy.” Nhưng bảy đứa con trai không thống nhất trong chí nguyện của họ: ba người không thích ý tưởng này. Chỉ bốn người còn lại đáp y xuất gia dưới sự hướng dẫn của Koṇḍañña.

Sau khi trở thành Sa-môn, nhóm năm vị đạo sĩ (*Pañca-vaggi*) đi khát thực trong các ngôi làng, châu quận và các kinh thành và cuối cùng đến nơi ở của Bồ tát. Trong khi Bồ tát thực hành khổ hạnh trong sáu năm, thì họ nuôi dưỡng hy vọng to lớn là: “Vị ấy sẽ sớm thành Phật! Vị ấy sẽ sớm chứng đắc quả Phật!” Khi suy nghĩ như vậy, họ hầu hạ phục vụ Đức Phật tương lai, cùng ở chung và đi đây đó với Ngài.

Vào năm thứ sáu, Bồ tát đã nhận ra rằng pháp hành khổ hạnh (*dukkara-cariya*) hoàn toàn không giúp cho Ngài chứng đắc Thánh Đạo và Thánh Quả (*ariya-magga-phala*) dù Ngài đã bỏ ra nhiều thời gian chỉ ăn một hạt gạo, một hạt mè, v.v... và đã trở nên gầy ốm tiều

tụ. (Như đã mô tả ở trên trong trang 199-201, cuốn II), Ngài đã đi khát thực trong ngôi làng Senānī và độ thực bất cứ món gì người ta cho như com và bánh cứng. Khi ấy nhóm năm vị đạo sĩ, theo qui luật thuộc về đời sống của các Bồ tát, nên họ phải rời bỏ Ngài để đi đến khu vườn Nai ở Isipatana.

Sau khi nhóm năm vị đạo sĩ đã rời khỏi Bồ tát, nhờ ăn bất cứ món gì được cúng dường đến như com và các loại bánh cứng nên da, thịt và máu của Bồ tát trở lại bình thường trong hai hoặc ba ngày. Vào ngày trăng tròn, (ngày mà Ngài sẽ thành đạo), Ngài độ món com sữa do Sujātā, vợ của một vị trưởng giả dâng cúng. Rồi Ngài thả cái bát dọc theo dòng sông Nerañjarā và quyết định rằng nhất định ngày hôm ấy Ngài sẽ thành Phật. Vào buổi chiều, sau khi nghe rống chúa Kāla tán dương bằng tất cả mọi cách, Ngài đi đến Mahābodhi, khu vực có cây đại Bồ đề và ngồi kiết già trên bảo tọa Aparājita, mặt quay về hướng đông. Sau khi phát triển bốn loại tinh tấn, Ngài chiến thắng Thiên Ma ngay trước khi mặt trời lặn, đắc Túc mạng thông (*pubbenivāsa-ñāṇa*) trong canh đầu, Thiên nhãn thông (*dibba-cakkhu-ñāṇa*) trong canh giữa và trong canh cuối Ngài thâm nhập vào trí tuệ soi chiếu giáo lý Duyên khởi (*Paṭicca-samuppāda*). Ngài quán chiếu bằng Đại kim cang Minh sát tuệ (*Mahāvajira Vipassanā ñāṇa*) trên mười hai yếu tố xuôi và ngược, và cuối cùng chứng đắc Phật quả, sau khi chứng đắc Nhất thiết trí (*asādhāraṇa-sabbaññuta-ñāṇa*) mà vốn là tài sản của tất cả chư Phật. (Như đã kể ra trong phần nói về sự Giác ngộ của Đức Phật). Trên chính bảo tọa dưới cây Đại Bồ đề, Đức Phật đã trải qua bảy ngày, an trú trong A-la-hán quả định (*arahatta-phala-samāpatti*).

Theo cách tương tự như vậy, Đức Phật ngụ ở bảy chỗ và được thỉnh cầu bởi Đại phạm thiên Sahampati, Ngài tự vấn, “Ta nên thuyết pháp đến ai trước?” Khi biết rằng hai vị giáo chủ Ālāra và Udaka đã mạng chung, Ngài tiếp tục suy xét: “Ta đã thọ ơn rất nhiều đối với nhóm năm vị đạo sĩ. Họ đã phục vụ Ta khi Ta chuyên tâm thực hành khổ hạnh pháp. Ta nên thuyết pháp họ trước.” Theo quy luật thì tất cả chư Phật đều nuôi dưỡng ý nghĩ như vậy. Thực ra, ngoài Koṇḍañña,

không có ai có thể tỏ ngộ được Tứ Diệu Đế trong Giáo pháp của Đức Phật. Đối với Koṇḍañña, vị ấy có khả năng thông hiểu lý Tứ Diệu Đế trước tiên nhất vì vị ấy đã thực hiện những phước thiện quan trọng trong một trăm ngàn đại kiếp và đã cúng dường vật thí vô song gồm chín lần thu hoạch đầu tiên đến chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu như đã được kể ra ở trên.

(c) Sự chứng ngộ pháp vô song

Sau khi mang bát và y, Đức Phật lên đường đi đến khu rừng Nai ở Isipatana và đến tại chỗ ngụ của nhóm năm vị sa-môn. Các vị sa-môn nhìn thấy Đức Phật đang đến và họ đồng ý với nhau là không làm phận sự đón tiếp, nhưng khi Đức Phật đang tiến đến gần hơn thì họ không thể giữ được thỏa thuận ban đầu, người thì cầm lấy bát và y từ Đức Phật, vị thì sửa soạn chỗ ngồi, vị khác thì mang nước cho Ngài rửa chân; vị thứ tư rửa chân cho Ngài, và vị thứ năm cầm cái quạt bằng lá để quạt cho Ngài. Như vậy họ đã làm những công việc phục vụ đến Đức Phật.

Khi năm vị Sa-môn đã ngồi xuống gần Đức Phật sau khi làm xong phận sự, Đức Phật thuyết giảng bài kinh Chuyển pháp luân (*Dhammacakka-pavattana sutta*) có ba phận sự đến năm vị Sa-môn, tôn giả Koṇḍañña là người dự thính chủ yếu trong nhóm.

Tên mới dành cho trưởng lão là “Aññasi Koṇḍañña”

Lúc bấy giờ Đức Phật suy nghĩ rằng: “Vị đạo sĩ Koṇḍañña là người đầu tiên thông đạt Tứ Thánh đế mà ta đã đem đến với hàng ngàn sự khó khăn, nên vị ấy xứng đáng nhận được cái tên là Añña Koṇḍañña,” và vì vậy Ngài tuyên bố: “*Aññasi vata bho Koṇḍañño; aññasi vata bho Koṇḍañño!* - Koṇḍañña đã thông đạt Tứ Thánh Đế! Koṇḍañña đã thông đạt Tứ Thánh Đế!” Do lời tuyên bố này, mà tôn giả Koṇḍañña có danh xưng là ‘*Aññasi Koṇḍañña, Koṇḍañña* Giác ngộ’ kể từ đó.

(d) Sự thành tựu danh hiệu Đệ nhất (Etadagga)

Như vậy tôn giả Kiều trần Như trở thành bậc thánh Nhập lưu vào ngày rằm tháng Āsāḷha (tháng 6-7 dương lịch) năm 103, Mahā Era (năm Đức Phật thành đạo). Vào ngày mười sáu, trưởng lão Bhaddiya cũng đắc quả thánh Nhập lưu; ngày mười bảy đến trưởng lão Vappa, ngày mười tám đến phiến trưởng lão Mahānāma, ngày mười chín đến lượt trưởng lão Assaji, đến ngày hai mươi vào lúc kết thúc bài pháp Vô ngã tướng kinh (*Anatta-lakkhana Sutta*), tất cả nhóm năm vị đều an trú trong thánh quả A-la-hán (*arahatta-phala*). Lúc bấy giờ trong cõi nhân loại có tất cả sáu vị La-hán: Đức Phật và nhóm năm vị trưởng lão.

Kể từ đó, Đức Phật đã an trú vào Đạo Quả bậc Thánh (*ariya-magga* và *phala*) cho năm mươi lăm vị thiện nam, do Yasa , con trai của vị trưởng giả dẫn đầu; ba mươi ba vị công tử Bhadda trong khu rừng Kappāsika, một ngàn vị đạo sĩ tóc búi trên núi đá Gayāsīsa và những nơi khác. Sau khi dẫn dắt nhiều người đi vào thánh Đạo và thánh Quả, vào ngày rằm tháng Phussa (tháng 12 đến tháng 1 dương lịch), trong cùng năm ấy, Đức Phật đến tại Rājagaha và an trú trong thánh Quả cho các gia chủ Bà-la-môn số lượng lên đến một trăm mười ngàn do vua Bimbisāra dẫn đầu và cũng an trú cho mười ngàn gia chủ trong Tam quy. Sau khi đem lại sự hưng vượng và kết quả dồi dào trong Giáo pháp của Ngài bằng tám pháp kỳ diệu và ba vô lậu học, khắp cõi Diêm phù đề (Jambudīpa), Ngài đã làm cho khắp mặt đất được sáng chói bởi màu của những chiếc y vàng và khiến cho những vùng chung quanh được thổi đến bởi làn gió lùa từ các tỷ khuru đang đi lại và từ những Thánh Tăng khác. Về sau, trong một dịp khi Đức Phật ở trong tịnh xá Jetavana, kinh thành Sāvatti và đang ngồi trên pháp tòa, Ngài thuyết pháp và trong Pháp hội của Ngài, Ngài khởi tâm muốn công bố rằng Koṇḍañña, người con trai cả của Ngài, là Đệ nhất trong tất cả những người đầu tiên giác ngộ Tứ Thánh Đế, và Ngài tuyên bố như vậy:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
rattaññūnaṃ yadidaṃ Aññāsi Koṇḍañña.*

Này các tỳ khuru, trong các tỳ khuru đệ tử của Như Lai có tuổi đạo lâu nhất (*rattaññū*), Aññāsi Koṇḍañña là Tối thượng (*etadagga*).

Sau khi đã nói lời tán dương đại trưởng lão Koṇḍañña, Đức Phật ban cho vị ấy danh hiệu Đệ nhất về tuổi hạ (*Rattaññū Etadagga*).

(Ở đây *rattaññū* nghĩa đen là “người biết đêm dài”, tức là “người đã trải qua thời gian dài của nhiều đêm kể từ khi người ấy đi xuất gia.” Trong Giáo pháp của Đức Phật không có ai mà chứng ngộ Tứ Thánh Đế sớm hơn Koṇḍañña. Do đó Koṇḍañña là người biết nhiều đêm (tức là người sống trải qua nhiều năm nhất) kể từ khi vị ấy trở thành tỳ khuru. (Theo bài giải thích này, bậc *rattaññū* là bậc có tuổi đạo cao nhất).

Hoặc vì trưởng lão Koṇḍañña đã giác ngộ Tứ Thánh Đế trước tất cả những vị khác, kể từ khi giác ngộ, vị ấy đã trải qua nhiều đêm. Như vậy chữ đang được bàn đến có nghĩa là “Người giác ngộ Tứ Thánh Đế trước tiên nhất.”

Hay, vì mỗi vị A-la-hán đều biết thời gian của ngày và đêm, vị ấy có được danh hiệu *rattaññū*, “người nhận biết những khoảng thời gian của ngày và đêm.” Bởi vì Đại trưởng lão Koṇḍañña là vị La hán đầu tiên nhất, vị ấy vượt trội tất cả những *rattaññū arahat* khác biết về những phân phân chia của thời gian).

Đại Trưởng lão Aññāsi Koṇḍañña sau khi chứng đắc đạo quả A-la-hán

Trưởng lão Aññāsi Koṇḍañña chứng đắc đạo quả A-la-hán vào ngày thứ năm sau ngày rằm tháng Āsāḷha. Vào ngày rằm tháng Phussa, Đức Phật đến tại Rājagaha và vào ngày mùng một của tháng Māgha (tháng 1-2 dl) hai vị Thượng thủ Thịnh văn tương lai (Sāriputta và Moggallāna) xuất gia tỳ khuru. Vào ngày thứ bảy đại đức

Moggallāna trở thành bậc A-la-hán và đại đức Sāriputta cũng trở thành bậc A-la-hán vào ngày rằm. Như vậy các hình thức A-la-hán như Tối thắng tinh văn, Đại tinh văn và các vị Tinh văn bình thường khởi sanh lên đầy đủ trong Giáo pháp của Đức Phật, tất cả các ngài đều đi khát thực (đoàn được sắp xếp đi theo thứ tự hạ lạp). Khi thuyết pháp, Đức Phật ngồi trên Phật tọa được trang trí giữa hội chúng. Tướng quân của chánh pháp, trưởng lão Sāriputta, ngồi bên phải và trưởng lão Moggallāna ngồi bên tay trái của Ngài. Sau lưng hai vị Thượng thủ Tinh văn là đại đức Koṇḍañña. Bởi vì Koṇḍañña người đầu tiên giác ngộ Tứ Thánh Đế trong Giáo pháp của Đức Phật và là người cao tuổi nên hai vị Thượng thủ Tinh văn tôn kính vị là Mahā Brahmā, như là một khối lửa lớn, hay như một con rắn chúa hùng mạnh. Họ cảm thấy hơi e ngại vì họ ngồi phía trước. Khi ấy Đại trưởng lão Koṇḍañña suy xét: “Đề có được những chỗ ngồi trước này, hai vị Thượng thủ Tinh văn đã phải thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trải qua một A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp. Tuy họ đang giữ những chỗ ngồi ấy, nhưng họ thiếu tự tin, rụt rè và bối rối. Ta sẽ giúp cho họ ngồi được thoải mái.” Đây là lý do (về chỗ trống của vị ấy).

Ngoài ra, Koṇḍañña là một vị đại trưởng lão có uy lực lớn. Giống như những ân đức của Đức Phật, những ân đức của Trưởng lão trải rộng khắp nhân loại trong thế giới này cũng như trong chư thiên và Phạm thiên ở mười ngàn thế giới. Do đó, bất cứ khi nào chư thiên và Phạm thiên đến yết kiến và cúng dường Đức Phật bằng hương, hoa, v.v... ngay sau đó họ đi đến Đại trưởng lão Koṇḍañña cúng dường đến vị ấy, tâm niệm rằng: “Tôn giả là người đầu tiên giác ngộ Tứ Diệu Đế.” Trong Tăng chúng cũng có một thông lệ, mà theo đó vị khách Tăng thường đàm đạo hay trao đổi những lời thăm hỏi. Đối với trưởng lão, ngài thường an trú trong quả định (*ariya vihāra*). Do đó những cuộc đàm đạo hay việc thăm hỏi khách Tăng đối với vị ấy xem ra vô nghĩa. Đây là một lý do khác.

Vì hai lý do này mà Trưởng lão muốn sống cách biệt với bậc Đạo sư. Vì vị ấy đã thấy trước đứa cháu trai của mình, là thanh niên

Puṇṇa, Con trai của nữ Bà-la-môn Mantānī, sẽ trở thành vị giảng sư nổi tiếng (*Dhamma-kathika*), nên vị ấy đi đến ngôi làng Bà-la-môn Doṇavatthu, xuất gia cho đứa cháu và giúp cậu ta trở thành đệ tử thường trú (*antevāsika*) với ý nghĩ rằng người đệ tử ấy sẽ hầu cận Đức Thế Tôn. Rồi vị ấy đi đến Đức Phật và thỉnh cầu: “ Bạch Đức Thế Tôn, chỗ con ở tại nông thôn không thích hợp. Con không thể ngụ với người cư sĩ. Do đó xin Đức Thế Tôn bi mẫn cho phép con được sống trong rừng Chaddanta.” Và Đức Phật đã cho phép.

Sau khi được sự đồng ý của Đức Phật, trưởng lão Koṇḍañña thu dọn đồ trái giường, và mang theo y và bát, vị ấy đi đến hồ Maṇḍākinī trong khu rừng Chaddanta. Trong vùng đất quanh Chaddanta, tám ngàn con voi có kinh nghiệm trong việc phục vụ chư Phật Độc giác và có tuổi thọ lâu dài như chư thiên, rất hoan hỉ nghĩ rằng: “ Một dải đất màu mỡ rộng lớn đã đến với chúng ta để chúng ta có thể gieo trồng những hạt giống phước đức.” Bởi vậy chúng dùng chân san bằng con đường và dọn dẹp cỏ rác và mở ra một con đường cho Trưởng lão đi lại và sau khi làm vệ sinh sạch sẽ chỗ ngụ của trưởng lão, tám mươi bốn ngàn con voi tổ chức một cuộc nghị luận như vậy:

“ Hỡi các bạn, chúng ta mong rằng ‘con voi này sẽ làm điều gì đó cần thiết cho trưởng lão’ ‘ hay con voi kia sẽ làm điều nợ phục vụ cho trưởng lão’ thì trưởng lão sau khi đi khát thực trở về chỗ ngụ của vị ấy với bát được rửa sạch, tựa như vị ấy đến ngôi làng quyền thuộc của vị ấy. Do đó chúng tay hãy siêng năng thay phiên nhau phục vụ trưởng lão. Chúng ta phải đặc biệt cẩn thận khi có một bạn voi nào đó được phân công (mà không được quên phận sự với ý nghĩ rằng, đó không phải là việc của tôi).”

Và như vậy chúng đã thay phiên nhau phục vụ trưởng lão. Con voi có nhiệm vụ lo nước rửa mặt, và nhánh cây để chà răng. Công việc được sắp xếp như vậy. Con voi có bổn phận phục vụ nhóm lửa thì gom lại những củ khô để lửa có thể cháy dễ dàng. Bằng ngọn lửa này nó sẽ làm nóng những cục đá và dùng những khúc cây lăn chúng xuống nước vào những vũng nước trong núi đá. Sau khi biết nước đủ

nóng, nó sẽ đặt cây chà răng ở đó. Con voi có phận sự tương tự sẽ quét dọn thiên thất cả bên trong lẫn bên ngoài và nó cũng làm những phận sự khác để hầu hạ cúng dường trưởng lão.

Hồ Maṇḍākinī nơi trưởng lão trú ngụ rộng năm mươi do-tuần. Khu vực giữa hồ rộng hai mươi lăm do tuần hoàn toàn không có rong rêu và những loại cây mọc dưới nước. Nước trong như pha lê. Ở mé ngoài của hồ nơi mà nước ngang thắt lưng, có nhiều đám sen trắng dày nửa do tuần bao quanh cái hồ rộng năm mươi do tuần. Ngoài những đám sen trắng còn có những đám sen hồng cũng rộng nửa do tuần; ngoài ra cũng có những đám sen trắng Kumudra...; những đám sen xanh...; những đám sen đỏ...; ngoài ra còn có những đám ruộng lúa đỏ thơm ngát...; ngoài chúng còn có những bụi cây leo đầy những loại rau quả có vị ngon như dưa chuột, bầu, bí, v.v... và có kích thước nửa do tuần; ngoài ra cũng có những đám mía rộng nửa do tuần bao quanh hồ. Thân của cây mía mọc lên ở đó to như thân của cây cau.

Ngoài những đám mía ra còn có những cây chuối rộng nửa do tuần bao bọc quanh hồ. Ai mà ăn hai trái chuối hoặc nhiều hơn thì sẽ cảm thấy căng bụng và khó chịu; ngoài ra còn có rừng mít ra trái to bằng cái bình đựng nước; ngoài ra còn có rừng cây dổi, rừng cây xoài, và nhiều đám rừng trái cây khác. Nói tóm lại, có đủ loại trái cây ở quanh hồ Maṇḍākinī.

Trong mùa ra hoa, gió thổi mang theo phấn hoa và rải lên những ngọn lá sen. Những giọt nước rơi trên những ngọn lá ấy. Do hơi nóng của mặt trời, những phấn hoa được nung nóng và trở thành sữa đặc. Nó được gọi là mật sen. Và những con voi thay phiên nhau đi lấy mật sen để dâng cúng đến trưởng lão.

Những cọng sen to bằng cán cày. Các chú voi cũng dâng cúng những ngó sen ấy đến trưởng lão. Mỗi khúc của cọng sen chứa khoảng một pattha sữa sen. Những con voi cũng lấy sữa ấy và dâng cúng trưởng lão.

Những con voi pha trộn những cọng sen với mật ong và dâng cúng đến trưởng lão. Chúng đặt những cây mía to bằng cây cau trên tảng đá và dùng chân đạp nát chúng. Nước mía chảy vào những cái hồ

bằng đá và được nấu bằng sức nóng mặt trời và trở thành những bánh đường đặc. Rồi chúng đem những bánh đường ấy dâng cúng lên trưởng lão.

Trên ngọn đồi Kelāsa trong núi Hy mã có một vị thần tên là Nāgadatta. Thịnh thoảng trưởng lão cũng đi đến con đường vào cung điện của vị ấy. Vị thiên đặt đầy bát của trưởng lão một món ăn từ sữa được làm bằng bơ và bột của mật sen. Vị thiên ấy đã cúng dường món ăn bằng sữa và bơ có mùi thơm suốt hai chục ngàn năm trong thời kỳ của Đức Phật Kassapa. Do đó món vật thực bằng sữa nguyên chất ấy có chứa bơ và bột của mật sen xem ra đối với vị ấy là chất dinh dưỡng. Theo cách này, trưởng lão Koṇḍañña an trú gần hồ Maṇḍānī trong khu rừng Chaddanta. Khi vị ấy quán về thọ hành của mình (*āyusankhāra*) và thấy rằng nó sắp hết. Khi trưởng lão quán xét thêm nên viên tịch ở đâu, thì nghĩ như vậy: “ Tám ngàn con voi đã phục vụ ta suốt mười hai năm, đã làm những việc khó làm. Ta rất biết ơn chúng. Trước hết ta sẽ đi đến Đức Thế Tôn và xin phép ngài để nhập Niết bàn tại thiên thất của ta gần với những con voi này.” Sau khi quyết định như vậy, vị ấy dùng thần thông đi xuyên qua hư không đến Veļuvana (Trúc lâm) tịnh xá trong kinh thành Rājagaha và đến yết kiến Đức Phật. Vị ấy đánh lễ dưới chân Đức Phật và đặt miệng của vị ấy trên hai bàn chân của Ngài, và dùng bàn tay ghì chặt vào đôi chân của Đức Phật. Vị ấy xưng tên trong lời thỉnh cầu đến Đức Phật: “ Bạch Đức Thế Tôn! Con là Koṇḍañña, bạch Đấng Thiện thế, con là Koṇḍañña.”

(Ở đây lý do khiến trưởng lão Koṇḍañña xưng danh là như vậy: lúc bấy giờ trong số các tỳ khuru ở quanh Đức Phật, một số trưởng lão cao niên thì biết, còn những tỳ khuru trẻ thì không biết. Do đó Trưởng lão suy nghĩ như vậy: “ Những tỳ khuru trẻ không biết ta thì có thể sẽ xúc phạm ta với ý nghĩ “vị tỳ khuru tóc bạc, lưng khòm, không có răng và già yếu kia là ai vậy? Ai đang nói chuyện với Đức Thế Tôn vậy?” Những tỳ khuru trẻ ấy gây lỗi lầm đến ta thì sẽ bị đoạ xuống khổ cảnh. Nếu ta xưng danh, thì những tỳ khuru trước kia không biết đến ta thì nay sẽ nhận ra ta. Như vậy hai nhóm tỳ khuru - nhóm già đã biết tên của ta và nhóm trẻ kia giờ đây cũng sẽ biết tên ta sẽ khởi

tâm hoan hỷ và tịnh tín với ý nghĩ rằng: “À, đây là vị Đại Thinh văn, người đã từ bỏ thế gian như Đức Thế Tôn trong khắp mười ngàn thế giới, và ý nghĩ này sẽ dẫn họ đến cõi chư thiên.” Để đóng lại con đường đi xuống khổ cảnh và mở ra con đường đến cõi chư thiên cho chúng sanh, trưởng lão đã xưng danh của mình đến Đức Phật).

Lúc bấy giờ một ý nghĩ sanh lên trong tâm của trưởng lão Vangīsa như vậy: “Trưởng lão Aññāsi Koṇḍañña đến yết kiến Đức Thế Tôn sau mười hai năm dài; vị ấy xoa đầu của mình vào hai bàn chân của Đức Thế Tôn và hôn chúng bằng miệng. Và vị ấy cũng ép bàn tay vào đôi bàn chân của Ngài. Khi xưng tên của mình, vị ấy nói rằng, “Bạch Đức Thế Tôn, con là Koṇḍañña. Bạch Đấng Thiện thế, con là Koṇḍañña.’ Ta hãy ngẫm lên những bài kệ thích hợp để tán dương trưởng lão trước sự hiện diện của Đức Phật thì sao.” Bởi vậy vị ấy đứng dậy khỏi chỗ ngồi, đắp y vai trái, chấp tay hướng về Đức Phật và tác bạch: “Bạch Đức Thế Tôn, những câu kệ trong sáng này (*patibhanagatthā*) khởi sanh trong đầu của con!”

Nhân đó Đức Phật cho phép và nói rằng: “Này con Vangīsa, con có thể có những câu kệ trong sáng trong đầu của con tùy thích.” Do đó, trưởng lão Vangīsa bèn ngẫm lên những câu kệ thích hợp để tán dương trưởng lão Koṇḍañña trước mặt Đức Phật như sau:

(1) *Buddhā’ nu buddho so thero*
Koṇḍañño tibbanikamo
Lābhi sukha-vihārānaṃ
vivekānaṃ Abhiṇhaso.

Vị trưởng lão ấy được biết qua cái tên của bộ tộc là Koṇḍañña và đã đến viếng Đức Phật Tối thượng, nổi danh là *Buddha’nubuddha*, vì vị ấy là người đầu tiên liễu ngộ Tứ Diệu Đế, sau khi đã khai triển tuệ quán theo sự hướng dẫn của Đức Phật. Vị ấy có Chánh tinh tấn vô song. Vị ấy đạt được ba loại viễn ly không gián đoạn, là phương tiện sống hạnh phúc.

(2) *Yam sāvakena pattabbam*

satthu sāsana-kārinā
Sabbassa taṃ anuppattaṃ
appamattassa sikkhato.

Chư Thánh Tăng đã thực hành theo lời dạy của Đức Phật, chứng đắc bốn Đạo, bốn Quả, Vô ngại giải trí, v.v... nhờ trí tuệ của các ngài. Nhân vật có oai lực đệ nhất ấy, đại đức Koṇḍañña Mahāthera, đã chứng đắc tất cả các Đạo, các Quả, Tuệ phân tích, v.v... đi trước nhiều vị Thánh văn nhờ được hỗ trợ suôn sẻ bởi các căn cần thiết, vì vị ấy đã có chánh niệm và nhiệt tâm thực hành ba pháp học.

(3) *Mahānubhāvo tevijjo*
cetopariyāya kovido
Koṇḍañño buddhadāyādo
pāde vandati satthuno.

Trưởng lão, được biết qua cái tên của bộ tộc là Koṇḍañña, có oai lực lớn, thành tựu ba Minh gồm *pu*, *di* và *ā* (Túc mạng minh, Thiên nhãn minh và Lộ tận minh), là bậc sở hữu Tha tâm thông (*cetopariya-abhiñña*) vì vị ấy biết tất cả hoạt động của tâm, là người đầu tiên nhất kế thừa chín thánh sản của Đức Phật, đã tôn kính làm lễ dưới chân hoa sen của Đức Phật bằng cách xoa đầu của vị vào đôi bàn chân ấy, ôm chặt đôi bàn chân, và hôn chúng.

Vào lúc những câu kệ này được ngâm lên thì sự im lặng bao trùm cả hội chúng. Khi nhận thấy sự yên lặng như vậy, trưởng lão Koṇḍañña bèn trao đổi vài lời với Đức Phật và sau đó xin phép: “ Bạch Đức Thế Tôn, thọ hành của con sắp chấm dứt. Con sẽ nhập Niết bàn.” “ Con sẽ nhập Niết bàn ở đâu, này con trai Koṇḍañña?” “ Bạch Đức Thế Tôn, những con voi đã phục vụ con suốt mười hai năm, chúng đã làm điều khó làm. Do đó con sẽ nhập Niết bàn ở khu vực gần những con voi bên hồ trong rừng Chaddanta.” Đức Phật cho phép bằng sự im lặng.

(Ở đây khi trưởng lão Koṇḍañña xin phép nhập Niết bàn (*parinibbāna*) nếu Đức Phật không cho phép, thì có thể đồng nghĩa

rằng trưởng lão thích luân hồi trong ba cõi mà chính Ngài đã dạy là không đáng ưa thích. Ngược lại nếu Đức Phật cho phép, thì có nghĩa rằng Ngài khuyến khích vị ấy nên chết. Để tránh hai cực đoan này, Đức Phật áp dụng phương pháp trung dung, bèn hỏi rằng: “ Con sẽ nhập Niết bàn ở đâu?”)

Nhân đó, trưởng lão đánh lễ Đức Phật và bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, trước kia khi Ngài thực hành khổ hạnh pháp (*dukkara-cariya*), chúng con đã đến với Ngài để hầu hạ Ngài. Nói cách khác, sự tôn kính đánh lễ lần thứ nhất của con xảy ra tại khu Vườn Nai. Bây giờ đây là lần tôn kính sau cùng của con!” Trong khi mọi người đang than khóc, thì trưởng lão đánh lễ Đức Phật, ra đi khỏi tầm nhìn của Ngài, và khi đang đứng ở con đường vào cổng, vị ấy sách tấn mọi người: “ Đừng buồn! Đừng than khóc. Không có gì trong các pháp hữu vi, dù là chư Phật hay chư Thánh văn đệ tử, mà không đi đến chỗ hoại diệt.” Trong khi mọi người đang nhìn trưởng lão thì vị ấy biến mất ngay tại đó và xuất hiện gần hồ trong rừng Chaddanta, tại đó vị ấy tắm sạch sẽ. Sau đó trưởng lão mặc y tề chỉnh, xếp dọn đồ ngủ và trải qua ba canh nhập vào quả định (*phala-samāpatti*). Ngay trước khi trời sắp sáng, trưởng lão nhập vào Vô dư Niết bàn (*anupādisesa-parinibbāna*).

Ngay khi trưởng lão vừa *parinibbāna* thì tất cả cây cối trong rừng Himavanta đều ra hoa và kết trái từ gốc tới ngọn và chúng cũng cong oằn xuống. Con voi tới phiên hầu hạ trưởng lão làm mọi phận sự của nó từ lúc sớm bằng cách đặt nước rửa mặt và cây chà răng và đứng ở cuối bức vách mà không biết trưởng lão đã nhập Niết bàn. Vì không thấy trưởng lão đến, dù nó đã chờ đợi đến mặt trời mọc, con voi bắt đầu tự hỏi: “Vị trưởng cao quý thường đi kinh hành lúc sáng sớm và thường rửa mặt. Nhưng bây giờ vị ấy đã không đi ra khỏi chỗ ngủ dù mặt trời đã lên. Có lý do gì đây?” Bởi vậy nó mở cửa thảo am vừa đủ rộng để nhìn vào, nó thấy trưởng lão đang ngồi. Nó đưa cái vòi ra để dò xem có hơi thở vào hay ra không và nó biết là không còn hơi thở. Sau khi biết rằng trưởng lão đã *parinibbāna*, nó đặt cái vòi vào

trong miệng và rống to. Tiếng rống của nó vang dội khắp cả núi rừng Himavanta.

Những con voi tổ chức một cuộc nghị luận thống nhất. Thân của trưởng lão được đặt trên lưng của con voi lớn nhất. Những con voi khác đứng vây quanh, mang những nhánh cây có đầy hoa. Sau khi đi quanh nhiều vòng trong rừng Himavanta và làm lễ cúng dường trưởng lão, chúng đưa nhục thân của trưởng lão đến hồ trong rừng Chanddanta.

Khi ấy Sakka gọi vị thiên Visukamma đến và truyền lệnh rằng: “Này bạn Visukamma ! Vị trưởng lão của chúng ta, đại đức Koṇḍañña, đã nhập Niết bàn. Chúng ta hãy đến làm lễ ngài. Hãy tạo ra một cái hòm rộng chín do tuần và trang trí trên nó một cái tháp nhọn.” Visukamma đã làm y như vậy. Nhục thân của trưởng lão được đặt trong cái quan tài và trả về cho những con voi.

Trong khi đang chở cái quan tài của trưởng lão và đi khắp quanh núi Himavanta rộng ba ngàn do tuần, những con voi đánh lễ. Từ trên lưng của những con voi, chiếc quan tài được chụ thiên trên không trung lầy đi để làm các nghi lễ mai táng. Sau đó chiếc quan tài được các thần mưa, thần mây lạnh, thần mây nóng, chụ thiên cõi Tứ thiên vương (*Catumahārāja*), chụ thiên cõi Đạo lợi (*Tāvātimsa*), v.v... Theo cách như vậy, chiếc quan tài có tháp nhọn chứa nhục thân của trưởng lão đã thẩu đến cõi Phạm thiên. Lại nữa, các vị Phạm thiên đã trao lại cho chụ thiên và chiếc quan tài trở về với những con voi.

Mỗi vị thiên hay Phạm thiên đều cầm hai miếng gỗ trầm hương, mỗi miếng có bề rộng khoảng bốn ngón tay. Đổng củi chiên đàn như vậy cao chín do tuần. Chiếc quan tài được đặt trên khối gỗ chiên đàn ấy. Năm trăm vị tỳ khuru xuất hiện và tụng kinh suốt đêm. Trưởng lão Anuruddha thuyết pháp trong hội chúng. Nhiều vị thiên giác ngộ Tứ diệu đế và thoát khỏi sanh tử.

Lễ trà tỳ diễn ra vào ban đêm. Hôm sau lúc hừng sáng, đổng gỗ trầm hương đang cháy bỗng diệt tắt và các tỳ khuru lấy những viên Xá lợi trắng như búp hoa lài để vào trong những cái bình lọc nước và đem về dâng lên Đức Phật. Ngài đang chờ sẵn và tiếp đón ở lối vào Veļuvana tịnh xá.

Một Bảo tháp mọc lên từ lòng đất

Cầm cái bình chứa Xá-lợi, Đức Phật thuyết một bài pháp phù hợp với hoàn cảnh ấy và khiến cho tâm của những người hiện diện khởi tịnh tín, sau đó Ngài duỗi bàn tay về phía mặt đất. Ngay tức thì một bảo tháp (*cetiya*) khổng lồ mọc lên từ lòng đất như một cái bong bóng to lớn bằng bạc. Đức Phật đặt những Xá lợi của Trưởng lão Koṇḍañña vào trong bảo tháp. Tương truyền rằng bảo tháp ấy vẫn còn tồn tại ngay cả đến ngày nay.



(2-3) HAI VỊ THƯỢNG THỦ THINH VĂN TRƯỞNG LÃO SĀRIPUTTA & TRƯỞNG LÃO MOGGALLĀNA (Trưởng lão Xá-lợi-phất & Trưởng lão Mục-kiền-liên)

Trong thời kỳ giáo pháp này, hai vị Đại trưởng lão Sāriputta và Moggallāna là hai vị Tối thắng Thinh văn của Đức Phật. Họ đã cùng nhau trau dồi các pháp Ba-la-mật trong quá khứ. Trong kiếp cuối cùng của họ cũng vậy, họ cùng nhau từ bỏ thế gian và trở thành Sa-môn. Do đó những bài kể về họ được nêu ra chung trong các bộ Aṭṭhakathā và Tīkā. Được trích dẫn từ những nguồn Chú giải ấy, trong cuốn sách này những tư liệu về họ sẽ được nêu chung với nhau.

(a) Lời nguyện trong kiếp quá khứ

Tính từ đại kiếp này, cách đây một A-tăng-kỳ (*asaṅkhyeyya*) và một trăm ngàn đại kiếp, Sāriputta tương lai là một thiện nhân, sanh ra trong một gia đình Bà-la-môn giàu có và tên là Sarada. Moggallāna tương lai, một thiện nhân khác cũng sanh ra trong một gia đình nọ và có tên là gia chủ Sirivaḍḍhana. Họ trở thành bạn thân, đã chơi chung với nhau từ thời thơ ấu.

Một ngày nọ, chàng thanh niên Sarada đang kiểm tra và sắp xếp tài sản của gia đình vị ấy (của tổ tiên để lại) sau khi cha của vị ấy qua đời, thì một ý nghĩ nảy sinh trong tâm của vị ấy: “Ta chỉ biết về kiếp sống này. Ta không biết về kiếp sau. Điều hoàn toàn chắc chắn là tất cả chúng sinh mà sanh ra đều phải chết. Do đó, tốt nhất ta nên xuất gia làm đạo sĩ và tìm cầu giáo lý giải thoát khỏi luân hồi (*samsāra*).”

Chàng trai Sarada đi đến gia chủ Sirivaḍḍhana, bạn của vị ấy và hỏi rằng: “Này bạn Sirivaḍḍhana, tôi sẽ xuất gia làm ẩn sĩ và tìm giáo lý giải thoát khỏi luân hồi. Bạn có thể cùng tôi trở thành ẩn sĩ không?” “Không, tôi không thể, bạn ạ,” Sirivaḍḍhana trả lời, “Bạn hãy đi trước.” Khi ấy Sarada lại suy nghĩ: “Trong số những người đã đi qua kiếp sau, chẳng có ai có khả năng dẫn theo bạn bè và quyến thuộc. Chỉ có thiện nghiệp và ác nghiệp là tài sản đi theo người ấy là điều chắc chắn.”

Bởi vậy, vị ấy mở cửa các kho chứa của cải và bố thí to lớn đến những người nghèo khổ, khách phương xa đến và người ăn xin. Sau đó, vị ấy đi đến dưới chân một ngọn núi và trở thành đạo sĩ. Số người đi theo Sarada để trở thành đạo sĩ tóc búi lên đến bảy mươi bốn ngàn người. Đạo sĩ Sarada đã chứng đắc tám thiền chứng và năm phép thần thông. Vị ấy cũng dạy cho các môn đệ cách hành thiền đề mục *kasina* và họ cũng chứng đắc các thiền chứng và thần thông.

Vào thời điểm đó, Đức Phật Anomadassī xuất hiện trong thế gian. (Kinh đô và những chi tiết đặc biệt khác đã được nêu trong bộ Đại Phật sử, cuốn I, phần 2). Một hôm, Đức Phật Anomadassī dò xét thế giới hữu tình sau khi xuất khỏi Đại bi định (*karuṇā-samāpatti*) vào lúc sáng sớm, Ngài trông thấy đạo sĩ Sarada và quyết định: “Khi Ta đến viếng đạo sĩ Sarada thì sẽ có một Pháp hội to lớn diễn ra. Đạo sĩ Sarada sẽ phát nguyện địa vị Thượng thủ Thịnh văn tay phải của Đức Phật tương lai. Người bạn của vị ấy là Sirivaḍḍhana cũng sẽ phát nguyện địa vị Thượng thủ Thịnh văn tay trái của Đức Phật tương lai. Cuối thời pháp, bảy mươi bốn ngàn môn đệ của Sarada, là những đạo sĩ đã đi theo Sarada, sẽ chứng đắc đạo quả A-la-hán. Do đó Ta sẽ đến viếng chỗ ngụ của Sarada ở dưới chân núi.” Thế nên, Đức Phật mang

y và bát ra đi một mình mà không báo tin cho bất cứ ai, giống như sư tử vương. Trong khi các đồ đệ của đạo sĩ Sarada đã đi vào rừng để hái trái, Đức Phật Anomadassī nguyện rằng Sarada sẽ biết Ngài là một vị Phật Toàn giác, và Đức Phật từ trên không trung đi xuống và đứng trên đất.

Khi nhìn thấy tướng hảo quang minh và oai nghi thanh tịnh của Đức Phật Anomadassī, Sarada đã nghiên cứu chúng theo đúng với những bộ sách về nhân tướng, tin chắc rằng: “ Người mà có những tướng này sẽ trở thành vị Chuyển luân vương nếu vị ấy sống tại gia; nhưng nếu vị ấy đáp y vàng thì chắc chắn trở thành Đức Phật Toàn giác.” Do đó đạo sĩ đã đón tiếp Đức Phật, đánh lễ Ngài với năm điểm chạm đất và dâng đến Ngài chỗ ngồi đã được soạn sẵn. Đức Phật ngồi vào chỗ và đạo sĩ cũng ngồi xuống ở nơi phải lễ.

Lúc bấy giờ, bảy mươi bốn ngàn ần sĩ môn đệ trở về đem cho thầy của họ các loại trái cây, to nhỏ đủ cỡ, hương vị thơm ngon và bổ dưỡng. Khi nhìn thấy chỗ ngồi của Đức Phật và thầy của họ, họ nhận xét với ông: “ Thưa thầy, chúng con kinh ngạc, vì tin rằng trong thế gian này không có nhân vật nào cao hơn thầy. Nhưng giờ đây, dường như con người cao quý này tôi thắng hơn thầy.” Đạo sĩ giáo chủ bèn quở trách họ : “ Này các đệ tử, làm sao các người dám nói như vậy! Các người muốn đem hạt cải ra so sánh với ngọn núi tu-di cao một trăm sáu mươi tám ngàn do tuần sao. Đừng đem ta ra so sánh với Đức Phật.” Khi ấy các môn đệ ần sĩ nói với nhau rằng: “ Nếu đây là người không xứng đáng thì Đạo sư của chúng ta sẽ không đưa ra ví dụ so sánh như vậy. Vị ấy chắc chắn là Bạc Tỏi cao!” Khi nói vậy, tất cả họ đều phủ phục dưới chân Đức Phật đánh lễ Ngài.

Sau đó, ần sĩ Narada nói với các đệ tử: “ Này các con, chúng ta không có vật thí nào thích hợp để cúng dường đến Đức Phật. Đã đến giờ đi khát thực mà Ngài lại đến chỗ ngụ của chúng ta ở dưới chân núi. Chúng ta hãy cúng dường vật thực bằng hết khả năng của mình. Này các đệ tử, hãy đem đến các loại trái cây lớn và nhỏ ngon nhất.” Như vậy vị ấy đã sai đem đến các loại trái cây và sau khi rửa sạch đôi bàn tay, đạo sĩ đích thân cúng dường trái cây vào bát của Đức Phật.

Khi Đức Phật vừa thọ nhận trái cây thì chư thiên cũng cúng dường chất dinh dưỡng vào trong bát. Đạo sĩ Sarada dâng cúng nước được vị ấy lọc sạch. Sau khi ăn trái cây, Đức Phật rửa tay và ngồi yên tịnh. Trong khi Đức Phật đang ngồi như vậy, đạo sĩ Sarada bèn triệu tập tất cả đệ tử của vị ấy và bạch với Ngài bằng những lời đáng nhớ lâu dài. Khi ấy Đức Phật nguyện rằng hai vị Thượng thủ Thịnh văn của Ngài hãy đến viếng Ngài dưới chân núi cùng với các tỳ khuru. Hai vị Thượng thủ Thịnh văn (là hai đại trưởng lão Nisabha và Anoma) khi biết được ý muốn của Đức Phật, lập tức đi đến dẫn theo một trăm ngàn vị A-la-hán, và sau khi đánh lễ Ngài, các vị đứng ở những nơi thích hợp.

Nhân đó, ần sĩ Sarada gọi các môn đệ và truyền lệnh rằng: “ Này các con, chỗ ngồi được sửa soạn dành cho Đức Phật vẫn thấp. Một trăm ngàn vị tỳ khuru cũng không có chỗ ngồi. Ngày hôm nay các con nên tỏ sự tôn kính đến Đức Phật. Hãy đem đến những loại hoa thơm và xinh đẹp từ chân núi.” Thời gian để truyền lệnh xem ra lâu hơn. Sức mạnh của những người có oai lực thật là kỳ diệu, vượt ngoài sự tưởng tượng. Ngay lập tức các ần sĩ đồ đệ đem đến các loại hoa thơm và xinh đẹp và làm thành một bảo tọa cao một do tuần dành cho Đức Phật. Chỗ ngồi bằng hoa dành cho hai vị Thượng thủ Thịnh văn cao ba *gāvuta* và chỗ ngồi dành cho những tỳ khuru còn lại cao nửa do tuần hoặc hai *gāvuta*. Ngay cả vị tỳ khuru trẻ nhất cũng có chỗ ngồi cao một *usabha*.

Sau khi tạo ra những chỗ ngồi theo cách này, Sarada đứng trước Đức Phật và chắp tay bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, xin hãy ngồi vào chỗ ngồi bằng hoa này cho con được lợi ích và hạnh phúc lâu dài.” Đức Phật Anomadassī bước lên bảo tọa và ngồi xuống ở đó, rồi nhập vào thiền diệt (*nirodha-samapatti*) trong bảy ngày. Biết được điều mà Đức Phật đang làm, hai vị Thượng thủ Thịnh văn và những vị tỳ khuru còn lại, khi đang ở trên chỗ ngồi của họ, theo gương bậc Đạo sư, họ cũng nhập thiền.

ần sĩ Sarada đứng cầm cái lọng hoa che hầu Đức Phật trong khi Ngài đang nhập Diệt thọ tưởng định (*nirodha-samapatti*), các ần sĩ

đồ đệ thì đi kiếm các loại củ và trái cây cho bữa ăn của họ. Thời gian còn lại họ đứng chấp tay hướng về Đức Phật. Tuy nhiên, ả nữ Sarada chẳng đi đâu dù để tìm trái cây mà vẫn cầm cái lọng che Đức Phật và trải qua thời gian bằng vật thực của hỉ lạc.

Sau khi xuất khỏi *nirodha-samapatti*, Đức Phật bảo vị Thượng thủ Thinh văn đang ngồi bên phải của Ngài, là trưởng lão Nisabha : “Này con, hãy thuyết pháp để tán thán công đức cúng dường hoa của các vị ả nữ.” Với tâm tràn đầy hoan hỉ như một dũng sĩ nhận được phần thưởng to lớn từ vị Chuyển luân vương, trưởng lão Nisabha bèn thuyết pháp bằng trí tuệ thanh văn hoàn hảo của vị ấy. Vào lúc kết thúc thời pháp của trưởng lão Nisabha, Đức Phật bảo vị Thượng thủ Thinh văn tay trái của Ngài, là trưởng lão Anoma: “Này con, hãy thuyết pháp.” Sau khi quán xét Phật ngôn được chứa trong Tam tạng, trưởng lão Anoma bèn thuyết pháp.

Sau thời pháp của hai vị Thượng thủ Thinh văn, sự giác ngộ Tứ Thánh Đế và sự chứng đắc giải thoát vẫn chưa xảy đến bất cứ ả nữ nào. Sau đó, Đức Phật Anomadassī đã thuyết pháp trong trạng thái vô song của một vị Phật. Vào lúc kết thúc của thời pháp, tất cả bảy mươi bốn ngàn ả nữ tóc búi đều chứng đắc đạo quả A-la-hán ngoại trừ ả nữ Sarada. Rồi Đức Phật duỗi cánh tay phải của Ngài và nói : “Hãy đến, này các tỳ khuru!” Ngay khi ấy râu và tóc của tất cả những đạo sĩ ấy đều biến mất và họ trở thành những vị tỳ khuru có đầy đủ tám món vật dụng.

Sarada phát nguyện trở thành Thượng thủ Thinh văn

Người ta có thể đặt câu hỏi: Tại sao vị ấy không chứng đắc đạo quả A-la-hán dù vị ấy là một vị thầy vĩ đại?

Câu trả lời: Bởi vì tâm của vị ấy lúc bấy giờ bị phóng dật. **Giải thích**: Từ lúc vị Thượng thủ Thinh văn Nisabha bắt đầu thuyết pháp, Sarada đã bị xao lãng nhiều lần với ý nghĩ: “Thật tốt thay nếu ta đạt được địa vị giống như vị Thượng thủ Thinh văn này trong thời kỳ của Đức Phật tương lai.” Do bởi sự phóng dật này mà Sarada không thông

đạt được Đạo và Quả tuệ. (Vị ấy rơi lại phía sau mà không có sự chứng đắc Đạo Quả).

Sau khi các đệ tử của vị ấy đã trở thành “Thiện lai tỳ khuru” (*Ehi-bhikkhu*), ản sĩ Sarada bèn đánh lễ Đức Phật và hỏi trong khi đang đứng: “Bạch Đức Thế Tôn, vị tỳ khuru đang đứng ngay bên cạnh Ngài tên gì?” Đức Phật trả lời, “Tên của vị ấy là Nisabha, Thượng thủ Thịnh văn tay phải trong Giáo pháp của Như Lai, có thể theo sau Như Lai mà chuyên Bánh xe Chánh pháp, đã đạt đến đỉnh cao trí tuệ toàn hảo của một vị Thịnh văn đệ tử và đã thông đạt mười lăm loại trí (*paññā*).” ản sĩ Sarada bèn bạch rằng: “Do quả phước cúng dường chiếc lọng bằng hoa đến Đức Thế Tôn che cho Ngài trong suốt bảy ngày, con không mong cầu địa vị Đệ Thích hay Phạm thiên. Thực ra, con chỉ mong cầu địa vị của vị Thượng thủ Thịnh văn tay phải, như vị Đại trưởng lão Nisabha này trong thời kỳ giáo pháp của chư Phật tương lai.”

Khi Đức Phật Anomadassī vận dụng Vị lai trí (*anāgatamsa-ñāna*) của Ngài xem ước nguyện của Sarada có được thành tựu hay không, Ngài thấy rằng ước nguyện ấy sẽ được thành tựu sau một A-tăng-kỳ (*asankhyeyya*) và một trăm ngàn đại kiếp (*kappa*). Vì vậy, Ngài nói với vị ản sĩ kia rằng: “Ước nguyện của con sẽ được thành tựu. Sau một A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, Đức Phật Gotama sẽ xuất hiện trong tam giới. Mẹ của vị ấy là hoàng hậu Mahāmāyā, cha là Suddhodāna, con trai là Rāhula và vị Thượng thủ Thịnh văn tay trái của vị ấy là Moggallāna. Còn người sẽ trở thành Thượng thủ Thịnh văn tay phải tên là Sāriputta.” Sau khi đã tiên tri như vậy, Đức Phật thuyết một bài Pháp và sau đó Ngài bay vào không trung cùng với chúng tỳ khuru.

ản sĩ Sarada đi đến các trưởng lão mà trước kia là môn đồ của vị ấy và nói rằng: “Thưa các đại đức, xin hãy nói với bạn tôi, gia chủ Sirivaddhana, như vậy: ‘ản sĩ Sarada bạn của ông đã phát nguyện dưới chân Đức Phật Anomadassī được thành tựu địa vị Thượng thủ Thịnh văn tay phải của Đức Phật Gotama tương lai. Với địa vị Thượng thủ Thịnh văn tay trái của Đức Phật Gotama, ông hãy quyết

định.” Sau khi nhận tin như vậy, Sarada vội vã đi trước các ngài bằng một con đường khác và đứng ở cửa nhà của Sirivaddhana.

Khi nghĩ rằng: “Ồ, ông thầy của ta đã đến sau một thời gian dài. Lâu lắm không gặp.” Sirivaddhana dâng chỗ ngồi đến ả sĩ Sarada và ngồi xuống ở một chỗ thấp hơn rồi hỏi: “Thưa đạo sĩ, những đệ tử tùy tùng của ngài đâu?” “À không, này bạn. Đức Phật Anomadassī đã đến viếng thăm các ả sĩ chúng tôi. Chúng tôi đã cúng dường chư Tăng có Đức Phật dẫn đầu bằng khả năng tốt nhất. Đức Phật đã thuyết pháp đến tất cả. Cuối thời pháp thì tất cả các ả sĩ trừ tôi ra, bảy mươi bốn ngàn vị đều chứng đắc A-la-hán và trở thành các vị tỳ khưu.” “Tại sao ngài không chứng đắc và trở thành tỳ khưu như họ?” Sirivaddhana hỏi. “Sau khi trông thấy trưởng lão Nisabha, vị Thượng thủ Thịnh văn tay phải của Đức Phật,” Sarada đáp lại, “Tôi đã phát nguyện vào địa vị đó trong thời của Đức Phật Gotama đương lai. Bạn cũng nên phát nguyện vào địa vị Thượng thủ Thịnh văn tay trái của Đức Phật Gotama đương lai đi.” Khi ả sĩ Sarada hỏi thúc bạn của mình như vậy thì Sirivaddhana đáp lại rằng: “Tôi chưa nói chuyện với Đức Phật.” Khi ấy Sarada khích lệ vị ấy: “Việc nói chuyện với Đức Phật để tôi lo. Về phần bạn thì bạn hãy lo tổ chức một cuộc phước thí to lớn (*adhikāra*).”

Sau khi nghe qua lời khuyên của Sarada, Sirivaddhana cho san bằng chỗ đất rộng tám pai ở trước lối đi vào nhà và rải lên một lớp cát trắng, rồi rải lên năm loại hoa giấy, gạo rang là loại thứ năm. Vị ấy cũng cho dựng lên một cái lều có mái làm bằng hoa sen, sắp xếp chỗ ngồi dành cho Đức Phật và sắp xếp những lễ vật để cúng dường Ngài. Rồi ngay khi vị ấy gợi ý thì Sarada thỉnh chư Tăng đến có Đức Phật dẫn đầu. Sau khi nhận được sự gợi ý của Sirivaddhana, Sarada đã thỉnh chư Tăng có Đức Phật dẫn đầu đến nhà của Sirivaddha.

Sirivaddha cung tiếp Đức Phật, đỡ lấy y và bát từ tay của Ngài và cung kính đưa Ngài vào giả ốc rồi dâng nước đến Ngài và chúng tỳ khưu, sau đó thết đãi các Ngài bằng những món ăn thượng vị. Sau khi các Ngài đã độ thực xong, vị ấy dâng cúng y phục đắc giá đến Đức Phật và chúng Tăng. Sau đó, vị ấy tác bạch rằng: “Bạch Đức Thế

Tôn, việc phước mà con đã làm đây không mong có được kết quả nhỏ nhoi. Xin Thế Tôn bi mẫn cho con được cúng dường trong bảy ngày.” Đức Phật im lặng nhận lời. Sau đó Sirivaddhana cúng dường đại thí (*mahā-dāna*) trong bảy ngày. Vào ngày cuối của buổi đại thí, khi đang đứng với hai tay chấp lại, hướng về Đức Phật, vị ấy tác bạch: “ Bạch Đức Thế Tôn, người bạn Sarada của con đã phát nguyện được địa vị Tối thắng Thịnh văn tay phải của Đức Phật Gotama. Con cũng nguyện được địa vị Tối thắng Thịnh văn tay trái của Đức Phật Gotama.”

Khi Đức Phật quán xét về tương lai, Ngài thấy rằng lời nguyện của Sirivaddhana sẽ được thành tựu. Bởi vậy Đức Phật tiên tri rằng: “ Sau một *asaṅkhyeyya* và một trăm ngàn đại kiếp kể từ hôm nay, gia chủ sẽ trở thành đệ nhị Thượng thủ Thịnh văn tay trái.” Sau khi nghe lời tiên tri của Đức Phật, Sirivaddhana vô cùng hoan hỉ. Sau khi ban bố thời pháp thoại tán dương sự bố thí cúng dường, Đức Phật trở về tịnh xá cùng với chúng tỳ khưu. Từ đó trở đi cho đến hết cuộc đời, Sirivaddhana phát triển sự tinh tấn trong các việc phước. Khi thân hoại mạng chung, vị ấy tái sinh vào cõi chư thiên dục giới (*kāmāvacara-vihāra*). Sarada, ả nữ đã tu tập bốn Phạm trú (*Brahma-vihāra*) và được tái sinh vào cõi Phạm thiên.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Chú giải không nói chi tiết về những việc phước được làm trong các kiếp sống sau kiếp làm ả nữ Sarada và gia chủ Sirivaddhana, chỉ nêu ra bài mô tả về đời sống của họ trong kiếp cuối cùng.

Ngay trước khi Đức Phật Gotama xuất hiện trong thế gian, một thiện nam, trưởng lão Sāriputta tương lai, đã từng là ả nữ Sarada trong kiếp quá khứ, thọ sanh trong bào thai của một nữ Bà-la-môn, vợ của một vị thương nhân, tên là Rūpasārī, trong ngôi làng Upatissa gần kinh thành Rājagaha. Trong ngày hôm ấy, một thiện nam khác, trong quá khứ là Sirivaddhana, bạn của Sarada và là Moggallāna tương lai, cũng thọ sanh trong bào thai của bà Moggalī (vợ của một vị thương

nhân khác) trong làng Kolita, cũng ở gần kinh thành Rājagaha. Hai gia đình vĩ đại ấy vốn quen thân với nhau trải qua bảy thế hệ.

Khi hai đứa bé ra đời sau mười tháng ở trong bào thai, mỗi đứa bé được chăm sóc bởi sáu mươi sáu người hầu. Vào ngày đặt tên, đứa con trai sanh ra từ bà Rūpasārī được đặt tên là Upatissa vì cậu ta là con cháu của người trưởng làng Upatissa. Đứa con trai của bà Moggalī được đặt tên là Kolita vì gia đình của cậu ta là chủ của ngôi làng Kolita. Khi hai đứa bé lớn lên, chúng thông thạo tất cả các môn học.

Vật dụng nghi lễ cho chàng trai Upatissa bao gồm năm trăm cái kiệu bằng vàng đi theo vị ấy bất cứ khi nào vị ấy đi đến con sông, khu vườn hoặc ngọn đồi để vui chơi. Đối với chàng trai Kolita thì luôn luôn có năm trăm cỗ xe được kéo bởi năm trăm con tuấn mã sẵn sàng đi theo vị ấy. Một lễ hội hằng năm được tổ chức trên đỉnh đồi ở Rājagaha. Chỗ ngồi dành cho hai người bạn thường được sắp đặt ở cùng một vị trí. Cả hai ngồi chung với nhau, họ cười to khi xem người ta diễn hài và khích động khi xem những pha hồi hộp, họ cũng cho tiền thưởng khi nào cần thiết.

Sau khi thưởng thức các màn biểu diễn nhiều lần, một ngày nọ, họ trở nên trầm tĩnh đối với các trò biểu diễn và không còn vui thích với những cảnh vui nhộn nữa cũng như không còn sợ hãi trước những cảnh kinh khiếp. Và không còn những món tiền thưởng mà người ta mong đợi. Cả hai đều suy nghĩ: “Những cảnh hấp dẫn với con mắt trong dịp lễ hội này ở đâu? Những người tham dự và những người đến xem biểu diễn rồi tất cả sẽ biến mất sau một trăm năm. Do đó chúng ta nên tìm cầu một hình thức tâm linh nào đó để thoát khỏi *samsāra*.” Họ duy trì sự quán niệm về những nỗi khổ của kiếp sống.

Sau đó Kolita nói với người bạn Upatissa rằng: “Này bạn Upatissa, bạn biểu lộ sự bất mãn trong những ngày khác. Bạn đang nghĩ về điều gì vậy?” Upatissa đáp lại rằng: “Này bạn Kolita, tôi không thấy điều gì đáng xem trong buổi biểu diễn. Sự vui chơi hội hè thật vô ích và rỗng tuếch. Do đó tôi đang suy nghĩ rằng bản thân nên tìm một điều gì đó dẫn đến sự giải thoát khỏi vòng luân hồi.” Sau khi

nói như vậy, vị ấy hỏi lại: “Này bạn Kolita, tại sao bạn cũng mang bộ mặt buồn chán và trông khó chịu?” Câu trả lời của Kolita cũng giống như của Upatissa. Khi biết rằng bạn của mình đang suy nghĩ giống như mình, Upatissa bàn thêm: “Này bạn Kolita, ý kiến chung của chúng ta là ý nghĩ tốt đẹp nên được nuôi dưỡng. Những ai tầm cầu giải thoát khỏi luân hồi thì nên sống đời Sa-môn. Chúng ta sẽ xuất gia Sa-môn với đạo sư nào đây?”

Lúc bấy giờ du sĩ nổi tiếng Sañjaya, giáo chủ của một giáo phái, đang ngụ ở Rājagaha cùng với đông đảo môn đồ. Hai người bạn đồng ý với nhau là sẽ xuất gia Sa-môn với đạo sư Sañjaya, mỗi người dẫn theo năm trăm tùy tùng. Từ lúc có hai người bạn ấy, Sañjaya đã đạt được lợi đắc và danh tiếng cao tột.

Trong vòng hai hoặc ba ngày, hai du sĩ Upatissa và Kolita đã lãnh hội toàn bộ giáo lý của đạo sư Sañjaya và họ hỏi rằng: “Thưa thầy, có phải đây là tất cả những gì mà thầy đã biết? Hay vẫn còn mà chúng tôi chưa học.” “Đó là tất cả những gì ta biết được,” Sañjaya đáp lại, “Các người đã học hết giáo lý của ta rồi.” Rồi hai người bạn bàn bạc với nhau: “Nếu như vậy, tiếp tục thọ trì phạm hạnh (*brahmachariya*) với vị thầy này quả vô ích. Chúng ta đã xuất gia để tầm cầu sự giải thoát khỏi luân hồi. Chúng ta sẽ không bao giờ đạt được sự giải thoát trong pháp hành của vị ấy. Cõi Diêm phù đề thật bao la. Nếu chúng ta đi khắp các làng mạc, phố chợ và các kinh đô để tầm cầu, chắc chắn chúng ta sẽ tìm thấy một vị đạo sư nào đó có thể chỉ cho chúng ta con đường giải thoát.”

Từ đạo đó trở đi họ đi đến những chỗ mà họ biết được là có những vị Sa-môn và Bà-la-môn có trí tuệ và đàm đạo với những vị ấy. Tuy nhiên, chẳng có vị Sa-môn hay Bà-la-môn nào thực sự uyên bác hay có khả năng trả lời những câu hỏi được nêu ra bởi hai người bạn du sĩ. Thật ra, hai người bạn chính là những người phải đứng ra giải đáp những câu hỏi của những vị được gọi là bậc thông thái. Vì không tìm thấy ai xứng đáng làm đạo sư của họ dù đã đi khắp xứ Jambudīpa, thăm hỏi luận bàn, nên họ trở về chỗ ngụ dành cho các vị Sa-môn và

thỏa thuận với nhau rằng ai biết được giáo lý liên quan đến bất tử trước thì phải báo cho người kia biết.

Lúc bấy giờ nhằm ngày mồng một tháng Māgha, khoảng nửa tháng sau khi Đức Phật đến tại kinh thành Rājagaha. (Độc giả nên tham khảo ở các trang từ 1 đến 19 của cuốn 3 bộ Đại Phật Sử này để biết thêm chi tiết. Các trang có chứa những đoạn như (b) cuộc đàm thoại của hai người bạn và những đệ tử của họ từ thân phận du sĩ đến trạng thái Thiện lai tỳ khuru trước sự chứng minh của Đức Phật và (c) sự chứng đắc trí tuệ đỉnh cao của những vị Thượng thủ Thịnh văn. Do đó, những đoạn này được lược bỏ ở đây).

(c) Sự thành đạt danh hiệu Etadagga

Trong năm Đức Phật giác ngộ, Ngài trải qua mùa an cư tại khu rừng Nai, từ đó Ngài đi đến khu rừng Uruvela tế độ cho một ngàn ân sĩ dẫn đầu là ba anh em Kassapa và an trú cho họ trong thánh quả A-la-hán bằng sự thuyết giảng bài kinh *Āditta-pariyāya*. Ngày rằm của tháng Phussa, Ngài đến tại Rājagaha cùng với một ngàn vị tỳ khuru. Sau nửa tháng, vào ngày mồng một của tháng Māgha, Upatissa gặp vị Thánh Tăng A-la-hán Assaji, thuộc nhóm năm vị Sa-môn, tại Rājagaha. Sau khi lắng nghe bài kệ bắt đầu là “*Ye dhammā hetuppabhavā,*” từ đại đức Assaji, Upatissa trở thành vị thánh Nhập lưu (*sotāpaññā ariya*). Kolita cũng vậy, sau khi nghe câu kệ thông qua Upatissa. Sau đó, cả hai người bạn thánh Nhập lưu và tùy tùng của họ đều trở thành những *ehi-bhihku*. Trước khi họ trở thành những vị tỳ khuru như vậy, nhóm tùy tùng chứng đắc đạo quả A-la-hán vào lúc họ nghe thời pháp từ Đức Phật. Vì trí tuệ của một vị Thượng thủ Thịnh văn quá to lớn khó thành đạt, nên hai vị Thượng thủ Thịnh văn tương lai vẫn không chứng được trạng thái ấy, và vào ngày thứ bảy sau khi xuất gia tỳ khuru thì Mahā Moggallāna mới chứng đắc đạo quả A-la-hán, và vào ngày thứ mười lăm, tức là ngày rằm tháng Māgha thì Sāriputta chứng đắc A-la-hán quả. (xem cuốn 3 của bộ Đại Phật Sử từ trang đầu đến trang 17.)

Bằng cách này hai vị Đại trưởng lão đã đạt đến đỉnh cao về trí tuệ và các pháp Ba-la-mật của địa vị Thượng thủ Thinh văn trong khi Đức Phật đang ngụ ở Rājagaha thành. Một thời gian sau, khi Ngài đang ngụ ở Jetavana tịnh xá, trong thành Sāvatti, Ngài đã tuyên kê tán dương hai vị trưởng lão như sau:

Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ mahāpaññānaṃ yadidaṃ Sāriputta.

Này các tỳ khuru, trong số những đệ tử của Như Lai có trí tuệ siêu việt, thì Sāriputta là đệ nhất.

Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ iddhimantānaṃ yadidaṃ Mahā Moggallāna.

Này các tỳ khuru, trong số những đệ tử của Như Lai có thần thông vĩ đại, thì Mahā Moggallāna là đệ nhất.

Bằng những lời này, Đức Phật đã đặt trưởng lão Sāriputta vào địa vị cao tột về trí tuệ và đặt trưởng lão Moggallāna vào địa vị cao tột trong lãnh vực thắng trí.

Hai vị Trưởng lão này đã đem lại lợi ích cho chúng sanh trong bốn mươi bốn năm còn lại kể từ khi họ trở thành tỳ khuru. Họ thuyết giảng rất nhiều bài pháp trong năm bộ Nikāya hay Tam tạng (*Pitaka*). Vì những bài pháp ấy số lượng quá nhiều nên không thể nêu ra ở đây được. Đặc biệt, bộ Paṭisambhidāmaggā Pāli, bộ Mahāniddeśa Pāli và bộ Cūlaniddeśa Pāli đều có những lời giảng của Đại trưởng lão Sāriputta. Sự nhập Niết bàn của hai vị trưởng lão sau bốn mươi bốn năm hoằng hoá độ sanh sẽ được nêu ra ở đây.

Sự viên tịch của Đại trưởng lão Sāriputta (Việc đạt đến Parinibbāna)

Sau khi trải qua mùa an cư thứ bốn mươi lăm cũng là mùa an cư cuối cùng tại ngôi làng nhỏ Veḷuva gần kinh thành Vesālī, Đức Phật làm lễ Tụ tứ ra hạ và Ngài rời khỏi ngôi làng cùng con đường mà

Ngài đã đến đó. Sau khi khởi sự lên đường lần cuối cùng, Đức Phật đến Sāvatti và đi vào Jetavana tịnh xá. Vị tướng quân chánh Pháp, trưởng lão Sāriputta, hầu hạ Đức Phật rồi đi nghỉ trưa. Các đệ tử của trưởng lão đã làm xong các phận sự của họ tại chỗ nghỉ trưa của trưởng lão và đã đi ra, ngài bèn quét sạch chỗ ngủ rồi trải ra tấm tọa cụ bằng da; vị ấy rửa chân, ngồi kiết già và nhập vào A-la-hán quả định. (*arahatta-phala*)

Khi thời gian nhập định đã hết, Trưởng lão xuất khỏi thiền và tự hỏi liệu Đức Phật nhập Niết bàn trước hay các Thượng thủ Thịnh văn. Vị ấy biết rằng các Thượng thủ Thịnh văn thường nhập Niết bàn trước. Và khi vị ấy xem xét thọ mạng của mình, vị ấy biết rằng chỉ còn bảy ngày nữa thôi. Trưởng lão lại xét thêm nhập niết bàn ở nơi nào.

“ Trưởng lão Rāhula nhập *parinibbāna* ở cõi Tāvatisa và trưởng lão Koṇḍañña nhập *parinibbāna* ở hồ Chaddanta. Còn ta ở đâu?” Trưởng lão suy ngẫm và nhớ đến mẹ của ngài, là nữ Bà-la-môn Rūpasārī như sau:

“ Ô, mẹ của ta không có niềm tin nơi Tam bảo: Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo, dù bà là mẹ của bảy vị A-la-hán. Liệu mẹ của ta có đủ căn duyên để chứng đắc thánh Đạo và thánh Quả không?”

Khi suy xét như vậy, trưởng lão biết rằng do những việc phước đã gieo tạo trong quá khứ, bà có tiềm năng để chứng đắc Đạo Nhập lưu (*sotapatti-magga*). Trưởng lão tiếp tục suy xét xem ai sẽ thuyết pháp để bà giác ngộ Tứ Diệu Đế, và vấn đề hiển lộ như sau:

“ Sự giác ngộ Tứ Diệu Đế của mẹ ta và chứng đắc thánh Đạo sẽ xảy ra do ta thuyết pháp chứ không do ai khác. Nếu ta không quan tâm đến việc tế độ cho bà thì mọi người sẽ rêu rao rằng: “Trưởng lão Sāriputta là chỗ nương tựa cho nhiều người. Đúng như vậy. Ngày mà Trưởng lão thuyết giảng bài kinh Samacitta Sutta (Aṅguttara Nikāya I) một trăm ngàn koti chư thiên và Phạm thiên chứng đắc A-la-hán quả (*arahatta-phala*). Chúng sanh chứng đắc tầng thánh thấp hơn thì vô số kể. Những chúng sanh đạt được sự giải thoát do giác ngộ Tứ Diệu Đế ở chỗ khác cũng được xác nhận. Ngoài ra, chư thiên có niềm tin nơi trưởng lão số lượng đến tám chục ngàn. Chính trưởng lão Sāriputta ấy

giờ đây lại bất lực không thể đoạn trừ tà kiến cho chính mẹ của mình.” Do vậy sau khi đoạn trừ những quan niệm lầm lạc của mẹ ta, ta sẽ nhập *parinibbāna* ngay trong chính căn phòng mà ta đã sanh ra.”

Sau khi quyết định như vậy, trưởng lão nghĩ rằng nên trình bạch với Đức Phật và xin phép Ngài rồi lên đường trong chính ngày hôm ấy. Thế nên trưởng lão bảo em trai là Cunda: “Này em Cunda, hãy thông báo cho năm trăm đệ tử của ta sửa soạn y và bát. Vị tướng quân của Chánh pháp, trưởng lão Sāriputta muốn đi đến Nālaka, ngôi làng của vị ấy.” Trưởng lão Cunda đã làm đúng như lời dặn bảo.

Năm trăm vị tỳ khuru thu dọn đồ trái của họ, mang bát và y và đồng loạt kéo đến quanh vị thầy của họ. Chính Trưởng lão cũng thu dọn đồ trái của vị ấy, quét sạch chỗ nghỉ, đứng ở cửa vào và nhìn ngắm nó, nghĩ rằng: “Đây là lần ngắm nhìn cuối cùng của ta. Ta sẽ không bao giờ trở lại nữa.” Cùng với năm trăm đệ tử, trưởng lão đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài và nói lời thỉnh cầu: “Bạch Đức Thế Tôn! Xin Ngài cho phép con được ra đi. Cầu xin Đấng Thiện Thệ hãy cho phép con. Đã đến lúc để con nhập *parinibbāna*. Thọ mạng của con đã hết.”

(Ở đây, chữ ‘*anujānātu*’ trong câu ‘*anujānātu me bhante bhagavā...*’ trong bài kinh được dịch là “xin hãy cho phép con” và đó là ý nghĩa cần thiết. Tuy nhiên, nghĩa đen của nó là “Xin Đức Thế Tôn hãy biết về việc nhập *parinibbāna* mà con đã trình bạch,” tức là, “Con biết rõ về việc nhập *parinibbāna* của con sắp đến. Cầu xin Đức Thế Tôn nhận biết như vậy.”)

Khi những vị đệ tử khác, mà cũng là những vị A-la-hán, đến và xin phép nhập diệt, và nếu Đức Phật nói rằng: “Hãy làm như vậy!” thì những kẻ có tà kiến sẽ chê trách Ngài như vậy: “Đức Phật nói lời tán dương cái chết!” Ngược lại nếu Ngài nói rằng: “Không, này con, đừng làm thế,” thì họ cũng chê trách Ngài rằng: “Ngài tán dương cái khổ!” Thế nên Đức Phật chẳng có cách gì để đáp lại. Đó là lý do Đức Phật hỏi trưởng lão Sāriputta, “Này con Sāriputta, con sẽ nhập *parinibbāna* ở đâu?” Trưởng lão trả lời “Bạch Đức Thế Tôn, tại nơi con sanh ra, ngôi làng Nālaka nước Magadha. Con sẽ nhập

parinibbāna ở đó.” “Này con, con đã rõ thời gian nhập *parinibbāna* của mình. Quả thật rất khó khăn cho những tỳ khưu đệ tử của con gặp lại con người, hình vóc của con nữa. Do đó con nên thuyết pháp đến họ.”

Khi thấy rằng Đức Phật muốn trưởng lão thuyết pháp khi triển khai thần thông, Đại trưởng lão bèn đánh lễ Đức Phật, bay lên không trung cao một cây thốt nốt, đi xuống và đánh lễ dưới chân Đức Phật. Vị ấy lại bay lên không trung cao hai cây thốt nốt rồi đi xuống và đánh lễ dưới chân Đức Phật một lần nữa. Trưởng lão đã bay lên không trung theo cách như vậy, cao ba cây thốt nốt, bốn cây, năm cây, sáu cây và bảy cây thốt nốt và thị hiện hằng trăm loại thần thông. Trong khi đang triển khai thần thông như vậy, trưởng lão đã thuyết pháp. Vị ấy thuyết pháp bằng cách nào?

Trưởng lão thuyết pháp trong khi đang hiện bày thân tướng của mình; vị ấy thuyết pháp trong khi đang ẩn thân; vị ấy thuyết pháp trong khi cho thấy và ẩn đi phần trên của thân; vị ấy thuyết pháp trong khi cho thấy và ẩn dấu phần dưới của thân; thỉnh thoảng vị ấy tạo ra và cho thấy hình mặt trăng, mặt trời, núi lớn, đại dương; có khi trưởng lão biến thành vị Chuyển luân vương; khi thì biến thành thiên vương Vessavana, khi thì biến thành Sakka, vua của các vị chư thiên; khi thì biến thành Đại phạm thiên. Bằng cách này, trưởng lão đã thuyết pháp trong khi đang thị hiện hằng trăm phép thần thông. Toàn thể mọi người trong kinh thành Sāvatti đều cu hội. Sau khi đã thuyết pháp bằng cách này đến thỏa thích, trưởng lão đi xuống và đánh lễ dưới chân Đức Phật và đứng vững chắc như cột trụ vàng.

Rồi Đức Phật hỏi: “Này con Sāriputta, cách thuyết pháp của con được gọi là gì?” Trưởng lão đáp lại: “Bạch Đức Thế Tôn, nó được gọi là *Sīhavigīlita*, giống trò đùa của con sư tử.” Đức Phật hoan hỉ tán thành câu trả lời của trưởng lão bằng cách nói rằng: “Này con Sāriputta, cách thuyết pháp của con đúng thật là cách thuyết pháp *Sīhavigīlita*! Cách thuyết pháp của con đúng thật là cách thuyết pháp *Sīhavigīlita*!”

Lần đánh lễ cuối cùng của Trưởng lão đến Đức Phật

Khi ôm chặt hai bàn chân giống như con rùa của Đức Phật bằng đôi bàn tay màu đỏ sẫm, Thánh trưởng lão Sāriputta nói lời khẩn cầu như sau:

“ Bạch Đức Thế Tôn, con đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trong một *asaṅkhyeyya* và một trăm ngàn đại kiếp chỉ để đánh lễ đôi bàn chân của Ngài. Kết quả của sự thành tựu ước nguyện trong tâm của con giờ đây đã đạt đến đỉnh cao của nó. Viễn cảnh về việc gặp lại Thế Tôn trong một kiếp sống nào đó qua sự tái sinh không còn xảy ra nữa. Sự thân quen liên quan đến kiếp này hoàn toàn bị cắt đứt. Giờ đây con sẽ đi vào thành phố Niết bàn, là nơi không già, không chết, không có những hiểm nguy, đầy an lạc, vắng lặng, an ổn, là nơi hàng trăm ngàn chư Phật đã đi vào. Nếu có những lỗi lầm nào, về thân và ngữ, mà con đã tạo ra đến Thế Tôn, xin Thế Tôn bi mẫn xá tội cho con. Giây phút cuối cùng đối với con đã đến, bạch Thế Tôn.”

“ Này con Sāriputta, Như Lai xá tội cho con. Chẳng có bất cứ lỗi lầm nào về thân và lời nói nơi con cả. Con có thể đi, này con, đến bất cứ nơi đâu con muốn.” Như vậy Đức Phật đã cho phép.

Ngay sau khi Đức Phật cho phép, đại đức Sāriputta ôm ghì thật chặt vào đôi chân của Đức Phật. Khi vị ấy đứng lên thì đại địa rung chuyển mạnh mẽ đến cả bên dưới của đại dương, tựa như muốn nói rằng, “ Dù ta có thể chống đỡ ngọn núi Tu-di, vũ trụ, núi Hi-mã-lạp-sơn và những ngọn núi bao quanh, nhưng ngày hôm nay ta không thể chịu nổi khối ân đức này. Tiếng sấm nổ vang khắp bầu trời. Những đám mây lớn nổi lên ngay sau đó và mưa *pokkharavassa* rơi xuống nặng hạt.

Đức Phật nghĩ rằng: “ Sāriputta đã đánh lễ thân của Ta trong khi Ta đang ngồi. Giờ đây Ta sẽ để vị ấy làm như thế trong khi Ta đang đứng.” Bởi vậy từ Pháp tọa Ngài đứng dậy, Pháp tọa nơi Ngài thường thuyết pháp, và đi đến Hương phòng và đứng trên tấm ván có cấn ngọc. Đức Phật đứng như vậy, trưởng lão Sāriputta đi vòng quanh

Ngài theo chiều phải và đánh lễ Ngài ở trước mặt, sau lưng, bên phải và bên trái của Đức Phật. Rồi trưởng lão nói lời thỉnh cầu cuối cùng:

“ Bạch Đức Thế Tôn, con đã bày tỏ ước nguyện của con khi nằm sấp dưới chân Đức Phật Anomadassī cách đây một A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, chỉ mong được gặp Ngài. Ước nguyện của con giờ đây đã được thành tựu. Con đã có cơ hội được gặp Thế Tôn. Khi con nói lên ước nguyện, con đã nhiếp tâm lắng nghe lời tiên tri của Đức Phật Anomadassī, và con đã thấy Ngài bằng trí tuệ của con và đó là hình ảnh của Ngài lần đầu tiên. Giờ con được trông thấy Ngài là lần cuối cùng. Không còn cơ hội nào khác để con thấy lại Thế Tôn.”

Sau đó trưởng lão chấp tay, có mười móng tay xinh xắn và sáng chói, hướng về Đức Phật và đi lui cho đến khi không còn trông thấy Đức Phật. Sau khi đánh lễ như vậy, trưởng lão ra đi cùng với năm trăm đệ tử. Khi ấy quả đất không chịu đựng nổi sự tối thắng của trưởng lão và đã rung chuyển cả bên dưới mặt nước.

Đức Phật bảo các vị tỳ khuru đang ở quanh Ngài: “ Này các con, hãy đi tiễn đưa sư huynh của các con!” Lúc bấy giờ, tứ chúng đều đi tiễn đưa trưởng lão Sāriputta, để Đức Phật một mình tại Jetavana tịnh xá không còn ai ở lại. Dân cư của kinh thành Sāvatti cũng biết rằng trưởng lão đang rời khỏi Jetavana tịnh xá để nhập *parinibbāna* sau khi xin phép Đức Phật. Vì muốn được nhìn thấy vị Thánh trưởng lão, họ ra khỏi cổng thành nơi đông nghẹt mọi người không còn chỗ để đi ra hoặc đi vào. Dem theo các loại hoa hương và tóc buông xõa, họ ta thán: “ Bạch đại đức, giờ đây chúng con biết tìm trưởng lão nơi nào?” và dò hỏi, ‘ Trưởng lão Sāriputta đại trí tuệ đang ở đâu? Tướng quân của Chánh pháp đang ở đâu?’ Trưởng lão Sāriputta đang ở đâu? Thưa Đại trưởng lão, có phải ngài đã dùng đôi tay của mình để từ giả Đức Phật?” Khi ta thán như vậy, họ theo sau Trưởng lão từng bước chân.

Vì trưởng lão Sāriputta là bậc có trí tuệ siêu việt, Ngài khuyến giáo đại chúng một cách tóm tắt như sau: “ Con đường dẫn đến cái chết của mọi loài luôn đang sanh khởi là điều mà không ai có thể vượt qua.” Trưởng lão cũng khuyên bảo các tỳ khuru: “ Thưa các tôn giả,

các tôn giả hãy ở lại và đừng xao lãng phận sự đối với Đức Thế Tôn.” Như vậy, trưởng lão đã cho họ quay về rồi cùng tùy tùng đến ngôi làng Nālaka. Đối với những người đi theo trưởng lão và ta thán rằng : “ Trước kia bậc Thánh trưởng lão của chúng ta đi đâu cũng trở về. Nhưng chuyến đi này thì không trở lại.” Trưởng lão thuyết pháp sách tấn họ rằng: “ Này các thí chủ, những người có giới đức! Hãy làm người có chánh niệm. Các pháp hữu vi, dù là thân hay tâm, đều xảy ra như vậy. Sau khi sanh lên chúng đều kết thúc bằng sự diệt mất!” Bằng lời khuyên này liên quan đến chánh niệm, trưởng lão khuyên họ trở về nhà.

Trải qua bảy ngày đi đường và mỗi đêm chỉ ở lại một chỗ, không trú ngụ lâu hơn, trưởng lão cứ đi tiếp như vậy, cuối cùng đến tại ngôi làng Nālaka vào một buổi chiều. Trưởng lão dừng lại và nghỉ dưới cội cây banyan gần cổng làng.

Rồi người cháu trai của trưởng lão tên Uparevata đi ra cổng làng. Nhìn thấy vị Thánh trưởng lão, cậu ta đến gần và đứng lại, tôn kính đánh lễ. Trưởng lão hỏi người cháu: “ Này Uparevata, bà ngoại có ở nhà không?” Khi cậu bé trả lời rằng bà ngoại có ở nhà, trưởng lão bèn nói rằng: “ Hãy đi báo tin cho bà biết rằng ta đã về làng. Nếu bà hỏi lý do ta về thì hãy nói rằng ta sẽ ở lại đây suốt ngày và ta muốn bà cho dọn sạch căn phòng nơi ta đã sanh ra và đồng thời sắp xếp chỗ ngụ cho năm trăm vị tỳ khuru.”

Cậu bé Uparevata đi đến bà ngoại Rūpasārī và nói rằng: “ Thưa bà ngoại, cậu Upatissa của con đã về.” “ Hiện giờ cậu của con đang ở đâu?” Bà ta hỏi. Cậu bé trả lời: “ Tại cổng làng.” “ Một mình cậu của con hay có thêm người khác?” “ Dạ, có năm trăm vị tỳ khuru tháp tùng.” “ Cậu của con về làm gì?” Bà Rūpasārī lại hỏi người cháu và cậu ta trả lời y như trưởng lão đã căn dặn. “ Ô, tại sao nó muốn ta cho dọn sạch căn phòng và sắp xếp chỗ ngụ cho năm trăm vị tỳ khuru?” Bà ta tự hỏi. “ Trở thành Sa-môn từ lúc trẻ, bây giờ đã già có lẽ nó muốn trở về đời sống cư sĩ.” Với ý nghĩ này bà cho dọn sạch căn phòng nơi trưởng lão sanh ra và sửa soạn chỗ ăn chỗ ở cho năm trăm vị tỳ khuru. Bà ta cũng thắp lên những ngọn đèn và cho mời trưởng lão.

Vị thánh trưởng lão, đi lên sân thượng cùng với năm trăm vị tỳ khưu và đi vào căn phòng rồi ngồi xuống, vị ấy bảo họ ra đi : “ Các hiền giả hãy đi đến nơi ở của mình.” Ngay sau khi các tỳ khưu đi ra thì một cơn bạo bệnh xảy đến thân của trưởng lão. Những cơn đau chết người, máu chảy ra liên tục. Những cái bô được đưa vào và lấy ra. Nữ Bà-la-môn Rūpasārī đứng tựa vào cửa phòng của bà, nghĩ rằng, “ Ta không muốn con ta chịu khổ như thế. ”

Bốn vị thiên vương dò xem vị Thánh trưởng lão, Tướng quân của Chánh pháp hiện đang ở đâu và họ thấy trưởng lão đang nằm thoi thóp trong căn phòng, nơi trưởng lão sanh ra, tại ngôi làng Nālaka. Và họ quyết định đi đến để đánh lễ lần cuối cùng và chăm sóc cho trưởng lão. Đến nơi, họ đứng trong thái độ tôn kính. Khi trưởng lão hỏi họ là ai, họ trả lời rằng họ là bốn vị thiên vương. “Tại sao các ngươi đến?” Trưởng lão dò hỏi và họ trả lời rằng, “ Chúng tôi đến để chăm sóc ngài, thưa đại đức.” Rồi Trưởng lão cho họ ra về khi nói rằng: “ Thôi đủ rồi, ta có một tỳ khưu chăm sóc rồi. Các ngươi hãy ra về!” Khi họ ra về thì Sakka đến theo cách tương tự. Khi Sakka ra về thì Đại Phạm thiên đến. Cả Sakka và Đại Phạm thiên đều được trưởng lão cho về bằng những lời cáo từ tương tự.

Khi nhìn thấy việc đến và đi của các vị thiên vương và Đại Phạm thiên, nữ Bà-la-môn Rūpasārī khởi tâm muốn biết những vị ấy là ai mà đến đánh lễ con trai của bà. Bà đi đến gần cửa phòng và hỏi (đứa con trai nhỏ hơn của bà là Cunda cũng có mặt ở đó): “ Này con Cunda, chuyện gì thế?” Cunda bèn giải thích cho mẹ vị ấy biết rằng trưởng lão Sāriputta đang bị bệnh, và vị ấy cũng báo cho trưởng lão Sāriputta biết về sự hiện diện của mẹ. Khi trưởng lão hỏi tại sao bà đến phi thời như vậy, người mẹ đáp lại rằng bà đến để thăm con trai đang bệnh, và hỏi rằng: “ Này con, những vị mà đến thăm con lúc đầu là ai vậy?” “ Thưa bà, những người đến thăm bản Tăng đầu tiên là Tứ Đại thiên vương.” “ Này con, có phải địa vị của con cao hơn những vị thiên vương ấy?”

Trưởng lão trả lời: “ Thưa bà, bốn vị thiên vương ấy giống như những người bảo vệ chỗ ngụ của chúng tôi. Được trang bị gươm đao họ đã bảo vệ Đạo sư của chúng tôi, Đức Phật, từ khi ngài thọ sanh vào lòng

mẹ”. Người mẹ tiếp tục hỏi: “Người đến ngay sau những vị thiên vương là ai vậy?” “Đó là Sakka.” “Con cũng lớn hơn cả Sakka nữa sao?”

Trưởng lão trả lời: “Thưa bà, Sakka giống như một vị Sa-di nhỏ làm công việc mang y bát và những vật dụng khác. Khi Đạo sư của chúng tôi, Đức Thế Tôn, sau khi thuyết giảng tạng Abhidhamma, Ngài từ cõi Tāvātimsa xuống cõi người thì Sakka đi theo sau, mang y và bát cho Ngài.” Người mẹ lại hỏi: “Người đến ngay sau Sakka là ai mà có hào quang rực rỡ như vậy?” “Thưa bà,” trưởng lão trả lời, “Người đến cuối cùng là Đại Phạm thiên (*Mahābrahma*), là vị Thượng đế và Thầy của bà đó.” “Này con, có phải con cũng lớn hơn *Mahābrahma*, là vị chúa của chúng tôi?”

Khi ấy trưởng lão trả lời: “Ồ, đúng vậy, thưa bà! Vào ngày mà Đức Phật, Đạo sư của chúng tôi ra đời, thì bốn vị *Mahābrahma*, không phải chỉ một vị, đi đến và tiếp lấy Bồ tát, bậc Tối thượng, trong cái lưới bằng vàng.”

Việc đặc pháp của người mẹ

Khi ấy bà mẹ suy nghĩ: “Những điều mà ta đã thấy bây giờ là oai lực của con trai ta. Không biết oai lực của thầy con trai ta, là Đức Phật, thì như thế nào? Chắc không thể nghĩ bàn!” Trong khi bà ta đang suy xét như vậy, thì năm loại hỉ (*pīti*) sanh lên trong tâm và tràn ngập khắp cả thân. Trưởng lão nhận biết: “Giờ đây niềm hỉ lạc (*pīti somanassa*) đã sanh lên trong tâm mẹ của ta. Đây là cơ hội thích hợp để ta thuyết pháp đến bà.” Thế nên trưởng lão hỏi: “Thưa bà, bà đang suy nghĩ điều gì?” “Này con, ta đang tự hỏi rằng điều mà ta trông thấy bây giờ là oai lực của con trai, thì oai lực bậc Đạo sư của con ta sẽ như thế nào, chắc hẳn không thể nghĩ bàn.” Rồi trưởng lão giải thích: “Thưa bà, khi Đức Thế Tôn, Đạo sư của chúng tôi ra đời, Ngài từ bỏ thế gian, Ngài giác ngộ và thuyết bài pháp Dhammacakka đầu tiên, thì mười ngàn thế giới đều rung chuyển vang rền. Không có ai trong thế gian mà có thể sánh bằng Đạo sư của chúng tôi về những ân

đức như Giới, Định, Tuệ, Giải thoát và Giải thoát tri kiến. Vì những lý do này, Ngài là bậc có những ân đức như Ứng cúng (*Arahant*) và Chánh biến tri (*Sammāsambuddha*)." Bằng những lời giới thiệu này, trưởng lão Sāriputta đã thuyết một bài pháp thoại, trình bày chi tiết về những ân đức của Đức Phật.

Vào lúc kết thúc bài pháp của người con trai cả yêu dấu, người mẹ được an trú trong quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*) và nói lời thương trách: "Này Sāriputta con thân, tại sao trước đây con không cho ta sự an lạc chân thật kỳ diệu như vậy? Tại sao con không có tấm lòng như thế?" Khi nghĩ rằng: "Ta đã trả món nợ về ơn sanh thành đến mẹ của ta. Thánh quả Nhập lưu dành cho bà là quý báu lắm rồi." Trưởng lão tiến bà đi, nói rằng: "Thưa bà, hãy lui chân!" Rồi trưởng lão hỏi người em Cunda về giờ giấc. Khi nghe đáp lại: "Trời đã gần sáng". Trưởng lão cho triệu tập tất cả các tỳ khuru và khi Cunda báo tin cho trưởng lão biết rằng các tỳ khuru đã hội lại, trưởng lão bảo Cunda giúp mình ngồi dậy.

Trưởng lão nói lời sám hối với chúng tỳ khuru: "Thưa các hiền giả, nếu có lời nói hay hành vi nào không khả ái mà tôi đã gây nên khi các hiền giả đi theo tôi trong bốn mươi bốn năm, xin hãy tha thứ cho tôi." Hội chúng tỳ khuru đáp lại: "Thưa Đại đức, trong suốt thời gian cùng du hành với ngài, không rời xa ngài trong suốt bốn mươi bốn năm, chúng tôi không thấy hành vi hay lời nói nào của ngài không khả ái. Thật ra, chính ngài tha lỗi cho chúng tôi mới đúng." Khi họ đã nói những lời sám hối như thế, trưởng lão kéo chiếc y và che mặt rồi nằm nghiêng bên phải. Giống như Đức Phật, Trưởng lão lần lượt nhập vào chín tầng thiền; ngài nhập vào các tầng thiền ấy theo thứ tự xuôi và ngược; ngài lại tiến hành sự nhập định từ sơ thiền đến tứ thiền. Ngay sau khi xuất khỏi tứ thiền, trưởng lão đạt đến *khandha-parinibbāna* - Chấm dứt hoàn toàn các uẩn thuộc về danh và sắc, khiến đại địa rung chuyển vang rền.

Nhận thấy con trai đã không nói một lời nào và muốn biết điều gì đã xảy đến cho con, người mẹ Rūpasārī bèn kiểm tra bằng cách sờ lên mu của bàn chân và biết rằng con trai của bà đã đạt Bát Niết Bàn

(*parinibbāna*). Thế nên, hét lên rồi bà ta gục đầu vào đôi chân của trưởng lão và kêu khóc rằng: “ Con yêu ơi, trước đây ta đã không biết được những ân đức của con. Bây giờ ta không có cơ hội để thỉnh hằng trăm ngàn vị tỳ khuru có con dẫn đầu, đến nhà của ta để độ thực! Không còn cơ hội để cúng dường y phục! Không còn cơ hội để cho xây dựng hằng trăm chỗ ngụ!” Bà ta đã than khóc cho đến khi mặt trời lên. Ngay khi trời hừng sáng, người mẹ bèn cho mời những người thợ kim hoàn đến, sai mở ra những kho châu báu và những thanh vàng nặng bằng cái cân lớn và trao chúng cho những người thợ kim hoàn, rồi căn dặn họ rằng: “ Này các anh, hãy lấy những nén vàng này để làm năm trăm sảnh đường có nóc nhọn và năm trăm trăm cái lều.”

Sakka cũng gọi vị thiên Visukamma đến và truyền lệnh: “ Này bạn Visukamma, vị Tướng quân của Chánh pháp, trưởng lão Sāriputta Mahāthera, đã nhập *parinibbāna*. Hãy tạo ra năm trăm sảnh đường có nóc nhọn và năm trăm giả ốc bằng vàng.” Visukamma đã tạo ra tất cả theo lệnh truyền của Sakka. Như vậy có năm trăm công trình kiến trúc có nóc nhọn và năm trăm giả ốc được xây dựng theo sự sai bảo của người mẹ, và năm trăm sảnh đường có nóc nhọn và năm trăm giả ốc khác được tạo ra bởi Visukamma, tổng cộng có hai ngàn công trình kiến trúc bằng vàng.

Sau đó một đại ốc được xây dựng có nóc nhọn bằng vàng ở chính giữa tại trung tâm của ngôi làng Nālaka và những nóc nhọn khác dành cho những sảnh đường nhỏ hơn. Sau khi đó lễ mai táng diễn ra. Trong buổi lễ này, chư thiên trà trộn trong nhân loại và nhân loại trà trộn với chư thiên và họ làm lễ cúng dường nhục thân của trưởng lão, khiến cho cuộc lễ càng đông hơn.

Câu chuyện về tín nữ Revatī

Có một tín nữ của trưởng lão Sāriputta, tên Revatī, đi đến hỏa đài mang theo ba cái bình bằng vàng để cúng dường đạo sư của nàng. Ngay khi ấy Sakka cũng đi đến cõi người với ý định lễ bái cúng dường trưởng lão và có những tiên nữ đang múa hát đi theo, số lượng

đến 2 koti và 5 triệu. Hay tin có Sakka đến viếng, dân chúng bèn quay lui và đi chỗ khác. Trong đám đông có Revatī, cũng cố gắng quay lui như những người khác. Nhưng vì nàng đang mang thai nên không thể đi đến chỗ an toàn và té xuống giữa đám người. Do không thấy được nàng bên dưới nên mọi người đã giẫm lên người của nàng mà đi. Revatī chết tại chỗ và tái sinh vào trong một cung điện bằng vàng ở cõi Tāvātimsa. Ngay tức thì nàng có thân khoảng ba gāvuta, giống như một tảng đá quý to lớn. Những đồ trang sức của nàng chất đến khoảng sáu mươi cỗ xe bò chở và tùy tùng của nàng gồm một ngàn tiên nữ.

Các tiên nữ đặt một cái gương lớn ngay trước mặt nàng. Khi trông thấy những xa hoa tráng lệ, nàng suy nghĩ: “ Khỏi tài sản quá thật là to lớn! Ta đã làm loại phước thiện nào?” Và nàng biết được như vậy: “ Ta đã cúng dường đến Đại trưởng lão Sāriputta ba cái bình bằng vàng. Mọi người đã giẫm lên ta mà đi. Ta đã chết tại chỗ và hoá sanh ngay lập tức vào cõi Tāvātimsa này. Ta sẽ nói cho mọi người biết rõ về kết quả của những thiện nghiệp mà ta đã làm đến Đại trưởng lão.” Vì thế, nàng đi xuống trong cung điện đang bay của chính nàng đến cõi người.

Khi trông thấy cung điện bằng vàng từ xa, dân chúng hết sức kinh ngạc: “ Chuyện gì thế? Phải chăng có hai mặt trời đang chiếu sáng?” Trong khi họ đang xì xào bàn tán như vậy thì thiên cung đến gần, và hiện rõ! Rồi họ nói rằng: “Không phải là mặt trời. Tòa lâu đài không lồ bằng vàng.” Trong khi mọi người đang nói với nhau như vậy, thì cung điện bằng vàng đến gần hơn trong giây lát và dừng lại giữa không trung ngay trên hỏa đài bằng gỗ trầm hương được chất lên để hỏa thiêu nhục thân của trưởng lão Sāriputta. Nàng tiên nữ Revatī rời khỏi cung điện trên không trung và bước xuống đất. “ Cô là ai?” mọi người hỏi và Revatī đáp lại: “ Các vị không biết tôi sao? Tôi tên Revatī. Sau khi cúng dường những cái bình bằng vàng đến Trưởng lão, tôi bị mọi người giẫm đạp đến chết và được tái sinh vào cõi Tāvātimsa. Hãy ngắm sự xa hoa tráng lệ của tôi. Bây giờ các bạn cũng hãy bỏ thí vật thực. Hãy làm những việc phước khác nữa.” Như vậy

nàng tiên nữ nói lời tán dương những kết quả của những các việc phước. Nàng đánh lễ và đi nhiều quanh hỏa đài theo chiều phải, rồi nàng trở lại thiên cung ở cõi Tāvātimsa. (Đây là câu chuyện về nàng Revatī).

Trưởng lão Cunda đem Xá-lợi đến Sāvatti

Sau khi đã làm các nghi thức cúng dường suốt bảy ngày, dân chúng chất lên một đồng củi bằng gỗ thơm cao chín mươi chín hắc tay. Họ đặt nhục thân của Trưởng lão trên đồng gỗ thơm và nhóm lửa bằng những mớ cỏ thơm. Nơi làm lễ hỏa thiêu, bài Pháp được thuyết trọn cả đêm. Đến sáng đại đức Anuruddha dập tắt ngọn lửa nơi hỏa đài bằng nước thơm. Người em trai của Đại trưởng lão Sāriputta là trưởng lão Cunda đặt Xá-lợi vào trong cái bình lọc nước, nghĩ rằng, “Giờ ta không nên ở lại ngôi làng Nālaka này. Ta phải bạch lên Đức Thế Tôn về *parinibbāna* của anh trai ta, Đại trưởng lão Sāriputta, Tướng quân của Chánh pháp.” Trưởng lão mang cái bình lọc nước có chứa xá-lợi và gom lại những vật dụng của Đại trưởng lão như y, bát, v.v... và đi đến Sāvatti. Trên chuyến đi ở mỗi chặng đường, trưởng lão chỉ nghỉ lại một đêm và cuối cùng đến tại Sāvatti.

Rồi trưởng lão Cunda vào tắm trong cái hồ gần tịnh xá, sau đó lên bờ hồ và mặc y ngay ngắn. Vị ấy suy xét: “Chư Phật là những nhân vật vĩ đại đáng được tôn kính, như cái lọng bằng đá. Các Ngài thật khó đến gần như con rắn có cái đầu dựng đứng hay như con sư tử, hổ hay voi đang nóng nảy. Ta không dám đi thẳng đến Đức Thế Tôn để báo tin. Ta nên đến ai trước?” Khi suy nghĩ như vậy, trưởng lão nhớ đến vị thầy tế độ: “Thầy tế độ của ta, người gìn giữ giáo pháp, là đại đức Ānandā, người bạn rất thân thiết với anh của ta. Ta sẽ đi đến ngài và kể lại mọi chuyện rồi ta sẽ cùng ngài đến yết kiến Đức Thế Tôn.” Bởi vậy Trưởng lão Cunda đi đến trưởng lão Ānanda, đánh lễ và ngồi xuống ở chỗ thích hợp, và thưa rằng: “Bạch đại đức, Đại trưởng lão Sāriputta đã nhập *parinibbāna*. Đây là bát và đây là y của vị ấy, và đây là cái bình lọc nước đựng Xá-lợi của vị ấy.” Như vậy vị

ấy đã trình ra vật này đến vật khác khi đang bạch với trưởng lão Ānanda. (Lưu ý rằng trưởng lão Cunda không đi thẳng đến Đức Phật mà đến trưởng lão Ānanda trước, vì vị ấy có sự tôn kính sâu sắc đối với Đức Phật cũng như vị thầy tế độ của vị ấy).

Rồi Trưởng lão Ānanda nói rằng: “Này hiền giả Cunda, chúng ta sẽ yết kiến Đức Thế Tôn. Nào, hiền giả Cunda, chúng ta hãy đi. Chúng ta hãy đi đến Đức Thế Tôn và trình bạch vấn đề.” Khi nói vậy trưởng lão Ānanda dẫn trưởng lão Cunda đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài và ngồi nơi phải lễ. Sau đó đại đức Ānanda bạch rằng:

“Bạch Đức Thế Tôn, trưởng lão Cunda đã báo tin cho con rằng trưởng lão Sāriputta đã nhập *parinibbāna*. Đây là bát, đây là y và đây là bình lọc nước có đựng Xá-lợi của trưởng lão Sāriputta.”

Khi nói vậy đại đức Ānanda dâng cái bình lọc nước đến Đức Phật.

Đức Phật chìa ra bàn tay để nhận lấy cái bình lọc nước và đặt nó trong lòng bàn tay của Ngài và nói với các tỳ khuru như sau:

“Hỡi các tỳ khuru, hỡi những đứa con thân yêu của Như Lai, cách đây mười lăm ngày Sāriputta đã khai triển một số phép thần thông và xin phép Như Lai để nhập *parinibbāna*. Giờ đây chỉ còn lại Xá-lợi của vị ấy trắng như vỏ sò được đánh bóng.

Này các tỳ khuru, tỳ khuru Sāriputta ấy là người đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trong một A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp. Vị ấy là người đã Chuyển bánh xe Chánh pháp mà Như Lai trước kia đã chuyển hay là người đã giảng dạy bài kinh Chuyển pháp luân mà đã được Như Lai giảng dạy. Kỳ diệu thay vị ấy đã giữ địa vị kế cận Như Lai.

Tỳ khuru Sāriputta ấy đã tạo ra Thịnh văn tập hội (*sāvaka-sannipāta*), bằng sự hiện diện vô cùng tốt đẹp của vị ấy. (Thịnh văn tập hội khởi lên vào ngày vị ấy trở thành bậc A-la-hán). Nếu không kể đến Như Lai, thì vị ấy là Đệ nhất về trí tuệ khắp cả Sanh đản sát thổ (*Jātikhetta*), tức là hệ thống gồm mười ngàn thế giới.

Tỳ khuru Sāriputta ấy có trí tuệ siêu phàm, trí năng động, trí mẫn tiệp, trí sắc bén, trí đoạn trừ phiền não, thiếu dục, dễ nuôi, thoát

khỏi các pháp chướng ngại (*nīvarana*), không lẫn trong người đời, nhiệt tâm tinh cần. Vị ấy khuyên dạy những người khác bằng cách chỉ cho họ thấy lỗi của họ, phê phán những hành động ác và những người ác bất chấp địa vị xã hội của họ.

“Này các tỳ khuru, (a) tỳ khuru Sāriputta ấy đã sống cuộc đời sa-môn sau khi đã từ bỏ tài sản to lớn trong năm trăm kiếp; (b) tỳ khuru Sāriputta ấy có sự kham nhẫn mạnh mẽ như đại địa; (c) tỳ khuru Sāriputta ấy không còn ngã mạn như con bò bị gãy sừng; (d) tỳ khuru Sāriputta ấy có tâm khiêm tốn như đứa con trai của người ăn xin.

“Này các tỳ khuru, hãy chiêm bái Xá-lợi của Sāriputta, bậc có trí tuệ vĩ đại! Hãy xem Xá-lợi của Sāriputta, bậc có trí tuệ siêu phàm, trí năng động, trí mẫn tiệp, trí sắc bén, trí đoạn trừ phiền não, thiếu dục, dễ nuôi, thoát khỏi các pháp chướng ngại (*nīvarana*), không lẫn trong người đời, nhiệt tâm tinh cần. Vị ấy khuyên dạy những người khác bằng cách chỉ cho họ thấy lỗi của họ, phê phán những hành động ác và những người làm ác bất chấp địa vị xã hội của họ!” (sau khi nói bằng văn xuôi như vậy, Đức Phật tiếp tục nói những câu kệ sau đây:)

1) *Yo pabbaji jātisatāni pañca
pahāya kāmāni manoramāni.
Tam vītarāgaṃ susamāhit'indriyaṃ
parinibbutaṃ vandatha Sāriputtaṃ .*

Này tỳ khuru các con! Vị Thánh Sa-môn tên Sāriputta đã đoạn trừ hoàn toàn các dục lạc mà có thể làm say đắm tâm của kẻ phàm phu. Vị ấy đã sống đời sống Sa-môn với niềm tin vững vàng trong năm trăm kiếp. Đối với vị Thánh Sa-môn tên Sāriputta ấy mà giờ đây đã hoàn toàn cắt đứt ái dục, các căn của vị ấy đã được khéo chế ngự, đã nhập *parinibbāna* và đã chấm dứt đau khổ, các con nên cúi đầu đánh lễ với tâm tịnh tín và với lòng khiêm cung hết mực.

2) *Khantibalo pathavisamo na kuppatti
na cā'pi cittassa vasena vattati.
Anukampako kāruṇiko ca nibbuto*

parinibbutam vandatha Sāriputtam.

Này tỳ khuru các con! Vị thánh Sa-môn ấy, tên Sāriputta, có sự nhẫn nại vĩ đại là sức mạnh; giống như đại địa, vị ấy không nóng giận đối với những kẻ khác; không bao giờ sanh khởi những trạng thái tâm bất ổn; vị ấy quan tâm đến nhiều chúng sanh với tâm từ ái, đầy lòng bi mẫn; vị ấy đã dập tắt ngọn lửa phiền não. Đối với vị ấy, bậc đã chứng đắc *parinibbāna* và đã chấm dứt đau khổ, các con nên cúi đầu đánh lễ với tâm tịnh tín và với lòng khiêm cung hết mực.

3) *Caṇḍālaputta yathā nagaram pavīṭho
nicamāno carati kaḷopihaṭtho.
Tathā ayam vicarati Sāriputto
parinibbutam vandatha Sāriputtam.*

Này tỳ khuru các con! Cũng như đứa con trai của người ăn xin nghèo khổ, đi vào làng mạc và phố chợ xin đồ ăn bằng một chiếc cốc cũ kỹ bằng tre, nó đi lang thang không chút ngã mạn ngoài tâm khiêm tốn; cũng thế, vị thánh Sa-môn, tên Sāriputta đi du hành đó đây không chút ngã mạn, ngoài sự khiêm nhường. Đối với vị ấy, bậc đã chứng đắc *parinibbāna* và đã chấm dứt đau khổ, các con nên cúi đầu đánh lễ với tâm tịnh tín và lòng khiêm cung hết mực.

4) *Usabho yathā chinnavisānako
aṭṭhāyānto carati purantare vane,
Tathā ayam viharati Sāriputto
parinibbutam vandatha Sāriputtam.*

Này tỳ khuru các con! Như con bò bị gãy sừng rảo quanh làng mạc, thị trấn và rừng núi, hoàn toàn vô hại đối với những chúng sanh khác; cũng vậy vị Thánh Sa-môn, tên Sāriputta đi du hành đó đây không làm hại những chúng sanh khác và sống hoà hợp trong bốn oai nghi: đi, đứng, nằm và ngồi. Đối với vị ấy, bậc đã chứng đắc *parinibbāna* và đã chấm dứt đau khổ, các con nên cúi đầu đánh lễ với tâm tịnh tín và với lòng khiêm cung hết mực.

Khi mở đầu như vậy, Đức Phật đã tán dương những ân đức của Đại trưởng lão Sāriputta bằng năm trăm bài kệ.

Đức Phật càng tán dương những ân đức của Trưởng lão nhiều bao nhiêu thì sự bất lực của trưởng lão Ānanda càng to lớn bấy nhiêu. Như con gà con ở gần miệng con mèo run rẩy như thế nào, đại đức Ānanda cũng run rẩy như thế. Do đó, vị ấy hỏi Đức Phật:

“ Bạch Đức Thế Tôn, sau khi nghe nói về sự viên tịch của Đại trưởng lão Sāriputta, con cảm thấy toàn thân bị cứng đờ, mắt con mờ đi không phân biệt được các hướng, giáo pháp không hiện bày trong con. (Con không có ý muốn học những bài kinh chưa được học cũng không thích tụng đọc những bài kinh đã học rồi).”

Rồi Đức Phật nói những lời sau đây để khích lệ vị ấy:

“ Này Ānanda, có phải Sāriputta nhập *parinibbāna*, mang theo Giới uẩn, hay Định uẩn hay Tuệ uẩn hay Giải thoát uẩn của con chăng?”

“ Bạch Đức Thế Tôn, Trưởng lão Sāriputta nhập *parinibbāna* không mang theo Giới uẩn, Định uẩn, Tuệ uẩn hay Giải thoát uẩn của con.

Thực ra, bạch Đức Thế Tôn, Trưởng lão Sāriputta đã giáo giới cho con, giúp con thấm nhuần Giáo pháp, giúp con hiểu được Giáo pháp, giúp con liễu ngộ Giáo pháp. Trưởng lão giúp con nhiệt tâm và hoan hỷ thực hành Giáo pháp. Trưởng lão kiên nhẫn giảng dạy cho con. Ngài kính trọng những bạn đồng tu. Con luôn nhớ sự tác dụng, những phương tiện trong Giáo pháp và sự hộ trì chân chánh của Trưởng lão.

Đức Phật biết rằng trưởng lão Ānanda thực sự sầu muộn, bèn nói với trưởng lão những lời sau đây để làm vui đi những con sầu khổ của vị ấy:

“ Này Ānanda, không phải rằng Như Lai đã nói với con từ lâu trước kia về sự chia ly với những người thân yêu của mình trong lúc còn đang sống (*nānābhāva*), sự chia ly do bởi cái chết (*vinābhāva*) và sự chia ly ở trong những kiếp sống khác (*aññathābhāva*) đó sao? Này Ānanda, ở đây làm sao có thể mong rằng bản chất sanh khởi đời sống

mới, đang hiện hữu, chịu sự chi phối với duyên sanh và sự hoại diệt thì đừng có diệt mất? Quả thật không thể như vậy được!

“Này Ānanda, trong khi một cây lớn vững chắc đang sống thì cái nhánh lớn nhất của nó có thể bị hoại; tương tự, trong khi chư Thánh Tăng đang hiện hữu, thì Sāriputta ngừng sống. Ở đây làm sao có thể mong rằng bản chất sanh khởi đời sống mới, đang hiện hữu, chịu sự chi phối với duyên sanh và sự hoại diệt thì đừng có diệt mất? Quả thật không thể như vậy được!

“Này Ānanda, hãy sống nương tựa vào chính mình mà không nương tựa vào những kẻ khác. Hãy sống không nương tựa vào những giáo pháp nào khác mà hãy nương tựa vào những pháp siêu thế!

“Này Ānanda, làm thế nào một tỳ khuru sống nương tựa vào chính mình mà không nương tựa vào những kẻ khác? Làm thế nào một người sống không nương tựa vào những giáo pháp nào khác mà nương tựa vào những pháp siêu thế ?

“Này Ānanda, trong giáo pháp này, vị tỳ khuru sống đoạn tận luyến ái và sầu khổ mà nó xuất hiện trong đời sống, bằng những nỗ lực tinh tấn mạnh mẽ, bằng sự suy quán, bằng chánh niệm, bằng sự quán sát liên tục sắc thân đúng như thật. Bằng những nỗ lực tinh tấn, bằng sự quán xét, bằng chánh niệm, (hành giả sống đoạn trừ luyến ái và sầu bi mà nó xuất hiện trong đời sống), bằng sự quán thọ là thọ, ... bằng sự quán tâm là tâm, ... bằng sự quán pháp là pháp.

“Này Ānanda, bằng cách này vị tỳ khuru sống không nương tựa những kẻ khác và nương tựa nơi chính mình. Vị ấy sống không tin cậy vào những giáo pháp khác mà tin cậy vào giáo pháp siêu thế.

“Này Ānanda, nếu các vị tỳ khuru trong thời hiện tại hoặc sau khi Như Lai nhập diệt mà sống không nương tựa những kẻ khác, chỉ nương tựa nơi chính mình. Không y cứ vào những giáo lý khác, chỉ y cứ vào giáo lý siêu thế, tất cả họ sẽ trở thành những bậc A-la-hán, trong những vị thực hành ba pháp học.”

Qua những lời giáo giới như vậy, Đức Phật đã giúp đại đức Ānandā nguôi ngoai. Sau đó Ngài cho tôn trí Xá lợi của Đại trưởng lão Sāriputta trong một bảo tháp (*cetiya*) trong kinh thành Sāvatti.

Sự viên tịch của Đại trưởng lão Moggallāna

Sau khi cho tôn trí Xá-lợi của Đại trưởng lão Sāriputta trong một bảo tháp tại Sāvatti như đã nói ở trên, Đức Phật gọi ý cho trưởng lão Ānanda rằng Ngài muốn đi đến Rājagaha. Trưởng lão Ānanda bèn thông báo với các vị tỳ khuru về chuyến đi được dự định của Đức Phật đến kinh thành ấy. Được tháp tùng bởi đông đảo tỳ khuru, Đức Phật lên đường từ Sāvatti đến Rājagaha và ngụ ở Veluvana (Trúc Lâm) tịnh xá.

(Đức Phật thành đạo vào rằm tháng tư (Vesākha). Vào ngày mùng một của tháng Māgha, trưởng lão Sāriputta và trưởng lão Moggallāna gia nhập vào Tăng chúng và vào ngày thứ bảy, đại đức Moggallāna chứng đắc đạo quả A-la-hán. Vào ngày thứ mười lăm, ngày rằm của tháng Māgha đại đức Sāriputta trở thành bậc A-la-hán.

(Vào ngày rằm của tháng Kattika (tháng mười âm lịch) của năm 148 Mahā Era, ngày Đức Phật tròn đủ 45 hạ và hai vị Thượng thủ tinh viễn tròn đủ 44 hạ, Trưởng lão Sāriputta nhập *parinibbāna* tại ngôi làng Nālaka của ngài. Nên chú ý thêm rằng Trưởng lão Moggallāna nhập *parinibbāna* ở trên tảng đá Kālasilā trên núi Isigili, Rājagaha, vào ngày mùng một của tháng Kattika ấy. Bài trình bày về sự nhập *parinibbāna* của Trưởng lão Sāriputta đã được nêu ra rồi. Bây giờ đến bài trình bày về sự nhập *parinibbāna* của Trưởng lão Moggallāna như sau:)

Khi Đức Phật đang ngụ ở Veluvana tịnh xá thuộc kinh thành Rājagaha, thì Trưởng lão Mahā Moggallāna đang lưu trú ở trên tảng đá tên Kālasilā, trên núi Isigili.

Khi Trưởng lão đang ở đỉnh cao của các pháp thân thông, ngài thường đi đến các cõi chư thiên cũng như cõi địa ngục Ussada. Sau khi tự mình chứng kiến sự thọ hưởng to lớn những lạc thú thân tiên của các đệ tử của Đức Phật ở cõi chư thiên và sự thống khổ vô cùng của những tín đồ dị giáo ở trong cõi địa ngục Ussada, Trưởng lão bèn trở về cõi người và kể lại cho mọi người nghe về những thí chủ thiện nam tín nữ được tái sanh trong cõi chư thiên, đang thọ hưởng những

khoái lạc thù thắng, còn những tín đồ của các ngoại đạo sư như những người nam và người nữ nọ bị tái sanh vào địa ngục nọ. Do đó mọi người đều khởi dậy niềm tin đối với Giáo pháp của Đức Phật và từ bỏ các ngoại đạo sư. Sự tôn kính và cúng dường của mọi người đến Đức Phật và Tăng chúng càng gia tăng trong khi đối với các ngoại đạo sư thì càng ngày càng giảm thiểu.

Bởi vậy các ngoại đạo sư rất căm tức Đại trưởng lão Moggallāna. Họ bàn mưu tính kế với nhau và cuối cùng quyết định: “Nếu vị Sa-môn Moggallāna này còn sống ngày nào thì những người hầu và những thí chủ của chúng ta có thể biến mất và lợi lộc của chúng ta có thể bị suy giảm dần. Chúng ta hãy sai người giết chết vị ấy.” Do đó họ trả một ngàn đồng tiền vàng cho tên cầm đầu bọn cướp tên là Samanaguttaka để giết chết Trưởng lão.

Với ý định giết chết Trưởng lão, tên tướng cướp Samanaguttaka cùng với một băng cướp đông đảo đi đến Kālasilā. Khi trưởng lão trông thấy hấn ta, ngài bèn biến mất bằng cách dùng thần thông bay vào không trung. Không tìm thấy trưởng lão, tên tướng cướp bèn trở về và ngày hôm sau trở lại. Trưởng lão cũng tránh né bằng cách như vậy. Như vậy sáu ngày trôi qua.

Tuy nhiên, vào ngày thứ bảy, vì ác nghiệp mà trưởng lão đã làm trong kiếp quá khứ (*aparāpariya akusalakamm*) có cơ hội để trở quả. Bất thiện nghiệp của Trưởng lão được nói đến như sau:

Trong một kiếp quá khứ nọ, khi vị ấy do thiếu sáng suốt, lầm lạc nghe theo những lời vu khống của vợ, đã khởi lên ý muốn giết chết cha mẹ của mình. Vì vậy, vị ấy cho cha mẹ vào trong một chiếc xe nhỏ, đưa đến khu rừng rồi giả bộ gặp bọn cướp và đã đánh đập cha mẹ. Do vì mù, họ không thể trông thấy ai đã đánh họ, và tin rằng kẻ đánh đập họ là bọn cướp, nên hai vị đã la lên để che chở cho con trai: “Con ơi, những kẻ cướp này đang đánh chúng ta. Chạy đi con! Hãy chạy đi con!”

Với sự hối hận, vị ấy tự nhủ: “Dù chính ta đã đánh đập cha mẹ của ta, nhưng họ lại kêu la vì lo lắng cho ta. Ta đã làm một điều sai trái!” Bởi vậy vị ấy ngừng đánh đập họ và làm cho họ tin rằng những

tên cướp đã bỏ đi rồi, vị ấy xoa tay xoa chân cha mẹ, nói rằng: “ Ôi, cha mẹ đừng sợ. Các tên cướp đã bỏ chạy rồi,” và đưa cha mẹ về lại nhà.

Trong một thời gian dài, ác nghiệp không có cơ hội để trở quả, nó nằm chờ như cục than hồng được che phủ bởi lớp tro và giờ đây trong kiếp cuối cùng của vị ấy, nó trở quả đúng lúc để tóm lấy và làm tổn hại vị ấy. Có thể lấy một ví dụ trong thế gian như vậy: khi một người thợ săn thấy con nai, ông ta thả chó tấn công con nai, và con chó rượt theo con nai, tóm lấy đúng chỗ và cắn xé con mồi. Cũng vậy ác nghiệp do Trưởng lão làm trong quá khứ, giờ đây nó có cơ hội trở quả trong kiếp này của Trưởng lão. Không ai có thể thoát được quả ác nghiệp của chính mình khi nó tìm thấy cơ hội trở quả đúng lúc.

Khi biết rõ việc bị tóm bắt và đánh đập do chính ác nghiệp của mình, Trưởng lão không thể vận dụng năng lực thần thông của mình để tránh đi trong lần cố gắng thứ bảy. Đó là loại thần thông đủ mạnh để nhiếp phục rồng chúa Nandopananda và làm cho cung điện Vejayanta phải rung chuyển. Do ác nghiệp trong quá khứ nên trưởng lão không thể bay vào không trung được. Năng lực thần thông của trưởng lão mà đã từng đánh bại rồng chúa và làm rung chuyển cung điện Vejayanta giờ đây trở yếu ớt do bởi ác nghiệp quá tội tệ của Trưởng lão.

Tên tướng cướp Samanagutta tóm bắt trưởng lão, đánh đập và giã nát Trưởng lão đến mức những khúc xương bị vỡ nát như gạo tằm. Sau khi làm hành động này, gọi là *palālapīṭhika* (giã nát xương thành bụi rồi nhồi thành đệm, một dạng cực ác độc). Sau khi đã làm như vậy và nghĩ rằng Trưởng lão đã chết, tên tướng cướp quăng xác vào bụi cây và bỏ đi cùng với đồng bọn của hắn.

Khi tỉnh lại, Trưởng lão nghĩ sẽ yết kiến Đức Phật trước khi vị ấy viên tịch và sau khi buộc cái thân bị giã nát bằng dải băng của năng lực thần thông của mình, Trưởng lão bay vào không trung và đi đến Đức Phật, đánh lễ bậc đạo sư. Rồi sau đó cuộc đàm thoại diễn ra giữa Trưởng lão và Đức Phật như sau:

Trưởng lão: Bạch Đức Thế Tôn, con đã từ bỏ sự kiểm soát thọ hành của con rồi (*āyusankhāra*). Con sẽ nhập *parinibbāna*.

Đức Phật: Con sẽ làm như vậy sao, này con Moggallāna?

Trưởng lão: Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn.

Đức Phật: Con sẽ nhập Niết bàn ở đâu?

Trưởng lão: Tại nơi có tảng đá Kālasilā, bạch Thế Tôn.

Đức Phật: Nếu vậy, này con Moggallāna, hãy thuyết cho Như Lai nghe một thời pháp trước khi con đi. Như Lai sẽ không còn một cơ hội nào khác để thấy một người đệ tử như con nữa.

Khi Đức Phật nói như vậy, thì Trưởng lão đáp lại: “Thưa vâng, bạch Đức Thế Tôn, con sẽ vâng theo ý của Ngài,” bèn đánh lễ Đức Phật và bay vào không trung cao một cây thốt nốt, rồi hai cây thốt nốt cho đến bảy cây thốt nốt, và cũng giống như Trưởng lão Sāriputta đã làm trước kia vào ngày vị ấy nhập Niết bàn, Trưởng lão đã thị hiện nhiều loại thần thông và nói pháp đến Đức Phật. Sau khi tôn kính đánh lễ Đức Phật, trưởng lão bèn đi vào rừng nơi có tảng đá Kālasilā và nhập *parinibbāna*.

Ngay khi ấy, tiếng xôn xao nổi lên trong tất cả sáu cõi chư thiên rằng: “Vị Đạo sư của chúng ta, Trưởng lão Moggallāna nghe nói đã nhập *parinibbāna*.” Chư thiên và Phạm thiên đã mang đến các loại hương liệu, hoa, vật thơm, khói thơm cũng như nhiều loại hương thơm khác của chư thiên, đặc biệt là gỗ thơm. Chiều cao của hỏa đài bằng gỗ đàn hương là chín mươi chín hắc tay. Đích thân Đức Phật đi đến cùng với các vị tỳ khưu, đứng gần và giám sát lễ trà tỳ.

Mưa hoa rơi xuống quanh khu vực hỏa đài rộng một do tuần. Tại hỏa đài, con người trà trộn với chư thiên và chư thiên trà trộn với con người. Càng về sau, trong chúng chư thiên có dạ xoa; trong chúng dạ xoa có càn-thát-bà (*gandhaba*), trong chúng càn-thát-bà có rồng (*nāga*), trong chúng rồng có kim-xí-điều (*garuḷa*), trong chúng kim-xí-điều có thích-đề-hoàn-nhơn (*kinnara*), trong những vị thích-đề-hoàn-nhơn có những cái lọng, trong những cái lọng có những cái quạt làm bằng lông đuôi màu vàng của con bò yak, trong những cái

quạt ấy có những cờ xí hình tròn, và trong những cờ xí hình tròn có những cờ xí hình đẹp. Chư thiên và nhân loại tổ chức lễ trà tỳ trong bảy ngày.

Đức Phật cho người lấy Xá-lợi của Trưởng lão và tôn trí trong một bảo tháp được dựng lên gần cổng của tịnh xá Veluvana.

Những tên sát nhân bị đền tội

Tin đồn về vụ giết chết Đại trưởng lão Moggallāna lan truyền khắp xứ Jambudipa. Vua Ajātasattu sai thám tử đi khắp nơi để điều tra và tóm bắt những tên cướp sát nhân. Khi những tên cướp đang uống rượu trong một quán nhậu thì một tên trong bọn chúng với thái độ khiêu khích đã đập xuống tách rượu của tên cướp khác. Khi ấy tên cướp bị khiêu khích bèn gây với tên cướp kia : “ Ê, thằng đốn mạt ngang tàng kia! Tại sao mày dám làm điều đó lại còn quăng cái tách rượu của tao xuống đất?” Tên thứ nhất hỏi lại với giọng oang oang: “ Ê thằng vô lại! Mày nói gì? Có phải mày làm hại Trưởng lão trước tiên không?” Tên thứ hai đáp trả: “ Ê thằng độc ác kia! Bộ mày không biết tao là người đầu tiên làm hại vị Sa-môn kia sao?”

Khi nghe chính họ nói với nhau rằng: “ Chính tao giết. Chính tao giết vị ấy!” Các quan và thám tử của vua bèn tóm bắt những sát thủ và tâu sự kiện lên đức vua. Đức vua truyền lệnh dẫn độ bọn chúng và hỏi: “ Có phải các ngươi đã giết Đại Trưởng lão Moggallāna không?” “ Thưa phải, tâu đại vương,” chúng thừa nhận. “ Ai bảo các người làm điều đó?” “ Tâu đại vương, những đạo sĩ lửa thê cho tiền chúng tôi và sai chúng tôi làm điều đó.”

Đức vua truyền lệnh tóm bắt năm trăm vị đạo sĩ lửa thê và chôn chung với những sát thủ trong một cái hố to, sâu đến ngang rốn trong sân triều. Chúng bị buộc vào những bó rơm và thiêu sống. Khi tất cả chúng đã bị đốt cháy, chúng lại bị xé nát từng mảnh bởi những cái cày có gắn những lưỡi dao nhọn bén bằng sắt.

(Ở đây, bài trình bày về sự chứng nhập Niết bàn của Trưởng lão Mahā Moggallāna được trích dẫn từ Bốn sanh Sarabhaṅga Jātaka

thuộc kinh tập Cattālisa Nipāta; bài kể về sự trừng phạt những tên cướp sát nhân từ Mahā Moggallāna Vatthu của Chú giải Dhammapada).

Liên quan đến việc chính Đức Phật đích thân giám sát lễ trà tỳ của Trưởng lão Mahā Moggallāna, các tỳ khuru trong giảng đường chánh pháp nhận xét như sau: “Thưa các hiền giả, vì Trưởng lão Sāriputta nhập *parinibbāna* không gần nơi Đức Phật nên vị ấy không nhận được vinh dự được Đức Phật dự lễ. Ngược lại, Trưởng giả Moggallāna nhận được vinh hạnh ấy vì vị ấy nhập *parinibbāna* ở gần Đức Phật.” Khi Đức Phật đi đến và hỏi các tỳ khuru đang bàn luận chuyện gì, họ đã trả lời như thế. Khi ấy Đức Phật nói rằng, “Này các tỳ khuru, Moggallāna không phải chỉ được Như Lai vinh danh trong kiếp này mà trong kiếp quá khứ cũng đã như vậy.” Đức Phật bèn kể cho họ nghe bốn sanh Sarabhaṅga trong kinh tập Cattālisa Nipāta. (Bài mô tả chi tiết về Bốn sanh Sarabhaṅga có thể được trích ra từ 550 câu chuyện Bốn sanh).

Ngay sau khi hai vị Tỏi trắng Thịnh văn nhập *parinibbāna*, Đức Phật đã thực hiện một chuyến đi theo một đường vòng lớn (*mahāmaṇḍala*) cùng với chúng tỳ khuru, đến thị trấn Ukkacela rồi đi khát thực ở đó, và thuyết giảng bài kinh Ukkacela ở trên bờ cát của sông Hằng. (Bài kinh đầy đủ có thể được tìm thấy trong Mahāvagga Saṃyutta).



(4) ĐẠI TRƯỞNG LÃO MAHĀ KASSAPA (Đại trưởng lão Ca-Điếp)

(a) Nguyên vọng trong quá khứ

Cách đây một trăm ngàn đại kiếp Đức Phật Padumuttara xuất hiện trong thế gian và đi khát thực trong kinh đô Hamsavatī, Ngài ngụ trong rừng nai, tên gọi là Khema. Khi Đức Phật đang ngụ nơi đó, vị

trưởng giả Vedeha (là Đại trưởng lão Maha Kassapa tương lai), có tài sản đến tám mươi koti, sáng sớm ông ta ăn vật thực thượng vị và thọ trì Bát quan trai giới. Với các hương liệu và hoa thơm v.v... trong tay, ông ta đi đến tịnh xá, đánh lễ Đức Phật và ngồi xuống nơi phải lẽ.

Lúc bấy giờ, Đức Phật ban danh hiệu cho vị đệ tử thứ ba, tên là Mahā Nisabha: “Này các tỳ khuru, trong số các đệ tử của Như Lai mà tự mình thọ trì các pháp Đầu đà và chỉ dẫn các tỳ khuru đồng phạm hạnh cùng thực hành như mình, thì Nisabha là Đệ nhất (*etadagga*).”

Sau khi nghe những lời của Đức Phật, Vedeha vô cùng hoan hỉ và tăng trưởng niềm tin, khi thính chúng đã ra về, vị ấy cung kính đánh lễ Đức Phật và bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, xin nhận lãnh sự cúng dường vật thực của con vào ngày mai.” “Này thí chủ, chúng tỳ khuru số lượng rất đông!” Đức Phật đáp. “Tất cả là bao nhiêu, bạch Thế Tôn?” Khi Đức Phật nói ra con số là sáu triệu và tám trăm ngàn, thì vị ấy tự tin đáp lại rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, con xin thỉnh Ngài cùng hết thầy chúng Tăng, không để lại một vị Sa-di nào trong tịnh xá.” Đức Phật im lặng nhận lời mời của Vedeha.

Khi biết rõ Đức Phật đã nhận lời thỉnh mời, Vedeha bèn trở về nhà và sửa soạn một đại thí và sáng hôm sau sai người đem tin đến Đức Phật là đã đến giờ thọ thực. Đức Phật bèn mang y và bát đi đến nhà của Vedeha cùng với chúng Tăng và ngồi trên chỗ ngồi đã được soạn sẵn. Khi nghi thức rót nước cúng dường đã xong, Đức Phật nhận lãnh món cơm dẻo, v.v... và phân loại chúng rồi độ thực. Ngồi bên cạnh Đức Phật, Vedeha rất hoan hỉ

Lúc bấy giờ, trong khi đang đi khát thực, trưởng lão Mahā Nisabha đi vào con đường ấy. Nhìn thấy trưởng lão, Vedeha đứng dậy khỏi chỗ ngồi và tiến gần đến trưởng lão, bày tỏ sự tôn kính rồi hỏi rằng: “Bạch Đại đức, xin trao bát cho con.” Trưởng lão bèn trao bát cho Vedeha. “Xin thỉnh đại đức đi vào nhà,” Vedeha nói, “Đức Thế Tôn đang ngồi ở trong đó.” “Thật không thích hợp để bản Tăng đi vào nhà,” Trưởng lão đáp lại. Bởi vậy vị thiện nam đặt đầy vật thực vào bát rồi dâng đến Trưởng lão.

Sau khi tiễn ngài Đại trưởng lão ra về và trở lại nhà, Vedeha đến ngồi gần Đức Phật và tác bạch rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, dù con đã thừa với vị ấy là Đức Phật đang ở trong nhà, nhưng vị ấy không muốn đi vào. Có phải vị ấy có những ân đức lớn hơn Thế Tôn chăng ?”

Một vị Phật không bao giờ có sự bòn sẻn (*vaṇṇamacchariya*), miễn cưỡng nói lời tán dương kẻ khác. Do đó, Đức Phật đã đáp lại ngay sau khi vị thiện nam đã hỏi: “ Này thí chủ, vì vật thực mà chúng tôi đã ngồi trong nhà của thí chủ. Nhưng Nisabha thì không bao giờ ngồi, lúc đang chờ vật thực. Chúng tôi ở trong chỗ ngụ gần làng mạc. Còn Nisabha ở trong rừng. Chúng tôi ở dưới mái che. Còn Nisabha chỉ trú ở ngoài trời. Đây là những đức tính khác thường của Nisabha.”

Đức Phật đã nói rõ những ân đức của Trưởng lão tựa như Ngài đổ thêm nước vào đại dương. Về phần Vedeha, vị ấy niềm tin tăng trưởng mạnh mẽ hơn tựa như đổ thêm dầu vào cây đèn đang cháy. Bởi vậy vị gia chủ kết luận rằng: “ Những lạc thú của cõi người và cõi chư thiên có lợi ích gì cho ta? Ta sẽ quyết tâm trở thành vị tỳ khuru Đệ nhất trong số những tỳ khuru tu hạnh Đầu đà (*dhutaṅga*)”

Lại nữa, vị thiện nam lại thỉnh chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu đến thọ thực vào ngày hôm sau. Bằng cách này vị ấy đã thực hiện một đại bố thí vào ngày thứ bảy, vị ấy cúng dường tam y đến chúng tỳ khuru. Rồi vị ấy phục dưới chân Đức Phật và phát nguyện:

“ Bạch Đức Thế Tôn, với nghiệp thân được tu tập từ ái (*mettā-kāyakamma*), với nghiệp khẩu được tu tập từ ái (*mettā-vacīkamma*), và với nghiệp ý được tu tập từ ái (*mettā-manokamma*), con đã làm việc phước đại thí (*mahā-dāna*) trong bảy ngày. Con không cầu mong hạnh phúc của chư thiên, hay được làm Đế Thích thiên vương, hoặc Đại phạm thiên. Thực ra, con cầu xin những việc thiện mà con đã làm giúp cho con có thể thành đạt địa vị Đệ nhất trong những vị thực hành 13 pháp Đầu đà (*dhutaṅga*) trong thời kỳ của một vị Phật đương lai – giống như địa vị của ngài Mahā Nisabha vậy.”

Đức Phật Padumuttara cũng quán xét tương lai của vị thiện nam bằng Phật lực của Ngài, khi tự hỏi “ Liệu vị gia chủ này có thể

thành tựu nguyện vọng quá to lớn như vậy không,” và Ngài trông thấy ước nguyện của vị thiện nam chắc chắn sẽ thành tựu. Thế nên, Đức Phật tiên tri như sau:

“Này thí chủ, ông đã bày tỏ ước nguyện địa vị mà ông ưa thích. Trong tương lai, cuối một trăm ngàn đại kiếp, một vị Phật tên là Gotama sẽ xuất hiện. Khi ấy ông sẽ trở thành vị Đệ tam Thịnh văn của Đức Phật Gotama ấy, tên ông Mahā Kassapa!”

Sau khi nghe lời tiên tri ấy, vị thiện nam Vedeha rất hoan hỷ tựa như sắp đạt được địa vị ấy ngay trong ngày hôm sau, vì vị ấy biết rằng “Vị Phật chỉ nói lên sự thật mà thôi.” Suốt quãng đời còn lại, vị ấy làm nhiều việc phước thí, giữ giới và các thiện sự khác. Thân hoại mạng chung vị ấy được tái sinh vào cõi chư thiên.

Kiếp sanh làm Bà-la-môn Ekasāṭaka

Kể từ đó, vị thiện nam thọ hưởng hạnh phúc trong cõi chư thiên và nhân loại. Cách đây chín mươi một kiếp, Đức Phật Vipassāi xuất hiện trong thế gian và ngụ ở khu vườn nai có tên là Khema, kinh đô Bandhumatī là nơi khát thực hằng ngày của Ngài. Khi ấy một vị thiên, trước kia là Vedeha, từ cõi chư thiên tái sinh xuống cõi người trong một gia đình Bà-la-môn nghèo.

Đức Phật Vipassāi thường tổ chức cuộc tập hội đặc biệt bảy năm một lần và ban hành các bài pháp. Nhờ làm vậy, Ngài đã tổ chức những pháp hội ngày và đêm giúp cho mỗi chúng sanh đều có thể tham dự được. Pháp hội ban ngày thì Ngài thuyết giảng lúc chiều tối, còn pháp hội ban đêm thì Ngài giảng suốt đêm. Khi nào cuộc tập hội sắp đến gần, thì tiếng xôn xao lớn sanh lên và chư thiên sẽ rào đi khắp cõi Diêm phù đề công bố rằng Đức Phật sẽ thuyết Pháp.

Vị Bà-la-môn, Mahā Kassapa tương lai, nghe tin ấy. Nhưng ông ta chỉ có một cái khổ. Vợ của ông ta cũng vậy, chỉ có một cái khổ. Nhưng cả hai có chung một chiếc áo khoác. Đó là lý do khiến ông ta được mọi người trong thị trấn đặt tên là “Bà-la-môn Ekasāṭaka - Bà-la-môn có một chiếc áo.” Khi nào có hội họp dành cho những người

nam Bà-la-môn thì ông ta đi và bà vợ ở nhà. Khi nào có hội họp dành cho các nữ bà-la-môn thì bà vợ đi mặc chiếc áo khoác và ông ta ở nhà.

Ngày Đức Phật sắp giảng Pháp, Ekasāṭaka hỏi vợ: “Này hiền thê, thế nào? Bà định đi nghe pháp ban ngày hay ban đêm?” “Phụ nữ chúng tôi không thể nghe pháp vào ban đêm. Tôi sẽ tham dự pháp hội ban ngày.” Khi nói vậy, bà ta (để ông chồng ở nhà) và đi đến pháp hội ban ngày cùng với những người tín nữ và những thí chủ khác, mang trên mình chiếc áo khoác. Tại đó bà ta đánh lễ Đức Phật, ngồi nơi phải lễ, nghe pháp và trở về cùng với những đạo hữu nữ. Rồi đến phiên ông chồng, sau khi để vợ ở nhà, mặc vào chiếc áo khoác và đi đến tịnh xá vào ban đêm.

Lúc bấy giờ Đức Phật Vipassi ngồi trang nghiêm trên pháp tòa, trong tay cầm cây quạt hình tròn, Ngài thuyết pháp giống như một người đang bơi lội trong dòng sông của chư thiên hay như một người đang khuấy mạnh lòng đại dương bằng chiếc đũa là ngọn núi Tu di. Toàn thân của Ekasāṭaka tràn ngập năm loại phi lạc suốt cả canh đầu khi ngồi nghe pháp ở cuối hội chúng. Ông Bà-la-môn xếp lại chiếc áo khoác và chuẩn bị cúng dường nó đến Đức Phật. Rồi ông ta chuyển sang trạng thái miễn cưỡng làm điều ấy vì trạng thái bồn sèn (*macchariya*) khởi sanh trong tâm của ông, nó hiện bày cả ngàn điều bất lợi của việc bố thí chiếc áo. Khi tâm bồn sèn khởi lên như vậy, ông ta hoàn toàn mất quyết tâm cúng dường bởi vì sự tiếc nuối xâm lấn nội tâm như sau: “Chúng tôi chỉ có một chiếc áo khoác dùng chung cho vợ và bản thân. Chúng tôi chẳng có gì khác để thay thế. Và chúng tôi cũng không thể đi ra ngoài mà không có chiếc áo khoác.” Qua canh hai, năm loại phi lạc lại khởi sanh trong tâm và ông ta cũng đánh mất sự nhiệt tâm như trước. Trong canh cuối ông ta cũng được thấm nhuần năm loại phi lạc. Nhưng lần này ông Bà-la-môn quyết không để cho tâm bồn sèn lấn lướt với ý nghĩ: “Cho dù sống hay chết xảy ra như thế nào, ta chỉ nghĩ về việc cúng dường y.” Với quyết tâm như vậy, ông ta xếp lại chiếc áo khoác rồi đặt nó dưới chân của Đức Phật và nhất quyết cúng dường chiếc áo đến bậc Đạo sư. Rồi ông ta vỗ tay ba lần và nói to lên ba lần: “Ta đã chiến thắng ! Ta đã chiến thắng!”

Lúc bấy giờ vua Bandhuma đang ngồi ở sau bức rèm, ở phía sau pháp tòa để nghe pháp. Sự mong ước chiến thắng đối với một vị vua thì hợp lí hơn, cho nên câu nói “ Ta đã chiến thắng!” không làm đức vua hài lòng. Do đó, đức vua sai quan quân đi điều tra xem câu nói ấy có ý nghĩa gì. Khi vị quan đi đến Ekasāṭaka và dò hỏi về nguyên nhân của câu nói ấy, ông Bà-la-môn bèn trả lời như sau:

“ Thưa ông, tất cả các hoàng tử và tướng lĩnh, họ cỡi voi, ngựa v.v... mang gươm, đao, thương, cái khiêng và áo giáp, họ đánh bại kẻ thù. Chiếm thắng của họ không có gì đáng ngạc nhiên. Còn tôi đây, giống như một người cầm cây gậy đánh vào đầu con bò và làm cho muôn thú bỏ chạy, muôn thú bám theo ông ta, nhảy từ đằng sau tới để giết chết ông ta, và tôi đã đánh bại tâm bõn sển mình và thành công trong việc cúng dường chiếc áo khoác của tôi đến Đức Phật. Tôi đã chiến thắng cái tâm bõn sển bất trị.”

Vị quan trở lại trình báo mọi chuyện với đức vua.

Đức vua nói: “ Này khanh, chúng ta không biết điều gì nên làm đến Đức Phật. Nhưng ông Bà-la-môn kia thì biết.” Khi nói vậy, đức vua truyền lệnh ban tặng cho ông Bà-la-môn một bộ y phục. Ông Bà-la-môn tự nghĩ: “ Lúc đầu ta im lặng thì đức vua chẳng cho ta gì cả. Chỉ khi ta nói về những ân đức của Phật thì vị ấy mới cho ta bộ y phục này. Bộ y phục này phát sanh đến ta do kết hợp với những ân đức của Phật, thật có lợi ích cho ta?” Khi nghĩ vậy ông ta dâng cúng bộ y đến Đức Phật.

Đức vua lại hỏi quan hầu xem ông bà-la-môn đã cư xử như thế nào với bộ y được ban tặng đến ông ta và biết được rằng người đàn ông nghèo kia cũng đã dâng đến Đức Phật. Đức vua truyền lệnh ban tặng cho ông hai bộ y. Ông cũng dâng cúng hết hai bộ y đến Đức Phật. Đức vua truyền lệnh ban tặng cho ông bốn bộ y và ông ta cũng cúng dường hết bốn bộ y đến Đức Phật. Đức vua đã tặng gấp đôi quà tặng về y nhiều lần và cuối cùng có ba mươi hai bộ y được ban tặng đến ông Bà-la-môn. Lần này ông suy nghĩ:

“ Cứ cúng dường hoài đến Đức Phật mà không giữ lại một ít cho chúng ta, dường như chỉ làm cho y phục được thọ lãnh càng gia tăng

lên.” Do đó, ông ta lấy ra một bộ cho mình và một bộ cho vợ, còn ba mươi bộ thì dâng cúng Đức Phật. Kể từ đó ông Bà-la-môn rất gắn bó với Bậc Đạo sư.

Rồi một hôm, vào buổi chiều giá rét, đức vua nhìn thấy ông Bà-la-môn đang ngồi nghe pháp trước mặt Đức Phật. Đức vua bèn cho ông Bà-la-môn tấm khăn choàng đỏ mà vua đang đắp trên người, trị giá một trăm ngàn đồng, bảo ông ta hãy đắp lên người trong khi nghe Pháp. Nhưng ông Bà-la-môn suy nghĩ: “Chiếc khăn choàng này đắp lên tấm thân thôi tha này của ta thì lợi ích gì?” Do đó ông ta làm thành một cái lọng và dâng nó đến Đức Phật, sau khi gắn nó bên trên chiếc giường của Đức Phật trong Hương phòng. Do được chiếu vào bởi hào quang sáu màu của Đức Phật, chiếc khăn choàng trở nên xinh đẹp hơn. Nhìn thấy tấm khăn choàng, đức vua hỏi tướng về nó và bạch: “Bạch Đức Thế Tôn, tấm khăn choàng ấy đã từng thuộc về con. Con đã cho Bà-la-môn Ekasātaka để đắp lên người trong khi tham dự pháp hội.” Đức Phật đáp: “Tâu đại vương, đại vương đã tôn vinh ông Bà-la-môn, và ông ta đã tôn vinh Như Lai.” Đức vua tự suy nghĩ: “Ông ta biết điều gì nên làm đến Đức Thế Tôn, còn ta thì không.” Khi nghĩ vậy đức vua bèn tặng tất cả các loại vật trang sức hữu ích đến Bà-la-môn, mỗi loại số lượng lên đến sáu mươi bốn. Như vậy đức vua đã làm một hành động bố thí gọi là *aṭṭhaṭṭhaka* đến Bà-la-môn và phong ông ta làm quốc sư.

Do hiểu rằng *aṭṭhaṭṭhaka*, ‘tám lần tám’, nghĩa là sáu mươi bốn, quốc sư Bà-la-môn hằng ngày đã gửi đi sáu mươi bốn hủ vật thực để cúng dường chư Tăng bằng hình thức rút thăm. Như vậy ông ta đã an trú trong pháp bố thí như vậy đến hết cuộc đời. Vào lúc thân hoại mạng chung, ông ta tái sanh lại vào cõi chư thiên.

Kiếp sanh làm gia chủ

Sau khi mạng chung từ cõi chư thiên, Mahā Kassapa tương lai tái sanh trong gia đình của một gia chủ ở kinh thành Bārāṇasi, trong khoảng thời gian giữa hai vị Phật, Koṇāgamana và Kassapa, xuất hiện

trong hiền kiếp này (*bhadda-kappa*). Đến tuổi trưởng thành, cậu ta lập gia đình và sống cuộc đời của một gia chủ, một hôm nợ anh ta đi tản bộ vào rừng. Lúc bấy giờ, vị Paccekabuddha (Đức Phật Độc giác) đang ngồi may y gần bờ sông, và vì thiếu vải để may một đường viền nên ngài xếp lại chiếc y còn dang dở.

Khi gia chủ này nhìn thấy vị Paccekabuddha, vị ấy hỏi ngài tại sao xếp lại tấm y. Khi vị Paccekabuddha trả lời rằng ngài xếp lại tấm vải do thiếu vải để may một đường viền. Nghe vậy, gia chủ bèn dâng ngài chiếc áo của vị ấy, nói rằng: “Xin hãy lấy nó để may cái viền y, bạch Ngài”. Rồi vị ấy phát nguyện: “Trong những kiếp sống luân hồi về sau, xin cho con đừng bị thiếu bất cứ thứ gì.”

Sau đó, trong nhà của vị gia chủ xảy ra sự tranh cãi giữa em gái và vợ của vị gia chủ. Trong khi họ đang tranh cãi thì một vị Paccekabuddha nợ đi đến khát thực. Cô em gái của gia chủ cúng dường vật thực đến vị Paccekabuddha và nguyện: “Xin cho con có thể tránh xa cô ấy một trăm do tuần.” Đang đứng ở trước cửa nhà, người vợ nghe lời nguyện của cô em chồng, nghĩ rằng, “Mong vị Paccekabuddha không ăn vật thực của người đàn bà kia,” rồi nàng cầm lấy cái bát, quăng bỏ vật thực trong bát và đổ đầy sinh trong đó và trao lại cho vị Paccekabuddha. Khi trông thấy việc làm của chị dâu, cô em chồng bèn quở trách: “Này bà chị ngu si kia, chị có thể chửi mắng tôi, hoặc đánh đập tôi; nhưng thật không đúng khi chị lấy vật thực trong bát quăng đi rồi cho đầy bùn vào trong và trao lại cho vị Paccekabuddha, là bậc đã thực hành viên mãn các pháp Ba-la-mật trong một thời gian lâu dài đến vô lượng năm.”

Ngay khi đó người vợ của vị gia chủ khởi tâm tâm quý và nói rằng: “Xin hãy chờ, thưa ngài.” Rồi nàng sám hối và quăng bỏ bùn sinh trong bát, rửa sạch sẽ và chùi lòng bát bằng bột thơm. Rồi nàng đặt vào bát món *catumadhu* và rót bơ có màu trắng như sen búp và nhờ vậy nó có màu sắc lung linh. Khi trao lại cái bát cho vị Paccekabuddha, người vợ của vị gia chủ nói rằng “Giống như món ăn chiếu sáng rõ ràng, cũng vậy xin cho thân của con cũng phát ra những tia sáng.” Vị Paccekabuddha nói lời phúc chúc rồi bay lên không

trung. Hai vợ chồng họ trải qua cuộc đời còn lại làm những việc phước và lúc thân hoại mạng chung được tái sinh lên thiên giới.

Kiếp sanh làm thương nhân kinh thành Bārāṇasī

Lại nữa sau khi mạng chung ở cõi chư thiên, vị gia chủ ấy tái sinh xuống cõi người vào thời Đức Phật Kassapa, trong gia đình của một vị trưởng giả giàu có, tài sản đến tám mươi koti đồng tiền vàng, trong kinh thành Bārāṇasī. Còn vợ của vị gia chủ này thì sanh làm con gái của một vị trưởng giả khác.

Khi cậu con trai đến tuổi trưởng thành thì chính cô con gái kia cũng được cậu ta cưới làm vợ. Do ác nghiệp trong quá khứ của nàng, quả của nó vẫn tiềm ẩn cho đến bây giờ. Vừa khi nàng đi qua ngưỡng cửa để vào nhà thì mùi hôi thối phát ra từ thân của nàng tựa như nhà vệ sinh được dỡ nắp vậ. Khi cậu con trai dò hỏi mùi hôi của ai thì được biết đó là mùi của nàng dâu vừa mới vào nhà, cậu ta bèn trực xuất nàng dâu trở về lại gia đình của nàng với nghi thức trang trọng như lễ rước dâu. Bằng cách này nàng đã trở về nhà của cha mẹ bảy lần từ bảy chỗ khác nhau bởi vì mùi hôi hám ấy phát ra ngay khi nàng vào nhà chồng. Thật kinh khủng thay quả của ác nghiệp !

Lúc bấy giờ, Đức Phật Kassapa mới nhập Niết bàn nên mọi người bắt đầu xây dựng bảo tháp thờ xá-lợi, cao một do tuần bằng những viên gạch bằng vàng trị giá một trăm ngàn và được làm từ những thỏi vàng ròng. Trong khi bảo tháp đang được xây dựng thì nàng dâu kia bỗng khởi lên ý nghĩ như sau: “ Ta là người đã phải trở về nhà từ bảy chỗ, có lợi ích gì cho sự sống lâu của ta?” Bởi vậy nàng đem bán hết nữ trang và lấy số tiền đó đặt thợ kim hoàn làm một viên gạch bằng vàng dài một hắc tay, rộng nửa hắc tay và dày bốn ngón tay. Sau đó nàng đem viên gạch bằng vàng cùng với bột thư hoàng và tám cọng sen và đi đến bảo tháp.

Lúc bấy giờ, người ta đang xây một lớp gạch hình tròn nhưng thiếu một viên gạch để lấp vào lỗ trống trong đó. Thế nên, nàng nói với người thợ chính, “ Thưa ông, xin ông cho tôi lấp vào lỗ trống bằng

viên gạch của tôi.” “Ồ, thưa công nương,” ông thợ chính đáp lại, “Cô đến đúng lúc. Hãy tự mình làm điều đó.”

Được sự tán thành, nàng tiểu thư giàu có leo lên chỗ đó và, sau khi trộn bột thư hoàng với chất lỏng, nàng lấp lỗ trống bằng viên gạch vàng của nàng cùng với chất kết dính. Rồi nàng tôn kính cúng dường bằng cách đặt những cọng sen ở chỗ viên gạch và phát nguyện: “Dù sanh ra trong bất cứ kiếp nào trong luân hồi, xin cho mùi thơm của gỗ chiên đàn phát ra từ thân của con và mùi thơm của hoa sen phát ra từ miệng của con!” Sau khi tôn kính làm lễ bảo tháp nàng trở về nhà.

Lúc bấy giờ, con trai của vị trưởng giả bỗng nhớ đến cô gái đầu tiên cưới. Một lễ hội đang được tổ chức vui nhộn. Cậu con trai bèn hỏi gia nhân: “Có một cô gái đã từng được đưa về nhà của ta, hiện nay nàng đang ở đâu?” Khi gia nhân trả lời rằng nàng vẫn còn ở nhà của cha nàng, chàng trai bèn nói rằng: “Này các bạn, hãy đi và đưa nàng về đây. Chúng ta sẽ tổ chức một lễ hội chung vui với nàng.” Khi nói vậy, chàng trai cho gia nhân đi rước cô con gái của vị trưởng giả.

Khi họ đến chỗ ở của nàng tiểu thư, họ chào nàng một cách tôn kính và đứng ở đó. Rồi nàng hỏi họ đến có việc gì, họ bèn nói ra mục đích của họ. Nàng trả lời, “Này các huynh đệ, tôi đã dâng cúng tất cả nữ trang của tôi đến bảo tháp, tôi không còn gì để mang vào.” Họ bèn trở về trình lại vấn đề với ông chủ. “Các người chỉ việc đưa cô gái về đây,” chàng trai đáp lại, “nàng sẽ có đồ trang sức”. Và nàng tiểu thư được họ đưa về nhà con trai của vị trưởng giả. Ngay khi cô con gái của vị trưởng nhân đi vào nhà thì khắp nơi trong nhà đều ngào ngạt mùi hương của gỗ chiên đàn cũng như hương của hoa sen.

Người con trai của vị trưởng giả bèn hỏi: “Lần đầu tiên lúc nàng đến đây thì thân nàng phát ra mùi hôi thối. Nhưng bây giờ lại có mùi thơm của gỗ chiên đàn và hoa sen phát ra từ thân và miệng của nàng. Lý do như thế nào?” Khi câu chuyện về việc phước của nàng được kể lại thì niềm tin của chàng trai tăng trưởng với ý nghĩ: “Ồ! Lời dạy của Đức Phật có thể giúp người ta thoát khỏi vòng đau khổ!” Do đó, vị ấy đắp lên bảo tháp bằng vàng những tấm vải nhung rộng một do tuần. Những nơi khác, vị ấy cho gắn lên những vật trang trí

hình hoa sen có kích thước bằng bánh xe bò để làm tăng lên vẻ đẹp cho bảo tháp, gắn thêm những cọng sen bằng vàng dài mười hai hắc tay.

Kiếp sanh làm vua Nanda

Sau khi làm nhiều việc phước trong kiếp sống ấy, hai vợ chồng giàu có đã sống đến hết thọ mạng của họ rồi được tái sanh vào cõi chư thiên. Khi mạng chung từ cõi chư thiên ấy, người chồng tái sanh trong một gia đình quý tộc cách kinh thành Bārāṇasī một do tuần và người vợ thì tái sanh làm công chúa trong hoàng cung của kinh thành ấy.

Khi cả hai đến tuổi thành niên, ngôi làng nơi mà chàng trai Nanda đang sống người ta thông báo tổ chức một lễ hội. Rồi chàng trai Nanda bảo mẹ lấy y phục để cậu ta mặc vào tham dự lễ hội và nhận được bộ y phục cũ được giặt sạch sẽ. Cậu con trai yêu cầu lấy bộ khác vì bộ đó thô xấu. Người mẹ lấy bộ khác. Nhưng cậu ta cũng từ chối vì tánh chất thô xấu của nó. Sau khi cậu ta từ chối nhiều bộ y phục thì người mẹ bèn nói rằng: “Chúng ta thuộc gia đình cao quý, con trai ạ. Chúng ta chỉ đủ may mắn để có những y phục như thế này.” “Thưa mẹ, nếu vậy thì con sẽ đi đến nơi có y phục đẹp hơn.” Người mẹ đáp lại “Con thân yêu! Mẹ chúc con có được vương quyền của kinh thành Bārāṇasī trong ngày hôm nay.” Như vậy người mẹ đã chúc phúc bằng những lời may mắn như thế.

Sau khi kính lễ mẹ, chàng trai Nanda xin phép mẹ ra đi. Và người mẹ hoàn toàn đồng ý. Nhưng bà ta làm thế vì bà ta tin rằng: “Con trai của ta sẽ đi đâu? Nó chẳng có nơi nào khác để đi. Nó chỉ quanh quẩn đâu đó trong nhà mà thôi.” Nhưng Nanda rời khỏi ngôi làng đi đến Bārāṇasī rồi đi vào khu vườn thượng uyển, đầu đắp kín nằm trên chiếc giường đá. Hôm ấy là ngày thứ bảy sau khi đức vua băng hà.

Các quan đã làm lễ mai táng đức vua rồi tổ chức một cuộc họp trong sân triều, họ bàn luận với nhau rằng: “Đức vua chỉ sanh được một người con gái. Không có con trai. Vương quốc thì không thể thiếu vua. Ai sẽ lên làm hoàng đế?” Họ đề cử người này người kia lên làm

vua, “Hãy làm vua của chúng tôi!” “(Không), Người không được làm vua.” Rồi vị quốc sư (*purohita*) lên tiếng: “Chúng ta không nên chọn lựa bằng cách xem xét chung chung như thế. Chúng ta hãy gửi đi chiếc long xa để tìm chọn người xứng đáng!” Khi quyết định của vị quốc sư được bá quan đồng ý, họ để cho chiếc long xa có ngựa kéo lăn bánh tự do đi kèm theo bốn đội binh chủng cùng năm loại nhạc khí được tấu lên.

Chiếc xe lăn bánh đi qua cửa Đông và chạy về phía vườn thượng uyển. Một số người đề nghị nên quay xe lại vì nó chạy đến khu vườn do thói quen tự nhiên. Tuy nhiên vị quốc sư không đồng ý. Chiếc xe tiến vào khu vườn rồi đi quanh Nanda ba vòng và dừng lại, đứng trong tư thế sẵn sàng chờ Nanda bước lên xe. Sau khi dờ chéo y trùm đầu Nanda, vị quốc sư xem tướng trên lòng bàn chân của Nanda và tuyên bố rằng: “Không chỉ riêng cõi Diêm phù đề này, người đàn ông này xứng đáng cai trị cả bốn châu với hai ngàn đảo nhỏ bao quanh.” Ông sai các nhạc sĩ tấu nhạc ba lần.

Rồi Nanda giở tấm khăn che mặt trông thấy các quan đang đứng quanh. Vị ấy hỏi:

Nanda: Các vị đến đây với mục đích gì?

Các quan: Tâu đại vương, vương quyền nước Bārāṇasī đã đến với ngài.

Nanda: Đức vua đâu?

Các quan: Đức vua đã băng hà rồi, thưa ngài.

Nanda: Đức vua băng hà được bao lâu rồi?

Các quan: Hôm nay được bảy ngày.

Nanda: Đức vua không có con trai hay con gái sao?

Các quan: Vị ấy chỉ có một người con gái, không có con trai, tâu đại vương.

Khi các quan nói như vậy, vị ấy tiếp nhận vương quyền, nói rằng: “Nếu thế ta sẽ làm vua.” Rồi các quan dựng lên một giả ốc để làm lễ phong vương và đưa công chúa đến trong sắc phục lộng lẫy và tôn phong vị ấy lên làm vua của nước Bārāṇasī sau khi tổ chức đầy đủ nghi lễ phong vương.

Sau đó các quan dâng đến y phục đáng giá một ngàn đồng tiền vàng cho vua Nanda. “Này các bạn, loại vải gì thế?” vua Nanda hỏi. “Tâu đại vương, đó là y phục để đại vương mặc vào.” “Này các khanh,” đức vua dò hỏi, “đây chỉ là y phục thô. Các khanh có loại y phục nào mịn hơn không?” “Tâu đại vương, trong khắp cõi nhân loại này chẳng còn y phục nào mịn hơn thế,” các quan đáp lại. “Vị vua cũ của các khanh mặc y phục như vậy à?” vua Nanda hỏi. Khi các quan trả lời là đúng như thế thì vua Nanda bèn nhận xét: “Xem ra vua của các khanh không có phước lớn. Hãy đem đến đây một bình vàng đựng đầy nước. Chúng ta sẽ có được y phục rất mịn.” Các quan bèn đem đến bình nước và trao nó cho đức vua.

Đúng dậy, đức vua rửa tay và súc miệng, khum bàn tay để chứa nước rồi tung nước về hướng đông. Ngay tức thì tám cây Như ý trời lên từ lòng đất. Khi vua làm y như thế ở hướng Nam, hướng Tây và hướng Bắc, mỗi hướng đều có tám cây Như ý mọc lên. Bằng cách này có ba mươi hai cây Như ý mọc lên ở bốn hướng. Vua Nanda đắp vào phần dưới của thân bằng chiếc y của chư thiên và đắp một chiếc áo khác ở phần trên của thân. Rồi vị ấy cho người đánh trống loan truyền như sau: “Trong vương quốc này của vua Nanda, người phụ nữ không phải xe tơ dệt vải!” Vị ấy cũng che lên chiếc lọng trắng, tự trang điểm những vật trang sức, đi vào kinh đô trên lưng con voi, bước lên gác thượng của cung điện và thọ hưởng đời sống vương giả rất thù thắng.

Sau nhiều năm Nanda thọ hưởng đời sống vương giả, hoàng hậu nhìn vào đời sống của vị ấy, bày tỏ thái độ tội nghiệp cho vị ấy vì nàng nghĩ rằng: “Làm một việc phước mới quả thật hy hữu!” Khi đức vua hỏi tại sao nàng có thái độ tội nghiệp cho mình như thế, nàng trả lời: “Đời sống xa hoa của đại vương quả thật rất thù thắng. Nhưng đó là kết quả của việc phước mà bộ hạ đã làm trong quá khứ. Còn bây giờ bộ hạ chẳng làm gì cho hạnh phúc tương lai.” “Chúng ta nên bố thí vật thực đến ai?” đức vua phản biện, “chẳng có đối tượng thọ thí nào có giới đức cả!” “Tâu đại vương, trong cõi Diêm phù đề này không thiếu vắng các bậc A-la-hán. Đại vương nên sắp xếp các vật thí. Thần thiếp sẽ đem đến những bậc Ứng cúng,” hoàng hậu nói rất tự tin.

Ngày hôm sau đức vua truyền lệnh sửa soạn lễ vật cúng dường ở cổng phía đông của kinh thành. Hoàng hậu thọ trì ngũ giới lúc sáng sớm và mặt xoay hướng Đông và nằm sấp xuống, nói lời cầu thỉnh, “ Nếu có những vị A-la-hán ở hướng Đông thì xin các ngài hãy đến và thọ nhận vật thực cúng dường!” Vì không có những vị A-la-hán ở hướng ấy nên chẳng có vị nào đi đến. Các vật thực cúng dường đành phải đem cho những người ăn xin và nghèo khổ. Vào hôm sau, mọi việc xảy ra tương tự ở cổng thành hướng Nam. Ngày thứ ba tại cổng thành hướng Tây. Nhưng không có vị A-la-hán nào đến từ những hướng ấy.

Vào ngày thứ tư những lễ vật cúng dường được sửa soạn ở cổng phía Bắc, và khi hoàng hậu nói lời thỉnh cầu như trước thì Paccekabuddha Mahāpaduma, người anh cả của năm trăm vị Paccekabuddha, tất cả đều là con trai của hoàng hậu Padumavatī, đã nói những người em của mình rằng: “ Này Paccekabuddha hiền đệ, vua Nananda đã thỉnh cầu các vị. Hãy hoan hỷ chấp nhận sự thỉnh cầu của vị ấy!” Các vị Paccekabuddha đã hoan hỷ chấp nhận lời thỉnh cầu. Họ rửa mặt ở hồ Anotatta, rồi đi bằng con đường hư không và đáp xuống ở cổng thành phía Bắc.

Dân chúng đi đến đức vua và báo tin cho vị ấy biết: “ Tàu đại vương, năm trăm vị Paccekabuddha đã đến.” Đức vua và hoàng hậu đi đến chụ Paccekabuddha và chấp tay đón chào các ngài. Sau khi thỉnh lấy bát của các vị, đức vua cúng dường vật thực đến các ngài rồi đưa các ngài lên gác thượng của cung điện. Khi lễ cúng dường vật thực đã xong, đức vua ngồi dưới chân vị Paccekabuddha lớn tuổi nhất và hoàng hậu ngồi dưới chân vị Paccekabuddha nhỏ tuổi nhất, vua nói lời thỉnh cầu như sau: “ Kính bạch chư đại đức, nếu chư đại đức trú ngụ trong vườn thượng uyển của chúng con, các ngài sẽ được an lạc đầy đủ tứ sự. Chúng con cũng được tăng trưởng công đức. Do đó, xin các ngài hãy cho lời hứa khả sẽ trú ngụ trong vườn thượng uyển của kinh thành Bārāṇasī.” Sự hứa khả được cho đến đức vua, vị ấy đã tạo ra đầy đủ những chỗ cư ngụ như năm trăm thảo am, năm trăm con đường

kinh hành, v.v... trong vườn thượng uyển. Bốn món vật dụng cũng được cung cấp đến các ngài để các ngài không bị thiếu thốn gì.

Sự cúng dường như vậy đã kéo dài được một thời gian thì ở vùng biên giới nổi lên những cuộc nhiễu loạn. Đức vua bảo hoàng hậu lo chăm sóc chư Paccekabuddha trong thời gian vị ấy đi dẹp loạn ở vùng biên giới.

Theo lời dặn dò của đức vua, hoàng hậu hộ độ chư Paccekabuddha rất chu đáo. Vài ngày, trước khi đức vua trở về, thọ mạng của chư Paccekabuddha đã hết. Bởi vậy vị Paccekabuddha anh cả, Mahāpaduma, đã trải qua ba canh của đêm trong thiền định, và khi đứng dựa vào cái tựa lưng bằng gỗ, ngài nhập Vô dư niết bàn (*anupādisesa-parinibbāna*). Tất cả những vị Paccekabuddha còn lại cũng nhập niết bàn theo cách tương tự như vậy.

Vào ngày hôm sau hoàng hậu sửa soạn các chỗ ngồi dành cho chư Paccekabuddha bằng cách đắp phân bò, rải hoa và xông thơm không gian, và chờ các ngài đi đến. Vì hoàng hậu chẳng thấy có dấu hiệu nào về việc đi đến của các ngài, nàng sai người hầu nam đến với lời căn dặn: “Này con, hãy đi xem có chuyện gì không. Có điều bất ổn nào về thân hoặc tâm đối với các ngài chăng?”

Khi người hầu đi đến khu vườn và tìm kiếm vị Paccekabuddha Mahāpaduma, sau khi mở cửa thảo am của ngài, anh ta không thấy ngài ở đó. Anh ta đi đến con đường kinh hành và thấy ngài đang đứng tựa vào tấm ván. Sau khi đánh lễ ngài, người hầu nói lời thỉnh mời vị Paccekabuddha (đầu tiên): “Đã đến giờ độ thực, thưa chư đại đức!” Không có câu trả lời. Nghĩ rằng vị Paccekabuddha đang ngủ, người hầu đến gần và sờ vào mu bàn chân của vị ấy. Sau khi xem xét kỹ lưỡng, anh ta biết rằng vị Paccekabuddha đã nhập Niết bàn vì chân của Ngài lạnh cứng. Anh ta đi đến vị Paccekabuddha thứ hai và lần lượt đi đến vị cuối cùng. Anh ta nhận ra rằng tất cả chư Paccekabuddha trong trạng thái hoàn toàn tịch diệt. Khi trở về hoàng cung, hoàng hậu hỏi anh ta rằng: “Các vị Paccekabuddha đâu con?” “Tất cả các ngài đều đã Parinibbāna, thưa hoàng hậu” người hầu trả lời. Hoàng hậu khóc lóc thảm thiết, rời khỏi hoàng cung đi đến vườn

thượng uyển cùng dân chúng tổ chức lễ trà tỳ. Nàng cũng lấy xá-lợi và cho xây dựng tháp thờ xá-lợi.

Sau khi dẹp yên vùng biên giới, đức vua trở về kinh đô và gặp lại hoàng hậu, đức vua hỏi : “ Này ái hậu, ái hậu có chăm sóc các vị Paccakabuddha chu đáo không? Các ngài có an lạc không?” Khi hoàng hậu trả lời rằng tất cả các ngài đều đã nhập Parinibbāna thì đức vua xúc động và suy xét: “ Ngay cả những bậc có trí tuệ đặc biệt như vậy mà không tránh khỏi cái chết! Huống hồ chúng ta làm sao thoát khỏi tử thân!”

Đức vua không đi vào kinh đô mà đi thẳng vào vườn ngự uyển. Vị ấy gọi người con trai cả đến trao vương quyền cho thái tử rồi tự mình sống đời ẩn sĩ (giống như một tỳ khuru trong thời kỳ của một vị Phật). Hoàng hậu cũng vậy, khi nghĩ rằng: “ Nếu đức vua đã trở thành ẩn sĩ thì ta còn gì để làm? Dĩ nhiên, chẳng còn gì!” Nàng cũng trở thành nữ đạo sĩ trong vườn ngự uyển. Sau khi tu chứng các tầng thiên, cả hai đều tái sanh vào cõi Phạm thiên.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp cuối cùng

Trong khi họ vẫn còn ở cõi Phạm thiên thì thời gian Đức Phật của chúng ta xuất hiện đã đến. Lúc bấy giờ chàng trai Pippali, Mahā Kassapa tương lai, đã thọ sanh vào người vợ của vị Bà-la-môn giàu có tên là Kapila, trong ngôi làng Bà-la-môn Mahātittha thuộc vương quốc Magadha (Ma kiệt đà); còn người vợ của vị ấy, Bhaddākāpilānī tương lai, cũng thọ sanh vào người vợ của một vị bà la môn giàu có khác, một người con cháu của dòng tộc Kosiya, trong kinh thành Sāgala, cũng thuộc nước Magadha.

Khi họ đến tuổi trưởng thành, chàng trai Pippali hai mươi tuổi và cô gái Bhaddākāpilānī mười sáu tuổi, cha mẹ của chàng trai lưu ý rằng con trai của họ đã đến tuổi trưởng thành và ép buộc cậu ta phải cưới vợ, họ nói rằng: “ Này con, con đã đến tuổi lập gia đình rồi. Dòng tộc của một người cần phải được duy tồn.” Vì chàng trai Pippali đến từ cõi Phạm thiên nên cậu ta từ chối, nói rằng: “ Xin đừng nói như

vậy vào đôi tai của con, con sẽ phụng dưỡng cha mẹ cho đến trọn đời, và khi cha mẹ qua đời, con sẽ xuất gia làm Sa-môn.” Sau hai hoặc ba ngày cha mẹ lại thuyết phục cậu ta. Người con trai vẫn kiên quyết. Một lần thuyết phục khác lại xảy ra nhưng nó cũng rơi vào lỗ tai điếc. Nhưng người mẹ tỏ ra không thay đổi ý định.

Khi sự cương quyết của người mẹ trở nên quá mạnh, Pippali suy nghĩ: “ Ta sẽ cho mẹ của ta biết rằng ta rất muốn trở thành Sa-môn!” Bởi vậy cậu ta cho những người thợ kim hoàn một ngàn đồng tiền vàng, bảo họ làm một pho tượng nữ nhân bằng vàng. Khi pho tượng đã được làm xong và đã được đánh bóng, vị ấy mặc vào pho tượng bộ y phục màu đỏ và trang điểm những bông hoa sặc sỡ và những vật trang sức chói sáng. Rồi cậu ta gọi mẹ đến và nói rằng: “ Thưa mẹ, con sẽ ở nhà với điều kiện mẹ kiếm được cho con một cô gái đẹp như pho tượng này. Nếu không thì con sẽ không ở nhà.”

Bởi vì người mẹ Bà-la-môn rất thông minh, nên bà suy nghĩ: “ Con trai của ta là người đã từng làm những việc phước, đã bố thí vật thực, đã phát ra lời nguyện cao quý. Trong khi nó đang chuyên tâm làm những việc phước trong kiếp quá khứ, chắc chắn là nó không làm một mình. Chắc hẳn con trai của ta đã từng có một người đàn bà xuất sắc, rất xinh đẹp như pho tượng vàng đã cùng làm phước với nó trong kiếp quá khứ.” Sau khi suy xét như vậy, bà ta cho gọi tám vị Bà-la-môn, tiếp đãi họ rất mực tôn kính và cho đặt pho tượng vàng trên chiếc xe ngựa kéo và nói rằng: “ Hãy ra đi, này các huynh đệ! Nếu các vị thấy một cô gái nào giống như pho tượng vàng này trong một gia đình tương xứng với chúng ta về giai cấp, dòng giống và tài sản, thì hãy trao nàng ta pho tượng để làm sính lễ.” Với những lời này bà ta đã sai những vị Bà-la-môn ra đi.

Các vị Bà-la-môn nhận lời và nói rằng: “ Đây quả thật là một công việc dành cho những người trí như chúng tôi.” Khi nói vậy họ rời khỏi ngôi làng và bàn bạc với nhau về chỗ đến của chuyến đi của họ. Rồi họ nhất trí quyết định như vậy: “ Trong thế gian này, nước Madda là quê hương của các mỹ nhân. Chúng ta hãy đi đến xứ sở Madda.” Rồi họ đi đến kinh thành Sāgala thuộc nước Madda. Sau khi

để pho tượng ở bên tấm trong kinh thành ấy, họ đứng nhìn ngắm từ một nơi thích hợp.

Lúc bấy giờ người hầu nữ của Bhaddākāpilānī, con gái vị trưởng giả Bà-la-môn, tắm cho nàng và trang sức cho nàng những nữ trang và để nàng ở trong căn phòng hoa lệ trước bà ta đi đến bên tấm. Nhìn thấy pho tượng người hầu nghĩ: “ Cô chủ đã đến trước ta à!” Rồi bà ta quở trách nàng và càu nhàu bằng nhiều cách: “ Ôi cô con gái nhỏ bướng bỉnh! Tại sao cô ở đây một mình vậy?” Khi bà ta nói “ Về nhà mau!” rồi đưa tay lên đánh vào cô chủ. Khi bà ta đã đánh vào lưng của pho tượng, thì cả bàn tay của bà ta rất đau tựa như bà ta đã đánh vào tảng đá. Người nữ hầu thối lui và nói lời thô lỗ để kiếm chuyện gây gổ như vậy: “ Ô! Ta thấy người đàn bà này có thân cứng như đá, thật ngớ ngẩn ta lại tưởng nhầm nàng ta là cô chủ của mình! Nàng ta không bao giờ xứng đáng cầm cái váy của cô chủ !”

Rồi tám vị Bà-la-môn vây quanh nữ hầu và hỏi rằng “ Cô chủ của bà có đẹp như vậy không?” “ Sắc đẹp của cô gái này có đáng là gì? Sắc đẹp của cô chủ của chúng tôi thù thắng hơn sắc đẹp của cô gái này đến trăm ngàn lần,” người nữ hầu đáp lại, “ nếu nàng ta ngồi trong căn phòng rộng mười hai hắc tay thì không cần phải đốt đèn lên, bóng tối có thể bị quét sạch bởi sắc thân sáng chói tự nhiên của nàng.” “ Nếu vậy thì,” các Bà-la-môn nói, “chúng ta hãy đi!” Khi nói vậy họ dẫn người nữ hầu đi, và mang theo pho tượng vàng, họ đi đến ngôi nhà của vị trưởng giả Bà-la-môn thuộc thị tộc Kosiya, đứng trước cửa nhà để thông báo chuyến viếng thăm của họ.

Vị Bà-la-môn tiếp đãi họ một cách nồng hậu và hỏi họ từ đâu đến. Họ trả lời là đến từ quê nhà của vị trưởng giả Bà-la-môn Kapila, trong ngôi làng Mahātittha thuộc vương quốc Magadha. Khi người chủ nhà hỏi lý do, họ bèn nói cho ông ta biết mục đích của chuyến viếng thăm. “ Đây các bạn,” ông Bà-la-môn Kosiya nói, “ thật là mục đích đáng hoan nghênh. Bà-la-môn Kapila ngang hàng với ta về dòng dõi, thế hệ và tài sản. Ta sẽ gả con gái. Sau khi hứa khả như vậy, Bà-la-môn Kosiya tiếp nhận pho tượng. Khi đó các Bà-la-môn khách bèn

gởi tin về ông Bà-la-môn Kapila, nói rằng: “ Cô dâu đã được tìm thấy, hãy tiến hành những công việc cần thiết.”

Khi hay tin, các gia nhân của Pippali thông báo cho vị ấy biết một cách hân hoan, “ Thưa cậu chủ, nàng dâu của cậu chủ trông giống như pho tượng vàng đã được tìm thấy, tin ấy là xác thật!” Nhưng Pippali lại suy nghĩ: “ Ta nghĩ rằng không thể nào có được người con gái như thế. Nhưng giờ đây họ lại nói là đã tìm được nàng dâu! Vì ta không cần nàng ấy, ta sẽ viết một bức thư và gởi đến nàng.” Cậu ta đi đến một chỗ vắng vẻ và viết lá thư nội dung như sau:

“ Ta muốn cô em kết hôn với một người đàn ông thích hợp khác cùng dòng dõi, thế hệ và tài sản. Ta sẽ sống cuộc đời của vị ẩn sĩ trong rừng. Ta không muốn nàng phải chịu khổ về sau.”

Rồi chàng trai bí mật gởi bức thư đến Bhaddākāpilānī.

Khi công nương Bhaddākāpilānī hay tin rằng cha mẹ của nàng muốn gả nàng cho chàng trai Pippali, con trai của vị trưởng giả Bà-la-môn Kapila ở ngôi làng Mahatittha trong nước Magadha, nàng cũng đi đến chỗ vắng vẻ và viết một bức thư như sau:

“ Tôi muốn anh kết hôn với một người đàn bà khác có cùng giai cấp, dòng dõi và tài sản. Tôi sẽ ra đi và trở thành một nữ đạo sĩ. Tôi không muốn anh phải chịu khổ về sau.”

Rồi nàng bí mật gởi bức thư đến Pippali.

Khi hai nhóm người đưa thư của hai bên gặp nhau giữa đường, những người của Bhaddākāpilānī bèn hỏi: “ Đây các bạn, các bạn đem thư của ai và gởi cho ai vậy?” Những người của Pippali chân thành trả lời: “ Bức thư của chủ chúng tôi là Pippali gởi cho Bhaddākāpilānī.” Họ cũng hỏi lại: “ Còn các bạn thì sao, các bạn mang thư của ai và gởi đến cho ai?” Những người của Bhaddākāpilānī trả lời ngay: “Cô chủ của chúng tôi gởi cho Pippali.”

Khi các sứ giả của hai bên đồng ý mở thư ra đọc, họ lấy làm ngạc nhiên vì biết được ý nghĩa của hai bức thư và nói rằng: “ Hãy xem điều mà chú rể và cô dâu đang làm!” Rồi họ xé hai bức thư và ném chúng vào rừng. Họ cũng viết hai bức thư khác mô tả sự đồng lòng và hân hoan với nhau rồi gởi đến hai người chủ của họ. Bằng

cách này, thời gian làm lễ cưới giữa Pippali và Bhaddākāpilānī được cha mẹ của họ định đặt bất chấp sự miễn cưỡng của đôi trai gái đối với đời sống gia đình.

Tràng hoa không héo úa

Vào ngày đám cưới, cả hai người đều đem đến một tràng hoa; hai người đặt tràng hoa của mình ở giữa chiếc giường của họ. Sau khi dùng cơm tối, cả hai đi đến chiếc giường, Pippali nằm bên phải còn Bhaddā nằm bên trái. Họ thỏa thuận với nhau như vậy: “ Bên nào có tràng hoa bị héo thì được xem là có khởi tâm tham dục. Và hai tràng hoa không được ai đụng vào.” Cả hai đều trải qua một đêm mà suốt ba canh không thể ngủ vì họ ngại sẽ chạm nhau.” Hai tràng hoa nằm như vậy mà không bị héo. Ban ngày họ cư xử như anh em thậm chí một cái mỉm cười tình ái cũng không có.

Đời sống vô cùng vương giả

Cả hai đều có đời sống rất vương giả giữ tâm xa lánh dục lạc (*lokāmisā*) và không quan tâm đến công việc gia đình. Chỉ đến khi cha mẹ của họ qua đời họ mới lo quản lý công việc. Tài sản của Pippali rất lớn: số vàng và bạc trị giá đến tám mươi bảy koti. Ngay cả vàng vụn mà vị ấy đã quăng bỏ mỗi ngày sau khi dùng nó để chà thân mình cũng lên đến mười hai tách Magadha (bằng sáu *pattha*). Cậu ta sở hữu sáu mươi cái đập ngăn nước cơ học. Nông trại của cậu ta rộng mười hai do tuần. Cậu ta có mười bốn ngôi làng lớn gồm những người hầu và người làm công, mười bốn đội tượng binh, mười bốn đội kỵ binh và mười bốn đội xa binh.

Cảm xúc tâm linh của Pippali và người vợ

Một hôm nọ trưởng giả Pippali đi đến nông trại cưới trên một con ngựa được trang trí sắc sỡ và khi dừng lại ở ngoài mé của nông

trại, vị ấy trông thấy những con quạ và những con chim đang mổ ăn những con giun và côn trùng. Chàng trai hỏi những người hầu là những con chim và quạ đang mổ ăn cái gì và họ trả lời là chúng đang mổ ăn những con giun và côn trùng. Chàng trai lại hỏi: “ Ai chịu trách nhiệm về những hành động ác của những con quạ và những con chim?” “ Vì nông trại được cày xới cho ông, thừa ông chủ, nên ông phải chịu trách nhiệm về những hành động ác ấy,” những người hầu trả lời. Câu trả lời làm khuấy động cảm xúc tâm linh của Pippali, khiến chàng trai trầm ngâm suy xét như vậy: “ Nếu ta phải chịu trách nhiệm về những hành vi ác của những con chim và những con quạ thì tám mươi bảy koti giá trị vàng bạc của ta có ích gì. Quả thật chẳng có lợi ích gì! Nông trại mênh mông rộng mười hai do tuần cũng vậy, sáu đập nước cơ học và mười bốn ngôi làng chứa người làm công của ta cũng chẳng có lợi ích gì! Thế nên, ta sẽ trao những tài sản này cho người vợ Bhaddākāpilānī, rồi ta xuất gia làm Sa-môn!”

Vào lúc ấy, người vợ Bhaddākāpilānī đang cho người đồ ba hủ mè ra phơi ngoài nắng. Trong khi đang ngồi với những nữ hầu, nàng trông thấy những con quạ và những con chim đang mổ ăn những con sâu trong những hạt mè. Khi nàng hỏi các nữ hầu, nàng mới hay là những con chim đang ăn gì. Khi dò hỏi thêm thì các nữ hầu trả lời là nàng phải chịu trách nhiệm về những việc làm ác của các con chim vì công việc được làm cho nàng. Nàng cũng suy nghĩ sâu sắc như vậy: “Ồ, đối với ta chỉ cần bốn hắc tay vải để mặc và một chén cơm để ăn là đủ rồi. (Ta không thể mặc nhiều hơn bốn hắc tay vải, ta cũng không thể ăn nhiều hơn một chén cơm). Nếu ta phải chịu trách nhiệm cho những hành động ác này do kẻ khác làm, thì chắc chắn ta sẽ không thể nào thoát ra khỏi vòng luân hồi đau khổ, dù sau một ngàn kiếp nữa. Khi chồng của ta đến, ta sẽ trao tài sản của ta cho vị ấy rồi từ bỏ đời sống gia đình và trở thành một nữ đạo sĩ.”

Đôi vợ chồng đi xuất gia

Trưởng giả Pippali trở về nhà, tắm rửa, đi lên gác thượng và ngồi vào chỗ dành cho những nhân vật cao quý. Rồi bữa tiệc xứng đáng với vị Chuyển luân vương được sắp xếp và phục vụ cho vị thương nhân. Cả hai vợ chồng, vị trưởng giả Pippali và người vợ Bhaddākāpilānī cùng ăn tiệc, khi những người hầu đi khỏi, họ đến nơi thanh vắng và nghỉ ngơi trong an lạc.

Sau đó hai người cùng bàn bạc với nhau như sau:

Pippali: Này công nương Bhaddā, khi nàng đến ngôi nhà này nàng đã mang theo bao nhiêu của cải?

Bhaddā: Tài sản của em mang theo là năm mươi lăm ngàn cỗ xe bò.

Pippali: Tài sản mà nàng mang đến và tài sản hiện có ở đây trong nhà này như tám mươi bảy koti của cải, sáu mươi cái đập nước cơ học, v.v... ta sẽ giao hết chúng cho nàng.

Bhaddā: Ôi, nhưng ngài sẽ đi đâu?

Pippali: Ta sẽ tự xuất gia Sa-môn.

Bhaddā: Ô, thưa ngài, em cũng sẵn sàng chờ đợi chàng trở về. Em cũng tự mình trở thành nữ đạo sĩ.

Đối với hai nhân vật có đầy đủ Ba-la-mật này, ba cõi Dục giới (*kāma*), Sắc giới (*rūpa*) và Vô sắc giới (*arūpa*) hiện ra trước mắt họ như ba cái chòi lá đang bốc cháy. Hai nhân vật vĩ đại này sai người đi mua những chiếc y và bát ở ngoài chợ và họ đã cạo đầu cho nhau. Khi nói rằng: “Chúng ta từ bỏ thế gian là để trở thành những vị A-la-hán,” họ đi xuống khỏi gác thượng mang theo cái túi, trong đó chứa cái bát, mang trên vai trái của họ. Không có người hầu và người làm công nào ở nhà, dù nam hay nữ, nhận ra hai vị đang tầm cầu các pháp Ba-la-mật.

Đôi vợ chồng rời khỏi ngôi làng Bà-la-môn Mahātittha và ra khỏi cổng làng của những người hầu. Những người hầu nhìn thấy và nhận ra cách hành xử của họ là ông và bà chủ. Than khóc thảm thiết, những người hầu gieo mình dưới chân họ và buồn bã hỏi rằng: “Thưa ông bà chủ, tại sao ông bà chủ bỏ chúng con bơ vơ?” Đôi vợ chồng đáp lại: “Chúng ta trở thành Sa-môn vì chúng tôi bị kinh cảm khi nhận thấy ba cõi như ba căn nhà lá đang bốc cháy. Nếu chúng ta trả tự

do cho các người khỏi thân phận nô lệ, hết người này đến người khác thì cả trăm năm sau cũng không chấm dứt. Hãy gọi đầu của các người và tự mình thoát khỏi thân phận nô lệ và sống tự do.” Khi nói vậy, họ bỏ đi để lại những người hầu than khóc.

Tách rời khỏi nhau

Trong khi đang đi như vậy, Pippali, vị trưởng lão (Thera) hỏi tướng ngẫm nghĩ như vậy:

“ Nàng trưởng lão ni (Theri) xinh đẹp Bhaddākāpilānī này, quý báu như toàn thể Jambudipa, đang đi theo ta. Có lý do để người ta hiểu lầm chúng ta, nghĩ rằng: “Hai người này không thể rời nhau dù họ đã xuất gia, họ đã làm điều không thích hợp với tướng mạo xuất gia của họ.” Và nếu ai đó hiểu lầm chúng ta thì họ có nguy cơ tái sanh vào khổ cảnh. Do đó, ta nên rời khỏi người phụ nữ xinh đẹp này, Bhaddākāpilānī Theri. ”

Khi đang đi tiếp như vậy, vị Thera cao quý thấy nơi giao nhau của hai con đường và dừng lại. Bhadda Theri cũng dừng lại và chấp tay tôn kính. Rồi Thera nói với Theri “Này Bhaddā Theri, mọi người trông thấy một công nương xinh đẹp như nàng đi theo ta có thể xúc phạm chúng ta bằng ý nghĩ sai lầm rằng: ‘Hai nhân vật này không thể tách rời nhau dù họ đã sống cuộc đời xuất gia’ và do đó họ sẽ bị tái sanh vào khổ cảnh. Thế nên giữa hai con đường này, nàng hãy chọn một. Ta sẽ đi con đường mà nàng không chọn.”

Bhaddā Therī cũng đáp lại như vậy: “Ồ, vâng, thưa ngài! Phụ nữ là uế trước của bậc Sa-môn. Mọi người sẽ chê trách chúng ta, khi nói rằng chúng ta không thể xa lìa nhau cho dù đã trở thành Sa-môn. Thưa ngài, ngài hãy đi một con đường. Con sẽ đi con đường khác. Chúng ta hãy tách ra.” Rồi nàng đi quanh ba vòng, và tôn kính đánh lễ với năm điểm chạm đất ở bốn chỗ như phía trước, sau lưng, bên phải và bên trái của trưởng lão. Chấp hai tay lại đưa lên trán, nàng nói rằng: “Tình yêu và sự thân thiết của chúng ta trong quan hệ vợ chồng suốt một trăm đại kiếp, từ đây chấm dứt.” Nàng nói thêm: “Ngài

thuộc dòng tộc cao quý hơn, bởi vậy con đường bên phải thích hợp với Ngài. Phận đàn bà chúng con thuộc dòng dõi thấp hơn, bởi vậy con đường bên trái thích hợp với con.” Khi nói vậy, nàng ra đi bằng con đường bên trái.

Khi hai người đi theo hai con đường riêng biệt thì đại địa chấn động, gầm rú tựa như ta thán rằng: “ Dù ta có thể gánh chịu những ngọn núi của vũ trụ và ngọn núi Meru, nhưng ta không thể chịu nổi ân đức của hai nhân vật kỳ diệu này!” Cũng có những tiếng sấm sét vang cả bầu trời. Những ngọn núi của vũ trụ và núi Meru trôi lên càng lúc càng cao hơn (do quả đất chấn động).

Diện kiến Đức Phật

Lúc bấy giờ Đức Phật đến kinh thành Rajāgaha sau khi trải qua mùa an cư đầu tiên và trong năm Ngài Giác ngộ) vẫn đang lưu trú ở tịnh xá Veluvana. (Đó là thời gian trước khi Ngài lên đường đi đến Kapilavatthu). Trong khi Ngài đang ngụ trong Hương phòng của tịnh xá, Ngài nghe âm thanh của đại địa chấn động và khi quán xét nguyên nhân đại địa chấn động, Ngài biết rằng: “ Do năng lực phước đức của họ, chàng thanh niên Pippali và thiếu nữ Bhaddākāpilānī, trở thành ẩn sĩ sau khi dứt khoát từ bỏ tài sản vô song của họ, cống hiến cuộc đời của họ cho Ta. Sự chấn động của đại địa xảy ra tại chỗ mà họ chia tay nhau. Về phần Ta, ban cho họ một đặc ân là điều thích hợp.” Ngài ra khỏi Hương phòng, tự mình mang y và bát. Và không bảo bất cứ ai trong tám mươi đại đệ tử đi chung, Ngài một mình đi một quãng đường dài ba gāvuta để tiếp đón vị ấy. Ngài ngồi kiết già dưới gốc cây Banyan có tên là Bahuputtaka, nằm giữa Rājagaha và Nālanda.

Điều đặc biệt đối với Đức Phật lúc bấy giờ là Ngài không ngồi ở đó như một nhà sư vô danh đang thực hành khổ hạnh Dhutaṅga. Để tăng trưởng niềm tin cho đại đức Mahā Kassapa, trước kia chưa từng trông thấy Ngài, Đức Phật không che dấu uy phong tự nhiên phát ra bởi những hảo tướng và phụ tướng của thân. Thay vì thế, Đức Phật ngồi ở đó phát ra hào quang rực rỡ chiếu sáng một khoảng xa tám

mười hắc tay. Những tia hào quang có kích cỡ bằng cái dù lá, hay bằng cỗ xe bò hay cột chống có hình nóc nhọn, phát ra từ nơi này đến nơi khác, chiếu sáng toàn khu rừng, tựa như một ngàn mặt trăng hay một ngàn mặt trời nổi lên với tất cả sự rực rỡ của chúng. Do đó, khắp khu rừng rất tươi vui bằng sự huy hoàng của ba mươi hai hảo tướng của bậc đại nhân, như bầu trời được chiếu sáng bởi những vì sao hay mặt nước rực rỡ bởi năm loại sen nở thành cụm, thành chùm. Dù màu sắc tự nhiên của thân cây Banyan phải là màu trà màu trắng, màu lá của nó phải là màu xanh và những ngọn lá già của nó phải màu đỏ, nhưng do hào quang từ thân của Đức Phật, toàn thể cây banyan Bahuputtaka với những nhánh của nó đều có màu vàng vào ngày hôm ấy, tựa như chúng được tắm gội trong hào quang rực rỡ từ thân của Đức Phật.

Trưởng lão Mahā Kassapa suy nghĩ “ Tôn giả này chắc chắn là Đức Phật, Đạo sư của ta. Quả vậy, ta đã xuất gia để cống hiến cuộc đời Sa-môn của mình cho chính vị Đạo sư này.” Từ chỗ mà vị ấy đứng và trông thấy Đức Phật, trưởng lão cúi mình đi đến một quãng gần hơn. Ở tất cả ba chỗ, vị tôn kính đánh lễ Đức Phật và nhận mình là đệ tử bằng cách công bố ba lần như vầy: “ *Satthā me Bhagavā, sāvako’ham asmi* - Bạch Đức Thế Tôn, Ngài là Đạo sư của con! Con là đệ tử của Ngài!”

Khi ấy Đức Phật đáp lại: “ Này con Kassapa, nếu con thể hiện sự tôn kính sâu sắc như vậy đến đại địa, thì nó không thể nào đứng vững được. Còn Như Lai, người đã đạt đến chỗ chí tôn chí thánh như chư Phật quá khứ, thì sự tôn kính được thể hiện bởi con, là người biết rõ những ân đức rộng lớn của Như Lai, thì không thể nào làm lay động dù một sợi lông trên thân của Như Lai. Này con Kassapa, hãy ngồi xuống. Ta sẽ trao cho con di sản của Ta.”

Tuy nhiên, trong bài kinh Cīvara Sutta thuộc bộ Kassapa Saṃyutta, Nidāna-vagga có đoạn nói như sau: Khi trưởng lão Mahā Kassapa long trọng tuyên bố thân phận đệ tử của mình ba lần, thì Đức Phật nói như sau:

“Này Kassapa, nếu một người không biết một người đệ tử hoàn hảo toàn diện mà nói rằng ‘tôi biết’; hoặc không thấy người ấy mà nói rằng ‘tôi thấy’ thì cái đầu của người ấy sẽ rơi xuống. Còn Như Lai nói ‘Ta biết’ vì Như Lai có biết người ấy, hoặc Như Lai nói ‘Ta thấy’ vì Như Lai có thấy người ấy.”

(Ở đây ý nghĩa là như vậy: nếu một vị đạo sư ở ngoài thời kỳ giáo pháp của chư Phật mà tự mình nói rằng vị ấy biết hoặc thấy nhưng thực tế thì không biết hoặc không thấy một người đệ tử có niềm tin cao tột, thể hiện sự tôn kính cao tột như trưởng lão Mahā Kassapa, thì cái đầu của vị đạo sư đó sẽ rụng xuống khỏi cổ như trái thốt nốt chín rụng khỏi cuống hay cái đầu ấy có thể vỡ ra làm bảy mảnh.

(Ở đây có thể giải thích thêm như sau: Nếu trưởng lão Mahā Kassapa hướng sự tôn kính vĩ đại của mình do bởi niềm tin cao tột như vậy, đến đại dương, thì nước trong đại dương có thể cạn hết như những giọt nước rơi xuống một cái chảo đang cháy nóng. Nếu vị ấy hướng sự tôn kính đến quả núi của vũ trụ thì nó sẽ vỡ thành từng mảnh nhỏ như trái cầu làm bằng vỏ trấu. Nếu vị ấy hướng tâm đến quả núi Meru (Tu di sơn), thì quả núi sẽ bị tiêu hủy và đổ nhào xáo trộn như cục bột nhào bị mủ bởi cái mủ của con quạ. Nếu vị ấy hướng nó đến đại địa, thì đất sẽ tung tóe như đồng tro lớn bị ngọn gió mạnh thổi vào. Sự tôn kính của trưởng lão Mahā Kassapa có năng lực như vậy không thể khiến cho sợi lông trên mu bàn chân của Đức Phật lay động. Đừng nói gì trưởng lão Mahā Kassapa, mà ngay cả một ngàn vị tỳ khuru có năng lực như trưởng lão cũng không thể làm được qua sự tôn kính vượt bậc của họ. Sự tôn kính của họ trở nên bất lực ngay cả làm rung động sợi lông trên mu bàn chân của Đức Phật, hay một sợi chỉ của chiếc y làm bằng vải vụn mà Đức Phật đang mặc. Năng lực của Đức Phật quả thật vô cùng vĩ đại).

Sự xuất gia Tỳ khuru qua sự tín thọ lời khuyên của Đức Phật

Đức Phật sau khi đã nói rằng: “Này con Kassapa, hãy ngồi xuống. Ta sẽ trao cho con di sản của Ta,” như đã nêu ra ở trước, Ngài

cho trưởng lão ba lời khuyên (theo bài kinh Cīvara Sutta trong Kassapa Samyutta):

“Này Kassapa, cho nên con phải hành đạo với ý nghĩ như vậy: ‘Ta sẽ sống trú trong hai pháp Tàm và Quý khi đối xử với những vị tỳ khuru cao hạ, thấp hạ, hoặc cùng hạ lạp.’”

“Này Kassapa, con phải hành đạo với ý nghĩ như vậy: ‘Ta sẽ lắng nghe tất cả những lời dạy về thiện pháp. Ta sẽ chăm chú lắng nghe tất cả những lời dạy này một cách tôn kính, tinh tấn suy niệm về những pháp ấy và khéo gìn giữ chúng.’”

“Này Kassapa, cho nên con phải hành đạo với ý nghĩ như vậy: ‘Niệm thân (*kāyagtā-sati*) câu hữu lạc (*sukha*) sẽ không bao giờ xa rời ta!’”

Đức Phật đã cho ba lời khuyên này. Trưởng lão tôn kính thọ trì chúng. Ba đoạn giáo pháp này đồng nghĩa với sự xuất gia bậc thấp và bậc cao của trưởng lão. Trưởng lão Mahā Kassapa là người duy nhất nhận loại xuất gia này trong giáo pháp của Đức Phật. Và loại xuất gia ấy được gọi là “*ovāda-paṭiggahana upasampadā* - chỉ giáo tín thọ cụ túc giới, sự thọ cụ túc giới qua sự chấp nhận lời chỉ giáo của Đức Phật.”

(Ở đây Đức Phật truyền phép xuất gia tỳ khuru cho trưởng lão Mahā Kassapa qua ba câu chỉ giáo này. Trong ba câu này, câu thứ nhất là: “Này con Kassapa, trước hết con phải tu tập hai pháp Tàm và Quý khi con tiếp xúc với ba hạng tỳ khuru đồng phạm hạnh, đó là hạng cao hạ - những người có tuổi tác và hạ lạp cao hơn con, hạng thấp hạ hơn con và hạng trung hạ - hạ lạp ngang bằng với con.” Qua lời khuyên giáo thứ nhất này, trưởng lão Mahā Kassapa được khuyên dạy để đoạn trừ ngã mạn về dòng dõi vì trưởng lão thuộc giai cấp Bà-la-môn.

(Lời khuyên giáo thứ hai là: “Này con Kassapa, trong lúc con đang lắng nghe giáo pháp toàn hảo con phải tôn kính chú ý bằng cả hai lỗ tai, lỗ tai trí tuệ và lỗ tai tự nhiên, trong ba giai đoạn của giáo pháp - giai đoạn đầu, giai đoạn giữa và giai đoạn cuối. Qua lời khuyên giáo thứ hai này, trưởng lão Mahāthera được khuyên dạy đoạn trừ

tánh kiêu mạn sanh lên từ kiến thức sâu rộng của vị ấy, vì vị ấy bản chất rất thông minh.

(Lời khuyên giáo thứ ba là: “Này con Kassapa, con phải cố gắng đừng để sơ thiên hoại mất khỏi dòng tâm thức của con, là thiên cấu hữu với thọ lạc (*sukha vedana*) sanh lên từ pháp niệm thân (*kāyagatā-sati*) và đề mục là hơi thở vô ra (*ānāpāna ārammaṇa*).” Qua lời khuyên giáo thứ ba này, trưởng lão Mahathera được khuyên dạy để đoạn trừ ái ngã và ái tham (*tanhā-lobha*) phát triển từ sự sở hữu cá tính mạnh mẽ (*upadhi*), vì vị ấy có sắc tướng đẹp đẽ.

Sau khi truyền phép xuất gia tỳ khuru cho Trưởng lão Mahā Kassapa bằng sự giáo thọ dưới cội cây Banyan Bahuputtaka như đã trình bày, Đức Phật tiếp tục lên đường du hành cùng với người đệ tử mới. Trong khi Đức Phật có ba mươi hai hảo tướng của bậc đại nhân sáng ngời rực rỡ, thì trưởng lão cũng có bảy hảo tướng xinh đẹp. Trưởng lão theo sát Đức Phật như chiếc thuyền vàng nhỏ đi theo chiếc thuyền vàng lớn. Sau khi đi một khoảng xa Đức Phật rẽ ra khỏi con đường chính và gợi ý với trưởng lão rằng Ngài muốn ngồi ở dưới cội cây. Khi biết rằng bậc đạo sư muốn ngồi, trưởng lão bèn xếp chiếc y vai trái rất mềm của vị ấy gọn lại bốn bận và trái nó ra rồi bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, cung thỉnh Ngài ngồi xuống. Việc ngồi xuống của Đức Thế Tôn sẽ đem lại cho con lợi ích và hạnh phúc lâu dài.”

Việc trao đổi y

Sau khi ngồi xuống trên chiếc y gấp tư, Đức Phật sờ bàn tay vào chéo y, có màu nụ hoa sen, nói rằng: “Này con Kassapa, chiếc y vai trái này của con được làm bằng một tấm vải cũ, quả thật rất mịn!”

(Ở đây “Tại sao Đức Phật lại nói ra những lời khen ngợi? Câu trả lời: vì Ngài muốn trao đổi y với trưởng lão Ca Diếp.”

“Tại sao Đức Phật lại muốn trao đổi y? Câu trả lời: Vì Ngài muốn đặt trưởng lão vào địa vị của Ngài.”

(“ Sự định đặt như vậy phải chăng không có hai vị trưởng lão Sāriputta và Moggallāna?” người ta có thể thắc mắc như vậy. Câu trả

lời: Có, có hai vị trưởng lão chứ. Nhưng Đức Phật biết trước như vậy: “Cả hai Trưởng lão sẽ không sống lâu. Họ sẽ nhập *parinibbāna* trước Như Lai. Tuy nhiên, Kassapa sẽ sống đến một trăm hai mươi tuổi. Bốn tháng sau khi Như lai nhập *parinibbāna*, tại hang động có cây *sattapanni*, vị ấy sẽ tổ chức một hội đồng Thánh Tăng và cuộc kiết tập Dhamma và Vinaya sẽ diễn ra. Như vậy vị ấy sẽ giúp cho giáo pháp của Như Lai được trường tồn năm ngàn năm.” Đức Phật cũng có ý kiến là “Nếu Như Lai đặt vị ấy vào chỗ của Như Lai thì chư Tăng sẽ nghe lời vị ấy.” Thế nên ước muốn của Đức Phật là đặt trưởng lão vào địa vị của Ngài. Vì lý do này, Đức Phật muốn trao đổi chiếc y của Ngài. Chính vì lý do này, Đức Phật nói lời tán dương Trưởng lão Mahā Kassapa).

Nếu có ai đó ngưỡng mộ nói về phẩm chất tốt của bình bát hoặc y, thì đó là pháp hành tự nhiên của Trưởng lão cao quý: “Xin hãy thọ lãnh bát, thừa Đại đức,” hay “Xin hãy thọ lãnh y, thừa Đại đức.” Do đó, khi biết được sự gợi ý rằng: “Đức Thế Tôn muốn mặc chiếc y vai trái của ta, Ngài khen ngợi đặc tánh mềm mại của nó,” nên trưởng lão nói rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, xin Ngài hãy mặc vào chiếc y vai trái này.” “Này con Kassapa, vậy con sẽ mặc chiếc y nào?” Đức Phật hỏi. “Nếu con có được loại y mà Thế Tôn đang mặc thì con sẽ mặc nó,” Trưởng lão đáp lại. Khi ấy Đức Phật nói rằng: “Này con Kassapa, con có thể mặc được không? Chiếc y này làm bằng vải vụn rất cũ vì Như Lai mặc nó đã lâu lắm. Quả thật, khi Như Lai nhặt nó, ngày hôm ấy quả đất đã rung chuyển thấu đến đại dương. Những người thiếu phước thì không thể mặc loại y đã sờn rách này. Chỉ những ai chuyên tâm vào sự thực hành pháp và bản chất quen thuộc với y phục như vậy thì mới xứng đáng dùng nó.” Khi nói vậy, Đức Phật trao chiếc y của Ngài để đổi lấy chiếc y của trưởng lão Mahā Kassapa. Sau khi sự trao đổi y diễn ra như vậy, Đức Phật mặc vào chiếc y của trưởng lão và trưởng lão mặc chiếc y của Đức Phật. Lúc ấy đại địa chấn động dữ dội đến mặt nước tựa như nói rằng, tuy nó không có tâm và tác ý: “Bạch Đức Thế Tôn, Ngài đã làm điều khó làm. Trong quá khứ không bao giờ có trường hợp mà một vị Phật trao

chiếc y của mình cho đệ tử. Tôi không thể chịu nổi ân đức này của Ngài.”

**(c) Sự chứng ngộ pháp và hoạch đắc danh hiệu Đệ Nhất
(*Etadagga*)**

Về phần Trưởng lão Mahā Kassapa, không có sự ngã mạn nào khởi sanh trong vị ấy chỉ vì nhận được chiếc y của Đức Phật, không bao giờ nghĩ rằng: “Giờ đây ta đã có được chiếc y mà trước kia Đức Thế Tôn đã mặc. Giờ đây ta không có gì phải cố gắng để đạt được các Đạo Quả bậc cao.” Thay vào đó, vị ấy phát nguyện thực hành mười ba pháp Đầu-Đà (*dhutaṅga*) một cách kiên định đúng như Đức Phật đã chỉ dạy. Vì nhiều nỗ lực tinh tấn trong việc tu tập hạnh đầu đà, nên vị ấy làm phàm phu chỉ trong bảy ngày và vào ngày thứ tám vào lúc hừng đông, vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với Tứ vô ngại giải tuệ (*paṭisambhidā-magga-ñāṇa*).

Lấy trưởng lão Mahā Kassapa làm duyên sự, Đức Phật đã thuyết nhiều bài pháp được ghi lại trong bộ kinh Nidānavagga Kassapa Saṃyutta.

Đức Phật đã tán dương trưởng lão Mahāhera qua nhiều bài kinh như bài kinh Cand'ūpama, Ngài nói rằng : “*Kassapa bhikkhave cand'ūpamo kulāni upasankamati* - Đây các tỳ khuru, Kassapa Thera đi đến các thí chủ thuộc bốn giai cấp bằng sự kiểm soát thân, ngữ và ý như mặt trăng, tức là khi đến các thí chủ vị ấy hoàn toàn thoát khỏi tánh thô thiển của thân, khẩu và ý.” Về sau Đức Phật ban cho trưởng lão danh hiệu Đệ nhất (*etadagga*) trong việc thực hành hạnh Đầu đà (*dhutaṅga*) như đã được ghi lại trong bộ kinh Kassapa Saṃyutta như sau:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
dhutavādānaṃ yadidaṃ Mahākassapo.*

Này các tỳ khuru, trong số những tỳ khuru đệ tử của Như Lai, người tự mình thực hành, giảng dạy và sách tấn người khác thực hành hạnh Đầu đà (*dhutaṅga*) thù thắng tẩy sạch các

phiền não, thì Trưởng lão Mahā Kassapa là người tối thắng.



(5) ĐẠI TRƯỞNG LÃO ANURUDDHA

(a) Nguyện vọng trong quá khứ

Cách đây một trăm ngàn đại kiếp, trong thời kỳ của Đức Phật Padumuttara, trưởng lão Anuruddha đương lai là một gia chủ vô danh. Một buổi chiều nọ, vị ấy đi cùng với một nhóm người đến chùa nghe pháp. Sau khi tôn kính đảnh lễ Đức Phật, vị ấy đứng ở mé ngoài của thính chúng. Sau khi thuyết những bài pháp tuần tự, Đức Phật công bố vị tỳ khuru Đệ nhất về thiên nhân (*dibbacakkhu-abhiññā*).

Một ý nghĩ sau đây nảy sinh trong tâm vị gia chủ: “Vị tỳ khuru này được chính Đức Phật công bố là Đệ nhất về Thiên nhân. Vị ấy đích thực là tối thắng. Nếu ta trở thành người tối thắng trong các tỳ khuru có thiên nhân vào thời kỳ của một vị Phật đương lai nào đó thì sao?” Khi nghĩ vậy, vị ấy đi xuyên qua thính chúng và thỉnh mời Đức Phật cùng với chư Tăng. Hôm sau vị ấy tổ chức một cuộc đại thí cúng dường đến Chư Tăng có Đức Phật dẫn đầu.

Khi nghĩ rằng: ‘Ta đã nguyện thành đạt một địa vị rất cao’ vị ấy thỉnh mời Đức Phật ngày này qua ngày khác, nói rằng: “Cầu xin quan lâm hôm nay để tác thành việc phước của con,” “Cầu xin quan lâm vào ngày mai để tác thành việc phước của con.” Sau khi đã thỉnh mời như vậy, vị ấy đã cúng dường đại thí trong bảy ngày. Khi cúng dường những chiếc y hảo hạng đến Đức Phật và chúng Tăng, vị ấy đã phát nguyện như sau:

“Bạch Đức Thế Tôn, con đã cúng dường như vậy, không phải để được những lạc thú của chư thiên hay hưởng những khoái lạc ở cõi nhân loại. Cách đây bảy ngày, Thế Tôn đã đặt một vị tỳ khuru vào địa vị tối thắng về Thiên nhân. Con xin nguyện cũng được như vị ấy là tối

thắng về thiên nhân trong thời kỳ giáo pháp của một vị Phật đương lai.”

Sau khi bày tỏ nguyện vọng như vậy, vị gia chủ phủ phục dưới chân Đức Phật. Khi dò xét về tương lai, Đức Phật thấy rõ rằng nguyện vọng của vị gia chủ sẽ được thành tựu và vì vậy Ngài thọ ký rằng: “Này thí chủ, vào cuối một trăm ngàn đại kiếp trong tương lai, Đức Phật Gotama sẽ xuất hiện trong thế gian. Trong thời kỳ giáo pháp của vị Phật ấy, người có tên là Anuruddha, là vị tỳ khuru tối thắng về Thiên nhân.” Sau khi tiên tri như vậy, Đức Phật ban bố pháp thoại để tán dương sự cúng dường trai phạn rồi trở về tịnh xá.

Vị gia chủ làm nhiều việc phước và sau khi Đức Phật Padumuttara nhập Parinibbāna, vị ấy xây dựng một bảo tháp bằng vàng cao bảy do tuần. Ngài đi đến chúng Tăng hỏi rằng: “Thưa chư đại đức, những phước thiện nào cần chuẩn bị để có được Thiên nhân thông?” “Thưa thí chủ,” các vị Thánh Tăng đáp lại, “nên bố thí ánh sáng.” Rồi vị ấy cho trồng một ngàn cây to, mỗi cây được gắn một ngàn cây đuốc; phía bên những cây to này vị ấy cho trồng một ngàn cây cỡ trung bình được thắp sáng; rồi phía bên kia của một ngàn cây cỡ trung bình này vị ấy cho trồng một ngàn cây nhỏ được thắp sáng. Bằng cách này hằng ngàn cây và hằng ngàn ngọn đuốc đã được cúng dường. Những việc phước về ánh sáng của vị ấy quả thật vô lượng.

Việc cúng dường ánh sáng đến bảo tháp của Đức Phật Kassapa

Sau khi đã làm nhiều việc phước như vậy trong suốt kiếp sống, vị gia chủ, Anuruddha đương lai, tái sinh luân hồi trong hai cõi chư thiên và nhân loại. Khi một trăm ngàn đại kiếp đã trôi qua và trong thời kỳ của Đức Phật Kassapa, vị ấy tái sinh làm một gia chủ trong kinh thành Bārāṇasī. Sau khi Đức Phật nhập *Parinibbāna*, vị ấy đã xây dựng một bảo tháp kích thước một do tuần, và cho làm nhiều cái chén bằng vàng, mỗi chén được đổ đầy dầu bơ. Ở giữa những cái chén vị ấy cho đặt một bánh mật đường cô đặc và thắp sáng nó. Vị ấy cũng đốt sáng những cái tách bằng vàng ấy quanh bảo tháp, những cái chén

được đặt san sát nhau. Vị ấy cũng cho làm một cái bình bằng vàng lớn nhất và cũng được đổ đầy dầu bơ. Một ngàn cọng tim bắc được đốt sáng đặt quanh miệng bình. Còn cái tim bắc nằm ở giữa, vị ấy cho người xe từ một miếng vải và thắp sáng. Đặt cái tô chứa một ngàn ngọn đèn thắp sáng trên đầu, vị ấy đi quanh và cúng dường bảo tháp suốt ba canh của đêm. Vị gia chủ ấy đã làm nhiều việc phước trong suốt kiếp sống ấy và khi thân hoại mạng chung thì được tái sanh vào cõi chư thiên.

Kiếp sanh làm Annabhāra

Lại nữa, trước thời Đức Phật của chúng ta, vị ấy sanh vào trong một gia đình nghèo cũng ở trong nước Bārāṇasī và sống nhờ vào vị trưởng giả tên Sumana. Người đàn ông nghèo tên Annabhāra. Trưởng giả Sumana thường bố thí vật thực dồi dào tại cổng nhà của vị ấy đến những người neo đơn, khách vãng lai và những người ăn xin.

Một hôm, Đức Phật Độc giác (Pacceka-buddha) tên là Upariṭṭha đang nhập thiền Diệt thọ tướng định (*nirodha-samāpatti*) ở trên núi Gandhamādāna, và khi xuất định, Ngài suy xét: “Ta sẽ giúp ai ngày hôm nay?” Chư Phật Độc giác thường hay thương xót những người nghèo. Thế nên, vậy vị Pacceka-buddha Upariṭṭha quyết định giúp đỡ cho người nghèo Annabhāra trong ngày hôm ấy. Khi biết Annabhāra từ trong rừng sắp trở về, Ngài bèn mang y bát bay lên không trung và đi từ núi Gandhamādāna xuất hiện ngay trước mặt Annabhāra tại cổng làng.

Khi trông thấy vị Pacceka-buddha mang cái bát không, vị ấy cung kính đánh lễ Ngài và hỏi rằng: “Bạch đại đức, có phải Ngài muốn vật thực?” Khi vị Pacceka-buddha trả lời khẳng định, thì Annabhāra nói rằng “Xin Ngài hãy đợi ở đây một lát,” rồi đi nhanh về nhà và bảo vợ: “Này bà, có phần vật thực để dành cho tôi không?” Khi bà vợ trả lời có thì ông ta quay lại vị Pacceka-buddha và thỉnh cái bát từ tay của Ngài. Về nhà, ông ta nói với vợ: “Này bà, vì trong quá khứ chúng ta không làm những việc phước, nên hiện tại chúng ta sống

luôn luôn ao ước vật thực. Dù chúng ta muốn cho nhưng chúng ta không có gì để cho. Và khi chúng ta có để cho thì không có người nhận. Hôm nay tôi đã gặp Paccekabuddha Upariṭṭha. Và cũng có phần ăn của tôi. Hãy đặt phần ăn của tôi vào trong cái bát này.”

Người vợ thông minh bèn suy nghĩ: “Chồng của ta đang cúng dường vật thực đến Paccekabuddha, ta cũng nên dự phần công đức trong đó.” Bởi vậy nàng cũng đặt phần ăn của nàng vào trong bát và dâng đến Paccekabuddha. Người chồng phát nguyện: “Bạch đại đức, cầu xin cho con thoát khỏi đời sống đau khổ như thế này.” Paccekabuddha bèn nói lời tiên tri. “Này thí chủ, ông là người có phước lớn! Cầu chúc ước muốn của ông được thành hiện thực!”

Sau khi trải ra chiếc áo khoác ở một chỗ nọ, Annabhāra nói thêm: “Bạch đại đức! xin hãy Ngài ngồi xuống đây và độ thực.” Sau khi ngồi xuống trên chỗ ngồi do Annabhāra trải ra, Paccekabuddha độ thực, quán tưởng chín pháp nhòm góm (đó là 1. (*gamana*), việc đi khát thực; 2. (*pariyesana*) việc tìm cầu vật thực; 3. (*paribhoga*) việc độ thực; 4. (*āsaya*) những chất bài tiết như mật, đàm, mủ và máu; 5. (*nidhāna*) dạ dày nơi mà vật thực mới đi vào; 6. (*aparipakka*) vật thực ở trong trạng thái chưa được tiêu hóa; 7. (*paripakka*) vật thực đã được tiêu hóa; 8. (*phala* và *nissanda*) kết quả hay sự tuôn chảy hay việc tiết ra ở chỗ này chỗ kia trên thân và 9. (*makkhana*) sự vấy bẩn (nếu *phala* và *nissanda* được tách riêng thì con số sẽ là 10. (Việc quán tưởng chín hoặc mười pháp nhòm góm này được nêu ra trong bài trình bày về *Āhārepaṭkūla-sañña* trong bộ *Visuddhi-Magga*, và trong bộ *Paramattha-sarūpabhedanī*, tác giả là ngài Mahavisuddhārama Sayadaw). Khi Paccekabuddha đã độ thực xong, Annabhāra bèn dâng nước rửa bát. Sau khi công việc độ thực đã xong, Paccekabuddha nói lời phúc chúc như sau:

*Ichchitaṃ patthitaṃ tuyhaṃ, sabbaṃ eva samijjhatu
Sabbe pūrentu saṅkappā, cando pannāraso yathā.*

Cầu xin các quả lành mà người đã mong mỏi cho được mau thành tựu kịp thời đến người. Như trăng sáng trong ngày rằm được

tròn đầy, cũng vậy cầu mong cho tất cả những nguyện ước chân chính của người cho được thành tựu mỹ mãn!

Sau khi đã nói lời phúc chúc, Paccakabuddha bèn ra đi.

Tiếng vỗ tay của một nữ thần

Lúc bấy giờ, một nữ thần ở trên chiếc lọng nghi lễ của trưởng giả Sumana hoan hỉ nói lời tán dương ba lần như sau: “ *Ahodānaṃ paramadānaṃ, Uparitṭhe supatitṭhitam* - Ôi, sự bố thí thù thắng đã được dâng đến Paccakabuddha Uparittha!” Vị trưởng giả bèn hỏi: “Này nữ thần! Nàng không thấy ta làm những việc phước thí trong thời gian dài như vậy hay sao?” “Này ông trưởng giả,” vị nữ thần đáp lại, “không phải tôi tán dương sự bố thí vật thực của ông mà tôi tán dương việc cúng dường vật thực của người nghèo Annabhāra vì tôi rất hoan hỉ với việc làm của anh ta.” Khi ấy vị trưởng giả bỗng nảy lên ý nghĩ: “Đây quả thật là điều kỳ diệu! Dù ta đã bố thí trong một thời gian rất dài, nhưng ta không thể khiến cho chư thiên vỗ tay khen ngợi. Nhưng chàng Annabhāra nghèo khổ này sống nương tựa vào ta, chỉ cúng dường có một lần thôi mà đúng đối tượng thọ thí. Ta nên làm cho vật thực bố thí của anh ta thành của ta, bằng cách cho anh ta một cái gì đó thích hợp.” Do đó, ông trưởng giả cho gọi Annabhāra đến và hỏi rằng: “Có phải hôm nay anh đã cho một cái gì đó đến ai đó?” “Thưa vâng,” anh ta đáp lại, “tôi đã dâng phần ăn của tôi đến Paccakabuddha Uparittha.” “Hãy cầm cái này, Annabhāra thân mến, hãy cầm một đồng tiền vàng và đưa vật thực bố thí của anh cho ta,” vị trưởng giả yêu cầu.

Annabhāra từ chối, nói rằng: “Tôi không thể làm như vậy, thưa ông,” trưởng giả Sumana tăng dần số tiền lên đến một ngàn đồng tiền vàng. Annabhāra vẫn kiên quyết từ chối: “Dù một ngàn đồng tiền vàng, tôi cũng không cho.” Khi ấy Sumana từ bỏ cố gắng trao đổi nhưng yêu cầu: “Này huynh Annabhāra, nếu huynh không thể cho nó đến tôi thì thôi. Hãy nhận lấy một ngàn đồng tiền vàng và chia phần phước của huynh cho tôi!” “Tôi không biết rõ liệu tôi có nên chia

phước cho ông hay không. Thực ra, tôi sẽ hỏi ý kiến Paccekabuddha Upariṭṭha và tôi sẽ chia phước nếu Ngài khuyên tôi làm như thế.” Sau khi nói như vậy anh ta chạy theo Paccekabuddha và khi đến gần, anh ta hỏi: “ Bạch đại đức, trưởng giả Sumana đề nghị cho con một ngàn đồng tiền vàng và muốn chia phước mà con đã gieo tạo được do việc cúng dường vật thực đến ngài. Con có nên chia phước cho vị ấy hay không?” Khi ấy Paccekabuddha nói rằng:

“ Ngày người thông minh, ta sẽ cho người một ví dụ so sánh. Giả sử chỉ có một căn nhà, trong đó một ngọn đèn được thắp sáng; trong một ngôi làng có một trăm căn nhà. Nếu chín mươi chín vị gia chủ còn lại đi mang theo những tim đèn đã được nhúng dầu và mồi vào cây đèn của ông để thắp sáng, thì ánh sáng của ngọn đèn trong căn nhà ấy vẫn như cũ hay bị yếu đi?”

“ Nó sẽ không bị yếu đi, bạch đại đức. Ngọn đèn sẽ chiếu sáng hơn trước,” người đàn ông trả lời. Rồi Paccekabuddha giải rõ: “ Như thế ấy, này con người có trí tuệ, nếu một người chia sẻ phước đã phát sanh đến vị ấy từ sự cúng dường vật thực, dầu chỉ là một muống hay một vá, vị ấy chia phước cúng dường này đến một trăm người hay một ngàn người, thì phước của vị ấy chỉ gia tăng và trở nên lớn hơn theo số lượng của những người chia phước. Bây giờ ông đã cúng dường một bữa ăn. Nếu ông chia phước của ông đến ông ta, thì sẽ có hai hành động bố thí vật thực, một là của ông (phước gốc) và hành động kia là của Sumana (là phước gia tăng thêm).”

Khi hết hoài nghi và được an tâm, Annabhāra cung kính đánh lễ Paccekabuddha và trở lại ông chủ. Anh ta hoan hỷ chia phước của mình bằng cách nói rằng: “ Thừa ông chủ, hãy hoan hỷ thọ lãnh phước mà tôi đã gieo tạo được từ sự cúng dường vật thực.” Rồi theo sau là một cuộc nói chuyện giữa trưởng giả Sumana và người nghèo khổ Annabhāra:

Trưởng giả: Lành thay, này huynh, hãy cầm lấy một ngàn đồng tiền vàng.

Annabhāra: Thừa ông chủ, tôi không bán vật thí của tôi. Thực ra, tôi vô cùng hoan hỷ chia phước cho ông.

Trưởng giả: Này huynh, huynh chia phước cho ta với sự hoan hỷ to lớn. Về phần ta, ta cho huynh một ngàn đồng tiền vàng để tôn vinh công đức của huynh. Hãy cầm lấy nó, này huynh.

Khi được bảo như vậy, Annabhāra bèn nhận lấy món tiền và nói rằng: “Được rồi, xin nghe lời ông, thưa ông chủ.” Sau đó trưởng giả Sumana nói rằng: “Này huynh, từ lúc huynh nhận món tiền này trở đi, huynh không cần làm việc tay chân nữa. (Huynh không còn là người làm công của ta.) Hãy xây một căn nhà cho mình trên con đường chính. Ta sẽ cấp cho huynh bất món gì huynh cần. Hãy lấy nó từ nhà của ta.” Như vậy ông trưởng giả đã nói lời hứa khả của mình.

Annabhāra trở thành người đàn ông giàu có

Sự cúng dường vật thực đến Paccekabuddha vừa mới xuất khỏi Thiên diệt thọ tướng định được gọi là *ditṭhadhamma-vedaniya* (hiện pháp thọ) - sự bố thí trở quả vào ngày cúng dường. Thế nên, chính ngày hôm ấy, do năng lực của *ditṭhadhamma-vedaniya* mà vị trưởng giả đưa Annabhāra đến cung điện của vua dù trong những ngày trước đó, vị ấy không làm như vậy.

Khi đến hoàng cung, do năng lực phước báu của Annabhāra, đức vua không chú ý tới vị trưởng giả mà chăm chú nhìn Annabhāra. Rồi một cuộc đàm thoại giữa vị trưởng giả và đức vua diễn ra như sau:

Trưởng giả: Tâu đại vương, tại sao đại vương nhìn chăm chú người đàn ông này?

Đức vua: Bởi vì những ngày khác trẫm đâu thấy anh ta.

Trưởng giả: Tâu đại vương, người đàn ông này xứng đáng được chăm chú.

Đức vua: Này trưởng giả, người đàn ông này có giới đức nào mà khiến anh ta đáng được nhìn ngắm?

Trưởng giả: Tâu đại vương, anh ta có được một ngàn đồng tiền vàng từ tay của thảo dân. Anh ta đã nhịn phần ăn của mình để dâng cúng đến Paccekabuddha Uparittha ngày hôm nay.

Đức vua: Anh ta tên gì?

Trưởng giả: Annabhāra, tâu đại vương

Đức vua: Vì anh ta đã có một ngàn đồng tiền vàng, anh ta cũng nên có được một ngàn đồng tiền vàng khác từ tay của trẫm.

Trẫm cũng muốn tôn vinh anh ta.

Khi nói vậy, đức vua cũng ban thưởng cho Annabhāra một ngàn đồng tiền vàng.

Sau đó, đức vua truyền lệnh xây cho Annabhāra một căn nhà. Theo lệnh của đức vua, người ta phát dọn một chỗ đất cũ và ở mỗi chỗ mà họ đào lên bằng những cái cuốc chim, họ ngạc nhiên nhìn thấy những cái hũ đầy vàng, hũ này sát cạnh hũ kia. Họ bèn tâu chuyện ấy lên đức vua. Đức vua truyền lệnh cho họ khai quật lên và khi đang đào thì những hũ vàng chìm xuống dần. Họ tâu lên đức vua về chuyện đó và đức vua truyền lệnh cho họ tiếp tục đào, nói rằng: “Hãy làm như vậy nhưng đừng nhân danh trẫm, mà làm điều đó theo lời chỉ dẫn của Annabhāra.” Quân hầu trở lại chỗ đất và đào lại trong khi miệng nói rằng: “Chúng tôi làm theo lời chỉ dẫn của Annabhāra.” Kết quả là tại mỗi chỗ đào, những hũ vàng nổi lên kết nhau như những tai nấm khổng lồ.

Quân hầu thâu gom số vàng và bạc và mang tất cả chúng chất thành một đống ở gần đức vua. Đức vua tổ chức một cuộc họp các quan và hỏi rằng: “Ngoài Annabhāra ra, ai có tài sản tương xứng như vậy trong kinh thành Bārāṇasī này không?” Khi các quan trả lời là chẳng có ai khác, đức vua bèn truyền lệnh: “Này các khanh trong trường hợp ấy, hãy cho Annabhāra làm vị trưởng giả hoàng gia, danh hiệu ‘Dhanadeṭṭhi’ trong kinh thành Bārāṇasī của trẫm.” Chính ngày hôm ấy, Annabhāra trở thành vị trưởng giả hoàng gia, danh hiệu là Mahādhanasetṭhi, được đức vua ban cho chiếc lọng trắng, biểu tượng của sự giàu sang.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp cuối

Từ khi trở thành vị trưởng giả hoàng gia tên Dhanasetṭhi, vị ấy đã làm nhiều việc phước cho đến hết cuộc đời, và khi thân hoại mạng chung vị ấy tái sanh vào cõi chư thiên. Con người phước đức ấy,

Anuruddha tương lai chỉ tái sinh trong cõi chư thiên và nhân loại trong một thời gian dài. Khi Đức Phật của chúng ta sắp xuất hiện, vị ấy tái sinh trong hoàng gia của Sukkodana, vị hoàng tử dòng dõi Sakyan (Thích ca). Hoàng tử được đặt là Anuruddha vào ngày lễ đặt tên. Hoàng tử Anuruddha là con trai của Sukkodana, cậu của Đức Phật và anh của hoàng tử Mahānāma. Hoàng tử rất thanh nhã và đồng thời cũng rất có nhiều oai lực.

Đức Phật viếng thăm kinh thành Kapilavatthu lần đầu tiên và trong khi đang lưu trú trên đường trở về khu rừng Anupiya, hoàng tử Anuruddha cùng với các hoàng tử Bhaddiya, Ānanda, Bhagu, Kimila, Devadatta và người thợ cạo Upāli, tất cả xuất gia tỳ khuru (Sự kiện này được nêu ra chi tiết trong cuốn 3 của bộ Đại Phật Sử)

Sự chứng đắc Đạo Quả A-la-hán

Khi sáu vị hoàng tử dòng Sakyan cùng với người thợ cạo Upāli đến khu rừng Anupiya và xuất gia tỳ khuru trước sự hiện diện của Đức Phật. Trong bảy vị tỳ khuru này, Bhaddiya chứng đắc đạo quả A-la-hán trong mùa an cư ấy. Anuruddha chứng đắc Thiên nhãn thông (*dibbacakhu*), Devadatta tu chứng tám pháp chứng Hiệp thế; Ānanda an trú trong thánh quả Nhập lưu (*sotāpatti-phala*); Đại đức Bhagu và Đại đức Kimila chứng đắc đạo quả A-la-hán sau đó. Nguyên vọng trong quá khứ của những vị tỳ khuru này sẽ được mô tả trong những phẩm riêng của các ngài.

Nói về đại đức Anuruddha, trong mùa an cư đầu tiên, vị ấy đắc được tám thiên chứng và tu tập pháp thần thông và thiên nhãn thông mà có thể trông thấy một ngàn thế giới. Một hôm, vị ấy đi đến trưởng lão Sāriputta và nói:

“Thưa tôn giả Sāriputta, (1) Tôi có thể trông thấy một ngàn thế giới bằng thiên nhãn thuần tịnh, vượt qua nhục nhãn của chúng sinh (2) Tôi đã nỗ lực tinh tấn. Không bị thất niệm, tôi có chánh niệm. Không trạo hối trong tâm, tôi được an tịnh. Tâm của tôi được nhất tâm và khéo tập trung. (3) Ngay khi ấy, tâm của tôi không phải không

dính mắc tham ái (*taṇhā*) và tà kiến (*diṭṭhi*) và chưa giải thoát khỏi các lậu hoặc (*āsava*).”

Khi ấy trưởng lão Sāriputta thuyết giảng đến Anuruddha liên quan đến thiền như sau:

- (1) “Này hiền giả Anuruddha, chính rằng hiền giả có sự nhận biết và nghĩ rằng: ‘Tôi thấy một ngàn thế giới bằng Thiên nhãn thông, vượt qua nhục nhãn của chúng sinh’ thể hiện rằng hiền giả có ngã mạn (*māna*).
- (2) “Này hiền giả Anuruddha, chính rằng hiền giả có sự nhận biết và nghĩ rằng: ‘Tôi đã nỗ lực tinh tấn. Không bị thất niệm, tôi có chánh niệm. Không trạo hối trong tâm, tôi được an tịnh. Tâm của tôi được nhất tâm và khéo tập trung,’ thể hiện rằng hiền giả có trạo hối (*uddhacca*).
- (3) “Này hiền giả Anuruddha, chính rằng hiền giả có sự nhận biết và nghĩ rằng ‘Ngay khi ấy, tâm của tôi không phải không dính mắc tham ái (*taṇhā*) và tà kiến (*diṭṭhi*) và chưa giải thoát khỏi các lậu hoặc (*āsava*)’ thể hiện rằng hiền giả có hoài nghi và lo lắng (*samsaya-kukkucca*).

Do đó, tôi muốn cho hiền giả lời khuyên như sau: ‘Hãy loại bỏ ba pháp này (ngã mạn, phóng dật và hoài nghi) mà đang phát triển trong tâm của hiền giả. Không nhận biết ba pháp này nữa, hãy hướng tâm đến pháp Bất tử (*Nibbāna*)!’”

Sau khi học thiền quán và được sự cho phép của Đức Phật, trưởng lão Anuruddha đến nước Ceti. Sống ở khu rừng trúc phía đông của nước ấy, trưởng lão thọ trì pháp Đầu đà. Trong mười lăm ngày, vị ấy không ngủ mà nỗ lực tinh tấn hành thiền bằng cách đi kinh hành. Và rồi trưởng lão trở nên mỏi mệt trong sự hành thiền đến nỗi trưởng lão phải ngồi dưới gốc một bụi tre nghỉ một chút. Trong lúc đang ngồi, những tư tưởng lớn của bậc đại nhân (*mahāpurisa-vitakka*) khởi sanh trong tâm của trưởng lão như sau:

- (1) Chín pháp siêu thế chỉ có thể được giác ngộ trong người thiếu dục (tức là người không có ham muốn (*icchā*) và ái dục (*taṇhā*), không phải trong người nhiều tham ái.

- (2) Chín pháp siêu thế chỉ có thể được giác ngộ đối với người dễ nuôi, không phải trong người hay bất mãn.
- (3) Chín pháp siêu thế chỉ có thể được giác ngộ trong người thích yên tĩnh, không phải trong người thích hội chúng.
- (4) Chín pháp siêu thế chỉ có thể được giác ngộ trong người đầy nghị lực, không phải trong người lười biếng.
- (5) Chín pháp siêu thế chỉ có thể được giác ngộ trong người có chánh niệm rõ ràng, không phải trong người thất niệm.
- (6) Chín pháp siêu thế chỉ có thể được giác ngộ trong người có tập trung, không phải trong người thiếu tập trung.
- (7) Chín pháp siêu thế chỉ có thể được giác ngộ trong người có trí, không phải trong người ngu si.

(Ghi chú: về (1) người thiếu dục, có bốn loại (a) *paccaya-appiccha*, người thiếu dục về bốn món vật dụng; (b) *adhigama-appiccha*, người giữ bí mật không cho người khác biết pháp chứng đạo quả của mình; (c) *pariyatti-appiccha*, người giữ kín không để người khác biết sở học của mình; (d) *dhutaṅga-appiccha*, người giữ kín không cho người khác biết về pháp đầu đà mà mình đang thọ trì.

- (a) Bạc *paccaya-appiccha* chỉ thọ lãnh một ít, dù được dâng cúng nhiều; khi được dâng cúng, vị ấy thọ lãnh ít hơn lượng vật thí được dâng cúng; không bao giờ lấy hết.
- (b) Bạc *adhigama-appiccha* như trưởng lão Majjhantika không nói cho người khác biết về sự chứng đắc đạo quả (*magga* và *phala*) của mình mà giữ im lặng. Câu chuyện tóm tắt về trưởng lão Majjhantika như sau:

Trưởng lão là bậc A-la-hán. Nhưng bình bát và chiếc y của Ngài trị giá chỉ một phần tư đồng tiền vàng. Vào ngày vua Asoka dâng cúng tịnh xá, Trưởng lão dẫn đầu chúng Tăng. Nhìn thấy bình bát và chiếc y của Trưởng lão quá cũ kỹ và sờn rách, mọi người nghĩ rằng Trưởng lão là một vị tỳ khuru già thấp hạ; thế nên người ta bảo Ngài chờ ở bên ngoài một lát. Khi đó Trưởng lão nghĩ: “ Nếu một vị A la hán như ta mà không đóng góp vào lợi ích của đức vua, thì ai khác sẽ làm điều đó?” Nghĩ vậy Trưởng lão

liền lặn xuống dưới đất và thọ lãnh phần vật thực cúng dường đầu tiên dành cho vị tỳ khuru đứng đầu đã được dâng cúng đến Trưởng lão một cách tôn kính. Rồi Trưởng lão xuất hiện trở lại trong khi những người khác không hay biết gì. Bằng cách này, Trưởng lão không muốn người khác biết Ngài là bậc A-la-hán trước khi thọ lãnh vật thực.

- (c) Bậc *pariyatti-appiccha* không muốn cho người khác biết về kiến thức kinh điển của mình dù đã thông suốt Tam tạng. Vị ấy giống như Trưởng lão Tissa, sống ở Saketa. Câu chuyện tóm tắt về Trưởng lão Tissa như sau:

Trưởng lão Tissa được các vị tỳ khuru khác yêu cầu giảng dạy cho họ về Kinh tạng và Chú giải. Nhưng trưởng lão từ chối nói rằng ngài không có thời gian. Rồi các tỳ khuru hỏi trưởng lão, có vẻ như trách móc: “Tôn giả không có thời gian ngay cả chết sao?” Bởi vậy trưởng lão rời bỏ các đệ tử và đến ngụ tại tịnh xá Kaṇikāra-valika-samudda. Ngài ở đó trong ba tháng an cư (như một vị tỳ khuru mù chữ vô danh). Trưởng lão làm tốt phận sự của mình đối với các vị đồng cư dù họ cao hạ, thấp hạ hay ngang bằng. Ngày rằm của tháng Assayuha (tháng 9 - tháng 10), vào lễ tự tứ Mahāpavāraṇā, trưởng lão thuyết pháp, khiến thính chúng nổi gai ốc. Họ nói lời tán thán và tung những chiếc khăn vấn đầu của họ lên trời. Như vậy trưởng lão đã tạo ra sự tán thưởng nhiệt trong thính chúng. Vì không muốn cho người khác biết rằng “Đây quả thật là người đã thuyết pháp đêm qua,” Ngài bí mật trở về nơi ở trước vì trưởng lão là bậc thuộc bậc *pariyatti appiccha*.

- (d) Bậc *dhutaṅga-appiccha* không muốn nói cho người khác biết về sự thọ trì hạnh đầu đà của mình. Vị ấy giống như người anh lớn của hai người. Bài tóm tắt sau đây kể về hai anh em như sau:

Hai anh em tỳ khuru đang ngụ trên ngọn đồi Cetiya. Người em đi đến người anh mang theo một cây mía để dâng cúng cho anh. “Hãy dùng nó, thưa sư huynh,” vị tỳ khuru em nói. Vì người anh đã thọ thực xong rồi và đã rửa miệng nên vị ấy đáp rằng: “Đủ rồi, sư đệ.” “Tại sao”, vị tỳ khuru em hỏi, “ có phải sư huynh đã nguyện

thọ trì hạnh đầu đà *ekasanika-dutaṅga* (là hạnh chỉ ăn một ngày một bữa)?” Lúc đó người anh mới bảo người em đem cây mía đến. Mặc dù vị ấy đã thọ trì pháp hành đặc biệt này suốt năm mươi năm, vị ấy ăn cây mía vì vị ấy muốn giữ kín pháp hành của mình không cho vị em biết. Sau đó vị ấy rửa miệng và nguyện thọ trì trở lại.

(Những bài mô tả này về bốn hạng người thiếu dục (*appiccha*) được nêu ra trong Chú giải *Āṅguttara Nikāya*, cuốn 3 và những câu chuyện được kể lại từ Chú giải *Majjhima Nikāya*, cuốn 2. Trong bộ Chú giải sau, có thêm 3 loại người *icchā* (dục cầu), bốn hạng người thiếu dục (*appicchā*), mười hai hạng người tri túc (*santosa*), ba hạng người viễn ly (*paviveka*), năm hạng người thích tiếp xúc (*samsagga*), v.v... đã được nêu ra.)

Vào lúc đại đức Anuruddha đang nỗ lực tinh tấn với bảy ý nghĩ của bậc đại nhân (*mahāpurisa-vitakka*), Đức Phật đang ngụ ở trong khu rừng Bhesakala, gần thị trấn Susumāragira, nước Bhagga. Khu rừng nằm ở phía tây của khu rừng trúc nơi mà trưởng lão Anuruddha đang tu tập. Do đó chỗ này được gọi là rừng trúc.

Sau khi dốc lòng tinh tấn với bảy ý nghĩ, trưởng lão Anuruddha quá mệt mỏi đến nỗi không thể bước thêm bước nữa để nghĩ về pháp thứ tám. Thực ra những vị Thánh văn mà đã nghĩ về bảy pháp trước rồi như thiếu dục, dễ nuôi, vắng lặng, tinh tấn, chánh niệm, định tâm, và trí tuệ thì miễn cưỡng để nghĩ đến một pháp cao hơn. Đối với các ngài, kết thúc bằng pháp trí tuệ là quy luật. Đó là lý do khiến đại đức Anuruddha, sau khi suy xét về pháp trí tuệ thứ bảy được gọi là đại nhân tâm (*mahāpurisa-vitakka*) thì đại đức quá mệt mỏi không thể suy xét đến *vitakka* thứ tám.

Đức Phật trong khi đang lưu trú trong khu rừng Bhesakala, Ngài biết rằng: “Anuruddha mệt mỏi không thể suy xét đến *vitakka* thứ tám” và nghĩ rằng “Ta sẽ giúp cho ước muốn của Anuruddha được thành tựu.” Ngay lập tức, Ngài xuất hiện trước mặt Trưởng lão và ngồi xuống trên chỗ ngồi đã được soạn sẵn rồi. Rồi Đức Phật nêu ra *vitakka* thứ tám bị thiếu, nói rằng:

“Này Anuruddha, thiện tai, thiện tai ! (1) Chín pháp siêu thế chỉ có thể thành tựu trong người thiếu dục, không phải trong người nhiều... (7) Chín pháp siêu thế chỉ có thể được thành tựu viên mãn trong người có trí tuệ, không phải trong người thiếu trí tuệ. Này Anuruddha! Những sự quán xét của con thuộc về các bậc Thánh.

“Này Anuruddha, như trường hợp của con, hãy tiếp tục pháp quán thứ tám. Là “Chín pháp Siêu thế chỉ có thể được thành tựu viên mãn trong người vui thích Niết bàn thoát khỏi *saṃsāra* - các chương pháp (*papañca*) kéo dài luân hồi, (đó là ái dục (*taṇhā*), ngã mạn (*māna*) và tà kiến (*diṭṭhi*), không phải người ưa thích trong các chương pháp (*papañca*).”

Như vậy Đức Phật đã cung cấp ý nghĩa thứ tám của bậc đại nhân. Rồi Đức Phật tiếp tục giảng chi tiết đến đại đức Anuruddha rằng, trong khi chuyên tâm vào tám pháp quán này, vị ấy dễ dàng nhập vào sơ thiền, nhị thiền, tam thiền và tứ thiền hợp thế, và trong khi nhập vào bốn thiền hợp thế, vị ấy có thể dễ dàng có được bốn thánh chủng hành đạo - *ariyavaṃsa* (con đường hành đạo thuộc dòng dõi các bậc Thánh), tức là (1) tri túc trong y áo (*cīvara-santosa*), (2) tri túc trong vật thực (*pinḍapāta-santosa*) bao gồm thuốc chữa bệnh, (3) tri túc trong chỗ ngụ và (4) vui thích trong sự tu thiền (*bhāvanā-rāmata*). (Bài thuyết giảng chi tiết về chủ đề này có thể tìm thấy trong bản dịch về bộ *Anguttara Nikāya*, cuốn 3).

Sau khi thuyết giảng như vậy, Đức Phật nghĩ về chỗ ngụ thích hợp dành cho trưởng lão Anuruddha để tu thiền và Ngài thấy rằng khu rừng trúc sẽ là nơi thích hợp. Thế nên Ngài khuyên trưởng lão như sau:

“Này Anuruddha, (vì khu rừng trúc là chỗ ngụ thích hợp dành cho con) sau này hãy nhập hạ ở khu rừng trúc, trong nước Ceti này.”

Sau khi đã khuyến giáo như vậy Đức Phật biến mất và xuất hiện trở lại ở khu rừng Bhesaka, nơi này Ngài thuyết giảng chi tiết tám pháp *Mahāpurisa vitakkas* đến các tỳ khuru ở đó.

Sau khi Đức Phật ra đi, Trưởng lão Anuruddha nỗ lực tinh tấn hành đạo và chẳng bao lâu (trong mùa an cư kế tiếp) Trưởng lão đã

chứng đắc đạo quả A-la-hán, đoạn tận các lậu hoặc (*asāva*), sở hữu trạng thái bao gồm tam minh là Túc mạng thông (*pubbenivāsa-ñāṇa*), Thiên nhãn thông (*dibbacakkhu-ñāṇa*), và Lậu tận thông (*savakkhaya-ñāṇa*). Khi ấy trưởng lão phấn chấn và nghĩ rằng: “Ồ, nhìn thấy những trạng thái tâm của ta, Đức Phật đã đến và cung cấp cho ta *mahāpurisa-vitakka* thứ tám. Ước muốn trong tâm của ta giờ đây cũng đã được thành tựu viên mãn đến mức cao nhất!” Khi chú ý đến bài pháp của Đức Phật và pháp siêu thế, Trưởng lão bèn thốt lên câu kệ sau đây:

(a) *Mama saṅkappam, aññāya,
Sattha loke anuttaro.
Mayomāyena kāyena,
uddhiya ypasāṅkami.*

Đức Thế Tôn, bậc Đạo sư của chư thiên và nhân loại, bậc Vô song trong ba cõi, đã biết những ý nghĩ của con, bằng sắc thân được tạo ra bởi tâm của Ngài, và qua năng lực thân thông ấy, đã đến trước mặt con trong chốc lát.

(b) *Yathā me ahu saṅkappo
tato uttari desayi
Nippapañca-rato Buddho
nippapañcam adesayi.*

Những ý nghĩ của bậc thánh nhân đã khởi sinh trong con bằng bảy cách. Do lòng bi mẫn, Đức Phật đã dạy con về ý nghĩ thứ tám, ý tâm cao hơn bảy pháp quán của con. Đức Phật, bậc Toàn tri, bậc Tối thượng trong thế gian, Bậc vui thích trong Niết bàn vô vi, thực sự thoát khỏi các pháp chướng ngại kéo dài luân hồi, do lòng bi mẫn đã dạy con về Niết bàn vô vi thực sự thoát khỏi các pháp chướng ngại kéo dài luân hồi.

(c) *Tassāhaṃ dhammam aññāya
vihāsiṃ sāvane rato.*

*Tisso vijjā anuppattā
katam Buddhassa sāsanaṃ.*

Con, Anuruddha, sau khi liễu ngộ Pháp do Đức Phật giảng dạy, bậc có danh hiệu là Đấng Toàn tri, Bậc tối thượng của thế gian, con đã sống an lạc trong chính kiếp sống này, luôn luôn vui thích trong thiên quả trong giáo pháp gồm có ba pháp học. Ba minh gồm có Túc mạng minh (*pubbervivāsa-ñāṇa*), đã được chứng đắc bởi con, tức Anuruddha, con đã nỗ lực tinh tấn và thực hành, đạt đến mục tiêu là đạo quả A-la-hán, giáo pháp gồm ba pháp học của Đấng Toàn Giác, Bậc đứng đầu trong thế gian.

(c) Sự hoạch đắc trong danh hiệu Đệ nhất (Etadagga)

Sau đó, khi Đức Phật đang ngụ ở Jetavana tịnh xá, Ngài triệu tập một cuộc họp ban danh hiệu *Etadagga* (Đệ nhất) cho số đông các tỳ khưu và tán dương Trưởng lão Anuruddha như sau:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
dibbacakkhukānaṃ yad idam Anuruddho.*

Này các tỳ khưu, trong số những đệ tử của Như lai mà có thiên nhãn, thì Anuruddha là Đệ nhất.

Khi nói vậy, Đức Phật đã công bố Trưởng lão Anuruddha là người tối thắng (*etadagga*) về Thiên nhãn.

(Ở đây người ta có thể đặt ra câu hỏi: Tại sao Đức Phật chỉ định riêng Anuruddha mặc dù trong đó có sự hiện diện của những vị A-la-hán tam minh (*tevijja*) khác và những vị A-la-hán lục thông (*chaḷabhiññā*) khác, tất cả họ đều có thiên nhãn? Câu trả lời là: Thực sự thì tất cả những vị A-la-hán tam minh và lục thông khác đều có thiên nhãn nhưng các ngài không sử dụng nó nhiều như Trưởng lão. Khi Trưởng lão Anuruddha đi khát thực, ngoại trừ lúc độ thực, trưởng lão luôn luôn nhập thiền đề mục ánh sáng (*āloka-kasiṇa*) dò xét chúng sanh bằng thiên nhãn thông của Trưởng lão. Bằng cách này,

ngài đã đạt được năm pháp thuận thực về thiên nhân và trở nên già dặn hơn (các vị A-la-hán khác). Đây là lý do để Đức Phật ban danh hiệu đệ nhất (*etadagga*) trong lãnh vực đặc biệt này.

(Câu trả lời khác là như thế này: Trưởng lão Anuruddha đã làm những việc phước suốt một trăm ngàn đại kiếp với nguyện vọng đạt được địa vị Tối thắng về Thiên nhân thông. Do đó trong kiếp sống này, là kiếp chót của trưởng lão, trong đó các Ba-la-mật và những nguyện vọng của ngài đều được thành tựu viên mãn, trưởng lão sử dụng thiên nhân nhiều hơn bất cứ vị A-la-hán nào khác do ước nguyện trong quá khứ. Cho nên Đức Phật đã ban tặng danh hiệu ấy.)

Nhật chiếc y Phấn tảo do một vị thiên dâng cúng (Từ Chú giải bộ Dhammapada)

Khi Đức Phật đang ngự ở tịnh xá Jetavana, trong thành Rājagaha, đại đức Anuruddha đang tìm kiếm vải vụn để làm y phấn tảo, tại những đồng rác và các nơi khác. Một vị tiên nữ tên Jālinī, đã từng làm vợ của trưởng lão cách ba kiếp trong quá khứ, hiện đang sống ở cõi Tāvātimsa (Đao lợi thiên). Khi thấy rằng trưởng lão đang tìm những miếng vải vụn, nàng bèn đem đến ba mảnh y của chư thiên, mỗi mảnh dài mười ba hắc tay và rộng bốn hắc tay. Nhưng nàng nghĩ “Nếu ta dâng cúng những mảnh vải dưới dạng này thì trưởng lão có thể không nhận chúng.” Bởi vậy nàng bỏ chúng ở đồng rác phía trước mặt trưởng lão; nàng đã sắp xếp ngài có thể trông thấy những chéo y.

Khi trưởng lão đến lối ấy để tìm vải vụn, ngài trông thấy những chéo y của chư thiên, trưởng lão nhặt chúng lên ngay chỗ ấy rồi đi, nghĩ rằng chúng có chất liệu tốt nhất.

Ngày trưởng lão may y, Đức Phật cùng năm trăm vị tỳ khưu đi đến viếng thăm nơi ở của trưởng lão và ngồi vào nơi Phật tọa. Các vị trưởng lão cao hạ thuộc hội chúng tám mươi đại đệ tử cũng ngồi tại chỗ mà chiếc y đang được may. Đại đức Mahā Kassapa, Sāriputta và Ānanda đều giúp trưởng lão may những chiếc y, họ ngồi vào chỗ ngồi của họ và người giúp ở chỗ bắt đầu, ở chỗ giữa và chỗ cuối của chiếc

y. Các vị khác cũng đến giúp trưởng lão se chỉ trong khi chính Đức Phật thì xỏ chỉ qua kim. Đại đức Moggallana thì đi lui đi lại để gom nhặt những vật cần thiết khác cho việc may khâu.

Tiên nữ Jālinī đi vào thành phố và công bố: “Hỡi mọi người, Đức Phật với chúng tám mươi đại đệ tử A-la-hán, cùng năm trăm vị tỳ khuru đang trú ngụ ở tịnh xá để may y cho thầy của chúng ta là đại đức Anuruddha. Hãy đi đến tịnh xá mang theo cơm dẻo và những vật thực khác.” Như vậy vị tiên nữ đã hối thúc những phụ nữ tụ họp mang theo vật thực. Đại đức Mahā Moggallāna mang những chùm trái jambu trong giờ nghỉ, trước giờ ăn. Năm trăm vị tỳ khuru không thể ăn hết lượng trái cây. Sakka, vua của chư thiên san bằng chỗ đất tại khu vực may y. Đồ ăn còn dư như cơm dẻo, thức ăn cứng và cơm còn lại rất nhiều.

Rồi các tỳ khuru chê trách trưởng lão Anuruddha nói rằng: “Việc đem đến những loại vật thực số lượng lớn như thế này có ích gì. Thực ra, vị ấy đáng lẽ phải chú ý đến lượng vật thực cần thiết và nên bảo những quyến thuộc, những người hầu nam và nữ và các thí chủ rằng ‘Nên đem đến bấy nhiêu thôi.’ Có lẽ trưởng lão muốn chúng ta biết rằng ngài có đông đảo quyến thuộc, người hầu và thí chủ.” Rồi Đức Phật hỏi họ đang bàn luận chuyện gì và khi họ trả lời về đề tài đang bàn luận, thì Ngài hỏi họ rằng: “Này các tỳ khuru, có phải các ngươi nghĩ rằng tất cả những vật thực này do Anuruddha bảo đem đến chăng?” Khi các vị tỳ khuru xác nhận đúng như vậy thì Đức Phật nói rằng:

“Này các tỳ khuru, con trai Anuruddha của Như Lai không bao giờ xin bốn món vật dụng nhiều như vậy. Thực ra, các vị A-la-hán không bao giờ nhấn mạnh về các món vật dụng. Thức ăn này có được do năng lực của một vị thiên!”

Sau khi đã giải thích như vậy, Đức Phật bèn nói lên bài kệ sau đây để giảng pháp:

*Yassāsavā parikkhīṇā
āhāre ca anissito*

*suññato animitto ca
vimokkho yassa gocaro;
ākāse va sakuntānaṃ
padaṃ tassa-dirannayaṃ.*

(Này các tỳ khuru, này các con!) Một vị A-la-hán mà bên trong bốn lậu hoặc, tức là: dục lậu (*kāma*), hữu lậu (*bhava*), kiến lậu (*diṭṭhi*) và vô minh lậu (*avijjā*) đã được đoạn tận, không còn chút dấu vết nào, thì không ái luyến thực phẩm do ái dục (*taṇhā*) và tà kiến (*diṭṭhi*). Trong quả chứng của vị ấy, vị ấy luôn luôn trú vào Nibbāna, được gọi là Không tánh giải thoát (*suññata-vimokkha*) vì không có tham (*rāga*), sân (*dosa*) và si (*moha*), Nibbāna cũng được gọi là Vô tướng giải thoát hay Vô nhân giải thoát (*animitta-vimokkha*) vì nó hoàn toàn thoát khỏi các nhân như tham, sân và si. Nibbāna cũng được gọi là Vô nguyện giải thoát (*appaṇihita-vimokkha*) vì nó hoàn toàn thoát khỏi các ước muốn như tham, sân và si. Cũng như cái gì ở trong không trung được giẫm lên bởi đôi chân, được xúc chạm bởi ngực, đầu và đôi cánh của con chim bay trong không trung thì không thể biết được, cũng vậy sự đạt đến yếu tố Nibbāna sau khi chết, thì không thể biết được đối với những người bình thường.

Vào lúc kết thúc bài pháp đông đảo chúng sanh chúng đắc quả thánh Nhập lưu, v.v...



(6) ĐẠI TRƯỞNG LÃO BHADDIYA

Trong chương về Tăng bảo có hai vị Trưởng lão Bhaddiya: một là vị Trưởng lão này và vị kia là Lakunḍdka Bhaddiya sẽ được kể sau. Vị trưởng lão Bhaddiya trước là một trong 6 vị hoàng tử dòng Sakyan đã xuất gia tỳ khuru trong câu chuyện của Trưởng giả Anuruddha. Mẹ của tôn giả Bhaddiya là Kāligodha, công chúa dòng Sakyan. Thế nên,

Trưởng lão cùng được biết là Kāligodhaputta Bhaddiya, “Bhaddiya, con trai của công chúa Kāligodha, dòng dõi Sakyan.”

(a) Nguyên vọng trong quá khứ

Vị trưởng lão Bhaddiya là con trai của một gia đình trưởng giả trong thời kỳ của Đức Phật Padumuttara, cách đây một trăm ngàn đại kiếp. Vị ấy đi đến tịnh xá (như đã được kể ra trong câu chuyện về Anuruddha) để nghe pháp.

Ngày hôm đó, vị ấy trông thấy Đức Phật ban danh hiệu *etadagga* đến một vị tỳ khuru là Đệ nhất trong những người thuộc gia đình bậc cao (*uccakulika*). Vị ấy nghĩ: “Ta cũng nên trở thành một nhân vật như vị ấy trong thời kỳ của một vị Phật tương lai.” Do đó, vị ấy thỉnh chư Tăng có Đức Phật dẫn đầu, tham dự cuộc đại thí cúng dường trong bảy ngày. Khi nằm sắp dưới chân Đức Phật, vị ấy bạch rằng: “Bạch Đức Thế Tôn, con không mong cầu một đời sống xa hoa do quả phước cúng dường này mà con nguyện trở thành vị tỳ khuru Tối thắng nhất trong những người thuộc gia đình tối thượng.”

Khi quán xét về tương lai, Đức Phật thấy rằng ước nguyện của vị ấy sẽ được thành tựu và nói rằng: “Ước nguyện này của con sẽ được thành tựu. Sau một trăm ngàn đại kiếp kể từ hôm nay, Đức Phật Gotama sẽ xuất hiện. Khi ấy con sẽ trở thành người được công bố là Tối thắng trong những vị tỳ khuru xuất thân từ gia đình tối thượng.” Sau khi đã tiên tri như vậy, Đức Phật thuyết một bài pháp tán dương sự bố thí cúng dường và rồi trở về tịnh xá.

Sau khi tiếp nhận sự tiên tri, vị ấy dò xét những việc phước dẫn đến sự thành tựu ước nguyện ấy, cho làm những chỗ ngồi và cúng dường đến các vị giảng sư. Vị ấy cho làm những đồ phủ trên các chỗ ngồi và cúng dường chúng, vị ấy cũng cúng dường những chiếc quạt cho các giảng sư sử dụng trong khi thuyết pháp, vị ấy cúng dường mọi thứ để tỏ sự tôn kính đến các giảng sư, và các loại đèn sáng ở bên ngoài *sīmā*, nhà phát lồ. Bằng cách này vị ấy đã làm các việc phước cho đến hết cuộc đời của mình. Vào lúc thân hoại mạng chung vị ấy

tái sinh lần lượt trong cõi chư thiên và nhân loại. Trong thời kỳ giữa hai vị Phật Kassapa và Gotama, vị ấy sinh làm con trai của một gia chủ ở trong thành Bārāṇasī.

Lúc bấy giờ đông đảo chư Paccekabuddha từ núi Gandhamādana đến Bārāṇasī, và sau khi ngồi xuống bên bờ sông Hằng, nơi có nhiều nước và độ thực. Khi biết rằng chư Paccekabuddha thường đi đến chỗ ấy và độ thực ở đó, vị gia chủ, tức là Bhaddiya đương lai, bèn đặt tám phiến đá lớn làm vật cúng dường của vị ấy và dâng vật thực đến chư Paccekabuddha cho đến hết đời của vị ấy.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Trong thời kỳ trung gian giữa hai vị Phật Kassapa và Gotama, kéo dài vô số kiếp (*buddhantara asaṅkheyya*), vị ấy chỉ tái sinh trong cõi chư thiên và nhân loại. Trong thời của Đức Phật này, vị ấy tái sinh làm một hoàng tử Sakyan trong kinh thành Kapilavatthu. Vị ấy được cha mẹ đặt tên là Bhaddiya.

Đến tuổi trưởng thành, vị ấy dẫn đầu sáu vị hoàng tử dòng Sakyan xuất gia (cùng với thợ cạo Upāli). Trong khi Đức Phật đang lưu trú ở khu rừng xoài gần thị trấn Anupiya, vị ấy thọ phép xuất gia tỳ khuru và chứng đắc đạo quả A-la-hán trong mùa an cư năm ấy.

(Sau khi chứng đắc như vậy, khi vị ấy trú an lạc trong quả định - *phala samāpatti*, nói lên sự hoan hỉ như sau, “ Ôi, hạnh phúc thay! Hạnh phúc thay!” Những tỳ khuru còn phàm phu không biết sự chứng đắc của vị ấy và hiểu lầm rằng vị ấy như vậy do nhớ đến đời sống làm hoàng tử trước kia. Họ đã trình lên Đức Phật, bài viết này có thể đọc trong bộ Udāna).

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Đệ Nhất (Etadagga)

Sau đó, trong khi Đức Phật đang ngụ ở tịnh xá Jetvana và tổ chức lễ ban các danh hiệu *etadagga*, Ngài công bố trước các vị tỳ khuru về trưởng lão Bhaddiya như sau:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
uccākulikānaṃ yad'idaṃ Bhaddiyo Kāḷigodhya putto.*

Này các tỳ khuru, trong số những vị tỳ khuru đệ tử của Như Lai thuộc gia đình bậc thượng, thì Bhaddiya, con trai của Kāḷigodhā, là Đệ nhất.

Khi nói lời tán dương như vậy, Đức Phật ban cho trưởng lão Bhaddiya, danh hiệu *etadagga* về dòng dõi bậc thượng.

(Ở đây tên gốc của mẹ của trưởng lão là Godhā. Vì bà ta hơi đen, bà ta được gọi là Kāḷigodhā, công chúa dòng Sakyan. Nên tên của trưởng lão là Kāḷigodhaputta Bhaddiya, “Bhaddiya con trai của bà.”)

(Kāḷigodhā là vị công chúa lớn tuổi nhất trong tất cả những công chúa dòng Sakyan. Vào lúc Bồ tát chứng đắc Phật quả, phụ vương của Ngài, vua Suddhodana đã trên chín mươi. (Điều này có thể được đoán ra bằng sự suy xét cẩn thận). Vị ấy không đủ khỏe mạnh để làm các phận sự của một vị hoàng đế lãnh đạo không giống như lúc vị ấy còn trẻ. Do đó chắc hẳn là người đứng đầu của những vị hoàng tử Thích ca trên danh nghĩa. Bởi vậy Bhaddiya được bầu chọn làm vua, vì sự chọn lựa được thực hiện từ những gia đình bậc thượng đến những gia đình bậc thấp và nó rơi vào vị ấy. Nhưng vị hoàng tử này đã từ bỏ ngôi vua của dòng Thích ca và trở thành vị tỳ khuru. Cho nên vị ấy được chỉ định là “ người Tối thắng nhất trong những vị tỳ khuru thuộc dòng dõi bậc thượng.”)

Nói cách khác, Trưởng lão Bhaddiya đã từng làm vua trong năm trăm kiếp liên tục do kết quả của sự phát nguyện của vị ấy trong quá khứ. Cho nên vị ấy có được danh hiệu là *Uccakulika-etadagga*.



(7) ĐẠI TRƯỞNG LÃO AKUNḌAKA BHADDIYA

(a) **Nguyện vọng quá khứ**

Trưởng lão Lakunḍaka Bhaddiya này là con trai của một gia chủ giàu có trong kinh thành Hamsavatī, trong thời kỳ của Đức Phật Padumuttara. Theo cách được nêu ra ở trước (trong câu chuyện về Trưởng giả Anuruddha Mahathera), vị ấy đến tịnh xá để nghe pháp.

Lúc bấy giờ, Đức Phật ban danh hiệu *etadagga* cho một vị tỳ khuru có giọng nói rất dịu ngọt. Khi thấy vậy, vị ấy khởi tâm muốn trở thành như vị tỳ khuru kia và mong ước được danh hiệu như vậy trong thời kỳ của một vị Phật đương lai. Thế nên, ông ta thỉnh chư Tăng có Đức Phật dẫn đầu và cúng dường đại thí trong bảy ngày đến các ngài. Sau đó, ông ta nói lời khẩn cầu: “ Bạch Đức Thế Tôn, trong sự bố thí cúng dường này, con không mong cầu bất cứ quả phước nào khác. Thực ra, con ước mong được trở thành vị tỳ khuru đạt được danh hiệu tối thắng trong những vị tỳ khuru có giọng nói ngọt ngào trong thời kỳ của Đức Phật đương lai.” Khi nói vậy, vị ấy vẫn nằm sấp dưới chân Đức Phật.

Sau khi dò xét về tương lai của vị gia chủ, Đức Phật thấy rằng nguyện ước của ông ta sẽ được thành tựu. Do đó Ngài bèn nói rằng: “ Ước nguyện của ông sẽ thành hiện thực. Sau một trăm ngàn đại kiếp kể từ hôm nay Đức Phật Gotama sẽ xuất hiện. Khi đó người sẽ trở thành vị tỳ khuru trong thời giáo pháp của Đức Phật ấy và sẽ được công bố là Tối thắng trong những vị tỳ khuru có giọng nói ngọt ngào.” Sau khi tiên tri như vậy Đức Phật bèn trở về tịnh xá.

Kiếp sanh làm chim cu Cittapatta

Sau khi được thọ ký, người con trai của vị trưởng giả tinh tấn làm các việc phước cho đến hết cuộc đời và khi mạng chung từ kiếp ấy, tái sanh trở đi trở lại trong cõi chư thiên và nhân loại. Khi Đức Phật Vipassī xuất hiện, vị ấy trở thành con chim cu tên là Cittapatta và sống ở khu rừng nai Khema. Một hôm chim cu bay đến Hy mã Lạp sơn và tha về một trái xoài. Khi trông thấy Đức Phật được vây quanh bởi

các tỳ khuru, nó khởi lên ý nghĩ: “Vào những ngày khác, ta gặp Đức Phật nhưng không có gì để cúng dường. Tuy nhiên, hôm nay ta đem trái xoài chín này cho các con ăn. Ta sẽ đem về cho chúng trái khác và trái xoài này ta sẽ dâng lên Đức Phật.” Rồi nó bay xuống và bay vờn trên đầu (nhưng không đáp xuống trên đất). Khi biết được ý nghĩ của con chim, Đức Phật Vipassī nhìn vào người thị giả là trưởng lão Asoka, vị ấy lấy ra cái bát từ trong áo bát và đặt nó trong tay của Đức Phật. Khi ấy con chim cu đặt trái xoài mà nó đã ngâm về đặt vào trong bình bát của Đức Phật để cúng dường. Tại nơi đó, Đức Phật độ thực trái xoài trong khi đang ngồi. Đây lòng tịnh tín (*saddhā*), con chim cu liên tục quán về các ân đức Đức Phật nhiều như nó biết và sau khi đánh lễ Đức Phật, nó bay về tổ của nó nằm lại tổ suốt một tuần lễ không đi kiếm vật thực, thay vì thế nó chỉ cảm thọ hoan hỷ và hạnh phúc.

Trong kiếp sanh làm chim cu Cittapatta, vị ấy đã làm được nhiều phước đức. Do kết quả của việc phước này mà giọng nói của trưởng lão Lakunḍaka Bhaddiya rất ngọt ngào và khả ái.

Kiếp sanh làm thợ mộc bậc thầy

Tuy nhiên, trong thời kỳ Đức Phật Kassapa xuất hiện, Trưởng lão Lakunḍaka Bhaddiya đương lai trở thành một thợ mộc bậc thầy. Sau khi Đức Phật nhập niết bàn, các thiện nam tín nữ bàn luận việc xây dựng duy nhất một bảo tháp để tôn trí Xá-lợi duy nhất. Vấn đề nan giải chính sanh lên là kích thước của bảo tháp. Một số nói rằng: “Nên làm kích thước bảy do tuần.” Số khác nói rằng: “Bảy do tuần quá lớn.” (Việc xây dựng không thể hoàn thành được). “Chúng ta hãy xây sáu do tuần.” Một số nói rằng: “Sáu do tuần vẫn còn quá lớn.” (Không thể làm được) “Chúng ta hãy làm năm do tuần”. Theo cách này, kích thước được giảm dần bốn do tuần, ba do tuần, hai do tuần. Khi ấy người thợ mộc bậc thầy, là trưởng lão Lakunḍaka Bhaddiya đương lai, vì vị ấy là người chủ tọa cuộc họp nên đã quyết định rằng: “Này các bạn, hãy tiến hành. Bất kể ai nói gì, chúng ta hãy xây một bảo

tháp mà để sửa chữa trong tương lai.” Khi nói vậy ông ta cầm sợi thước dây và đi đến chỗ xây dựng. Trong khi đo, ông ta lấy chiều dài một do tuần và nói rằng: “ Mỗi mặt chúng ta hãy lấy một *gāvuta* để bốn mặt chúng sẽ làm thành một do tuần. Mặt đáy một do tuần nên bề cao cũng một do tuần”. Như vậy người thợ mộc đã kết thúc cuộc bàn luận.

Sau khi chấp nhận ý kiến của ông, mọi người đã xây dựng bảo tháp Xá-lợi - *dhātucetiya*, mỗi mặt một *gāvuta* và tổng thể một do tuần và bề cao một do tuần. Theo cách này, người thợ mộc đã quyết định kích thước và sự xây dựng bảo tháp thờ Xá-lợi Đức Phật, bậc sở hữu những ân đức vô song.

(b) Sự xuất gia Sa-môn và chứng đắc Đạo quả A-la-hán trong kiếp chót

Do kết quả của hành động quyết định kích cỡ của bảo tháp thờ Xá lợi Phật, Bậc sở hữu những ân đức vô song, thân vị ấy thấp, thấp hơn những người khác, trong tất cả những kiếp về sau của vị ấy, và trong kiếp cuối cùng sanh vào thời kỳ Đức Phật của chúng ta, vị ấy sanh vào trong một gia đình trưởng giả trong kinh thành Savatthi. Cha mẹ đặt tên cho vị ấy là Bhaddiya.

Khi cậu con trai Bhaddiya đến tuổi trưởng thành, Đức Phật đang ngụ ở tịnh xá Jetavana. Cậu ta đi đến tịnh xá và nghe pháp. Niềm tin khởi sanh trong mãnh liệt đến nỗi cậu ta xin xuất gia và học đề mục thiền từ Đức Phật. Sau khi nỗ lực tinh tấn thực hành thiền Vipassana, vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán.

NHỮNG BÀI PHÁP LIÊN QUAN ĐẾN ĐẠI TRƯỞNG LÃO LAKUṄḌKA BHADDIYA

(Sau đây là những bài pháp có giá trị và đầy thú vị liên quan đến đại trưởng lão được kể lại tóm tắt)

Những bài pháp dẫn đến Đạo Quả A-la-hán của trưởng lão

Sau khi trở thành tỳ khưu, trưởng lão nhận đề mục thiền quán từ Đức Phật và chuyên tâm thực hành Thiền quán và chứng đắc Thánh quả Nhập lưu lần đầu tiên. Lúc bấy giờ, những tỳ khưu hữu học (*sikkhā*) (gồm có những vị Tu đà hườn (*sotāpanna*), Tư đà hàm (*sakadāgāmī*) và A-na-hàm (*anāgāmī*) đi đến Trưởng giả Sāriputta đề xin đề mục thiền quán, hoặc nghe những bài pháp hoặc những câu trả lời cho những vấn nạn của họ để đạt đến những pháp chứng cao hơn. Để đáp ứng yêu cầu của họ, trưởng lão Sāriputta giải thích cho họ cách thiền quán, thuyết giảng cho họ nghe những bài pháp và trả lời những câu hỏi của họ. Khi các tỳ khưu tiếp tục hành trì, một số chứng đắc Quả thánh Nhất lai (*sakadāgāmī*), một số vị chứng đắc Quả thánh Bất lai (*sakadāgāmī*), một số đắc vị Tam minh, một số vị đắc Lục thông và một số vị đắc Tứ tuệ Phân tích.

Khi trông thấy những tỳ khưu ấy và tự mình lấy thăng bằng để nắm lấy cơ hội nâng cao chính mình, trưởng lão Lakunḍaka Bhadiya bèn quán xét về tánh chất bền bỉ trong tâm của mình và trạng thái tâm hầu như không có phiền não; và khi suy xét như vậy vị ấy đi đến trưởng lão Sāriputta, nói lời chào hỏi và thỉnh cầu trưởng lão ban bố thời pháp. Và Trưởng lão đã thuyết pháp phù hợp với căn tánh của vị trưởng lão trẻ.

Nương theo thời pháp của trưởng lão Sāriputta, trưởng lão Bhaddiya đã phát triển trí tuệ Minh sát theo sự chỉ dẫn. Do hai yếu tố, đó là, khả năng thuyết giảng của trưởng lão và sự sở hữu những việc phước của vị ấy đã làm trong quá khứ, nên trí tuệ Minh sát của vị ấy được phát triển lên đến đạo quả A-la-hán.

Biết rõ điều này, Đức Phật lúc ấy đã nói lên câu kệ sau đây:

*Uddh'amaṃ adho sabbadhi vip̐pamutto
 ayam̐ hamasmī ti anānupassī.
 Evaṃ vimutto udatāri oghaṃ
 atin̐napubbam apunabbhavāya.*

Một vị A-la-hán mà đã đoạn tận các lậu hoặc thì được giải thoát từ phía trên (*uddham*), tức là sắc giới (*rūpa dhātu*) và vô sắc giới (*arūpa dhātu*) cũng như từ phía dưới (*adho*), tức là dục giới (*kāma-dhātu*) và cũng đối với tất cả các hành (*sabbadhi*); vị ấy được giải thoát trong ba loại giải thoát, đó là Trần phục giải thoát (*vikkhambhana-vimutti*), Chánh đoạn giải thoát (*samuccheda-vimutti*) và Chỉ diệt giải thoát (*paṭipassaddhi-vimutti*). Vị La hán đã đoạn trừ các lậu hoặc (*āsava*) của mình, không còn thấy sai do mạn và tà kiến (về năm uẩn là sắc, thọ, tưởng, hành và thức – *rūpa, vedanā, saññā, saṅkhāra* và *viññāna*) khi cho rằng “Đây thực sự là Ta!” Vị La hán đã giải thoát như vậy trong tất cả mọi cách khỏi mười kiết sử và tất cả bất thiện pháp, đã vượt qua bốn Bộc lưu hay vòng nước xoáy của luân hồi mà vị ấy chưa bao giờ mơ được như vậy trước khi chứng đắc thánh Đạo. Vị ấy đã vượt qua bờ bên kia do sự tịch diệt hoàn toàn (*anupādisesa-nibbāna*) và trú an lạc ở đó vì không còn sự tái sinh nào nữa.

(Đây là bài trích dẫn từ bộ Pathama-Lakuṇḍaka Bhaddiya Sutta Cūlavagga, Udāna Pāḷi)

Những bài pháp khác được thuyết giảng bởi Trưởng lão Sāriputta

Như đã được mô tả trong bài kinh đầu tiên, khi thiên quán theo lời khuyên giáo đầu tiên được tiếp nhận (từ Trưởng lão Sāriputta), đại đức Lakuṇḍaka Bhaddiya chứng đắc đạo quả A-la-hán. Nhưng Trưởng lão Sāriputta không hay biết điều này (vì không quán xét), do đó cứ nghĩ rằng Bhaddiya vẫn còn là bậc thánh Hữu học. (Một hôm nọ), Trưởng lão thuyết pháp chi tiết đến vị ấy, cách để đạt đến đạo quả A-la-hán, bằng cách kéo dài thời gian thuyết pháp gấp đôi và bàn đến nhiều điểm khác như một thí chủ rất hào phóng, khi được hỏi xin một ít, thì cho nhiều hơn cái được xin. Về phần mình đại đức Lakuṇḍaka Bhaddiya không phản ứng bằng suy nghĩ: “Xét thấy rằng ta đã làm xong phận sự Sa-môn, việc thuyết giảng của vị ấy có ích lợi gì;” thay

vì thế, vị ấy lắng nghe thuyết pháp y như trước kia bằng tất cả sự tôn kính đối với Pháp bảo (*dhamma-gāra*).

Trông thấy tình huống như vậy, Đức Phật khi đang ngụ ở Jetavana tịnh xá trong thành Savatthi, đã nói ra câu kệ sau đây bằng năng lực thần thông của một vị Phật để Trưởng lão Sāriputta có thể biết về sự đoạn diệt các phiền não của Trưởng lão Lakunḍaka Bhaddiya :

*Acchecchi vaṭṭaṃ vyagā nirāsaṃ
visukkhā saritū'na sandati.
Chinnaṃ vaṭṭaṃ na yattati
eseva'nto dukkhassa.*

Trong một vị La hán mà đoạn trừ các lậu hoặc (*āsava*), phiền não luân hồi (*kilesa-vaṭṭa*) bị đoạn tận. (Nên chú ý rằng sự đoạn tận phiền não luân hồi dẫn đến sự chặt đứt nghiệp luân hồi (*kamma-vaṭṭa*). Một vị La hán mà đoạn tận các lậu hoặc thì đạt đến hạnh phúc tối thượng của Niết bàn - không còn ái dục. Trong một vị La hán mà đã đoạn tận các lậu hoặc thì con sông phiền não của ái dục đã chảy bên bờ bị khô cạn bởi mặt trời thứ tư của A-la-hán đạo theo cách mà năm con sông lớn bị khô cạn, do bởi sự sanh khởi của mặt trời thứ tư khi thế gian ở bên bờ của sự hoại vong. (Ái dục (*taṇhā*), là nguyên nhân của đau khổ - *samudaya-sacca*. Cho nên sự đoạn diệt ái dục có nghĩa là sự đoạn diệt tất cả phiền não. Bởi vậy, ái dục được nhấn mạnh ở đây). Ái dục như con sông chẳng còn cách nào để tiếp tục tuôn chảy. Nghiệp luân hồi đã bị chặt đứt như cây to bị bứng tận gốc rễ không bao giờ lập lại trạng thái trước kia của nó. (Hãy nhớ rằng sự chặt đứt nghiệp luân hồi dẫn đến sự đoạn tận quả luân hồi (*vipāka-vaṭṭa*) mà nói theo cách khác có thể xảy ra trong tương lai). Sự vắng mặt quả luân hồi do sự đoạn tận phiền não và nghiệp luân hồi, là sự chấm dứt đau khổ.

(Đây là sự trích dẫn từ bài kinh thứ hai Lakunḍaka Bhaddiya, Cūla-vagga, Udāna Pāli).

Đức Phật thuyết giảng những đức tánh của

Trưởng lão Lakunḍaka Bhaddiya

Một hôm nọ, khi Đức Phật đang ngụ ở tịnh xá Jetavana, thành Sāvatti, có đông đảo tỳ khuru đến yết kiến Ngài. Lúc bấy giờ, trưởng lão Lakunḍaka Bhaddiya, sau khi đi khát thực cùng với những tỳ khuru khác trong một ngôi làng, độ thực, rửa bát, phơi khô bát, bỏ nó vào trong áo bát, mang nó trên vai bằng một sợi dây quàng. Trưởng lão cũng xếp lại chiếc y Tăng-già-lê và đắp lên vai trái. Trưởng lão có tất cả những cử chỉ khả ái như bước tới, bước lui, nhìn đằng trước, nhìn một bên, cúi xuống, duỗi ra, và hai mắt nhìn xuống. Vị ấy đi đến Đức Phật với tâm khéo tập trung bởi chánh niệm và tỉnh giác một cách thông thả.

Khi trưởng lão đi như vậy vị ấy không đi giữa các tỳ khuru khác mà đi theo sau họ. Lý do: ngài sống độc cư (*eka-cārī*). Sự giải thích khác: thân thấp bé xấu xí của trưởng lão đem lại sự chế nhạo và khinh thường của những tỳ khuru còn phàm phu như Nhóm lục sư (*chabbaggiya-bhikkhu*). Nhớ điều này, vị trưởng lão có tánh thận trọng nghĩ rằng: “ Cầu mong số ít những tỳ khuru phàm phu này đừng vì ta mà phát triển điều bất thiện!” Cho nên trưởng lão đi theo sau họ. Theo cách này các tỳ khuru và Trưởng lão đến Sāvatti và đi vào Jetavana tịnh xá rồi đến chỗ Đức Phật.

Nhìn thấy từ xa dáng đi khả ái của Trưởng lão đang theo sau các tỳ khuru, Đức Phật khởi lên ý nghĩ như vậy: “ Những tỳ khuru này không biết về năng lực vĩ đại của con trai ta. Do đó một số tỳ khuru phàm phu này đã áp đảo con trai ta bằng những lời chế nhạo và khinh khi. Những hành động như vậy không đem lại cho họ lợi ích mà khiến cho họ đau khổ lâu dài. Bây giờ đã đến lúc để Như Lai lột tả những đức tánh của con trai ta cho họ biết và nhờ đó giải thoát cho con trai ta khỏi những hành động hống hách khinh khi của họ.” Bởi vậy Đức Phật hỏi các tỳ khuru: “ Này các tỳ khuru, các người có thấy vị tỳ khuru đi các người không và bị một số tỳ khuru phàm Tăng ức hiếp bằng những lời châm chọc do bởi tướng thấp bé của vị ấy?” “ Vâng, chúng

con có thấy, bạch Thế Tôn,” các tỳ khuru trả lời. Khi ấy Đức Phật nói rằng:

“Này các tỳ khuru, vị tỳ khuru này có năng lực thần thông to lớn. Không có tầng thiên nào mà vị ấy không nhập vào. (Tức là tỳ khuru này đã trải qua tất cả các tầng thiên như *rūpa-samāpatti*, *arūpa-samāpatti*, *brahmavihāra-samāpatti*, *nirodha-samāpatti*, và *phala-samāpatti*. Qua lời tuyên bố này, việc Trưởng lão sở hữu các năng lực thần thông đã được nói rõ). Tụ thân Trưởng lão đã chứng đắc đạo quả A-la-hán ngay trong kiếp sống hiện này do sự giác ngộ bằng trí tuệ phi thường - Đạo quả A-la-hán là mục tiêu cứu cánh của pháp hành vô song của bậc thánh được tầm cầu bởi những người thị tộc có sự chọn lựa đúng đắn để từ bỏ đời sống tại gia bước vào đời sống Sa-môn. (Nghĩa là vị ấy là một vị tỳ khuru luôn luôn nhập vào thiên A-la-hán quả định - *Arahatta-phala samāpatti*. Bằng sự tuyên bố này, sự sở hữu năng lực của Trưởng lão được hiển lộ). A-la-hán quả định (*Arahatta-phala-samāpatti*) được thọ hưởng bởi Trưởng lão; cho nên nó được gọi là oai lực của vị ấy (*ānubhāva*).”

Sau khi nói như vậy, Đức Phật tuyên kệ như sau:

Nelaṅgo setapacchādo, ekāro vattati ratho.

anīghaṃ passa āyantam chinnasotaṃ abandhanam.

Hãy xem kỹ tám thân này như chiếc xe kéo của con trai Lakunḍaka Bhaddiya của Như Lai. Nó bao gồm bánh xe, thành phần chính của chiếc xe ngang bằng với giới không tỳ vết của Đạo Quả A-la-hán; những đồ trải trên chiếc xe tương đương với sự giải thoát trắng tinh; trục của bánh xe tương đương chánh niệm vô song của Đạo Quả A-la-hán; tám thân như chiếc xe của con trai Bhaddiya của Như Lai di chuyển khoan thai dù không có dầu mỡ bôi trơn. Khi đi theo sau đồng đạo tỳ khuru; vị ấy không có phiền não khổ; tất cả dầu loang ái dục của vị ấy đã bị đoạn tận, vị ấy không còn trói buộc nào trong mười trói buộc.

Ở đây Đức Phật rất hoan hỷ do những đức tánh của Trưởng lão đến nỗi Ngài khuyên những người khác nên nhìn vào thân của Trưởng lão.

(Đây là trích đoạn từ bài kinh Aparā Lakunḍaka Bhaddiya Sutta, Cūḷa-vagga, Udāna Pāḷi.)

Ngoài ra, những tài liệu và những bài thuyết giảng khác liên quan đến trưởng lão Lakunḍaka Bhaddiya có thể được ghi nhận từ bộ Dhammapada Pāḷi và Chú giải, bộ Theragāthā Pāḷi và Chú giải, v.v...

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu *Etadagga*

Về sau khi Đức Phật đang trú ngụ ở tịnh xá Jetavana và đang triệu tập cuộc họp. Đức Phật công bố về vị trưởng lão Lakunḍaka Bhaddiya như vậy:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ, bhikkhūnaṃ
mañjussarānaṃ yadidaṃ Lakunḍaka Bhaddiya.*

Này các tỳ khưu, Lakunḍaka Bhaddiya là Đệ nhất (*etadagga*) trong những đệ tử của Như lai có giọng nói ngọt ngào.



(8) ĐẠI TRƯỞNG LÃO PIṆḌOLA BHĀRADVĀJA

(a) Nguyên vọng trong quá khứ

Piṇḍolabhāradvāja đương lai sanh trong gia đình loài sư tử trong thời kỳ của Đức Phật Padumuttara và đi lại để tìm kiếm vật thực dưới chân của một ngọn núi. Một buổi sáng nọ, khi Đức Phật dò xét thế gian, Ngài trông thấy sư tử có những tiềm năng để chứng đắc Đạo, Quả và Niết bàn. Do đó Đức Phật đi khất thực trong kinh thành Hamsavati và vào buổi chiều, trong khi sư tử đang đi tìm mồi, Đức Phật đi vào hang của sư tử và nhập thiền Diệt thọ tướng định (*nirodha-samāpatti*) trong tư thế ngồi kiết già giữa không trung.

Khi sư tử kiểm mỗi trở về và đứng ở lối vào hang, trông thấy Đức Phật đang ngồi một cách kỳ diệu giữa không trung, nó khởi lên ý nghĩ như vậy: “Người đàn ông mà đã đến chỗ ở của ta có khả năng ngồi như thế. Con người cao quý này chắc hẳn là vĩ đại và đáng kính. Vì đáng tôn kính, Ngài mới có khả năng ngồi kiết già giữa không trung ở trong hang. Ánh sáng từ thân của Ngài cũng tỏa sáng khắp nơi. Ta chưa bao giờ trông thấy sự kỳ diệu như vậy. Nhân vật cao quý này chắc phải là bậc Tối thắng nhất trong những bậc đáng tôn kính. Ta cũng nên tôn kính Ngài bằng hết khả năng của ta.” Nghĩ vậy, sư tử mang về tất cả những loại hoa ở trên đất và dưới nước từ trong rừng và rải chúng xuống đất cao lên đến chỗ Đức Phật đang ngồi. Rồi nó đến đứng trước Đức Phật tỏ sự tôn kính Ngài. Hôm sau, nó bỏ đi số hoa cũ và thay vào đó số hoa mới để cúng dường Đức Phật.

Theo cách này, sư tử kết tràng hoa thành những chỗ ngồi trong bảy ngày và nó rất hoan hỷ. Cùng lúc ấy, nó canh giữ công hang động để tôn vinh Đức Phật. Vào ngày thứ bảy, Đức Phật xuất khỏi thiền Diệt (*nirodha-samāpatti*) và đứng ở công hang. Sư tử nhiễu quanh Ngài ba vòng theo chiều bên phải và đánh lễ Ngài ở bốn điểm (đông, tây, nam và bắc) rồi đứng yên sau khi lùi bước.

Đức Phật, biết rằng những hành động tạo phước như vậy là đủ duyên để sư tử có thể chứng đắc Đạo Quả trong tương lai, nên Ngài bay lên không trung và trở về tịnh xá.

Kiếp sanh làm con trai của vị trưởng giả

Về phần sư tử, vì không còn được gặp Đức Phật, nên nó rất sầu khổ và sau khi chết nó tái sanh trong gia đình của một vị trưởng giả trong kinh thành Hamsavatī. Đến tuổi trưởng thành, vào một hôm, cậu ta tháp tùng mọi người và trong khi nghe Đức Phật thuyết pháp, cậu ta thấy Ngài công bố về một vị tỳ khuru là Tối thắng trong những người nói một cách vô úy về Đạo và Quả. Giống như trường hợp của những vị Đại trưởng lão trước, người con trai của vị trưởng giả đã tỏ chức đại

thí (*māha-dāna*) cúng dường Đức Phật trong bảy ngày và phát nguyện được địa vị tương tự trong tương lai.

Khi thấy rằng ước nguyện của vị thiện nam kia sẽ được thành tựu, Đức Phật bèn nói lời tiên tri cho vị ấy. Sau khi tín thọ lời tiên tri, người con trai của vị trưởng giả đã làm các thiện sự đến hết cuộc đời. Thân hoại mạng chung, suốt một trăm ngàn đại kiếp vị ấy không bị đọa vào các khổ cảnh mà chỉ tái sinh luân hồi trong hai cõi chư thiên và nhân loại.

(b) Kiếp cuối cùng xuất gia Sa môn

Sau khi tái sinh trở đi trở lại trong hai cõi chư thiên và nhân loại, Piṇḍola tái sinh trong gia đình của một vị Bà-la-môn giàu có trong kinh thành Rājagaha, vào thời của Đức Phật hiện tại và có tên là Bhāradvāja.

Tên Piṇḍola Bhāradvāja

Khi Bhāradvāja lớn lên, cậu ta học về Tam Phệ đà và sau khi đã hoàn tất việc học, cậu ta trở thành một giáo sư đi khắp nơi và giảng dạy cho năm trăm thanh niên Bà-la-môn. Vì là giáo sư nên tại các chỗ phục vụ ăn uống, vị ấy tự mình lấy đồ ăn một cách xông xáo. Do tánh hơi tham ăn, vị ấy cùng với các môn sinh của mình tìm đồ ăn một cách thô tháo, miệng luôn hỏi: “Cháo ở chỗ nào? Cơm ở chỗ nào?” Vì là một du sĩ và đến đâu cũng tỏ thái độ tham ăn, nên vị ấy được gọi là Piṇḍola Bhāradvāja, “Bhāradvāja người tầm cầu vật thực.”

Tên cũ vẫn còn dù đã xuất gia

Một thời gian sau, Piṇḍola Bhāradvāja gặp rủi ro về kinh tế và trở nên nghèo túng. Một hôm, Đức Phật đi đến Rājagaha và thuyết pháp. Sau khi nghe pháp, chàng trai Bà-la-môn phát triển niềm tin và xuất gia làm tỳ khưu.

Những người mà xuất gia trong Tăng chúng thường được gọi theo tên thị tộc của họ. Do đó vị tỳ khuru này lẽ ra được gọi là Bhāradvāja, nhưng không được gọi như vậy, thay vào đó vị ấy được gọi là trưởng lão Piṇḍola Bhāradvāja. Lý do là như thế này: vị ấy mang một cái bát giống như cái nồi và ăn hết một bát cháo đầy, hoặc một bát đầy bánh hay một bát đầy com. Sau đó các tỳ khuru trình Đức Phật về tật ham ăn của vị tỳ khuru ấy.

Đức Phật cấm không cho vị ấy sử dụng áo đựng bát. Bởi vậy vị tỳ khuru tội nghiệp kia phải úp cái bát để dưới chiếc giường. Khi cất cái bát, vị ấy đẩy nó vào gầm giường phát ra tiếng kêu sột soạt do va chạm giữa miệng bát và đất cứng. Khi vị ấy lấy nó ra cũng vậy. Thời gian trôi qua, vì cái bát bị ma sát nhiều lần nên kích cỡ to lớn ban đầu của nó trở thành cái bát có dung tích chứa com bằng một *ambana* của lượng gạo chưa nấu. Rồi các tỳ khuru trình vấn đề lên Đức Phật, từ đó trở đi Ngài cho phép trưởng lão sử dụng áo bát. Như vậy trưởng lão giống như người xuất gia vì vật thực, cho nên được gọi là Piṇḍola; vì họ Bhāradvāja nên vị ấy được đặt tên là Bhāradvāja. Sau khi trở thành tỳ khuru, vị ấy cũng được gọi là Piṇḍola Bhāradvāja.

Về sau khi nỗ lực tu tập về ngũ căn (*indriya-bhāvanā*), vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán và trở thành bậc Ứng cúng.

Sau khi chứng đắc đạo quả A-la-hán, vị ấy đi từ chỗ ngụ này đến chỗ ngụ khác, từ tịnh xá này đến tịnh xá khác mang một cây sắt cong như cái chìa khóa và dùng cảm gầm lên tiếng rống của con sư tử: “ Những ai nghi ngờ về Đạo và Quả thì hãy đến hỏi ta!” (Bài trình bày chi tiết về điều này được tìm thấy trong bài kinh Piṇḍolabhāradvāja, Jarāvagga, Indriya-samyutta, trong bộ Mahāvagga thuộc Samyutta Nikāya.)

Một hôm, sau khi dùng thần thông lấy xuống cái bát bằng gỗ đàn hương được treo trong không trung từ đỉnh của cây tre được kết bởi nhiều cái sào tre cao sáu mươi hắc tay, do một vị trưởng giả của thành Rājagaha. Được nhiều người vây quanh vỗ tay khen ngợi, trưởng lão đi đến tịnh xá Trúc lâm (Veluvana) và đặt cái bát trong tay Đức Phật. Tuy biết rõ điều ấy, nhưng Đức Phật vẫn hỏi: “ Này con

Bhāradvāja, con lấy cái bát này ở đâu?” Khi trưởng lão giải thích vấn đề thì bậc Đạo sư bèn nói: “Này con, sau khi khoe pháp của bậc cao nhân, (*uttarimanussa-dhamma*) tức là thiền (*jhāna*), đạo (*magga*) và quả (*phala*) mà vượt trội mười thiện nghiệp của con người (*kusala-kamma-patha*) (chỉ vì lợi lộc không đáng), con đã làm điều không nên làm!” Mở đầu bằng những lời này, Đức Phật quở trách trưởng lão bằng nhiều cách và ban hành điều luật cấm khai triển thần thông. (Bài chi tiết của phần này nằm trong cuốn 3 của bộ Đại Phật Sử).

Sau đó ba nội dung của pháp thoại khởi lên trong các vị tỳ khuru về những ân đức của trưởng lão: (1) Đại đức Piṇḍola Bhāradvāja, được gọi là Satinādiya Mahāthera, vì vị ấy có thói quen ăn nói mạnh dạn, vào ngày chứng đắc đạo quả A-la-hán, đã công bố một cách dũng cảm: “Những ai có những mối hoài nghi về Đạo và Quả, hãy để họ đến hỏi ta!” (2) “Vị ấy đã trình lên Đức Phật về sự chứng đắc đạo quả A-la-hán của mình trong khi các trưởng lão khác thì im lặng.” (3) “Trưởng lão có thói quen nói lời dạn dĩ và tạo ra sự hoan hỉ trong mọi người. Vị ấy bay lên không trung và lấy cái bát bằng gỗ đàn hương của vị trưởng giả kinh thành Rājagaha.” Các vị tỳ khuru bạch lên Đức Phật về ba đức tánh này.

Theo thông lệ của chư Phật là khiển trách điều gì cần được khiển trách và tán dương điều gì cần được tán dương, Đức Phật chỉ chọn lựa điều gì đáng tán dương, Ngài đã nói lời tán dương như sau:

“Này các tỳ khuru, do tu tập ba căn và do quán niệm chúng nhiều lần, tỳ khuru Bhāradvāja đã công bố đạo quả A-la-hán của vị ấy, nói rằng ‘Tôi biết rằng không còn sự tái sanh nào nữa đối với tôi, tôi đã tu tập pháp hành của bậc thánh, điều gì cần làm đã được làm xong và tôi chẳng còn gì phải làm liên quan đến Đạo!’

“Thế nào là ba căn? Niệm căn (*santindriya*), Định căn (*samādhindriya*) và Tuệ căn (*paññ'indriya*), do tu tập và quán xét chúng nhiều lần lập đi lập lại, vị ấy đã công bố về sự chứng đắc đạo quả A-la-hán của mình, nói rằng ‘Tôi biết rằng không còn sự tái sanh nào nữa đối với tôi, tôi đã tu tập pháp hành của bậc thánh, điều gì cần

làm đã được làm xong và tôi chẳng còn gì phải làm liên quan đến Đạo!’

“Này các tỳ khuru, ba căn này chấm dứt ở chỗ nào? Chúng chấm dứt trong việc tạo ra sự đoạn diệt. Đoạn diệt cái gì? Đoạn diệt sự tái sanh, sự già và chết. Này các tỳ khuru, vì vị ấy biết rõ rằng vị ấy không còn bị tái sanh, già và chết, nên tỳ khuru Bhāradvāja nói về đạo quả A-la-hán của mình: ‘Tôi biết rằng không còn sự tái sanh nào nữa đối với tôi, tôi đã tu tập pháp hành của bậc thánh, điều gì cần làm đã được làm xong và tôi chẳng còn gì phải làm liên quan đến Đạo!’”

Đức Phật đã nói như vậy để tán dương trưởng lão Piṇḍola Bhāradvāja.

Chính vị Đại đức trưởng lão này đã thuyết pháp đến vua Udena của nước Kosambi và an trú cho vị ấy trong Tam Bảo. (Hãy xem bản dịch của phẩm Saḷāyatana Vagga của Saṃyutta Nikāya để biết thêm chi tiết về điều này).

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Về sau trong buổi lễ ban danh hiệu Etadagga cho các tỳ khuru, Đức Phật nói lời tán dương trưởng lão Piṇḍola Bhāradvāja như sau:

“Này các tỳ khuru, trong số những tỳ khuru đệ tử của Như Lai, người mà nói lời dạn dĩ như tiếng rống con sư tử, thì tỳ khuru Piṇḍola Bhāradvāja là tối thắng (*etadagga*)!”

Như vậy Đức Phật đã chỉ định đại đức Piṇḍola Bhāradvāja là người tối thắng về Sīnhanādika, “người tạo ra tiếng rống con sư tử.”



(9) ĐẠI TRƯỞNG LÃO MANTĀNIPUTTA PUṆṆA

(Tên gốc của trưởng lão là Puṇṇa. Vì vị ấy là con trai của người em gái của trưởng lão Koṇḍañña, là nữ Bà-la-môn Mantānī, nên vị ấy được gọi là trưởng lão Mantāni-putta Puṇṇa).

(a) Nguyện vọng quá khứ

Trước khi Đức Phật Padumuttara xuất hiện, cách đây một trăm ngàn đại kiếp, vị thiện nam - đại đức Mantāni-putta tương lai, đã sanh vào trong gia đình của một vị trưởng giả Bà-la-môn trong kinh thành Hamsavatī. Vào ngày đặt tên, cậu được cha mẹ và quyến thuộc đặt tên là Gotama.

Đến tuổi trưởng thành, thanh niên Bà-la-môn Gotama, con trai của vị trưởng giả Bà-la-môn, học Tam phệ đà và trở nên rành mạch trong tất cả các nghề thủ công. Khi đi khắp nơi cùng với năm trăm thanh niên (là học trò của vị ấy), vị ấy quán xét về các bộ Phệ đà và khi nhận thấy trong đó chẳng có phương pháp nào giúp thoát khỏi luân hồi, vị ấy khởi lên ý nghĩ: “Giống như thân của cây chuối, những bộ Phệ đà này bên ngoài trông phẳng phiu nhưng bên trong không có lõi cứng. Ta đi khắp nơi gấn bó tha thiết vào chúng giống như hành động xay trấu mà hy vọng có gạo. Ba bộ Phệ đà này có lợi ích gì? Đối với ta, chúng chẳng có lợi ích gì cả.” Vị ấy lại nghiền ngẫm: “Ta sẽ xuất gia làm đạo sĩ và tu tập thiền Tứ vô lượng tâm (*brahma-vihara-jhāna*). Là người không bị hoại thiện, ta sẽ được tái sanh vào cõi Phạm thiên.” Khi suy xét như vậy, vị ấy cùng với năm trăm thanh niên đồ đệ của mình đi đến chân của một ngọn đồi và sống đời đạo sĩ ở đó.

Các đồ đệ của ả sĩ Gotama đều là những ả sĩ tóc búi số lượng mười tám ngàn. Chính đạo sư Gotama đã thành tựu năm thắng trí và tám thiền chứng và đã giảng dạy cho mười tám ngàn đệ tử cách tu thiền. Do thực hành theo lời dạy của đạo sư, mười tám ngàn đệ tử cũng chứng được năm thắng trí và tám thiền chứng.

Cứ như vậy, thời gian trôi qua, ả sĩ Gotama già đi, Đức Phật Padumuttara đang sống giữa một trăm ngàn vị tỳ khưu và đi khát thực trong kinh đô quê hương của Ngài là Hamsavatī. Một hôm lúc trời

hừng đông, Đức Phật quán xét thế gian, Ngài trông thấy tiềm năng của những đệ tử của ản sĩ Gotama.

Ngài cũng thấy trước rằng: “Trong chuyến viếng thăm của Ngài, ản sĩ Gotama sẽ phát nguyện danh hiệu Đệ nhất trong những người khéo công bố Chánh Pháp trong thời kỳ của Đức Phật đương lai.” Do đó Ngài vệ sinh thân thể, mang y bát và ra đi trong hình tướng một người bình thường rồi đứng ở lối vào ản xá của ản sĩ Gotama, trong khi các đệ tử của ản sĩ thì đi kiếm các loại rau và trái cây.

Dù vị ấy chưa biết rằng Đức Phật Padumuttara đã xuất hiện nhưng khi nhìn thấy Đức Phật từ xa, đạo sĩ Gotama đoán là bậc đại nhân : “ Xét về tánh chất toàn hảo trên thân của người khách cao quý này, một nhân vật như vậy có thể trở thành Chuyển luân vương nếu vị ấy sống cuộc đời thế tục; nhưng nếu vị ấy sống cuộc đời Sa-môn thì ngài sẽ trở thành một vị Phật Toàn giác phá tung mái nhà phiền não. Do đó người đang đi tới, xem ra là người đã thoát khỏi tam giới.” Ngay khi nhìn thấy Đức Phật, vị ấy cúi đầu rất mực tôn kính và nói rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, xin hãy vào lối này!” Khi nói vậy, vị ấy sắp xếp chỗ ngồi dâng đến Đức Phật. Đức Phật Padumuttara ngồi vào Phật tọa và thuyết pháp đến đạo sĩ Gotama.

Vào lúc ấy, các đệ tử, là những đạo sĩ tóc búi, trở về. Họ nghĩ:

“ Chúng ta sẽ dâng những trái cây và quả ngon đến đạo sư và chúng ta sẽ chỉ ăn những gì còn lại,” nhưng họ ngạc nhiên nhìn thấy Đức Phật ngồi trên cao và đạo sư của họ ngồi ở chỗ thấp hơn.

“ Hãy xem, chúng ta đã từng đi khắp nơi với ý nghĩ rằng không có ai khác cao quý hơn đạo sư của chúng ta trên thế gian này. Giờ đây chúng ta đã thấy rõ một nhân vật vĩ đại khiến đạo sư của chúng ta phải ngồi ở chỗ thấp hơn, và chính vị ấy thì ngồi ở chỗ cao hơn. Nhân vật cao quý này chắc là bậc đáng kính nhất!” Khi nghĩ vậy, họ đi đến mang theo những giỏ trái cây của họ. Đạo sư Gotama e rằng các đệ tử có thể đánh lễ vị ấy trước mặt Đức Phật, thế nên từ xa vị ấy bảo họ: “ Này các đệ tử, đừng làm lễ ta! Bậc Tối thượng trong thế giới hữu tình, cùng với chư thiên và Phạm thiên, là bậc Ứng cúng xứng đáng được tất cả đánh lễ. Hãy làm lễ Ngài!” Tin vào đạo sư của họ rằng vị ấy

không bao giờ nói điều không biết, tất cả họ cúi đầu đánh lễ dưới chân Đức Phật.

“Này các đệ tử, ta không có vật thực nào khác để cúng dường Đức Phật. Chúng ta hãy cúng dường Ngài những trái cây và các loại củ quả này.” Khi nói vậy vị ấy chọn những trái cây và củ quả ngon đặt vào bát của Đức Phật. Chỉ khi nào Đức Phật đã độ thực xong, thì ản sĩ và các đệ tử của vị ấy mới ăn phần của họ.

Sau khi dùng xong trái cây, Đức Phật nguyện: “Mong rằng hai vị Thượng thủ Thinh văn đi đến Ta dẫn theo một trăm ngàn vị tỳ khuru.” Vào lúc ấy vị Thượng thủ Thinh văn là trưởng lão Mahādevala đang suy xét: “Đức Thế Tôn đã đi đâu?” và khi biết rằng: “Đức Phật muốn chúng ta đến viếng Ngài,” vị ấy xuất hiện trước Đức Phật, cùng với một trăm ngàn vị tỳ khuru, đứng cúi đầu.

Đạo sư Gotama nói với các đệ tử của vị ấy: “Này các đệ tử, chúng ta không có gì để cúng dường chúng Tỳ khuru. Họ không có sự chọn lựa nào ngoài việc đứng một cách khỗ sở. Chúng ta hãy làm những chỗ ngồi bằng hoa dành cho chúng Tăng có Đức Phật dẫn đầu. Hãy nhanh chóng mang đến các loại hoa dưới nước cũng như ở trên đất!” Các đạo sĩ đệ tử ngay tức thì dùng thần thông của họ mang đến những bông hoa đẹp và thơm ngát từ dưới chân của ngọn đồi. Và giống như cách được trình bày trong câu chuyện về trưởng lão Sāriputta, họ đã làm những chỗ ngồi bằng hoa. (Sự nhập thiền diệt (*nirodha-samāpatti-jhāna*) của Đức Phật và chúng Tăng của Ngài, việc cầm những cái lọng hoa che cho các ngài do các ản sĩ và tất cả những chi tiết khác nên được hiểu giống như cách đã được nêu ra trong câu chuyện về trưởng lão Sāriputta).

Vào ngày thứ bảy khi Đức Phật xuất khỏi thiền Diệt thọ tướng định (*nirodha-samāpatti-jhāna*), Ngài trông thấy các ản sĩ ở quanh Ngài và bảo vị tỳ khuru đạt được danh hiệu Tối thắng (*etadagga*) thuyết pháp: “Này con, những ản sĩ này đã có sự tôn kính to lớn. Con hãy thuyết pháp cho họ để tùy hỉ công đức cúng dường những chỗ ngồi bằng hoa.” Vị A-la-hán, tôn kính phụng hành và thuyết pháp sau khi quán xét về Giáo pháp. Vào lúc kết thúc thời pháp, Đức Phật đích

thân thuyết giảng phương pháp dẫn đến sự chứng đắc Đạo Quả bằng giọng nói như của Phạm thiên. Khi kết thúc thời pháp mười tám ngàn đạo sĩ tóc búi chứng đắc đạo quả A-la-hán ngoại trừ đạo sư Gotama.

Tuy nhiên vị đạo sư này không thể giác ngộ Thánh đế trong kiếp sống ấy, vị ấy hỏi Đức Phật: “ Bạch Đức Thế Tôn, vị tỳ khuru vừa thuyết pháp là ai?” Khi Đức Phật trả lời: “ Đây ả sĩ Gotama, vị tỳ khuru mà thuyết pháp đầu tiên là người đạt danh hiệu Tối thắng (*etadagga*) trong các tỳ khuru có khả năng khéo thuyết giảng trong giáo pháp của Như Lai,” ả sĩ Gotama bèn nói rằng: “ Bạch Đức Thế Tôn, do kết quả phước phục vụ của con (*adhikāra*) đến Ngài, xin cho con, giống như vị tỳ khuru thuyết pháp lúc đầu, được danh hiệu Tối thắng (*etadagga*) trong những giảng sư xuất sắc trong giáo pháp của một vị Phật tương lai.” Sau khi phát nguyện như vậy, vị ấy nằm sấp dưới chân của Đức Phật.

Đức Phật quán xét về tương lai và thấy rằng ước nguyện của ả sĩ Gotama sẽ được thành tựu. Do đó, Ngài tiên tri: “ Sau một trăm ngàn đại kiếp trong tương lai, Đức Phật Gotama sẽ xuất hiện. Khi ấy người sẽ trở thành người Tối thắng trong những vị tỳ khuru giảng pháp xuất sắc.” Và Ngài gọi các đệ tử ả sĩ mà đã trở thành những bậc A-la-hán: “ Hãy đến, này các tỳ khuru!” (*Etha bhikkhavo!*) Khi ấy tóc râu của tất cả những ả sĩ đều biến mất (mà không cần cạo). Ngay lập tức, họ có đủ y bát được tạo ra bởi năng lực thần thông của họ. Tướng mạo đạo sĩ của họ biến mất và họ trở thành những vị tỳ khuru giống như những vị đại trưởng lão có sáu mươi hạ lạp hay tám mươi tuổi. Đức Phật Padumuttara trở về tịnh xá dẫn theo toàn bộ chúng tỳ khuru.

(b) Đời sống xuất gia trong kiếp chót

Sau khi tạo nhiều công đức cúng dường Đức Phật cho đến hết cuộc đời và những thiện sự khác bằng hết khả năng, ả sĩ Gotama chỉ tái sinh trong cõi chư thiên và nhân loại suốt một trăm ngàn đại kiếp. Đến thời kỳ xuất hiện của Đức Phật chúng ta, vị ấy tái sinh trong gia

đình của một vị trưởng giả Bà-la-môn trong ngôi làng Bà-la-môn Đonavatthu. Cậu bé được cha mẹ và quyền thuộc đặt tên là Puṇṇa.

Sau khi chứng đắc A-la-hán đạo trí và Nhất thiết trí, Đức Phật thuyết bài pháp đầu tiên và trên bước đường du hóa, Ngài đã lưu trú ở một vài nơi và lấy thành Rājagaha làm nơi khát thực. Trong khi Đức Phật đang lưu trú ở đó, thì trưởng lão Annasi Koṇḍañña đi đến ngôi làng Bà-la-môn Đonavatthu, gần Kapilavatthu, và đã truyền phép xuất gia cho chàng trai Puṇṇa, là cháu trai kêu bằng cậu và dạy cách hành pháp của vị tỳ khuru. Ngày hôm sau, trưởng lão Koṇḍañña đến yết kiến Đức Phật, sau khi tôn kính đảnh lễ và xin phép, vị ấy đi đến khu rừng Chaddanta, ngụ nơi đó cho đến chết.

Tuy nhiên, trưởng lão Puṇṇa Mantani-putta không đi theo ông cậu đến yết kiến Đức Phật, vì nghĩ rằng: “ Ta sẽ đi đến yết kiến Đức Phật chỉ sau khi ta chứng đắc đạo quả A-la-hán, là đỉnh cao của các phạm sự Sa-môn.” Thế nên, vị ấy ở lại kinh thành Kapilavatthu. Và nhờ nỗ lực tinh tấn vượt bậc, vị ấy đã sớm chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Có năm trăm thiện nam tử xuất gia với trưởng lão Mantani-putta. Vì vị ấy thực hành theo mười loại ngữ (*kathā-vatthu*)*, đối với năm trăm vị tỳ khuru vị ấy cho lời khuyên giáo liên quan đến mười loại ngữ này. Do được an trú trong lời khuyên giáo của vị thầy, tất cả năm trăm vị tỳ khuru đã nỗ lực tu

* Mười loại ngôn ngữ (*kathā-vatthu*) là:

- (1) *apiccha-kathā*, lời nói liên quan đến thiểu dục.
- (2) *santaṭṭhi-kathā*, lời nói liên quan đến tri túc.
- (3) *paviveka-kathā*, lời nói liên quan đến viễn ly.
- (4) *asamsagga-kathā*, lời nói liên quan đến sự thoát ly năm đối tượng tiếp xúc.
- (5) *vīriya-kathā*, lời nói liên quan đến sự tinh tấn.
- (6) *sīla-kathā*, lời nói liên quan đến giới.
- (7) *samādhi-kathā*, lời nói liên quan đến thiền định.
- (8) *paññā-kathā*, lời nói liên quan đến trí tuệ,
- (9) *vimitthu-kathā*, lời nói liên quan đến giải thoát và

(10) *paccavekkhaṇā-kathā*, lời nói liên quan đến tuệ quán sát.

(Vì vị ấy chuyên chú vào mười loại lời nói này, nên vị ấy cho lời khuyên giáo bằng mười loại ngữ này đến những tùy tùng của vị ấy).

tập để thành tựu viên mãn những phận sự Sa-môn và chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Khi biết về đỉnh cao (Đạo quả A-la-hán) trong sự thực hành các phận sự Sa-môn, năm trăm vị tỳ khuru đi đến vị thầy tế độ (*upajjhāya*), trưởng lão Mantāṇi-putta, và hầu hạ vị ấy. Họ nói rằng : “ Kính bạch thầy, những phận sự Sa-môn của chúng con đã đạt đến đỉnh cao là đạo quả A-la-hán. Chúng con cũng thực hành mười loại lời nói một cách dễ dàng. Đã đến lúc chúng con yết kiến Đức Thế Tôn.” Khi nghe những lời trình của các tỳ khuru, trưởng lão suy nghĩ: “Đức Thế Tôn biết rõ sự thực hành dễ dàng của ta về mười loại lời nói. Khi thuyết giảng, ta luôn luôn ứng dụng nó trong bài thuyết giảng. Nếu bây giờ ta đi với họ, chắc chắn họ sẽ vây quanh ta. Khi yết kiến Đức Phật với hội chúng tỳ khuru như vậy, thật không thích hợp cho ta. Hãy để họ đi yết kiến bậc đạo sư trước.” Nghĩ vậy, vị ấy nói: “ Này các hiền giả, các vị hãy đi trước và yết kiến bậc Đạo sư trước tôi. Hãy nhân danh tôi mà đánh lễ dưới chân Đức Thế Tôn. Tôi sẽ theo sau các vị.”

Năm trăm vị tỳ khuru là cư dân của kinh đô Kapilavatthu, nơi Đức Phật đản sanh, tất cả là những vị A-la-hán đã thoát khỏi các lậu hoặc và đã thành tựu dễ dàng mười loại lời nói, không rời xa lời khuyên giáo của thầy tế độ. Họ đến tịnh xá Veḷuvana, thành Rājagaha sau khi đi được sáu mươi do tuần. Sau khi đánh lễ dưới chân Đức Phật, họ ngồi ở nơi thích hợp.

Vì thông lệ (*dhammatā-aciṇṇa*) của chư Phật là trao đổi những lời chào hỏi với khách nên Đức Phật đã nói những lời giới thiệu ngọt ngào bằng cách hỏi: “ Này các tỳ khuru, các con khỏe không? Các con có an vui không?” v.v... Ngài cũng hỏi: “ Các con từ đâu đến?” “Chúng con đến từ xứ Kapilavatthu, nơi Ngài đản sanh,” các vị tỳ khuru đáp lại. Khi ấy Đức Phật hỏi: “ Trong số các vị tỳ khuru của xứ Kapilavatthu, nơi sanh của Như Lai, ai được các vị tỳ khuru đồng

phạm hạnh khen ngợi rằng vị ấy là người thiếu dục nên nói pháp liên quan đến thiếu dục?” Vốn là vấn đề ưu tiên, Đức Phật hỏi câu hỏi này về vị tỳ khuru thực hành mười loại ngữ một cách dễ dàng. Năm trăm vị tỳ khuru đồng loạt trả lời : “ Bạch Đức Thế Tôn, chính là đại đức Mantāṇi-putta.” Khi nghe câu trả lời, trưởng lão Sāriputta rất tha thiết được gặp trưởng lão Mantāṇi-putta Punṇa.

Sau đó Đức Phật đi đến Sāvatti từ Rājagaha. Khi hay tin chuyên viếng thăm Sāvatti của Đức Phật, trưởng lão Punṇa một mình đi đến Sāvatti và gặp trực tiếp Đức Phật (mà không có vị tỳ khuru nào dẫn đi). Đức Phật thuyết cho vị ấy một bài pháp liên quan đến mười loại lời nói (*kathā-vatthu*). Sau khi lắng nghe bài pháp, trưởng lão cung kính đánh lễ Đức Phật, và đi đến khu rừng Andhavana để trú ngụ một mình và trải qua một ngày dưới cội cây. Khi nghe tin trưởng lão đang trên đường đi đến Andhavana, trưởng lão Sāriputta bèn đi theo vị ấy, liên tục nhìn cái đầu của trưởng lão từ đằng sau vì e bị mất dạng vị ấy. Sau khi chờ đợi cơ hội, trưởng lão Sāriputta vào buổi chiều đi đến cội cây (nơi mà trưởng lão Punṇa đang trú ngụ). Sau khi nói lời chào hỏi vị ấy, trưởng lão Sāriputta bèn hỏi vị ấy một loạt bảy pháp thanh tịnh (*visuddhi*). Trưởng lão Punṇa đã trả lời từng câu hỏi do trưởng lão Sāriputta đặt ra. Rồi hai bên bày tỏ sự ngưỡng mộ lẫn nhau về pháp thoại (Chi tiết của bài này được tìm thấy trong bài kinh Rathavinīta, Opamma Vagga, Mūlapaṇṇāsa thuộc Majjhima Nikāya.)

(b) Sự hoạch đắc danh hiệu Eetagadda

Một thời gian sau, trong cuộc họp chúng Tăng, Đức Phật tán thán trưởng lão Mantāṇi-putta:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
dhammakathikānaṃ yad idaṃ Puṇṇo Mantāṇi-putto.*

Này các tỳ khuru, trong số những tỳ khuru đệ tử của Như Lai thuyết giảng chánh pháp thì Puṇṇo Mantāṇi-putta là tối thắng.

Khi nói vậy, Đức Phật đặt trưởng lão vào địa vị Tối thắng (*etadagga*) trong những giảng sư xuất sắc.



(10) ĐẠI TRƯỞNG LÃO KACCĀYANA (Ca-chiên-diên)

(a) Nguyện vọng quá khứ

Vị thiện nam, Đại trưởng lão Kaccāyana đương lai, được nuôi dưỡng trong một gia đình của các gia chủ trong thời kỳ của Đức Phật Padumuttara. Một hôm, cũng giống như các vị trưởng lão đương lai trước, vị ấy đi đến tịnh xá và đứng ở mé ngoài của thính chúng để nghe pháp. Khi thấy Đức Phật ban danh hiệu *etadagga* cho một vị tỳ khuru trong các tỳ khuru thiện xảo về phân tích Pháp được nói tóm gọn. Khi đó ý nghĩ sau đây sanh lên trong vị ấy: “Vị tỳ khuru này quả thật tối thắng! Vị ấy được Đức Thế Tôn khen ngợi (là tối thắng nhất trong những vị tỳ khuru có khả năng phân tích chia chẻ những gì được Đức Phật giảng dạy tóm tắt). Ta hãy thành vị tỳ khuru đạt được danh hiệu như vậy trong thời kỳ giáo pháp của một vị Phật đương lai.” Khi nghĩ vậy, vị ấy thỉnh mời Đức Phật và tổ chức đại thí trong bảy ngày. Theo cách như đã nêu ra ở trước: “Bạch Đức Thế Tôn,” vị thiện nam nói, “Con không cầu bất cứ loại hạnh phúc nào với quả phước của bảy ngày bố thí cúng dường. Thật ra, con chỉ mong đạt được địa vị của người giữ danh hiệu *etadagga* như vị tỳ khuru mà cách đây bảy ngày đã đạt được (trong những người có thể phân tích chia chẻ những gì được nói một cách tóm gọn).” Sau khi nói như vậy vị ấy nằm sấp dưới chân Đức Phật.

Khi Đức Phật Padumuttara dò xét về tương lai, Ngài thấy rằng ước nguyện của vị thiện nam từ kia sẽ được thành tựu; do đó Ngài tiên tri rằng: “Này thiện nam, cuối một trăm ngàn đại kiếp kể từ nay sẽ có Đức Phật Gotama xuất hiện. Trong thời của Đức Phật ấy, ngươi sẽ trở thành người đạt được danh hiệu *etadagga* trong những tỳ khuru có khả năng giải thích chi tiết ý nghĩa của giáo pháp được giảng dạy tóm tắt.” Sau khi ban bố bài pháp tùy hỷ công đức, Ngài rời khỏi chỗ ấy.

Việc cúng dường những viên gạch bằng vàng

Sau khi làm các việc phước cho đến khi thân hoại mạng chung, vị thiện nam tái sinh trong cõi chư thiên và nhân loại suốt một trăm ngàn đại kiếp, rồi tái sinh trong một gia đình tốt, trong kinh thành Bārāṇasī vào thời kỳ của Đức Phật Kassapa. Khi Đức Phật nhập Parinibbāna, vị thiện nam đến nơi bảo tháp tôn trí Xá lợi của Đức Phật đang được xây dựng. Ở đây vị ấy cúng dường những viên gạch bằng vàng trị giá một trăm ngàn đồng tiền vàng để tôn vinh Đức Phật và nói rằng : “ Bạch Đức Thế Tôn, trong bất cứ kiếp nào mà con sanh ra xin cho sắc thân của con có màu vàng ròng!”

(b) Đời sống xuất gia trong kiếp chót

Sau khi đã làm nhiều việc phước, vị ấy tái sinh trong cõi chư thiên và nhân loại trong một A-tăng-kỳ kiếp (*asaṅkheyya-kappa*) trong thời gian giữa hai vị Phật. Trong thời Đức Phật của chúng ta, vị ấy làm con trai của vị quốc sư (*purohita*) trong kinh thành Ujjenī. Vào ngày đặt tên của cậu bé, người cha nhận xét: “ Việc con trai của ta có nước da màu vàng ròng sẽ đem lại tên của chính nó.” Do đó cậu bé được cha mẹ và quyến thuộc đặt tên là Kañcana (vàng). Khi đến tuổi trưởng thành, chàng trai có nước da vàng ròng thông suốt ba bộ Phê đà. Khi người cha, vị quốc sư qua đời, vị ấy kế thừa địa vị ấy. Là quốc sư, vị ấy được gọi bằng tên của dòng tộc là Kaccāna.

Vua Caṇḍapajjota triệu tập các quan và nói rằng: “ Này các khanh, một vị Phật đã xuất hiện trong thế gian. Ai trong các khanh có thể thỉnh Đức Phật?” Các quan đồng loạt trả lời: “ Tâu đại vương, không ai có khả năng làm như vậy ngoại trừ quốc sư Kaccāna, vị ấy có thể đi thỉnh Đức Phật,” Đức vua cho mời vị ấy đến và nói rằng: “ Này khanh Kaccāna, hãy đi thỉnh Đức Phật cho trẫm.” “ Tâu đại vương,” Kaccāna đáp lại, “ Hạ thần sẽ đi nếu đại vương cho phép hạ thần được xuất gia.” “ Này khanh Kaccāna, hãy làm bất cứ điều gì

mà khanh muốn, miễn sao thỉnh Đức Phật cho trẫm.” Khi nói vậy đức vua chuẩn phê cho vị ấy.

Khi nghĩ rằng: “ Những người đi đến Đức Phật thì không nên đi trong một hội chúng lớn,” vị ấy đi yết kiến Đức Phật cùng với bảy người khác, vị ấy là người thứ tám (nghĩa là vị ấy dẫn theo bảy người), Đức Phật thuyết một bài pháp, vào lúc kết thúc thời pháp, quốc sư Kaccāna cùng với bảy người đi chung đều chứng đắc đạo quả A-la-hán, Tứ tuệ Phân tích (*paṭisambhidā-patta*). Rồi Đức Phật duỗi bàn tay phải ra và gọi đến: “ Hãy đến, này các tỳ khuru!” Tóc và râu của tám người ngay tức thì biến mất, y và bát được tạo ra do thần thông (*iddhimaya*) xuất hiện trên thân của họ. Họ trở thành những vị tỳ khuru có tướng mạo như những vị đại trưởng lão trải qua sáu mươi hạ lạc và tám mươi tuổi thọ.

Sau khi đạt đến đỉnh cao của phạm sự Sa-môn (tức là Đạo Quả A-la-hán), Trưởng lão Kaccāna không trì hoãn khinh suất mà thỉnh cầu Đức Phật đến viếng kinh đô Ujjenī bằng cách đọc lên những câu kệ tán dương chuyến hành trình giống như trưởng lão Kāḷudāyī. Sau khi nghe những lời của trưởng lão Kaccāna, Đức Phật biết rằng: “Kaccāna muốn Ta đến kinh thành Ujjenī, chư Phật không lên đường đi đến nơi mà không đáng viếng thăm vì một số lý do.” Do đó, Ngài hỏi trưởng lão Kaccāna: “ Này con, con hãy đi một mình đến Ujjenī. Nếu con đi thì vua Caṇḍapajjota sẽ hoan hỉ.”

Nhận biết rằng: “ Chư Phật luôn nói rõ nghĩa,” trưởng lão cung kính phụng hành và lên đường đến kinh đô Ujjenī cùng với bảy vị tỳ khuru đã từng đồng hành.

Hai người con gái của hai vị trưởng giả

Trên đường đi đến Ujjenī, trưởng lão đi khát thực trong thị trấn Telapanāli, ở giữa cuộc hành trình. Trong thị trấn ấy có hai tiểu thư mà cha là những thương nhân. Trong hai người ấy, một người thuộc gia đình của vị thương nhân làm ăn thua lỗ. Khi cha mẹ qua đời, nàng phải sống nương tựa vào vú nuôi. Nhưng nàng có một thân hình đầy

đẹp và xinh đẹp, tóc của nàng dài hơn tóc của cô tiểu thư kia, mềm mại và xoắn nhiều hơn, màu đen nhánh như sắc của con ong. Nàng tiểu thư kia ít tóc hơn, sống chung một thị trấn. Trước khi trưởng lão Kaccāna đến thị trấn, nàng đã tìm cách mua một ít tóc từ nàng tiểu thư có mái tóc đẹp với lời hứa rằng nàng sẽ trả một trăm hoặc một ngàn đồng tiền vàng hoặc bất cứ giá nào. Nhưng chủ nhân của mái tóc đã từ chối không bán.

Vào ngày trưởng lão Kaccāna đến khát thực, nàng công nương có mái tóc xinh đẹp trông thấy trưởng lão đi chung với bảy vị tỳ khưu mà không có gì trong bát. Khi ấy nàng khởi lên ý nghĩ : “ Người con cháu của Phạm thiên với nước da vàng ròng đã đến với bình bát trống rỗng, nhưng ta không có cái gì để cúng dường. Cô công nương này vừa mới sai người đến đây để mua mái tóc của ta. Giờ đây ta sẽ có đủ những lễ vật cúng dường cho vị trưởng lão cao quý bằng số tiền bán mái tóc của ta.” Và nàng bảo người vú nuôi đi thỉnh các vị trưởng lão và dâng chỗ ngồi đến các ngài trong nhà của nàng.

Khi các vị trưởng lão bắt đầu ngồi xuống, nàng công nương đi vào phòng của mình và bảo bà vú nuôi cắt mái tóc rồi bảo bà đi với lời dặn dò: “ Thừa mẹ, hãy đi và bán mớ tóc này cho cô công nương có tên đó rồi đem về số tiền mà cô ta đã mua. Chúng ta sẽ dâng vật thực đến các vị đại đức.” Bà vú nuôi buồn bã đưa tay lên mặt chùi nước mắt, còn tay kia giữ lấy ngực che dấu mớ tóc mang theo để các vị trưởng lão không trông thấy, bà đi đến nàng công nương kia,

“ Theo cách thông thường của việc trao đổi buôn bán thì bên người mua không đánh giá đồ vật do người bán đích thân đem đến dù món hàng có tốt và giá trị đến bao nhiêu.” (tức là người mua cố tìm cách mua nó với giá rất thấp)

Cho nên vị công nương có mái tóc thừa nhưng giàu có đã suy nghĩ rằng: “ Trước kia ta không thể có được mái tóc dù ta đã trả nhiều tiền. Nhưng giờ đây mái tóc đã bị cắt đi và nàng ta sẽ không có được cái giá ban đầu. Nàng ta phải chấp nhận số tiền mà ta trả.” Do đó nàng công nương kia nói với bà vú nuôi: “ Này vú, tôi đã không có được mái tóc dù tôi đã trả giá rất cao. Vật không còn sự sống như mái tóc

này có thể đã rớt xuống ở bất cứ nơi nào, nó chỉ đáng giá tám đồng tiền vàng.” Và nàng ta chỉ trả cho bà vú nuôi tám đồng tiền vàng, một cái giá thấp quá mức.

Bà vú nuôi đem số tiền về cho cô chủ, nàng công nương đã cúng dường đến tám vị tỳ khuru, mỗi vị một phần vật thực trị giá một đồng tiền vàng. Khi trưởng lão Kaccāna quán xét, ngài thấy việc phước của nàng công nương đầy đủ những tiềm năng. Bởi vậy trưởng lão hỏi rằng: “ Công nương hiện đang ở đâu?” “ Ở trong phòng của nàng, thưa đại đức,” bà vú trả lời. Khi ấy trưởng lão bảo bà vú đưa công nương ra trước vị ấy.

Nàng công nương, thí chủ cúng dường vật thực, đi ra theo yêu cầu của trưởng lão, nhưng vì nàng đã có nhiều tôn kính đối với các vị tỳ khuru và đã cúi đầu đánh lễ các ngài, niềm tin của nàng đối với chúng Tăng tăng trưởng mạnh mẽ. (Những hạt giống bố thí vật thực được gieo trong thời Giáo pháp của Phật giống như gieo vào mảnh đất màu mỡ cho ra những kết quả tốt đẹp ngay trong đời sống hiện tại). Thế nên, ngay khi nàng công nương cúi chào, thì mái tóc của nàng trở nên dày dặn như trước kia. Các vị đại trưởng lão thọ lãnh vật thực rồi bay lên không trung ngay trước mắt nàng; và họ đáp xuống trong vườn thượng uyển của vua Caṇḍapajjota, khu vườn có tên gọi là Kañcana-vana.

Khi nhìn thấy trưởng lão Kaccāna, người giữ vườn đi đến đức vua và tâu: “ Tâu đại vương, người chủ của chúng tôi, quốc sư Kaccāna, đã trở thành Sa-môn và viếng thăm vườn thượng uyển.” Vua Caṇḍapajjota đi đến vườn thượng uyển và đánh lễ trưởng lão bằng năm loại tôn kính khi ngài đã độ thực xong, rồi ngồi xuống ở nơi thích hợp và hỏi rằng: “ Bạch đại đức, Đức Thế Tôn ở đâu?” Khi trưởng lão trả lời, “ Tâu đại vương, Đức Phật chưa đến, Ngài chỉ cử bần Tăng đến đây.” Đức vua hỏi lại: “ Bạch đại đức, hôm nay đại đức thọ lãnh vật thực ở đâu?” Để trả lời đúng câu hỏi của đức vua, trưởng lão Kaccāna kể cho vua nghe về việc phước khó làm của nàng công nương, người đã cúng dường vật thực cho trưởng lão.

Sau khi cung cấp cho trưởng lão phòng ở và tiện nghi, vua Caṇḍapajjota mời trưởng lão đến thọ thực vào ngày mai và trở về hoàng cung. Nơi đây vua cho triệu vời nàng công nương, người cúng dường vật thực, bằng mệnh lệnh vua tôn phong nàng lên ngôi chánh hậu. Đây chỉ là sự hoạch đắc tài sản và hạnh phúc trong kiếp sống hiện tại của nàng công nương do kết quả của đồng lực tâm thiện đầu tiên (*pathama-javana*).

(Ở đây ý nghĩa là như thế này: trong việc bố thí như sự cúng dường vật thực, có bảy sát na đồng lực liên quan đến đại thiện tư (*mahā-kusala cetanā*). Trong bảy sát na đồng lực ấy, đồng lực thứ nhất cho quả trong kiếp sống hiện tại nếu có những hoàn cảnh thuận lợi. Cho nên đồng lực tâm thứ nhất được gọi là *diṭṭha-dhamma vedaniya-kamma* - hiện báo nghiệp. Đồng lực tâm thứ bảy cho quả trong kiếp thứ hai nếu có những hoàn cảnh thuận tiện. Cho nên nó được gọi là *upapajja-vedaniya-kamma* - sanh báo nghiệp. Năm đồng lực tâm ở giữa cho quả trong những kiếp tiếp theo từ kiếp thứ ba trở đi, nếu có những hoàn cảnh thuận tiện. Cho nên những đồng lực tâm này được gọi là *aparāpariya-vedaniya-kamma* - hậu báo nghiệp, nghiệp cho quả trong những kiếp sau.

(Khi một nghiệp cho quả của nó, thì quả ấy có hai loại: *bhava* (hữu) và *bhavasampatti* (hữu thành tựu). Các danh uẩn và sắc thân được hình thành bởi nghiệp sanh lên vào lúc tục sanh (*paṭisandhi*) và vào lúc chuyển khởi (*pavatti*) thì được gọi là quả *bhava*. Danh uẩn và thân mà được sản sanh bởi nghiệp thì được gọi là *patti-bhava*. Các loại tài sản được thọ hưởng trong đời sống thì được gọi là quả *bhava-sampatti*.

Trong ba loại nghiệp thì *upapajja-vedaniya-kamma* và *aparāpariya-vedaniya-kamma* cho hai loại quả là *bhava* và *bhava-sampatti*. Về đồng lực tâm thứ nhất hay nghiệp cho quả trong kiếp hiện tại, nó chỉ mang đến *bhava-sampatti*, tức là những hình thức tài sản khác nhau được thọ hưởng trong kiếp ấy mà không phải là *bhava* vì quả ấy đã được cho ra rồi bởi *janaka-kamma* (sanh nghiệp) mà đã tạo ra kết quả là sự thọ thai trong kiếp sống này. Cho nên đồng lực

tâm đầu tiên hay nghiệp cho quả trong kiếp sống hiện tại của nàng công nương đang được bàn đến chỉ đem lại cho nàng kết quả là *bhavasampatti*, là tài sản trong kiếp sống hiện tại).

Từ lúc ấy trở đi, vua Caṇḍapajjota rất mực tôn kính trưởng lão Kaccāna. Do hoan hỷ với sự thuyết pháp của trưởng lão, nhiều người đã trở thành tỳ khuru trước sự hiện diện của vị ấy. Kể từ đó toàn thể kinh đô Ujjenī tràn ngập màu y vàng và bành bạc những làn gió nhẹ do sự chuyển động đi lại của các vị tỳ khuru. Hoàng hậu mang thai hoàng nhi và khi hạ sanh hoàng nhi sau mười tháng, hoàng tử được đặt tên là Gopāla theo tên của ông nội. Hoàng hậu được mọi người biết đến là Gopālamātā theo tên con trai. Vì hoàng hậu Gopāla-mātā có niềm tin sâu sắc nơi trưởng lão Kaccāna, nàng đã xây dựng một tịnh xá dành cho trưởng lão trong khu vườn Kaccāna-vana và dâng nó đến trưởng lão, được sự cho phép của đức vua. Sau khi đã làm cho dân chúng kinh thành Ujjenī có niềm tin trong Giáo pháp của Đức Phật, trưởng lão đã trở về với Đức Phật.

(c) Đạt danh hiệu *Etadagga*

Về sau, khi đang ngự ở Jetavana, trong hội chúng tỳ khuru, Đức Phật đã nói lời tán dương trưởng lão Kaccāna và ban danh hiệu *etadagga* cho vị ấy, liên quan ba bài kinh: (1) *Madhupiṇḍika*, (2) *Kaccāna-yeyyāla* và (3) *Pārāyana*:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
saṃkhittena bhāsitaṃ vitthārena atthaṃ vibhajantānaṃ
yadidaṃ Mahākaccāno.*

Này các tỳ khuru, trong số những đệ tử của Như Lai mà có khả năng phân tích chia sẻ những gì đã được thuyết giảng một cách tóm tắt, tỳ khuru Mahākaccāna là Tối thắng (*etadagga*).

Những bài pháp được thuyết giảng bởi Đại trưởng lão có thể được tìm thấy trong bộ *Apadāna* và Chú giải của nó, bộ *Thera-gāthā* và Chú giải của nó, v.v...



(11&12) HAI VỊ ĐẠI TRƯỞNG LÃO TÊN PANTHAKA

(a) Nguyện vọng quá khứ

Cách đây một trăm ngàn đại kiếp, thời kỳ Đức Phật Padumuttara xuất hiện trong thế gian, có hai anh em gia chủ là cư dân của kinh đô Hamsāvātī, có niềm tin sâu đậm trong Tam bảo, thường xuyên đi đến nghe Đức Phật giảng Pháp. Một hôm người em trông thấy một vị tỳ khuru được ban danh hiệu *etadagga* có hai đức tính sau: (1) trong những vị tỳ khuru biến hóa nhiều thân và (2) những vị tỳ khuru thiện xảo trong sự nhập thiền hữu sắc (*rūpavacara-jhāna*). Khi ấy, người em khởi lên ý nghĩ: “Vị tỳ khuru này quả thật vĩ đại. Vị ấy thường đi khắp nơi thực hành hai điều. Thật tốt thay nếu ta cũng đi khắp nơi thực hành hai điều này trong thời kỳ giáo pháp của một vị Phật tương lai.”

Cũng như các vị đại trưởng lão đương lai xưa kia đã từng làm, người em đã thỉnh mời Đức Phật và tổ chức đại thí cúng dường vật thực đến Ngài trong bảy ngày. Rồi vị ấy nói lên ước nguyện của mình trước Đức Phật như sau: “Bạch Đức Thế Tôn, cách đây bảy ngày Thế Tôn đã ban danh hiệu *etadagga* cho một vị tỳ khuru nọ bằng cách công bố rằng: ‘Vị tỳ khuru này là tối thắng (*etadagga*) trong giáo pháp của Như Lai do hai đức tánh, khả năng biến hóa nhiều thân của chính mình và sự thiện xảo trong việc nhập thiền hữu sắc (*rūpavacana-jhāna*). Do kết quả của việc phước được làm một cách đặc biệt này, cầu xin cho con cũng có được hai đức tánh ấy.’”

Khi Đức Phật quán xét tương lai, Ngài thấy rằng ước nguyện của vị gia chủ này sẽ được thành tựu và nói rằng: “Sau một trăm ngàn đại kiếp kể từ nay, Đức Phật Gotama sẽ xuất hiện. Đức Phật ấy sẽ đặt người vào địa vị cao nhất liên quan đến hai đức tánh này.” Sau khi ban thời pháp tán dương công đức, Đức Phật ra đi. (Đây là ước nguyện của người em).

Còn vị gia chủ anh, một hôm nọ trông thấy một vị tỳ khưu được Đức Phật ban danh hiệu *etadagga* về lãnh vực *saññā-vivaṭṭa-kusala* hay có sự thiện xảo trong thiền Vô sắc giới (*arūpavacara-jhāna*), và giống như người em, vị ấy cũng làm phước đặc biệt và phát nguyện: “ Xin cho con có được địa vị *etadagga* trong lãnh vực *arūpāvacara-jhāna*!” và Đức Phật đã tiên tri rằng ước nguyện của vị ấy sẽ được thành tựu.

Cả hai anh em cùng làm các việc thiện trong thời của Đức Phật; và khi Ngài nhập Parinibbāna, họ đã tôn kính Xá-lợi Đức Phật bằng cách cúng dường vàng vào công trình xây dựng bảo tháp. Vào lúc thân hoại mạng chung, họ được tái sanh trong cõi chư thiên. Trong khi họ chỉ tái sanh trong cõi chư thiên hay nhân loại (mà không bị đọa vào bốn đọa xứ) thì một trăm ngàn đại kiếp đã trôi qua.

(Trong hai anh em, bài mô tả việc phước được làm bởi người anh Mahāpanthaka trong kiếp trung gian ấy, không được nêu lên trong bộ Mahā Aṭṭhakathā.) Còn người em Cūlapanthaka, vị ấy trở thành vị tỳ khưu trong giáo pháp của Đức Phật Kassapa, và suốt hai chục ngàn năm vị ấy tu thiền đề mục Màu Trắng (*odāta-kasina*) và được tái sanh trở lại cõi chư thiên. Về sau, khi Đức Phật của chúng ta thành đạo và thuyết bài kinh Chuyển Pháp Luân, rồi đến ngụ ở khu rừng trúc trong kinh thành Rājagaha.

(Bài mô tả về sự ra đời của hai anh em Panthaka kèm theo đây). Người con gái của vị trưởng giả Dhanasetṭhi, trong kinh thành Rājagaha, đem lòng yêu thương người đầy tớ nam, e sợ người khác biết chuyện nên nàng đã bàn với người yêu rằng: “ Chúng ta không nên sống ở đây nữa. Nếu cha mẹ của em biết chuyện này thì họ sẽ giết em, chặt thành từng khúc. Chúng ta hãy đi và sống ở nơi khác!” Họ thỏa thuận với nhau như vậy. Bí mật đem theo đồ trang sức, cô đi qua cánh cửa đã được mở ra trước. Rồi họ bỏ trốn đi sống ở một nơi khác hoàn toàn không ai biết đến.

Trong khi họ đang sống ở nơi không ai biết như vậy, thì cô tiểu thư có thai. Khi sắp đến kỳ sanh nở, nàng bàn với chồng: “ Anh à, sắp đến ngày sinh. Thật rất khổ nếu phải sanh con ở một nơi cách xa

quyến thuộc và bạn bè. Chúng ta hãy trở về nhà cha mẹ.” Người chồng trì hoãn quyết định, chỉ nói để làm vui lòng vợ thôi: “Hôm nay chúng ta sẽ đi,” hoặc “chúng ta sẽ đi vào ngày mai.” Rồi nàng ta suy nghĩ: “Con người ngu dốt này không dám đi, vì tội của anh ấy quá nặng. Theo lẽ thường, cha mẹ muốn con cái được hạnh phúc. Dầu anh ngốc này có đi theo ta hay không, ta cũng sẽ đi.” Nghĩ vậy, khi chồng của nàng đi vắng, sau khi gom lại những đồ dùng cá nhân và để lại tin nhắn cho người láng giềng, nàng đang đi về nhà của cha mẹ.

Khi người chồng trở về, anh ta không thấy vợ và khi hay tin người vợ đang trên đường trở về nhà cha mẹ, anh ta vội vã chạy theo và đuổi kịp nàng ở giữa đường. Ngay tại chỗ họ gặp nhau, người vợ hạ sanh đứa con trai. Người chồng hỏi: “Thế này là sao vậy em?” Người vợ trả lời: “Anh à! Đứa con trai vừa sanh ra.” “Bây giờ chúng ta sẽ làm gì?” Họ bàn với nhau và quyết định rằng: “Chúng ta định về nhà cha mẹ để sanh con. Nhưng bây giờ đứa con đã được sanh ra ở giữa đường rồi. Về nhà cha mẹ còn có ích gì nữa. Chúng ta hãy quay về!” Bởi vậy, hai người đồng lòng và đi về nhà riêng của họ. Đứa bé được đặt tên là Panthaka - Lộ (là con đường, vì đứa bé được sanh giữa đường).

Chẳng bao lâu sau, nàng ta lại mang thai lần nữa. Khi đứa con thứ hai cũng được sanh ra trên đường đi về nhà ông bà ngoại. Thế nên đứa con đầu được đặt tên là Mahāpanthaka - Đại Lộ, và đứa con thứ hai là Cūḷapanthaka - Tiểu Lộ.

Hai vợ chồng trở về nhà, mỗi người bồng một đứa con. Trong khi họ sống ở đó, khi nghe những tiếng như ‘chú’, ‘bác’, ‘ông nội, ông ngoại’, ‘bà nội, bà ngoại’ v.v... do những đứa trẻ khác gọi, thì đứa con trai đầu Mahāpanthaka mới hỏi mẹ rằng: “Thưa mẹ, mấy đứa trẻ khác thường gọi ‘ông ngoại, bà ngoại, v.v... Còn chúng ta có bà con quyến thuộc không?” Người mẹ nói: “Có, con ạ! Con không có quyến thuộc ở đây. Tuy nhiên, tại thành Rājagaha, ông ngoại là một thương nhân rất giàu có. Quyến thuộc của con ở kinh thành ấy rất đông.” “Thưa mẹ, tại sao chúng ta không đến thành Rājagaha?” Mahāpanthaka hỏi.

Người mẹ không giải thích cho đứa con biết lý do tại sao không về kinh thành Rājagaha. Khi hai đứa con luôn hỏi tại sao không về thành Rājagaha, nàng nói với chồng: “ Anh à, các con cứ đòi gặp ông bà ngoại. Nhìn thấy chúng ta, cha mẹ không nỡ ăn thịt con đâu. Chúng ta hãy đi! Chúng ta hãy cho hai con thấy ngôi nhà của ông bà ngoại chúng! Chúng ta hãy gọi chúng đến đó!” “ Anh không dám đến nhà cha mẹ của em, em ạ,” người chồng nói, “nhưng anh sẽ sắp xếp để đưa em cùng hai con đến đó.” “Được lắm”, người vợ nói, “ cần phải cho hai con thấy ngôi nhà của ông bà ngoại chúng bằng cách này hay cách khác.” Rồi hai vợ chồng dẫn theo hai con đi đến thành Rājagaha. Đến kinh thành, họ ngụ tại quán trọ gần cổng thành. Người mẹ dẫn hai đứa con đi và nhờ người báo tin chuyên viếng thăm của ba mẹ con.

Khi cha mẹ nhận được tin báo, họ suy xét như sau: “ Đối với những người đi lang thang trong luân hồi thì không có ai chưa từng là con trai hay con gái của họ. Tuy nhiên, hai người này đã phạm một lỗi lầm nghiêm trọng đối với chúng ta. Cả hai không thể sống ở đây. Chúng không xứng đáng để sống với chúng ta. Nhưng hãy cho chúng một số tiền để chúng có thể sống thoải mái. Hãy bảo chúng gọi hai đứa cháu trai lại cho chúng ta.” Rồi họ nhắn tin. Nàng ta nhận món tiền do cha mẹ gửi đến và trao hai đứa con nhỏ cho những người hầu để họ đưa về ông bà ngoại của chúng. Hai anh em, Đại Lộ và Tiểu Lộ lớn lên trong tiện nghi ở nhà của ông bà ngoại của chúng.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Trong hai anh em, Cūḷapanthaka còn rất nhỏ và nhu mì, Mahāpanthaka thì luôn luôn đi theo ông ngoại đến nghe Đức Phật thuyết pháp. Vì cậu ta thường xuyên nghe Giáo pháp của Đức Phật, nên cậu ta có khuynh hướng muốn trở thành Sa-môn. Do đó cậu ta xin phép ông ngoại: “ Thừa ông ngoại, nếu ông cho phép thì con muốn được trở thành Sa-môn.” “ Điều cháu nói thật tuyệt vời,” ông trưởng giả nói. “ Đối với ông, việc cháu trở thành Sa-môn tốt hơn tất cả những gì trong thế gian! Cứ làm như cháu muốn!” Sau khi hoan hỉ đáp

lại như vậy, vị trưởng giả chấp nhận thỉnh cầu của Mahāpanthaka và dẫn cậu ta đến Đức Phật. “Này ông trưởng giả,” Đức Phật gọi, “thế nào? Có phải ông có cậu con trai?” “Thưa vâng, bạch Thế Tôn,” ông trưởng giả đáp lại, “đứa con trai này là đứa cháu ngoại lớn của con. Nó xin con cho nó xuất gia với Ngài.”

Rồi Đức Phật bảo vị tỳ khuru gần đó, người thường hay đi khát thực: “Hãy truyền phép xuất gia cho đứa bé!” Sau khi giải thích cách tu thiền về năm thể trượt của thân, trong đó da là thể trượt thứ năm (*taca-pañcaka kammaṭṭhāna*) cho cậu bé, vị tỳ khuru đã truyền phép xuất gia Sa-di cho cậu ta. Từ khi trở thành Sa-di, Mahāpanthaka chuyên tâm học những lời dạy của Đức Phật (kinh tạng), và sau khi tròn đủ hai mươi tuổi, vị ấy thọ cụ túc giới. Sau khi trở thành vị tỳ khuru, vị ấy chuyên tâm tu thiền dẫn đến thành thạo bốn thiền vô sắc (*arūpavacara jhāna*). Sau khi xuất khỏi các tầng thiền, vị ấy siêng năng phát triển thiền quán Vipassanā và chứng đắc đạo quả A-la-hán. Bằng cách này vị La hán Mahāpanthaka trở thành tối thắng trong những vị tỳ khuru rành mạch về nhập định.

Sự xuất gia của người em

Trưởng lão Mahāpanthaka sống thọ hưởng sự an lạc của Quả. Một hôm nọ sau khi suy xét liệu có thể nào cho người em điều hạnh phúc kỳ diệu như vậy, vị ấy đi đến gặp ông ngoại, và thỉnh cầu: “Thưa ông thí chủ, nếu ông đồng ý, bản Tăng muốn cho Lūḷapanthaka xuất gia Sa-di.” Khi ông ngoại đồng ý: “Hãy làm như sư muốn! Sư có thể làm phép xuất gia Sa-di cho nó!” Trưởng lão Mahāpanthaka bèn làm phép xuất gia Sa-di cho Cūḷapanthaka và an trú cho người em trong mười giới.

Sa di Lūḷapanthaka cố gắng học câu kệ sau từ người anh:

*Padumaṃ yathā kokanadaṃ sugandhaṃ
pāto siyā phullam avītagandhaṃ.
Aṅgīrasaṃ passa virocamaṇaṃ*

tapantam ādiccaṃ ivantalikkhe.

Như hoa sen Kokanaa, do có nhiều cánh hoa và xinh đẹp, hương thơm ngào ngạt, khả ái với sự lộng lẫy và mùi hương hằng hữu, vì nó nở vào lúc mặt trời mọc, cũng vậy, hãy nhìn vào Đức Phật với niềm tịnh tín, Ngài có mùi hương thơm ngát từ thân và từ Giới đức, có hào quang chói sáng, thân phát ra những tia hào quang giống như mặt trời tròn đầy và xuất hiện trong bầu trời trong mùa Sarada (tháng 8 đến 11).

Bất cứ chữ nào mà vị ấy đã học thuộc trước đó đều bị quên mất khi vị ấy học tiếp những chữ khác. Suốt bốn tháng, vị ấy vẫn cố gắng ghi nhớ câu kệ. (Dù bốn tháng đã trôi qua, vị ấy vẫn không thể học thuộc lòng câu kệ ấy).

(Trong thời kỳ của Đức Phật Kassapa, Cūḷapanthaka là một Sa-môn đa văn uyên bác, nhưng vị ấy đã chế giễu một vị tỳ khuru là đàn độn trong việc học thuộc lòng kinh Pāḷi. Vị tỳ khuru đàn độn không dám theo đuổi việc học nữa, vì vị ấy cảm thấy rất xấu hổ do bị trêu chọc và mất tự tin trong việc học. Do ác nghiệp ấy, Cūḷapanthaka trở thành người đàn độn sau khi xuất gia Sa-di. Cho nên vị ấy đã quên tất cả những gì đã ghi nhớ khi vị ấy học sang phần khác. Theo *Anguttara Nikāya*).

Nhân đó trưởng lão anh, Mahāpanthaka đuổi vị sư em, nói rằng: “Này Cūḷapanthaka! Em là người ở trong thời kỳ giáo pháp này mà không xứng đáng được hưởng Đạo và Quả (*adhabba*). Em không thể học thuộc lòng ngay cả một câu kệ trong bốn tháng. Em không thể học thuộc lòng một câu kệ trong bốn tháng thì làm thế nào có thể đạt đến đỉnh cao (là đạo quả A-la-hán) của phạm sự Sa-môn. Cho nên em hãy đi khỏi nơi đây đi!” Vì bị trưởng lão anh đuổi đi, Sa-di Cūḷapanthaka không dám ở lại đó và đứng khóc ở bên ngoài chỗ ngụ (nơi mà vị sư anh không nhìn thấy).

Lúc bấy giờ Đức Phật đang lưu trú ở tịnh xá Vườn Xoài, do ngự y Jīvaka xây dựng và dâng cúng, thành Rājagaha là nơi đi khát thực. Rồi ngự y Jīvaka cho người đi thỉnh Đức Phật cùng với năm trăm vị tỳ khuru dự lễ trai Tăng vào ngày mai. Lúc ấy trưởng lão

Mahāpanthaka là “*bhatt’udesaka* – tri phạn (lãnh phạn sự phân phối vật thực). Do đó người đàn ông kia trình vấn đề với trưởng lão, nói rằng: “Bạch đại đức, xin hãy nhận lãnh vật thực cúng dường cho năm trăm vị tỳ khuru.” Trưởng lão đáp lại rằng: “Bàn Tăng nhận lãnh vật thực cho các vị tỳ khuru, ngoại trừ Cūlapanthaka.”

Đức Phật cho đề mục thiền

Khi nghe câu trả lời, trưởng lão Cūlapanthaka vô cùng thất vọng. Khi thấy tinh thể của trưởng lão Cūlapanthaka và biết rằng vị ấy sẽ thành đạt giải thoát ‘nhân chuyển viếng thăm của Ta’, Đức Phật bèn đi đến và, khi cho vị ấy thấy Ngài từ một khoảng cách không quá gần cũng không quá xa, Đức Phật bèn hỏi rằng: “Này con Cūlapanthaka, tại sao con khóc?” “Bạch Đức Thế Tôn, vì trưởng lão anh của con đuổi con đi,” Cūlapanthaka trả lời. “Này con Panthaka,” Đức Phật nói, “Anh của con không có Ý lạc tùy miên trí (*āsayānusaya-ñāṇa*) - khả năng biết sức mạnh tinh thần và khuynh hướng của chúng sanh, nhưng con là bậc *Buddhaveneyya-puggala* (Phật điều phục giả) - bậc được dẫn dắt bởi Đức Phật.” Qua những lời động viên này, Đức Phật trao cho vị ấy một mảnh vải thô nhưng sạch được tạo ra bởi thần thông của Ngài. Đức Phật thêm vào: “Này con Panthaka, hãy giữ mảnh vải này trong nắm tay của con, và nói thầm ‘*Rajo haranam, rajo haranam*’ - Nó có thể lấm bụi, nó có thể lấm bụi’ Như vậy là con đã tu thiền về nó.”

(Ở đây Cūlapanthaka trong một kiếp quá khứ là một vị vua và trong khi đi dạo quanh kinh đô để thị sát, thì trán của vị ấy đầm ướt mồ hôi và vị ấy đã lau sạch mồ hôi bằng miếng vải sạch buộc ngang thắt lưng. Miếng vải trở nên dơ bẩn. Đức vua khi ấy tự nhủ, “Do thân bất tịnh, một miếng vải sạch như vậy mà lại trở nên dơ bẩn, bỏ đi bản chất riêng của nó. Các pháp hữu vi quả thật vô thường.” Như vậy vị ấy đạt được vô thường tướng. Cho nên đối với Cūlapanthaka việc hành thiền đề mục ‘*rajo haranam*’ là duyên hỗ trợ mạnh mẽ cho việc chứng đắc đạo quả A-la-hán của vị ấy. Thế nên, Đức Phật đã cho vị ấy miếng

vải thô sạch vì Ngài nhìn thấy thiện nghiệp trong kiếp quá khứ của trưởng lão và vì Ngài muốn hồi thúc vị ấy chuyên tâm hành thiền về đề mục phù hợp với thiện nghiệp ấy).

Sự chứng đắc Đạo Quả A-la-hán

Trưởng lão Cūḷapanthaka ngồi xuống dùng tay chà xát miếng vải Đức Phật cho và miếng thì thầm “ *Rajo haranam, rajo haranam* - Nó có thể làm bụi! Nó có thể làm bụi!” Khi vị ấy chà xát nhiều lần thì những sợi vải trở nên dơ bẩn. Khi vị ấy liên tục chà xát, miếng vải trở nên dơ bẩn hơn giống như khăn lau chén. Khi đến lúc trí tuệ của vị ấy chín muồi thì định luật hoại diệt tự nó hiện bày trong tâm của vị ấy. Và vị ấy quán: “ Miếng vải này lúc đầu trắng sạch. Nhưng do nó tiếp xúc với thân (*upādinnaka*) giờ đây nó đầy bụi dơ. Tâm của ta cũng như miếng vải này. Nó xảy ra giống như miếng vải. Tâm lúc đầu thanh tịnh và trong sạch trong trạng thái bình thản, có khuynh hướng trở nên lấm dơ do sự tiếp xúc của nó với những sở hữu tâm bất thiện như tham, sân, si, v.v... Sau khi quán xét như vậy trên con người và tâm của vị ấy, vị ấy tiếp tục nỗ lực định tâm và chứng đắc bốn thiền hữu sắc (*rūpavacara-jhāna*). Khi vị ấy chuyên tâm phát triển thiền quán dựa trên những tầng thiền này, vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với Tứ vô ngại giải tuệ. Vì vị ấy đã thành thạo thiền *manomaya-rūpavacara-jhāna* - thiền hữu sắc (*rūpāvacara-jhāna*) bao gồm các sắc do tâm sanh, vị ấy có thể tạo ra nhiều thân từ một thân hoặc thu lại một thân từ nhiều thân và có những thần thông tương tự khác. Ngoài ra, vị ấy cũng thành tựu về Tam tạng và sáu Thắng trí. (Những điều này được gọi là *maggasidda-pariyatti* và *maggasiddha-abhiññā* - dù không học thuộc và không nỗ lực đặc biệt, hành giả trở nên thông thuộc về Tam tạng (*Piṭaka*) và có các pháp thần thông vừa khi chứng A-la-hán đạo (*arahatta-magga*). Sự thông thuộc và các pháp thần thông xảy ra đều do năng lực của Đạo (*magga*), có thể nói như vậy).

Ngày hôm sau, Đức Phật viếng ngôi nhà của y sư Jīvaka cùng với 499 vị tỳ khưu. Trưởng lão Cūḷapanthaka không thể đi chung vì

anh trai là trưởng lão Mahāpanthaka không nhận lời mời cho vị ấy. Y sư Jīvaka trước hết dâng cúng món cơm dẻo. Đức Phật không nhận món cơm dẻo mà lấy tay che lại bình bát. Khi Jīvaka hỏi, “ Bạch Đức Thế Tôn, tại sao Thế Tôn không nhận món cơm dẻo?” “ Một vị sư vẫn còn ở lại tịnh xá,” Đức Phật nói.

Nhân đó, Jīvaka sai người đi, nói rằng: “ Này ông bạn, hãy đi! Đưa vị sư mà còn sót lại ở tịnh xá đến đây.” Trước khi người đàn ông đi đến, trưởng lão Cūḷapanthaka đã dùng thần thông tạo ra một ngàn vị tỳ khuru, vị này khác vị kia về hình tướng, như may y, v.v...

Do người đàn ông được Jīvaka sai đi đã trông thấy quá nhiều vị tỳ khuru ở tịnh xá, ông ta không dám thỉnh hết, vì Jīvaka dặn ông thỉnh về chỉ một người. Bởi vậy ông ta trở về và nói với vị y sĩ: “ Thưa ông chủ Jīvaka, các vị tỳ khuru còn sót lại ở tịnh xá nhiều hơn tất cả những vị tỳ khuru ở đây trong nhà này. Tôi cảm thấy lúng túng và không thể nghĩ vị tỳ khuru nào thích hợp để thỉnh.” Jīvaka hỏi Đức Phật: “ Bạch Đức Thế Tôn, vị trưởng lão còn sót ở tịnh xá tên gì?” khi Đức Phật nói đó là Cūḷapanthaka, Jīvaka bảo người đàn ông lại đi, nói rằng: “ Hãy trở lại, này ông bạn! Hãy hỏi ‘ Ai là trưởng lão Cūḷapanthaka?’ và thỉnh vị ấy về đây.”

Người đàn ông trở lại tịnh xá và hỏi: “ Ai là trưởng lão Cūḷapanthaka?” “Cūḷapanthaka là ta! Cūḷapanthaka là ta!” Một ngàn vị tỳ khuru đều trả lời như vậy. Người đàn ông lại trở về và nói với Jīvaka: “ Thưa ông chủ, tất cả một ngàn vị tỳ khuru đều trả lời ‘Ta là Cūḷapanthaka đây! Ta là Cūḷapanthaka đây!’ Tôi lấy làm khó xử không biết nên thỉnh ai, không biết là người nào?” Vì y sĩ Jīvaka là một thí chủ bậc Thánh đã chứng ngộ Bốn Chân đế, qua cách mà người hầu báo lại, vị ấy biết ra rằng người bị sót lại ở chùa có năng lực thần thông. “ Này ông, hãy trở lại!” Jīvaka nói, “ Hãy nói với người đầu tiên trả lời. Hãy nói với vị ấy là Đức Phật gọi vị ấy rồi cầm chèo y dẫn vị ấy về đây.” Khi nói vậy, Jīvaka sai người hầu trở lại tịnh xá. Người đàn ông trở lại tịnh xá và làm như ông chủ bảo. Ngay tức thì một ngàn vị tỳ khuru biến mất. Chỉ khi ấy người đàn ông mới có thể

thỉnh Cūḷapanthaka. Và chỉ khi đó Đức Phật mới thọ lãnh món cơm dẻo và độ thực.

Sau khi độ thực xong, trở về tịnh xá một cuộc bàn luận xảy ra tại một chỗ hội họp của các tỳ khuru: “Chư Phật quả thật tối thắng. Ngài có thể làm cho một vị tỳ khuru mà không thể học thuộc một câu kệ trong bốn tháng, trở thành một người có năng lực như vậy!” Biết tâm của các tỳ khuru, Đức Phật đi đến chỗ hội họp và ngồi xuống trên Phật tọa đã được sửa soạn sẵn. Rồi Ngài hỏi: “Này các tỳ khuru, các vị đang bàn luận chuyện gì?” Khi các tỳ khuru đáp lại: “Bạch Đức Thế Tôn, chúng con không thảo luận điều gì khác ngoài oai lực của Thế Tôn. Chúng con đang bàn luận rằng Cūḷapanthaka đã nhận một đặc ân to lớn từ Ngài!” Đức Phật nói rằng: “Này các tỳ khuru, thọ lãnh di sản siêu thế bây giờ bằng cách thực hành theo lời khuyên của Như Lai không phải chỉ kỳ diệu trong kiếp này. Khi trí tuệ chưa chín muồi cách đây đã lâu trong quá khứ, Cūḷapanthaka đã thọ lãnh di sản thế gian bằng cách thực hành theo lời khuyên của Như Lai.” “Khi nào, bạch Đức Thế Tôn?” các tỳ khuru hỏi. Và theo sự thỉnh cầu của họ, Đức Phật kể lại truyện Bốn sanh Cūlasattṭhi Jātaka đến các tỳ khuru.

Truyện Bốn sanh Cūḷapanthaka

Này các tỳ khuru, một thuở nọ vua Brahmadata trị vì nước Bārāṇasī. Lúc bấy giờ, một trưởng giả thông minh tên là Cūlasattṭhi thiện xảo trong việc đọc tất cả những điềm tướng. Một hôm nọ trên đường đi đến hoàng cung để hầu vua, vị ấy trông thấy một con chuột chết, khi quan sát và xem các chòm sao trên trời lúc bấy giờ, và đã nói điềm tướng như vậy: “Bất cứ người thông minh nào mà cầm lấy con chuột chết này sẽ có thể nuôi sống gia đình và buôn bán.” Một người đàn ông vô danh nghe vị trưởng giả thông minh giải điềm và biết rằng vị trưởng giả thông minh này không nói chơi, bèn nhặt con chuột chết lên, đi ra chợ và bán nó để làm đồ ăn cho mèo và kiếm được một đồng xu. Ông ta cầm đồng xu ấy mua một ít mật đường và mang một bình nước uống. Khi trông thấy một số người bán hoa trở

về từ rừng sau khi đã cắt hoa, ông ta cho mỗi người một phần nhỏ mật đường và một tách nước sạch để giải khát. Do biết ơn, mỗi người bán hoa đều cho người đàn ông nghèo một nắm hoa.

(Từ chỗ này trở đi người đàn ông nghèo sẽ được đề cập đến như ‘người học trò có tài năng’ một phần vì cậu ta có tài và một phần vì cậu ta là người học trò nghe theo lời chỉ dạy của vị trưởng giả thông minh Cūlasetṭhi). Với những nắm hoa ấy, cậu ta bán lấy tiền mua mật đường và đi đến vườn cây nghỉ mát mang theo mật đường và một bình nước uống. Vào ngày hôm ấy những người bán hoa chia đồng đều cho anh ta những bó hoa của họ và ra đi. Bằng cách này cậu học trò tài ba sớm kiếm được tám đồng bạc.

Lại nữa, vào một ngày có bão, cậu học trò tài năng đi đến khu vườn lớn hoang vu và trong khi chắt đống những nhánh cây do bị gió mạnh quá gãy rơi xuống đất, cậu ta đem đi bán và kiếm được mười sáu đồng cho người thợ gốm trong hoàng cung. Với tám đồng kiếm được từ hoa, giờ đây cậu ta có được hai mươi bốn đồng, cậu ta tự nghĩ: “ Ta có một vài cách để kiếm tiền: bỏ thí nước uống cho những người cắt cỏ.” Sau khi nghĩ như vậy, anh ta đặt một lu nước tại một nơi không quá xa cũng không quá gần cổng thành. Rồi anh ta cho năm trăm người cắt cỏ đến từ những vùng ngoại ô của kinh đô, uống nước miễn phí. Những người cắt cỏ nói với anh ta rằng: “ Này anh bạn, anh đã làm một sự phục vụ lớn đến chúng tôi. Chúng tôi có thể làm gì cho anh?” Người học trò tài năng đáp lại: “ Khi nào có dịp, các anh có thể giúp tôi.” Sau khi nói những lời tán thành như vậy, cậu ta đi đây đó và kết bạn với vị quan chức của đường bộ và quan chức của đường sông.

Một hôm, vị quan chức đường bộ mang đến cho anh ta một tin tốt lành rằng một người buôn ngựa sẽ đến viếng kinh thành Bārāṇasī, đem theo năm trăm con ngựa. Nhận được tin, người học trò tài năng bèn báo lại tin ấy với những người cắt cỏ và bảo họ mỗi người mang đến một bó cỏ vào ngày trước đó. Khi những con ngựa đến, người học trò tài năng chắt đống một ngàn bó cỏ ở gần các cửa trong của kinh thành để người buôn ngựa nhìn thấy, sau đó anh ta ngồi xuống. Người buôn ngựa không thể nào kiếm được cỏ khô dù anh ta đi khắp kinh đô

để tìm kiếm. Thế nên anh ta đưa một ngàn đồng cho người học trò tài năng và lấy một ngàn bó cỏ.

Hai hoặc ba ngày sau, người bạn khác của anh ta, vị quan đường sông, báo tin cho anh biết là có chiếc tàu lớn chở hàng đã cập cảng. Anh ta nghĩ: “ Sắp có cách để kiếm tiền nữa rồi!” Rồi anh ta thuê một chiếc xe ngựa kéo tám đồng bạc và ngồi trong xe đi đến cảng. Anh ta trao một chiếc nhẫn cho người trưởng tàu để làm tiền đặt cọc. Tại một chỗ ở gần cảng, anh ta cho người treo một tấm màn tựa như đó là một ngôi nhà môi giới. Ngôi tại đây, anh ta căn dặn những người làm thuê rằng: “ Nếu có những người thương buôn đi đến gặp ta, thì hãy báo cho ta biết qua ba giai đoạn. (Đặt ba nơi mà thông tin phải đi qua).

Nghe tin có tàu chở hàng đến, số thương buôn lên đến một trăm người, từ kinh thành Bārāṇasī vội vã đi ra cảng với ý định mua hàng hóa. Những người làm công cho người học trò tài năng, đến trước những người thương buôn khác, nói với họ rằng: “ Các vị không thể mua được hàng hóa, vì vị thương nhân đang ngồi ở chỗ kia đã trả tiền cọc cho tất cả lô hàng rồi.” Khi nghe những lời này, một trăm thương nhân của kinh thành Bārāṇasī tìm đến người học trò tài năng(được gọi là Đại thương nhân).

Những người hầu của người học trò thông minh kính cẩn báo tin cho anh ta biết về sự đi đến của những thương nhân qua ba giai đoạn như đã được căn dặn trước, chỉ để phóng đại vấn đề. Mỗi người trong một trăm vị thương nhân đều cho anh ta một ngàn đồng xu như là tiền biếu tặng để trở thành người có cổ phần trong việc mua hàng. Lại nữa mỗi người trong bọn họ còn cho thêm anh ta một ngàn đồng xu nữa là lợi nhuận mà nhờ đó (họ khiến anh ta chịu làm một cổ đông và) sắp xếp cho họ sở hữu độc quyền toàn bộ số hàng hóa trên tàu. Người học trò thông minh kiếm được hai trăm ngàn đồng tại chỗ và đem số tiền đó đến Bārāṇasī, nghĩ rằng: “ Ta nên làm điều gì đó để tỏ lòng tri ơn.” Anh ta cầm lấy một trăm ngàn đồng và đi đến vị trưởng giả thông minh Cūlaśeṭṭhi.

Rồi vị trưởng giả thông minh hỏi người học trò tài năng: “Này con, làm sao con có thể kiếm được số tiền nhiều như vậy?” Người học trò tài năng kể lại toàn bộ câu chuyện, nói rằng: “Do làm theo lời khuyên của thầy khi trông thấy con chuột chết, con đã trở nên giàu có với số tiền hai trăm ngàn và hai mươi bốn đồng.” Vị trưởng giả trí tuệ suy xét: “Một chàng trai có tài năng như vậy không nên thuộc về người khác; cậu ta phải là người của ta.” Thế nên, ông ta đã gả cô con gái đã đến tuổi lập gia đình và cho cậu ta trở thành gia chủ. Vào lúc vị trưởng giả trí tuệ chết, anh ta kế thừa địa vị của vị trưởng giả ấy và sống đến hết cuộc đời rồi được tái sinh theo nghiệp đã tạo.

Sau khi đã kể lại cả câu chuyện hiện tại và câu chuyện quá khứ, Đức Phật đã nói những lời nối kết giữa hai câu chuyện và tuyên câu kệ như sau đây về đời sống hiện tại.

*Appakenapi medhāvī, pābhatena vicakkhaṇō,
Samuṭṭhāpeti attānaṃ, anuṃ aggaṃ va sandhamāṃ.*

Này các tỳ khuru! Ví như một người trí, bỏ nhiên liệu vào trong một ngọn lửa rất nhỏ rồi cố gắng thổi liên tục nhiều lần, biến nó thành một khối lửa lớn, cũng vậy một người trí trông xa thấy rộng và thận trọng, có thể tạo ra tài sản lớn từ một món tiền vốn rất nhỏ và có thể vươn lên thành triệu phú.

Bằng cách này Đức Phật đã thuyết giảng câu chuyện về đời sống đến các tỳ khuru trong giảng đường Chánh pháp.

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Một thời gian sau, Đức Phật đang ngồi trên pháp tọa, chung quanh là các tỳ khuru. Ngài nói lời tán dương trưởng lão Cūlapanthaka như sau:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ mano-
mayamaṃ kāyamaṃ abhinimminantānaṃ yadidaṃ Cūlapanthako (1)
cetovivaṭṭa kusalānaṃ yadidaṃ Cūlapanthako (2).*

Này các tỳ khuru, trong số những đệ tử của Như Lai mà có tâm khả năng tạo ra các thân bằng các năng lực thần thông, thì Cūḷapanthaka là Tối thắng (*etadagga*) (1) ; trong số những đệ tử của Như Lai mà thiện xảo trong việc nhập thiền hữu sắc (*rūpavajara-jhāna*) thì Cūḷapanthaka là Tối thắng (*etadagga*) (2).

Như vậy Đức Phật đã ban hai danh hiệu *etadagga* cho Đại trưởng lão Cūḷapanthaka.

Về Đại trưởng lão Mahāpanthaka, Đức Phật nói lời tán dương vị ấy như sau:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
saññāvivaṭṭa-kusalānaṃ yadidaṃ Mahāpanthako.*

Này các tỳ khuru, trong số các đệ tử của Như Lai thiện xảo về việc nhập thiền vô sắc (*arūpavajara-jhāna*) thì Mahāpanthaka là Tối thắng (*ekadagga*).

Qua những lời tán dương này, Đức Phật đã ban danh hiệu *etadagga* cho trưởng lão Mahāpanthaka về *saññā vivaṭṭa-kusala* - thiện xảo trong việc làm cho chính mình thoát khỏi tâm thức.

(Ở đây khi những tỳ khuru khác do tâm tạo ra nhiều thân qua các năng lực thần thông, họ chỉ có khả năng tạo ra một ít thôi, tức là ba hoặc bốn thân, v.v... Họ không thể tạo ra nhiều thân như vậy. Và khi họ làm như vậy, họ chỉ có thể tạo ra một số hình tướng giống như chủ thể và hành động, chúng chỉ có một loại duy nhất. Tuy nhiên, Cūḷapanthaka đã tạo ra một ngàn hình tướng chỉ trong nháy mắt. Sự tạo ra các hình tướng bằng tâm như vậy mà hình tướng này khác hình tướng kia, và đó là lý do vị ấy đạt được danh hiệu *etadagga* trong việc tạo ra các thân do tâm tạo. Qua những lời được giải thích trong Chú giải bằng nhiều cách, ở đây những bài giải thích được bỏ bớt vì e độc giả bị rối. Những bài pháp liên quan đến hai vị tỳ khuru này nên tra cứu chi tiết từ bộ Apadāna Theragāthā Dhammapada, Udāna những bộ Chú giải của chúng.)



(13) ĐẠI TRƯỞNG LÃO SUBHŪTI (TU BỒ ĐỀ)

(a) Nguyện vọng quá khứ

Trưởng lão Subhūti, vốn là một thiện nam có giới đức, sanh ra trong gia đình của một gia chủ Bà-la-môn trước khi Đức Phật Padumuttara xuất hiện trong thế gian, cách đây một trăm ngàn đại kiếp, tên là Nanda.

Khi chàng trai Nanda đến tuổi trưởng thành, vị ấy được dạy về Tam phệ đà nhưng vị ấy không thể tìm thấy thực chất lợi ích nào trong đó, nên vị ấy đã xuất gia làm đạo sĩ cùng với bốn mươi bốn ngàn tùy tùng, dưới chân ngọn núi tên là Nisabha. Vị ấy chứng đắc bát thiên ngũ thông. Vị ấy cũng giúp cho bốn mươi bốn ngàn đạo sĩ tùy tùng đạt được các thiên và thân thông.

Vào lúc ấy, Đức Phật Padumuttara đã xuất hiện trong thế gian và khi đang lưu trú ở kinh đô Hamsavatī, Ngài quán xét thế giới hữu tình vào một buổi sáng nọ và trông thấy những tiềm năng của các đệ tử của Nanda, bốn mươi bốn ngàn đạo sĩ tóc búi, tất cả đều đủ duyên để chứng đắc đạo quả A-la-hán. Còn về phần Nanda, Đức Phật cũng thấy rằng vị ấy sẽ phát tâm cầu địa vị của một đại đệ tử có hai danh hiệu. Cho nên Ngài vệ sinh thân thể vào lúc sáng sớm và lên đường đi đến ả xá của Nanda, đem theo y và bát, như cách đã được nêu ra trong câu chuyện về trưởng lão Sāriputta. Sự cúng dường nhiều loại trái cây, đồ trái và việc cúng dường những chỗ ngồi bằng hoa và sự nhập thiên Diệt thọ tướng định (*nirodha-samāpatti*) xảy ra tại ả xá, giống như đã được trình bày trong bài nói về trưởng lão Sāriputta.

Điểm khác biệt ở đây là khi Đức Phật xuất khỏi thiên Diệt thọ tướng định (*nirodha-samāpatti*), Ngài đã ban lời chỉ định đến một vị trưởng lão Thanh văn đệ tử có hai danh hiệu là (1) sống không phiền não và an lạc, và (2) xứng đáng thọ lãnh sự cúng dường thù thắng, Ngài nói như sau: “Này con, hãy thuyết một bài pháp để tán dương sự

cúng dường những chỗ ngồi bằng hoa đến Ta của toàn thể các đạo sĩ!” Khi đang ngồi trên chỗ ngồi của mình, trưởng lão đã thuyết pháp, sau khi suy quán về Tam tạng. Vào cuối thời pháp của trưởng lão, Đức Phật Padumuttara đã thuyết pháp. Khi thời pháp của Ngài vừa dứt thì bốn mươi bốn ngàn đạo sĩ đều chứng đắc đạo quả A-la-hán. Về phần vị đạo sư của họ, đạo sĩ Nanda, vị ấy không thể theo dõi bài pháp của Đức Phật, vì tâm của vị ấy chỉ nghĩ đến vị tỳ khuru đang thuyết pháp. Khi đưa bàn tay của Ngài ra về phía bốn mươi bốn ngàn đạo sĩ, Đức Phật gọi: “*Etha bhikkhavo* - Hãy đến, này các tỳ khuru!” Ngay lập tức, tất cả râu tóc của họ đều biến mất và họ có đầy đủ các vật dụng do thần thông tạo ra, và trở thành những vị tỳ khuru trang nghiêm với các căn của họ được khéo thu thúc như những vị trưởng lão đã trải qua sáu mươi hạ lạp và tám mươi tuổi thọ.

Sau khi đánh lễ Đức Phật, đạo sĩ Nanda đứng trước Ngài và thỉnh cầu: “Bạch Ngài, vị tỳ khuru trong giáo pháp của Ngài mà thuyết pháp tán dương sự cúng dường những chỗ ngồi bằng hoa là ai vậy?” “Vị tỳ khuru ấy”, Đức Phật trả lời, “là người đạt được danh hiệu *etadagga* do vị ấy sống an lạc, thoát khỏi các phiền não và xứng đáng thọ lãnh sự cúng dường thù thắng trong giáo pháp của Ta.” “Do kết quả của việc làm *adhikāra* này của con trong bảy ngày, con không mong cầu lạc thú của nhân loại và chư thiên. Con muốn trở thành người đạt được danh hiệu *etadagga* với hai đức tính trong giáo pháp của Đức Phật tương lai, như vị trưởng lão vừa mới thuyết bài pháp tán dương,” đạo sĩ Nanda nói. Khi thấy rằng ước nguyện của vị ấy sẽ thành hiện thực không có chướng ngại, Đức Phật thọ kí cho vị ấy rồi ra đi. Vì Nanda thường hay nghe Đức Phật thuyết pháp và giữ pháp thiện không bị hoại, nên ngay sau khi chết vị ấy được tái sanh vào cõi Phạm thiên. (Đây là nguyện vọng của trưởng lão Subhuti và những thiện nghiệp được làm trong quá khứ. Những thiện nghiệp được làm trong thời kỳ trung gian của một trăm ngàn đại kiếp không được nêu ra trong Chú giải).

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Khi một trăm ngàn đại kiếp trôi qua và thời kỳ giáo pháp của Đức Phật hiện tại xuất hiện, vị thiện nam mà sẽ trở thành trưởng lão Subhūti đã tái sinh làm con trai của trưởng giả Sumana (em trai của ngài Anāthapiṇḍika) trong kinh thành Sāvatti, tên là Subhūti. Đức Phật của chúng ta xuất hiện, Ngài đang ngụ ở kinh thành Rājagaha, nơi Ngài khát thực. Thương nhân Anāthapiṇḍika đến nhà người bạn trưởng giả (đồng thời cũng là anh em rể) ở kinh thành Rājagaha, mang theo hàng hóa được sản xuất ở kinh thành Sāvatti. Khi đến nơi, trưởng giả Anāthapiṇḍika nghe tin Đức Phật đã xuất hiện. Sau khi đi đến yết kiến Đức Phật tại khu rừng Sāvatti, trưởng giả được an trú trong quả thánh Nhập lưu (*sotāpanna*) ngay trong lần yết kiến đầu tiên. (Sau khi trở thành bậc thánh Nhập lưu) ông ta thỉnh Đức Phật đến viếng Sāvatti và cho dựng lên những chỗ ngụ, mỗi chỗ cách nhau một do tuần, dọc theo tuyến đường dài bốn mươi lăm do tuần giữa Sāvatti và Rājagaha, với số tiền là một trăm ngàn đồng. Ông ta cũng mua khu vườn của Thái tử Jeta, giá của nó được tính bằng cách rải những đồng tiền vàng kín khu vườn. Rồi ông ta cho xây dựng tịnh xá Jetavana trong khu vườn ấy và dâng cúng đến Đức Phật. (Bài mô tả chi tiết về biến cố này có thể tra tìm ở chương 20 của cuốn III từ câu chuyện Anāthapiṇḍika).

Vào ngày dâng cúng tịnh xá, Subhūti đi theo người anh nghe pháp và niềm tin của vị ấy khởi lên rất mạnh mẽ đến nỗi vị ấy đã xin xuất gia. Sau khi trở thành Sa-môn, vị ấy học pháp và được thành tựu trong *Dve Mātikā*, sau đó vị ấy học thiền và tinh tấn thực hành các phạm sự của Sa-môn. Tất cả điều này dẫn vị ấy đến đạo quả A-la-hán qua sự tu tập thiền Minh sát dựa trên đề mục tâm từ (*mettā-jhāna*).

(c) Sự hoạch đắc hai danh hiệu Etadagga

Khi thuyết pháp, trưởng lão Subhūti thuyết pháp một cách khách quan (*dhammā-ditthāna*), tức là tập trung vào Chánh pháp (mà không nhắc đến bất cứ một cá nhân nào - *puggalā-ditthāna*) như Đức

Phật đã thuyết. (Điều này đưa vị ấy đạt được danh hiệu *etadagga* về đời sống an lạc, thoát khỏi các phiền não - bậc Vô tranh trú (*araṇa-vihārī*)).

Khi trưởng lão đi khát thực, nghĩ rằng “ Nếu ta thực hành phương pháp này, lợi ích lớn sẽ phát sanh cho các thí chủ.” Tại mỗi nhà, vị ấy có thói quen nhập vào định của đề mục *mettā* trước khi vị ấy thọ lãnh vật thực cúng dường. Điều này khiến cho vị ấy đạt được danh hiệu *etadagga*, xứng đáng thọ lãnh vật thí thù thắng (*dakkhineyya*).

Sau đó, Đức Phật tổ chức đại hội chúng Tăng, Ngài nói lời tán dương Đại đức Subhūti như sau và ban cho vị ấy cặp đôi danh hiệu:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
araṇavihārīnaṃ yadidaṃ Subhūti (1), dakkhiṇeyyānaṃ
yadidaṃ Subhūti (2).*

Này các tỳ khưu, trong số những tỳ khưu đệ tử của Như Lai mà sống an lạc, thoát ly phiền não, thì Subhūti là Đệ nhất (1), và vị ấy cũng Đệ nhất trong số những tỳ khưu xứng đáng thọ lãnh vật cúng dường thù thắng nhất (2).

(Ở đây (1) liên quan đến *araṇa-vihārī etadagga*, các phiền não như tham (*rāga*), v.v... được gọi là *raṇa* (vì chúng dẫn đến ta thán). Các vị La hán sống thọ hưởng sự an lạc vì các ngài đã xa lìa các phiền não, được cho là những bậc *araṇa-vihārī*. Ngoài trưởng lão Subhūti, tất cả những vị A-la-hán khác đều sống cuộc đời như vậy. Nhưng khi các ngài thuyết pháp, các ngài ứng dụng phương pháp mà được xét đến có liên quan đến một người nào đó (*puggalā-diṭṭhāna dhamma-desanā*) người mà các ngài khen ngợi hay chỉ trích người. Còn Trưởng lão Subhūti thì theo phương pháp mà yêu cầu ngài phải nói về Chánh pháp, là mục đích của ngài (*dhammā-diṭṭhāna* - pháp được thuyết giảng bởi Đức Phật). Đó là lý do khiến vị ấy đạt được danh hiệu *etadagga* trong số những vị tỳ khưu *araṇa-vihārī*.

(Bộ Upari-panṇāsa Pāli chứa bài kinh Araṇa-vibhaṅga kể ra sáu yếu tố của *araṇa-vihāra* - sống an lạc, như sau:

- (1) Thực hành theo Trung đạo (*Majjhima-paṭipadā*) tránh xa hai cực đoan.
- (2) Thực hành theo phương pháp *dhammā-ditṭhāna*, người ta nói “ Đây là điều được tán dương. Đây là điều đáng phê bình”. Nếu thực hành theo phương pháp *puggalā-ditṭhāna*, người ta nói rằng “ Anh ta là người đáng được tán dương,” và nó dẫn đến sự nịnh bợ; nếu người ta nói “ Anh ta là người đáng chê trách,” và nó dẫn đến sự xúc phạm, sỉ nhục.
- (3) Tu tập lạc bên trong (*ajjhatta-sukha*) sau khi phân biệt giữa hai loại lạc; lạc bên trong bắt nguồn từ thiền chỉ (*samatha*) và thiền quán (*vipassanā*) và lạc bên ngoài (*bahiddha-sukha*) bắt nguồn từ năm căn.
- (4) Khi nói về bất cứ người nào dù có mặt hay vắng mặt chỉ nói với điều đúng sự thật và có lợi ích.
- (5) Nói hoặc thuyết giảng không vội vàng và suôn sẻ.
- (6) Không tranh luận ở xứ người về ngôn ngữ của xứ người (dù nó có thể khác biệt với ngôn ngữ địa phương của mình).

(Về (2) *dakkhiṇeyya etadagga*, những vị A-la-hán khác cũng xứng đáng thọ lãnh vật thí thù thắng. Nhưng khi thọ lãnh vật thực ở mỗi nhà, trưởng lão Subhūti biết rõ rằng ‘Nếu ta làm theo cách này thì những lợi ích đặc biệt sẽ phát sanh cho các thí chủ.’ Đầu tiên Ngài nhập thiền đề mục *mettā* rồi xuất khỏi định và thọ lãnh vật thực. Thế nên điều này giúp vị ấy đạt được danh hiệu *etadagga* về *dakkhiṇeyya*.

(Liên quan đến điều này (cũng nên đề cập đến việc) Tướng quân của Chánh pháp, trưởng lão Sāriputta, đã làm công việc thanh lọc đồ vật. ‘Thanh lọc đồ vật có nghĩa là ‘thanh lọc chính bản thân mình’ để xứng đáng thọ lãnh vật thí và làm gia Tăng quả của sự bố thí qua sự nhập thiền diệt thọ tưởng định – *nirodha-samāpatti*). Tuy nhiên, trưởng lão Subhūti làm thanh tịnh hành động bố thí (ý nghĩa là: khi trưởng lão nhập thiền đề mục *mettā* thì tâm của thí chủ tiếp xúc sự nhập định của trưởng lão, tâm của họ nhu nhuyễn hơn và sự tôn kính

của họ mạnh mẽ hơn trước khi họ cúng dường. Cho nên sự thanh tịnh của hành động bố thí và sự phát triển quả của nó cũng diễn ra qua người thí chủ, vì người thí chủ được dẫn dắt bởi trạng thái mềm mỏng và sự tinh tín được phát triển cao độ.) Giải thích: Khi trưởng lão Sāriputta đi khát thực, ngài đứng ở cửa nhà và nhập thiền *mettā* một lúc cho đến khi thí chủ đi ra mang theo vật thực. Chỉ khi thí chủ đến gần ngài thì ngài mới xuất khỏi thiền và thọ lãnh vật thực. Trưởng lão Subhūti nhập thiền *mettā* và chỉ khi nào thí chủ đi đến vị ấy thì vị ấy mới xuất khỏi thiền và thọ lãnh vật thực. Bài trình bày về bài kinh Araṇavibhaṅga trong bộ Chú giải Uparipañṇāsa nên xem kỹ).

Những bài kinh liên quan đến Trưởng giả Subhūti nên cần lưu ý trong bộ kinh Apadāna và Chú giải, v.v...



(14) ĐẠI TRƯỞNG LÃO KHADIRAVANIYA REVATA

(a) Nguyện vọng quá khứ

(Tên gốc của vị trưởng lão này là Revata. Vị ấy là em trai của trưởng lão Sāriputta. Vì sống trong khu rừng cây keo không bằng phẳng và đầy sỏi đá, nên vị ấy có tên gọi là Khadiravaniya Revata, “Revata người sống trong khu rừng cây keo.” Trong bài mô tả về vị ấy, tên Revata sẽ được dùng vì mục đích giản tiện).

Trưởng lão là cư dân của kinh đô Hamsavatī và là một người có giới đức trong thời Đức Phật Padumuttara, cách đây một trăm ngàn đại kiếp. Lúc bấy giờ vị ấy đang điều hành một chiếc phà ở bến Payāga, trên sông Gaṅgā (sông Hằng). Đức Phật Padumuttara cùng với gồm một trăm ngàn chúng Tăng đến bến phà Payāga (đề qua sông).

Khi trông thấy Đức Phật, ý nghĩ sau đây sanh lên trong tâm của chàng trai Revata giới đức: “Thật ta không thể nào gặp Phật thường

xuyên. Giờ Đức Phật đến đây, quả thật là cơ hội tuyệt diệu để ta làm việc phước.” Vì thế, vị ấy làm một cái phà lớn gồm những chiếc ghe kết lại, rồi treo hoa thơm lên cái lọng trắng. Trên sàn của chiếc phà trải những tấm thảm xinh đẹp được làm bằng sợi vải chất lượng hảo hạng. Rồi vị ấy thỉnh Đức Phật và một trăm ngàn vị tỳ khuru qua bờ bên kia bằng chiếc phà ấy.

Lúc bấy giờ, Đức Phật ban danh hiệu *etadagga* cho một vị tỳ khuru nọ là *araññaka* - người trú trong rừng. Thấy vậy, người chèo đò nghĩ, “ Ta cũng nên trở thành người có danh hiệu giống như vị tỳ khuru này trong thời kỳ giáo pháp của một vị Phật ở tương lai. Bởi vậy anh ta thỉnh Đức Phật, tổ chức lễ cúng dường vật thực to lớn đến Ngài và khi nằm sấp dưới chân Đức Phật, bày tỏ ước nguyện: “ Bạch Đức Thế Tôn, giống như vị tỳ khuru mà Ngài đã ban danh hiệu *etadagga*, con cũng ước nguyện trở thành Đệ nhất trong những vị tỳ khuru sống trong rừng, vào thời giáo pháp của một vị Phật tương lai.” Khi thấy rằng ước nguyện của anh ta sẽ được thành tựu không gặp chướng ngại, Đức Phật nói lời tiên tri: “ Trong tương lai, vào thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Gotama con sẽ trở thành người sống trong rừng Đệ nhất!” rồi Ngài ra đi.

(Những thiện sự khác của trưởng lão được làm trong thời kỳ trung gian không được đề cập trong bộ *Mahā-Aṭṭhakathā*).

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Sau khi thực hiện các thiện nghiệp, người chèo đò tái sinh và luân hồi trong cõi chư thiên và nhân loại (mà không đọa vào khổ cảnh nào) và thọ sanh trong bào thai của người mẹ, là nữ bà la môn Rupasari, trong ngôi làng Bà-la-môn, tên là Nālaka, trong nước Magadha. Vị ấy là em út trong gia đình gồm ba người anh là Upatissa, Cunda và Upasena và ba người chị là Cālā, Upacālā và Sīsūpacālā. Vị ấy tên là Revata (Ly bà đa).

Về sau, cha mẹ của Revata bàn luận và thỏa thuận như vậy: “ Các con của chúng ta, hễ lớn lên là bị dẫn đi và cho xuất gia Sa-di bởi

những vị tỳ khưu, đệ tử của Đức Phật. Chúng ta hãy trói chúng lại bằng những sợi dây của đời sống gia chủ trong khi chúng vẫn còn nhỏ (trước khi nó được các vị tỳ khưu dẫn đi xuất gia).

(Ở đây, chúng ta nên hiểu là sau khi trở thành tỳ khưu, trưởng lão Sāriputta đã cho ba người em gái xuất gia là Cālā, Upacālā và Sīsūpacālā - và hai người em trai là Cunda và Upasena. Chỉ còn lại Revata mà thôi. Cho nên cha mẹ mới bàn luận để giữ lại đứa con út.)

Sau khi bàn bạc và thỏa thuận như vậy rồi, hai vợ chồng bèn đem về một nàng dâu từ một gia đình có cùng dòng dõi, tài sản và xuất chúng, cho chúng đánh lễ bà nội lớn tuổi và họ chúc phúc cho đôi vợ chồng mới cưới với câu nói: “Này con gái, cầu chúc cho con sống lâu hơn bà nội của con đây!”

(Cha mẹ cho lời phúc chúc như vậy vì họ muốn cho con dâu được trường thọ. Lúc bấy giờ, bà nội đã 120 tuổi, tóc bạc, răng rụng, da nhăn, toàn thân bà da đỏ đồi mồi lấm tấm đen và cái lưng thì cong như cái rui nhà hư mục).

Tâm Revata bị khuấy động

Khi nghe lời phúc chúc của cha mẹ, Revata khởi lên ý nghĩ: “Cô gái này còn trẻ và đang thời thanh xuân. Nhan sắc trẻ trung như vậy của nàng, người ta nói rằng, sẽ trở nên gầy guộc và già nua như bà nội của ta! Trước tiên ta phải hỏi ước muốn của cha mẹ ta.” Rồi cậu ta hỏi: “Cha mẹ nói như vậy có ý nghĩa gì?” Cha mẹ của cậu ta đáp lại: “Này con, chúng ta mong cho cô gái này, vợ của con, được trường thọ như bà nội của con. Đó là điều mà chúng ta đã nói như một lời phúc chúc.” “Ôi, cha mẹ!” Revata lại hỏi vì thực sự không hiểu, “Có phải tướng mạo trẻ trung của cô gái này sẽ trở nên già nua như tướng mạo của bà nội?” “Con đang nói gì thế, con trai? Chỉ những người có phước lớn, như bà nội của con mới được sống lâu như thế.” Cha mẹ cố gắng phân giải cho cậu ta hiểu như vậy.

Rồi Revata suy ngẫm: “Nghe nói rằng tướng mạo xinh đẹp, mềm mại của cô gái sẽ biến hoại giống như bà nội của ta. Nàng sẽ có

tóc bạc, không có răng và da thì nhăn nheo. Như vậy mê đắm vào nhan sắc của tẩm thân mà bản chất trở nên già nua và gầy guộc thì có lợi ích gì. Dĩ nhiên, không lợi ích gì cả! Ta sẽ đi theo bước chân của các anh trai.” Bởi vậy cậu ta giả bộ chơi các trò chơi như những đứa trẻ khác, cậu ta gọi những người bạn đồng trang lứa đến và nói rằng: “Nào các bạn, chúng ta hãy chơi trò đuổi bắt.” Cha mẹ bèn cấm cậu ta, nói rằng: “Không được đi ra ngoài vào ngày kết hôn của con!” Tuy vậy, Revata đã giả bộ chơi với các bạn. Khi đến lượt cậu ta chạy, cậu ta chỉ chạy một lát và giả bộ đi vệ sinh. Khi đến lượt chạy lần thứ hai, cậu ta chạy và trở về nhanh hơn một chút. Tuy nhiên, đến lần thứ ba, cậu ta suy xét rằng đây là cơ hội tốt nhất để chạy đi luôn và đã chạy nhanh hết sức về hướng trước mặt của cậu ta. Khi đến tại nơi ngụ trong rừng của một số vị tỳ khuru đang thọ trì pháp đầu đà mặc y phẩn tảo. Cậu ta đánh lễ các ngài và xin được xuất gia Sa-di.

Khi các vị trưởng lão từ chối yêu cầu của cậu ta, nói rằng: “Này cậu bé hiền đức, chúng ta không biết cậu là con của ai. Và cậu đến đây với áo quần tươm tất và có đeo vật trang sức vào dịp lễ. Ai dám cho cậu xuất gia Sa-di. Không ai dám cả.” Revata bèn đưa hai tay lên và la: “Tôi đang bị cướp! Tôi đang bị cướp!”

Những vị tỳ khuru ở quanh đó kéo đến và nói rằng: “Ồ này cậu bé hiền đức, không có ai cướp y phục hay vật trang sức của cậu. Mà cậu lại la lên rằng cậu đang bị cướp! Cậu ám chỉ điều gì khi nói vậy?” Rồi cậu bé Revata đáp lại:

“Thưa chư đại đức, con không có ý nói rằng con bị cướp y phục hay đồ trang sức. Thực ra, thật ra con đang bị cướp mất ba loại phước báu của nhân loại, chư thiên và Niết bàn (vì con không được cho xuất gia làm Sa-di). (Câu nói như ba loại phước báu gồm nhân loại, chư thiên và Niết bàn do nghe người khác nói). Con đang ám chỉ sự cướp đoạt ba loại phước báu. Nếu các ngài không truyền phép xuất gia cho con thì thôi vậy. Tuy nhiên, các ngài có biết anh cả của con ở đâu không?” “Anh cả của con tên gì?” các vị tỳ khuru hỏi. “Anh cả của con, đời thường tên là Upatissa,” Revata đáp “bây giờ vị ấy có tên gọi là trưởng lão Sāriputta. Mọi người nói vậy, thưa chư đại đức.”

Khi ấy các vị tỳ khưu bàn bạc với nhau: “Thưa chư tôn giả, trong trường hợp ấy, cậu con trai giới đức này là đứa em nhỏ của chúng ta! Người anh cả Sāriputta, vị Tướng quân của Chánh pháp, trước kia có nhắn nhủ với chúng ta, nói rằng: ‘Tất cả quyền thuộc của tôi đều là ngoại đạo. Nếu có ai đến và nói rằng người ấy là quyền thuộc của chúng ta, thì hãy cho người đó xuất gia bằng mọi cách.’ Cậu bé này là em trai của người anh cả Sariputta của chúng ta, là quyền thuộc gần nhất. Do đó chúng ta hãy truyền phép xuất gia cho cậu ấy.” Bởi vậy các ngài cho truyền cho cậu ta pháp thiền gồm năm thể trước, da là một trong bộ năm - *tacapañcaka* và truyền phép xuất gia Sa-di cho cậu ta. Khi tròn hai mươi tuổi, cậu ta được truyền phép Cự-túc-giới và tinh tấn hành thiền.

Sau khi nhận được đề mục thiền, trưởng lão Revata đi vào khu rừng cây keo, vùng đất gồ ghề và đầy sỏi đá, không quá gần cũng không quá xa những vị thầy tế độ, và chuyên tâm vào các phận sự của Sa-môn. Với quyết tâm: “Ta nguyện không gặp Đức Thế Tôn và vị trưởng lão, anh cả của ta cho đến khi ta chứng đắc đạo quả A-la-hán,” Trưởng lão Revata đã nhiệt tâm hành thiền, và trong lúc đang tinh cần như vậy thì ba tháng đã trôi qua. Đối với một thiện nam thanh nhã (con trai của vị trưởng giả), vật thực mà vị ấy ăn quá thô nên tâm của vị ấy bị rối như lớp da nhăn. (Tâm của vị ấy không thể trở nên nhu nhuyễn và tươi sáng lên được, theo bản dịch tiếng Sinhalese). Vị ấy không thể đạt đến mục đích của mình, tức là Đạo quả A-la-hán (*arahatta-phala*). Nhưng trưởng lão Revata không nản chí, khi ba tháng đã trôi qua, vị ấy làm lễ Tỳ tứ. Vị ấy không đi đến nơi khác vào lúc kết thúc mùa an cư, ở lại trong khu rừng đó vào tiếp tục hành đạo. Càng nỗ lực tinh tấn bao nhiêu thì tâm của vị ấy càng tập trung hơn. Khi tiến hành pháp thiền quán Vipassanā, trưởng lão chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Cuộc thăm viếng của Đức Phật

Ngay lúc trưởng lão Sāriputta hay tin người em trai là Revata đã xuất gia, ngài bạch với Đức Phật: “Bạch Thế Tôn, nghe nói đứa

em trai của con là Revata đã xuất gia. Liệu nó có hạnh phúc hay không hạnh phúc trong Giáo pháp của Thế Tôn. Xin Thế Tôn cho phép con đi thăm đứa em trai của con.” Lúc bấy giờ Revata đang tinh tấn thực hành thiền quán Vipassanā, biết điều này nên Đức Phật đã hai lần ngăn cấm trưởng lão Sāriputta. Khi được yêu cầu lần thứ ba, do biết rõ rằng Revata đã trở thành bậc A-la-hán, Đức Phật nói rằng: “Nhu Lai cũng sẽ cùng đi với con, này Sāriputta. Hãy thông báo cho các tỳ khuru biết!”

Sau khi đã triệu tập chư Tăng, trưởng lão Sāriputta đã báo cho tất cả biết như vậy: “Thưa chư hiền giả, Đức Phật sắp sửa du hành. Những ai muốn đi theo đều có thể được!” Bất cứ khi nào Đức Phật đi du hành, ít vị ở lại. “Chúng ta luôn được dịp chiêm ngưỡng Đức Phật có nước da màu vàng ròng và được nghe những bài pháp ngọt ngào của Ngài!” Với ao ước như vậy, các tỳ khuru đi theo Đức Phật đông hơn. Đức Phật đã rời khỏi tịnh xá và lên đường cùng với đại chúng tỳ khuru với ý định “Ta sẽ gặp Revata.”

Năng lực thần thông của trưởng lão Sīvali

Khi các ngài bắt đầu đi, trưởng lão Ānanda bèn hỏi khi đến ngã tư đường: “Bạch Thế Tôn, đây là chỗ giao nhau của hai con đường. Chúng Tăng muốn đi con đường nào ạ?” “Này con Ānanda, trong hai con đường, con đường nào thẳng?” Đức Phật hỏi. “Bạch Thế Tôn, con đường thẳng (con đường ngắn) dài ba mươi do tuần. Nó nằm trong lãnh địa của các loài dạ xoa, vật thực khan hiếm và khá nguy hiểm. Con đường vòng, (được đa số người đi), dài sáu mươi do tuần, an toàn có nhiều vật thực,” trưởng lão Ānanda đáp. Rồi Đức Phật hỏi thêm liệu trưởng lão Sīvali có đi chung với chúng Tăng không, trưởng lão Ānanda trả lời có. “Nếu vậy thì, này Ānanda,” Đức Phật nói, “hãy để chư Tăng đi con đường thẳng và ít vật thực. Chúng ta hãy thử năng lực thần thông của Sīvali được thành lập trên những thiện nghiệp quá khứ của vị ấy.”

Sau khi nói vậy, Đức Phật đi vào con đường nguy hiểm trong khu rừng khan hiếm vật thực. Từ lúc các ngài đi vào con đường ấy, thì chư thiên đã tạo ra trước một thành phố lớn ở mỗi do tuần, làm những chỗ ngụ dành cho chư Tăng có Đức Phật dẫn đầu. Mỗi chỗ ngụ của các tỳ khuru, chư thiên hóa thành những người làm công do vua sai đến, mang theo món cơm dẻo, vật thực loại cứng và mềm, v.v... và dò hỏi: “Đại đức Sīvali ở đâu? Đại đức Sīvali ở đâu?” Trưởng lão Sīvali bèn cho gom lại tất cả đồ ăn cúng dường ấy và đi đến Đức Phật. Rồi cùng với các vị tỳ khuru, Đức Phật độ những món vật thực được chư thiên cúng dường đến trưởng lão Sīvali.

Thọ dụng vật thực cúng dường theo cách này, Đức Phật mỗi ngày đi một do tuần và trải qua chuyến đi đầy khó khăn dài ba mươi do tuần trong một tháng, và đến chỗ ngụ khả ái trong khu rừng cây keo, được chuẩn bị trước bởi trưởng lão Revata. Vì trưởng lão Revata đã biết trước chuyến viếng thăm của Đức Phật, nên vị ấy đã dùng thần thông tạo ra những chỗ ngụ những chỗ ngụ thích hợp trong khu rừng cây Keo. Trưởng lão đã làm một Hương phòng dành cho Đức Phật, những chỗ nghỉ ngơi ban ngày và ban đêm, v.v... Rồi trưởng lão đón tiếp Đức Phật, Ngài đi vào chỗ ngụ qua lối đi trang hoàng lộng lẫy. Sau đó Ngài đi vào Hương phòng. Chỉ khi ấy các vị tỳ khuru mới đi vào chỗ ngụ theo hạ lạc. Khi biết rằng, đây không phải là lúc độ thực, chư thiên bèn dâng tám loại nước ép trái cây đến chư Tăng. Nửa tháng đã trôi qua từ khi Đức Phật đến đây.

Sự hiểu lầm của các vị tỳ khuru vọng tưởng

Lúc bấy giờ, một số tỳ khuru vọng tưởng ngồi xuống ở một nơi, bàn chuyện phiếm với nhau như vậy: “Đức Thế Tôn, bậc Đạo sư của chư thiên và nhân loại, đến thăm viếng người mà Ngài nhắc đến là ‘em trai của vị Thượng thủ Thịnh văn của chúng ta’ nhưng người ấy lại làm những công việc lật vật. Tịnh xá Jetavana, tịnh xá Veluvana và những tịnh xá khác gần chỗ ngụ của Revata dùng để làm gì? Vị tỳ khuru Revata này chỉ là người thích làm việc vất luôn bận rộn với

những việc không quan trọng. Con người bận rộn như vậy có thể thực hành theo loại pháp hành Sa-môn nào? Dĩ nhiên là chẳng có loại pháp hành nào.”

Rồi Đức Phật suy xét: “ Nếu ta ở lại đây lâu, thì tứ chúng sẽ đến viếng đông đúc. Những người trú trong rừng cần chỗ thanh vắng, nếu ta ở lại lâu, thì sự khó chịu sẽ xảy đến cho Revata.” Bởi vậy Ngài đi đến chỗ nghỉ ban ngày của Revata. Đại đức Revata trông thấy Đức Phật đi đến, khi ấy vị ấy đang ngồi một mình trên một tảng đá và dựa vào tấm ván ở cuối con đường kinh hành. Vị ấy đón tiếp Đức Phật và kính cẩn đánh lễ Ngài.

Đức Phật hỏi: “ Này con Revata, đây là chỗ có nhiều loại thú hoang sinh sống như sư tử, cọp, beo. Con làm gì khi nghe những tiếng kêu của những con voi, ngựa hoang, v.v...?” “ Bạch Thế Tôn,” Trưởng lão Revata đáp, “ đối với con thì âm thanh của những loại voi hoang, ngựa hoang, v.v.. đem lại sự vui tươi cho khu rừng (*arañña-rati*).” Đức Phật bèn giảng một bài pháp về những lợi ích của chỗ ngụ trong rừng bằng năm trăm câu kệ. Hôm sau Ngài đi khất thực ở khu vực gần đó và (không trở về chỗ ngụ của Revata trong khu rừng cây Keo). Đức Phật để trưởng lão Revata trở về; ngoài ra, Ngài dùng năng lực thần thông sắp xếp những tỳ khuru vọng tưởng, nói xấu trưởng lão Revata, bỏ quên những chiếc gậy, dép, những chai dầu và dù của họ.

Những tỳ khuru vọng tưởng trở lại chỗ ngụ của trưởng lão Revata để lấy lại những vật dụng của họ. Dù họ đi lại con đường mà họ đã đến, nhưng họ không thể nhớ chỗ nào. Thực ra, những ngày trước các tỳ khuru đi bằng con đường có trang hoàng (được tạo ra bằng năng lực thần thông) và vào ngày họ trở lại, họ phải đi con đường ghồ ghề (tự nhiên) và không thể tìm chỗ nghỉ (vì họ quá mệt). Một vài nơi, họ phải đi bằng đầu gối. Khó khăn và khổ sở như vậy, họ phải giẫm lên những cây nhỏ, cây bụi và gai. Khi họ đến nơi giống như chỗ trú của họ, họ thấy những cái dù, những đôi dép, chai dầu và gậy, một số đang treo lòng thòng, số khác nằm bên cạnh những gốc cây keo ở khắp nơi. Chỉ khi ấy, các tỳ khuru vọng tưởng mới nhận ra “ Tỳ khuru Revata quả thật là người có năng lực thần thông!” Khi lấy lại đồ dùng

cá nhân, họ nói chuyện với nhau trong sự kinh ngạc trước khi về đến Savatthi: “ Ôi, sự vinh quang dâng đến Đức Phật quả thật là vi diệu.”

Thí chủ của tịnh xá, công nương Visākhā, thỉnh mời các tỳ khuru đến Sāvattthi trước các vị khác, và khi họ đã ngồi xuống, bà tín nữ hỏi: “ Thừa chư đại đức, chỗ ngụ của trưởng lão Revata có khả ái không?” Các tỳ khuru đáp, “ Khả ái, thưa thí chủ. Nó đích thực như khu vườn Nandana và Cittalatā của chư thiên.” Sau đó, bà tín nữ lại hỏi các tỳ khuru vọng tưởng: “ Thừa chư đại đức, chỗ ngụ của trưởng lão Revata có khả ái không?” Câu trả lời của họ là : “ Đừng hỏi chúng tôi, này tín nữ. Chỗ ngụ của Revata không đáng nhắc đến. Ngoài đất cao trơ trụi, chỗ ngụ của vị ấy là một rừng cây Keo, mặt đất thì gồ ghề, đầy sỏi, tảng đá và phiến đá. Revata sống ở đó rất khổ sở.” Họ kể lại những kinh nghiệm mà họ mới trải qua.

Thấy có sự khác biệt của hai câu trả lời; một câu do nhóm tỳ khuru đến trước và câu trả lời sau do nhóm tỳ khuru đến sau và vì muốn biết rõ đâu là câu trả lời đúng, tín nữ bèn đến yết kiến Đức Phật, mang theo đầu xức và các loại hoa. Sau khi ngồi xuống ở nơi thích hợp, tín nữ bèn hỏi Đức Phật: “ Bạch Đức Thế Tôn, một số tỳ khuru thì tán dương chỗ ngụ của đại đức Revata, trong khi số khác thì nói xấu. Tại sao có sự khác biệt giữa hai câu nói?” Khi ấy Đức Phật trả lời : “ Này Visākhā, nơi mà tâm của những bậc thánh vui thích thì khả ái, dù thế gian thường tình cho là khả ái hay không khả ái.” Rồi Đức Phật nói lên câu kệ sau đây:

*Gāme vā yadi vā raññe,
ninne vā yadi vā thale:
Yathā Arahanto viharanti
taṃ bhūmirāneyyakam.*

Này Visākhā, thí chủ của Đông phương tịnh xá, mẹ của Migāra (*Migāra-mātā*)! Dù là ngôi làng có đầy đủ năm loại dục lạc, hay một khu rừng ở cách xa những dục lạc ấy, hay một thung lũng ở dưới thấp có những dòng nước tuôn chảy và xanh tươi có chỗ ngụ dễ chịu hòa hợp với bốn oai nghi, chỗ ngụ ấy của các vị A-la-hán là nơi thực sự

khả ái trên mặt đất.” (Đoạn này được trích dẫn từ Chú giải của bộ Āṅgutara.)

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu *Etadagga*

Sau đó, trong hội chúng Tăng, Đức Phật ban danh hiệu *etadagga* cho trưởng lão Revata Mahāthera về ‘ sự trú ngụ trong rừng’ bằng cách nói lời tán dương như sau:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
araññakānaṃ yadidaṃ Revato Khadiravaniyo.*

Này các tỳ khưu, trong số những Thinh văn đệ tử của Như Lai trú ngụ trong rừng, Revata là người trú ngụ trong rừng cây Keo là tối thắng!”

(Ở đây, dù có các trưởng lão khác ngụ trong rừng nhưng họ trú ngụ sau khi đã nghiên cứu xem chỗ ở, nước và ngôi làng để đi khát thực có thích hợp không. Còn trưởng lão Revata thì không quan tâm đến những điều kiện ấy và sống trong khu rừng cây Keo trên chỗ đất cao trơ trọi, ghồ ghề và đầy sỏi đá. Cho nên chỉ riêng vị ấy mới đạt được danh hiệu Đệ nhất về sự thực hành pháp trú ngụ trong rừng.)

Những bài pháp liên quan đến Trưởng lão Revata Khadiravaniya có thể liên hệ từ bộ kinh Apadāna và Chú giải, Chú giải kinh Dhammapada, v.v...



(15) ĐẠI TRƯỞNG LÃO KAṆKHĀ REVATA

(a) Nguyên vọng quá khứ

Cách đây một trăm ngàn đại kiếp, trong thời kỳ của Đức Phật Padumuttara, trưởng lão Kaṅkhā Revata cùng những người khác đến

tịnh xá, giống như những vị trưởng lão đương lai xưa kia. Và trong khi đang đứng ở mé ngoài của thính chúng và nghe pháp, vị ấy trông thấy Đức Phật ban danh hiệu *etadagga* cho một vị tỳ khuru nọ là đệ nhất trong những vị tỳ khuru tu thiền. Khi nghĩ rằng: “Ta cũng nên trở thành người giống như vị tỳ khuru này,” bèn thỉnh Đức Phật vào lúc Ngài thuyết pháp xong và tổ chức đại thí đến Đức Phật. Trong bảy ngày, giống như những Thịnh văn bồ tát khác, vị ấy phát nguyện như vậy: “Bạch Đức Thế Tôn, do kết quả của việc phước *adhikāra* này, con không mong cầu bất cứ loại hạnh phúc nào khác ngoài danh hiệu *etadagga* trong số những người chuyên tâm hành thiền trong thời kỳ giáo pháp của một vị Phật đương lai, như vị tỳ khuru đã được ban danh hiệu cách đây bảy ngày.”

Khi Đức Phật Padumuttara dò xét về tương lai, Ngài thấy rằng nguyện vọng của vị thiện nam kia sẽ được thành tựu và Ngài đã tiên tri thọ ký cho vị ấy trước khi Ngài ra đi: “Vào cuối một trăm ngàn đại kiếp, Đức Phật Gotama sẽ xuất hiện. Trong thời kỳ giáo pháp của vị Phật ấy, con sẽ trở thành người giữ danh hiệu *etadagga* trong những người chuyên tâm hành thiền!”

(b) Đời sống xuất gia trong kiếp chót

Sau khi thực hành các việc phước đến hết cuộc đời, vị thiện nam luân hồi trong cõi chư thiên và nhân loại và đến thời kỳ Đức Phật của chúng ta, vị ấy tái sanh vào gia đình của một vị trưởng giả ở thành Sāvatti, tên là Revata. Vào một buổi chiều, con trai của vị trưởng giả, Revata tháp tùng đoàn người đến Jetavana tịnh xá. Trong khi đang đứng ở mé ngoài của hội chúng và nghe Đức Phật thuyết pháp, chàng trai khởi sanh niềm tin và xuất gia làm tỳ khuru, thực hành các phận sự của Sa-môn. Sau khi nhân được đề mục thiền quán từ Đức Phật, và khi đang tu tập pháp thiền chỉ vị ấy đắc được tầng thiền hiệp thế. Lấy những tầng thiền ấy làm nền tảng, vị ấy chuyên tâm vào thiền Minh sát và chứng đắc đạo quả A-la-hán.

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu *etadagga*

Trưởng lão Revata có khả năng nhập vào nhiều loại định mà Đức Phật đã sử dụng cả ngày lẫn đêm. Sau đó, trong một cuộc hội họp chư Tăng, Đức Phật công bố trưởng lão Kaṅkhā-Revata là tối thắng (*etadagga*) trong lãnh vực thiền, tán thán như sau:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
jhāyīnaṃ yadidaṃ Kaṅkhā-Revato.*

Này các tỳ khuru, trong số những đệ tử của Như Lai mà có thói quen nhập định, thì tỳ khuru Kaṅkhā-Revata là đệ nhất.

Bài mô tả về tên Kaṅkhā-Revata

Một hôm, Đức Phật đang du hành từ Sāvatti đến Rājagaha và trên đường Revata đi vào có một cái lán mà trong đó làm mật đường. Khi thấy rằng mật đường có pha trộn bột nhào và cám (như là một công đoạn cần thiết để làm đông đặc mật đường), vị ấy khởi tâm hoài nghi không biết có được phép làm mật đường đông cứng bằng hai phụ gia không, vì hai phụ gia kia thuộc dạng thô (*āmisā*). Nói rằng: “Mật đường chứa phụ gia thô thì không hợp pháp vì nó chứa bột nhào và cám. Dùng mật đường như vậy sau giờ Ngọ là phạm luật.” Vị ấy và các đệ tử không lấy mật đường đã được làm thành khối như vậy.

Các tỳ khuru tin theo lời của trưởng lão cũng không dùng nó. Những vị khác trình vấn đề ấy lên Đức Phật, Ngài hỏi rằng: “Này các tỳ khuru, tại sao người ta bỏ bột nhào và cám vào trong mật đường?” “Để làm cho nó cứng lại, bạch Thế Tôn,” các tỳ khuru trả lời. “Này các tỳ khuru, nếu bột nhào và cám được bỏ vào mật đường để làm đông cứng, thì bột nhào và cám được bỏ vào mật đường như vậy chỉ được xem là mật đường thôi. Này các tỳ khuru, Như Lai cho phép các con thọ dụng mật đường bất cứ khi nào các con thích,” và Đức Phật ban hành điều luật (*anuññāta-sikkhāpada*).

Trên đường du hành, Revata trông thấy những hạt đậu xanh (mugga) lên mầm trong những đồng phân người và nói rằng: “Đậu xanh không thích hợp để ăn, vì đậu nấu cũng có thể lên mầm.” Vị ấy khởi tâm hoài nghi như vậy và cùng với tùy tùng, vị ấy không dùng đậu xanh. Các tỳ khuru tin vào vị ấy cũng tránh không ăn đậu xanh. Vấn đề được trình lên Đức Phật, Ngài ban hành một điều luật khác cho phép ăn loại đậu như vậy bất cứ khi nào vị tỳ khuru thích. (Những bài mô tả này được nêu ra trong bộ Bhesajja-khandhaka của phẩm Vinaya Mahā-Vagga.)

Theo cách này, Revata nghi ngờ ngay cả những vật mà được phép dùng, vì vị ấy có nhiều hoài nghi liên quan đến tạng Luật, nên vị ấy có tên gọi là Kankhā-Revata, ‘Revata, người hay hoài nghi.’

Những bài kinh liên quan đến Kankhā-Revata có thể được tìm thấy trong bộ Apadāna và Chú giải, Chú giải Theragāthā, v.v...



(16) ĐẠI TRƯỞNG LÃO SONA KOḶIVISA

(a) Nguyện vọng trong quá khứ

Vị hiền nhân, Đại trưởng lão Sona Koḷivisa tương lai, đã sanh trong gia đình của các trưởng giả trong thời kỳ của Đức Phật Padumuttara, tên là Sirivaḍḍha. Khi Sirivaḍḍha đến tuổi trưởng thành, như những vị trưởng lão thuở xưa đã từng phát nguyện, vị ấy đi đến tịnh xá và đứng ở cuối của hội chúng nghe Đức Phật thuyết pháp. Khi thấy Đức Phật ban danh hiệu *etadagga* cho một vị tỳ khuru nọ, là người tinh tấn bậc nhất (*āradḍha-vīriya*), vị ấy động tâm, khi tự nhủ: “Ta cũng nên trở thành người giống như vị tỳ khuru này trong tương lai!” Khi thời pháp đã mãn, vị ấy thỉnh mời Đức Phật và tổ chức đại thí (*mahā-dāna*) trong bảy ngày và phát nguyện y như những vị

trưởng lão trước kia từng làm. Khi thấy sự thành tựu trong ước nguyện của vị thiện nam, Đức Phật bèn nói lời tiên tri và trở về tịnh xá.

Kiếp sanh làm cư dân của kinh thành Bārāṇasī

Sau khi làm nhiều thiện nghiệp đến hết cuộc đời, Sirivaḍḍha chỉ luân hồi trong hai cõi, chư thiên và nhân loại. Một trăm ngàn đại kiếp trôi qua, tức là khi Đức Phật Kassapa đã nhập Parinibbāna trong hiền kiếp (*bhadda*) này. Trước khi Đức Phật của chúng ta xuất hiện, Sirivaḍḍha sanh vào trong một gia đình có đạo đức. Một hôm nọ, cậu ta đang chơi dưới nước với bạn bè ở sông Hằng (*Gaṅgā*), vị Phật Độc giác (Pacceka Buddha) xuất hiện.

Vị Pacceka Buddha, khoác chiếc y cũ kỹ, nghĩ rằng: “Sau khi dựng lên một chỗ ngụ ở bên bờ sông Hằng, Ta sẽ nhập hạ và đi khát thực trong kinh thành Bārāṇasī.” Ngài đã gom những cây sào và cây sậy do dòng nước đưa đến. Nhân đó, Sirivaḍḍha cùng với bạn bè đi đến vị Pacceka Buddha, đánh lễ Ngài và hỏi rằng: “ Bạch đại đức, Ngài đang làm gì thế.” “ Này cậu,” vị Phật Độc giác đáp lại, “ Vì mùa an cư (*vassa*) đang đến gần, vị Sa-môn cần phải có một chỗ trú ngụ.”

Khi ấy Sirivaḍḍha nói rằng: “ Bạch đại đức, xin hãy chờ một ngày. Ngày mai chúng con sẽ xây dựng một chỗ ngụ và dâng nó đến Ngài.” Ngài tự nhủ, “ Ta sẽ ban đặc ân đến chàng trai hiền đức này,” đây là mục đích chính về chuyến viếng thăm của Đức Phật Độc giác, Ngài nhận lời thỉnh cầu của chàng trai. Sau khi biết vị Pacceka Buddha nhận lời, Sirivaḍḍha trở về nhà. Ngày hôm sau, chàng trai sửa soạn tất cả các lễ vật cúng dường và đứng chờ vị Pacceka Buddha đến. Ngài dò xét xem nên đi khát thực ở đâu và biết được ý định của chàng thanh niên, ngài đi đến cổng nhà của cậu.

Khi nhìn thấy vị Pacceka Buddha đi đến, Sirivaḍḍha rất hoan hỉ, thỉnh lấy bát của Ngài và đặt vật thực vào. Cậu ta nói lời thỉnh cầu: “ Xin hãy đến nhà của con để khát thực trong ba tháng an cư này.” Sau khi Ngài nhận lời và ra đi, chàng trai và bạn bè đã bắt tay dựng một

chỗ ngủ có đường kính hành, những chỗ nghỉ ngơi dành cho ban ngày và ban đêm rồi dâng cúng đến Đức Phật.

Điều đặc biệt về Sirivaḍḍha này là: Khi Đức Phật Độc giác đi vào chỗ ngủ thì chàng trai có ý nghĩ là không để cho bàn chân của Đức Phật dính bùn trên nền đất trét bằng phân bò ướt, nên đã trải chiếc áo choàng màu đỏ mà cậu ta từng mặc có giá trị một trăm ngàn đồng tiền vàng. Khi trông thấy màu của chiếc áo choàng đỏ và màu nơi thân của Đức Phật Độc giác y như một, cậu ta rất hoan hỷ, thế nên nói rằng: “ Cũng như chiếc áo choàng này của con đã trở nên xinh đẹp hơn từ khi Ngài bước chân lên, cũng vậy cầu xin cho màu của đôi bàn tay và đôi bàn chân của con cũng đỏ và xinh đẹp như màu của hoa dâm bụt! Xin cho sự xúc chạm trên thân của con giống như vải len được làm mịn một trăm lần!”

Chàng trai phục vụ vị Paccekabuddha suốt ba tháng mùa an cư. Khi Ngài làm lễ tự tứ vào cuối của mùa an cư, chàng trai dâng đến ngài ba xấp vải may y. Đây đủ y bát, vị Paccekabuddha trở về ngọn núi Gandhamādana.

(b) Đời sống xuất gia trong kiếp chót

Không bị sanh vào trong bốn khổ cảnh, vị thiện nam luân hồi trong hai cõi, chư thiên và nhân loại, và kiếp cuối thọ sanh trong gia đình trưởng giả Usabha, kinh thành Kālacampā trong thời kỳ Đức Phật của chúng ta. Từ lúc vị ấy nhập thai, hằng ngàn món quà biếu được gửi đến nhà của người trưởng giả. Vào ngày sanh của vị thiện nam cũng vậy, toàn thể kinh thành Kālacampā cũng tràn ngập quà biếu và lễ vật cúng dường. Vào ngày đặt tên, cha mẹ của vị thiện nam nói rằng: “ Con trai của chúng ta đem lại cái tên cho chính nó. Nước da của nó giống như vật được tắm trong nước có màu vàng đỏ,” và gọi là cậu bé Soṇa hay Soṇa, con trai của vị trưởng giả. (Tên chỉ là Soṇa. Nhưng vì cậu ta thuộc dòng họ Koḷivisa, nên người ta gọi cậu là Soṇa Koḷivisa.) Khi ấy có sáu mươi vú nuôi được chỉ định phục vụ cậu con trai, người được nuôi dưỡng trong sung sướng như một vị thiên.

Vật thực được chuẩn bị cho Sona

Sau đây là cách mà thực phẩm dành cho Sona được chuẩn bị:

Trước hết một mảnh ruộng rộng 60 pai (đơn vị của Myanmar) được cày xới và lúa Sāli được gieo xuống bằng (1) sữa bò, (2) nước hoa và (3) nước tự nhiên.

Tại thửa ruộng, sữa bò và nước hoa được đổ vào qua cái máng từ những cái bình lớn. Khi thân cây thấm chất sữa, để bảo vệ tránh chim chóc và côn trùng, và để làm cho cây trồng được mềm, những cái cột được trồng trong đám ruộng, giữa hai cái sào đều có chừa khoảng trống. Ở trên những cái sào có giàn cây được che bằng những tấm chiếu. Những bức màn được dựng lên để làm vật che và đội bảo vệ được đặt gác ở bốn góc.

Khi vụ mùa đã chín, những vựa thóc được sửa lại bằng cách trét lên chúng bốn loại chất trét (đó là bột nghệ, bột đinh hương, bột cây đỗ quyên và bột của cây kakkū). Không gian được làm cho thơm ngát bằng cách đập bột trét quý báu. Chỉ những người làm công việc trồng trọt mới mới đi xuống đồng ruộng và thu hoạch vụ mùa cẩn thận, buộc chúng bằng những sợi dây và phơi khô chúng. Một lớp bột trét được trét trên nền của những kho thóc; những bó lúa khô được trải trên nền đã trét bột thơm. Rồi những cánh cửa được đóng lại và lúa được cất giữ trong ba năm.

Sau ba năm những cánh cửa của những kho thóc được mở ra. Toàn thể kinh thành Campā lúc bấy giờ tràn ngập mùi thơm.

Khi lúa Sāli được giã, những người nghiền rượu chạy đến để mua vỏ trấu và cám. Còn gạo bẻ thì được những người hầu và người làm công đem về ăn. Chỉ những hạt gạo nguyên vẹn được để riêng dành cho con trai của vị trưởng giả.

Cách nấu cơm như sau: những hạt gạo nguyên được bỏ vào trong cái rổ được làm bằng những sợi chỉ vàng. Sau khi lược một trăm lần, gạo được ngâm trong nước sôi và (không để lâu), nó được vớt ra. (Vì gạo được nấu chín khi vừa vớt ra khỏi nước) nên những hạt cơm trông giống như những bông hoa lài.

Khi ấy món cơm được bỏ vào trong cái bát bằng vàng được đặt trên cái chén bằng bạc chứa đầy món cơm sữa ngọt, không có nước và được nấu chín hoàn toàn (khiến cho món cơm nóng hổi). Món cơm khi ấy được dọn ra trước cho Soṇa.

Đứa con trai của vị trưởng giả, là Soṇa-Koḷivisa, dùng món cơm Sāli một cách vừa phải. Cậu rửa miệng, tay và chân bằng nước thơm. Rồi người ta đem đến cho cậu ta tất cả các loại cau trầu và những thứ khác để làm thơm miệng.

Bất cứ nơi nào cậu ta đi đến, thì những tâm phẩm mịn và xinh đẹp được trải ra. Lòng bàn tay và gót chân của vị ấy có màu đỏ như màu của hoa dâm bụt. Thân xúc của cậu ta rất mềm như vải len được chải một trăm lần. Hai lòng bàn chân được bao phủ một lớp lông mềm. Khi giận ai, cậu ta thường nói lời đe dọa: “Người hãy suy nghĩ cẩn thận về điều đó! Hay ta sẽ dậm hai bàn chân của ta xuống đất.” Khi đến tuổi trưởng thành, ba cung điện được xây dựng cho cậu (như trường hợp của Yasa, con trai vị trưởng giả), mỗi cung điện thích hợp với từng mùa. Cậu ta cũng được cha mẹ cho những vũ nữ đến hầu hạ múa hát. Vui thích trong đục lặc, người con trai giàu sang sống cuộc đời hạnh phúc như chư thiên.

Lúc bấy giờ, Đức Phật của chúng ta đã thành đạo và thuyết giảng bài kinh Chuyển pháp luân, lúc bấy giờ Ngài đang sống và đi khất thực ở trong thành Rājagaha. Trong thời gian đó, vị minh quân Bimbisāra (Bình-sa-vương) triệu tập Soṇa và cử cậu ta, cùng với tám chục ngàn vị trưởng thôn đi đến Đức Phật. Sau khi nghe Đức Phật thuyết pháp, vị ấy phát khởi niềm tin mạnh mẽ nên vị ấy đã xin phép Đức Phật cho xuất gia.

Đức Phật hỏi vị ấy là đã được sự xin phép cha mẹ chưa. Khi vị ấy trả lời chưa, thì Đức Phật từ chối nói rằng: “Này con Soṇa, chư Phật không xuất gia cho ai chưa được cha mẹ cho phép.” “Lành thay, bạch Thế Tôn,” Soṇa trả lời và vâng lời Đức Phật, vị ấy về gặp cha mẹ và xin phép họ xuất gia rồi trở lại. Theo chỉ thị của Đức Phật, vị ấy được truyền phép xuất gia bởi một vị tỳ khưu. (Đây là bài mô tả tóm

tất. Bài mô tả chi tiết ở trong bản dịch về Cammakhandhaka của bộ Vinaya Mahāmagga.)

Khi sống ở trong kinh thành Rājagaha, sau khi xuất gia, quyền thuộc và bạn bè đã hết lòng cúng dường vị ấy để tỏ lòng tôn kính. Họ nói nhiều lời tán dương nhân cách xinh đẹp của vị ấy. Vì thế, Soṇa khởi lên ý nghĩ: “Quá nhiều người đến với ta. Nếu họ cứ tiếp tục đến với ta, thì làm sao ta có thể chuyên tâm vào thiền chỉ và thiền quán? Ta sẽ không còn có thể hành đạo được nữa. Nếu sau nghe bài pháp về thiền từ Đức Phật, ta đi đến bãi tha ma ở khu rừng Sītavana và nỗ lực hành đạo thì sao! Mọi người sẽ không đi đến đó, vì họ ghê tởm bãi tha ma. Khi ấy việc thực hành pháp Sa-môn của ta sẽ đạt đến đỉnh cao, là đạo quả A-la-hán.” Do đó, sau khi nghe giảng pháp thiền từ Đức Phật, vị ấy đi đến khu rừng Sītavana, tại đó vị khởi tâm tinh tấn hành đạo.

Sự chuyên tâm nỗ lực

“Thân của ta rất tinh tế,” trưởng lão Soṇa suy nghĩ, “thực ra, ta không phải là người có thể đạt được hạnh phúc của Đạo và Quả một cách dễ dàng. Do đó ta nên nỗ lực tinh tấn bất chấp mệt mỏi.” Nghĩ vậy vị ấy chuyên tâm hành thiền chỉ bằng hai oai nghi là đi và đứng (hoàn toàn không nằm và ngồi). Rồi những vết sưng xuất hiện ở mép của bàn chân và toàn con đường kinh hành lấm lem vết máu vì những chỗ sưng tấy bị vỡ ra. Khi vị ấy không thể đi bằng chân, vị ấy thực hành bằng cách bò trên hai đầu gối và cùi chỏ làm chúng cũng bị trầy xước khiến cho con đường kinh hành thấm màu đỏ nhiều hơn. Dù nỗ lực tinh tấn như thế, nhưng vị ấy không thấy được dấu hiệu có kết quả tích cực của pháp thiền. Do đó vị ấy nuôi dưỡng ý nghĩ như sau:

“Nếu có ai khác mà nỗ lực tinh tấn, thì người đó cũng làm như ta thôi, chứ không thể nào hơn thế. Dầu ta đã nỗ lực tinh tấn hết mình nhưng ta không thể chứng Đạo và Quả. Có lẽ ta không thực sự thuộc hạng Lược khai trí giả (*ugghatitaññū*), Quảng viễn trí giả (*vipañcitaññū*) hay Sở dẫn đạo giả (*neyya*). Có lẽ ta chỉ là một Văn cú vi tối giả (*padaparama*). Theo đúng nghĩa thì có lợi ích gì trong đời

sống Sa-môn. Như vậy, chẳng có lợi ích gì trong đời sống Sa-môn. Chắc có lẽ không có. Ta sẽ hoàn tục. Ta sẽ hưởng những lạc thú của thế gian và (trong khi làm như vậy) ta sẽ làm những việc phước.”

Sự sách tấn của Đức Phật : ví dụ của cây đàn

Khi biết được ý nghĩ của trưởng lão, Đức Phật cùng với chúng Tăng đi đến Soṇa vào lúc chiều tối, và khi thấy con đường kinh hành có màu đỏ, Ngài hỏi rằng: “Này các tỳ khuru, con đường kinh hành của ai mà đỏ như lò mổ thế này?” (dù Ngài biết rõ nhưng Ngài vẫn hỏi với mục đích để thuyết một bài pháp). Các tỳ khuru đáp lại: “Bạch Thế Tôn, hai lòng bàn chân của đại đức Soṇa, người đã dốc quá nhiều tinh tấn đi kinh hành trong lúc hành thiền, nên đã bị sung tấy. Con đường kinh hành giờ đây có màu đỏ như lò mổ do vị tỳ khuru Soṇa tạo ra.” Đức Phật đi đến chỗ hành thiền của trưởng lão Soṇa và ngồi xuống trên chỗ ngồi đã được soạn sẵn.

Trưởng lão Soṇa đi đến và đánh lễ Đức Phật rồi ngồi xuống ở một nơi phải lễ. Khi Đức Phật hỏi vị ấy xem là vị ấy có thật đã nuôi dưỡng ý định hoàn tục, trưởng lão Soṇa thú nhận là có thật như vậy. Sau đó Đức Phật thuyết một bài pháp, đề tài cây đàn (*vīnovāda*), những sợi dây của cây đàn phải được điều chỉnh không quá chùn cũng không quá căng.

Đức Phật: Này con, con nghĩ như thế nào về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi đây? Con có thể trả lời nếu con thích. Con vốn thông minh trong việc chơi đàn trước kia khi còn là cư sĩ.

Soṇa: Thưa vâng, bạch Thế Tôn.

(Ở đây, khi đại đức Soṇa còn nhỏ thì cha mẹ nghĩ rằng: “Nếu Soṇa học bất cứ nghệ thuật nào khác thì nó sẽ mệt mỏi. Nhưng chơi đàn thì có thể học được trong khi đang ngồi thoải mái ở một chỗ.” Bởi vậy họ cho cậu bé học đàn và trở thành một người chơi đàn thành thạo.

(Đức Phật biết rằng: “Những hình thức tu thiền khác không thể đem lại lợi ích cho tỳ khuru Soṇa này. Trong khi còn làm cư sĩ, vị ấy

chơi đàn thành thạo. Vị ấy sẽ nhanh chóng đạt được trí tuệ nếu Ta giảng liên quan đến môn nghệ thuật ấy.” Do đó, sau khi hỏi trưởng lão Soṇa như đã giải thích ở trên, Đức Phật bắt đầu bài pháp).

Đức Phật: Này con Soṇa, con nghĩ như thế nào về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi đây? Giả sử như những sợi dây đàn của con quá căng thì cây đàn của con có thể tạo ra âm thanh khả ái không? Nó có ngân dài không?

Soṇa: Bạch Thế Tôn, không thể được. Nó sẽ không tạo ra âm thanh khả ái cũng không ngân dài.

Đức Phật: Này con Soṇa, con nghĩ như thế nào về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi đây? Giả sử những sợi dây đàn quá chùn thì cây đàn của con có thể tạo ra âm thanh khả ái không? Nó có ngân dài không?

Soṇa: Bạch Thế Tôn, không thể được. Nó sẽ không tạo ra âm thanh khả ái cũng không ngân dài.

Đức Phật: Này con Soṇa, con nghĩ như thế nào về câu hỏi mà Như Lai sắp hỏi đây? Giả sử những sợi dây đàn không quá căng cũng không quá chùn mà được điều chỉnh chuẩn xác, thì cây đàn của con có thể tạo ra âm thanh khả ái không? Nó có ngân dài không?

Soṇa: Bạch Thế Tôn, có thể được. Nó sẽ tạo ra âm thanh khả ái và ngân dài.

Đức Phật: Cũng vậy, này con Soṇa, sự nỗ lực tinh tấn quá nhiều sẽ tạo ra phóng dật (*uddhacca*). Sự tinh tấn quá ít sẽ tạo ra sự giải đãi (*kosajja*). Do đó này con Soṇa, hãy điều chỉnh tinh tấn (*vīriya*) và định (*samādhi*) ngang bằng nhau. Phải biết rằng các căn của con như tín căn cũng phải ở mức quân bình. (Hãy làm cho năm căn như tín căn (*saddhā*), tấn căn (*vīriya*), niệm căn (*sati*), định căn (*samādhi*) và tuệ căn (*paññā*) đều ở mức quân bình). Khi chúng đã được khéo quân bình, thì hãy cố gắng để có những tướng thanh tịnh, v.v...)

Soṇa: Lành thay, bạch Thế Tôn.

Sau khi đã sách tấn trưởng lão Soṇa bằng cách đưa ra ví dụ về sự chơi đàn và sau khi đã dạy cho vị ấy sự hành thiền liên quan đến sự quân bình tinh tấn và thiền định, Đức Phật trở về tịnh xá trên ngọn đồi Gijhakūṭa (Kỳ xà quật).

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Sau khi xem lại cách hành thiền của trưởng lão Soṇa Koḷovisa, thì sự thật tự nó hiển thị rằng, trong khi sự tinh tấn của những tỳ khưu khác phải được gia tăng (vì nó quá thiếu), thì sự tinh tấn của trưởng lão phải được giảm bớt (vì nó quá nhiều). Do đó, một thời gian sau, Đức Phật tán dương và ban cho vị ấy danh hiệu Đệ nhất tinh tấn (*āradḍha-vīraya*):

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
āradḍha-vīriyānaṃ yadidaṃ Soṇa Koḷiviso.*

Này các tỳ khưu, trong số các đệ tử của Như Lai có sự tinh tấn, thì Soṇa thuộc dòng họ Koḷivisa là Đệ nhất.



(17) ĐẠI TRƯỞNG LÃO SÒNA KUTIKANNA

(Tên mà cha mẹ đặt cho Trưởng lão là Soṇa. Vì khi là cư sĩ vị ấy thường mang đôi bông tai trị giá mười triệu (koṭi) nên cái tên Kutikaṇṇa được thêm vào. Thế nên vị ấy được biết là Đại trưởng lão Soṇa Kutikaṇṇa.)

(a) Nguyện vọng trong quá khứ

Trong thời Phật Padumuttara, vị thiện nam, trưởng lão Soṇa Kutikaṇṇa tương lai, đã đi cùng với mọi người đến tịnh xá theo cách như đã mô tả trước. Khi đang đứng ở mé ngoài của thính chúng và

nghe Đức Phật thuyết pháp, anh ta trông thấy một vị tỳ khuru được ban danh hiệu tối thắng (*etadagga*), trong những tỳ khuru giảng pháp bằng giọng nói ngọt ngào. Khi ấy vị thiện nam suy nghĩ: “ Ta cũng nên trở thành người nhận được danh hiệu tương tự là đệ nhất trong những người giảng pháp bằng giọng nói ngọt ngào trong thời kỳ của một vị Phật đương lai.” Bởi vậy anh ta thỉnh Đức Phật và tổ chức đại thí trong bảy ngày và bạch rằng: “ Bạch Đức Thế tôn, cách đây bảy ngày Thế Tôn đã ban danh hiệu *etadagga* cho một vị tỳ khuru là Đệ nhất trong những vị tỳ khuru giảng pháp bằng giọng nói ngọt ngào (*kalyāṇavakkaraṇa*), do quả của việc phước này, con cũng xin nguyện đạt được danh hiệu ấy trong thời kỳ của một vị Phật tương lai.” Khi thấy rằng ước nguyện của vị thiện nam sẽ được thành tựu không bị trở ngại, Đức Phật bèn tiên tri: “ Về sau trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Gotama, ước nguyện của con sẽ thành tựu.” Sau khi nói vậy Đức Phật ra đi.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Sau khi đã làm nhiều việc phước cho đến cuối cuộc đời, vị thiện nam ấy chỉ tái sanh trong hai cõi, chư thiên và nhân loại (mà không bị tái sanh trong bốn khổ cảnh) và cuối cùng thọ sanh trong lòng của một tín nữ, tên Kālī, vợ của vị trưởng giả ở thị trấn Kuraraghara, nước Avanti, trước khi Đức Phật của chúng ta xuất hiện. Khi gần đến ngày hạ sanh, Kālī trở về nhà cha mẹ tại kinh thành Rājagaha.

Lúc bấy giờ, Đức Phật của chúng ta đã chứng đắc Phật quả và thuyết giảng kinh Chuyển pháp luân ở vườn Lộc giả tại Isipatana. (Lúc bấy giờ là ngày rằm tháng Āsāḥa, 103 Mahā Era.) Trong dịp thuyết giảng bài kinh này, chư thiên và Phạm thiên từ một trăm ngàn thế giới cu hội tại vườn Lộc giả. Trong hội chúng ấy có sự hiện diện của hai mươi tám vị tướng quân dạ xoa, và một trong số đó là Sātāgira đang lắng nghe thời pháp của Đức Phật.

(Ở đây bài mô tả chi tiết về hai vị tướng quân dạ xoa có thể tra cứu ở chương 10 của bộ Đại Phật Sử, cuốn II.)

(Bài mô tả được nêu ra trong chương 10 của cuốn II dựa trên bài trình bày về bài kinh Hemavata của Chú giải Suttanipāta. Theo bài trình bày ấy, khi Sātāgira đang nghe bài kinh Chuyển pháp luân, thì vị ấy nhớ đến người bạn Hemavata. Thế nên, vị ấy không thể tập trung và không thể giác ngộ Đạo Quả. Chỉ khi vị ấy trở lại với Hemavata thính pháp thì cả hai mới chứng đắc Quả thánh Nhập lưu (*sotāpaññā*).

(Điều được căn cứ trên kinh tập Ekaka-nipāta của Chú giải Aṅguttara bắt đầu từ sự chứng đắc Quả thánh Nhập lưu sau khi nghe bài kinh Chuyển pháp luân. Sau đó vị ấy đi tìm Hemavata và gặp người bạn trên đường đi trong không trung, phía trên ngôi nhà của Kālī - con gái của vị trưởng giả, (thuộc thị trấn Kuraraghara) gần thành Rājagaha. Khi gặp Hemavata, vị ấy được hỏi về các pháp hành về thân (*kāyasamācāra*), sự nuôi mạng (*ājīva*) các pháp hành thuộc ý (*manosamācāra*) của Đức Phật, và vị ấy đã trả lời từng câu hỏi. Theo cách này, khi câu hỏi và câu trả lời về các ân đức của Phật như được mô tả trong bài kinh Hemavata kết thúc, thì Hemavata quán xét những lời nói đầy tịnh tín của người bạn của vị ấy từng bước một và được an trú trong quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*). Sự khác biệt của hai bài mô tả là do những người tụng Tạng *bhānaka* khác nhau.

Vì không thấy người bạn Hemavata của vị ấy trong dịp Đức Phật thuyết giảng bài kinh Chuyển pháp luân nên Sātāgira đã đi đến người bạn nhưng lại gặp vị ấy trên đường đi trong hư không bên trên ngôi nhà của Kālī và những câu hỏi và câu trả lời về thân hạnh, v.v... của Đức Phật đã diễn ra.

Khi Sātāgira đang nói về Pháp, trong bài giải thích của vị ấy về hạnh của Đức Phật, thì Kālī nghe qua và bắt đầu có niềm tin nơi Đức Phật dù không nhìn thấy Ngài và cô được an trú trong quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*), giống như một người thưởng thức bữa ăn được dọn sẵn dành cho người khác. Nàng là bậc thánh Nhập lưu đầu tiên và cũng là tín nữ đầu tiên và là chị cả của tất cả.

Sau khi trở thành bậc thánh Nhập lưu (*sotāpaññā*), Kāḷī hạ sanh một đứa con trai trong đêm hôm ấy. Đứa con trai được đặt tên là Soṇa, Sau khi sống với cha mẹ đến thỏa thích, Kāḷī trở về Kuraraghara. Vì cậu con trai mang đôi bông tai trị giá mười triệu, nên cậu ta có tên gọi là Soṇa Kuṭikaṇṇa.

Sự kinh cảm (saṃvega) và đời sống Sa-môn của vị ấy

Lúc bấy giờ Trưởng lão Mahā Kaccāyana đang ngụ ở ngọn đồi Papata (hay Pavatta hay Upavatta), đi khát thực ở Kuraraghara. Nàng tín nữ Kāḷī đang hộ độ trưởng lão, Ngài hay đến viếng nhà của nàng. Cậu bé Soṇa quanh quẩn bên cạnh trưởng lão do đó trở nên thân thiện với trưởng lão.

Bất cứ khi nào có cơ hội thì Soṇa đi đến trưởng lão để hầu hạ vị ấy. Đáp lại trưởng lão cũng thường xuyên giảng pháp cho cậu ta. Do đó cậu ta có nhiều kinh cảm và trở nên nhiệt tâm trong sự thực hành giáo pháp. Một hôm cậu ta đi cùng một đoàn thương buôn đến Ujjenī với mục đích buôn bán và khi cắm trại qua đêm cậu ta sợ hãi vì ở chung với đám đông ngột ngạt. Thế nên, cậu đi nơi khác ngủ. Đoàn thương buôn tiếp tục lên đường vào buổi sáng, không ai nhớ để đánh thức cậu ta dậy trước khi họ đi.

Sáng hôm ấy, Soṇa ngủ dậy và không thấy ai, cậu vội vã chạy theo đoàn thương buôn và đi đến một cây đa. Tại cây ấy cậu ta trông thấy một ngạ quỷ (*peta*), thân hình xấu xí ghê rợn và to lớn, đang nhặt lên và ăn chính miếng thịt của mình đang rớt xuống từ những đốt xương trên thân. Soṇa hỏi ngạ quỷ là ai và ngạ quỷ trả lời danh tính của mình. Soṇa lại hỏi tại sao ngạ quỷ làm như thế và ngạ quỷ trả lời rằng sở dĩ vị ấy phải làm như thế do bởi nghiệp quá khứ. Rồi Soṇa yêu cầu ngạ quỷ giải thích và sự giải thích của ngạ quỷ như sau: “Thưa ngài, trong quá khứ tôi là một vị trưởng giả ác độc ở xứ Bharukaccha, nuôi mạng bằng cách lừa gạt mọi người. Ngoài ra tôi còn chửi mắng các vị Sa-môn đến khát thực và nói với họ rằng: ‘Hãy ăn thịt của chính người đi!’ Do kết quả của những ác nghiệp ấy mà giờ đây tôi

phải chịu những loại thống khổ mà ngài đang chứng kiến đó.” Khi nghe qua sự việc, Soṇa rất kinh cảm.

Từ đó, cậu ta tiếp tục chuyển đi và tình cờ gặp hai nga quỹ trẻ, trong miệng của họ có máu đen đang nhỏ giọt. Thế nên, cậu ta hỏi như trước. Hai nga quỹ trẻ bèn đáp lại bằng cách kể lại toàn bộ câu chuyện của họ: Khi làm người, họ buôn bán nước hoa để kiếm sống. Và trong khi họ đang bán hàng thì mẹ của họ thỉnh mời và cúng dường vật thực đến các vị A-la-hán. Khi các vị A-la-hán đến nhà, họ chửi mắng và nguyền rủa: “ Ôi mẹ, tại sao mẹ lại đem những thứ của chúng con cho những Sa-môn này? Cầu cho những bong bóng của máu đen trào ra từ miệng của những ai mà ăn vật thực do mẹ của chúng tôi cho!” Do chính ác nghiệp ấy của họ nên họ bị đọa vào cõi Ngạ quỷ chịu khổ theo cách ấy khi Soṇa gặp họ. Khi nghe câu chuyện của họ, cậu ta rất kinh cảm. Thực ra, sự kinh cảm này mạnh hơn lần trước. (Những câu chuyện về sự kinh cảm như vậy được kể lại trong bộ Udāna Atthakathā và bộ Sāratthadīpanī Tīkā).

Soṇa đến tại Ujjenī và trở về Kuraraghara sau khi buôn bán xong. Cậu đi đến trưởng lão Mahā Kaccāyana và kể lại cho trưởng lão nghe về công việc của mình. Trưởng lão thuyết cho Soṇa nghe một thời pháp thoại về những bất lợi của sự luân hồi trong các khổ cảnh và vòng luân hồi cũng như những lợi ích của sự vô sanh và chấm dứt luân hồi. Sau khi đánh lễ trưởng lão, Soṇa đi về nhà. Cậu ăn cơm tối, và ngủ một lát. Sau đó cậu ta thức dậy và bắt đầu quán xét về bài pháp được nghe từ trưởng lão. Trong việc quán xét cộng thêm sự hồi tưởng về những trạng thái của các nga quỹ mà cậu đã gặp, cậu ta cảm thấy rất kinh cảm về luân hồi và sự tái sanh trong các khổ cảnh. Cậu ta khởi tâm muốn trở thành vị tỳ khưu.

Trời hừng sáng, cậu vệ sinh tẩy rửa rồi đi đến trưởng lão Mahā Kaccāyana trình lại những điều mà cậu ta đã suy nghĩ: “ Bạch đại đức, khi con suy xét bằng nhiều cách về bài pháp mà đại đức đã thuyết giảng, con thấy rằng thật không dễ dàng gì để thực hành ba pháp học của bậc thánh, giống như cái vỏ sò mới được đánh bóng hoàn hảo và thuần khiết.” Cậu ta tiếp tục trình bày: “ Con muốn cạo râu tóc, khoác

vào chiếc y vàng và ra khỏi xã hội loài người để bước vào đời sống Sa-môn.” Sau khi nói về ước muốn trở thành tỳ khuru, cậu nói lời thỉnh cầu “ Do đó, con muốn Ngài truyền phép xuất gia cho con.”

Khi ấy trưởng lão Mahā Kaccāyana suy xét xem trí tuệ của Soṇa đã chín muồi chưa, trưởng lão biết rằng nó chưa chín muồi. Vì muốn chờ một thời gian để cho nó chín muồi nên trưởng lão nói rằng: “ Này Soṇa, riêng sự thực hành của bậc thánh về việc ăn và ngủ cũng đã khó khăn rồi. Do đó, này Soṇa, điều mà ta muốn yêu cầu con là như thế này: khi còn làm cư sĩ, thỉnh thoảng con nên thực hành pháp hành của bậc thánh về việc ngủ một mình và ăn một mình, (như vào các ngày bát quan trai, v.v...) là pháp do Đức Phật giảng dạy.

Khi ấy sự nhiệt tâm muốn trở thành tỳ khuru của Soṇa ngoài vì các căn của cậu ta chưa được chín muồi và tâm kinh cảm của cậu ta cũng chưa đủ mạnh. Tuy sự nhiệt tâm của cậu ta đã lắng dịu, nhưng cậu ta không chệnh mãng mà vẫn trú trong lời dạy của trưởng lão và thường xuyên đi đến trưởng lão để nghe Pháp. Thời gian trôi đi, cậu lại khởi tâm muốn xuất gia lần thứ hai. Bởi vậy cậu ta lại nói lời thỉnh cầu. Lần này cũng vậy, trưởng lão khuyên cậu ta y như trước.

Khi Soṇa nói lời thỉnh cầu lần thứ ba, thì trưởng lão Mahā Kaccāyana nghĩ rằng đã đến lúc để truyền phép xuất gia cho cậu ta bởi vì trí tuệ của cậu ta đã chín muồi và trưởng lão đã cho cậu ta xuất gia Sa-di. Đáng lẽ trưởng lão phải truyền phép xuất gia làm tỳ khuru cho cậu ta, nhưng sự xuất gia như vậy không thể xảy ra bởi vì chỉ có hai hoặc ba vị tỳ khuru sống ở Kuraraghara, còn ở xứ Trung thổ thì có nhiều. Và những tỳ khuru này đang trú ngụ riêng biệt, một vị thì ở trong làng hoặc hai vị thì ở trong thị trấn. Từ đó trưởng lão đem hai hoặc ba vị tỳ khuru đến cho Soṇa, là đệ tử đồng cư của trưởng lão. Nhưng khi trưởng lão ra đi để đưa về các vị khác, thì những vị trước đã đi đến nơi khác để làm một số phận sự. Sau khi chờ một thời gian để họ trở về, trưởng lão lại ra đi đón những vị đã bỏ đi trở về ; những vị khác ở đó lại ra đi vì công việc.

Vì trưởng lão đã nhiều lần cố gắng để tổ chức theo cách này, thời gian mất ba năm để kiếm về mười vị tỳ khuru. Lễ xuất gia truyền

cụ-túc-giới (*upasampadā*) chỉ có thể được tiến hành khi nào đủ mười vị tỳ khuru. Khi ấy trưởng lão đang ở một mình. Do đó, sau ba năm dài vất vả và trải qua nhiều khó khăn, trưởng lão mới có được số tỳ khuru cần thiết để cho vị Sa-di đệ tử Soṇa được thọ cụ-túc-giới. (Câu chuyện này được kể lại từ bộ *Sārattha Tīkā*.)

Sau khi đã thọ cụ-túc-giới, Soṇa Kuṭikaṇṇa (bấy giờ đã là tỳ khuru) học pháp và nhận đề mục thiền, và khi nhiệt tâm thực hành thiền Vipassanā, vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán ngay trong mùa an cư kiết hạ và cũng học được phần kinh tập Sutta-nipāta từ trưởng lão. Sau khi làm lễ tự tứ (*pavāraṇā*) vào cuối mùa an cư, vị ấy tha thiết muốn đánh lễ Đức Phật và đã xin phép thầy tế độ là trưởng lão Mahā Kaccāyana. (Chi tiết về sự thỉnh cầu của vị ấy có thể được tìm thấy trong bản dịch của bộ *Vinaya Mahāvagga*).

Khi ấy vị thầy tế độ nói rằng: “Này Soṇa, khi con đến đó, Đức Phật sẽ để con ở lại trong Hương phòng và bảo con thuyết pháp. Do đó con phải làm điều đó. Do hoan hỷ với bài pháp của con, Đức Phật sẽ ban thưởng cho con. Hãy nhận lấy phần thưởng như vậy. Hãy nhân danh ta mà đánh lễ Đức Thế Tôn!” Khi nói vậy trưởng lão hoàn toàn cho phép vị ấy.

Sau khi được sự cho phép của vị thầy tế độ, trưởng lão Soṇa Kuṭikaṇṇa đi đến nơi ngụ của mẹ - Kālī, vợ của vị trưởng giả và nói cho mẹ biết ý định yết kiến Đức Phật của mình. Kālī là một tín nữ, nói rằng: “Lành thay, này con trai! Khi con gặp Đức Phật, hãy mang theo tấm thảm này, quà cúng dường của mẹ, trải nó xuống nền nhà trong Hương Phòng!” Với những lời này người mẹ trao tấm thảm cho trưởng lão Soṇa.

Cầm lấy tấm thảm, trưởng lão Soṇa thu xếp đồ trải giường của vị ấy rồi lên đường và đến tại tịnh xá Jetavana, ở thành Sāvatti. Đức Phật khi ấy đang ngồi trên pháp tòa. Trưởng lão Soṇa đứng ở một nơi thích hợp và đánh lễ Đức Phật. Sau khi trao đổi những lời chào hỏi với trưởng lão Soṇa, Đức Phật bảo đại đức Ānanda một cách dứt khoát: “Này con Ānandā, hãy sắp xếp chỗ ở cho vị tỳ khuru này!”

(Ở đây, nếu Đức Phật muốn ở chung với một vị khách Tăng trong cùng Hương phòng, thì Ngài sẽ đặc biệt bảo sắp xếp chỗ ngụ cho vị ấy. Nhưng đối với một vị khách Tăng mà Ngài không có lý do gì để ở chung thì Ngài sẽ không nói gì. Đối với một người như vậy, đại đức Ānanda hay một người nào khác có trách nhiệm đều phải cung cấp chỗ trú ngụ ở một nơi thích hợp khác).

Biết ý muốn của Đức Phật, trưởng lão Ānanda đã sắp xếp chỗ ngụ cho trưởng lão Soṇa Kuṭikaṇṇa ở trong Hương phòng.

Rồi Đức Phật trải qua đêm bằng cách nhập thiền trong nhiều giờ và đi vào Hương phòng. Trưởng lão Soṇa Kuṭikaṇṇa cũng trải qua đêm bằng cách nhập thiền suốt đêm và đi vào Hương phòng. Vì muốn đàm đạo với trưởng lão Soṇa qua sự chuyên chú nhập định *jhāna*, Đức Phật để cho thời gian trôi qua bằng cách nhập vào tất cả các tầng thiền vốn là chung cho các đệ tử, ở ngoài trời. Sau khi làm như vậy, Ngài rửa chân và đi vào chỗ ngụ. Nhận biết được ý của bậc đạo sư, trưởng lão Soṇa cũng làm theo bằng cách nhập thiền hằng giờ ở ngoài trời.

Sau khi đi vào Hương phòng do Đức Phật cho phép, vị ấy lấy y làm tấm màn che và trải qua thời gian ngồi dưới chân Đức Phật. Vào canh cuối của đêm, sau khi nằm xuống nghiêng về bên phải, thế nằm của con sư tử (*sīhaseyya*), với chánh niệm, Đức Phật ngồi dậy vào lúc gần sáng. Ngài ngồi và nghĩ rằng sự mỏi mệt nơi thân của Soṇa lúc này nên được làm cho vui dịu, Đức Phật bảo vị ấy: “Này con, hãy nhớ lại cái gì đó để tụng đọc!” Trưởng lão tụng mười sáu bài kinh bắt đầu bằng bài kinh *Kāma*, tất cả bài kinh hình thành trọn phẩm được biết là *Atthaka Vagga* thuộc kinh tập *Sutta Nipāta* bằng giọng nói ngọt ngào mà không bị vấp lỗi dù một chữ.

Khi việc tụng đọc kết thúc, Đức Phật ban phúc cho vị ấy và hỏi rằng: “Này con, tất cả mười sáu bài kinh của phẩm *Atthaka Vagga* con đã thuộc lòng một cách tuyệt vời, con đã khéo học nằm lòng chúng! Chúng có những âm khả ái. Chúng trong sạch, không tỳ vết, đầy đủ những chữ dẫn đến sự hiểu biết ý nghĩa thoát khỏi mọi hư hỏng. Này con, con thọ cụ-túc-giới được bao lâu rồi?” “Chỉ một hạ, thưa Đức Thế Tôn,” Trưởng lão Soṇa Kuṭikaṇṇa trả lời.

Đức Phật lại hỏi: “Này con, tại sao sự xuất tỳ khuru của con lại trễ như vậy?” “Bạch Thế Tôn,” Trưởng lão Soṇa đáp lại, “Từ lâu con đã thấy những nguy hiểm của dục lạc. Nhưng đời sống gia chủ thì quá hạn chế, đầy những phận sự và công việc phải giải quyết. Khi biết rõ vấn đề này, tức là tâm của một người đã thấy những nguy hiểm của dục lạc theo đúng bản chất của chúng, nên không thể tồn tại trong đời sống gia chủ lâu dài, giống như những giọt nước rơi khỏi ngọn lá sen, chính những tư tưởng ô nhiễm ấy cuối cùng cũng trượt khỏi tâm của con.” Bởi vậy Đức Phật có tuyên kệ như sau:

*Disvā ādīnavam loke, ñatvā dhammam nirūpadhim
Ariyo na ramatī pāpe, pāpe na ra matī suci.*

Do vị ấy đã thấy rõ bằng con mắt của Vipassanā về ba tướng vô thường, khổ và vô ngã ở khắp nơi trong thế giới hữu vi và cũng do qua bốn Đạo tuệ vị ấy đã thông đạt Niết bàn, là sự chấm dứt bốn cõi hữu (*upadhi*), bậc Thánh đã ra khỏi các phiền não, không còn vui thích trong những ác nghiệp. (Tại sao? Bởi vì đối với người, một nhân vật giống như chim Thiên nga có những nghiệp về thân, v.v... được thanh tịnh, thì không có tiền lệ nào để một người như vậy tìm thấy hạnh phúc trong tập hợp gồm những pháp bất thiện do bản giống như chỗ chứa đầy phân).

Rồi trưởng lão Soṇa Kuṭikaṇṇa suy nghĩ: “Đức Thế Tôn đã thuyết cho ta một bài pháp đầy hoan hỷ. Bây giờ ta thừa lại điều mà thầy của ta đã yêu cầu.” Khi nghĩ vậy, vị ấy sửa lại y vai trái và cúi đầu dưới chân bậc Đạo sư bạch rằng:

“Bạch Thế Tôn, thầy tế độ của con, trưởng lão Mahā Kaccāyana Mahāthera xin cúi đầu đánh lễ Thế Tôn. Thầy của con cũng gửi lời như sau:

1. “Bạch Đức Thế Tôn, số vị tỳ khuru ở vùng phía nam của nước Avanti rất ít ỏi. Con có Tăng hội chỉ sau khi thỉnh được mười vị tỳ khuru từ nhiều nơi khác nhau một cách rất khó khăn khiến con phải mất ba năm. Bạch Thế Tôn, con tự hỏi không biết Thế Tôn có cho

- phép làm lễ xuất gia tỳ khuru với Tăng hội ít hơn mười vị tỳ khuru trong xứ ấy không?
2. “ Bạch Đức Thế Tôn, trong vùng phía nam của nước Avanti, mặt đất gồ ghề và rất lởm chởm, giống như vết chân màu đen của con bò. Con tự hỏi không biết Thế Tôn có cho phép xử dụng dép có nhiều lớp đế trong xứ ấy không. (Lúc bấy giờ dép được cho phép dùng chỉ có một lớp đế. Cho nên mới có lời thỉnh cầu như vậy).
 3. “ Bạch Đức Thế Tôn, dân chúng trong vùng phía nam của nước Avanti ấy thích tắm. Họ xem nước như là yếu tố tẩy sạch. Con tự hỏi không biết Thế Tôn có cho phép tắm hằng ngày không? (Lúc bấy giờ, theo luật thì các vị tỳ khuru chỉ được tắm một lần trong nửa tháng. Cho nên mới có lời thỉnh cầu).
 4. “ Bạch Đức Thế Tôn, trong xứ Avanti ấy da cừ, da dê và da nai được dùng làm đồ trải. Bạch Thế Tôn, cũng như tại Trung thổ (*Majjhima-desa*), người ta sử dụng những tấm chiếu bằng cỏ eragu, cỏ soragu, cỏ majjaru và cỏ jantu, cũng thế tại miền nam Avanti, người ta dùng những tấm da cừ, da dê và da nai. Con tự hỏi, liệu Thế Tôn có cho phép dùng những tấm da ấy làm đồ trải không. (Lúc bấy giờ da thú không được phép xử dụng trong xứ ấy. Cho nên mới có lời thỉnh cầu).
 5. “ Bạch Đức Thế Tôn, ngày nay người ta giao những chiếc y cho những vị tỳ khuru ở bên ngoài Sīmā, nói rằng: “ Chiếc y này xin được dâng cúng đến vị tỳ khuru tên ấy.” Những vị tỳ khuru ở chung được giao chiếc y bèn đi đến vị tỳ khuru có liên quan và nói rằng ‘Này hiền giả, ông thiện nam tên đó đã cúng dường hiền giả một chiếc y.’ Nhưng vị tỳ khuru kia không nhận chiếc y, vì vị ấy nghĩ rằng sự nhận lãnh sẽ khiến vị ấy phải sám hối tội Ưng xã đối trị và do đó sự thọ lãnh ấy bị phạm vào giới luật. Do sự hoài nghi như vậy nên không có sự thọ lãnh như vậy. Có lẽ Đức Phật có thể cho biết cách thọ lãnh y đúng pháp. Đại đức Mahā Kaccāyana đã nhờ con thỉnh cầu Thế Tôn như vậy.”

Do những điều trưởng lão Soṇa Kuṭikaṇṇa trình bạch, Đức Phật thuyết một bài pháp thoại đến vị ấy, và nói với các tỳ khuru như sau:

“Này các tỳ khuru, các tỳ khuru ở miền nam nước Anvanti hiềm hoi. Ở những vùng biên giới như vậy, Như Lai cho phép làm lễ thọ cụ túc giới bởi nhóm năm vị tỳ khuru, vị thứ năm là Luật sư.”

Nhóm chữ “những vùng biên giới” trong điều luật ấy nghĩa là những vùng ở ngoài xứ Trung độ, phía đông của nó là thị trấn Gajaṅgala, phía bên ngoài của thị trấn này có cây đại thọ sālā, phía bên kia của cây đại thọ sālā là những vùng biên giới.

Nó có nghĩa là vùng nằm bên ngoài xứ Trung độ và bên kia con sông Salavatī ở hướng đông nam.

Nó có nghĩa là vùng nằm bên ngoài xứ Trung độ, và nằm bên kia thị trấn Setakaṇṇika ở về hướng nam.

Nó có nghĩa là vùng nằm bên ngoài xứ Trung độ, và bên kia ngôi làng Bà-la-môn Thūna ở hướng Tây.

Nó có nghĩa là vùng nằm bên ngoài xứ Trung độ, và bên kia ngọn núi Usīradhaja ở hướng Bắc.

1. Này các tỳ khuru, trong những vùng biên giới có hoàn cảnh như vậy, Như Lai cho phép làm lễ thọ cụ túc giới bởi nhóm tỳ khuru Tăng gồm năm vị, vị thứ năm là Luật sư.
2. Này các tỳ khuru, ở miền nam của nước Avanti, mặt đất không bằng phẳng, gồ ghề và đầy những vết chân đen của gia súc. Như Lai cho phép các con đực mang dép có nhiều lớp đế trong tất cả những vùng biên giới ấy.
3. Này các tỳ khuru, ở miền nam của nước Avanti ấy, dân chúng coi trọng việc tắm; họ xem nước là yếu tố tẩy sạch. Như Lai cho phép các con đực tắm hằng ngày trong tất cả những vùng biên giới ấy.
4. Này các tỳ khuru, ở miền nam của nước Avanti ấy, da cừ, da dê và da nai được dùng làm đồ trải. Này các tỳ khuru, cũng như trong nước Trung độ chiếu được làm bằng cỏ eragu, cỏ soragu, cỏ majjaru và cỏ jantu được người ta sử dụng, nhưng loại da thú ấy được dùng làm đồ trải trong miền nam nước Avanti ấy. Như Lai cho phép các tỳ khuru khéo được dùng các loại da cừ, da dê và da nai làm đồ trải trong tất cả các miền biên giới ấy.

5. Nay các tỳ khuru, nếu người ta giao cho vị tỳ khuru bên ngoài *sīmā* một chiếc y, nói rằng: “ Chúng con xin dâng chiếc y này đến vị tỳ khuru tên đó.” Nay các tỳ khuru, nếu chiếc y đó không đến tay của vị tỳ khuru có liên quan, thì chiếc y đó không được công nhận là chiếc y do người thọ lãnh tương lai thừa nhận để sử dụng. Nay các tỳ khuru, Như Lai cho phép các con được thọ lãnh y ấy.

Lại nữa, theo lời nhắn gởi của người mẹ, trưởng lão Soṇa Kuṭīkaṇṇa đã nhân danh bà ta đánh lễ Đức Phật và bạch rằng: “ Bạch Thế Tôn, thí chủ của Ngài, tín nữ Kālī đã dâng cúng tấm thảm này để dùng làm tấm chiếu trên nền trong Hương phòng của Thế Tôn.” Với những lời này vị ấy trao tấm thảm cho Đức Phật, đứng dậy khỏi chỗ ngồi làm lễ rồi trở về tịnh xá của vị ấy trên ngọn đồi Papata, gần thị trấn Kuraraghara trong nước Avanti.

Sau khi trở về với vị thầy tế độ của vị ấy, trưởng lão Soṇa Kuṭīkaṇṇa đã trình lại tất cả về sứ mệnh của mình. Ngày hôm sau, vị ấy đi đến nhà của người mẹ Kālī và đứng ở lối vào để khát thực. Khi nghe tin con trai đang đứng ở cửa, bà vội vã đi ra, bày tỏ sự tôn kính, nhận lấy cái bát từ tay của trưởng lão, sửa soạn chỗ ngồi và dâng cúng vật thực.

Sau đó cuộc đàm thoại giữa trưởng lão và người mẹ diễn ra như sau:

Người mẹ: Nay con trai, con đã nhìn thấy Đức Thế Tôn chưa?

Trưởng lão: Vâng, thưa thí chủ.

Người mẹ: Con có nhân danh ta mà đánh lễ Thế Tôn không?

Trưởng lão: Thưa có. Tấm thảm của thí chủ cúng dường đến Đức Thế Tôn, ta đã trải nó trong Hương phòng làm tấm chiếu theo yêu cầu của thí chủ rồi.

Người mẹ: Chuyến viếng thăm Đức Thế Tôn của con như thế nào? Có thật là con đã nói những điều về Pháp không? Có thật chăng Đức Thế Tôn cũng ban phúc cho con?

Trưởng lão: Làm thế nào thí chủ biết những điều này?

Người mẹ: Nay con, vị hộ thân trong nhà này đã nói cho mẹ biết rằng ngày mà Đức Thế Tôn ban phúc cho con thì chư

thiên và Phạm thiên trong mười ngàn thế giới cũng đã làm như vậy. Nay con, ta muốn con kể lại cho ta nghe về Pháp – giống như những lời mà con đã nói ra trước mặt Đức Thế Tôn.

Trưởng lão chấp nhận lời yêu cầu của người mẹ bằng cách làm thính. Khi biết trưởng lão đã nhận lời, người mẹ cho dựng lên một giả ốc ở trước cổng nhà và thỉnh trưởng lão tụng lại một cách chính xác như vị ấy đã tụng trước Đức Phật; do đó người mẹ đã tổ chức một đại Pháp hội.

(d) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Sau đó, khi ngồi giữa chúng đệ tử Thánh Tăng, Đức Phật đã nói lời tán dương trưởng lão Soṇa Kuṭikaṇṇa như sau:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
kalyāṇa-vakkaranam yadidaṃ Soṇo Kuṭikaṇṇo*

Này các tỳ khưu, trong số các đệ tử của Như Lai mà nói pháp bằng giọng nói ngọt ngào khả ái, thì Soṇa Kuṭikaṇṇa là Đệ nhất.

Như vậy, Đức Phật đã đặt tên cho trưởng lão là vị Tối thắng về *kalyāṇa-vakkaraṇa* - thuyết pháp bằng giọng nói ngọt ngào và khả ái.



(18) ĐẠI TRƯỞNG LÃO SĪVALI

(a) Nguyện vọng quá khứ

Vị thiện nam, trưởng lão Sīvali tương lai, cũng đi đến tịnh xá trong thời của Đức Phật Padumuttara giống như những vị đại trưởng

lão đương lai trước kia và đứng ở mé ngoài của hội chúng, nghe Đức Phật giảng pháp. Khi nghe pháp, vị ấy trông thấy Đức Phật ban danh hiệu *etadagga* cho một vị tỳ khuru trong những tỳ khuru thọ lãnh vật thí dồi dào. Nghĩ rằng mình cũng nên trở thành như vị tỳ khuru ấy, vị ấy thỉnh Đức Phật đến nhà và cúng dường đại thí trong bảy ngày. Rồi vị ấy nói lên ước nguyện khi bạch với Đức Phật: “ Bạch Thế Tôn, với kết quả của việc phước to lớn này, con không muốn bất cứ loại hạnh phúc nào khác. Con chỉ muốn được chỉ định vào địa vị *etadagga* trong những người nhận được nhiều tài lộc, trong thời kỳ giáo pháp của một vị Phật đương lai, giống như vị tỳ khuru đã được ban danh hiệu ấy cách đây bảy ngày.”

Khi thấy trước rằng ước muốn của vị thiện nam sẽ được thành tựu không bị chướng ngại, Đức Phật bèn tiên tri như sau và trở về tịnh xá: “ Ước nguyện của thí chủ sẽ được thành tựu trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Gotama.”

Kiếp sanh làm người vùng quê

Sau khi đã tạo nhiều thiện nghiệp cho đến hết cuộc đời, vị thiện nam, Sivali tương lai, đã tái sanh vào hai cõi, chư thiên và nhân loại (mà không bị đọa vào bốn khổ cảnh). Trong thời của Đức Phật Vipassī (xuất hiện cách đây chín mươi một đại kiếp), vị ấy là một thiện nam, trong một ngôi làng nọ không quá xa kinh thành Bandhumatī.

Lúc bấy giờ dân cư của kinh thành Bandhumatī đã ganh đua một cách thân thiện với đức vua, họ bàn với nhau và tổ chức đại thí đến Đức Phật.

Một hôm khi cúng dường tập thể, họ xem xét những lễ vật cúng dường còn thiếu sót cái gì và biết được rằng không có mật ong và sữa cục. Bởi vậy họ quyết định sẽ kiếm chúng bất cứ chỗ nào và bằng mọi cách, họ giao một người đàn ông đứng canh chừng bên đường từ miền quê lên kinh đô.

Khi ấy một người nông thôn đi đến, Sivali tương lai, đem theo một bình sữa đông từ làng của ông và nghĩ rằng sẽ trao đổi chúng để

lấy nhu yến phẩm. Nhưng trước khi ông ta đi vào thành phố thì ông ta muốn rửa mặt và tay chân rồi đi quanh để kiếm nước, ông trông thấy một tổ mật ong lớn bằng cái đầu của cái cày mà không có ong. Do tin rằng tổ mật ong xuất hiện là do nghiệp thiện quá khứ, ông ta lấy nó và đi vào thành phố.

Khi người ở thị trấn trông thấy người nông thôn kia, ông ta hỏi: “Này bạn, ông mang mật ong và sữa đông này cho ai?” “Thưa ông, chẳng dành riêng cho ai. Thực ra, tôi mang chúng đi bán,” người nông thôn trả lời. “Nếu vậy thì, này ông bạn, hãy lấy một đồng tiền vàng này và trao mật ong cùng sữa đông ấy cho tôi,” người thị trấn nói.

Khi ấy người nông thôn suy nghĩ: “Những thứ mà ta đã đem đến bây giờ chẳng có giá trị nhiều. Thế mà người kia lại mua chúng với một giá cao ngay lần trả giá đầu tiên. Ta không biết lý do tại sao.” Bởi vậy ông ta nói: “Tôi không thể bán chúng với giá này, thưa ông.” Người thành thị lại trả giá cao hơn, nói rằng: “Nếu ông không thể bán chúng với một đồng tiền vàng, thì hãy lấy hai đồng tiền vàng và đưa mật ong cùng sữa đông cho tôi.” Người nông thôn đáp lại: “Tôi không thể bán chúng với giá hai đồng tiền vàng được,” mục đích để nâng giá. Bằng cách này giá tiền cứ tăng dần cho đến một ngàn đồng tiền vàng.

Khi nhận biết rằng: “Thật không tốt để kéo dài sự mặc cả. Tuy nhiên, ta sẽ hỏi mục đích của vị ấy.” Người nông thôn nói rằng: “Mật ong và sữa đông không đáng giá như thế. Tuy thế ông vẫn trả giá cao ngất như vậy. Tại sao ông muốn có những thứ ấy bằng việc trả giá cao như vậy?” Người thành thị bèn nói rõ mục đích: “Trong kinh đô Bandhumati, dân chúng thi đua với đức vua cúng dường đại thí đến Đức Phật Vipassī. Trong khi họ đang sửa soạn vật thực, thì họ thấy thiếu hai món, mật ong và sữa đông, trong số những món vật thí. Bởi vậy họ cố gắng bằng mọi cách để kiếm cho bằng được chúng. Nếu họ không kiếm được chúng thì họ sẽ thua trong cuộc tranh đua với đức vua. Do đó tôi mới trả giá một ngàn đồng tiền vàng để có được chúng.” Khi ấy người nông thôn hỏi: “Có phải sự bố thí cúng dường

như vậy chỉ được làm bởi những người thành thị mà không có người miền quê tham gia?”

Khi ấy người thành thị trả lời: “Này ông bạn, không hạn chế bất cứ ai (mọi người dầu ở thành thị hay thôn quê đều có quyền cúng dường). Người nông thôn bèn hỏi thêm: “Ồ thưa ngài, xét thấy rằng những người dân thành thị đang làm những việc bố thí cúng dường, vậy có ai mà bố thí một ngàn đồng tiền vàng trong một ngày không?” “Không có, này ông bạn.” “Thưa ông, ông biết rằng mật ong và sữa đông mà tôi đã mang đến có giá một ngàn đồng tiền vàng, phải không ông?” Người nông thôn lại đặt ra một câu hỏi khác đầy quả quyết. “Đúng vậy, này ông bạn.” “Ồ, thưa ông, nếu vậy xin hãy đi và nói cho những người dân thành thị biết rằng một người dân quê đang cúng dường hai món này, đó là mật ong và sữa đông mà không lấy tiền; thay vào đó người ấy muốn tự tay cúng dường. Xin hãy nói với họ rằng họ không cần phải nôn nóng vì muốn chúng và giờ đây họ nên hoan hỉ vì đã có hai thứ đó rồi. Về phần ông, ông nên đứng ra làm chứng cho sự kiện rằng trong sự bố thí long trọng này chính tôi là thí chủ của vật phẩm đắt giá nhất.”

Sự cúng dường mật ong trộn chúng với nước sữa đông

Sau khi nói như vậy, người nông thôn mua năm loại hương liệu bằng tiền mà ông ta đã mang theo từ nhà rồi giã chúng thành bột. Rồi ông ta vắt những cục sữa đông để lấy nước từ chúng. Ông bỏ mật ong vào trong nước sữa đông ấy, rồi bỏ bột hương liệu vào để làm gia vị. Cuối cùng ông ta bỏ vật thực lỏng đã pha trộn ấy vào trong lá sen (làm đồ đựng). Sau khi đã sửa soạn món ăn một cách thích hợp, ông ta mang nó đi và ngồi xuống ở một chỗ không quá xa Đức Phật, chờ đến phiên để dâng cúng nó.

Giữa tất cả những lễ vật cúng dường mà được đem đến bởi những người dân thị thành, người dân nông thôn, khi biết rằng đến lượt ông cúng dường, bèn đi đến Đức Phật và nói lời thỉnh cầu: “Bạch Đức Thế Tôn, vật cúng dường này là vật thí của một người nghèo như

con. Bạch Thế Tôn, xin hãy bi mẫn thọ lãnh vật cúng dường khiêm tốn của con.” Do lòng bi mẫn đối với người nông thôn, Đức Phật thọ lãnh vật cúng dường trong cái bát bằng đá hoa cương do bốn vị Thiên vương dâng cúng và nguyện rằng vật cúng dường ấy sẽ không thể bị voi giẫm dù sau khi đã phân phối nó cho sáu triệu tám trăm ngàn vị tỳ khưu.

Khi Đức Phật đã độ thực xong, vị thiện nam chắt phát cung kính đánh lễ Đức Phật và ngồi lại ở một nơi thích hợp, và nguyện rằng: “ Bạch Thế Tôn, tất cả mọi người trong kinh đô Bandhumati đều trông thấy và biết rằng ngày hôm nay con đã đem lễ vật đến cúng dường Thế Tôn. Do kết quả của việc phước này, cầu xin trong suốt vòng *samsāra*, con thực sự được trở thành người thọ lãnh vĩ đại các vật thí, có đông đảo tùy tùng và danh tiếng. Sau khi nói: “ *Evam hotu kulaputta* - Nay thiện nam, chúc cho con được thành tựu như ý.” Đức Phật bèn ban pháp thoại tán dương sự cúng dường của vị thiện nam và dân cư thành thị rồi trở về tịnh xá.

(c) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Vị thiện nam, sau khi đã làm thiện nghiệp cho đến hết cuộc đời, chỉ tái sanh trong hai cõi, chư thiên và nhân loại. Cuối cùng, trong thời Đức Phật của chúng ta, vị này đã thọ sanh trong bào thai của một công nương dòng Koliya Sakyan, tên Suppavāsā.

Những hiện tượng kỳ lạ trong lúc thọ thai

Từ khi thọ thai của vị ấy, hàng trăm vật tặng liên tục được gửi đến người mẹ, công nương Suppavāsā, cả ngày lẫn đêm. Công nương trở nên giàu có hơn trước. (Theo bản dịch tiếng Sinhalese, năm trăm tặng vật đến ban ngày và năm trăm tặng vật đến ban đêm.)

Rồi một hôm, để điều tra về nghiệp quá khứ đầy may mắn của nàng công nương, những quyền thuộc hoàng gia cho nàng sờ vào những giỏ hạt giống. Khi những hạt giống ấy được rải xuống thì mỗi

hạt giống mọc ra hằng ngàn cái chồi. Một miếng đất kích thước một royal pai (đơn vị của Miến) cho ra được 50 hoặc 60 cỗ xe thóc.

Cũng thế, lúc thóc được bỏ vào kho, họ để cho nàng công nương chạm tay vào cửa nhà kho. Khi thóc được đem đi chỗ khác thì kho thóc lại đầy như trước do hành động tuyệt vời trong quá khứ của nàng công nương. Ngoài ra, khi múc cơm từ cái nồi cơm đầy và nói: “Đây là vận may của công nương,” và khi phân phối vật thực đến tất cả mọi người thì vật thực không bao giờ bị cạn kiệt. Trong khi những điều kỳ lạ này xảy ra và đứa bé vẫn ở trong bào thai của người mẹ suốt bảy năm.

Sau khi đã tròn đủ bảy năm, bào thai đã trở nên chín muồi, nàng công nương trải qua cơn đau dữ dội, cơn ngất do bào thai tạo ra gọi là *gabbhamūḷha-dukkha*. Công nương chịu đựng cơn đau dữ dội không một tiếng rên la mà chỉ quán niệm về ân đức của Phật, Pháp và Tăng như sau:

Sammāsambuddho vato so Bhagavā yo imassa evarūpassa dukkhassa pahānāya dhammaṃ deseti - Đức Thế Tôn, bậc Ứng cúng, Ngài đã dạy chúng ta về sự đoạn trừ tất cả những loại khổ như vậy; bậc Đạo sư ấy của chúng ta đã tự mình giác ngộ hoàn toàn do chứng đắc Nhất thiết trí, biết các chân lý và tất cả những gì cần biết!

Suppaṭipanno vata tassa Bhagavato sāvakaṅgho: yo imassa evarūpassa dukkhassa pahānāya patippanno - Chư Tăng, gồm các vị tỳ khưu, là những Thanh văn đệ tử của Đức Thế Tôn, tinh tấn đoạn trừ các loại khổ như vậy; những Thánh văn đệ tử ấy của Đức Thế Tôn quả thật đã khéo trải qua (ba pháp học)!

Susukhaṃ vata taṃ nibbānaṃ, yatth'idaṃ evrūpaṃ dukkhaṃ na samvijjati - Pháp mà trong đó nhuốm chút nhỏ nhất của khổ cũng không có, Pháp Niết bàn ấy quả thật hạnh phúc tột bậc!

Khi quán xét ân đức của Tam bảo, tức là ân Đức Phật, ân đức Tăng, và ân đức về hạnh phúc tịch tịnh của Niết bàn, công nương đã chịu đựng được cơn đau đớn. (Nàng tự kiểm soát mình, làm ngưng cơn đau và tiếng kêu than bằng cách quán niệm liên tục các ân đức của Đức Phật, chư Tăng và Niết bàn).

Vào ngày thứ bảy, công nương Koliya Suppavāsā bèn gọi người chồng là hoàng tử Koliya đến và nghĩ rằng nàng muốn cúng dường vật thực trong lúc đang sống, bèn nói rằng: “Thưa chàng, hãy đi bạch với Đức Thế Tôn về những hiện tượng đã xảy ra với thiếp và chuyển sự thỉnh cầu của thiếp đến bậc Đạo sư. Hãy cẩn thận lưu ý tất cả những gì mà Ngài sẽ nói ra và nói lại cho thiếp biết!” Vị hoàng tử ra đi và bạch với Đức Phật về những điều xảy ra với công nương Suppavāsā. Khi ấy Đức Phật nói rằng: “Cầu chúc cho công nương Suppavāsā thuộc dòng Koliya được an vui và khỏe mạnh. Do người mẹ được khỏe mạnh, cầu chúc cho công nương hạ sanh đứa con trai khỏe mạnh!” Khi Đức Phật vừa nói ra lời phúc chúc thì công nương liền hạ sanh đứa con trai khỏe mạnh mà không chút đau đớn. Những người đang ở quanh công nương, thay đổi từ tâm trạng lo lắng thành hạnh phúc, và đi đến hoàng tử để báo tin về đứa bé. Hoàng tử sau khi lắng nghe những gì mà Đức Phật đã nói, bèn đánh lễ Ngài và trở về nhà. Khi hoàng tử trông thấy những người hầu đi đến một cách vui sướng, vị ấy tin chắc rằng: “Lời nói của Đức Thế Tôn đã thành hiện thực.” Vị ấy đi đến công nương và truyền đạt những gì Đức Phật đã nói. Công nương nói rằng: “Thưa chàng, vật thực cúng dường sự cứu mạng mà chàng thỉnh đến, sẽ là bữa ăn cát tường. Hãy trở lại! Hãy thỉnh Đức Phật đến trai Tăng trong bảy ngày.” Hoàng tử đã làm y như lời yêu cầu của công nương. Cả hai cúng dường đại thí đến Đức Phật và chúng Tăng trong bảy ngày.

Cậu bé đã ra đời và sự lo lắng của tất cả quyến thuộc đã được đoạn trừ. Do đó cậu bé được đặt tên là Sīvali. Vì cậu bé ở trong bào thai của người mẹ trong bảy năm, từ lúc sanh ra trở đi cậu có thể làm tất cả những gì cần làm của một đứa bé bảy tuổi. Ví dụ cậu ta lướt

nước bằng cái lọc (*dhamakaraṇa*) và dâng nó đến các tỳ khưu trong lễ cúng dường đại thí suốt bảy ngày.

Vào ngày thứ bảy, trưởng lão Sāriputta, bậc Tướng quân của Chánh pháp, đã có cuộc chuyện trò với cậu bé. Trưởng lão hỏi, “Này con Sīvali, có thích hợp để con trở thành một Sa-môn sau khi chịu tất cả những thống khổ như vậy?” “Bạch đại đức, nếu con được sự cho phép của cha mẹ con thì con cũng muốn trở thành Sa-môn,” cậu bé trả lời. Khi thấy con của mình đang trò chuyện với trưởng lão, nàng suy nghĩ: “Thế này là thế nào? Con trai của ta đang nói chuyện với vị trưởng lão là Tướng quân của Chánh Pháp?” Bởi vậy nàng vui sướng đi đến trưởng lão và hỏi họ đang bàn chuyện gì. Trưởng lão nói rằng: “Cậu ta nói với ta về nỗi thống khổ được tạo ra do ở trong bào thai của mẹ và hứa với ta rằng cậu ta muốn sống cuộc đời Sa-môn nếu cậu ta được cha mẹ cho phép.” Công nương đồng ý, đáp lại: “Lành thay, bạch đại đức, xin hãy truyền phép xuất gia Sa-di cho nó.”

Trưởng lão dẫn cậu bé Sīvali về tịnh xá và khi đang truyền pháp xuất gia Sa-di cho cậu, sau khi cho cậu đề mục thiền về *tacapañcaka* (năm thể trượt trong đó da là thể trượt thứ năm), trưởng lão nói rằng: “Con không cần sự sách tấn nào khác để hành theo. Chỉ cần nhớ đến những thống khổ mà con đã chịu đựng trong bảy năm.” “Truyền phép xuất gia cho con là bổn phận của đại đức, bạch Ngài. Hãy để con quán pháp. Con sẽ thiền về bất cứ điều gì con có thể nhớ.”

Lần cạo tóc thứ nhất xong thì Sīvali an trú trong quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*), lần cạo tóc thứ hai vừa xong thì Sīvali an trú trong quả thánh Nhất lai (*sakadāgāmi-phala*), lần cạo tóc thứ ba vừa xong thì Sīvali an trú trong quả thánh Bất lai (*anāgāmi-phala*) và vừa khi việc cạo tóc hoàn tất thì cậu ta chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Từ ngày Sīvali xuất gia Sa-di (*sāmaṇera*), bốn món vật dụng, đó là y phục, vật thực, chỗ ngụ và thuốc chữa bệnh phát sanh nhiều hơn đến chúng Tăng bất cứ khi nào cần đến. Câu chuyện về những hiện tượng xảy ra như vậy với Sa di Sīvali bắt đầu tại thị trấn Kundikā.

(Câu chuyện hiện tại về đại đức Sīvali có thể được trích dẫn từ kinh Udana. Câu chuyện chi tiết về ác nghiệp khiến vị ấy bị khổ bảy năm khi nằm trong bào thai của người mẹ (*gabbhavāsa-dukkha*) và cái khổ về con đau sanh nở của người mẹ (*gabbhamūlha*) có thể được trích dẫn từ bộ Chú giải Udana).

(Lưu ý một cách tóm tắt là: người mẹ và con trai, trong một kiếp quá khứ là chánh hậu và con trai thì làm vua nước Bārāṇasī. Một hôm vua nước Kosala tấn công vua nước Bārāṇasī và bắt chánh hậu của vị ấy về làm Chánh hậu của vua. Khi vua Bārāṇasī bị đánh bại và chết, vị hoàng tử nước Bārāṇasī, đã trốn thoát qua cổng nước. Sau khi chiêu tụ binh mã, vị ấy trở lại kinh đô Bārāṇasī và gửi tới hậu thư yêu cầu vị vua mới trả lại kinh đô nếu không thì sẽ có chiến tranh. Người mẹ bên trong kinh đô khuyên đưa con trai hãy bao vây kinh đô để ít xảy ra phiền khổ cho dân chúng. Hoàng tử đã làm đúng theo lời khuyên của mẹ bằng cách khóa chặt bốn cổng chính để ngăn chặn con đường ra vào. Tuy vị ấy đã vây hãm kinh thành trong bảy năm nhưng dân thành thị vẫn đi ra từ những cổng nhỏ hơn để lấy cỏ, gỗ, v.v... Sự vây hãm tỏ ra vô dụng. Khi hay tin ấy người mẹ cho hoàng tử thêm lời khuyên là đóng luôn những cổng nhỏ.

(Khi hoàng tử làm theo lời khuyên của người mẹ, thì dân cư trong thành nhận thấy sự đi lại bị hạn chế trầm trọng. Bảy ngày sau đã chặt đầu vua Kosala đem nộp cho hoàng tử. Hoàng tử đi vào kinh đô và tự lên ngôi vua).

(Do kết quả của những ác nghiệp này, đứa con trai và người mẹ đã phải lãnh chịu những nỗi thống khổ).

Tự trác nghiệm về thiện nghiệp của mình

Sau đó, khi Đức Phật đến Sāvatti, trưởng lão Sīvali cung kính đánh lễ và xin phép: “ Bạch Thế Tôn, con muốn trác nghiệm nghiệp thiện của con. Xin Thế tôn cho con năm trăm vị tỳ khuru đồng hành với con.” Đức Phật cho phép, nói rằng: “ Hãy dẫn họ đi, này con Sīvali.”

Trưởng lão bèn đi đến Himavanta bằng cách đi theo con đường rừng và dẫn theo năm trăm vị tỳ khưu. Trưởng lão đi qua:

- (1) đầu tiên, một cây đa to nằm trên lối đi. Vị thọ thân đã cúng dường vật thực đến trưởng lão trong bảy ngày.
- (2) ngọn đồi Pandava.
- (3) con sông Aciravatī
- (4) biển Vara-sārara
- (5) dãy núi Himavanta,
- (6) hồ nước trong khu rừng Chaddanta
- (7) ngọn núi Gandhamādana,
- (8) chỗ ở của đại đức Revata.

Ở tất cả những chỗ này chư thiên đều cúng dường đại thí đến trưởng lão Sīvali trong bảy ngày.

Đặc biệt khi chư Tăng đến trên ngọn núi Gandhamādana, thì vị thiên tên Nāgadatta đã cúng dường đến trưởng lão món cơm sữa và cơm bơ trong bảy ngày. Khi ấy các tỳ khưu nói với nhau rằng: “Này các hiền giả, chúng ta không thấy những con bò cái được vắt sữa bởi chư thiên, chúng ta cũng không thấy những cục sữa đông được khuấy thành bơ.” Thế nên, họ hỏi vị thiên do thiện nghiệp gì mà vị ấy có nhiều cơm sữa và cơm bơ như vậy. Vị thiên Nāgadatta trả lời: “Thưa chư đại đức, tôi có thể cúng dường món cơm sữa và cơm bơ mà không cần phải có những con bò sữa bởi vì tôi đã thực hiện việc phước thí về cơm sữa bằng việc rút thăm trong thời của Đức Phật Kassapa.”

Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Sau đó, khi Đức Phật viếng thăm trưởng lão Khadivaniya Revata (như đã được kể trong câu chuyện về đại đức Revata), chư thiên đã cúng dường tứ sự, ngày này qua ngày khác, chủ yếu là dành cho đại đức Sīvali trên chuyến đi đầy khan hiếm vật thực và nguy hiểm. Liên quan đến đoạn kinh ấy, Đức Phật đã ban cho trưởng lão địa vị đệ nhất về tài lộc. Đức Phật nói lời tán dương trưởng lão như sau:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
lābhīnaṃ yad'idaṃ Sīvali*

Này các tỳ khuru, trong số những tỳ khuru đệ tử của Như Lai mà nhận được bốn món vật dụng một cách dồi dào, thì tỳ khuru Sīvali là Đệ nhất.

(Những đoạn kinh liên quan đến đại đức Sīvali có thể được rút ra từ bộ kinh Apadāna và bản dịch, bộ Chú giải kinh Dhammapada, v.v... Tương tự, những lời pháp liên quan đến những vị trưởng lão sau này nên được lưu ý giống như vậy. Tuy nhiên, trong bộ Đại Phật Sử này, chỉ có ba điểm chính sẽ được bàn đến, đó là (a) Nguyện vọng quá khứ của mỗi vị trưởng lão, (b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót, và (c) Sự hoạch đắc danh hiệu *etadagga*).



(19) ĐẠI TRƯỞNG LÃO VAKKALI

(a) Nguyện vọng trong quá khứ

Trưởng lão Vakkali là một thiện nam trong thời Đức Phật Padumuttara. Giống như trường hợp của những vị đại trưởng lão khác, vị ấy đi đến tịnh xá của Đức Phật, ngồi ở mé ngoài của thính chúng và trong khi lắng nghe Đức Phật giảng pháp, vị ấy trông thấy một vị tỳ khuru được Đức Phật tôn vinh bằng danh hiệu *etadagga* trong số những vị tỳ khuru có lòng tịnh tín với Đức Phật. Vị ấy khởi ước muốn tha thiết được tôn vinh bằng danh hiệu tương tự bởi một vị Phật tương lai nào đó. Vị ấy thỉnh Đức Phật đến nhà và tổ chức cúng dường to lớn trong bảy ngày. Rồi bày tỏ ước nguyện trước Đức Phật: “ Bạch Thế Tôn, do quả phước này, cầu xin cho con được một vị Phật tương lai công bố là đệ nhất trong số những vị tỳ khuru có lòng tịnh tín với Đức Phật. Đức Phật thấy rằng nguyện vọng của vị thiện nam sẽ được thành tựu nên tiên tri vị ấy được thành tựu rồi trở về tịnh xá.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Con người xứng đáng ấy đã cống hiến đời mình làm những thiện nghiệp đến hết cuộc đời. Khi ông ta mạng chung từ kiếp ấy ông ta chỉ sanh vào những cõi an vui, và trong thời của Đức Phật Gotama ông ta tái sanh vào một gia đình Bà-la-môn, tại thành Sāvattthi và được cha mẹ đặt tên là Vakkali.

Khi lớn lên, cậu học bộ Tam Phệ đà. Một hôm cậu ta trông thấy Đức Phật được tháp tùng bởi nhiều vị tỳ khuru đang đi khát thực trong thành Sāvattthi. Cậu ta bị say đắm bởi vẻ rực rỡ nơi thân của Đức Phật đến nỗi cậu theo đường đi của Đức Phật rồi vào tịnh xá cùng với các tỳ khuru. Ở đó cậu nhìn chăm chăm vào sắc thân của Đức Phật. Khi Đức Phật thuyết pháp cậu ngồi ngay trước mặt Ngài.

Sự tha thiết của Vakkali trở nên sâu đậm đến nỗi cậu không thể xa rời Đức Phật bất cứ lúc nào. Do đó cậu ta quyết định rằng cậu sẽ không sống cuộc đời gia chủ, vì làm gia chủ thì cậu ta sẽ không thể nhìn thấy Đức Phật suốt ngày; chỉ khi nào làm tỳ khuru vị ấy mới có được cơ hội như vậy. Thế nên, cậu đi đến Đức Phật và thỉnh cầu Ngài cho phép được gia nhập vào Tăng chúng. Khi ấy cậu được chấp thuận.

Là tỳ khuru, trưởng giả Vakkali không bao giờ bỏ lỡ cơ hội nhìn ngắm Đức Phật trừ khi độ thực. Vị ấy không làm gì trong phạm sự của vị tỳ khuru dù là pháp học hay hành thiền, chỉ trải qua tất cả thời gian để nhìn ngắm Đức Phật. Đức Phật biết rằng thời gian để Vakkali giác ngộ chưa đến và do đó Ngài chẳng nói gì về việc lơ đãng phạm sự của vị ấy. Khi thời gian phải lẽ đã đến, Đức Phật nói với trưởng giả Vakkali rằng:

“Này Vakkali, người nhìn ngắm nơi tám thân thối tha này của Như Lai có lợi ích gì? Này Vakkali, người nào thấy Pháp mới thực sự thấy Như Lai. Người nào thấy Như Lai là thấy Pháp. Này Vakkali, chỉ người nào chiêm ngưỡng Pháp mới thực sự chiêm ngưỡng Như Lai. Người thực sự muốn chiêm ngưỡng Như Lai phải là người chiêm ngưỡng Pháp.”

Dù Đức Phật đã sách tấn trưởng lão Vakkali bằng những lời này nhưng trưởng lão không thể tách rời khỏi Đức Phật. Đức Phật thấy rằng vị tỳ khuru này cần được thức tỉnh bằng sự động tâm để giác ngộ. Bởi vậy vào một buổi tối trong mùa an cư Đức Phật đi đến thành Rājagaha và Ngài nói với trưởng lão vào ngày bắt đầu mùa an cư: “Này Vakkali, hãy đi đi! Hãy rời khỏi Như Lai!”

Thật không thể nào chống lại mệnh lệnh mà Đức Phật đưa ra, trưởng lão Vakkali không thể làm gì khác ngoài việc vâng lời. Vị ấy phải xa rời Đức Phật tối thiểu là ba tháng của mùa an cư. Vị ấy không thể làm gì khác về điều ấy. Vị ấy cảm thấy tuyệt vọng và đau khổ. “Thà chết còn hơn phải xa rời Đức Phật,” vị ấy nuôi dưỡng ý nghĩ như vậy và đi đến núi Gijjakūṭa (Linh thú), nơi có những vách đá dựng đứng.

Đức Phật nhìn thấy tâm trạng tuyệt vọng của trưởng lão Vakkali. “Nếu không được sự cứu giúp của ta thì Vakkali ắt sẽ hủy hoại công đức to lớn của vị ấy, mà giờ đây đã tròn đủ để chứng đắc giác ngộ,” Đức Phật suy nghĩ. Do đó, Ngài phát ra những tia hào quang đến Vakkali để vị tỳ khuru ấy có thể thấy con người của Ngài. Hình ảnh của Ngài làm vui giảm tức thì trái tim đang bốc cháy của trưởng lão, tựa như mũi tên của nỗi buồn thảm đâm xuyên qua tim, thành linh được rút ra.

Sau đó để làm tâm của trưởng giả đầy niềm hoan hỷ và vui mừng, Đức Phật nói lên những câu kệ sau đây:

*Pāmojjabahulo bhikkhu, pasanno Buddhasāsane;
adhigacche padam, santam saṅkhārūpasamam sukham.*

Do hoan hỷ và đầy niềm tin nơi giáo pháp của Đức Phật bao gồm ba pháp học, vị tỳ khuru sẽ chứng đắc Niết bàn tịch tịnh, sự phúc lạc, sự chấm dứt mọi nhân duyên. (Dhammapada, IV 381)

(Theo Chú giải của bộ Aṅguttara Nikāya) thì Đức Phật đã đưa tay đến trưởng lão Vakkali và nói: “Hãy đến, này tỳ khuru.”

Chú giải Dhammapada có thêm vào, sau khi nói câu kệ trên, Đức Phật đưa tay đến trưởng lão Vakkali và nói lên những câu kệ sau đây:

Ehi Vakkali mā bhāyi, olokehi Tathāgataṃ;

Ahaṃ taṃ uddharissāmi, paṅke sannaṃ va kuñjaraṃ.

Hãy đến, này Vakkali, đừng sợ hãi. Hãy nhìn vào Như Lai đây, Như Lai sẽ đưa con lên (đến Niết bàn) khỏi vực sâu của vòng sanh tử không khởi điểm, như người đưa con voi lên khỏi bãi sình.

Ehi Vakkali mā bhāyi, olokehi Tathāgataṃ;

Ahaṃ taṃ mocayissāmi, Rāhuggahaṃ va sūriyaṃ.

Hãy đến, này Vakkali, đừng sợ hãi. Hãy nhìn vào Như Lai. Như Lai sẽ giải thoát con ra khỏi ngục tù của phiền não, như Như Lai từng giải thoát mặt trời ra khỏi sự kèm hãm của Rāhu.

Ehi Vakkali mā bhāyi, olokehi Tathāgataṃ;

Ahaṃ taṃ mocayissāmi Rāhuggahaṃ va candimaṃ.

Hãy đến, này Vakkali, đừng sợ hãi. Hãy nhìn vào Như Lai. Như Lai sẽ giải thoát con ra khỏi sự kèm kẹp của phiền não, như Như Lai từng giải thoát mặt trăng ra khỏi kèm kẹp của Rāhu.

Khi ấy trưởng lão Vakkali tự nhủ: “ Giờ đây ta đang tự thân trông thấy Đức Phật, và Đức Thế Tôn đã đưa bàn tay về phía ta. Ồ, ta rất hoan hỉ! Ta nên đi đâu bây giờ?” Vị ấy đi về hướng Đức Phật, và khi bước chân đầu tiên của vị ấy đang đặt xuống núi, và quán xét những câu kệ được Đức Phật nói ra, và khi tràn đầy sự hoan hỷ qua Tuệ quán (về ba tướng của các pháp hữu vi), vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với Tuệ phân tích. Vị ấy đi xuống đất và đứng đánh lễ Đức Phật.

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu etadagga

Vào một dịp, khi ở giữa chúng Tăng, Đức Phật công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakāmaṃ bhikkhūnaṃ
saddhādhi muttānaṃ yadidaṃ Vakkali.*

Này các tỳ khuru, trong số những đệ tử tỳ khuru của Như Lai mà có niềm tin tín thành nơi Đức Phật thì tỳ khuru Vakkali là Đệ nhất.

(Chú ý: Trong trường hợp những vị tỳ khuru khác thì niềm tịnh tín của họ đối với Đức Phật phải được nâng lên. Đối với Vakkali thì niềm tịnh tín của vị ấy quá mạnh mẽ đến nỗi Đức Phật phải hạ thấp nó xuống bằng cách đuổi vị ấy đi khỏi Ngài. Cho nên vị ấy là vị tỳ khuru Đệ nhất trong lãnh vực về niềm tịnh tín đối với Đức Phật.)



(20-21) ĐẠI TRƯỞNG LÃO RĀHULA & ĐẠI TRƯỞNG LÃO RAṬṬHAPĀLA

(a) Nguyện vọng quá khứ

Trong thời gian đầu đại kiếp của Đức Phật Padumuttara, Rāhula tương lai và Raṭṭhapāla tương lai đều sanh vào trong những gia đình khá giả thành Hamsavatī. (Tên và dòng tộc của họ khi lớn lên không được nêu ra trong những bộ Chú giải cổ).

Khi đến tuổi trưởng thành, họ lập gia đình và khi cha mẹ qua đời, họ trở thành gia chủ. Khi lấy tài sản từ những người quản gia, tài sản của họ nhiều đến mức ngoài sự tưởng tượng mà họ đã thừa hưởng. Họ nghiền ngẫm: “Tổ tiên của chúng ta đã tích lũy khối tài sản khổng lồ nhưng không thể đem theo khi họ rời khỏi cuộc đời này. Về phần chúng ta, chúng ta sẽ đem chúng sang kiếp sau bằng mọi cách. Bởi vậy họ bắt đầu bố thí. Họ dựng lên những ngôi nhà phát chẩn ở bốn

khu vực (tại bốn cổng thành, theo bản dịch của Sri Lanka), nơi đây tất cả những nhu cầu cần thiết dành cho người neo đơn nghèo khổ và khách bộ hành đều được cung cấp rộng rãi.

Trong hai người bạn, một người có thói quen dò xét nhu cầu của những người thọ thí đến nhận lãnh của bố thí và cho đúng số lượng của nhu cầu, và do đó vị ấy được gọi là Āgatapāka, hay ‘Người cho sáng suốt’. Còn người bạn kia thì không bao giờ hỏi về nhu cầu của người nhận mà để họ lấy tùy thích, và vì vậy vị ấy được gọi là Anaggapāka, ‘Người cho hào phóng’.

Vào một buổi sáng sớm, hai người bạn ra khỏi ngôi làng để rửa mặt. Lúc bảy giờ, có hai vị đạo sĩ đã chứng đắc các pháp thần thông, đến từ núi Himalaya bằng con đường hư không để khát thực, đáp xuống một nơi không cách xa hai vị trưởng giả kia. Họ tự làm họ thành vô hình và đứng ở một bên đường. Họ chỉ cho mọi người nhìn thấy khi đi vào ngôi làng với bát và những lọ đựng nước để khát thực. Hai vị trưởng giả đến gần, đánh lễ các vị đạo sĩ và các vị đạo sĩ hỏi: “Các vị đại phước, đến đây khi nào?” Và hai vị trưởng giả đáp lại, “Thưa chư đại đức, chúng con vừa mới đến.” Rồi mỗi vị trưởng giả thỉnh một vị đạo sĩ đến nhà của mình, dâng cúng vật thực. Sau đó họ thỉnh cầu và nhận được sự hứa khả của hai vị đạo sĩ là sẽ đến thọ lãnh vật cúng dường mỗi ngày, kể từ đó.

Một trong hai vị đạo sĩ (mà đã đồng ý làm người thọ thí đều đặn của Rāhula tương lai) có vẻ thản nhiên, và để làm mát thân nhiệt vị ấy thường trải qua thời gian cả ngày ở cõi của vị Long vương, tên Pathavindhara, nằm ở bên dưới đại dương. Vị đạo sĩ đi xuống bằng cách làm cho nước biển rẽ ra thành lối đi khô ráo. Sau khi chơi dưới nước, nơi vị ấy thọ hưởng khí hậu mát mẻ, trở về cõi người, một dịp nọ, vị ấy nói lời tán dương sự cúng dường vật thực hằng ngày. Sau khi nghe nhắc đi nhắc lại về cõi của long vương Pathavindhara, thí chủ lấy làm tò mò muốn biết câu nói ấy có ý nghĩa gì. Vị đạo sĩ bèn giải thích cho ông ta, “À, ước muốn của chúng tôi là thí chủ cũng vĩ đại như vị Long vương có tên Pathavindhara” và nói cho vị thí chủ biết tánh chất vĩ đại của chúa rồng ở dưới biển. Từ ngày ấy trở đi tâm của Rāhula

tương lai thiên về kiếp sống của Long vương theo như sự mô tả của vị đạo sĩ.

Vị đạo sĩ kia thường trải qua thời gian cả ngày ở lâu đài của vị thiên, tên Serisaka, đứng trước cây đại thọ của chư thiên trong cõi Tāvātimsa. Và vị đạo sĩ trông thấy cung điện của vua trời Sakka, đã đề cập đến nó trong lời nói tán dương và chúc mừng sự cúng dường vật thực hằng ngày mà vị ấy thọ lãnh ở nhà của Ratthapala tương lai. Khi thí chủ yêu cầu đạo sĩ giải thích rằng đang nói đến cái gì, thì đạo sĩ đã giải thích cho thí chủ biết về tánh chất vĩ đại của Sakka và ước muốn của vị ấy là mong cho thí chủ cũng vĩ đại như Sakka. Từ đó trở đi Ratthapala tương lai có tâm ao ước trạng thái chư thiên của Sakka.

Khi hai người bạn giàu có mạng chung từ kiếp sống ấy, người có tâm ao ước kiếp sống của vị Long vương được tái sinh làm Long vương Pathavindhara và người ao ước kiếp sống của Sakka thì được tái sinh làm Sakka trong cõi Tāvātimsa.

Nguyện vọng quá khứ của Rāhula tương lai

Ngay khi tái sinh làm Long vương, Pathavindhara nhìn vào thân của mình và cảm thấy hối tiếc rằng đã thực sự trở thành một loài bò sát. Vị ấy suy nghĩ về cái nhìn hạn hẹp của người thầy là vị đạo sĩ trong kiếp trước: “À, ông thầy của ta xem ra chẳng biết lý tưởng nào cao siêu cho ta hơn là kiếp sống của loài bò sát.” Ngay khi ấy, vị ấy được hầu hạ bởi một đoàn vũ nữ và nhạc sĩ rỗng, tất cả đều mặc y phục của chư thiên, họ ở đó để giúp vui cho vị ấy bất cứ chỗ nào có mặt vị ấy. Rồi vị ấy được mang tướng mạo của một vị thiên nam, hình tướng của loài bò sát đang bị loại bỏ.

Một điều có ý nghĩa trong kiếp sống của vị rỗng (*nāga*) là Pathavindhara phải có mặt trong đoàn tùy tùng của long vương Virūpakkha, để tham dự trong những cuộc họp mỗi nửa tháng do Sakka chủ tọa, ở đó bốn vị Thiên vương làm lễ bày tỏ sự tôn kính đến vua của chư thiên. Sakka thấy người bạn cũ Pathavindhara ngay từ xa và nhận ra vị ấy. Sakka hỏi, “Này bạn, bạn tái sinh vào cõi nào vậy?”

“Thưa thiên chủ, chỗ tái sinh của tôi thật không may mắn. Tôi đã tái sinh làm loài bò sát trong cõi rồng. Còn thiên chủ thì may mắn có được một vị thầy tốt (trong quá khứ) nên được tái sinh trong cõi chư thiên.”

“Đừng chán nản vì chỗ tái sinh bất hạnh của bạn. Đã có Đức Phật Padumuttara xuất hiện trong thế gian rồi. Hãy đi đến Ngài, hãy tạo những thiện nghiệp và phát nguyện trở thành Sakka, để chúng ta có thể sống chung với nhau ở cõi trời Tāvātimsa này.”

“Lành thay, thưa thiên chủ,” Pathavindhara nói, “tôi sẽ làm theo lời khuyên của ngài.”

Rồi vị ấy đi đến gặp Đức Phật Padumuttara, thỉnh Ngài xuống cõi rồng, và sửa soạn các lễ vật cúng dường lớn suốt cả đêm cùng với những tùy tùng.

Sáng sớm hôm sau, lúc trời hừng sáng, Đức Phật nói với thị giả của Ngài, là trưởng lão Sumana: “Này Sumanan, Như Lai sẽ đi xa để khát thực. Hãy để những vị La hán thuộc lòng Tam tạng, đã chứng Tứ vô ngại giải và Lục thông đi theo Như Lai, còn những tỳ khuru phạm phu thì ở lại.” Vị thị giả công bố lời dặn của Đức Phật trong chúng tỳ khuru.

Rồi Đức Phật, được tháp tùng bởi các vị A-la-hán, những bậc thuộc lòng Tam tạng, có bốn Tuệ phân tích và sáu Thắng trí, đã bay lên không trung và đi đến cõi của rồng chúa Pathavindhara. Khi Pathavindhara đứng chờ đón tiếp Đức Phật, vị ấy trông thấy Đức Phật cùng với các vị A-la-hán đi trên mặt nước nhấp nhô sóng có màu lục tươi của nước biển. Đoàn tỳ khuru oai phong rực rỡ, Đức Phật dẫn đầu và một vị Sa-di (*sāmaṇera*) trẻ tên Uparevata, con trai của Ngài. Pathavindhara đặc biệt rất kính nể vị Sa-di trẻ có những năng lực thần thông giống như các vị tỳ khuru trưởng lão. Vị ấy cảm thấy thật hoan hỉ trước cảnh huy hoàng.

Khi Đức Phật ngồi vào chỗ đã soạn sẵn và chư vị A-la-hán ngồi vào chỗ của các ngài theo thứ tự hạ lạc, chỗ ngồi được sắp xếp dành cho Sa di Uparevata thì trước mặt Đức Phật. Khi vị Sa-di trẻ đang ngồi ở đó, long vương Pathavindhara cúng dường vật thực đến Đức

Phật và chúng Tăng và nhìn chăm chú Đức Phật và vị Sa-di trẻ. Vị ấy lưu ý rằng vị Sa-di có ba mươi hai tướng đặc biệt của bậc đại nhân giống như những tướng đặc biệt trên thân của Đức Phật. Đó là lý do mà vị ấy nhìn ngắm Đức Phật và vị Sa-di trẻ một cách say mê.

Pathavindhara tự hỏi tại sao vị Sa-di trẻ có nhiều điểm giống với Đức Phật, hai vị có liên hệ với nhau như thế nào. Vị ấy hỏi một vị A-la-hán: “Thưa Ngài, vị Sa-di trẻ này quan hệ với Đức Thế Tôn như thế nào?” Vị ấy đáp lại: “Thưa chúa Rồng, vị ấy là con trai của Đức Thế Tôn.” Pathavindhara có ấn tượng sâu đậm với vị Sa-di. “Vị Sa-di này có địa vị tuyệt vời biết bao! Con trai của bậc vĩ đại nhất trong thế gian, vô song về vinh dự cá nhân! Thân của vị ấy một phần giống như thân của Đức Thế Tôn. Ôi, ta rất muốn trở thành con trai của một vị Phật trong tương lai.”

Sau khi bị khuấy động bởi ước muốn mạnh mẽ này, long vương bèn thỉnh Đức Phật đến cung điện của vị ấy trong bảy ngày và tổ chức đại thí cúng dường đến Ngài. Rồi vị ấy phát nguyện trước Đức Phật như vậy: “Bạch Thế Tôn, do quả phước to lớn này cầu xin cho con được trở thành con trai của một vị Phật tương lai, giống y như vị Sa-di Uparevata này.” Đức Phật thấy rằng ước nguyện của long vương sẽ được thành tựu và nói lời tiên tri: “Con sẽ trở thành con trai của Đức Phật Gotama trong tương lai.” Rồi Đức Phật ra đi.

Nguyện vọng quá khứ của Raṭṭhapāla tương lai

Trong cuộc họp nửa tháng hằng kỳ kế đó của chư thiên để bày tỏ sự tôn kính đến Sakka, Pathavindhara có mặt trong đoàn tùy tùng của long vương Virūpakkha, Sakka hỏi người bạn cũ Pathavindhara: “Này bạn, bạn có phát nguyện sanh về cõi trời Tāvātimsa không?” Pathavindhara đáp lại: “Không, thưa thiên chủ.” “Nhưng sao bạn không phát nguyện? Bạn có thấy điều bất lợi nào trong kiếp sống chư thiên chăng?” “Thưa thiên chủ, tôi không thấy điều bất lợi nào trong kiếp sống chư thiên cả. Sự thật là tôi đã thấy Sa-di Uparevata, con trai của Đức Phật, là người rất tuyệt vời. Vì tôi chú ý đến vị ấy nên tôi

chẳng có ước nguyện nào khác ngoài ước nguyện được trở thành con trai của một vị Phật tương lai, y như Sa-di Uparevata. Bởi vậy tôi đã phát nguyện trước Đức Phật được trở thành con trai của một vị Phật tương lai. Thưa thiên chủ, tôi muốn yêu cầu thiên chủ phát nguyện trước Đức Phật. Chúng ta hãy sống chung với nhau trong những kiếp sống tương lai trong luân hồi.”

Sakka chấp nhận lời đề nghị của Pathavindhara và khi vị ấy đang nghĩ về nguyện vọng cao cả của mình thì vị ấy thấy một vị tỳ khuru có những năng lực vĩ đại. Vị ấy xem lại dòng dõi của vị tỳ khuru và thấy rằng vị tỳ khuru kia là con trai của một gia đình cao quý, có khả năng hợp nhất một nước bị phân chia, và vị tỳ khuru ấy phải được sự đồng ý của cha mẹ cho phép xuất gia sau khi tự mình nhịn đói để thể hiện sự quyết tâm trong bảy ngày. Vị ấy quyết định tranh đua với vị tỳ khuru ấy. Vị ấy hỏi Đức Thế Tôn về vị tỳ khuru kia, mặc dù vị ấy đã biết bằng những năng lực chư thiên. Rồi Sakka tổ chức lễ cúng dường Đức Phật trong bảy ngày, ngày cuối vị ấy phát nguyện như vậy: “ Bạch Đức Thế Tôn, do quả phước to lớn này cầu xin cho con được một vị Phật tương lai công bố là vị tỳ khuru tôi thắng trong số những vị tỳ khuru đi xuất gia bằng sức thuyết phục của họ giống như vị tỳ khuru mà Thế Tôn đã công bố như vậy.” Đức Phật thấy rằng ước nguyện của Sakka sẽ được thành tựu và nói rằng: “ Này Sakka, con sẽ được công bố là tôi thắng trong những vị tỳ khuru mà đi xuất gia bằng sức thuyết phục vào thời của Đức Phật Gotama trong tương lai.” Sau khi công bố lời tiên tri như vậy, Đức Phật ra đi. Và Sakka cũng trở về cõi chư thiên của vị ấy.

Ratṭhapāla làm người sắp xếp lễ vật cúng dường Đức Phật

Ratṭhapāla tương lai và Rāhula tương lai khi mạng chung khỏi kiếp sống sanh làm Sakka và Pathavindhara, họ tái sanh vào hai cõi, chư thiên và nhân loại trong hàng ngàn đại kiếp. Chín mươi hai đại kiếp trước đại kiếp hiện tại là thời kỳ của Đức Phật Phussa. Cha của Đức Phật Phusa là vua Mahinda. Đức Phật có ba anh em cùng cha

khác mẹ. Đức vua giành độc quyền về Đức Phật, Đức Pháp và Đức Tăng mà không nhường việc phước cúng dường Đức Phật cho bất cứ ai.

Một hôm, có một cuộc nổi loạn xảy ra ở một vùng xa xôi của nước vua Mahinda. Đức vua nói với ba người con trai, “Này các con, có một cuộc nổi loạn ở vùng xa. Hoặc là bản thân trầm hoặc là các con phải đi và bình ổn vùng ấy. Nếu trầm đi thì các con phải biết rằng sự phục vụ Đức Phật phải được duy trì như thường lệ.” Ba người con đều đồng loạt nói rằng: “Thưa phụ vương, phụ vương khỏi phải đi; chúng con sẽ đi và bình ổn cuộc nổi loạn.” Họ đánh lễ vua cha rồi đi dẹp loạn và trở về trong chiến thắng.

Trên đường về, ba vị hoàng tử hỏi ý kiến những vị phó quan tin cậy: “Này các bạn, khi trở về kinh đô, phụ vương của chúng tôi sẽ ban cho chúng tôi một đặc ân nào đó. Chúng ta nên kể tên loại đặc ân nào?” Những vị phó quan nói rằng: “Thưa các hoàng tử, khi phụ vương của các hoàng tử thăng hà, không có gì mà các hoàng tử không thể đạt được. Quyền được phục vụ người anh cả của các hoàng tử, là Đức Phật, quả thật là đặc ân mà các hoàng tử nên xin.” “Tốt lắm, lời khuyên của các ông rất hợp lý.” Và họ đi đến gặp vua cha.

Đức vua rất hài lòng về họ và nói rằng sẽ thưởng ban bất cứ điều gì họ thích. Các hoàng tử xin đặc ân được phục vụ Đức Phật. “Điều đó trầm không thể cho, này các con,” đức vua nói, “hãy kể đặc ân khác.” “Chúng con không muốn đặc ân nào khác. Đó là điều duy nhất mà chúng con ao ước.” Sau vài lần đức vua từ chối và nhiều lần kiên quyết của các vị hoàng tử, cuối cùng đức vua buộc lòng phải chấp nhận. Đức vua căn dặn các hoàng tử bằng những lời này: “Bây giờ trầm sẽ đồng ý theo yêu cầu của các con. Nhưng trầm muốn khuyên một điều: Đức Phật có thói quen trú ngụ ở nơi vắng vẻ giống như con sư tử ở trong hang động của nó. Bởi vậy các con phải hết sức chú ý trong việc hầu hạ Ngài. Đừng bao giờ để sai sót trong phận sự của các con.”

Ba vị hoàng tử khi được giao nhiệm vụ hầu hạ Đức Phật trong ba tháng, đã bàn luận với nhau: “Vì chúng ta sẽ hầu hạ Đức Phật nên

chúng ta cần phải mặc y và xuất gia làm Sa-di.” Họ quyết định hoàn toàn thoát khỏi mùi hôi của phiền não. Họ tham gia vào những công việc cúng dường vật thực hằng ngày đến Đức Phật và chúng Tăng nhưng giao công việc cho một ban gồm ba người đáng tin cậy để trông coi công việc.

Trong số ba người giám sát này, một người có phận sự đi kiếm gạo và ngũ cốc; người thứ hai có phận sự cấp phát những tạp phẩm khác để đáp ứng nhu cầu hằng ngày cho việc cúng dường vật thực, và người thứ ba có phận sự nấu nướng và chế biến các món ăn cúng dường. Trong kiếp sống cuối cùng của họ vào thời của Đức Phật Gotama, ba người tái sanh làm vua Bimbisāra, trưởng giả Visākha và đại đức Ratṭhapāla.

Kiếp sanh làm hoàng tử Pathavindhara của Rāhula tương lai

Rāhula tương lai tái sanh làm con trai cả của vua Kikī của nước Kāsi trong thời của Đức Phật Vipassī. Vị ấy được cha mẹ đặt tên là hoàng tử Pathavindhara. Hoàng tử có bảy người em gái, là:

1. Công chúa Samaṇī = Trưởng lão Ni Khemā tương lai
2. Công chúa Samaṇaguttā = Trưởng lão Ni Uppalavaṇṇā tương lai
3. Công chúa Bhikkhunī = Trưởng lão Ni Patācārā tương lai
4. Công chúa Bhikkhudāyikā = Trưởng lão Ni Kuṇḍalakesī tương lai
5. Công chúa Dhammā = Trưởng lão Ni Kisāgotamī tương lai
6. Công chúa Sudhammā = Trưởng lão Ni Dhammadinnā tương lai
7. Công chúa Sanghadāyikā = Tín nữ Visākhā

Hoàng tử Pathavindhara trở thành người thừa kế đương nhiên sau khi bảy người em gái của vị ấy đã cúng dường bảy khu già lam dành cho Đức Phật Kassapa. Vị vua thừa kế ấy yêu cầu những cô em gái để cho vị ấy được cúng dường chi phí của một trong bảy khu già lam. Nhưng bảy người em gái chỉ cho người anh cả của họ thấy rằng vị ấy có những khả năng để cúng dường một khu già lam khác. Bởi vậy Hoàng tử Pathavindhara xây dựng năm trăm khu già lam phù hợp

với địa vị của vị ấy. Vị ấy dành trọn cuộc đời làm các việc phước. Vào lúc thân hoại mạng chung, vị ấy tái sanh vào cõi chư thiên.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Trong thời của Đức Phật Gotama, hoàng tử Pathavindhara tái sanh làm Hoàng tử Rāhula, con trai của thái tử Siddhattha và chánh hậu Yosodharā. Người bạn thời thơ ấu của Rāhula là Raṭṭhapāla, con trai của trưởng giả Raṭṭhapāla ở thị trấn Thullakoṭṭhika thuộc vương quốc Kuru.

(Sự thâm nhận Rāhula vào Tăng chúng, một bài viết thú vị, có thể tìm thấy trong bộ Đại Phật Sử, cuốn III. Nhiều bài kinh liên quan đến Rāhula như Mahārāhulovāda Sutta và những bài kinh khác có thể được tìm thấy ở cuốn IV.)

Ước muốn được sách tấn của Rāhula

Sau khi Đức Phật thâm nhận con trai của Ngài vào Tăng chúng, Ngài thường giáo giới vị Sa-di trẻ mỗi ngày như sau:

“Này Rāhula, hãy thân cận với bạn lành. Hãy trú ngụ trong rừng. Hãy tiết độ trong ăn uống.

Đừng luyến ái vào bốn món vật dụng của Sa-môn.

Đừng để hư hoại trong điều học của vị tỳ khưu.

Hãy khéo phòng hộ lục căn.

Hãy thường xuyên chánh niệm về Danh và Sắc để có sự nhàm chán tâm thân (tức là kiếp sống hữu tình).

Hãy tu tâm để từ bỏ mọi ý nghĩ tham luyến đối với thân, hãy đạt được sự định tâm.

Một khi các tướng về sự thường hằng được từ bỏ, hãy quán về tánh chất không thật của cái ngã.

Nếu con tự mình tu tập như vậy thì ba vòng luân hồi của những kiếp sống đau khổ sẽ chấm dứt.”

(Bài kinh trên có nhan đề là Abhiṇha-Rāhulovāda xuất hiện trong bộ Sutta Nipāta, và Khuddakapātha.)

Sa di Rāhula có thói quen nhặt lên một nắm cát vào lúc sáng sớm sau khi thức dậy và tự nhủ, “ Cầu mong cho tôi có được những lời giáo giới từ Đức Thế Tôn hoặc từ thầy tế độ của tôi nhiều như những hạt cát trong tay của tôi.” Thói quen này giúp cho vị ấy được nổi tiếng là vị Sa-di thích lời sách tấn thích hợp với người con trai của Đức Thế Tôn, nghĩa là một người con xứng đáng của một người cha xứng đáng.

Sự công nhận đức tánh cao quý này của Rāhula trở thành đề tài bàn luận phổ biến trong các tỳ khuru. Đức Phật biết điều ấy. Và khi nghĩ rằng điều ấy sẽ rất tốt nếu làm thành một đề tài cho một bài pháp khác và đồng thời cũng làm những đức tánh của Rāhula sáng chói hơn, Đức Phật bắt đầu thuyết pháp trong giảng đường chánh pháp. Sau khi ngồi vào Phật tọa. Ngài hỏi các vị tỳ khuru là họ đang bàn về chuyện gì, trước khi Ngài đi vào. Các vị tỳ khuru đáp lại: “ Bạch Thế Tôn, chúng con đang bàn về đức tánh cao quý của Sa di Rāhula là sẵn sàng tiếp nhận sự giáo giới.” Khi ấy Đức Phật kể lại một kiếp quá khứ của Rāhula, ở đó vị ấy đã thể hiện đức tánh cao quý trong câu chuyện Bồn sanh về Tapallattha-miga, xem bộ Jātaka, Ekaka Nipāta, 2. Sīla Vagga, câu chuyện thứ sáu của Vagga).

Đức Phật đã rèn luyện cho Sa di trẻ Rāhula trong độ tuổi lên bảy là phải luôn luôn thành thật, kiên tránh sự dối trá dù nói đùa. Bài kinh về chủ đề này có nhan đề là Ambalatṭha Rāhulovāda. (Hãy xem Đại Phật Sử, cuốn III.)

Khi Rāhula lên mười tám tuổi, Đức Phật thuyết giảng cho vị ấy bài pháp có nhan đề là Mahā Rāhulovāda Sutta (xem Đại Phật Sử, cuốn IV.)

Những bài học đặc biệt về pháp Thiên quán, hai mươi hai bài kinh được giảng dạy cho Rāhula, được biên soạn trong bộ Saṃyutta Nikāya, tạo thành một chương nhan đề là Rāhula Saṃyutta và cũng có một bài kinh khác nhan đề là Rāhula Sutta ở trong bộ Aṅguttara Nikāya, Catuka Nipāta)

Khi trình độ tâm linh của Rāhula khá chín muồi, vị ấy vừa mới thọ cụ túc giới của vị tỳ khuru, thì Đức Phật thuyết cho vị ấy một bài kinh khác nhan đề là Cūḷa Rāhulovāda. (Chi tiết của bài kinh này trong bộ Đại Phật Sử, cuốn IV.)

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Vào một dịp khác, giữa chúng tỳ khuru, Đức Phật nêu tên những vị tỳ khuru tối thắng, Ngài công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
sikkhākāmaṇaṃ yadidaṃ Rāhulo.*

Này các tỳ khuru, trong số những tỳ khuru đón nhận lời giáo giới liên quan đến ba điều học, thì Rāhula là Đệ nhất.

Đời sống Sa-môn của Raṭṭhapāla

Trong chuyến đi của Đức Phật đến vương quốc Kuru, Ngài đến tại thị trấn Thullakoṭṭhika (có nghĩa là thị trấn mà các gia đình ở đó đều có những kho thóc đầy). Khi nghe bài pháp của Đức Phật, Raṭṭhapāla, con trai vị trưởng giả, khởi tín tâm và có ước muốn xuất gia mãnh liệt. Sau nhiều lần thuyết phục và phản kháng với cha mẹ, vị ấy được sự đồng ý của họ để trở thành một vị tỳ khuru. (Giống như trường hợp của đại đức Sudinna mà đã được mô tả trước rồi), vị ấy đi đến Đức Phật và vị ấy được thọ nhận vào Tăng đoàn.

Dù cho con trai đi xuất gia nhưng cha mẹ của Raṭṭhapāla vẫn không hoan hỉ về điều đó. Bất cứ khi nào các tỳ khuru đến cửa nhà để khát thực thì người cha thường nói với các ngài rằng: “ Các ông đến đây có việc gì? Các ông đã lấy đi đứa con trai duy nhất của tôi. Các ông còn muốn gì nơi chúng tôi nữa?”

Đức Phật trú ngụ ở Thullakoṭṭhika chỉ trong mười lăm ngày rồi trở về Sāvatti. Ở đó tại Sāvatti, đại đức Raṭṭhapāla phát triển thiền quán và chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Đại đức Raṭṭhapāla xin phép Đức Phật về thăm cha mẹ. Đến Thullakoṭṭhika, trong khi đang đi khát thực trong thị trấn, vị ấy đến đứng tại cửa nhà của người cha (cũng như trường hợp của đại đức Sudinna), vị ấy nhận lãnh những cái bánh thiu và ăn chúng tựa như chúng là vật thực của chư thiên. Người cha cảm thấy hối hận về món vật thí mà ông ta đã cho và đã thỉnh vị sư con vào nhà để thọ thực nhưng đại đức Raṭṭhapāla nói rằng vị ấy đã dùng xong bữa ăn của ngày rồi và sẽ đến vào ngày hôm sau. Đến ngày hôm sau, khi đã thọ thực xong tại nhà của cha mẹ, vị ấy thuyết pháp đến các nữ nhân trong gia đình ăn mặc lộng lẫ, làm cho họ nhận ra tánh chất bất tịnh của tám thân. Khi ấy bất thành linh như một cây tên, vị ấy bay vụt lên không trung và đáp xuống trong vườn thượng uyển của vua Karabya tại đó vị ấy ngồi trên một tảng đá.

Trưởng lão nhắn tin đến đức vua qua người giữ vườn về sự hiện diện của vị ấy ở đó. Vua Korabya đến đánh lễ trưởng lão, nhân đó trưởng lão thuyết giảng chi tiết về Bốn pháp thất hoại (*pārijuñña*). Rồi trưởng lão trở về Sāvatti, đi từng chặng và trở về tại tịnh xá của Đức Phật. Đây là bài mô tả tóm tắt về đại đức Raṭṭhapāla. Muốn biết chi tiết đầy đủ xin tìm đọc từ mục Majjhima Paṇṇāsa của Majjhima Nikāya.

Sự hoạch đắc danh hiệu etadagga của Raṭṭhapāla

Vào một dịp, giữa chúng tỳ khuru, Đức Phật ban các danh hiệu cho những vị tỳ khuru tối thắng, Ngài công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
saddhāpabbajitānaṃ yadidaṃ Raṭṭhapālo.*

Này các tỳ khuru, trong số các tỳ khuru đệ tử của Như Lai, mà đi xuất gia bằng niềm tin thuyết phục thì Raṭṭhapāla là Đệ nhất.

(Chú ý: Trưởng lão Rāhula được ban danh hiệu là Đệ nhất trong những vị tỳ khuru đón nhận sự giáo giới liên quan đến ba điều học, vì từ ngày trở thành Sa-di, vị ấy luôn luôn có ước muốn mãnh liệt là

được nghe lời giáo giới. Mỗi buổi sáng vị ấy chờ sự giáo giới và những lời khuyên từ Đức Phật hay từ thầy tế độ. Vị ấy muốn được ban cho nhiều lời giáo giới như những hạt cát mà vị ấy nắm trong tay vào mỗi buổi sáng.

Trưởng lão Ratṭhapāla đã phải nhịn ăn bảy ngày như là một biểu hiện ước muốn mạnh mẽ được xuất gia. Đó là lý do vị ấy được ban danh hiệu là vị tỳ khưu Tối thắng nhất trong những vị xuất gia).



(22) ĐẠI TRƯỞNG LÃO KUṆḌA DHĀNA

(a) Nguyên vọng quá khứ

Trưởng lão Kuṇḍa Dhāna tương lai sanh vào một gia đình danh giá trong kinh thành Hamsavatī trong thời của Đức Phật Padumuttara. Cũng như những đại trưởng lão tương lai khác, vị ấy nghe Đức Phật thuyết pháp và trông thấy một vị tỳ khưu được Đức Phật ban danh hiệu là vị tỳ khưu tối thắng nhất trong những vị tỳ khưu giành được cái thăm đầu tiên để lãnh vật thực do thí chủ cúng dường. Người đàn ông đáng kính ấy quyết tâm nhận được vinh hạnh tương tự từ một vị Phật tương lai và vì vậy ông ta đã tổ chức cúng dường to lớn đến Đức Phật trong bảy ngày và bày tỏ ước nguyện được vinh dự ấy trong tương lai. Đức Phật Padumuttara thấy rằng ước nguyện của người đàn ông ấy sẽ được thành tựu và do đó đã nói lời tiên tri. Sau đó Ngài trở về tịnh xá.

Nghiệp ác đã phạm phải trong quá khứ

Kuṇḍa Dhāna tương lai mạng chung từ cõi người, trong kiếp mà vị ấy nhận được sự tiên tri của Đức Phật, sau khi tạo nhiều thiện nghiệp cho đến chết. Rồi vị ấy tái sanh vào hai cõi, chư thiên và nhân

loại trong nhiều đại kiếp. Vào thời của Đức Phật Kassapa, vị ấy trở thành một vị thiên địa cầu.

Thời kỳ của Đức Phật Gotama, thọ mạng của loài người là một trăm năm, và Pātimokkha được chúng Tăng tụng trong hai ngày *uposatha* hằng tháng. Thời kỳ của Đức Phật Kassapa, thọ mạng của loài người là hai chục ngàn năm, nên thông lệ tụng Pātimokkha diễn ra sáu tháng một lần.

Hai vị tỳ khuru bạn sống ở hai nơi khác nhau đi đến Tăng hội *uposatha* nơi mà Pātimokkha được tụng đọc. Vị thiên địa cầu là trưởng lão Kuṇḍa Dhāna tương lai biết rõ tình bạn mạnh mẽ giữa hai vị tỳ khuru. Vị ấy tự hỏi liệu ai có thể làm tan vỡ tình bạn này và đã chờ cơ hội để làm điều ấy, khi đi theo hai vị tỳ khuru một khoảng xa.

Sự hiểu lầm được tạo ra

Rồi một trong hai vị tỳ khuru, sau khi bỏ lại cái bát và y cho vị tỳ khuru kia giữ, đi đến một nơi có nước, để đại tiện. Sau khi xong, vị ấy đi ra khỏi bụi cây.

Vị thiên, trong hình tướng một thiếu nữ xinh đẹp đi theo sát vị ấy, đang sửa lại mớ tóc rối và chiếc váy, tựa như đã đi ra từ bụi cây đó.

Kuṇḍa Dhāna bị hiểu lầm

Vị tỳ khuru đứng chờ từ xa trông thấy cảnh kỳ lạ này và rất khó chịu. Vị ấy tự nghĩ, “Ta chưa bao giờ thấy vị ấy hèn hạ như vậy. Tình cảm của ta đối với vị ấy rất dài lâu giờ đây đã chấm dứt. Nếu ta biết trước vị ấy là một kẻ giả tu như vậy thì ta sẽ không kết bạn với vị ấy.” Khi vị tỳ khuru kia vừa trở lại thì vị tỳ khuru bạn bèn trao lại những vật dụng cho vị ấy và nói rằng: “Này, đây là bát và y của sư. Sư hãy tự biết, tôi sẽ không bao giờ đi chung đường với sư.”

(Từ đây trở đi chúng tôi sẽ nhắc đến hai vị tỳ khuru là người buộc tội - *codaka* và người bị cáo buộc - *cuditaka*).

Người bị cáo, thực sự là một tỳ khuru có phạm hạnh và không có bất cứ lỗi lầm nào, lấy làm sững sốt trước những lời nặng nề của tỳ khuru bạn tựa như ai đó đã đâm vào tim bằng ngọn giáo nhọn. Vị ấy nói: “Này hiền giả, hiền giả có ý gì? Tôi chưa bao giờ vi phạm điều luật nào, ngay cả một lỗi nhỏ nhặt. Thế mà hiền giả gọi tôi là kẻ giả tu. Hiền giả đã thấy tôi làm điều gì?” “Nếu tôi trông thấy chuyện gì khác thì tôi sẽ bỏ qua. Nhưng điều này rất trầm trọng. Tôn giả đã đi ra từ cùng một bụi cây, sau khi ở trong đó cùng với một người đàn bà rất hấp dẫn mặc y phục và trang sức lộng lẫy.” “Không, không, này hiền giả! Điều ấy không đúng. Không hề có chuyện đó. Tôi chưa bao giờ thấy người đàn bà mà hiền giả nêu ra.” Nhưng vị tỳ khuru tố cáo thì hoàn toàn quả quyết. Vị tỳ khuru bị cáo đã ba lần phủ nhận mọi lỗi lầm. Nhưng vị tỳ khuru tố cáo thì đã tin vào điều mà vị ấy đã trông thấy. Vị ấy chia tay với vị tỳ khuru bị cáo tại đó. Mỗi người đi một con đường riêng đến tịnh xá của Đức Phật.

Sự ăn năn hối hận của vị thiên

Tại nhà phát lồ (nơi làm lễ *uposatha*), vị tỳ khuru tố cáo nhìn thấy vị tỳ khuru bị cáo ở trong đấy, nói rằng: “*Sīmā* này bị ô uế bởi sự có mặt của vị tỳ khuru phạm giới. Tôi không thể ngồi làm lễ phát lồ chung với vị tỳ khuru ác.” Và vị ấy đứng ở bên ngoài.

Khi trông thấy điều này vị thiên địa cầu rất hối hận: “Ôi trời, ta đã phạm một điều sai trái trầm trọng.” Vị ấy phải chuộc lại lỗi lầm ấy. Bởi vậy, vị ấy hóa hình một vị cư sĩ lớn tuổi đến gần vị tỳ khuru tố cáo, nói rằng: “Bạch đại đức, tại sao đại đức lại ở bên ngoài *Sīmā*?” Vị tỳ khuru tố cáo đáp: “*Sīmā* chứa một vị tỳ khuru ác. Tôi không thể ngồi làm lễ phát lồ chung với vị ấy. Bởi vậy tôi đã tránh xa.” Khi ấy vị thiên nói rằng, “Đừng nghĩ như vậy, thưa đại đức. Vị tỳ khuru ấy hoàn toàn trong sạch về giới. Người đàn bà mà đại đức trông thấy không ai khác ngoài tôi đây. Tôi muốn thử sức mạnh tình cảm của hai vị và để xem hai vị có giới trong sạch hay không. Tôi đã đi theo vị tỳ khuru kia trong hình tướng một người đàn bà với mục đích ấy.”

Vị tỳ khuru kia nói: “ Ôi, người giới đức, ông là ai?” “ Tôi là một vị thiên địa cầu, thừa đại đức,” và khi nói vậy, vị ấy nằm sấp dưới chân vị tỳ khuru: “ Xin hãy tha lỗi cho con, bạch đại đức. Vị tỳ khuru kia chẳng biết gì về điều đã xảy ra. Bởi vậy xin đại đức hãy tiếp tục làm lễ phát lồ với tâm trong sáng.” Rồi vị ấy dẫn vị tỳ khuru đi vào nhà phát lồ. Hai vị tỳ khuru làm lễ phát lồ tại cùng một chỗ, nhưng vị tỳ khuru tố cáo không còn ở chung với vị tỳ khuru bị cáo một cách thân ái như xưa nữa. (Chú giải không nói gì về pháp thiền được thực hành bởi vị tỳ khuru tố cáo). Vị tỳ khuru bị cáo thực hành thiền quán và dần dần chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Vị thiên địa cầu bị quả báu của ác nghiệp ấy suốt một trung gian Phật thời (*buddhantara*) giữa hai vị Phật Kassapa và Phật Gotama trải qua nhiều đại kiếp. Phần lớn thời gian vị ấy rơi vào các khổ cảnh *apāya*. Khi vị ấy sanh lại ở cõi người, vị ấy phải lãnh lấy tất cả những lời khiển trách trong thời gian lâu dài.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Vị thiên địa cầu (sau khi trả giá đất cho ác nghiệp của mình) đã tái sanh làm một vị Bà-la-môn tại kinh thành Sāvatti, thời của Đức Phật Gotama. Cha mẹ đặt tên là Dhāna. Vị ấy học Tam phệ đà khi lớn lên nhưng về sau vì có lòng tịnh tín nơi Đức Phật nên sau khi nghe Đức Phật thuyết pháp đã xin xuất gia.

Cái giá phải trả cho ác nghiệp

Từ chính ngày mà đại đức Dhāna trở thành tỳ khuru thì có một cô gái trang sức lộng lẫy (tức là sự xuất hiện một phụ nữ do kết quả của ác nghiệp trong quá khứ của vị ấy) luôn luôn theo sát bất cứ nơi nào vị ấy đi đến. Khi vị ấy đi thì người phụ nữ cũng đi; khi vị ấy dừng lại thì nàng ta cũng dừng lại. Người phụ nữ này, tuy vị ấy không trông thấy, nhưng người khác thì trông thấy. (Bởi vậy ác nghiệp thật đáng sợ).

Khi đại đức Dhāna đi khất thực hằng ngày thì những người hộ độ nữ thường nói đùa rằng : “Vá cơm này dành cho ngài, thừa ngài, còn vá này dành cho người bạn gái đi theo ngài.” Điều này khiến cho đại đức Dhāna cảm thấy khổ sở. Khi trở về tịnh xá cũng vậy, vị ấy trở thành đối tượng bị trêu chọc. Các vị Sa-di và những vị tỳ khuru trẻ thường vây quanh vị ấy và chế giễu, nói rằng: “Đại đức Dhāna là người đào hoa!” Từ những sự trêu chọc như vậy, vị ấy được người ta gọi là Kuṇḍa Dhāna hay tỳ khuru Dhāna đào hoa.

Khi những lời trêu chọc này càng ngày càng thường xuyên hơn thì đại đức Kuṇḍa Dhāna không thể chịu đựng được nữa và đã cự lại: “ Các người mới là những kẻ phá giới, (không phải ta); thầy của các người là những kẻ phá giới.” Các tỳ khuru nghe vị ấy nói những lời thô lỗ như vậy bèn trình bạch vấn đề ấy lên Đức Thế Tôn, Ngài cho gọi đại đức Kuṇḍa Dhāna đến và hỏi vị ấy xem sự trình bày kia có đúng sự thật không. “ Bạch Thế Tôn, đúng như vậy,” đại đức Kuṇḍa Dhāna thú nhận. “ Tại sao người dùng những lời lăng mạ như vậy?” “ Bạch Thế Tôn, bởi vì con không thể chịu nổi những lời trêu chọc của họ,” vị tỳ khuru giải thích và kể lại câu chuyện. “ Đây tỳ khuru, ác nghiệp trong quá khứ của người vẫn còn quả phải trả. Chớ nên dùng những lời thô lỗ như vậy về sau nữa.” Và trong dịp ấy Đức Phật nói lên hai câu kệ sau đây:

*Mā ’voca pharusam kañci,
vuttā paṭivadeyyu tam;
Dukkha hi sārambhakathā,
paṭidaṇḍā phuseyyu tam.*

Này tỳ khuru Dhāna, đừng nói lời thô lỗ đến bất cứ ai; những ai nói như vậy sẽ bị đáp trả. Đau đớn thay khi phải nghe những lời cay đắng, và sự đáp trả sẽ đến với người (từ những vị tỳ khuru đồng cư mà người đã dùng lời thô lỗ với họ, như tro bị tung ngược chiều gió).

Sace neresi attānam.

*kamso upahato yathā,
Esa Nibbānapatto'si,
sārambho te na vijjati.*

(Này Bhikkhu Dhāna,) nếu con giữ im lặng như cái phèn la bị bề miệng, con sẽ chứng đắc Niết bàn. Khi ấy sẽ không còn mọi hận thù trong con.

(Dhamapada, câu 133 & 134)

Vào lúc kết thúc thời pháp nhiều người nghe chứng đắc các tầng đạo tuệ khác nhau.

Sự tra xét của vua Pasenadi Kosala

Tin đồn về đại đức Kuṇḍa Dhāna thường hay đi chung với một phụ nữ đã gây chú ý đến vua Pasenadi Kosala. Đức vua truyền lệnh thực hiện một cuộc tra xét vị ấy, cùng với một nhóm tùy tùng theo dõi tịnh xá của đức vua.

Nhìn thấy đại đức Kuṇḍa Dhāna đang may y và người phụ nữ cũng được trông thấy đang đứng gần vị ấy. Đức vua bị mê hoặc bởi cảnh ấy, vua tiến gần nàng. Người phụ nữ được trông thấy đang đi vào chỗ ngụ của vị Sa-môn. Đức vua đi theo nàng vào tịnh xá và tìm nàng ở khắp mọi ngõ ngách nhưng không thể tìm thấy ai ở bên trong. Khi đó đức vua có kết luận đúng là người phụ nữ mà vị ấy trông thấy trước đó không phải là một con người thật mà chỉ là một cái bóng xuất hiện do bởi quả của một nghiệp nào đó của vị đại đức kia.

Khi đi vào tịnh xá lần đầu tiên, đức vua không đánh lễ đại đức Kuṇḍa Dhāna. Chỉ sau khi khám phá ra sự thật về sự vô tội của vị tỷ khuru, đức vua mới đánh lễ vị ấy và nói rằng: “ Bạch đại đức, đại đức đi khát thực hằng ngày có đầy đủ không?” “ Không tẻ lắm, thưa đại vương,” đại đức Kuṇḍa Dhāna đáp lại. “ Bạch đại đức, con biết đại đức muốn nói gì, bởi vì người ta luôn trông thấy đại đức có người đàn bà đi theo, nên chẳng có ai cư xử tốt với ngài. Nhưng từ nay trở đi, đại đức không cần phải đi khát thực. Con sẽ làm người hộ độ cho đại đức về bốn món vật dụng. Chúc đại đức hành đạo tinh tấn và tốt đẹp.” Từ

đạo đó trở đi đức vua cúng dường vật thực hằng ngày đến đại đức Kuṇḍa Dhāna.

Sau khi thoát khỏi sự lo lắng về sự nuôi mạng, do thường xuyên thọ hưởng sự hộ độ của đức vua, đại đức Kuṇḍa Dhāna đạt được sự định tâm và, khi phát triển thiền quán, đã chứng đắc đạo quả A-la-hán. Từ khi chứng đắc đạo quả A-la-hán cái bóng người đàn bà cũng biến mất.

(c) Sự hoạch đắc danh hiệp Etadagga

Mahā Subhaddā, con gái của trưởng giả Anathapiṇḍika (của thành Sāvathi), lập gia đình với một người ở thị trấn Ugga, người không có niềm tin nơi Đức Phật. Một hôm, với ý định rằng Đức Phật thể hiện lòng bi mẫn đến nàng, nàng đã thọ trì bát quan trai giới của ngày *uposatha*, giữ tâm thoát khỏi các ô nhiễm. Khi đứng ở tầng thượng của lầu đài, nàng tung tám nắm hoa lài vào không trung và nguyện thầm, “ Cầu xin những bông hoa này đi thẳng đến Đức Thế Tôn và tự sắp thành cái lọng che cho Thế Tôn. Cầu xin Đức Thế Tôn quan tâm đến sự cúng dường hoa này, đến nơi đây vào ngày mai để thọ lãnh vật thực cúng dường của con.” Những bông hoa bay thẳng đến Đức Phật và tự chúng sắp thành cái lọng che trên Đức Phật ngay khi Ngài đang thuyết pháp.

Đức Phật, nhìn thấy cái lọng hoa được dâng cúng bởi Mahā Subhaddā, biết được ước nguyện của nàng và quyết định thọ lãnh vật thực cúng dường. Sáng sớm hôm sau, Đức Phật gọi đại đức Ānanda và nói rằng: “ Này Ānanda, chúng ta sẽ đi đến một nơi xa để thọ lãnh vật thực. Chỉ bao gồm những vị tỳ khưu A-la-hán, không mời các vị tỳ khưu phạm phu.” Đại đức Ānanda bèn nói với các tỳ khưu: “ Thừa chư tôn giả, Đức Thế Tôn sắp đi đến một nơi xa để thọ lãnh vật thực trong ngày hôm nay. Các vị tỳ khưu phạm phu không được rút thăm làm khách mời; chỉ mời các vị A-la-hán.”

Khi ấy đại đức Kuṇḍa Dhāna nói rằng: “ Này hiền giả, hãy mang những cái thăm cho tôi,” và đưa tay ra để rút thăm. Đại đức

Ānanda tin rằng đại đức Kuṇḍa Dhāna vẫn còn phàm phu và trình vấn đề ấy lên Đức Phật, Ngài nói rằng: “Này Ānanda, hãy để vị ấy rút thăm nếu vị ấy muốn.”

Khi ấy đại đức Ānandā suy nghĩ: “Nếu đại đức Kuṇḍa Dhāna không thích hợp rút thăm thì Đức Thế Tôn sẽ không cho phép. Xét thấy rằng vị ấy đã được cho phép chắc chắn phải có lý do nào đó. Ta sẽ để vị ấy rút.” Và khi vị ấy trở lại với đại đức Kuṇḍa Dhāna thì vị ấy đã nhập tứ thiền, là nền tảng để khai triển thân thông và đứng giữa không trung, và khi đó vị ấy nói với đại đức Ānanda: “Này hiền giả Ānanda, hãy đem những cái thăm đến cho tôi. Đức Thế Tôn biết rõ về tôi. Đức Thế Tôn không cản trở việc rút thăm đầu tiên của tôi đâu (trước những vị tỳ khuru khác).” (Đây là sự kiện đáng chú ý liên quan đến đại đức Kuṇḍa Dhāna.)

Vào một dịp khác, đưa con gái sau của trưởng giả Anathapiṇḍika, Cūla Subhaddā, thỉnh Đức Phật đến Sāketa để thọ lãnh vật thực cúng dường, đại đức Kuṇḍa Dhāna cũng là người rút thăm đầu tiên trong số năm trăm vị tỳ khuru.

Lại một dịp khác, khi Đức Phật đi đến thị trấn trong nước Sunāparanta bằng con đường hư không, đại đức Kuṇḍa Dhāna là người rút thăm đầu tiên để lãnh vật thực cúng dường.

Vào một dịp, trong buổi lễ ban danh hiệu Tối thắng đến các vị tỳ khuru, Đức Phật nhân đó công bố rằng:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
paṭhamam salākaṃ gahantānaṃ yadidaṃ Kuṇḍa Dhāno.*

Này các tỳ khuru, trong số những tỳ khuru đệ tử của Như Lai, rút thăm thành công trước tất cả các vị tỳ khuru khác để lãnh vật thực cúng dường, thì tỳ khuru Kuṇḍa Dhāna là Đệ nhất.



(23) ĐẠI TRƯỞNG LÃO VAṄĪSA

(a) Nguyện vọng quá khứ

Vaṅgīsa tương lai sanh vào một gia đình giàu có ở kinh thành Hamsavatī trong thời của Đức Phật Padumuttara. Như những vị trưởng lão tương lai khác trong nhóm các Đại đệ tử, đi đến tịnh xá và nghe Đức Phật giảng pháp, vị ấy tình cờ chứng kiến một vị tỳ khuru được Đức Phật nêu danh là Đệ nhất trong số những vị tỳ khuru có trí tuệ mẫn tiệp. Vị thiện nam, Vaṅgīsa tương lai, cũng muốn được như vị tỳ khuru ấy và sau khi đã tổ chức đại thí cúng dường đến Đức Phật, vị ấy phát nguyện: “Do việc phước này, cầu xin cho con được trở thành vị tỳ khuru tối thắng trong những vị tỳ khuru có trí tuệ mẫn tiệp vào thời của vị Phật tương lai.” Đức Phật thấy rằng nguyện vọng của vị thí chủ sẽ được thành tựu và đã nói lời tiên tri trước khi Ngài trở về tịnh xá.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Sau khi thực hiện các thiện nghiệp suốt đời, vị thiện nam mạng chung và tái sanh luân chuyển trong cõi chư thiên và nhân loại. Vào thời của Đức Phật Gotama, vị ấy tái sanh vào một gia đình Bà-la-môn, trong kinh thành Sāvatti, tên là Vaṅgīsa. Khi đến tuổi trưởng thành, vị ấy học Tam phệ đà. Vị ấy hầu hạ ông thầy một cách rất siêng năng, nhờ vậy được ông thầy truyền cho câu chú có tên gọi là *Chavasīsa mantra*, khi đọc nó vị ấy có thể nói chỗ tái sanh của người chết bằng cách gõ nhẹ vào cái sọ của người quá vãng ấy.

Các vị Bà-la-môn biết rõ cách lợi dụng ngón nghề của Vaṅgīsa. Bởi vậy họ đặt vị ấy trong một chiếc xe kéo che kín và thường cấm trại ở cổng vào thị trấn hay cổng làng. Khi đám đông tụ họp lại, họ quảng cáo sự vĩ đại của Vaṅgīsa như sau: “Ai mà thấy Vaṅgīsa thì sẽ có tài sản và danh tiếng; và đi đến các cõi trời sau khi chết.” Nhiều người bị lừa gạt bởi sự tuyên truyền như vậy nên đi đến các Bà-la-môn, “Thưa các ngài, trí tuệ đặc biệt của đạo sư Vaṅgīsa là như thế nào?” Khi ấy các Bà-la-môn nói rằng, “Ồ thưa quý vị, quý vị không biết rằng chẳng có một ai thông minh bằng đạo sư Vaṅgīsa, vì vị ấy

có thể nói cho quý vị biết về chỗ tái sanh của người quá vãng. Chỉ cần gõ nhẹ vào cái sọ của người chết bằng những móng tay của vị ấy, vị ấy có thể nói cho quý vị biết người chết đã tái sanh vào dòng tộc nào hay cõi nào.” Và Vaṅgīsa thực sự có khả năng làm tốt yêu cầu của mọi người. Ông có thể gọi hồn của người chết, và làm cho nó nhập vào một người nào đó ở gần ông ta, và nhờ người sống ấy nói nơi người chết tái sanh. Nhờ có ngón nghề kỳ diệu này, vị ấy kiếm được một món tiền lớn từ các thân chủ.

Thời gian giác ngộ của Vaṅgīsa

Sau chuyến đi trải qua các thành thị và làng mạc, những người của Vaṅgīsa đưa vị ấy đến kinh thành Sāvatti. Vaṅgīsa dừng chân ở gần Jetavana tịnh xá và suy nghĩ, “ Sa-môn Gotama nổi tiếng về trí tuệ. Nếu chỉ đi lại trong xứ Diêm phù đề thì chẳng lợi ích gì cho ta. Ta có thể đến và gặp ai đó mà người ta đồn là có trí tuệ.” Bởi vậy vị ấy bảo những người đi cùng hãy đi chỗ khác, khi nói rằng: “ Các vị cứ đi tiếp, tôi không muốn cùng các vị đi yết kiến Đức Phật. Thế nên, hãy để tôi đi một mình.” “ Nhưng thưa ngài,” những tùy tùng của vị ấy phản kháng, “ bằng cách sử dụng thủ đoạn gian trá, Sa-môn Gotama có cách chiến thắng mọi người mà đến gặp vị ấy.” Tuy nhiên, Vaṅgīsa không chú ý đến những lời nói ấy. Đến trước Đức Phật, và sau khi nói những lời chào hỏi xã giao, vị ấy ngồi xuống ở nơi thích hợp.

Đức Phật hỏi chàng thanh niên Vaṅgīsa, “ Này Vaṅgīsa, có phải ngươi thiện xảo về một ngón nghề?” “ Thưa đại đức Gotama,” Vaṅgīsa đáp lại, “ con biết một câu chú có tên là *chavasīsa mantra*.” “ Ngươi dùng câu chú ấy để làm gì?” “ Thưa đại đức Gotama, khi tụng câu chú ấy, con dùng những ngón tay của con gõ nhẹ vào cái sọ của người chết trên ba năm và con có thể nói ra được người ấy hiện đang tái sanh ở cõi nào.”

Nhân đó Đức Phật dùng thần thông đem về bốn cái sọ người: (1) cái sọ của người tái sanh trong địa ngục; (2) cái sọ của người tái sanh lại cõi người; (3) cái sọ của người tái sanh trong cõi chư thiên;

(4) cái sọ của vị đã chứng đắc A-la-hán. Vaṅgīsa, khi gõ nhẹ vào cái sọ thứ nhất, nói rằng: “Thưa đại đức Gotama, người có cái sọ này hiện đang ở địa ngục.” “Tốt lắm, tốt lắm, này Vaṅgīsa.” Đức Phật nhận xét: “Người thấy đúng. Còn người có cái sọ kia hiện đang ở đâu?” Đức Phật hỏi, khi chỉ về cái sọ thứ hai. “Thưa đại đức Gotama, người ấy đã sanh lại cõi người.” Đức Phật lại trắc nghiệm về cái sọ thứ ba và Vaṅgīsa nói rằng: “Thưa đại đức Gotama, người ấy hiện đang tái sanh vào cõi chư thiên.” Và cả ba sự phát hiện đều đúng sự thật.

Tuy nhiên khi Đức Phật chỉ về cái sọ thứ tư và trắc nghiệm khả năng của Vaṅgīsa thì chàng trai Bà-la-môn rơi vào tình thế khó xử. Mặc dầu đã gõ đi gõ lại cái sọ nhiều lần và suy xét về nó nhưng vị ấy chẳng biết tí gì về kiếp hiện tại của người có cái sọ ấy.

Đức Phật hỏi: “Này Vaṅgīsa, có phải người hết cách rồi chẳng?” “Xin hãy chờ một lát, thưa đại đức Gotama,” Vaṅgīsa nói, “con sẽ thử lại.” Vị ấy cố gắng một cách vụng về, càng tụng đọc nhiều lần câu chú nổi tiếng ấy và gõ vào cái sọ lại càng thất bại. Vị ấy thấy rằng vấn đề rõ ràng vượt ngoài khả năng của vị ấy. Những giọt mồ hôi chảy xuống từ trán. Trông như một kẻ ngu hoàn toàn, Vaṅgīsa vĩ đại đành làm thinh. “Người thấy mệt rồi chẳng, này Vaṅgīsa?” “Đúng vậy, thưa đại đức Gotama, con thấy rất mệt. Con không thể nói chỗ tái sanh của người có cái sọ ấy. Nếu đại đức biết thì xin hoan hỷ nói cho con biết.” “Này Vaṅgīsa,” Đức Phật nói, “Nhu Lai biết chúng sanh này, và còn biết nhiều hơn thế nữa.” Rồi Đức Thế Tôn nói lên hai câu kệ sau đây:

Cuṭim yo vedi sattānaṃ, upapattiṃ ca sabbaso

Asattaṃ Sugataṃ Buddhaṃ, taṃ ahaṃ brūmi Brahmaṇaṃ.

(Này Vaṅgīsa,) người biết rõ sự chết và sự tái sanh của chúng sanh về mọi phương diện, người thì thoát khỏi luyến ái, người thì đã đi con đường chánh và giác ngộ Niết bàn, đã liễu ngộ Tứ Thánh Đế, người ấy Như Lai gọi là Bà-la-môn. (Dhammapada, v.419)

*Yassa gatiṃ na jānanti, Devā gandhabba manusā,
Khīnāsavaṃ Arahantaṃ, tam ahaṃ brūmi Brahmanaṃ.*

(Này Vaṅgīsa,) người mà không biết sanh về đâu, cõi chư thiên hay cõi càn-thát-bà hay người đã đoạn tận bốn lậu hoặc, là bậc A-la-hán, Như Lai gọi người ấy là Bà-la-môn (Dhammapada, v.420)

(Chú ý: Đức Phật nói những bài kệ này đến các tỳ khuru trong bộ kinh Dhammapada, cho họ biết rằng đại đức Vaṅgīsa là bậc A-la-hán. Trong hoàn cảnh hiện tại, Đức Phật thuyết những câu kệ trên vì lợi ích của Vaṅgīsa rằng cái sợ thứ tư thuộc về vị A-la-hán có chỗ đến sau khi chết, không tìm thấy được ở bất cứ nơi nào trong năm chỗ sanh thú).

Khi ấy chàng trai Vaṅgīsa nói với Đức Phật: “Thưa đại đức Gotama, không có sự thua lỗ cho người trao đổi *manta* này lấy *manta* kia. Con sẽ trao cho ngài *chavasīsa manta* của con để đổi lấy *Buddha-manta* của ngài mà Ngài nói đầu tiên.” Đức Phật đáp lại, “Này Vaṅgīsa, chư Phật không trao đổi *manta*. Các Ngài cho nó bằng thiện ý đến những ai muốn nó.” “Tốt lắm, thưa đại đức Gotama,” Vaṅgīsa nói: “Cầu xin đại đức Gotama hãy cho con *manta* đó,” và vị ấy tỏ thái độ tôn kính đến Đức Phật bằng cách chắp hai tay giống như con rùa mới lớn.

Khi ấy Đức Phật nói rằng, “Này Vaṅgīsa, người xin nhận được một đặc ân có cần thời gian thử thách để làm tròn phận sự của người đó chăng?” “Dạ có, thưa đại đức Gotama.” “Này Vaṅgīsa, phải chăng người cho rằng người muốn học *manta* trong giáo pháp của Như Lai mà không cần thời gian thử thách?” Theo tính cách của Bà-la-môn giáo thì không được thỏa mãn trong việc học các *manta*. Vaṅgīsa cảm thấy cần phải học cho được *Buddha-manta* bằng bất cứ giá nào. Bởi vậy vị ấy nói: “Thưa đại đức Gotama, con sẽ tuân theo những điều lệ của Ngài.” “Này Vaṅgīsa, khi Như Lai dạy *Buddha-manta* thì Như Lai chỉ dạy cho người mang tướng mạo giống như tướng mạo của Như Lai.”

Vaṅgīsa đã quyết tâm học Buddha-*manta* và hoàn thành điều kiện do Đức Phật yêu cầu; bởi vậy vị ấy nói với tùy tùng của mình rằng: “Này, đừng có làm phiền tôi khi tôi trở thành tỳ khuru. Tôi phải học Buddha-*manta*. Sau khi học được nó rồi, tôi sẽ trở thành bậc thầy vĩ đại nhất trong xứ Diêm phù đề này, và đó cũng là điều tốt cho các bạn.” Sau khi nói lời an ủi những người cộng sự của vị ấy như vậy, Vaṅgīsa trở thành tỳ khuru với mục đích học Buddha-*manta*.

(Chú ý: Vị thầy tế độ trong cuộc lễ thọ Cụ túc giới của Vaṅgīsa là trưởng lão Nigrodhakappa, một vị A-la-hán, tinh cò có mặt bên cạnh Đức Phật vào lúc ấy. Đức Phật nói với trưởng lão Nigrodhakappa rằng: “Này Nigrodhakappa, Vaṅgīsa muốn trở thành tỳ khuru. Hãy lo liệu cho vị ấy được thọ Cụ-túc-giới.” Trưởng lão Nigrodhakappa dạy cho Vaṅgīsa pháp thiền về năm thể trượt và hướng dẫn vị ấy trở thành vị tỳ khuru). (Chú giải Sutta Nipāta.)

Khi ấy Đức Phật nói với đại đức Vaṅgīsa: “Này Vaṅgīsa, Bây giờ hãy thọ trì pháp hành của người tập sự để học *manta*” và dạy cho vị ấy cách quán về ba mươi hai thể trượt của thân. Vaṅgīsa là người có trí sắc sảo, khi đọc về ba mươi hai thể trượt và thiền quán về tánh chất sanh diệt của ba mươi hai thể trượt, đạt được Tuệ quán về sắc pháp và chứng đắc đạo quả A-la-hán.

Sau khi Vaṅgīsa chứng đắc đạo quả A-la-hán, những người bạn Bà-la-môn của vị ấy đi đến để tìm hiểu xem vị ấy đang tiến bộ như thế nào. Họ nói với vị ấy: “Này Vaṅgīsa, thế nào rồi? Bạn đã học được *manta* từ Sa-môn Gotama chưa? “ “Ừ, học rồi,” đại đức Vaṅgīsa đáp lại. “Vậy, chúng ta hãy đi,” họ nói. “Các vị tự đi đi. Tôi không còn việc gì để đi chung với các vị.” Khi nghe câu trả lời thẳng thắn này, các vị Bà-la-môn nói rằng: “Chúng tôi đã cảnh báo trước với bạn rằng Sa-môn Gotama có cách để thắng phục những người đến viếng vị ấy bằng ngón lườm gạt. Bây giờ bạn đã dính bùa của Sa-môn Gotama rồi, chúng tôi biết làm gì với bạn đây?” Sau khi trách mắng như vậy, họ trở về bằng con đường mà họ đã đi đến.

(Đại đức Vaṅgīsa là vị tỳ khuru đệ tử nổi trội nhất của Đức Phật. Muốn biết những câu kệ vi diệu của vị ấy, hãy xem bộ Vaṅgīsa Samyutta, Sagāthāvagga Samyutta).

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu etadagga

Trưởng lão Vaṅgīsa là một nhà thơ bẩm sinh. Bất cứ khi nào vị ấy đi trước Đức Phật vị ấy luôn luôn nói ra những câu kệ tán dương Ngài. Khi so sánh Đức Thế Tôn bằng những ví dụ thơ văn với mặt trăng, mặt trời, bầu trời, đại dương, con voi cao quý, con sư tử, v.v... Vị ấy ứng khẩu ngâm lên những câu kệ vào lúc chiêm ngưỡng Đức Phật, lên đến hàng ngàn câu. Do đó vào một dịp, khi Đức Phật nêu tên những vị tỳ khuru tối thắng với chúng Tăng, Ngài đã công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
paṭibhānavantānaṃ yadidaṃ Vaṅgīso.*

Này các tỳ khuri, trong số những tỳ khuru đệ tử của Như Lai mà có trí mẫn tiệp, thì tỳ khuru Vaṅgīsa là Đệ nhất.



(24) ĐẠI TRƯỞNG LÃO UPASENA VAṄGANTAPUTTA

(a) Nguyện Vọng Quá Khứ

Trong quá khứ, đại đức UpasenaVaṅgantaputta sanh vào một gia đình danh giá trong kinh đô Hamsavati, trong thời của Đức Phật Padumuttara. Khi đến tuổi trưởng thành, vị ấy đi đến tịnh xá của Đức Phật. Giống như tất cả những vị đại trưởng lão tương lai khác, nghe Đức Phật thuyết pháp. Tại đây, vị ấy chứng kiến một tỳ khuru được Đức Phật đặt vào địa vị tối thắng trong những vị tỳ khuru đạt được sự kính mến của đông đảo tùy tùng. Người đàn ông danh giá cũng muốn bắt chước vị tỳ khuru ấy và phát nguyện có được vinh dự ấy trong kiếp

sống tương lai. Đức Phật thấy rằng nguyện vọng của vị thiện nam sẽ được thành tựu và nói lời tiên tri. Rồi Ngài trở về tịnh xá.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Người đàn ông danh giá ấy sau khi sống trọn cuộc đời làm các việc phước, đã mạng chung vào những cõi hạnh phúc. Vào thời Đức Phật Gotama, vị ấy tái sinh vào một gia đình Bà-la-môn, trong ngôi làng Bà-la-môn Nālaka, nước Magadha. Người mẹ của vị ấy là Rūpanārī, vợ của một vị trưởng giả Bà-la-môn. Lúc nhỏ vị ấy có tên là Upasena. Khi lớn lên và học Tam phệ đà, nhưng sau khi nghe pháp từ Đức Phật, vị ấy có lòng tịnh tín sâu đậm nơi Ngài và xuất gia làm tỳ khuru.

Khi đại đức Upasena được một tuổi hạ, vị ấy ước muốn gia tăng số lượng tỳ khuru. Vị ấy một người đàn ông xuất gia Sa-di và rồi cho vị ấy tu lên tỳ khuru.

Đại đức Upasena, vào cuối mùa an cư sau khi, tham dự Tăng sự như thường lệ, bèn lên đường yết kiến Đức Phật, đi cùng với người đệ tử thân tín mà lúc ấy được một hạ tỳ khuru và chính đại đức có hai tuổi hạ là thầy tế độ của vị tỳ khuru ấy. Đại đức nghĩ rằng Đức Phật sẽ hoan hỉ với vị ấy về hành động khéo tác ý của vị ấy (là thân nhận một người mới vào Tăng chúng).

Khi đại đức Upasena đang ngồi ở một nơi thích hợp trước Đức Phật, Ngài nói với vị ấy: “Này tỳ khuru, con đã được bao nhiêu hạ?” “Bạch Thế Tôn, được hai hạ,” Upasena đáp lại. “Còn người đi chung với con được bao nhiêu hạ?” “Bạch Thế Tôn, một hạ.” “Hai người có quan hệ với nhau như thế nào?” “Bạch Thế Tôn, vị ấy là đệ tử thân tín của con.” “Này con người rộng tuếch, người đã có tâm nghiêng về bốn món vật dụng rất nhanh.” Rồi Đức Phật khiển trách đại đức Upasena bằng nhiều cách. Sau đó Đức Phật ban hành điều luật như vậy:

“Này các tỳ khuru, vị tỳ khuru chưa đủ mười hạ trong Tăng chúng thì không được cho một người tu lên tỳ khuru. Người nào vi phạm điều học này thì phạm vào tiểu tội của giới luật.

“Này các tỳ khuru, Như Lai cho phép vị tỳ khuru có mười hạ lạp trở lên được làm thầy tế độ cho một tân tỳ khuru trong việc thọ nhận người ấy vào đời sống xuất gia.”

Hai điều luật này xảy ra liên quan đến đại đức Upasena (hãy xem bộ Vinaya Mahāvagga.)

Upasena do bị khiển trách như vậy bèn suy nghĩ về việc thọ lãnh lời khen từ Đức Phật: “Ta sẽ tạo ra những lời khen ngợi liên quan đến chính vấn đề tùy tùng, xuất phát từ Đức Thế Tôn, bậc sáng chói như trăng rằm,” vị ấy tự khích lệ. Cũng vào chính ngày hôm ấy, vị ấy đi vào chỗ vắng vẻ, quán niệm bằng sự tinh cần, trau dồi tuệ quán và trong vài ngày vị ấy chứng đạo quả A-la-hán.

Những người đệ tử được giáo giới

Upasena là một vị tỳ khuru xuất thân từ một gia đình danh giá. Với danh tiếng của vị ấy ở khắp vùng là một người giảng pháp có tài; vị ấy chiếm được niềm tin và thiện cảm của nhiều đứa trẻ trong các gia đình danh giá có quan hệ huyết thống hay bạn bè. Những đứa trẻ này trở thành Sa-di dưới sự dẫn dắt của vị ấy. Vị ấy tạo ra một sự thỏa thuận với chúng ngay từ đầu: “Này các con, ta là người có hạnh nguyện sống trong rừng. Nếu các con có thể sống trong rừng như ta thì các con có thể trở thành Sa-di” và giải thích cho chúng hiểu về mười ba pháp đầu đà. Chỉ có những đứa trẻ có thể thọ trì pháp đầu đà, vị ấy mới thọ nhận làm Sa-di, nhưng giới hạn vì tuổi chúng còn nhỏ. Khi đại đức Upasena trải qua mười tuổi hạ tỳ khuru, vị ấy thông thạo tạng Luật và truyền phép xuất gia tỳ khuru cho các sa-di, làm thầy tế độ của họ. Số lượng tỳ khuru được vị ấy tuyên phép xuất gia lên đến năm trăm vị.

Trong thời gian ấy, Đức Phật đang ngụ ở tịnh xá Jetavana, tại Sāvattthi. Một hôm Đức Phật nói với các tỳ khuru: “Này các tỳ khuru,

Như Lai muốn sống một mình trong nửa tháng” rồi Ngài sống viễn ly. Chư Tăng thỏa thuận với nhau, vị tỳ khuru nào đến gần Đức Thế Tôn thì phải sám hối tội.

Đại đức Upasena cùng với các đệ tử đi đến tịnh xá Jetavana để đánh lễ Đức Phật và sau khi đánh lễ Ngài, họ ngồi xuống ở nơi phải lễ. Đức Phật với ý định bắt đầu cuộc trò chuyện, bèn hỏi một vị tỳ khuru trẻ đệ tử thân tín của đại đức Upasena: “Này tỳ khuru, con có thích mặc y phân tảo không?” Vị tỳ khuru trẻ bèn nói một câu mở đầu: “Bạch Thế Tôn, con không thích,” nhưng tiếp tục giải thích rằng tuy cá nhân không thích nó, nhưng do lòng kính trọng vị thầy tế độ nên vị ấy đã thọ trì pháp đầu đà mặc y phân tảo.

Đức Phật khen ngợi Upasena về điều ấy, và cũng nói nhiều lời tán dương Upasena ở nhiều điểm khác. (Đây chỉ là bài một tả tóm tắt về việc Upasena nhận được lời khen nơi Đức Phật. Muốn biết chi tiết, hãy xem bộ Vinaya, Pārājikakanda Pāli, 2 Kosiya vagga, 5 Nisīdana Santata Sikkhāpada. Cần chú ý rằng trong bài kinh ấy ghi rằng Đức Phật đã nói: “Như Lai muốn ẩn cư trong ba tháng” trong khi đó Chú giải của bộ Anguttara Nikāya nói rằng Đức Phật muốn “ẩn cư nửa tháng.” Theo chúng tôi thì bản dịch của kinh nói “ba tháng” là có căn cứ đích xác.)

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Vào một dịp, khi Đức Phật đang ngồi giữa chúng Tăng tôn vinh các vị tỳ khuru tối thắng bằng các danh hiệu, Ngài đã công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
samantapāsādikaṇaṃ yadidaṃ Upaseno Vaṅgantaputto.*

Này các tỳ khuru, trong số các tỳ khuru đệ tử của Như Lai đạt được sự kính trọng cao của đệ tử, Upasena Vaṅgantaputta là Đệ nhất.

Cái chết bi thảm của Trưởng lão

Một hôm, trưởng lão Sāriputta và trưởng lão Upasena đang trú ngụ ở gần Rājagaha, tại hang động Sappasonḍika (cái động giống như cái mang của con rắn) trong khu rừng Gõ Mun. Lúc bảy giờ một con rắn độc rơi trên người của trưởng lão Upasena.

(Trưởng lão Upasena đang khâu chiếc đại y ở gần lối vào hang động, nơi có gió thổi vào. Vào lúc ấy, một trong hai con rắn độc đang giao phối ở trên vòm hang thì rơi xuống trên vai của đại đức. Con rắn cực độc, chỉ cần chạm vào nó, nọc của nó đã gây chết người. Bởi vậy thân của trưởng lão bị đốt cháy như sợi bấc của cây đèn, lan khắp cả cơ thể. Trưởng lão biết rằng cái thân này sẽ bị thiêu rụi trong chốc lát nhưng ngài nguyện rằng cái thân sẽ còn nguyên bên trong hang động, vào nhờ vậy kéo thời gian tiêu hoại).

Khi ấy trưởng lão Upasena gọi các vị tỳ khuru, nói rằng, “Này các hiền giả, hãy đến! Hãy đặt cái thân của tôi trên cái vông và khiêng ra ngoài trước khi cái thân này tan rã ở đây như quả cầu bằng trấu.”

Nhân đó trưởng lão Sāriputta nói với trưởng lão Upasena: “Chúng tôi không thấy sự thay đổi nào trong thân hay thay đổi nào trên các căn của trưởng lão Upasena.” Tuy nhiên trưởng lão Upasena lại nói: “Này hiền giả, hãy đến! Hãy đặt thân của tôi trên cái vông và khiêng nó ra bên ngoài trước khi cái thân này tan rã ở đây như quả cầu bằng trấu.” (Câu này được nói bởi trưởng lão Sāriputta vì không có biến đổi nào trong oai nghi của thân và sự biểu hiện trên gương mặt của đại đức Upasena, điều biến đổi như người thường vào giờ chết).

Khi ấy trưởng lão Upasena nói rằng:

“Này hiền giả Sāriputta, sự thật thì chỉ trong người mà nhìn bằng tà kiến và ái dục, ‘tôi là con mắt, con mắt là của tôi’, ‘tôi là lỗ tai, lỗ tai là của tôi’, ‘tôi là mũi, mũi là của tôi’; ‘tôi là lưỡi, lưỡi là của tôi’; ‘tôi là cái thân, cái thân là của tôi’; ‘tôi là tâm ý, tâm ý là của tôi’, thì những biến đổi trong thân và những biến đổi trong các căn xảy ra.

“Này hiền giả Sāriputta, tôi chẳng có cái nhìn nào qua tà kiến hoặc ái dục rằng, ‘tôi là con mắt, con mắt là của tôi’, ‘tôi là lỗ tai, lỗ tai là của tôi’, ‘tôi là mũi, mũi là của tôi’; ‘tôi là lưỡi, lưỡi là của tôi’;

‘tôi là cái thân, cái thân là của tôi’; ‘tôi là tâm ý, tâm ý là của tôi’. Này hiền giả Sāriputta, làm sao có sự biến đổi trong tám thân hay sự biến đổi nơi các căn trong tôi, là người không chấp theo những tri kiến như vậy?”

Đại đức Sāriputta nói rằng:

“Quả thật là như vậy, này hiền giả Upasena, vì từ lâu hiền giả đã đoạn tận tà kiến ‘ngã của tôi’, ái dục vào ‘cái của tôi’, và ngã mạn ‘tôi’, nên không thể có những tà kiến như vậy sanh lên được, hoặc qua tà kiến hoặc qua ái dục, ‘tôi là con mắt, con mắt là của tôi’, ‘tôi là lỗ tai, lỗ tai là của tôi’, ‘tôi là mũi, mũi là của tôi’; ‘tôi là lưỡi, lưỡi là của tôi’; ‘tôi là cái thân, cái thân là của tôi’; ‘tôi là tâm ý, tâm ý là của tôi’.”

Các vị tỳ khuru đặt trưởng lão Upasena trong cái vũng rồi khiêng ra bên ngoài. Ngay tại đó, thân của trưởng lão Upasena tan rã như trái cầu bằng trâu và Ngài nhập Vô dư Niết bàn.

(Bài mô tả này cũng được ghi lại trong bộ Salāyatana Saṃyutta, Upasena asīvisa Sutta và Chú giải).



(25) ĐẠI TRƯỞNG LÃO DABBA

(a) Nguyên vọng quá khứ

Trưởng lão Dabba tương lai sanh làm một người quý tộc trong kinh thành Hamsāvātī vào thời Đức Phật Padumuttara. Đến tuổi trưởng thành, vị ấy đi đến tịnh xá và nghe Đức Phật thuyết pháp, vị ấy chứng kiến một tỳ khuru được Đức Phật tôn vinh là tối thắng trong những vị tỳ khuru sửa soạn chỗ ngụ dành cho chư Tăng. Vị ấy muốn bắt chước vị tỳ khuru ấy, sau khi tổ chức đại thí cúng dường Đức Phật, vị ấy phát nguyện được danh hiệu tối thắng tương tự trong thời kỳ giáo pháp của một vị Phật tương lai. Đức Phật thấy rằng nguyên vọng

của vị thí chủ sẽ được thành tựu, Ngài nói lời tiên tri trước khi trở về tịnh xá.

Tu thiền trên đỉnh núi

Trưởng lão Dabba tương lai, sau khi tiếp nhận lời tiên tri từ Đức Phật, đã sống trọn đời thực hiện thiện nghiệp. Thân hoại mạng chung, vị ấy tái sinh vào cõi chư thiên và rồi luân chuyển trong hai cõi, chư thiên và nhân loại. Trong những năm cuối của giáo pháp Đức Phật Kassapa, vị ấy sanh vào một gia đình quý tộc và xuất gia làm vị tỳ khuru. Vị ấy tìm thấy sáu vị tỳ khuru khác cùng có quan điểm rằng sống giữa mọi người không phải là cách đúng đắn để đạt được sự giác ngộ, và vị tỳ khuru chân chánh phải sống ẩn cư. Vì vậy họ leo lên một ngọn núi có dốc đứng bằng một cái thang. Khi lên đến đỉnh núi, họ bàn với nhau rằng: “Ai tự tin thì xô đi cái thang. Ai còn bám víu đời sống của mình thì hãy đi xuống bằng cái thang trước khi nó bị xô đi.” Tất cả bảy vị tỳ khuru đều chọn ở lại trên đỉnh núi cho đến khi đạt được sự giác ngộ và họ xô ngã cái thang. “Thưa các hiền giả, hãy tinh tấn trong pháp hành tỳ khuru của mình,” họ sách tấn lẫn nhau trước khi chọn một chỗ riêng trên núi để phấn đấu vì Đạo Tuệ, không quan tâm đến cái chết.

Trong bảy vị, vị tỳ khuru lớn nhất chứng đắc đạo quả A-la-hán vào ngày thứ năm. Vị ấy biết mình đã làm xong điều cần làm về pháp hành của bậc Thánh và đi đến Uttarakura (Bắc cu Lô châu) bằng thần thông của vị ấy để khát thực. Sau khi khát thực xong, vị ấy trở về chia số vật thực cho các tỳ khuru bạn kèm theo những lời sách tấn rằng: “Này các hiền giả, hãy để tôi lãnh trách nhiệm đi khát thực. Các hiền giả chỉ cần nhiệt tâm hành thiền.” Khi ấy sáu vị kia đáp lại rằng: “Này hiền giả, có phải chúng ta đã thỏa thuận với nhau là vị nào giác ngộ pháp Siêu thế trước thì lãnh trách nhiệm nuôi ăn những người chưa đạt đến mục tiêu?” Vị A-la-hán nói rằng: “Không, thưa các hiền giả, không có sự thỏa thuận như vậy.” Khi ấy các vị khác nói rằng: “Thưa đại đức, đại đức đã chứng đắc A-la-hán quả do phước quá khứ

của ngài. Chúng tôi cũng sẽ chấm dứt vòng đau khổ nếu chúng tôi có thể. Cầu chúc đại đức đi bất cứ nơi nào ngài muốn.”

Vị tỳ khuru trưởng lão không thể thuyết phục sáu vị tỳ khuru thọ lãnh vật thực, bèn đem vật thực đến một nơi thích hợp và bỏ lại. Vào ngày thứ bảy, vị tỳ khuru cao hạ thứ hai chứng đắc A-na-hàm quả (*anāgāmi-phala*). Vị ấy đi đến Uttarakura bằng năng lực thần thông và chia vật thực đến những vị tỳ khuru còn lại. Do bị từ chối bởi những vị tỳ khuru bạn, vị ấy bèn độ thực ở một nơi thích hợp và bỏ đi. Sau khi thân hoại mạng chung, vị ấy tái sanh vào cõi Phạm thiên Ngũ tịnh cư.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Năm vị tỳ khuru còn lại không đắc được Đạo Tuệ trong kiếp sống ấy. Sau khi thân hoại mạng chung từ kiếp sống ấy họ tái sanh vào cõi chư thiên và nhân loại trải qua A-tăng-kỳ kiếp của thời kỳ trung gian giữa hai vị Phật Kassapa và Gotama. Trong thời của Đức Phật Gotama, họ tái sanh trong nhiều nước khác nhau: (1) một người sanh vào xứ Gandhāra, trong thành phố Takkaśīlā, làm một thành viên của hoàng gia (và về sau trở thành vua Pukkusāti); (2) người khác sanh vào xứ Pabbateyya (còn được gọi là xứ Majjhantika, làm con trai của một nữ du sĩ (và về sau trở thành du sĩ Sabhiya); (3) người thứ ba sanh trong nước Bahiya trong một gia đình (và về sau trở thành trưởng lão Bāhiya); (4) người thứ tư sanh trong một gia đình nọ ở thành Rājagaha (về sau là đồng tử Kumāra Kassapa); và (5) người cuối cùng (về sau là trưởng lão Dabba) sanh ra trong nước Malla, thành phố Anupiya, trong vương gia của một hoàng tử Malla.

Người mẹ của trưởng lão Dabba tương lai, đã chết khi bà sắp sanh con. Khi xác của bà đang trên giàn hỏa thì cái bào thai vỡ ra do hơi nóng, nhưng do nghiệp quá khứ nên thân của vị ấy bắn tung vào không trung và rơi xuống an toàn trên đồng cỏ dabba, và được (bà ngoại) đặt tên là Dabba.

(Chú ý: từ ngữ ‘dabba’ có hai nghĩa; ‘ một loại cỏ’ và ‘ một đồng cũi’. Trong bộ Apadāna (cuốn II) trong bài giải thích câu kệ số

143 nó được nêu ra là : “ *patito dabbapuñjamhi taro dabboti vissuto*”. Trong Chú giải của bộ Anguttara, Sāratthadīpanī Tīkā, và Chú giải của bộ Theragāthā, vị ấy được nói đến là đã rơi xuống trên đồng củi. Tác giả hiện tại nêu ra ý nghĩa ở đây là ‘củ’).

Khi cậu bé Dabba được bảy tuổi, Đức Phật cùng với nhiều vị tỳ khuru đến tại Anupiya trong chuyến đi đến nước Malla, nơi đây Ngài ngụ trong vườn xoài Anupiya. Cậu bé bị mê hoặc khi nhìn thấy Đức Phật và xin phép bà ngoại để xuất gia. Bà ngoại đồng ý, dẫn cậu bé đến Đức Phật và xin phép cho cậu bé được xuất gia trong Tăng chúng.

Đức Phật giao phận sự cho một vị tỳ khuru ở gần Ngài để thu nhận cậu bé vào Tăng chúng, nói rằng, “ Hãy truyền phép xuất gia Sa-di cho đứa bé.” Khi ấy vị tỳ khuru trưởng lão bèn dạy cách quán các thể trượt trên thân, tượng trưng là năm phần của nó (tức là tóc, lông, móng, răng, da). (Khi cạo đầu trong bước thứ nhất để làm cho cậu bé trở thành vị sa-di, thì pháp quán này là pháp thích hợp nhất mà vị thầy tế độ bảo vị Sa-di đọc to và quán tưởng). Cậu bé Dabba quán về chúng trong khi đang được cạo đầu.

Cậu bé Dabba có đầy đủ duyên lành để giác ngộ; hơn nữa, cậu ta đã nguyện trở thành vị tỳ khuru tối thắng cách một trăm ngàn đại kiếp trước Đức Phật Padumuttara rồi. Thế nên, khi lần cạo đầu thứ nhất vừa xong thì cậu chứng đắc quả thánh Nhập lưu (*sotāpatti-phala*); lượt cạo thứ hai cậu chứng đắc quả thánh Tư-đà-hàm (*anāgāmi-phala*); lượt cạo tóc lần thứ ba vừa xong thì cậu chứng đắc quả thánh A-na-hàm (*sakadāgami-phala*), và khi cái đầu được cạo xong thì cậu chứng đắc đạo quả A-la-hán. Nói tóm lại, sự hoàn thành việc cạo tóc và sự chứng đắc đạo quả A-la-hán xảy ra cùng một lúc.

Sau khi trải qua một thời gian cần thiết để đem lại sự giác ngộ cho những chúng sanh xứng đáng được giải thoát khỏi luân hồi, Đức Phật trở về kinh thành Rājagaha và trú ngụ ở tịnh xá Veḷuvana. Sa-di Dabba, giờ đây là một vị A-la-hán, cũng đi theo Đức Phật đến đó. Khi đến kinh thành Rājagaha, đại đức Dabba đi vào nơi vắng vẻ, tự nghĩ: “ Ta chẳng còn gì để làm đối với đạo quả A-la-hán. Thật tốt thay, nếu ta phục vụ chúng Tăng bằng cách sắp xếp chỗ ngụ cho các ngài và

hướng dẫn các ngài đến các thí chủ để khát thực.” Đại đức nói lên ý tưởng ấy với Đức Phật. Đức Phật đã khen ngợi vị ấy về điều đó và chỉ định cho vị ấy làm hai phạm sự: (1) sửa soạn chỗ ngụ dành cho chúng Tăng và chúng Tăng sẽ công nhận vị ấy là người như vậy (*Senāsana-paññāpaka sammuti*), (2) hướng dẫn các thành viên của chúng Tăng đến các thí chủ để khát thực, và chư Tăng sẽ công nhận vị ấy là người như vậy (*bhatt'uddesaka-sammuti*).

Đức Phật hoan hỉ thấy vị Dabba mới bảy tuổi mà đã đạt đến địa vị xuất chúng như vậy trong giáo pháp của Ngài như có Tứ tuệ Phân tích, Sáu Thắng trí và ba Minh. Do đó, tuy rất nhỏ tuổi nhưng Đức Phật đã nâng vị Sa-di A-la-hán Dabba lên hàng tỳ khuru. (Tinh cò, những vị Sa-di A-la-hán khác như Sa-di Pandita, Sa-di Saṃkicca, Sa-di Sopāka, Sa-di Khadiravaniya (là người em út của trưởng giả Sāriputta) đều được cất nhắc lên địa vị tỳ khuru dù dưới hai mươi tuổi vì họ đã chứng đắc đạo quả A-la-hán. Tuy nhỏ tuổi nhưng các vị này đã đạt đến đỉnh cao của đời sống tỳ khuru, thế nên họ xứng đáng được gọi là Trưởng lão, *Thera*).

Từ khi trở thành tỳ khuru, đại đức Dabba sắp xếp các chỗ ngụ và chỉ định vật thực (của các thí chủ đến chúng Tăng) đối với tất cả những vị tỳ khuru trú ngụ ở kinh thành Rājagaha. Vị ấy đã làm điều này bằng khả năng, không để xảy ra sai sót trong sự phân phối phiếu lãnh vật thực mà các vị tỳ khuru cao hạ phải làm.

Tiếng tốt về vị tỳ khuru A-la-hán xuất thân từ hoàng gia bộ tộc Malla, là người rất tận tụy với các vị tỳ khuru, rất chu đáo trong việc tìm các chỗ ngụ nơi mà các vị tỳ khuru có cùng chí hướng có thể sống chung với nhau, là người có khả năng kiếm được những chỗ ngụ ở những địa điểm xa xôi dành cho những vị Tăng khách theo chỉ thị của họ, giúp những vị tỳ khuru đau ốm hay không có khả năng bằng năng lực thần thông của vị ấy, tiếng tốt ấy đã lan đi khắp các hướng.

Nhiều vị Tăng khách yêu cầu những chỗ ngụ mà thông thường không thể có được ở những địa điểm xa xôi như tịnh xá vườn xoài của ông Jīvaka, tịnh xá Maddakucchi, v.v... và trước sự kinh ngạc của họ, họ được đưa đến những chỗ đó bằng năng lực thần thông của đại đức

Dabba. Bằng năng lực thần thông của mình, đại đức còn tạo ra nhiều hình tướng của chính mình để làm các phận sự được yêu cầu. Rồi bằng những ngón tay phát ra ánh sáng trong đêm tối như những cây đèn sáng, đại đức, tức hình tướng được tạo ra, có thể dẫn những vị khách Tăng đến chỗ mà họ chọn lựa, chỉ cho họ chỗ ở và chỗ ngủ. (Đây là bài mô tả tóm tắt. Muốn biết chi tiết hãy xem bộ Vinaya Pārājika-kaṇḍa trong những phần về Dutṭhadosa Sikkhāpada).

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Để đáp lại những sự phục vụ cao quý của đại đức Dabba đến chư Tăng bằng khả năng đầy kinh nghiệm, Đức Phật, trong một dịp đã công bố trước hội chúng tỳ khuru:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
senāsanapaññāpakanaṃ yadidaṃ Dabbo Mallaputto.*

Này các tỳ khuru, trong số những tỳ khuru đệ tử của Như Lai mà làm công việc sắp xếp những chỗ ngụ dành cho tỳ khuru Tăng, thì trưởng lão Dabba của hoàng tộc Malla là Đệ nhất.

(Chú ý: từ khi Đức Phật giao nhiệm vụ cho trưởng lão Dabba làm phận sự trông coi về phòng ở tiện nghi cho các tỳ khuru, thì trưởng lão Dabba đã giữ gìn mười tám tịnh xá lớn quanh kinh thành Rājagaha được sạch sẽ, ở bên trong và chung quanh những chỗ ngụ ấy. Vị ấy không bao giờ quên làm sạch sẽ chỗ ngồi, nơi ngủ hay quên đặt nước uống và nước rửa cho chư Tăng).

Dabba là nạn nhân của sự vu khống

Dù trưởng lão Dabba đích thực là vị tỳ khuru giới đức, nhưng lại là nạn nhân của sự vu khống do bởi một nhóm tỳ khuru ác, dẫn đầu là tỳ khuru Mettiya và tỳ khuru Bhumajaka, họ đã tố cáo vị ấy có dan diu với tỳ khuru ni tên Mettiya. (Hãy xem chi tiết bộ Vinaya

Pārājikakaṇḍa, trong chương Samghādisesa, ở phần Duṭṭhadosa Sikkhāpada và Cūlavagga, 4- Samathakkhandhaka, 2-Sati vinaya). Sự kiện không hoan hi này là kết quả ác nghiệp trong quá khứ của vị ấy. Cách chín mươi mốt đại kiếp trong quá khứ, trong thời Đức Phật Vipassii, vị ấy đã vu khống một vị A-la-hán dù biết ngài là bậc trong sạch.

Sự viên tịch của Trưởng lão

Vào ngày trưởng lão Dabba sắp nhập Niết bàn, ngài trở về tịnh xá Veḷuvana sau khi đi khát thực, độ thực xong, và sau khi đánh lễ Đức Phật, rửa chân rồi trưởng lão ngồi trên một tấm chiếu nhỏ ở một chỗ vắng vẻ, và nhập vào thiền diệt trong một thời gian đã nguyện trước.

Sau khi xuất định, trưởng lão xem lại mạng căn và biết rằng trưởng lão chỉ sống thêm khoảng hai giờ nữa. Trưởng lão nghĩ rằng thật không thích hợp nếu trưởng lão viên tịch ở chỗ vắng vẻ mà không nói lời từ biệt với Đức Phật và các tỳ khưu đồng cư. Trưởng lão cảm thấy cần phải nói lời từ biệt với Đức Phật và thị hiện thần thông trước khi chết, vì lợi ích trong tương lai của những người có ý nghĩ sai lạc về trưởng lão (do sự vu khống của tỳ khưu Mettiya và tỳ khưu Bhūmajaka) để họ có thể thấy giá trị đích thực của trưởng lão. Vì thế, trưởng lão đi đến trước Đức Phật, đánh lễ Ngài và ngồi xuống ở một nơi thích hợp, rồi bạch rằng: “Kính bạch Đức Sugata, giờ chết của con đã đến.”

Đức Phật xem lại mạng quyền của trưởng giả Dabba và nói rằng: “Này Dabba, con biết giờ chết của con.” Khi ấy trưởng lão Dabba đánh lễ Đức Phật, đi quanh Ngài ba vòng về phía phải, rồi đứng ở nơi thích hợp và bạch rằng: “Bạch Thế Tôn, chúng con đã trôi lăn trong thế gian với nhau trong thời gian một trăm ngàn đại kiếp. Sự thực hành các thiện nghiệp được nhắm đến đạo quả A-la-hán - mục tiêu giờ đây đã được thành tựu. Đây là lần cuối mà con được trông thấy Đức Thế Tôn.” Đây là thời điểm rất xúc động. Từ những vị tỳ

khuru còn phàm phu, những vị thánh Nhập lưu (*sotāpaññā*), hay Nhất lai (*sakadāgāmi*) đều cảm thấy buồn khổ, trong khi một số thì khóc.

Đức Thế Tôn biết trưởng lão Dabba đang nghĩ gì và nói rằng: “Này Dabba, đúng như vậy, hãy thị hiện thần thông trước Như Lai và chúng Tăng.” Khi Đức Phật vừa nói xong những lời ấy thì tất cả chúng Tăng đều có mặt. Rồi trưởng lão Dabba thị hiện các pháp thần thông thích hợp là vị Thịnh văn đệ tử của Đức Phật như: từ một người thành nhiều người; từ nhiều người hóa thành một người; khi hiện, khi ẩn, v.v... Rồi ngài lại đánh lễ Đức Phật.

Trưởng giả Dabba bay lên không trung, tạo ra quả địa cầu và ngài ngồi kiết già trên đó và niệm về đê mục lửa (*tejo-kasiṇa*) làm bước chuẩn bị. Sau khi xuất khỏi thiền đê mục lửa, trưởng giả nguyện thân sẽ bốc lên những ngọn lửa. Rồi trưởng giả nhập định đê mục lửa (*tejo-dhātu*), là nền tảng của các pháp thần thông. Khi xuất định, dòng tâm thức liên quan đến năng lực thần thông sanh lên trong vị ấy. Ở sát na đồng lực tâm đầu tiên của lộ trình tâm ấy, thân của vị ấy phát lửa và đốt cháy toàn thể sắc thân, có thể so sánh với những ngọn lửa hủy diệt thế giới, đến nỗi chẳng còn dấu vết còn lại nào của sắc thân. Chẳng có chút tro nào được trông thấy. Rồi ngọn lửa hoàn toàn tắt hẳn theo nguyện ước của kiết già. Vào lúc kết thúc lộ tâm thần thông thì tâm trở lại dòng hộ kiếp, lúc này có thể đồng nhất với sự chết. Đó là sự chấm dứt mạng sống của trưởng giả Dabba, giờ đây đã viên tịch, chấm dứt mọi thống khổ (*dukkha*). (Muốn biết chi tiết về sự viên tịch hãy xem Chú giải về bộ Udāna).



(26) ĐẠI TRƯỞNG LÃO PILINDAVACCHA

(a) Nguyện vọng quá khứ

Trưởng lão Pilindavaccha tương lai sanh vào một gia đình giàu có trong kinh thành Hamsavati, thời Đức Phật Padumuttara. Cũng như

các vị đại trưởng lão tương lai khác, vị ấy đi đến tịnh xá, nghe Đức Phật giảng pháp rồi chứng kiến một vị tỳ khưu được Đức Phật công bố là Tối thắng trong những vị tỳ khưu được chư thiên ái kính. Vị ấy có ước muốn mạnh mẽ là được trở thành vị tỳ khưu vĩ đại như thế trong tương lai và đã phát nguyện trước Đức Phật. Đức Phật thấy rằng nguyện vọng của vị ấy sẽ được thành tựu bèn nói lời tiên tri cho vị ấy.

Sự tôn kính đến Bảo tháp và Tăng đoàn

Con người cao quý ấy, sau khi sống trọn cuộc đời làm các phước thiện đã mạng chung, được tái sinh vào cõi chư thiên và tiếp tục luân chuyển trong hai cõi, chư thiên và nhân loại. Vào thời Đức Phật Sumedha, vị ấy sinh vào cõi người. Rồi vị ấy cúng dường to lớn đến đại bảo tháp để tôn vinh Đức Phật đã nhập Niết bàn. Vị ấy cũng thực hiện những cuộc cúng dường vĩ đại đến chúng Tăng.

Kiếp sinh làm Chuyển Luân vương

Vào thời kỳ nọ trước khi Đức Phật xuất hiện, vị ấy sinh làm Chuyển luân vương, thường sử dụng cơ hội to lớn và quyền lực để an trú mọi người trong ngũ giới.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Khi Đức Phật Gotama sắp xuất hiện thì trưởng lão Pilindavaccha sinh làm một vị Bà-la-môn, kinh thành Sāvatti. Tên của vị ấy là Pilinda, dòng họ là Vaccha, nên được gọi là Pilindavaccha. Bởi vì chàng trai mê muội thế gian, nên trở thành đạo sĩ và học chú thuật có tên là *Cūlagandhāra* gồm một vài *manta* hùng mạnh. Sau khi thành thạo những *manta* này, vị ấy thông thạo trong việc đọc tâm của người khác và có khả năng đi trong không trung. Vị ấy trở thành vị hiền thánh vĩ đại nhất ở thành Rājagaha có đông đảo tùy tùng và nhiều tài sản.

Rồi Đức Phật Gotama xuất hiện trong thế gian, sau chuyến du hành trong quốc độ, Ngài đã đến kinh thành Rājagaha. Từ lúc Đức Phật đến kinh thành Rājagaha thì những năng lực của Pilindavaccha bị suy yếu rõ rệt. Tuy vị ấy đã nhiều lần tụng *manta* đầy oai lực của mình, nhưng vị ấy không thể đi trên không trung và không thể đọc tâm của người khác. Vị ấy nghe rằng có một vị Đạo sư ngăn chặn oai lực của mình vì pháp của vị ấy còn thấp, và khi một người có năng lực cao hơn mà ở gần hay ở trong phạm vi của vị ấy, thì vị ấy sẽ gặp phải sự suy yếu về các năng lực của mình. Vị ấy tự nghĩ: “ Câu nói ấy mà ta đã nghe từ bậc thầy của các bậc thầy chắc chắn là sự thật. Vì từ khi Sa-môn Gotama đến kinh thành Rājagaha thì pháp thuật của ta suy yếu rõ ràng. Sa-môn Gotama chắc chắn là bậc Đạo sư có pháp thuật cao cường. Thật tốt thay nếu ta đi đến Sa-môn Gotama và học pháp thuật của vị ấy.” Rồi vị ấy đi đến Đức Phật và nói rằng, “ Thưa ngài đại đức tỳ khuru, tôi muốn học pháp thuật từ Ngài. Cầu xin Ngài chấp thuận.”

Đức Phật nói rằng: “ Nếu người muốn học pháp thuật, thì người phải trở thành tỳ khuru.” Pilindavaccha nghĩ rằng trở thành tỳ khuru là bước chuẩn bị trong việc học pháp thuật và vị ấy đồng ý trở thành tỳ khuru. Đức Phật cho Pilindavaccha đề mục thiền quán thích hợp với căn tánh của vị ấy và vị tỳ khuru này do có đủ cận y duyên để giác ngộ, nên đã đạt được Tuệ quán và sớm chứng đắc đạo quả A-la-hán. (Chú giải của bộ Udāna).

Pilindavaccha có thói quen dùng lời thô tháo

Trưởng giả Pilindavaccha có một thói quen ngộ nghĩnh là gọi người khác bằng cái tên “ tiện nhân” (*vasala-samudācara*), trong những câu mệnh lệnh như: “ Đến đây, nhãi con” hay “ Hãy đi, tên nhãi ranh kia”, “ Mang cái đó đến đây, tên nhãi ranh kia” hay “ Hãy lấy cái đó, tên nhãi ranh” v.v...

Các vị tỳ khuru nêu thói quen kỳ lạ của trưởng giả Pilindavaccha lên Đức Thế Tôn. Họ hỏi: “ Bạch Thế Tôn, các bậc

Thánh có nói lời thô lỗ không?” Và Đức Phật trả lời, “Này các tỳ khuru, các bậc Thánh không dùng lời thô lỗ để nhạo báng người khác. Tuy nhiên, vì thói quen ăn sâu trong nhiều kiếp quá khứ, lời nói thô lỗ có thể được dùng một cách vô ý.” Các vị tỳ khuru nói rằng, “Bạch Thế Tôn, trưởng giả Pilindavaccha khi nói chuyện với những người khác, dù cư sĩ hay các tỳ khuru, luôn luôn gọi người khác là “tên nhãi ranh.” Lý do tại sao?”

“Này các tỳ khuru, Pilindavaccha trong năm trăm kiếp quá khứ liên tục đã sanh làm vị Bà-la-môn giai cấp thượng lưu, thường gọi mọi người là ‘nhãi con, tên tiện nhân’ (*vasala*). Thói quen đó đã ăn sâu trong vị ấy. Vị ấy không cố ý gì khi dùng từ ‘tiện nhân’. Vị ấy không có ý định xấu. Lời nói của vị ấy tuy nghe thô tháo, nhưng vô hại. Một bậc Thánh, không còn dấu vết của ác ý, không đáng bị chê trách vì sử dụng ngôn ngữ thô lỗ do tập khí như vậy. Thêm nữa, Đức Phật nhân dịp ấy đã nói lên câu kệ sau đây:

*Akakkasaṃ viññāpaniṃ,
giraṃ saccam udīraye;
Yāya nābhisaje kañ ci,
tam aham brūmi Brāhmaṇaṃ.*

Người nói lời êm dịu, có kiến thức và chân thực, không nói lời xúc phạm đến ai, người ấy Như Lai gọi là Bà-la-môn (Arahat). (Dhammapada, v.480)

Vào lúc kết thúc câu kệ này, nhiều người đạt được sự giác ngộ ở nhiều mức độ khác nhau như quả thánh Nhập lai (*sotapatti-phala*). (Nên nhớ rằng từ “tiện nhân” là thô lỗ đối với một người nào đó được dùng để nhạo báng người khác, nhưng vì bậc A-la-hán Pilindavaccha không có tâm ác trong việc sử dụng nó, nên nó không được gọi là hình thức của lời nói ác).

Cây thuốc tiêu biến thành phân chuột

Một hôm trên đường đi khát thực ở thành Rājagaha, trưởng lão Pilindavaccha gặp một người đàn ông đang đi vào thành phố, mang theo một bát đựng đầy thuốc tiêu và hỏi ông ta: “Này nhãi ranh, có cái gì trong bát của ông vậy?” Người đàn ông bị xúc phạm. Ông ta suy nghĩ: “Mới sáng sớm mà đã bị gọi là ‘nhãi ranh’ thật là xui xẻo. Vị tỳ khuru xứng đáng được nghe lời thô tháo tương xứng với sự thô tháo của vị ấy.” Khi nghĩ vậy, ông ta đáp lại, “Đó là những phân chuột, bạch đại đức!”

(Ở đây trưởng lão xử dụng lời thô tháo không có ác ý mà với thái độ thân ái, nói ra do tập khí mà thôi; cho nên lời nói ‘nhãi ranh’ của vị ấy không phải là dùng lời thô lỗ. Tuy nhiên, câu trả lời của người đàn ông kia thì chứa đầy sân hận và lời nói thô lỗ cố ý của ông ta được dùng để chống lại vị A-la-hán thì có những kết quả tai hại xảy ra tức thì).

Trưởng lão Pilindavaccha nói rằng: “Thế cũng được, nhãi ranh.” Khi người đàn ông đi khuất tầm mắt của trưởng giả thì ông ta rất đỗi ngạc nhiên khi thấy cái bát chứa cây tiêu thuốc lại đầy phân chuột! Bởi vì cây tiêu thuốc có hao hao giống với phân chuột, để thử ông ta lấy một ít trong bát rồi bóp nát ra và tin chắc rằng đó là phân chuột. Ông thất vọng. Ông ta đang chờ hàng hóa chứa cây tiêu thuốc trong cỗ xe. Ông ta tự hỏi liệu tất cả cây tiêu thuốc trong cỗ xe có biến thành phân chuột không. Ông ta trở lại xe bò để xem và thấy rằng tất cả mớ tiêu thuốc cũng biến thành phân chuột. Tinh thần ông ta bị suy sụp, ông ta ép hai bàn tay vào chỗ đau nhói nơi ngực và suy nghĩ: “Đây là sự rủi ro giáng xuống cho ta sau khi ta gặp vị tỳ khuru ấy. Ta tin chắc rằng sẽ có cách nào đó để thoát khỏi rủi ro này. Vị tỳ khuru kia chắc là biết phép thuật. Ta sẽ đi theo vị tỳ khuru ấy, để tìm hiểu về vị ấy.”

Khi ấy có một người nợ lưu ý thấy người buôn cây tiêu thuốc đang trong tình trạng rất lo lắng, bèn nói với ông ta, “Này ông, trông ông rất buồn bực. Có chuyện gì với ông vậy?” Người đàn ông kể lại điều đã xảy ra giữa ông ta và trưởng giả Pilindavaccha. Khi ấy người kia nói rằng, “Này ông bạn, đừng lo. Ông chắc đã gặp trưởng lão

Pilindavaccha của chúng tôi rồi. Hãy đem theo cái bát đựng phân chuột của ông và đứng ngay trước ngài. Vị ấy sẽ hỏi ông, ‘Cái gì trong bát vậy, nhãi ranh?’ Khi ấy ông phải nói với vị ấy rằng, ‘Dạ đó là cây tiêu thuốc, bạch trưởng giả.’ Ngài sẽ nói, ‘Thế à! nhãi ranh.’ Và ông sẽ thấy cái bát của ông chứa đầy cây tiêu thuốc, toàn thể cỗ xe của ông cũng vậy.” Người thương buôn làm theo lời chỉ dẫn của người đàn ông kia và tất cả cây tiêu thuốc của ông đều trở về trạng thái như thường.

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu *Etadagga*

Trưởng lão Pilindavaccha có một thời đã làm Chuyên luân vương trước khi Đức Phật xuất hiện. Trong thời đó, vị ấy khiến mọi người an trú trong Ngũ giới, nhờ vậy dẫn dắt họ đi vào con đường đến cõi chư thiên. Hầu hết chư thiên trong sáu cõi dục đều mang ơn vị ấy vì trong lúc làm vị Chuyên luân vương đã đưa họ đến những cõi hạnh phúc. Họ tỏ lòng tôn kính vị ấy cả ngày lẫn đêm. Đó là lý do mà trong dịp Đức Phật ban danh hiệu đệ nhất cho những đệ tử tối thắng, Ngài đã công bố rằng:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
Devatānaṃ pīyamaṇāpānaṃ yadidaṃ Pilinda-vaccho.*

Này các tỳ khuru, trong số các tỳ khuru đệ tử của Như Lai mà được chư thiên ái kính, thì tỳ khuru Pilindavaccha là Đệ nhất.



(27) ĐẠI TRƯỞNG LÃO BĀHIYA DĀRUCĪRIYA

(Tên gốc của vị trưởng lão này là Bāhiya chỉ về quốc độ nơi vị ấy sinh ra. Về sau vị ấy được gọi là Bāhiya Dārucīriya, ‘Bāhiya mặc vải sợi’ vì vị ấy mặc chiếc áo bằng sợi vỏ cây).

(a) Nguyện vọng quá khứ

Bāhiya Dārucīriya tương lai sanh vào một gia đình danh giá trong kinh thành Hamsāvati, thời của Đức Phật Padumuttara. Cũng như các vị đại trưởng lão tương lai khác, vị ấy viếng thăm tịnh xá của Đức Phật và trong khi nghe pháp, đã chứng kiến một vị tỳ khuru được Đức Phật công bố là Tối thắng trong số những vị tỳ khuru đạt sự giác ngộ mau lẹ. Vị ấy cảm thấy hoan hỉ muốn bắt chước với vị tỳ khuru ấy, sau khi tổ chức đại thí vị ấy bày tỏ ước nguyện trước Đức Phật về địa vị ấy trong tương lai. Đức Phật thấy rằng ước nguyện của vị ấy sẽ được thành tựu và Ngài đã nói lời tiên tri.

Tu thiền trên đỉnh núi

Bāhiya Dārucīriya tương lai đã sống trọn cuộc đời làm các việc phước và sau khi chết được tái sanh vào cõi chư thiên, rồi chỉ tái sanh trong hai cõi chư thiên và nhân loại. Vào thời kỳ cuối của giáo pháp Đức Phật Kassapa, vị ấy và một nhóm tỳ khuru cùng chí hướng đã chọn một ngọn núi có vách đứng tại đó họ lên đến đỉnh và xả thân hành thiền. (Hãy xem câu chuyện về trưởng giả Dabba ở trên). Do giới hoàn hảo và trong sạch, nên vị ấy đã sanh vào cõi chư thiên.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Trong thời kỳ trung gian giữa hai vị Phật (giữa Đức Phật Kassapa và Đức Phật Gotama), vị ấy vẫn còn ở cõi chư thiên. Khi Đức Phật Gotama sắp xuất hiện thì vị ấy sanh vào một gia đình danh giá ở trong nước Bāhiya. Khi trưởng thành, vị ấy lập gia đình và đi buôn bằng tàu trên biển đến xứ Savannabhumi. Chiếc thuyền bị đắm ở ngoài biển khơi và tất cả mọi người trên thuyền trừ vị ấy ra, đều bị chết và trở thành mồi cho cá tôm.

Về phần vị ấy, do đã định trước là sẽ giả từ luân hồi trong kiếp chót, vị ấy đã sống sót do bám vào một mảnh vỡ của chiếc thuyền bị đắm trong bảy ngày. Vị ấy trôi dạt đến một bãi cát của thị trấn cảng Suppāraka. Trước khi gặp một ai đó, vị ấy phải tìm cách che đậy cái thân trần truồng của mình. Thế nên, vị ấy lấy một tấm che bằng cây nước từ một cái hồ. Rồi vị ấy tìm thấy một cái bình cũ đã được sử dụng và vị ấy nhặt nó lên làm cái bát xin ăn.

Tướng mạo khổ hạnh của vị ấy thu hút sự chú ý của mọi người. “Nếu có một vị A-la-hán trong thế gian thì người đó chắc là ông ta!” Họ đã nhận xét vị ấy như vậy. Họ tự hỏi liệu người đàn ông (là bậc thánh trong sự phán đoán của họ) có phải đang thực hành pháp khổ hạnh nên mới từ chối mặc y phục thích hợp. Để tìm hiểu xem sự đánh giá của họ có đúng hay không, họ dâng y phục mịn đến vị ấy. Nhưng Bāhiya tự nghĩ: “Những người này đón tiếp ta chỉ vì y phục khổ hạnh của ta. Nếu vẫn giữ y phục tồi tệ này thì sự đánh giá của họ về ta sẽ y như vậy.” Bởi vậy vị ấy từ chối không nhận y phục bằng vải mịn. Kết quả, mọi người tôn kính và cúng dường vị ấy một cách hào phóng.

Sau khi khát thực và độ thực xong, Bāhiya trở về tại một bảo tháp lâu đời. Dân chúng đi theo vị ấy đến đó. Họ quét dọn sạch sẽ nơi vị ấy trú ngụ. Rồi Bāhiya suy nghĩ: “Chỉ bằng tướng mạo bên ngoài của ta mà mọi người tôn kính ta rất nhiều. Ta nên sống theo sự đánh giá của họ. Ta phải duy trì trạng thái một Sa-môn chân chính” Vị ấy kiếm về những sợi từ cây rừng rồi bện chúng lại thành chiếc y mặc vào. (Từ đó vị ấy có cái tên là ‘Bāhiya-Dārucīriya’ - Bāhiya người mặc chiếc y bằng sợi của cây).

Lời khuyên của Brahma

Trong số bảy vị tỳ khuru mà đi lên đỉnh núi để thực hành thiền quán sau khi Đức Phật Kassapa viên tịch, vị tỳ khuru thứ hai chứng đắc quả thánh *anāgāmi-phala* và tái sanh vào cõi *suddhāvāsa* (Tịnh cư thiên). Ngay khi vị ấy sanh vào cõi Phạm thiên, vị ấy xem lại kiếp trước của mình và thấy rằng mình là một trong bảy vị tỳ khuru mà đã

đi lên đỉnh núi có dốc đứng để tu thiền quán, và có một vị đã chứng đắc đạo quả A-la-hán ngay trong kiếp ấy. Trong năm vị tỳ khuru còn lại, vị ấy hoan hỷ với kiếp sống hiện tại của họ và thấy rằng tất cả đều sanh vào cõi chư thiên.

Hiện nay, một người trong bọn họ đã trở thành A-la-hán giả tại Suppāraka, đang sống dựa vào sự nhẹ dạ của mọi người nên vị ấy cảm thấy có trách nhiệm đưa người bạn cũ của mình đi vào con đường đúng đắn. Vị ấy thấy hối tiếc cho Bāhiya Dārucīriya, vì trong kiếp sống quá khứ vị này có giới rất thanh tịnh, ngay cả từ chối không nhận vật thực do người bạn chứng đắc A-la-hán đem về. Vị ấy cũng muốn giúp Bāhiya chú ý đến sự xuất hiện của Đức Phật Gotama trong thế gian. Vị ấy nghĩ sẽ thức tỉnh người bạn cũ của mình và ngay lập tức từ cõi Phạm thiên đã xuất hiện trước mặt Bāhiya-Dārucīriya với tướng mạo rực rỡ uy nghi.

Bāhiya Dārucīriya bỗng nhiên bị hấp dẫn bởi ánh sáng diệu kỳ và đã rời khỏi chỗ ngụ của vị ấy. Trông thấy vị Phạm thiên, vị ấy chấp hai tay lại, hỏi rằng: “Thưa ngài, ngài là ai?” “Tôi là một người bạn cũ của ông. Trong hậu thời của Đức Phật Kassapa, tôi là một trong bảy vị tỳ khuru bao gồm cả bạn nữa, đã cùng nhau đi lên một ngọn núi có dốc đứng và thực hành thiền Quán. Tôi đã chứng đắc quả thánh Ana-hàm (*anāgāmi-phala*), và đã tái sanh vào cõi Phạm thiên. Vị tỳ khuru cao hạ nhất trong chúng ta thì khi ấy đã trở thành bậc A-la-hán và đã nhập Niết bàn ngay trong kiếp sống ấy. Năm vị tỳ khuru còn lại, sau khi mạng chung từ kiếp ấy, đã tái sanh vào cõi chư thiên. Tôi đến đây để khuyên bạn đừng sống nhờ vào sự nhẹ dạ cả tin của mọi người.

Này Bahiya: (1) Bạn chưa trở thành bậc A-la-hán; (2) Bạn chưa chứng đắc đạo quả A-la-hán; (3) Bạn ngay cả chưa bắt đầu tu tập để chứng đắc đạo quả A-la-hán. (Bạn chưa có một chút sự thực hành chân chánh nào để đạt đạo quả A-la-hán). Đức Phật giờ đây đã xuất hiện trong thế gian, và đang ngụ ở tịnh xá Jetavana tại Savatthi. Tôi khuyên bạn nên gấp rút đến yết kiến Đức Thế Tôn.” Sau khi sách tấn vị ấy như vậy, Phạm thiên trở về cõi Tịnh cư.

Sự chứng đắc đạo quả A-la-hán

Bāhiya Dārucīriya rất xúc động trong tinh thức bởi những lời khuyên của vị Phạm thiên và quyết định tìm con đường dẫn đến Niết bàn. Vị ấy thẳng đến Sāvatti. Sau khi đi hết một con đường dài 120 do tu chỉ trong một đêm, vị ấy đến Sāvatti vào buổi sáng.

Đức Phật biết rằng Bāhiya Dārucīriya đang đi đến để yết kiến Ngài nhưng thấy rằng các căn của vị này, như tín thành, chưa chín muồi đầy đủ để tiếp nhận chân lý. Và để cho chúng chín muồi, trước khi đón tiếp Bāhiya Dārucīriya, Đức Phật đi vào kinh thành để khát thực với nhiều vị tỳ khuru tháp tùng.

Sau khi Đức Phật rời khỏi tịnh xá Jetavana, Bāhiya Dārucīriya đi vào tịnh xá và thấy một số tỳ khuru đang đi tản bộ ở ngoài trời sau khi đã dùng điểm tâm để ngăn chặn hôn trầm. Vị ấy hỏi họ Đức Phật đã đi đâu, và nhận được câu trả lời là Ngài đang khát thực trong kinh thành. Các vị tỳ khuru dò hỏi vị ấy từ đâu đến. “ Tôi đến từ cảng Suppāraka, thưa chư đại đức.” “ Ông đã đến từ một nơi rất xa. Hãy rửa chân, hãy thoa dầu để làm mát dịu hai chân của ông, và hãy nghỉ một lát. Đức Thế Tôn không lâu sẽ trở về và ông sẽ gặp Ngài.”

Dù các vị tỳ khuru đã đối đãi rất tử tế, nhưng Bāhiya Dārucīriya vẫn không nhẫn nại. Vị ấy nói rằng: “ Thưa chư đại đức, tôi không biết liệu mạng sống của tôi có gặp tai họa nào không. Tôi đã cấp tốc trải qua một đoạn đường dài 120 do tuần chỉ trong một đêm, không cho phép bản thân nghỉ ngơi chút nào trên đường đi. Tôi phải gặp Đức Thế Tôn trước khi xét đến việc nghỉ ngơi.” Khi nói vậy, vị ấy đi tiếp vào kinh thành và nhìn thấy Đức Phật, bậc làm chủ một nhân cách vô song. Khi nhìn thấy Đức Phật đang đi trên đường, vị ấy suy xét như vậy: “ À! Một thời gian dài biết bao đã trôi qua ta mới có cơ hội gặp Đức Thế Tôn!” Vị ấy đứng như thoi miên tại chỗ nhìn thấy Đức Phật, tâm tràn đầy niềm hỉ mãn, mắt không nhấp nháy tập trung vào Đức Phật. Cúi mình xuống trong tư thế đảnh lễ Đức Phật, và bản thân đắm chìm trong hào quang rực rỡ của Ngài, vị ấy tiến đến gần Đức Thế

Tôn, nằm sấp xuống đất với năm điểm chạm đất đầy tôn kính rồi thoa và hôn đôi chân của Ngài một cách tôn kính, nói rằng:

“ Bạch Đức Thế Tôn, cầu xin Ngài ban cho con một thời pháp. Thời pháp của bậc Thiện thế sẽ đem lại lợi ích lâu dài cho con.”

Đức Phật nói rằng: “ Nay Bāhiya, bây giờ không thích hợp để ban một thời pháp. Như Lai đang đi khát thực trong kinh thành.”

(Ở đây người ta có thể hỏi rằng: “ Phải chăng đối với Đức Phật có lúc không thích hợp để Ngài làm công việc đem lại lợi ích cho thế giới hữu tình?” Câu trả lời là: ‘thời gian không thích hợp’ ở đây không ám chỉ đến Đức Phật mà ám chỉ về người nhận thông điệp. Nó vượt xa người bình thường (ngay cả đối với một vị A-la-hán bình thường về vấn đề ấy) cũng không thể biết được sự chín muồi các căn của một người để có thể tiếp nhận thông điệp của Đức Phật. Các căn của Bāhiya chưa chín muồi để tiếp nhận nó. Thật vô ích để thuyết pháp đến vị ấy, vì vị ấy sẽ chẳng giác ngộ chút nào về pháp ấy. Đó là lý do khiến Đức Phật đã nêu ra chỉ một lý do, “ Như Lai đang đi khát thực” để không thuyết pháp và không đề cập các căn. Điểm trọng yếu của vấn đề là dù Ngài luôn sẵn sàng thuyết pháp đến người mà sẵn sàng hiểu nó. Đức Phật biết khi nào người đó sẵn sàng và khi nào chưa sẵn sàng. Ngài không thuyết pháp cho đến khi biết các căn của người nghe đã chín muồi, vì nếu không làm như vậy thì thời pháp sẽ không đem lại sự giác ngộ cho người ấy).

Khi Đức Phật nói câu này thì Bāhiya nói lời thỉnh cầu lần thứ hai: “ Bạch Thế Tôn, con không biết liệu Thế Tôn có gặp nguy hiểm gì về tánh mạng không, hay liệu con có gặp nguy hiểm về tánh mạng không. Do đó, cầu xin Thế Tôn thuyết cho con một thời pháp. Bài pháp của đấng Thiện thế sẽ đem lại lợi ích cho con lâu dài.”

Và lần thứ hai Đức Phật cũng nói rằng: “ Nay Bāhiya, bây giờ không thích hợp để ban một thời pháp. Như Lai đang đi khát thực trong kinh thành.” (Câu trả lời được nêu ra như vậy vì các căn của Bāhiya vẫn chưa chín muồi).

(Ở đây Bāhiya rất quan tâm đến sự an toàn của mình vì vị ấy được định trước đây là kiếp chót, và phước quá khứ của vị ấy xui vị ấy

nêu ra sự cấp bách hết mức về sự an toàn. Lý do: đối với một người quyết định sống kiếp chót trong luân hồi thì người đó không thể chết đi mà không trở thành bậc A-la-hán. Đức Phật muốn thuyết pháp đến Bāhiya, nhưng mà Ngài phải từ chối lần thứ hai vì những lý do sau đây: Đức Phật biết rằng Bāhiya đang tràn đầy hi mẫn khi trông thấy Ngài, việc này không dẫn đến Tuệ quán. Tâm của vị ấy cần được làm dịu xuống trạng thái xả. Ngoài ra, chuyến đi đầy nhiệt tâm của Bāhiya dài 120 do tuần được thực hiện chỉ trong một đêm đã làm cho vị ấy rất mệt mỏi về thân. Vị ấy cần nghỉ ngơi chút ít trước khi có thể nghe pháp một cách thuận lợi).

Lần thứ ba Bāhiya-Dārucīriya nói lời thỉnh cầu tha thiết đến Đức Phật. Và Đức Phật thấy rằng:

- (1) Tâm của Bāhiya-Dārucīriya đã lắng dịu xuống trạng thái xả,
- (2) Vị ấy đã được nghỉ ngơi chút ít và đã vượt qua cơn mệt mỏi,
- (3) Các căn của vị ấy đã chín muồi, và
- (4) Việc nguy hiểm về tánh mạng của vị ấy sắp xảy ra.

Ngài đã quyết định rằng thời gian thuyết pháp cho vị ấy đã đến. Do đó, Đức Phật đã nói một bài pháp tóm gọn như sau:

- (1) Như thế này, này Bāhiya, con nên tu tập như vậy: trong cái thấy các cảnh sắc (bất cứ cảnh sắc nào), hãy biết rõ cái thấy chỉ là cái thấy; trong cái nghe các loại âm thanh hãy biết rõ cái nghe chỉ là cái nghe; cũng vậy trong sự trải nghiệm các mùi, các vị và các vật xúc chạm hãy biết rõ sự trải nghiệm về sự ngửi, sự nếm, và sự xúc chạm, chỉ là sự ngửi, sự nếm và sự xúc chạm mà thôi; trong sự nhận biết các cảnh của tâm, tức là ý nghĩ và ý tưởng, hãy biết rõ chỉ là sự nhận biết.
- (2) Này Bāhiya, nếu con có thể duy trì sự biết rõ về cái thấy, cái nghe, các sự trải nghiệm và sự nhận biết (bốn loại cảnh), thì khi ấy con không phải là người bị kết hợp bởi tham, sân hoặc si vì cảnh sắc được thấy, âm thanh được nghe, cảnh xúc được trải nghiệm, hay cảnh pháp được nhận biết. Nói cách khác, chắc chắn con sẽ không phải là người bị luyến ái, sân hận hoặc si mê.

- (3) Nay Bāhiya, nếu do cảnh sắc được thấy, âm thanh được nghe, cảnh xúc được trải nghiệm, cảnh pháp được nhận biết mà con không bị tham luyến, sân hận và si mê, tức là nếu con thực sự không bị chi phối bởi tham, sân và si mê, nay Bāhiya, con quả thật sẽ trở thành người không bị ái dục, ngã mạn và tà kiến chi phối do bởi các cảnh được thấy, được nghe, được trải nghiệm, hoặc được nhận biết. Khi ấy con không có ý nghĩ ‘cái này là của ta’ (do bởi ái dục), không có ngã mạn về ‘ta’ (do ngã mạn), hoặc không có quan niệm ‘tự ngã của ta’ (do bởi tà kiến).
- (4) Nay Bāhiya, nếu con thực sự trở thành người không bị tham ái, ngã mạn hoặc tà kiến chi phối do bởi cảnh sắc được thấy, âm thanh được nghe, cảnh xúc được trải nghiệm, cảnh pháp được nhận biết, thời này Bāhiya, (do sự vắng mặt của tham ái, ngã mạn và tà kiến trong con) con sẽ không còn tái sinh cõi người này nữa, con cũng không tái sinh vào bốn cõi còn lại (tức là cõi chư thiên, cõi địa ngục, cõi súc sanh và cõi ngạ quỷ). Ngoài kiếp sống hiện tại (của cõi người) ra và bốn sanh thú còn lại, không có sanh thú nào (chỗ tái sanh) dành cho con. Sự không khởi sanh Danh và Sắc mới là sự chấm dứt các phiền não vốn là khổ (*dukkha*) và kết quả của vòng sanh tử luân hồi là *dukkha*.”

Đức Phật đã thuyết pháp đến đỉnh cao là sự chấm dứt hoàn toàn hay Niết bàn nơi mà cơ sở của kiếp sống (tức là các uẩn) không còn tồn tại.

(Ở đây, Bāhiya Dārucīriya là người thích pháp giản lược (*saṅkhittaruci-puggala*). Do đó, Đức Phật khi giải thích sáu cảnh, Ngài không đi vào chi tiết tất cả sáu cảnh, mà kết hợp mùi, vị và xúc làm thành ‘cảnh có thể tiếp xúc được’. Như vậy các cảnh được tạo dưới bốn cái tên là: cái được thấy (*diṭṭha*), cái được nghe (*suta*), cái được trải nghiệm (*muta*), và cái được nhận biết (*viññāta*).

(1) Về bốn bước trong bài trình bày ở trên, trong lời khuyên giáo của Đức Phật là chỉ biết rõ cái thấy chỉ là cái thấy, cái nghe chỉ là cái nghe, cái trải nghiệm chỉ là cái trải nghiệm, cái nhận biết chỉ là cái nhận biết trong bốn loại cảnh là những pháp hữu vi, bao hàm ý nghĩa

rằng khi nhãn thức sanh lên trong sự thấy cảnh sắc, khi nhĩ thức sanh lên trong sự nghe âm thanh, khi tỉ thức sanh lên trong sự ngửi mùi, khi thiệt thức sanh lên trong sự nếm vị, hay khi ý thức sanh lên trong sự nhận biết cảnh pháp, thì chỉ có thức mà thôi và không có tham, sân hoặc si ở đó. (Độc giả nên làm quen với bản chất của lộ tâm ngũ môn và lộ tâm ý môn).

(Nhãn thức, nhĩ thức, tỉ thức, thiệt thức và thân thức, năm loại thức này được gọi là ngũ thức). Đức Phật khuyên Bāhiya rằng vị ấy nên tinh cần phần đầu đừng để ái dục, sân nhuế và si mê len lỏi vào các sát na tâm đồng lực đi theo lộ trình ngũ môn và ý môn, mà sanh lên ngay lúc sanh khởi của năm loại thức, trong giai đoạn đó không có sân hoặc si, mà chỉ có thuần túy tâm nhận biết của các căn mà thôi. Vì vào thời điểm của sát na tâm đồng lực, sự nhận xét các cảnh theo chiều hướng tự nhiên là để cho tham, sân và si sanh khởi.

(Đức Phật khuyên Bāhiya rằng vị ấy nên tinh cần phần đầu đừng để tham, sân nhuế và si mê sanh khởi ở sát na đồng lực trong lộ trình tâm bởi vì Ngài muốn ông Bāhiya hiểu rằng quan niệm sai lầm như ‘Cái này là thường hằng’, ‘Cái này là lạc’, ‘Cái này có ngã’, ‘Cái này là đẹp,’ có khuynh hướng len vào (cái tâm không được phòng hộ), đối với bốn loại cảnh ấy. Chỉ khi nào người ta xét chúng là vô thường, khổ, xấu xí và vô ngã thì mới không khởi sanh những đồng lực tâm sai lầm cho rằng chúng là thường, lạc, ngã và tịnh (đẹp). Chỉ khi ấy Tuệ quán mới sanh khởi nhờ đó những tâm đồng lực đại thiện đi theo (Lộ tâm ý môn). Đức Phật cảnh báo cho Bāhiya là phải phòng hộ đừng suy nghĩ sai lạc về các pháp hữu vi bao gồm bốn loại cảnh là thường, lạc, ngã và tịnh, và hãy xem chúng một cách như thực, là vô thường, khổ, xấu và vô ngã, và như vậy tạo ra được Tuệ quán để khiến cho những đồng lực tâm đại thiện đi theo (Lộ tâm ý môn).

(Bằng cách cho thấy chánh kiến để xem bốn loại cảnh, mà vốn là những pháp hữu vi, là vô thường, khổ, xấu xí và vô ngã, Đức Phật (trong đoạn I ở trên) đã dạy Bāhiya Dārucīriya về sáu giai đoạn Thanh tịnh bậc thấp và mười giai đoạn của Tuệ quán.

(Trong (2): “Này Bāhiya, nếu con có thể duy trì sự biết rõ (tỉnh giác) cái thấy, cái nghe, cái trải nghiệm và cái nhận biết bốn loại cảnh mà vốn là những pháp hữu vi qua mười giai đoạn của Tuệ quán và chứng đắc Tuệ đạo, thời khi ấy con đã đoạn tận tham, sân và si mê; con sẽ không còn là người tham luyện, sân hận hay bị si mê ảo tưởng; nói cách khác, con sẽ thoát khỏi tham, sân và si.” Điều này chỉ về bốn đạo.

(Trong (3): “Các bậc Thánh (*ariya*) khi đạt đến Thánh quả (*ariya-phala*) thì hoàn toàn không bị chi phối bởi ái dục, mạn và tà kiến, bởi vậy họ không bao giờ xem một pháp hữu vi nào ở nơi bốn loại cảnh là ‘Ta’, ‘là cái của Ta’ hay ‘Tự ngã của Ta’. Điều này chỉ về Thánh quả.

(Trong (4): một bậc A-la-hán sau tâm tử chấm dứt không tái sanh vào cõi người này hay một trong bốn cõi khác. Đây là sự chấm dứt hoàn toàn của các uẩn gồm danh và sắc, và được gọi là Niết bàn không để lại dấu vết của các uẩn. Bước này chỉ về Niết bàn rốt ráo, Vô dư Niết bàn).

Bāhiya Dārucīriya trong lúc lắng nghe thời pháp của Đức Phật, đã làm thanh tịnh bốn loại giới của vị tỳ khuru, và đã làm tâm được thanh tịnh nhờ sự tập trung, và Tuệ quán của vị ấy cũng đang được tu tập trong khoảnh khắc ngắn ngủi ấy, vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán với bốn Thắng trí (*patisambhidā-ñāṇa*). Vị ấy đã đoạn tận tất cả lậu hoặc, bởi vì vị ấy là loại người hy hữu (do phước quá khứ) được quyết định chứng đắc giác ngộ nhanh chóng, có trí tuệ tiềm ẩn.

Sau khi chứng A-la-hán quả, đại đức Bāhiya Dārucīriya xem lại chính mình bằng Tuệ duyệt xét gồm 19 yếu tố, cảm thấy cần thiết, như cách thông thường của một vị A-la-hán, là phải trở thành vị tỳ khuru và thỉnh cầu Đức Phật thọ nhận vị ấy vào Tăng chúng. Đức Phật hỏi vị ấy: “Con đã có y và bát của vị tỳ khuru chưa?” “Dạ chưa, bạch Thế Tôn,” vị ấy đáp lại. “Nếu vậy,” Đức Phật nói, “hãy đi kiếm chúng trước.” Sau khi nói vậy Đức Phật tiếp tục đi khát thực trong kinh thành Sāvatti.

(Bāhiya đã từng là một vị tỳ khuru trong thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Kassapa. Vị ấy duy trì đời sống tỳ khuru và phấn đấu để giác ngộ suốt hai chục ngàn năm. Suốt thời gian ấy, bất cứ khi nào vị ấy nhận được các món vật dụng của vị tỳ khuru, vị ấy đều cho rằng những lợi lộc ấy là kết quả của phước quá khứ về cúng dường vật thực của riêng vị ấy và không nghĩ rằng cần thiết phải chia sẻ cho những vị tỳ khuru sống chung. Vì thiếu sự bố thí y phục và vật thực đến những vị tỳ khuru khác, nên vị ấy thiếu phước cần thiết để Đức Phật gọi: “Hãy đến, này tỳ khuru.” Những vị A xà lê khác giải thích khác nhau về lý do tại sao Đức Phật không gọi Bāhiya: “Hãy đến, này tỳ khuru.” Theo họ thì Bāhiya từng sanh làm một tên cướp trong một thế giới mà không có Đức Phật xuất hiện. Vị ấy đã cướp những chiếc y của một vị Phật Độc giác, luôn cả cái bát bằng cách dùng cung tên để giết chết Đức Phật Độc giác. Đức Phật biết rằng do ác nghiệp ấy mà Bāhiya Dārucīriya không thể hưởng được lợi ích về y bát được hóa ra bằng thân thông (cho dù Đức Phật có gọi vị ấy, nói rằng: “Hãy đến, này tỳ khuru.”) (Chú giải của bộ Udāna). Tuy nhiên, kết quả của ác nghiệp ấy liên quan nhiều hơn với sự kiện số phận của Bāhiya trong việc không có y phục thích hợp ngoài những sợi của cây rừng).

Cái chết bi thảm của Bāhiya

Bāhiya rời khỏi Đức Phật và rảo đi trong thành phố để tìm kiếm bát và những mảnh vải vụn v.v... Trong lúc đang tìm kiếm như vậy thì vị ấy bị một con bò cái mới đẻ bê con húc chết.

(Trong một số kiếp quá khứ, bốn người con trai nhà giàu đã thuê một cô gái ‘bán hoa’ và hưởng lạc trong một khu công viên. Khi việc kết thúc, một người trong bọn đề nghị rằng tước hết nữ trang và một ngàn đồng bạc của cô gái vào lúc đêm tối, nơi không có ai chung quanh. Ba người bạn đồng ý. Họ đã tấn công cô gái một cách tàn nhẫn. Cô gái khởi lên những ý nghĩ căm hận trong khi đang bị những chàng trai đánh đập: “Những đứa độc ác và không biết xấu hổ này đã dùng ta để thỏa mãn dục vọng và bây giờ lại ra sức giết ta do bởi lòng

tham. Ta chẳng làm gì sai trái với chúng. Bây giờ ta bị bắt lức. Hãy để chúng giết ta lúc này. Mong rằng tương lai ta sẽ làm một nữ dạ xoa và có thể giết những tên này trong nhiều lần!” Nàng chết trong khi đang phát lời nguyện.

(Trong một kiếp về sau, một trong bốn người ác tái sinh làm Pukkusāti trong gia đình quyền quý, một người khác sinh làm Bāhiya Dārucīriya; một người khác nữa sinh làm Tambadāṭhika, là một tên cướp; một người khác nữa sinh làm người cùi có tên là Suppabuddha. Cô gái điếm đã tái sinh làm nữ dạ xoa trong hằng trăm kiếp khác nhau và bốn kẻ sát nhân này đã bị nàng húc chết trong hình tướng con bò cái. Bāhiya gặp phải cái chết bất đắc kỳ tử như vậy. Bāhiya chết tại chỗ). (Chú giải của bộ Udāna)

Khi Đức Phật đã đi khất thực xong và rời khỏi kinh thành cùng với các tỳ khuru, Ngài thấy xác chết của Bāhiya trong một đồng rác, và nói với các tỳ khuru: “Hãy đi bây giờ, này các tỳ khuru, kiếm một cái giường cũ từ một căn nhà nào đó để khiêng xác của Bāhiya, hãy thiêu xác một cách thích hợp, và tôn trí Xá lợi.” Các tỳ khuru đã làm theo lời dạy của Đức Phật.

Trở về tịnh xá, các tỳ khuru đã trình với Đức Phật về việc hoàn thành phận sự của họ và hỏi rằng: “Bạch Thế Tôn, Bāhiya đã tái sinh về đâu?” Qua câu hỏi này họ đang tìm hiểu liệu Bāhiya chết trong thân phận một phạm phu, hay một bậc thánh hữu học, hay một bậc A-la-hán trong kiếp chót của vị ấy. Đức Phật đáp lại: “Này các tỳ khuru, Bāhiya bản tánh thông minh. Vị ấy tu tập đúng với sự chứng đắc pháp siêu thế. Vị ấy không còn làm phiền Như Lai về giáo pháp. Này các tỳ khuru, Bāhiya đã đoạn tận khổ đau.”

(Ở đây lời hướng dẫn của Đức Phật đến các tỳ khuru tôn trí Xá lợi của ngài Bāhiya là một gợi ý rõ ràng về sự kiện rằng Bāhiya chết sau khi đã trở thành bậc A-la-hán. Nhưng một số vị không hiểu sự gợi ý trong những lời khuyên hay có thể rằng họ hỏi Đức Phật để làm cho vấn đề rõ ràng hơn).

Câu kệ của Đức Phật nhân cơ hội này

Khi nghe tin rằng đại đức Bāhiya Dārucīriya đã chết trong trạng thái một vị A-la-hán, các tỳ khuru rất đỗi ngạc nhiên. Họ bạch với Đức Phật:

“ Bạch Thế Tôn, Bāhiya Dārucīriya chúng đắc đạo quả A-la-hán lúc nào?” “ Từ lúc vị ấy nghe bài pháp của Như Lai,” Đức Phật đáp lại. “ Thế Tôn thuyết pháp cho vị ấy vào lúc nào ạ?” “ Ngày hôm nay, trên đường đi khát thực.” “ Nhưng, bạch Thế Tôn, bài pháp lúc đó chắc là ít ý nghĩa. Làm sao một bài pháp tóm gọn như vậy lại có thể làm cho vị ấy giác ngộ?”

“ Nay các tỳ khuru, làm sao các người xét đoán được kết quả của bài pháp là dài hay ngắn? Một ngàn câu kệ chứa những lời vô ích không bằng một câu kệ mà đầy đủ ý nghĩa đối với người nghe.” Và Đức Phật trong dịp ấy đã nói lên câu kệ sau đây:

Sahassam api ce gāthā, anattapadasaṅhita;

Ekam gāthā padam seyyo, yam sutvā upasammati.

Này các tỳ khuru, cả ngàn câu kệ mà không dẫn đến trí tuệ, tốt hơn chỉ một câu (như ‘Chánh niệm là con đường dẫn đến Bất tử’) do nghe câu ấy mà người nghe được thanh tịnh.

Vào lúc kết thúc bài pháp nhiều chúng sanh chứng đắc được nhiều mức độ của Đạo Tuệ như Nhập lưu quả (*sotapatti-phala*) v.v...

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu **Etadagga**

Vào một dịp, khi Đức Phật ngồi giữa hội chúng tỳ khuru, Ngài đã công bố như vậy:

Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ

khippābhiññānaṃ yadidaṃ Bāhiyo Dārucīriyo.

Này các tỳ khuru, trong số những tỳ khuru đệ tử của Như Lai mà đạt được Tuệ đạo nhanh chóng, thì Bāhiya là Đệ nhất.



(28) ĐẠI TRƯỞNG LÃO KUMĀRA KASSAPA

(a) Nguyện vọng quá khứ

Kumara Kassapa tương lai tái sanh vào một gia đình giàu có trong kinh thành Hamsāvati trong thời của Đức Phật Padumuttara. Như trong trường hợp của những vị đại trưởng lão tương lai khác, vị ấy đi đến Đức Phật và nghe pháp, trong quá trình nghe pháp vị ấy trông thấy một tỳ khuru được Đức Phật công bố là Tối thắng trong những vị tỳ khuru sử dụng tinh tấn trong việc xiển dương giáo pháp. Vị ấy nung nấu ước muốn được trở thành vị tỳ khuru đặc biệt như vậy, và sau khi tổ chức đại thí cúng dường, đã phát nguyện trước Đức Phật rằng vị ấy muốn được tôn vinh bằng danh hiệu tương tự bởi một vị Phật tương lai. Đức Phật thấy rằng ước nguyện của vị thiện nam kia sẽ được thành tựu, và đã nói lời tiên tri.

Tu thiền trên đỉnh núi

Vị Kumāra Kassapa tương lai đã cống hiến hết cuộc đời còn lại của mình làm thiện nghiệp và sau kiếp sống ấy được tái sanh vào cõi chư thiên và cõi nhân loại. Vào thời kỳ suy giảm Giáo pháp của Đức Phật Kassapa, vị ấy đi lên đỉnh núi có vách đứng cùng với một nhóm sáu vị tỳ khuru khác và phấn đấu cho sự giác ngộ. (Hãy xem câu chuyện của đại đức Dabba ở trên.) Do sự trong sạch về giới, vị ấy được tái sanh vào cõi chư thiên sau khi thân hoại mạng chung.

(b) Đời sống Sa môn trong kiếp chót

Người đàn ông đáng kính, Kumāra Kassapa tương lai, không bao giờ đọa vào các cõi khổ suốt một thời kỳ trung gian gồm vô số kiếp giữa hai vị Phật, chỉ luân chuyển trong hai cõi chư thiên và nhân loại. Vào thời kỳ Đức Phật Gotama xuất hiện, vị ấy thọ sanh vào bào thai con gái của một trưởng giả. Người phụ nữ trẻ này luôn luôn có ước muốn trở thành một đạo sĩ nhưng cha mẹ của nàng đã gả nàng cho con trai của một trưởng giả khác và phải sống với gia đình chồng. Nàng có thai nhưng không biết. Nàng xin chồng cho phép nàng được trở thành tỳ khuru ni, và người chồng đồng ý, nàng đi đến ni viện của các tỳ khuru ni là những đệ tử của đại đức Devadatta.

Khi bào thai lớn ra rõ rệt, các tỳ khuru ni trình bày vấn đề lên đại đức Devadatta và xin chỉ thị. Devadatta nói rằng: “Nàng ta không còn là một tỳ khuru ni” và đã trục xuất nàng ra khỏi hội chúng của vị ấy. Nàng tỳ khuru ni trẻ đi đến ngụ tại nơi của các tỳ khuru ni, đệ tử của Đức Phật. Ở đó, các tỳ khuru ni trình trường hợp của nàng lên Đức Phật, Ngài ủy quyền cho đại đức Upāli xem xét và quyết định.

Đại đức Upāli cho mời một nhóm công nương đáng kính ở kinh thành Sāvatti, gồm có tín nữ Visākhā và để họ tra xét vấn đề, tìm hiểu xem liệu cái bào thai xảy ra khi nàng tỳ khuru ni còn sống đời thế tục, hay sau khi đã trở thành tỳ khuru ni. Các công nương có bằng chứng đầy đủ để quyết định và trình lên đại đức Upāli rằng cái bào thai xảy ra lúc nàng còn cư sĩ. Đại đức Upāli nêu ra điều luật rõ ràng rằng bởi vì bào thai xảy ra trước khi nàng tỳ khuru ni gia nhập Tăng chúng, nên nàng là tỳ khuru ni trong sạch. Đức Thế Tôn tán dương Đại đức Upāli về sự xét xử đúng đắn trong cuộc tranh luận.

Nàng tỳ khuru ni trẻ hạ sanh một bé trai kháu khỉnh trông như pho tượng vàng. Vua Pasenadi của nước Kosala nhận nuôi đứa bé tại cung điện của vị ấy như một ông vua con. Đứa bé được đặt tên là Kassapa, và đến năm lên bảy tuổi cậu ta được mặc áo quần xinh đẹp và gởi đến tịnh xá của Đức Phật để xuất gia Sa-di. (Muốn biết chi tiết hãy xem Bốn sanh Jataka, Ekaka Nipāta, Nigrodhamiga Jātaka).

Tên Kumāra Kassapa

Khi gia nhập Tăng chúng năm lên bảy tuổi, cậu được Đức Phật nhắc đến là Kumāra Kassapa, ‘Đồng tử Kassapa’ để phân biệt với những Sa-di khác có cùng tên Kassapa. Trong nghĩa khác, ‘Kumara’ cũng có nghĩa là ‘hoàng tử’. Bởi vì Kassapa được nuôi nấng bởi vua Pasenadi, nên từ Kumāra Kassapa cũng được mang ý nghĩa là ‘Hoàng tử Kassapa.’

Câu chuyện nền tảng của bài kinh Vammika

Kumāra Kassapa bắt đầu học pháp thiền Minh sát từ khi vị ấy xuất gia Sa-di và cũng học những lời dạy của Đức Phật. Như vậy vị ấy đã siêng năng theo cả pháp học lẫn pháp hành trong Giáo pháp. Khi Đức Phật đang ngụ tại tịnh xá Jetavana, kinh thành Sāvatti thì Kumāra Kassapa đang ngụ ở khu rừng Andhavana, gần tịnh xá Jetavana. Lúc bấy giờ Đại Phạm thiên Mahā Brahmā ở cõi Suddhāvāsa (Ngũ Tịnh cư), từng cùng tu tập để giác ngộ, đi lên núi có vách đứng để hành thiền, xem lại số phận của những người bạn xưa. Khi thấy Kumāra Kassapa đang phấn đấu cho sự giác ngộ, vị ấy quyết định hướng dẫn thực tiễn đến vị tỳ khuru trong pháp thiền quán. Ngay trước khi rời khỏi cõi Brahmā để đến cõi nhân loại, vị ấy đã lập ra một bài đồ gồm mười lăm điểm. Vào nửa đêm, vị ấy xuất hiện với tất cả sự rực rỡ trước Kumāra Kassapa, trong khu rừng Andhavana.

Kumāra Kassapa hỏi Brahmā: “Ngài là ai mà xuất hiện ở đây trước mặt tôi?” “ Bạch đại đức, tôi là bạn đồng tu với đại đức trong quá khứ (vào thời của Đức Phật Kassapa) đã cùng nhau tu thiền để tầm cầu giác ngộ, và đã tái sinh vào cõi Suddhāvāsa, đã chứng đắc quả thánh Bất lai.” “ Ngài gặp tôi với mục đích gì?” Brahmā bèn nói rõ mục đích của vị ấy bằng những lời sau đây:

“ Thừa tỳ khuru, (1) Gò mỗi ngày (2) phun khói vào ban đêm; (3) ban ngày thì bốc lên những ngọn lửa.

(4) Vị thầy bà la môn nói (5) với người học trò thông minh: (6) ‘Hãy cầm lấy cây đao và (7) đào lên một cách siêng năng.’ Người học trò

thông minh đã làm theo yêu cầu của ông thầy và (8) khám phá ra một cái then cửa. Và cậu ta trình lên ông thầy, ‘Thưa thầy, đây là cái then cửa.’

Vị thầy Bà-la-môn nói với người học trò: “Này đệ tử thông minh, hãy quăng bỏ cái then cửa đó đi. Hãy cầm cây đao và tiếp tục đào một cách siêng năng.” Người học trò đã làm theo yêu cầu của ông thầy và (9) khám phá ra một con cóc có thân cứng phòng (*uddhumāyika*).

Khi ấy vị thầy Bà-la-môn nói rằng: “Này đệ tử thông minh, hãy quăng bỏ con cóc cứng phòng ấy đi. Hãy cầm cây đao và tiếp tục đào.” Người học trò thông minh đã làm theo chỉ bảo của ông thầy, và (10) khám phá ra con đường chia hai ngã. Người học trò trình lên ông thầy, ‘Thưa thầy, đây là con đường chia hai ngã.’

Khi ấy vị thầy Bà-la-môn nói rằng: ‘Này đệ tử thông minh, hãy bỏ con đường chia hai ngã. Hãy cầm cây đao và tiếp tục đào.’ Người học trò thông minh đã làm theo lời căn dặn của ông thầy, và (11) khám phá ra một cái lọc nước để sàng lọc cát có bọt. Người học trò trình lên ông thầy: ‘Thưa thầy, đây là cái lọc nước để sàng lọc cát có bọt.’

Khi ấy vị thầy Bà-la-môn nói rằng: ‘Này đệ tử thông minh, hãy quăng bỏ cái lọc nước. Hãy cầm cây đao và tiếp tục đào.’ Người học trò thông minh đã làm theo yêu cầu của ông thầy, và (12) khám phá ra một con rùa. ‘Thưa thầy, đây là con rùa,’ người học trò trình lên ông thầy.

Vị thầy Bà-la-môn nói rằng, ‘Này đệ tử thông minh, hãy quăng bỏ con rùa. Hãy cầm cây đao và đào tiếp.’ Người học trò thông minh đã làm theo yêu cầu của ông thầy, và (13) khám phá ra một con dao và một cái thớt. Cậu ta trình lên ông thầy, “Thưa thầy, đây là con dao và cái thớt.’

Vị thầy Bà-la-môn nói rằng: ‘Này đệ tử thông minh, hãy quăng bỏ con dao và cái thớt. Hãy cầm cây đao và đào tiếp.’ Người học trò thông minh đã làm theo yêu cầu của ông thầy, và (14) khám phá một khối thịt. Cậu ta trình lên ông thầy, “Thưa thầy, đây là khối thịt.’

Vị thầy Bà-la-môn nói rằng: ‘Này đệ tử thông minh, hãy quăng bỏ khối thịt. Hãy cầm cây đao và tiếp tục đào.’ Người học trò thông minh

đã làm theo yêu cầu của ông thầy, và (15) khám phá ra một con rồng. Cậu ta trình lên ông thầy, ‘Thưa thầy, đây là con rồng.’

Vị thầy Bà-la-môn khi ấy nói với người học trò thông minh, ‘Hãy để con rồng lại. Đừng xâm phạm nó. Hãy tôn kính nó.’

Thưa tỳ khưu, hãy hỏi Đức Phật để có những câu trả lời cho những câu hỏi này. Hãy chú ý câu trả lời của Đức Phật. Ngoài Đức Phật ra, những đệ tử của Ngài và một người nào đó mà đã nghe những câu trả lời từ chính tôi, tôi không thấy người nào gồm các cõi khác nhau với chư thiên, Ma vương và Phạm thiên, và thế giới hữu tình gồm những vị Sa-môn, Bà-la-môn, vua chúa và những chúng sanh thuộc loài người, mà có thể trả lời chúng một cách thỏa đáng.”

Sau khi nói vậy, Phạm thiên Brahmā biến mất tại đó. Sáng sớm hôm sau, Kumāra Kassapa đi đến Đức Phật, đảnh lễ Ngài, và kể lại cuộc gặp gỡ với Brahmā vào đêm hôm trước. Rồi vị ấy hỏi:

1. Bạch Thế Tôn, ‘ồ mỗi’ có ý nghĩa gì?
2. ‘phun khói vào ban đêm’ có ý nghĩa gì?
3. ‘nổi lên những ngọn lửa vào ban ngày’ có ý nghĩa gì?
4. ‘vị thầy Bà-la-môn’ có ý nghĩa gì?
5. ‘người học trò thông minh’ có ý nghĩa gì?
6. ‘cây đao’ có ý nghĩa gì?
7. ‘đào lên một cách siêng năng’ có ý nghĩa gì?
8. ‘cái then cửa’ có ý nghĩa gì?
9. ‘con cóc cặng phồng’ có ý nghĩa gì?
10. ‘con đường hai ngã’ có ý nghĩa gì?
11. ‘cái lọc nước để sàng lọc cát bột’ có ý nghĩa gì?
12. ‘con rùa’ có ý nghĩa gì?
13. ‘con dao và cái thớt’ có ý nghĩa gì?
14. ‘khối thịt’ có ý nghĩa gì?
15. ‘con rồng’ có ý nghĩa gì?

Với mười lăm câu hỏi ấy là bài toán đối với cho đại đức Kumāra Kassapa, Đức Phật đã đưa ra những câu trả lời như sau:

1. Nay tỳ khưu, ‘ồ mỗi’ là cái tên gọi của thân này.

2. Đây tỳ khuru, ban đêm người ta ngẫm nghĩ lại những gì người ta đã làm lúc ban ngày; đây là ‘bốc khói vào ban đêm’.
3. Đây tỳ khuru, người ta làm các nghiệp bằng thân, khẩu và ý vào lúc ban ngày vì họ đã nghĩ ra vào lúc ban đêm; đây là ‘bốc lửa vào ban ngày’.
4. Đây tỳ khuru, ‘vị thầy Bà-la-môn’ là tên gọi dành cho Đức Tathāgata (Buddha).
5. Đây tỳ khuru, ‘người học trò thông minh’ là vị tỳ khuru vẫn còn tu tiên để chứng đắc đạo quả A-la-hán theo đúng ba pháp học.
6. Đây tỳ khuru, ‘cây đao’ là tên gọi Trí tuệ, cả hiệp thế lẫn siêu thế.
7. Đây tỳ khuru, ‘đào một cách siêng năng’ là sự tinh tấn bền bỉ.
8. Đây tỳ khuru, ‘cái then cửa’ là tên dành cho vô minh. ‘Hãy quăng bỏ then cửa’ nghĩa là hãy đoạn trừ vô minh. ‘Người học trò thông minh’, ‘cầm cây đao và đào lên một cách siêng năng’ nghĩa là ‘khéo phần đấu bằng trí tuệ để đoạn tận vô minh.’
9. Đây tỳ khuru, ‘con cóc căng phòng’ là tên gọi sự nóng giận. ‘Hãy quăng bỏ con cóc căng phòng’ nghĩa là ‘hãy đoạn trừ nóng giận sâu dày.’ ‘Người học trò thông minh, ‘hãy cầm cây đao và đào lên một cách siêng năng’ nghĩa là ‘hãy khéo phần đấu bằng trí tuệ ‘ để đoạn trừ oán hận sâu dày’.
10. Đây tỳ khuru, ‘con đường có hai ngã’ là tên của hoài nghi (*vicikicchā*). ‘Từ bỏ con đường hai ngã’ là khéo phần đấu bằng trí tuệ để đoạn trừ hoài nghi.
11. Đây tỳ khuru, ‘cái lọc nước để sàng lọc cát có bọt’ là tên gọi dành cho năm triền cái (*nīvaraṇa*) gây chướng ngại cho thiền Định và Đạo Tuệ, đó là: (i) dục tham (*kāmacchanda*) (ii) sân nhuế (*vyāpāda*) (iii) hôn trầm thụy miên (*thina-middha*) (iv) phóng dật trạo hối (*uddhacca-kukkucca*) (v) hoài nghi (*vicikicchā*). ‘Hãy quăng bỏ cái lọc nước’ nghĩa là ‘hãy khéo phần đấu bằng trí tuệ để khắc phục năm chướng ngại’.
12. Đây tỳ khuru, ‘con rùa’ là tên của năm đối tượng chấp thủ (*upādāna*), đó là (i) sắc uẩn (*rūpakkhandha*) mà phải bị biến

đôi (ii) thọ uẩn (*vedanakkhandha*) mà có thể cảm thọ, (iii) tướng uẩn (*saññākkhandha*) có bản chất nhận biết, (iv) hành uẩn (*sankhārakkhandha*) giúp hình thành tất cả các nghiệp, (v) thức uẩn (*viññāṇakkhandha*) có đặc tánh biết các thứ. ‘Hãy quăng bỏ con rùa’ nghĩa là ‘hãy khéo phán đoán bằng trí tuệ để đoạn trừ năm uẩn là đối tượng của chấp thủ’.

13. Đây tỳ khuru, ‘con dao và ‘cái thớt’ là tên dành cho năm loại dục khả ái khả lạc làm sanh khởi sự tham luyến đối với chúng, đó là (i) cảnh sắc (*rūpā-rammaṇa*) có thể nhận biết bằng nhãn thức (*cakkhu-viññāṇa*), (2) cảnh thanh (*saddā-rammaṇa*) có thể nhận biết bằng nhĩ thức (*sota-viññāṇa*) (iii) cảnh mùi (*gandhā-rammaṇa*) có thể nhận biết bằng tỉ thức (*ghāna-viññāṇa*), (iv) cảnh vị (*rasā-rammaṇa*) có thể nhận biết bằng thiệt thức (*jivhā-viññāṇa*) (v) cảnh xúc (*phoṭṭhabbā-rammaṇa*) có thể nhận biết bằng thân thức (*kāya-viññāṇa*). ‘Hãy quăng bỏ con dao và cái thớt nghĩa là ‘hãy khéo phán đoán bằng trí tuệ để đoạn trừ năm loại cảnh dục’.
14. Đây tỳ khuru, ‘khối thịt’ là tên dành cho dục ái hay tham ái (*nandīrāga-taṅhā*). ‘Hãy quăng bỏ khối thịt’ nghĩa là ‘hãy khéo phán đoán bằng trí tuệ để đoạn trừ dục ái hay tham ái’.
15. Đây tỳ khuru, ‘con rồng’ là tên dành cho bậc A-la-hán. Người được khuyên là hãy để bậc A-la-hán riêng ra không được xâm phạm vị ấy. Người cũng được khuyên là hãy tôn kính bậc A-la-hán.

Giải rộng

1. Tám thân giống như ‘ổ mối’ bởi vì cũng như ổ mối để cho những con rắn, loài gặm nhấm, con thằn lằn và loài kiến đi ra, cái thân cũng tuôn ra tất cả những loại chất bất tịnh qua chín lỗ. (Có những lý do khác giải thích sự so sánh. Xem Chú giải của bộ Mahāvagga).
2. ‘Phun khói ban đêm’ nghĩa là những điều được nghĩ ra vào lúc ban đêm để thực hiện trong ngày hôm sau.

3. ‘Những ngọn lửa nổi lên vào ban ngày’ có nghĩa là những hành động về thân, khẩu và ý được thực hiện vào ban ngày do đã nghĩ ra vào lúc ban đêm.
- 4,5,6&7. Những sự so sánh này không cần giải rộng.
8. ‘Cái then cửa’ ở cổng thành đóng lại không cho mọi người qua lại. Cũng vậy, vô minh đóng không cho sanh khởi trí tuệ dẫn đến Niết bàn.
9. ‘Con cóc căng phòng’ là ví dụ điển hình cho sự phẫn nộ. Con cóc nổi giận và nó tự phình lên bất cứ khi nào có cái gì chạm vào nó. Nó có thể bị sân giận làm cho nở to quá mức rồi trở nên dẹp ở trên lưng, không thể di chuyển được, và làm môi cho loài quạ hoặc những kẻ thù khác. Cũng thế, khi sân giận bắt đầu sanh lên thì người ta trở nên rối ren. Nếu cẩn thận thì người ấy có thể kiềm chế nó bằng như lý tác ý. Nếu không kiểm soát được theo cách này thì nó sẽ dẫn người ta đến chỗ nói lời ác, như nguyên rửa hay chửi mắng. Nếu sân hận được buông thả cho nó khởi lên, thì người ta bắt đầu nghĩ đến hành vi đáng sợ. Vào lúc ấy người ta có thể nhìn quanh để xem có ai theo phe kia không, rồi người ta gây ẩu đả; và trừ khi có thể kiềm chế chính mình, nếu không người ấy có khuynh hướng tìm kiếm khí giới để tấn công phe kia. Nếu không kiểm soát chính mình có hiệu quả, thì người ta có thể tấn công kẻ khác. Có những trường hợp dẫn đến cái chết, hoặc đối phương hoặc chính mình, hoặc cả hai.
Cũng như con cóc căng phòng khiến nó không nhúc nhích được, nằm ngửa, và trở thành con môi của những con quạ và các kẻ thù khác, cũng vậy người bị ảnh hưởng bởi sân hận nặng nề không thể tập trung trong pháp thiền và như vậy trí tuệ bị chướng ngại. Thiếu trí tuệ, người ấy có thể trở thành nạn nhân của tất cả các loại Ma và trở thành nô lệ ngoan ngoãn cho những khuynh hướng thấp hèn.
10. Khi một người khách bộ hành đem theo những vật sở hữu có giá trị đi đến một con đường có hai ngã và mất nhiều thời gian

nơi đó, vì không thể chọn lựa con đường nào để đi tiếp. Anh ta đang mò mẫm những tên cướp đường, bọn chúng có thể gây nguy hại cho anh ta. Tương tự, nếu một vị tỳ khuru đã nhận lời chỉ giáo của vị thầy về pháp thiên căn bản và đã bắt đầu thực hành, lại nuôi dưỡng sự hoài nghi về sự thật của Tam bảo, thì người ấy không thể hành thiền được. Khi người ấy ngồi một mình với tâm bị hoài nghi; người ấy đầu hàng trước các phiền não, Māra và những tác động bất thiện khác.

11. Khi một người thợ giặt đổ nước vào trong cái lọc nước để sàng lọc cát có bọt thì nước tự do chảy xuống dưới cái lọc. Dù một tách nước được đổ vào đó, hay là một trăm cái bình cũng ở trong đó; cũng vậy, trong cái tâm của người hành giả mà có năm chướng ngại thì không có phước nào có thể tồn tại.
12. Cũng như con rùa có năm chỗ lồi ra - cái đầu và bốn chân. Cũng vậy tất cả các pháp hữu vi dưới con mắt trí tuệ đều ở dưới dạng năm uẩn hình thành các đối tượng của chấp thủ.
13. Khối thịt được thái ra bằng con dao trên cái thớt. Sự thọ hưởng dục lạc, các phiền não, đều tìm đến các cảnh dục. Các phiền não giống như ‘con dao’, các cảnh dục giống như ‘cái thớt’.
14. Khối thịt được mọi người tìm kiếm, dù địa vị cao hay thấp, vua chúa hay thường dân, đều thích nó cũng như các loài chim và muôn thú. Tất cả các loại phiền não đều bắt nguồn từ sự chạy theo khối thịt. Tương tự, dục ái là nguồn gốc của tất cả đau khổ. Nhưng chân lý này bị che chắn bởi vô minh. Ái dục hay dục ái lôi cuốn tất cả chúng sanh vào trong vòng sanh tử không ngừng nghỉ. Hãy xét một ý nghĩa khác, khối thịt dính ở bất cứ nơi nào nó được đặt xuống. Cũng vậy dục ái có khuynh hướng trói buộc chúng sanh vào vòng sanh tử mà chúng sanh ưa thích, do không nhận ra tánh chất đau khổ của nó.
15. Bậc A-la-hán được gọi là ‘*nāga*’ vì bậc A-la-hán không bị dẫn sai đường bởi bốn yếu tố làm lạc, đó là: sự ưa thích, nóng giận, sợ hãi và si mê. (*Chandādīhi na gacchantīti nāgā* – Chú

giải Mahāvagga). Nói cách khác, vị A-la-hán không bao giờ trở lại với những phiền não đã được đoạn trừ ở bốn bậc thanh tịnh. (*Tena tena maggena pahīne kilese na āgacchantī ti nāgā - Ibid*). Tuy nhiên trong một ý nghĩa khác, bậc A-la-hán không thể phạm bất cứ điều ác nào (*Nānappakāraṇaṃ āgamaṃ na karontī ti nāgā - Ibid*).

Để bày tỏ sự tôn kính Đức Phật, vị *nāgā*, tức bậc A-la-hán, bậc đã thoát khỏi các lậu hoặc, Chú giải giới thiệu cách tôn kính này:

*Buddho bodhāya deseti, danto yo damathāya ca;
samathāya anto dhammaṃ, tiṇṇo 'va taraṇāya ca,
nibbuto nibbānatthāya, taṃ lokasaraṇaṃ name.*

Đức Phật, bậc Giác ngộ, nơi nương tựa của ba cõi, bậc Arahāt (*Nāga*), sau khi đã tự mình giác ngộ Tứ Thánh đế và muốn giúp cho những chúng sanh xứng đáng khác được giác ngộ như chính Ngài; sau khi đã tự mình nhiếp phục sáu căn và muốn thuần phục chúng sanh khác thích hợp để được thuần phục như chính Ngài; sau khi tự mình đạt đến tịnh lạc, sau khi đã vượt qua bên kia của đại dương *samsāra* và muốn những chúng sanh xứng đáng khác cũng vượt qua bờ bên kia như chính Ngài; sau khi dập tắt các ngọn lửa phiền não ở bốn giai đoạn và muốn những chúng sanh xứng đáng khác cũng dập tắt những ngọn lửa phiền não như chính Ngài; do lòng bi mẫn mà xiển dương Chánh pháp vi diệu đến chư thiên và nhân loại trong bốn mươi lăm năm. Con xin đem thân, khẩu và ý với hai tay chấp lại đánh lễ Đức Phật, bậc Nāga, là nơi nương tựa của ba cõi.

Sự chứng đắc đạo quả A-la-hán

Bài kinh Gò mối hay Vammika Sutta, các ghi chú của Chú giải, là bài học về thiền quán dành cho trưởng lão Kumāra Kassapa. (*Iti idaṃ suttaṃ Therassa kammaṭṭhānaṃ ahoṣi.*)

Trưởng lão Kumāra Kassapa học thuộc lòng câu trả lời mười lăm câu hỏi khó của Đức Phật, rồi trở về nơi vắng vẻ trong khu rừng Andhavana, siêng năng hành thiền và không bao lâu chứng đắc quả A-la-hán.

(d) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Từ lúc trở thành tỳ khuru, trưởng lão Kumāra Kassapa trong những bài pháp giảng đến bốn chúng đệ tử, tỳ khuru, tỳ khuru ni, thiện nam và tín nữ thường sử dụng nhiều sự so sánh và những câu chuyện minh họa.

Khi trưởng lão Kumāra Kassapa thuyết pháp đến *pāyāsi* (người chấp theo tà kiến) ứng dụng mười lăm sự so sánh. Đức Phật khi nhắc đến bài kinh ấy được gọi là *Pāyāsirājañña Sutta*, đã công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
cittakathikānaṃ yadidaṃ Kumāra Kassapo.*

Này các tỳ khuru, trong số các tỳ khuru đệ tử của Như Lai mà ứng dụng hình tượng trong các bài pháp thì tỳ khuru Kumāra Kassapa là Đệ nhất.

(Hãy xem bài kinh này trong Dīgha Nikāya Mahā vagga, số 10)



(29) ĐẠI TRƯỞNG LÃO MAHĀ KOṬṬHIKA

(a) Nguyện vọng quá khứ

Trưởng lão Koṭṭhika tương lai sanh vào một gia đình giàu có ở kinh thành Hamsavatī, thời của Đức Phật Padumuttara. Trong khi nghe Đức Phật thuyết pháp, vị ấy chứng kiến một vị tỳ khuru được Đức Phật vinh danh là vị tỳ khuru Tối thắng trong những vị chứng đắc

Tứ vô ngại giải. Người con trai của vị trưởng giả bị nung nấu bởi ước muốn trở thành vị tỳ khưu vĩ đại như thế trong tương lai. Cũng như các trường hợp của những vị đại trưởng lão tương lai khác, vị ấy tổ chức đại thí và bày tỏ ước nguyện của mình trước Đức Phật. Và Đức Phật đã nói lời tiên tri cho vị ấy trước khi ra đi trở về tịnh xá.

(b) Đời sống Sa môn trong kiếp chót

Trưởng lão Koṭṭhika tương lai, sau khi làm các việc phước cho đến cuối đời, khi mạng chung được tái sanh vào cõi chư thiên và trở lại trong hai cõi chư thiên và nhân loại. Vào thời của Đức Phật Gotama, vị ấy sanh vào một gia đình Bà-la-môn ở trong kinh thành Sāvatti, tên là Koṭṭhika. Đến tuổi trưởng thành, vị ấy thông thuộc ba tạng Phệ đà. Một hôm nọ, khi đang nghe thời pháp của Đức Phật, vị ấy khởi tâm tịnh tín mạnh mẽ nơi Đức Phật đến nỗi vị ấy xin xuất gia làm tỳ khưu. Kể từ đó vị ấy chuyên tâm thực hành thiền quán và chứng đắc đạo quả A-la-hán, có Tứ Vô ngại giải tuệ.

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Sau khi chứng đắc đạo quả A-la-hán, trưởng lão Koṭṭhika vốn thông thạo Tứ vô ngại giải tuệ thường hay đặt câu hỏi của vị ấy về những hình thức trí tuệ này. Như vậy, liên quan đến bài kinh Mahāvedalla (Majjhima Nikāya, Mūlapaṇṇāsa), Đức Phật đã công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
paṭisambhidāpattānaṃ yadidaṃ Mahā Koṭṭhiko.*

Này các tỳ khưu, trong số các tỳ khưu đệ tử của Như Lai mà chúng đắc Tứ vô ngại giải tuệ, thì tỳ khưu Koṭṭhika là Đệ nhất.



(30) ĐẠI TRƯỞNG LÃO ĀNANDA

(a) Nguyên vọng quá khứ

Trở lại vào thời cách đây trên một trăm ngàn đại kiếp, Đức Phật Padumuttara sanh vào trong kinh thành Hamsavati, con trai của vua Ānanda và hoàng hậu Sujāta. Hai vị Thượng thủ Thịnh văn của Đức Phật là trưởng lão Devala và trưởng lão Sujāta. Hai vị nữ Thịnh văn là trưởng lão ni Amitā và trưởng lão ni Asamā. Thị giả của Đức Phật là Trưởng lão Sumana. Đức Phật có một trăm ngàn tỷ khuu đệ tử và đặc ân phục vụ các nhu cầu của Ngài dành cho vua cha. Đức Phật và chúng Tăng trú ngụ gần kinh thành và các ngài đi khát thực hằng ngày từ nơi đây.

Trước khi từ bỏ thế gian, Đức Phật Padumuttara có một người em trai cùng cha khác mẹ, hoàng tử Sumana (trưởng lão Ānanda tương lai). Vua Ānanda sắc phong cho hoàng tử Sumana làm lãnh chúa một châu quận, cách kinh đô một trăm hai mươi do tuần. Thịnh thoảng hoàng tử về thăm phụ vương và người anh cả là Đức Phật Padumuttara.

Một hôm nọ, một cuộc nổi loạn ở vùng biên giới xảy ra. Hoàng tử tâu vấn đề lên đức vua, đức vua nói rằng: “Không phải con được chỉ định đến đó để giữ gìn luật pháp và trật tự sao?” Hoàng tử khi nhận được câu trả lời của đức vua bèn thân chinh đi dẹp loạn và lập lại hòa bình. Đức vua lấy làm hoan hỉ và cho gọi người con trai đến yết kiến mình.

Hoàng tử Sumana lên đường đi đến hoàng cung có một ngàn quan chức tháp tùng. Trên đường đi vị ấy bàn bạc với họ về phần thưởng mà vị ấy nên nói ra nếu phụ vương ban cho vị ấy một đặc ân. Một số quan chức thì đề nghị voi, ngựa, thị trấn, ngọc ngà, v.v... Nhưng một vài người có trí trong số họ đề nghị rằng:

“Thưa hoàng tử, hoàng tử là con trai của đức vua. Những phần thưởng về vật chất không phải là quả cho ngài. Ngài có thể có chúng nhưng phải xa lìa chúng sau khi chết. Ngài nên xin một đặc ân mà thuộc về phước báu. Riêng phước báu sẽ là tài sản thực sự của

ngài khi ngài rời khỏi kiếp sống này. Thế nên, nếu đức vua ban cho ngài một đặc ân thì hãy xin được hầu hạ Đức Phật trong một mùa an cư.”

Hoàng tử rất hoan hỉ với ý tưởng này. “ Các vị quả thật là những người bạn của ta. Ta chưa bao giờ có một ý tưởng cao quý như vậy. Ta chấp nhận lời khuyên của các bạn.” Khi đến hoàng cung, hoàng tử được đón tiếp bằng tình thương to lớn và sự quý mến của phụ vương, người ôm hoàng tử hôn lên trán, và nói rằng, “ Này con, Trẫm sẽ ban cho con một đặc ân, con muốn đặc ân nào hãy nói ra.” Hoàng tử đáp lại, “ Tâu đại vương, con ước kiếp sống hiện tại sanh ra kết quả dồi dào cho tương lai thay vì ra đi mà không có gì cả. Với mục đích ấy, con muốn hầu hạ anh cả của con là Đức Phật trong ba tháng của mùa an cư. Cầu xin phụ vương ban cho con đặc ân này!” Đức vua đáp lại, “ Này con thân, trẫm không thể ban đặc ân này. Hãy chọn đặc ân khác.” “ Tâu phụ vương,” hoàng tử Sumana nói, “ lời nói của vị hoàng đế vững như núi đá. Con không muốn điều gì khác. Con chỉ chọn ước muốn ấy thôi.”

Khi ấy đức vua nói rằng, “ Này con thân, không ai biết Đức Phật nghĩ gì. Nếu Ngài không chấp nhận sự thỉnh mời của con thì sự nhượng bộ của trẫm có lợi ích gì?” “ Trong trường hợp ấy, thưa phụ vương, con sẽ đi và tự mình thỉnh cầu Đức Phật và tìm hiểu xem Ngài nghĩ gì về thỉnh cầu của con,” hoàng tử Sumana đáp lại. Sau khi khiến đức vua chấp nhận đặc ân, hoàng tử Sumana đi đến tịnh xá của Đức Phật.

Khi hoàng tử đến nơi thì Đức Phật vừa mới đi vào phòng riêng của Ngài sau khi đã độ thực xong. Hoàng tử Sumana đi đến giảng đường Chánh pháp và gặp các tỳ khuru ở đó. Họ hỏi vị ấy đến với mục đích gì: “ Thưa chư đại đức, con đến để gặp Đức Thế Tôn. Thưa vị nào chỉ giúp con hiện Đức Phật đang ở đâu?” “ Thưa hoàng tử,” các vị tỳ khuru nói, “ chúng tôi không có quyền gặp Đức Phật, và khi nào có dịp chúng tôi cũng muốn yết kiến Ngài.” “ Vậy, ai có quyền ấy?” Hoàng tử dò hỏi. “ Thưa hoàng tử, tỳ khuru Sumana có quyền ấy,” họ nói. “ Đại đức Sumana giờ đang ở đâu?”

Sau khi được dẫn đến chỗ của tỳ khuru Sumana, Hoàng tử đi đến đánh lễ và nói rằng: “Thưa đại đức, con muốn yết kiến Thế Tôn. Xin đại đức hoan hỷ dẫn con đến gặp Ngài.”

Tỳ kheo Sumana nhập thiền đề mục *āpo-kasina* ngay trước mặt hoàng tử, và nguyện cho quả đất biến thành nước, vị ấy lặn vào nước (do tâm tạo ra) và xuất hiện bên trong Hương phòng của Đức Phật. Đức Phật hỏi vị ấy đến có việc gì. Tỳ khuru Sumana trả lời, “Bạch Thế Tôn, hoàng tử Sumana muốn yết kiến Thế Tôn.” “Nếu vậy, hãy sửa soạn chỗ ngồi cho Như Lai,” Đức Phật nói. Tỳ khuru Sumana biến mất vào trong nước từ Hương phòng của Đức Phật và hiện lên từ dưới nước ngay trước mặt hoàng tử trong tịnh xá, và sửa soạn chỗ ngồi dành cho Đức Phật. Hoàng tử Sumana rất ấn tượng về năng lực thần thông của tỳ khuru Sumana.

Đức Phật Padumuttara ra khỏi Hương phòng và ngồi trên chỗ ngồi đã soạn sẵn. Hoàng tử Sumana đánh lễ Đức Phật và trao đổi những lời chào hỏi thân mật với Ngài. “Hoàng tử đến đây từ lúc nào, thưa hoàng tử?” Đức Phật hỏi. “Bạch Thế Tôn, con đến đây vừa khi Thế Tôn trở về Hương phòng,” hoàng tử đáp lại, “các tỳ khuru nói rằng các vị không có quyền gặp Thế Tôn khi họ muốn, và đã dẫn con đến đại đức Sumana. Về phần đại đức Sumana, vị ấy vừa nói xong một từ thì đã thông báo sự hiện diện của con với Thế Tôn và cũng sắp xếp để con gặp được Thế Tôn. Bạch Thế Tôn, con đoán chừng đại đức Sumana thân thiết với Thế Tôn trong Giáo pháp này.”

“Thưa hoàng tử, điều mà hoàng tử nói là đúng sự thật. Tỳ khuru Sumana thân thiết với Như Lai trong Giáo pháp này.” “Bạch Thế Tôn, phước báu nào dẫn dắt một người trở thành tỳ khuru đệ tử thân thiết với Đức Phật?” “Thưa hoàng tử, bằng cách bố thí, trì giới và thọ trì các điều học, người ta có thể phát nguyện trở thành tỳ khuru đệ tử thân thiết với Đức Phật.” Hoàng tử Sumana lúc bấy giờ có cơ hội chân chánh để thỉnh Đức Phật đến cung điện của vị ấy để cúng dường. Vị ấy nói rằng, “Bạch Thế Tôn, con muốn trở thành tỳ khuru đệ tử thân thiết với Đức Phật tương lai giống như đại đức Sumana. Cầu xin Thế Tôn thọ lãnh sự cúng dường vật thực của con vào ngày

mai.” Đức Phật im lặng nhận lời. Hoàng tử trở về những khu vực tạm thời của vị ấy trong kinh thành và lo sửa soạn cho sự cúng dường to lớn diễn ra bảy ngày trong những khu vực tạm thời của vị ấy.

Vào ngày thứ bảy hoàng tử Sumana đánh lễ Đức Phật và bạch rằng: “ Bạch Thế Tôn, con đã được sự đồng ý của vua cha là được phép hầu hạ Đức Thế Tôn trong ba tháng mùa an cư. Cầu xin Ngài cho phép con được hầu hạ trong ba tháng mùa an cư.” Đức Phật quán xét xem lợi ích sẽ phát sanh cho hoàng tử hay không nếu thỉnh cầu của vị ấy được chấp thuận, và Ngài thấy rằng lợi ích sẽ phát sanh, nói rằng: “ Này hoàng tử, Thế Tôn thích ở nơi vắng vẻ.”

“ Bạch Thế Tôn, con hiểu! Bạch Thiện thế, con hiểu!” hoàng tử nói. “ Bây giờ con sẽ xây dựng một tịnh xá dành riêng cho Thế Tôn. Khi nào hoàn thành, con sẽ sai sứ giả thỉnh Đức Thế Tôn, khi ấy cầu xin Ngài và một trăm ngàn vị tỳ khuru đi đến tịnh xá của con.” Hoàng tử ra đi sau khi được Đức Phật đồng ý. Rồi vị ấy đi yết kiến phụ vương và nói rằng, “ Tâu phụ vương, Đức Phật đã đồng ý đi đến chỗ của con. Khi con sai sứ giả đi báo tin thời gian Đức Phật đi đến thì xin phụ vương lo liệu để hộ tống Đức Phật.” Vị ấy đánh lễ đức vua và rời khỏi hoàng cung. Rồi vị ấy xây dựng một chỗ nghỉ ngơi dành cho Đức Phật ở những chặng đường cách nhau một do tuần, dọc theo con đường dài 120 do tuần từ kinh đô đến khu vực của vị ấy. Khi trở về thị trấn, hoàng tử chọn một khu vực thích hợp để xây dựng một tịnh xá dành cho Đức Phật. Hoàng tử mua chỗ đất ấy, là một khu vườn do trưởng giả Sobhana sở hữu, với giá một trăm ngàn. Và bỏ ra thêm một trăm ngàn khác để xây dựng.

Vị ấy xây dựng một Hương phòng dành cho Đức Phật, những chỗ ngủ dành cho một trăm ngàn vị tỳ khuru, những nhà vệ sinh, những cốc liêu, những cái hang động nhỏ và những cái lán, một số dùng cho ban ngày và một số dùng cho ban đêm, hàng rào quanh tịnh xá có cổng ra vào. Khi mọi thứ đã được hoàn tất, hoàng tử sai sứ giả đi đến đức vua để hộ tống Đức Phật khởi hành lên đường.

Vua Ānanda cúng dường vật thực đến Đức Phật và một trăm ngàn vị tỳ khuru. Rồi vị ấy bạch với Đức Phật: “Thưa Thế Tôn, người

em của Thế Tôn đã chuẩn bị tất cả sự cần thiết để đón tiếp Ngài, và tha thiết mong mỏi Ngài đến.” Đức Thế Tôn thực hiện chuyến đi có một trăm ngàn vị tỳ khuru tháp tùng, nghỉ đêm ở những nhà nghỉ được dựng lên dọc theo con đường ở những chặn dừng cách nhau một do tuần. Con đường dài một trăm hai mươi do tuần rất tiện nghi.

Hoàng tử Sumana đón tiếp Đức Phật từ khoảng xa một do tuần dọc theo con đường cách chỗ ngụ của vị ấy. Khi làm lễ cung nghinh với những bông hoa và những vật thơm, vị ấy đưa Đức Phật và chúng Tăng đi vào tịnh xá. Rồi vị ấy cúng dường tịnh xá đến Đức Phật, và nói lên câu kệ sau đây:

*Satasahassena me kītaṃ, satasahassena māpitaṃ
Sobhaṇaṃ nāma uyyānaṃ, paṭiggaṇha Mahāmuni.*

Ôi bậc Đại hiền của chư Thánh! Con, Sumana, đã mua khu vườn Sobhaṇa với giá một trăm ngàn, và xây dựng tịnh xá này với giá một trăm ngàn. Cầu xin bậc Đại hiền thánh thọ lãnh vật thí tịnh xá này của con.

Hoàng tử Sumana cúng dường tịnh xá vào ngày đầu mùa an cư. Sau khi sự cúng dường đã hoàn tất, vị ấy triệu tập gia đình và tùy tùng lại rồi nói rằng: “ Đức Thế Tôn đã đến từ một quãng đường xa một trăm hai mươi do tuần. Chư Phật xem trọng Giáo pháp chứ không phải vật chất cúng dường. Vấn đề là như vậy, ta sẽ ở lại đây trong ba tháng tại tịnh xá này của Đức Phật, chỉ sử dụng hai bộ y phục và thọ trì Thập giới. Các người sẽ hầu hạ Đức Phật và một trăm ngàn vị tỳ khuru trong ba tháng như đã làm ngày hôm nay.” Và như vậy, vị ấy trải qua mùa an cư trong tịnh xá.

Hoàng tử Sumana bảo đảm rằng Đức Phật ngụ không xa vị thị giả, đại đức Sumana, người chăm lo tất cả mọi nhu cầu của Ngài. Vị ấy bắt chước vị tỳ khuru kia và quyết tâm trở thành vị tỳ khuru đệ tử thân thiết của một vị Phật tương lai. Thế nên, khoảng một tuần trước khi kết thúc thời gian an cư, vị ấy cúng dường đại thí đến Đức Phật và chúng Tăng. Vào ngày thứ bảy của lễ cúng dường đại thí, vị ấy đặt một bộ tam y trước mỗi vị tỳ khuru gồm một trăm ngàn vị và đánh lễ

Đức Phật: “ Tất cả những việc phước của con mà bắt đầu tại kinh đô Hamsāvātī tại những khu vực tạm của con, không phải để có được những vinh quang trong tương lai thuộc thế tục, ví như làm Sakka hoặc Deva hoặc Māra. Ước nguyện của con đối với những việc phước này là trở thành thị giả của một vị Phật trong thời kỳ tương lai.”

Đức Phật xem xét vấn đề, khi thấy rằng ước nguyện của vị hoàng tử sẽ được thành tựu, bèn nói lời tiên tri và ra đi. Khi nghe lời tiên tri của Đức Phật Padumuttara, hoàng tử rất tin tưởng vào sự chắc chắn trong lời công bố của Đức Phật tựa như vị sẽ trở thành thị giả của Đức Phật Gotama vào ngày mai, đang mang y và bát của Đức Phật.

Những thiện nghiệp trong thời kỳ Chuyển tiếp

Hoàng tử Sumana trải qua một trăm ngàn năm làm các việc phước trong thời của Đức Phật Padumuttara. Khi mạng chung vị ấy tái sinh vào cõi chư thiên. Trong thời Đức Phật Kassapa, vị ấy cúng dường chiếc áo khoác đến một tỳ khuru đang đi khát thực để dùng làm cái để lót bát.

Khi mạng chung trong kiếp sống ấy, vị ấy được tái sinh vào cõi chư thiên. Sau kiếp sống chư thiên, vị ấy tái sinh vào cõi người và làm vua nước Bārāṇasi. Khi đứng ở tầng trên của cung điện, vị ấy trông thấy tám vị Phật Độc giác đang đi trên hư không từ ngọn núi Gandhamādana, vị ấy thỉnh các ngài đến hoàng cung và cúng dường vật thực. Vị ấy cũng xây dựng tám chỗ ngụ trong những khu vườn của hoàng gia để làm nơi cư trú cho tám vị Phật Độc giác. Hơn nữa, vị ấy cũng làm tám chỗ ngồi có điếm tô châu báu dành cho các ngài sử dụng trong dịp viếng thăm hoàng cung, lại thêm tám cái đế bằng hồng ngọc để đặt những cái bát của các ngài. Vị ấy hầu hạ tám vị Phật Độc giác trong mười ngàn năm. Đây là những việc phước nổi bật trong thời kỳ xen giữa một trăm ngàn đại kiếp; vị ấy cũng thực hiện nhiều thiện nghiệp nhiều trong thời gian ấy.

Đời sống Sa môn trong kiếp chót

Sau khi thực hành nhiều việc phước và nhờ đó gieo tạo những hạt giống công đức trong thời kỳ xen giữa của một trăm ngàn đại kiếp, trưởng lão Ānanda tương lai đã tái sanh vào cõi Tusita Deva cùng với Đức Phật đương lai Gotama. Sau khi mạng chung từ kiếp sống ấy, vị ấy tái sanh làm con trai của hoàng tử Amitodāna trong kinh thành Kapilavatthu, tên là Ānanda - nghĩa là niềm vui sướng mà vị ấy tạo ra do sanh vào gia đình. Trong cuộc viếng thăm đầu tiên của Đức Phật Gotama đến Kapilavatthu, một số hoàng tử Sakyan do hoàng tử Bhaddiya dẫn đầu đã từ bỏ thế gian và trở thành những vị tỳ khuru đệ tử của Đức Phật khi Ngài đang lưu trú trong khu rừng Anupiya gần thị trấn có cùng tên ấy. (Hãy xem Đại Phật Sử cuốn III).

Ānanda an trú trong quả thánh Nhập Lưu – Sotāpatti-phala

Không bao lâu, sau khi đã trở thành tỳ khuru, đại đức Ānanda lắng nghe bài pháp của đại đức Mantāniputta Punṇa và chứng đắc quả thánh Nhập lưu. Phần này được ghi lại trong bộ Saṃyutta Nikāya, Khandhavagga Saṃyutta, 4. Thera Vagga, 1. Ānanda Sutta. Nội dung chính của bài kinh ấy như sau:

Thời gian Đức Phật đang lưu trú ở tịnh xá Jetavana, kinh thành Sāvatti, đại đức Ānanda nói với các vị tỳ khuru: “Thưa các tôn giả,” và các vị tỳ khuru đáp lại, “Hiền giả.” Đại đức Ānanda nói rằng:

“Thưa các bạn, đại đức Mantāniputta Punṇa đã giúp đỡ chúng ta rất nhiều khi chúng ta mới xuất gia tỳ khuru. Vị ấy khuyên chúng ta bằng giáo giới này: ‘Này hiền giả Ānanda, có một nguyên nhân mà ngã mạn ‘tôi là’ khởi sanh qua ái dục và tà kiến (như vậy nhóm ba *papañca* gồm ái dục, ngã mạn và tà kiến tạo ra vòng luân hồi bất tận). Nó không sanh lên nếu không có một nguyên nhân. Do bởi nhân gì mà ngã mạn ‘Tôi là’ sanh khởi? Do bởi sắc (*rūpa*), mà ngã mạn ‘Tôi là’, cùng với những pháp câu hữu của nó là ái dục và tà kiến sanh khởi; không có nguyên nhân như vậy thì ngã mạn ‘Tôi là’ không sanh khởi. Do bởi thọ (*vedanā*)... tưởng (*saññā*)... hành (*saṅkhāra*)... Do bởi

thức (*viññāṇa*), mà ngã mạn ‘Tôi là’, cùng với những pháp câu hữu của nó là ái dục và tà kiến sanh khởi, không có nguyên nhân như vậy thì ngã mạn ‘Tôi là’ không sanh khởi.

“Này hiền giả Ānanda, tôi sẽ cho một ví dụ. Nếu một phụ nữ hay một người nam trẻ, thích tự trang điểm mình, nhìn hình ảnh của cô ta hay khuôn mặt của anh ta trong một tấm gương sáng và sạch sẽ hay trong một bát nước trong, thì cô ta hay anh ta sẽ thấy nó dựa vào một nguyên nhân (tức là hình ảnh của cô ta hay anh ta và bề mặt của tấm gương hay nước phản chiếu) và không có gì khác. Này hiền giả Ānanda, cũng vậy, do bởi sắc, mà ngã mạn (*mānā*) ‘Tôi là’, cùng với những pháp câu hữu của nó là ái dục và tà kiến sanh khởi; không có nguyên nhân như vậy, thì nó không sanh khởi. Do bởi thọ (*vedanā*)... tưởng (*saññā*)... hành (*saṅkhāra*)...Do bởi thức (*viññāṇa*), mà ngã mạn ‘Tôi là’, cùng với những pháp câu hữu của nó là ái dục và tà kiến sanh khởi, không có nguyên nhân như vậy thì nó không sanh khởi.

“Này hiền giả Ānanda, hiền giả nghĩ gì về điều tôi sắp hỏi hiền giả: ‘Sắc là thường hay vô thường?’” “Vô thường, thưa tôn giả.”

(Cuộc đàm đạo tiếp tục như trong bài kinh Anattalakkhaṇa Sutta)... Không còn gì thêm nữa để làm cho sự chứng ngộ Đạo (*magga*).”

“Thưa các hiền hữu, đại đức Mantāṇiputta Puṇṇa đã giúp đỡ chúng ta rất nhiều khi chúng ta mới xuất gia tỳ khưu. Vị ấy khuyên chúng ta bằng giáo giới trên. Do nghe sự giảng giải của đại đức Mantāṇiputta Puṇṇa, tôi đã đạt được trí tuệ về Tứ Thánh đế (tức là chứng đắc quả thánh Nhập lưu - *sotāpatti-phala*).

Liên quan đến bài pháp kể trên, điều rõ ràng là đại đức Ānanda trở thành bậc thánh Nhập lưu (*sotāpāna*) sau khi nghe bài pháp của đại đức Mantāṇiputta Puṇṇa qua ví dụ cái gương.

Sự chỉ định Ānanda làm thị giả của Đức Phật

Trong hai mươi một năm đầu của Đức Phật, gọi là Sơ giác thời, Đức Phật không có một thị giả thường trực nào. Trong thời gian ấy,

một số tỳ khuru làm thị giả của Đức Phật, mang bát và y cho Ngài ; những vị tỳ khuru ấy là: đại đức Nāgasamāla, Nāgita, Upavāna, Sunakkhatta (trước kia là một hoàng tử Licchavi), Cunda (em trai của đại đức Sāriputta), Sāgata, Rādha, Meghiya.

Vào một dịp nọ, Đức Phật được hầu hạ bởi đại đức Nāgasamāla, đang đi trên một quãng đường dài thì đến chỗ rẽ hai ngã. Đại đức Nāgasamāla khi rời khỏi con đường chính, nói với Đức Phật: “ Bạch Thế Tôn, con sẽ đi con đường này (từ hai ngã đường).” Đức Phật nói rằng: “ Này tỳ khuru, hãy đến đây, chúng ta hãy đi con đường khác.” Khi ấy đại đức Nāgasamāla nói một cách thiếu nhẫn nại: “ Bạch Thế Tôn, hãy cầm lấy những thứ này, con sẽ đi con đường khác” bèn xoay người đi rồi đặt y bát của Đức Phật xuống đất. Nhân đó, Đức Phật nói với vị ấy rằng: “ Này tỳ khuru, hãy đưa chúng cho Như Lai,” và Ngài phải tự thân mang chúng, và rời đi theo con đường mà Ngài đã chọn trong khi đó đại đức Nāgasamāla đi con đường khác, rời bỏ Đức Phật. Khi đại đức Nāgasamāla đi được một đoạn ngắn thì vị ấy bị một băng cướp tước lột y và bát và đánh vào đầu của vị ấy. Khi máu trên đầu chảy xuống, vị ấy nhớ đến Đức Phật như là chỗ nương tựa duy nhất và trở lại với Ngài. Đức Phật hỏi: “ Này tỳ khuru, điều gì đã xảy đến cho con?” Đại đức Nāgasamāla bèn kể lại câu chuyện và Ngài nói rằng: “ Này tỳ khuru, hãy can đảm lên. Do thấy trước mối nguy hiểm này, Như Lai đã bảo con đừng đi con đường ấy.” (Đây là một trong những biến cố dẫn đến sự chỉ định một thị giả thường trực).

Một dịp khác (trong mùa an cư thứ mười ba, Đức Phật đang ngụ trên núi, tại đồi Cālīka), sau khi đi khát thực trong ngôi làng Jantu, Ngài cùng với người thị giả tạm thời là trưởng lão Meghiya, đang đi trên bờ sông Timikālā, lúc đó đại đức Meghiya nhìn thấy khu vườn xoài, bạch với Đức Phật rằng: “ Bạch Thế Tôn, xin hãy cầm lấy bát và đại y của Ngài. Con muốn hành thiền trong vườn xoài ấy.” Đức Phật đã can ngăn vị ấy đến ba lần đừng làm như vậy, nhưng vị ấy không nghe. Sau đó, ngay khi trưởng lão Meghiya ngồi trên một tảng đá để bắt đầu hành thiền thì ba bắt thiện tâm áp chế vị ấy. Vị ấy trở lại với Đức Phật và trình bạch những gì đã khởi sanh trong tâm khi vị ấy

cố gắng hành thiền. Đức Phật an ủi nói rằng: “ Vì thấy điều sắp xảy đến cho con, Như Lai đã khuyên con đừng lai vãng chỗ ấy.” (Muốn biết chi tiết về biến cố này, hãy xem Đại Phật Sử, cuốn IV.) (Đây là một ví dụ khác dẫn đến sự chỉ định một thị giả thường trực).

Do bởi những điều bất cập như vậy nên Đức Phật, trong một dịp, khi đang ngồi trên Phật tọa tại hội trường, trong khu vực thuộc phòng riêng của Đức Phật ở tịnh xá Jetavana, đã nói với các tỳ khuru rằng:

“ Này các tỳ khuru, Như Lai giờ đây đã già rồi (khi ấy Ngài đã trên năm mươi). Một số tỳ khuru hầu hạ Như Lai thường không đi theo con đường mà Như Lai đã chọn (ám chỉ đại đức Meghiya); một số tỳ khuru lại còn nghĩ đến việc bỏ y và bát của Như Lai trên đất (ám chỉ đại đức Nāgasamāla). Bây giờ hãy chọn một tỳ khuru sẽ theo hầu hạ Như Lai thường xuyên.”

Sau khi nghe những lời ấy, nhiều xúc cảm trỗi dậy trong các vị tỳ khuru.

Rồi trưởng lão Sāriputta đứng dậy khỏi chỗ ngồi, đánh lễ Đức Phật rồi bạch rằng, “ Bạch Thế Tôn, trong một A- tăng- kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, con đã thực hành viên mãn các pháp Ba- la- mật đơn giản chỉ để trở thành đệ tử của Ngài. Một người có trí tuệ như con phải được xem là người thích hợp để làm thị giả thường trực cho Thế Tôn. Xin cho phép con được hầu hạ Ngài.” Đức Phật nói rằng, “ Điều ấy không thích hợp, này Sāriputta, bất cứ nơi đâu con có mặt thì nơi đó có Chánh pháp. Vì con thuyết giảng Chánh pháp giống như Như Lai thuyết giảng. Do đó con không có bổn phận phải hầu hạ Như Lai.” Sau khi Đức Phật đã tán dương những ân đức của trưởng lão Sāriputta và lập lại đề nghị một thị giả hầu hạ cho Ngài. Trưởng lão Moggallāna đứng ra xin được hầu hạ Thế Tôn nhưng cũng bị từ chối. Rồi tám mươi vị đại đệ tử của Đức Phật cũng tình nguyện làm thị giả, tất cả đều tình nguyện được làm thị giả.

Tám đặc ân của Ānanda

Đại đức Ānandā im lặng, không xin làm thị giả. Khi ấy các tỳ khuru thúc dục vị ấy, “Này hiền giả Ānanda, mỗi thành viên trong chúng Tăng đều tình nguyện làm thị giả cho Đức Thế Tôn. Hiền giả cũng nên tự mình đề nghị.” Đại đức Ānanda nói với họ rằng: “Thưa các tôn giả, một địa vị (liên quan đến Đức Thế Tôn) không phải là điều gì được cầu xin. Đức Thế Tôn có lưu ý đến tôi không? Nếu Đức Thế Tôn lưu ý thì Ngài sẽ nói rằng, ‘Này Ānanda, hãy làm thị giả của Như Lai.’”

Rồi Đức Phật nói với các vị tỳ khuru: “Này các tỳ khuru, Ānanda không cần lời khuyên của bất cứ ai để hầu hạ Như Lai. Vị ấy sẽ tự ý làm điều ấy.” Nhân đó các tỳ khuru mới nài xin đại đức Ānanda, nói rằng, “Này hiền giả Ānanda, hãy đứng dậy, và hãy xưng phong làm thị giả thường trực.” Khi ấy đại đức Ānanda đứng dậy khỏi chỗ ngồi và xin Đức Phật ban cho tám đặc ân: “Bạch Thế Tôn, nếu Ngài đồng ý với bốn điều kiện cần tránh thì con sẽ làm thị giả thường trực cho Thế Tôn:

1. Thế Tôn sẽ không cho con những y phục tốt mà Thế Tôn đã thọ lãnh.
2. Thế Tôn sẽ không cho con vật thực ngon.
3. Thế Tôn sẽ không để con ở chung chỗ ngụ dành cho Ngài.
4. Thế Tôn sẽ không dẫn con đến nhà của những thiện tín hộ độ khi họ thỉnh Ngài.”

Đức Phật nói với đại đức Ānanda, “Này Ānanda, con thấy những điều bất lợi nào trong bốn điều này?” và đại đức Ānanda giải thích như vậy, “Bạch Thế Tôn, nếu con được cho bốn món vật dụng mà Ngài thọ dụng, thời chắc chắn sẽ khởi sanh sự phê bình rằng Ānanda có đặc lợi rằng về

- (1) thọ lãnh những y phục tốt của Đức Thế Tôn đã thọ lãnh,
- (2) thọ lãnh vật thực tốt của Đức Thế Tôn đã thọ lãnh,
- (3) được ở chung Hương phòng của Đức Phật, và
- (4) được vinh dự đi theo Đức Phật đến nhà của các thí chủ.

Con thấy những lời phê phán như vậy là những điều bất lợi.”

Hơn nữa, đại đức Ānanda cũng xin Đức Phật thêm bốn đặc ân này:

“ Bạch Thế Tôn, nếu Thế Tôn ban cho con bốn đặc ân này, thì con sẽ trở thành thị giả thường trực của Ngài

1. Xin Thế Tôn đồng ý đi đến những chỗ mà con thỉnh mời,
2. Xin Thế Tôn tiếp kiến những vị khách phương xa ngay khi họ đến,
3. Xin Thế Tôn giải thích cho con bất cứ những điểm giáo pháp nào mà đối với con, cần được làm sáng tỏ,
4. Xin Thế Tôn nói lại cho con tất cả những bài pháp mà Ngài đã thuyết mà không có sự hiện diện của con.

Đức Phật nói với đại đức Ānanda: “Này Ānanda, con thấy những lợi ích nào trong bốn đặc ân này?” Đại đức Ānanda giải thích như vậy: “ Bạch Thế Tôn, trong giáo pháp này mà có tám đặc tính kỳ diệu,

(1) Một số thí chủ có lòng tịnh tín sâu sắc đối với Đức Phật, họ không thể trực tiếp đến gặp Thế Tôn để thỉnh Ngài về nhà của họ. Họ sẽ yêu cầu con, là thị giả của Đức Phật, và con được phép thay mặt Thế Tôn nhận lời thỉnh mời của họ;

(2) Những thiện tín mà từ nơi xa đến đánh lễ Đức Phật thì cần được cho phép yết kiến mà không phải đợi lâu;

(3) Bất cứ khi nào con chưa thỏa mãn về một câu pháp nào đó của Thế Tôn thì con, là thị giả của Ngài, cần được phép hỏi Thế Tôn để những điểm chưa rõ ràng ấy của Giáo pháp để được giải thích rõ hơn. Bạch Thế Tôn, nếu Thế Tôn (i) không đáp ứng yêu cầu của con là chấp nhận những lời mời của các thí chủ qua trung gian của con; hoặc (ii) không đáp ứng yêu cầu của con là đại diện cho những người chiêm bái từ xa đến để tiếp kiến họ; hoặc (iii) không đáp ứng yêu cầu của con là cho phép được thỉnh cầu giải thích rõ ràng những vấn đề của giáo pháp – thì mọi người sẽ nói rằng, ‘ Việc làm thị giả của Ānanda có ý nghĩa gì nếu vị ấy không có những đặc ân này?’

Đó là những lý do khiến con xin ba đặc ân đầu tiên.

(4) Về đặc ân thứ tư: Nếu những vị tỳ khưu khác mà hỏi con rằng, ‘ Này hiền giả Ānanda, câu kệ này xảy ra ở đâu, hay bài pháp

này hay chuyện Bốn sanh này được Đức Thế Tôn giảng ở đâu?’ – và nếu con không thể trả lời được thắc mắc của họ, thì họ sẽ nói rằng, ‘Này hiền giả, hiền giả đã rất gắn bó với Đức Thế Tôn như cái bóng của Ngài, thế mà hiền giả không biết ngay cả bấy nhiêu đây.’ Bạch Thế Tôn, để tránh những lời phê bình như vậy, nên con xin Ngài đặc ân thứ tư này, tức là kể lại cho con tất cả những bài Pháp mà Ngài đã thuyết không có sự hiện diện của con.

“ Bạch Thế Tôn, đây là những lợi ích mà con nhận thấy trong bốn đặc ân.” Đức Phật ban cho đại đức Ānanda tất cả tám đặc ân ấy bao gồm bốn điều kiện tránh và bốn điều ưu tiên.

Ānanda chăm sóc Đức Phật

Như vậy, sau khi được Đức Phật ban cho tám đặc ân này, đại đức Ānanda trở thành thị giả thường trực cho Ngài. Do đã nhận ra ước nguyện và để đạt được ước nguyện này vị ấy đã phải thực hành các pháp Ba-la-mật trên một trăm ngàn đại kiếp.

Công việc hằng ngày của vị ấy gồm có lấy nước nóng và nước lạnh cho Đức Phật, làm sẵn ba cỡ của cây chà răng để dùng thích hợp với thời điểm, xoa bóp tay chân của Đức Phật, cọ lưng khi Ngài tắm, quét dọn Hương phòng của Ngài, v.v... Hơn nữa, vị ấy luôn luôn ở bên cạnh Đức Phật, luôn chăm lo các nhu cầu của Ngài và lên lịch trình sinh hoạt phù hợp để Đức Phật thực hiện.

Vị ấy không chỉ giữ gìn sự chăm lo đầy quý mến về những sinh hoạt của Đức Phật vào ban ngày; mà vào ban đêm cũng vậy, vị ấy cũng thức bằng cách cầm đèn đi quanh khu vực Hương phòng của Đức Phật. Mỗi đêm, vị ấy đi như vậy chín vòng, ý định của vị ấy là sẵn sàng bất cứ lúc nào Đức Phật gọi. Đây là những lý do mà vị ấy được chỉ định là tỳ khưu Tối thắng.

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Một dịp nọ, khi Đức Phật đang ngụ ở tịnh xá Jetavana, Ngài tán dương những đức tánh của trưởng lão Ānanda, Người giữ kho Chánh pháp, về nhiều mặt và rồi công bố:

(1) *Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ bahusutānaṃ.*

Này các tỳ khuru, trong số các tỳ khuru đệ tử của Như Lai, người nghe nhiều học rộng (thì Ānanda là Tối thắng).

(2) *Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ satimantānaṃ.*

Này các tỳ khuru, trong số các tỳ khuru đệ tử của Như Lai, người có trí nhớ trong việc ghi nhớ những bài Pháp của Như Lai (thì Ānanda là Tối thắng).

(3) *Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ gatimantānaṃ.*

“Này các tỳ khuru, trong số các tỳ khuru đệ tử của Như Lai, người lĩnh hội được những lời dạy của Như Lai (thì Ānanda là Tối thắng).

(4) *Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ dhitimantānaṃ.*

Này các tỳ khuru, trong số các tỳ khuru đệ tử của Như Lai, người siêng năng trong việc học, ghi nhớ và tụng lại những lời dạy của Như lai cũng như hầu hạ Như Lai (thì Ānanda là Tối thắng).

(5) *Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ upaṭṭhākānaṃ yadidaṃ Ānando.*

Này các tỳ khuru, trong số các tỳ khuru đệ tử của Như Lai, người tự thân hầu hạ Như Lai thì Ānanda là Tối thắng.

Như vậy trong Giáo pháp của Đức Phật, trưởng lão Ānanda được Đức Phật vinh danh là tỳ khuru đệ tử Tối thắng trong năm lãnh vực, đó là đa văn, có Chánh niệm trong việc ghi nhớ lời Pháp, liễu ngộ Giáo pháp, siêng năng trong việc gìn giữ Giáo pháp và trong việc chăm sóc đạo sư, bằng sự tự thân phục vụ Ngài.

Sự chứng đắc Đạo Quả A-la-hán

Vì sự chứng đắc đạo quả A-la-hán dành cho đại đức Ānanda, cuộc Kiết tập Tam tạng lần thứ nhất diễn ra. Chúng tôi sẽ kể lại biến cố này liên quan đến Chú giải của phẩm Sīlakkhandha vagga (Dīgha Nikāya) về chủ đề này.

Sau khi truyền bá Giáo pháp đem lại sự giải thoát cho những người hữu duyên, bắt đầu bằng bài pháp đầu tiên, kinh Chuyên pháp luân, đến bài pháp cuối cùng cho đạo sĩ Subhadda, Đức Phật đã nhập Niết bàn giữa hai cây song thọ Sāla tại lạc viên của bộ tộc Malla, gần Kusinagara vào năm 148 thuộc Đại kỷ nguyên. Sự tịch diệt của Đức Phật, không để lại dư báo về năm uẩn, xảy ra vào ngày rằm tháng Tư âm lịch, vào lúc sáng sớm. Các hoàng tử Malla tổ chức lễ trà tỳ trong bảy ngày với những bông hoa và các vật thơm được đặt quanh nhục thân của Đức Phật để tôn vinh Ngài. Tuần lễ ấy được gọi là ‘Tuần lễ hội Trà tỳ’.

Sau các lễ hội này, nhục thân của Đức Phật được đặt trên giàn hỏa nhưng nó không cháy dù các vị hoàng tử Malla đã hết sức cố gắng. Chỉ vào ngày thứ bảy, sau khi trưởng lão Mahā Kassapa về đến và đánh lễ thì nhục thân của Đức Phật mới tự bốc cháy, vì Đức Phật đã chú nguyện trước rồi. Tuần thứ hai ấy được gọi là ‘Tuần lễ của Giàn hỏa Trà tỳ.’

Sau đó Xá lợi của Đức Phật được những người Malla tôn kính cúng dường trong bảy ngày bằng những lễ hội chưa từng thấy, bằng sự sắp xếp hàng hàng lớp lớp những người cầm thương cưỡi ngựa để bảo vệ những khu vực lễ hội. Tuần thứ ba ấy được gọi là ‘Tuần lễ cúng dường Xá-lợi’.

Sau ba tuần lễ đã trôi qua như vậy, vào ngày mùng năm của tháng Jetṭha (từ tháng 5 đến tháng 6 dương lịch) có diễn ra một cuộc phân chia Xá lợi (do Vassakāra, vị giáo sư Bà-la-môn vĩ đại làm chủ tọa). Vào ngày đáng ghi nhớ ấy, có một cuộc họp gồm bảy trăm ngàn vị tỳ khuru (tại Kusinagara). Tại cuộc họp, đại đức Mahā Kassapa đã nhớ lại những lời nhận xét hỗn hào của Subhadda, một tỳ khuru già

xuất gia sau khi có gia đình, trong chuyến đi từ Pāvā đến Kusinagara, vào ngày thứ bảy sau khi Đức Phật nhập Niết bàn. Vị tỳ khuru già nói với các vị khác đang than khóc về sự viên tịch của Đức Phật, “Thưa các tôn giả, xin đừng ta thán, đừng chảy nước mắt một cách không cần thiết. Vì chỉ giờ đây chúng ta mới được tự do, thoát khỏi sự đoán của Tỳ khuru Gotama, vị ấy thường nói với rằng: “Đúng, điều này thích hợp cho một tỳ khuru’, ‘Không, điều này không thích hợp cho một tỳ khuru.’ Bây giờ chúng ta được tự do làm điều mà chúng ta thích làm, và bỏ qua điều mà chúng ta không thích làm.”

Hơn nữa, đại đức Mahā Kassapa thấy rằng Giáo pháp của Đức Phật gồm có Giáo pháp ba thiện sẽ dễ dàng suy sụp sau khi người tạo lập nó qua đời, vì các vị tỳ khuru bất thiện thường không tôn vinh những lời dạy của Đức Phật và khi Ngài không còn nữa, và số lượng tỳ khuru ấy có thể tăng lên. “Lành thay nếu tỳ khuru chúng ta hội họp lại rồi cùng nhau tụng lại tất cả Pháp và Luật mà Đức Phật để lại. Bằng cách này Giáo pháp ba thiện sẽ được tồn tại lâu dài.” Đại đức Mahā Kassapa đã suy xét như vậy.

Rồi trưởng lão cũng nhớ lại sự công nhận đặc biệt của Đức Phật đối với trưởng lão.

“Đức Thế Tôn đã trao đổi chiếc đại y của Ngài với đại y của ta. Ngài đã công bố với các vị tỳ khuru rằng: “Này các tỳ khuru, việc trú trong sơ thiền, thì Kassapa ngang hàng với Như Lai, v.v...” đó là sự tán dương năng lực các thiền chứng của ta liên quan đến các tầng thiền cao hơn, bao gồm chín thiền chứng đòi hỏi sự nhập thiền liên tiếp trải qua các tầng bậc, cũng như năm phép thân thông. Lại nữa, Đức Thế Tôn đã trú giữa hư không, và khi vẫy bàn tay, đã công bố rằng trong vấn đề sống viễn ly đối với bốn chúng đệ tử thì Kassapa là vô song,’ và ‘trong thái độ bình thản thì Kassapa cư xử như mặt trăng’. Những lời tán dương này quả thật là vô song. Ta phải sống theo những ân đức này, không cách nào khác ngoài việc tổ chức một hội Kiết tập Tăng đoàn cho sự tụng đọc Pháp và Luật được trường tồn.

“Như một vị vua chỉ định cho đứa con trai đầu làm người thừa kế hợp pháp, ban cho tất cả đồ dùng của vua và quyền hành cho đứa

con trai với ý định duy trì vương quyền của vị ấy, cũng thế Đức Thế Tôn quả thực đã tán dương ta rất nhiều, với những cách phi thường như thế vì Ngài biết rằng ta có thể duy trì giáo pháp của Ngài.”

Sau khi đã nghiên ngẫm sâu sắc như vậy, trưởng lão Mahā Kassapa kể lại cho hội chúng tỳ khuru nghe những lời báng bỏ của tỳ khuru Subhadda, vị tỳ khuru già (đã giải thích ở trên), và đưa ra lời đề nghị này:

“Thưa các hiền hữu, trước khi ác pháp phát triển và trở thành chướng ngại cho Chánh pháp, trước khi tình trạng phá giới phát triển và trở thành chướng ngại của giới Luật, trước khi những người ủng hộ phi pháp mạnh lên, trước khi những người gìn giữ Chánh pháp trở nên suy yếu, trước khi những người ủng hộ ác pháp mạnh lên, trước khi những người gìn giữ giới Luật trở nên suy yếu, chúng ta hãy cùng nhau tụng đọc Pháp và Luật và bảo tồn chúng.”

Sau khi nghe những lời yêu cầu đầy nhiệt huyết của trưởng lão, hội chúng tỳ khuru nói rằng: “Thưa trưởng lão Kassapa, cầu xin trưởng lão chọn ra các vị tỳ khuru để thực hiện việc tụng đọc Pháp và Luật.” Khi ấy trưởng lão chọn ra bốn trăm chín mươi chín vị A-la-hán thuộc lòng Tam tạng, và hầu hết các ngài đều có Tứ vô ngại giải tuệ, Tam minh, và sáu Thắng trí, đã được Đức Thế Tôn chỉ định là tỳ khuru Tối thắng.

(Về vấn đề này, sự tuyển chọn 499 vị tỳ khuru cho thấy rằng có một ghé được trưởng lão Mahā Kassapa dành sẵn cho Ānanda. Lý do là vào lúc ấy trưởng lão Ānanda chưa chứng đắc đạo quả A-la-hán, và vẫn còn tu tập để trở thành bậc A-la-hán. Không có Ānanda thì không thể tổ chức cuộc kết tập vì vị ấy đã nghe tất cả những lời dạy của Đức Phật bao gồm năm bộ Nikaya, Chín Aṅga hay Phần, và số lượng thuật ngữ Phật pháp tất cả tám mươi bốn ngàn.

Tại sao Ānanda được trưởng lão Mahā Kassapa đặt vào danh sách những người tụng đọc? Lý do là trưởng lão Mahā Kassapa muốn tránh sự phê bình rằng vị ấy thiên vị với trưởng lão Ānanda bởi vì không có vị A-la-hán nào khác có Tứ vô ngại giải tuệ như trưởng lão Ānanda trong khi ngài vẫn còn là một bậc hữu học.

Sự phê bình này có thể xảy ra, khi xét đến sự kiện rằng trưởng lão Mahā Kassapa và Ānanda rất thân thiết với nhau. Trưởng lão Mahā Kassapa thường gọi trưởng lão Ānanda bằng những tên gọi thân thiết như ‘chàng trai trẻ này’ ngay cả khi trưởng lão Ānanda đã thọ tám mươi tuổi đã bạc tóc.

(Hãy xem Kassapa Saṃyutta, Cīvara Sutta, Nidāna Vagga). Hơn nữa, đại đức Ānanda là một vị hoàng tử dòng Thích ca và là anh em chú bác của Đức Phật. Vì lý do đó nên trưởng lão Mahā Kassapa, dù biết rõ Ānanda tuyệt đối cần thiết trong cuộc kiết tập, nhưng vẫn đợi sự đồng ý chung của Tăng hội trong việc tuyển chọn trưởng lão Ānanda).

Khi trưởng lão Mahā Kassapa thông báo với chúng Tăng về việc vị ấy đã tuyển chọn 499 vị La hán thì chúng Tăng đồng loạt đề nghị trưởng lão Ānanda phải được tuyển chọn vào hội nghị Kiết tập cho dù vị ấy vẫn còn là một bậc hữu học. Họ nói rằng: “Thưa trưởng lão Mahā Kassapa, dù trưởng lão Ānanda vẫn còn là bậc hữu học, nhưng vị ấy không phải là người có sự phán đoán sai lạc một trong bốn pháp bất chánh. Hơn nữa, vị ấy là vị tỳ khuru có pháp học quăng đại nhất được Đức Phật truyền đạt cả về Pháp lẫn Luật.” Khi ấy trưởng lão Mahā Kassapa đưa Ānanda vào danh sách những vị tụng đọc Tam tạng. Như vậy có năm trăm vị được tuyển chọn tụng đọc với sự chấp thuận của chúng Tăng.

Rồi chúng Tăng xét đến nơi Kiết tập. Các ngài chọn Rājagaha bởi vì đây là một kinh đô lớn, đủ lớn để cung cấp vật thực hằng ngày cho hội chúng tỳ khuru đông đảo và có nhiều tịnh xá lớn để các vị có thể trú ngụ. Các ngài cũng nghĩ đến vấn đề cần thiết là cấm tất cả các tỳ khuru khác ở bên ngoài hội nghị Kiết tập không được nhập hạ trong kinh thành Rājagaha, nơi hội đồng Kiết tập sẽ ngụ trong suốt thời gian ấy. (Lý do ngăn cấm các vị tỳ khuru bên ngoài là vì công việc của hội đồng Kiết tập tiến hành hằng ngày trong một số ngày, nếu những tỳ khuru bên ngoài không bị ngăn chặn trú xứ ấy trong mùa an cư, thì những tỳ khuru chống đối có thể can thiệp vào kỳ Kiết tập).

Trưởng lão Mahā Kassapa, bằng sự đề cử chính thức là một Tăng sự, và được sự tán thành chính thức của chúng Tăng đã thông qua nghị quyết bằng những lời như sau:

*Suntātu me āvuso Sangho yadi Saṅghassa pattakallaṃ
Saṅgho imāni pañcabhikkhusatāni sammanneyya rājagahe
vassaṃ vassantāni dhammañ ca vinayañ ca
sangā yitum na āññehi bhikkhūhi rājagahe vassaṃ
vasitabbanti esā ñatti.*

Nội dung chính của đoạn này là: (1) chỉ có năm trăm vị tỳ khuru tụng Pháp và Luật sẽ ngụ ở Rājagaha trong mùa an cư và (2) những vị tỳ khuru khác không được ngụ tại Rājagaha trong thời gian này.

Tuyên ngôn Tăng sự diễn ra sau khi Đức Phật viên tịch hai mươi một ngày. Sau Tuyên ngôn Tăng sự, trưởng lão Mahā Kassapa công bố với tất cả các thành viên của hội đồng như vậy:

“Thưa các hiền giả, tôi cho phép các hiền giả bốn mươi ngày để chăm lo các phận sự cá nhân. Sau bốn mươi ngày này sẽ không có lý do nào khác để vắng mặt trong việc tụng đọc, cho dù bệnh hoạn, công việc liên quan đến thầy tế độ, hay cha mẹ hoặc những nhu cầu cần thiết của vị tỳ khuru như bình bát hoặc y phục. Mỗi người trong các hiền giả đều phải sẵn sàng để bắt đầu các nghi thức vào cuối bốn mươi ngày.”

Sau khi đưa ra những chỉ thị nghiêm ngặt đến chư Tăng, trưởng lão Mahā Kassapa, được tháp tùng bởi năm trăm tỳ khuru đệ tử, đi đến Rājagaha. Những thành viên khác của hội đồng Kiết tập đi đến những nơi khác nhau cùng với đệ tử của họ, để làm mọi người vui diệu phiền não bằng việc thuyết giảng Chánh pháp. Đại đức Puṇṇa và bảy trăm tỳ khuru đệ tử ở lại Kusinagara để thuyết pháp làm nguôi ngoai các thiện nam tín nữ đang buồn khổ, thương tiếc về sự viên tịch của Đức Phật.

Trưởng lão Ānanda như thường lệ mang bát và y của Đức Phật, đi đến Sāvatti cùng với năm trăm tỳ khuru đệ tử. Tùy từng đệ tử của vị ấy gia tăng hằng ngày. Bất cứ nơi nào vị ấy đi đến các thiện tín đều ta thán và than khóc.

Khi trưởng lão Ānanda trải qua các chặn đường đến Sāvatti, tin đồn vị ấy đến lan khắp kinh thành và mọi người đi ra mang theo những bông hoa và vật thơm để đón chào trưởng lão. Họ than khóc, nói rằng: “Trưởng lão Ānanda ơi, trưởng lão thường đi chung với Đức Phật, nhưng giờ đây trưởng lão đã để Đức Phật ở đâu mà đến đây một mình?” Sự ta thán của mọi người khi thấy trưởng lão Ānanda một mình, đầy thương cảm như ngày Đức Phật Niết bàn.

Trưởng lão Ānanda an ủi họ bằng những bài Pháp về tánh chất vô thường, khổ và vô ngã của các pháp hữu vi. Rồi vị ấy đi đến tịnh xá Jetavana, đánh lễ trước hương phòng của Đức Phật, mở cửa, khiêng chiếc giường và cái ghế ngồi ra lau chùi chúng, quét dọn quanh Hương phòng, và thu dọn những bông hoa héo. Rồi vị ấy đặt lại chiếc giường, cái ghế và làm những công việc thông lệ tại chỗ ngụ của Đức Phật như những ngày mà Đức Phật còn tại tiền.

Bất cứ khi nào làm những công việc thường ngày ấy, vị ấy ta thán: “ Ôi Đức Thế Tôn, đây không phải là lúc để Thế Tôn tắm sao?” “ Đây không phải là lúc Ngài thuyết pháp sao!” “Đây không phải là thời gian sách tấn các tỳ khuru sao?” “ Đây không phải là lúc để Thế Tôn nằm nghiêng bên phải với tất cả oai lực của vị Phật (như con sư tử) sao ?” “ Đây không phải là lúc để Thế Tôn rửa mặt sao?” Vị ấy không thể nào cầm được nước mắt trong những công việc thường lệ đã xảy ra hằng giờ trong việc hầu hạ Đức Phật hằng ngày, vì khi biết rõ lợi ích đặc tánh thanh tịnh của Đức Thế Tôn, vị ấy đã có tình thương sâu đậm đối với Đức Phật do lòng tịnh tín cũng như tình cảm. Vị ấy chưa đoạn trừ tất cả các lậu hoặc, vị ấy có trái tim mềm yếu đối với Đức Phật do bởi những hành vi từ ái với nhau đã xảy ra giữa vị ấy và Đức Phật trong hằng triệu kiếp quá khứ.

Lời khuyên của một vị thần trong rừng cây

Trong khi tự mình trải qua sự buồn khổ và thương tiếc sâu đậm trước sự viên tịch của Đức Phật, trưởng lão Ānanda cũng trải nhiều thời gian để an ủi Phật tử đến gặp vị ấy mang theo sự sầu muộn vì sự

viên tịch của Đức Phật. Sau đó khi trưởng lão đang ngụ tại một khu rừng trong vương quốc Kosala, thì vị thọ thần của khu rừng cảm thấy tội nghiệp và để nhắc nhở vị ấy nên kèm chế nổi sào bi của mình, vị thọ thần bèn xướng lên cho vị ấy nghe bài kệ sau đây:

Rukkhamaḷagahanam pasakkiya

Nibbānam hadayasmim opiya.

Jhāya Gotama mā pamādo

Kim te biḷibīlikā karissati.

Hỡi vị trưởng lão của dòng tộc Thích ca, hãy đến nơi vắng vẻ tại cội cây, hãy trú tâm trong Niết bàn, hãy trú trong thiền định và trong ba tướng (vô thường, khổ và vô ngã). Có lợi ích gì trong việc nói chuyện nhảm nhí với những khách viếng của ngài để cố gắng an ủi họ?”

Lời khuyên ấy đã làm khởi dậy sự kinh cảm (*saṃvega*) trong người của trưởng lão Ānanda. Từ khi Đức Phật nhập Niết bàn, vị ấy đã đứng và ngồi quá nhiều đến nỗi vị ấy cảm thấy khó ở, và để làm nguôi ngoai vị ấy đã dùng sữa để chế ra một loại thuốc nhuận tràng vào ngày hôm sau, và không đi ra khỏi tịnh xá.

Vào ngày hôm ấy Subha, con trai của vị Bà-la-môn Todeyya (đã qua đời) đến thỉnh trưởng lão Ānanda đến nhận cúng dường vật thực. Trưởng lão nói với chàng thanh niên rằng trưởng lão không thể đến trong ngày hôm ấy được bởi vì đã uống thuốc nhuận trường làm từ sữa, và có thể đến vào ngày hôm sau. Ngày hôm sau, trưởng lão đi đến nhà Subha và Subha đặt một câu hỏi liên quan đến Giáo pháp. Bài Pháp của trưởng lão Ānanda về câu hỏi ấy được ghi lại trong kinh Subha, là bài kinh thứ mười trong phẩm Sīlakkhandha Vagga thuộc Dīgha Nikāya.

Rồi trưởng lão Ānanda giám sát sự sửa chữa con đường đi đến Jetavana tịnh xá. Khi mùa an cư, đến vị ấy để lại các đệ tử ở tịnh xá rồi đi đến Rājagaha. Những thành viên khác được tuyển chọn cho cuộc kiết tập Tam tạng cũng trở về Rājagaha trong thời gian ấy. Tất cả những thành viên ấy đều làm lễ Uposatha vào ngày rằm tháng sáu âm

lịch và vào ngày mười sáu họ phát nguyện an cư tại Rājagaha trong ba tháng của mùa mưa.

Rājagaha có mười tám tịnh xá ở quanh kinh thành lúc bấy giờ. Vì những tịnh xá ấy không có ai ở trong một thời gian, nên những công trình cốc liêu và những khu vực có tường bao quanh ở trong tình trạng bỏ trống và xuống cấp. Trong dịp Đức Phật Niết bàn tất cả các tỳ khuru đều rời khỏi Rājagaha đến Kusinārā, các tịnh xá không được sử dụng và gìn giữ đến nỗi tòa nhà rêu xanh và đầy bụi bặm, đồng thời có những tấm kính bị vỡ và những bức vách bị nứt.

Các tỳ khuru tổ chức một cuộc họp và quyết định rằng theo như tạng Luật được Đức Phật ban truyền, đặc biệt về chỗ ngụ, những tòa nhà trong tịnh xá và những ngôi chùa và có tường rào bao quanh nên được sửa chữa và bảo tồn trong điều kiện thích hợp. Bởi vậy các ngài quyết định tháng đầu tiên của mùa an cư để sửa chữa và bảo dưỡng các tịnh xá, còn tháng thứ hai để Kiết tập. Các ngài đã tham gia vào công trình sửa chữa để củng cố đường những lời dạy của Đức Phật được tìm thấy trong các điều luật và cũng để tránh sự phê phán của các giáo phái bên ngoài giáo pháp của Đức Phật như: “ Các đệ tử của Sa môn Gotama chỉ quan tâm đến các tịnh xá khi đạo sư của họ còn sống, nhưng khi vị ấy chết đi, họ bỏ mặc chúng và để tài sản có giá trị do tứ chúng dâng cúng trở nên hoang phí.”

Sau khi đi đến quyết định, các vị tỳ khuru đi đến cung điện vua Ajātasattu. Đức vua đánh lễ và hỏi các ngài đến với mục đích gì. Các ngài nói với đức vua rằng các ngài cần người để trùng tu sửa chữa mười tám tịnh xá. Đức vua đã cung cấp nhân lực cho các ngài để tiến hành sửa chữa dưới sự giám sát của các vị tỳ khuru. Trong tháng đầu tiên công việc được hoàn thành. Khi ấy các vị đi đến vua Ajātasattu và nói rằng, “ Tâu đại vương, công việc sửa chữa tại các tịnh xá đã được hoàn thành. Bây giờ chúng tôi sẽ hội họp lại để đồng loạt tụng đọc Pháp và Luật.” Đức vua nói rằng, “ Thừa chư đại đức, hãy thực hiện phận sự của các ngài tùy duyên. Phải có sự kết hợp của vương quyền và giáo quyền. Hãy cho biết nhu cầu của các ngài và con sẽ lo liệu đáp ứng.” Các vị nói rằng, “ Chúng tôi cần một nhà hội họp dành cho

Tăng chúng để thực hiện phạt sự.” Đức vua thỉnh các ngài chỉ chỗ, và các ngài đã chọn sườn núi của ngọn núi Vebhāra ở đó có cây đại thọ Sattapaṇṇi.

Một giả ốc to lớn được vua Ajātasattu dâng cúng

“Lành thay, thưa chư đại đức,” vua Ajātasattu nói và truyền lệnh xây dựng một giả ốc to lớn dành cho hội đồng Kiết tập, nguy nga lộng lẫy không khác gì cung điện do Visukamma, vị thiên kiến trúc, tạo ra. Nó có những ngăn phòng giúp cho công việc của hội đồng có kết quả tốt đẹp, mỗi ngăn phòng đều có bậc thang và những lối vào, tất cả những bức tường, những cột trụ (những hàng chân song) được sơn phết xinh đẹp với những mẫu nghệ thuật. Toàn thể giả ốc trông có vẻ rực rỡ hơn cả hoàng cung và sự rực rỡ của nó còn hơn cả lâu đài của chư thiên. Nó trông như một lâu đài tráng lệ thu hút sự chú ý của người nhìn ngắm nó, cả chư thiên lẫn nhân loại, như bờ sông khả ái hấp dẫn tất cả các loại chim. Thực ra nó có ấn tượng của một cảnh vật khả ái bao gồm tất cả những vật khả ái khác gộp lại.

Hội trường có một cái lọng được cẩn các loại ngọc. Những chùm hoa đủ các cỡ, các hình dạng và màu sắc treo lung linh. Nền nhà được lát đá quý trông như cái thảm khổng lồ bằng hồng ngọc. Bên trên là những tràng hoa đủ màu sắc tạo thành một tấm thảm kỳ diệu như được trang trí ở cung điện của Phạm thiên. Năm trăm chỗ ngồi dành cho năm trăm vị tỳ khưu tụng đọc được làm bằng chất liệu vô giá, nhưng phù hợp cho các vị sử dụng. Một chiếc ghế quý, là cái bệ được nâng cao, dành cho vị trưởng lão có phạt sự đặt những câu hỏi, lưng nó dựa vách tường hướng nam, nhìn về hướng bắc. Ở giữa, có một cái bục cao dành cho vị trưởng lão nhận phạt sự trả lời những câu hỏi, nhìn về hướng Đông, thích hợp để sử dụng. Trên chỗ ngồi ấy có đặt một cái quạt tròn làm bằng ngà. Sau khi trang trí chi tiết tất cả mọi thứ, đức vua thông báo với chư Tăng là mọi thứ đã sẵn sàng.

Ngày mười chín âm lịch trong tháng Savana (tháng 6 âm lịch), một số vị tỳ khưu đi quanh nói chuyện với nhau rằng: “Trong hội chúng tỳ khưu này có một người vẫn còn phiền não,” rõ ràng là ám chỉ

đến trưởng lão Ānandā. Khi trưởng lão Ānanda nghe những lời chế nhạo này, ngài biết không ai khác ngoài chính mình đang đi quanh phát ra mùi bất tịnh của phiền não. Vị ấy khởi tâm kinh cảm (*saṃvega*) từ những lời nói này. Những tỳ khuru khác đến nói với vị ấy rằng: “Này hiền giả Ānanda, ngày mai hội nghị Kiết tập bắt đầu. Hiền giả vẫn còn phải tu tập để đạt đến những tầng thánh đạo bậc cao. Thật không thích hợp để hiền giả tham dự các nghi thức Kiết tập khi vẫn còn là bậc hữu học (là bậc thánh mà vẫn còn phải tu tiếp để chứng đắc đạo quả A-la-hán), chúng tôi muốn hiền giả dùng chánh niệm phấn đấu để thành đạt đạo quả A-la-hán trong thời gian sớm nhất.”

Đạo quả A-la-hán ở ngoài bốn oai nghi

Rồi trưởng lão Ānandā suy nghĩ, “Ngày mai đại hội Kiết tập bắt đầu. Thật không thích hợp để ta tham gia các nghi thức Kiết tập khi vẫn còn là bậc hữu học (chỉ là *sotāpaññā*).” Vị ấy quán niệm về thân suốt đêm. Vào lúc sáng sớm, vị ấy nghĩ sẽ ngủ một lát. Khi đi vào tịnh xá, vị ấy chánh niệm nghiêng thân xuống chiếc giường. Khi hai bàn chân của vị ấy còn cách mặt đất và cái đầu của vị ấy chưa chạm vào gối, thì vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán trong sát na, không thuộc bất cứ oai nghi nào.

Giải thích thêm: Trưởng lão Ānanda thực hành thiền quán khi đang đi kinh hành trong lối mòn ở bên ngoài tịnh xá. Đạo quả (ở ba tầng bậc cao) vẫn chưa được chứng đắc. Rồi trưởng lão nhớ đến những lời dạy của Đức Phật khi Ngài sắp Niết bàn: “Này Ānandā, con đã làm nhiều việc phước. Hãy chuyên tâm thiền quán. Con sẽ sớm chứng đắc đạo quả A-la-hán.” Vị ấy biết rằng lời dạy của Đức Phật không bao giờ sai lạc. Vị ấy xem lại nỗ lực thiền quán của mình: “Ta đã tinh tấn quá mức; điều này làm tâm ta bị phóng dật. Ta phải làm quân bình giữa tinh tấn và định.” Khi quán xét như vậy, vị ấy rửa chân và đi vào thiền thất, định sẽ nằm nghỉ một lát. Với chánh niệm, vị ấy nghiêng mình xuống chiếc giường. Khi hai bàn chân còn cách mặt đất

và đầu chưa chạm gôi, trong sát na lướt qua như vậy vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán (*arahatta-phala*), đoạn diệt tất cả mọi lậu hoặc.

Thế nên, nếu có người đặt câu hỏi: “Vị tỳ khuru nào trong Giáo pháp đắc được đạo quả A-la-hán trong khi ở ngoài bốn oai nghi của thân?” Câu trả lời khẳng định là: “Trưởng lão Ānanda”.

Ānanda được trưởng lão Mahā Kassapa khen ngợi

Vào ngày thứ mười lăm của tháng hạ huyền Savana (tức là ngày mùng một tháng bảy) là ngày sau khi trưởng lão Ānanda chứng đắc đạo quả A-la-hán. Sau khi các ngài độ thực xong, những vị được tuyển chọn tham dự cuộc Kiết tập đã đem cát bát và những vật dụng khác rồi họp ở đại hội trường để bắt đầu công việc. Theo phong tục của tiểu lục địa Ấn độ, thời gian từ ngày rằm tháng Āsalha (tháng 6 đến tháng 7 dương lịch) đến ngày rằm tháng Savana được tính là một tháng. Trong suốt thời gian của một tháng ấy chư Tăng đã tham gia sửa chữa và bảo trì các tịnh xá. Vào ngày mười sáu của tháng Savana (tháng 7 Â.L), các ngài thỉnh cầu vua Ajatasattu xây dựng một giả ốc. Việc xây dựng diễn ra trong ba ngày. Vào ngày thứ tư (20 tháng 7 Â.L) trưởng lão Ānanda chứng đắc đạo quả A-la-hán. Vào ngày thứ năm, công việc Kiết tập bắt đầu.

Trưởng lão Ānanda tham dự hội đồng Kiết tập với tư cách một vị A-la-hán

Trưởng lão đi vào giả ốc khi mọi người đã tham dự đông đủ. Khi mặc chiếc y vai trái theo cách được mô tả dành cho các vị tỳ khuru xuất hiện trước cuộc họp (hoặc để đi vào làng), vị ấy bước vào giả ốc với khuôn mặt tươi sáng như trái cây thốt nốt mới được hái xuống, hay như viên hồng ngọc được đặt trên miếng vải nhung màu trắng, hay như trăng rằm trong bầu trời quang đãng, hay như hoa sen nở dưới ánh nắng mặt trời. Sự tỏa sáng ấy từ sự thanh tịnh bên trong của vị A-la-hán. Sự rực rỡ của nó đã công bố đạo quả A-la-hán của chủ nhân.

(Liên quan đến điều này, người ta có thể hỏi: “Tại sao trưởng lão Ānandā đi vào giả ốc tựa như công bố về đạo quả A-la-hán của vị ấy?” “ Một vị A-la-hán không công bố về sự chứng đắc *arahatta-phala* bằng lời nhưng vị ấy có thể để cho mọi người biết rõ sự thật và điều này được Đức Phật khen ngợi.” Trưởng lão Ānanda đã suy nghĩ như vậy. Vị ấy biết rằng hội đồng đã sắp xếp để vị ấy tham dự các nghi thức vì sự đa văn của vị ấy, cho dù vị ấy vẫn còn là bậc hữu học. Và khi xét thấy trưởng lão đã đắc quả A-la-hán, các vị tỳ khuru khác sẽ rất hoan hỉ khi biết sự thật này. Hơn nữa, vị ấy muốn chứng minh cho mọi người thấy rằng những lời dạy cuối cùng của Đức Phật: “ Hãy tinh tấn tu tập, phạm sự tối hậu của con sẽ được chứng đắc,” là rất bổ ích).

Khi nhìn thấy trưởng lão Ānandā, trưởng lão Mahā Kassapa suy nghĩ: “ À, Ānanda đắc A-la-hán rồi trông thật rục rờ. Nếu Đức Thế Tôn còn tại tiền, Ngài chắc chắn sẽ nói lời tán dương trong ngày hôm nay. Bây giờ ta phải thay mặt Đức Thế Tôn nói lời tán dương.” Và vị ấy nói rằng: “ Này hiền giả Ānanda, việc hiền giả chứng đắc đạo quả A-la-hán thật là rục rờ, v.v...” Trưởng lão đã nói to những lời chúc mừng ấy ba lần.

Các nghi thức của Hội nghị Kiết tập

Sự có mặt của trưởng lão Ānandā, hội đồng đã có đủ năm trăm người tụng đọc được tuyên chọn. Trưởng lão Mahā Kassapa hỏi hội đồng rằng những cuộc tụng đọc bắt đầu từ đâu, Pháp gồm tạng Suttanta và tạng Abhidhamma nên tụng trước hay tạng Luật - Vinaya, được tụng trước. Chư Tăng đồng loạt trả lời: “ Thừa trưởng lão Mahā Kassapa, Vinaya là mạng mạch sống còn của Giáo pháp của Đức Phật. Vì nếu Vinaya tồn tại thì Giáo pháp của Đức Phật trường tồn. Do đó chúng ta hãy bắt đầu tụng Vinaya trước.” Khi ấy trưởng lão Mahā Kassapa bèn hỏi, “ Chúng ta sẽ chọn ai làm vị tỳ khuru dẫn đầu tụng Vinaya?” “ Chúng ta sẽ chọn trưởng lão Upālī làm vị tỳ khuru dẫn đầu.” “ Phải chăng Ānanda không có khả năng làm điều đó?” “

Ānandā rất có khả năng làm điều đó. Tuy nhiên, khi Đức Thế Tôn còn tại tiền, Ngài đã công bố rằng Upāli là vị Thanh văn đệ tử Tối thắng nhất trong việc thông thuộc Vinaya. Do đó chúng ta sẽ chọn trưởng lão Upāli làm vị tỳ khuru dẫn đầu trong việc tụng đọc Vinaya.”

Trưởng lão Mahā Kassapa là vị tỳ khuru chủ tọa kỳ đại hội Kiết tập lần thứ nhất. Trưởng lão cũng lãnh trách nhiệm nêu ra những câu hỏi. Trưởng lão Upāli lãnh trách nhiệm trả lời những câu hỏi về Vinaya. Hai vị tỳ khuru ngồi vào hai chỗ đặc biệt dành cho họ và dẫn chương trình. Mỗi điều luật được đặt thành câu hỏi bao gồm chủ đề, câu chuyện về bối cảnh, người là nguyên nhân để Đức Phật ban hành điều luật, điều luật gốc, điều luật bổ sung (nếu có), tới chừng mức nào thì sự vi phạm điều luật ấy tác thành tội hay không tội; và mỗi câu hỏi đều được trả lời đầy đủ dưới những tiêu đề ấy. Khi ấy chúng Tăng ghi nhận chúng bằng cách đồng loạt tụng lại, bỏ túc chủ đề bằng những câu nói như: ‘ lúc bấy giờ’, ‘ lúc ấy’, ‘khi ấy’, ‘khi điều ấy được nói ra’, v.v... để kết vào vấn đề. Những bài tụng được thực hiện trong sự nhất trí, “ Lúc bấy giờ Thế Tôn đang ngụ ở Verañja, v.v...” (Sự tụng đọc những lời dạy của Đức Phật bởi chư Tăng trong một hội chúng đặc biệt như vậy thì được gọi là *Sangāyanā*.)

Khi điều luật *Pārājika* thứ nhất vừa được tụng xong, thì đại địa chấn động dữ dội xuống thấu tầng nước nâng đỡ nó, tựa như đang vỗ tay ca ngợi một biến cố lịch sử cao quý.

Ba điều luật *Pārājika* còn lại được tụng theo cùng cách tương tự, 227 điều luật còn lại cũng như vậy, mỗi điều luật được sắp xếp thành câu hỏi và theo sau là câu trả lời của nó. Toàn thể bài tụng có nhan đề là *Pārājikaṇḍa Pāḷi*, và cũng được gọi là *Bhikkhu Vibhaṅga*, được gọi chung là “*Mahā Vibhaṅga*”. Bộ luật được quy định là Chánh tạng, được giảng dạy ở các tịnh xá từ thế hệ này sang thế hệ khác. Vào lúc kết thúc phần tụng bộ *Mahā Vibhaṅga*, đại địa cũng rung chuyển dữ dội như trước.

Theo sau đó là 304 điều luật trong bộ *Bhikkhunī Vibhaṅga*, được tụng dưới dạng câu hỏi và câu trả lời cũng như trước. Bộ *Bhikkhunī Vibhaṅga* này và bộ *Mahā Vibhaṅga* được gọi chung là bộ

Ubhato Vibhaṅga gồm có 64 tụng phẩm hay *bhāṇavāra*. Bộ luật được quy định là Chánh tạng được giảng dạy từ thế hệ này sang thế hệ khác. Vào lúc kết thúc sự tụng đọc bộ *Ubhato Vibhaṅga* thì đại địa cũng rung chuyển dữ dội như trước.

Upāli được giao phó Tạng Luật - Vinaya

Hội đồng kiết tập gồm năm trăm tụng sư đã giao phó bản tụng được phê chuẩn của tạng Luật cho trưởng lão Upāli bằng sự ủy quyền như sau: “Này hiền giả, hãy giảng dạy tạng Luật (*Vinaya Piṭaka*) này đến các đệ tử mà thọ giáo hiền giả.” Khi tụng đọc *Vinaya* được hoàn tất, trưởng lão Upāli, sau khi làm xong phận sự của mình, đặt xuống cái quạt bằng ngà voi hình tròn trên chiếc ghé của vị tỳ khuru lãnh trách nhiệm trả lời những câu hỏi, rời khỏi chỗ ngồi, cung kính đánh lễ các vị tỳ khuru trưởng lão, và ngồi vào chỗ ngồi đã được dành cho vị ấy.

Sau khi tụng *Vinaya*, đến việc tụng tạng *Dhamma* (tức *Suttanta* và *Abhidhamma*). Bởi vậy trưởng lão Mahā Kassapa hỏi hội đồng Kiết tập: “Vị tỳ khuru nào sẽ khéo dẫn đầu trong việc tụng đọc *Dhamma*?” Hội đồng nhất trí đề cử trưởng lão Ānanda vào địa vị ấy.

Rồi trưởng lão Mahā Kassapa tự chỉ định mình là người hỏi và trưởng lão Ānanda là người trả lời. Khi đứng dậy khỏi chỗ ngồi, sửa lại chiếc y vai trái và đánh lễ các vị tỳ khuru trưởng lão, trưởng lão Ānanda cầm chiếc quạt tròn bằng ngà voi rời ngồi trên chỗ ngồi đã được sắp xếp cho địa vị ấy. Kế hoạch tụng *Dhamma* được bàn luận do trưởng lão Mahā Kassapa và các vị đại trưởng lão tham dự như sau:

Kassapa: Thưa các hiền giả, vì Giáo pháp có hai phần, là tạng Kinh (*Suttanta Piṭaka*) và tạng Vi diệu pháp (*Abhidhamma*), chúng ta nên tụng phần nào trước?

Mahātheras: Thưa trưởng lão, chúng ta hãy bắt đầu tạng *Suttanta Piṭaka*. (Tạng *Vinaya* phần lớn liên quan đến Tăng thượng giới (*adhi-sīla*); tạng *Suttanta* liên quan đến Tăng thượng tâm tức là Định (*adhi-citta*); và tạng *Abhidhamma* phần lớn liên quan đến Tăng thượng tuệ

(*adhi-paññā*). Do đó hội đồng đã tụng ba Học pháp gồm Giới, Định và Tuệ theo thứ tự ấy, nên chú ý như vậy).

- Kassapa: Thưa chư hiền giả, có bốn Bộ (*Nikāya*) gồm những bài kinh (*sutta*) trong tạng Suttanta Piṭaka, chúng ta nên tụng bộ nào trước?
- Mahātheras: Thưa trưởng lão, chúng ta hãy bắt đầu Trường bộ kinh (*Dīgha Nikāya*).
- Kassapa: Thưa chư hiền giả, Trường bộ kinh chứa 34 bài kinh trong ba phẩm (*vagga*), chúng ta nên tụng phẩm nào trước?
- Mahātheras: Thưa trưởng lão, chúng ta hãy bắt đầu phẩm *Sīlakkhandha Vagga*.
- Kassapa: Thưa chư hiền giả, phẩm *Sīlakkhandha Vagga* chứa mười ba bài kinh, chúng ta sẽ tụng bài kinh nào trước?
- Mahātheras: Thưa trưởng lão, bài kinh Phạm võng (*Brahmajāla sutta*) mô tả sinh động ba cấp độ của giới. Nó hữu ích cho sự đoạn trừ lời nói dối trá hay hành động đạo đức giả của các tỳ khưu gây bất lợi cho giáo pháp. Nó cũng giải thích 62 loại tà kiến. Nó đã khiến cho đại địa rung chuyển 62 lần khi nó được Đức Thế Tôn thuyết giảng. Do đó chúng ta hãy bắt đầu bài *Brahmajāla sutta*.

Sau khi đã đồng ý dựa trên kế hoạch đã được phát thảo, trưởng lão Mahā Kassapa đặt ra những câu hỏi thích hợp về bài *Brahmajāla sutta* đến trưởng lão Ānanda về câu chuyện chính, nhân vật liên quan đến bài kinh, chủ đề, v.v... Trưởng lão Ānanda trả lời đầy đủ mọi câu hỏi, vào lúc kết thúc của bài kinh năm trăm vị kết tập đều đồng loạt tụng bài *Brahmajāla sutta*. Khi sự tụng đọc các bài kinh đã hoàn tất thì đại địa rung chuyển dữ dội như trước.

Theo sau là sự hỏi, đáp và sự tụng đọc mười hai bài kinh khác của phẩm *Sīlakkhandha Vagga*, mà được công nhận là nhan đề của phẩm và được quy định làm khóa học về kinh Tạng (*Suttanta*).

Rồi phẩm *Mahā vagga* chứa mười bài kinh được tiếp nối, rồi đến phẩm *Pāthika Vagga* chứa 11 bài kinh, mỗi bài kinh đều có sự vấn và đáp. Từ đây 34 bài kinh trong ba phẩm (*Vaggas*), được tụng đọc 24 lần, được ghi lại là lời dạy của Đức Phật dưới nhan đề là Trường bộ kinh - *Dīgha Nikāya*, rồi các ngài giao phó phần kinh được chấp thuận ấy cho trưởng lão Ānanda, nói rằng: “Này hiền giả Ānanda, hãy giảng dạy *Dīgha Nikāya* này đến chúng đệ tử đến thọ giáo.”

Sau đó hội đồng phê chuẩn Trung bộ Kinh - *Majjhima Nikāya*, sau sự vấn đáp thường lệ, hết 80 lần tụng đọc cả thầy. Rồi các ngài giao phó phần kinh được chấp thuận cho chúng đệ tử của trưởng lão Sāriputta, nói rằng: “Này các hiền giả, hãy khéo giữ gìn *Majjhima Nikāya* này.”

Sau đó hội đồng phê chuẩn Tương ưng bộ - *Samyutta Nikāya*, sau sự vấn đáp thường lệ, hết 100 lần tụng đọc. Rồi các ngài giao phó phần kinh ấy cho trưởng lão Mahā Kassapa, nói rằng: “Thưa trưởng lão, hãy giảng dạy *Samyutta Nikāya* này, những lời dạy của Đức Thế Tôn, đến chúng đệ tử thọ giáo.”

Sau đó hội đồng phê duyệt Tăng chi bộ - *Anguttara Nikāya*, sau sự vấn đáp thường lệ, hết 120 lần tụng đọc. Rồi các ngài giao phó phần kinh ấy cho trưởng lão Anuruddha, nói rằng: “Thưa trưởng lão, hãy giảng dạy *Anguttara Nikāya* này đến chúng đệ tử thọ giáo.

Sau đó hội đồng phê duyệt bảy bộ Abhidhammā, đó là *Dhammasaṅgaṇī*, *Vibhaṅga*, *Dhātukathā*, *Puggala paññatti*, *Kathāvattu*, *Yamaka* và *Paṭṭhāna*, sau sự vấn đáp thường lệ và những bài tụng đọc. Vào lúc kết thúc bộ Abhidhammā, đại địa rung chuyển dữ dội như trước.

Sau đó hội đồng tụng các bộ: *Jātaka*, *Niddesa*, *Paṭisambhidā Magga*, *Apadāna*, *Sutta Nipāta*, *Khuddakapāṭha*, *Dhammapada*, *Udāna*, *Itivuttaka*, *Vimānavatthu*, *Petavatthu*, *Theragātha*, và

Therīgāthā, sau sự vấn đáp thường lệ. Mười ba bộ kinh này được gọi chung là Tiểu bộ kinh - *Khuddaka Nikāya*.

Theo các vị trưởng lão thuộc lòng kinh Trường bộ (*Dīgha Nikāya*), nói rằng, “ Kinh Tiểu bộ (*Khuddaka Nikāya*) được tụng đọc và phê duyệt chung với tạng *Abhidhammā*.” Nhưng theo các vị thuộc lòng kinh Trung bộ (*Majjhima Nikāya*) thì 13 cuốn sách này, cùng với bộ *Buddhavaṃsa* và bộ *Cariyā Piṭaka*, cộng chung là 15 bộ, được đặt tên là Tiểu bộ Kinh - *Khuddaka Nikāya* và được phân loại là Kinh Tạng - *Suttanta Piṭaka*. (Những lời tuyên bố này dựa trên Chú giải của bộ *Sīlakkhandha*. Một thời tụng hay *Bhāṇavāra* là khoảng thời gian tụng một phần kinh tạng, theo đồng hồ hiện đại của chúng ta thì khoảng nửa tiếng đồng hồ. Việc nêu danh các vị tỳ khuru trưởng lão quan trọng, đó là trưởng lão Mahākassapa, trưởng lão Upāli và trưởng lão Ānanda, trong những chức vụ khác nhau, được ghi lại trong bộ *Vinaya Cūlavagga Pañcasatilakkhandhaka*).

Như vậy trưởng lão Ānandā là vị tỳ khuru quan trọng trong cuộc Kiết tập lần thứ nhất, trả lời lưu loát nhất tất cả những câu hỏi liên quan đến Pháp bao gồm tạng Kinh và tạng Abhidhamma.

(Đây là bài mô tả vai trò quan trọng của trưởng lão Ānanda trong cuộc Kiết tập lần thứ nhất).

Sự viên tịch của trưởng lão Ānanda

Vào thời kỳ của cuộc Kiết tập lần thứ nhất, năm 148 Great Era, trưởng lão Ānanda ra đời cùng ngày với Đức Phật, thọ tám mươi tuổi. Vào năm thứ bốn mươi sau cuộc Kiết tập lần thứ nhất, trưởng lão thọ đến 120 tuổi, trưởng lão xem lại mạng quyền của mình và thấy rằng chỉ còn sống thêm bảy ngày nữa. Trưởng lão nói điều này với các đệ tử.

Khi mọi người biết được tin này thì những người sống ở bờ bên này của con sông Rohiṇī (là nguyên nhân gây tranh chấp giữa hai bộ tộc Sakyan và Koliyan liên quan đến sự phân phối nước trong con sông ấy, dẫn đến sự thuyết giảng bài *Mahāsamaya Sutta*) nói rằng

trưởng lão Ānanda hưởng lợi lộc nhiều từ họ và vì thế trưởng lão sẽ Niết bàn ở trên dải đất bờ bên này của con sông Rohiṇī. Và những người sống ở bờ bên kia của con sông Rohiṇī cũng nói như vậy.

Khi nghe những lời nói này từ cả hai bên, trưởng lão Ānanda suy nghĩ: “ Người dân ở cả hai bên đều đem lại nhiều lợi ích cho ta. Không ai có thể bác bỏ sự thật này. Nếu ta Niết bàn ở bờ bên này của con sông, thì người dân sống ở bờ bên kia sẽ đánh nhau với dân chúng ở bờ bên này để tranh giành Xá-lợi của ta. Và nếu ta nhập Niết bàn ở bờ bên kia của con sông, thì người dân sống ở bên này sẽ đánh vì lý do trên. Khi ấy ta sẽ trở thành nguyên nhân của sự xung đột giữa những người dân ở hai bên bờ sông. Để có sự hòa bình thì ta phải là nguyên nhân của sự hòa bình. Nó tùy thuộc vào sự hành xử của ta.” Sau khi suy xét như vậy, trưởng lão nói với cả hai nhóm người như vậy: “ Thưa các thiện nam tín nữ sống ở bờ sông bên này đã làm nhiều lợi ích đến tôi. Cũng thế, những thiện tín sống ở bờ sông bên kia cũng đã làm nhiều lợi ích đến tôi. Trong quý vị không ai mà chưa làm lợi ích đến tôi. Xin các vị ở bờ bên này hãy họp chung với các vị ở bờ bên kia.”

Rồi vào ngày thứ bảy, trưởng lão ở trên không trung cao khoảng bảy cây thốt nốt, ngồi kiết già trên cao giữa con sông Rohiṇī và thuyết pháp đến mọi người.

Vào lúc kết thúc thời pháp, trưởng lão phát nguyện rằng thân Xá-lợi của ngài sẽ chia ra làm hai phần, mỗi phần sẽ rơi xuống mỗi bên của con sông. Rồi trưởng lão nhập thiền đề mục *tejo dhātu*, là nền tảng của các pháp thần thông. Khi xuất khỏi định ấy, lộ trình tâm liên quan đến thần thông sanh lên trong trưởng lão. Ở sát na đồng lực của lộ trình tâm ấy thân của trưởng lão bốc cháy và ngay sau khi kết thúc lộ trình tâm, tâm tử sanh lên và trưởng lão nhập Vô dư Niết bàn.

Thân Xá-lợi đã tách đôi như trưởng lão đã nguyện, một phần rơi xuống phía bên này của con sông, và phần kia rơi xuống ở phía bên kia. Dân chúng ở cả hai bờ sông đều khóc than thảm thiết. Sự bộc phát tình cảm vang dội tựa như quả đất tự nó vỡ tung. Sự ta thán trong trường hợp này xem ra còn thảm thiết hơn lúc Đức Phật Niết bàn. Họ

đã than khóc suốt bốn tháng rằng: “ Từ khi Đức Phật Niết bàn, chúng ta tìm sự khuyên giải nơi vị thị giả của Đức Phật, người mang y và bát của Ngài. Nhưng giờ đây, người mang y bát ấy đã không còn nữa, chúng ta chẳng biết tìm khuyên giải ở đâu. Sự nhập Niết bàn của Đức Phật đối với chúng ta giờ đây xem như đã hết.”

Saṃvega gāthā

Hā saṃyogā viyogantā,

Thật đáng sợ thay - khi sự sầu bi, ta thán, v.v... đến với ta – tất cả đều do sự kết hợp giữa vợ chồng, quyến thuộc, bạn bè, thầy trò, v.v... vì sự phân ly chắc chắn sẽ đến giữa những người thân mến hoặc do sự chết hoặc do rời xa.

Hā aniccā'va sankhatā,

Đáng sợ thay - khi sự sầu bi, ta thán, v.v... đến với ta – là tất cả những pháp hữu vi, những sản phẩm của nghiệp, tâm, nhiệt độ và chất dinh dưỡng, do bởi tánh chất vô thường của chúng.

Hā uppannā ca bhāṅgantā,

Đáng sợ thay - khi sự sầu bi, ta thán, v.v... đến với ta – là tất cả những hiện tượng có điều kiện có tánh chất sanh khởi vì chúng phải bị biến hoại và tan rã.

Hā hā saṅkhāradhammatā.

Đáng sợ thay - vì khả năng bị chìm trong đại dương đầy hỗn loạn của đau khổ - là dòng danh sắc không thể thay đổi được, là những pháp hữu vi, có đặc tánh vô thường, khổ và vô ngã.



(31) ĐẠI TRƯỞNG LÃO URUVELA KASSAPA

(a) **Nguyện vọng quá khứ**

Uruvela Kassapa tương lai, trong quá khứ đã sanh vào trong một gia đình danh giá trong kinh thành Hamsavati, thời của Đức Phật Padumuttara. Khi đến tuổi trưởng thành, vị ấy có dịp được nghe Đức Phật thuyết pháp. Khi đang nghe pháp, vị ấy chứng kiến một vị tỳ khuru được Đức Phật công bố là vị tỳ khuru Tối thắng về mặt có đông đảo tùy tùng. Vị ấy khởi tâm ưa thích muốn đạt được địa vị của vị tỳ khuru ấy trong tương lai. Vị ấy đã tổ chức lễ cúng dường to lớn đến Đức Phật và chúng Tăng trong bảy ngày, ngày cuối cùng vị ấy cúng dường một bộ tam y đến Đức Phật và mỗi thành viên trong Tăng chúng, phát nguyện được trở thành vị tỳ khuru Tối thắng trong lãnh vực lãnh đạo đoàn tùy tùng to lớn trong tương lai. Đức Phật quán xét vấn đề, thấy rằng nguyện vọng của vị ấy sẽ được thành tựu và đã tiên tri như vậy: “ Con sẽ được Đức Phật Gotama công bố là vị tỳ khuru Tối thắng trong giáo pháp của vị ấy về lãnh vực lãnh đạo đoàn tùy tùng đông đảo.” Sau khi nói lời tiên tri trang trọng, Đức Phật Padumuttara trở về tịnh xá.

Kiếp sanh làm vị hoàng tử em của Đức Phật Phusa

Trong kiếp sống được Đức Phật Padumuttara thọ ký ấy, Uruvela Kassapa tương lai sống cuộc đời đầy những thiện nghiệp và lúc thân hoại mạng chung được tái sanh vào cõi chư thiên rồi tiếp tục luân chuyển trong cõi chư thiên và nhân loại. Rồi đến kiếp cách đây 92 đại kiếp, khi Đức Phật Phussa xuất hiện trong thế gian thì Uruvela Kassapa tương lai, sanh làm em cùng cha khác mẹ với Đức Phật. Đức Phật có ba người em cùng cha khác mẹ và vị hoàng tử này là người lớn nhất. (Ba anh em hầu hạ Đức Phật với tứ vật dụng của vị tỳ khuru trong suốt mùa an cư, chi tiết của nó được mô tả trong cuốn sách này cũng như trong cuốn hai của bộ Đại Phật Sử.)

(b) **Đời sống Sa môn trong kiếp chót**

Ba anh em hoàng tử đã cúng dường to lớn gồm những lễ vật có giá trị đến Đức Phật và chúng Tăng vào cuối mùa an cư. Họ cũng dành trọn cuộc đời để làm tất cả thiện nghiệp và chỉ tái sinh vào những cõi hạnh phúc. Trong đại kiếp hiện tại này, trước khi Đức Phật Gotama xuất hiện, họ tái sinh vào một gia đình Bà-la-môn thuộc dòng họ Kassapa. Đến tuổi trưởng thành họ trở thành những bậc thầy của Tam phệ đà, người anh cả có năm trăm học trò, người em kế có ba trăm học trò và người em út có hai trăm học trò tất cả đều trở thành đệ tử của họ.

Khi họ xem xét kiến thức của mình thì họ nhận ra rằng những bộ kinh Phệ đà chỉ cống hiến cho đời sống hiện tại, mà thiếu kiến thức đem lợi ích trong kiếp sau. Người anh cả Kassapa, cùng với năm trăm đệ tử của vị ấy, từ bỏ thế gian và sống cuộc đời ẩn sĩ. Họ rút vào khu rừng Uruvela và vị đạo sư được biết, bởi cái tên nơi họ ở là Uruvela Kassapa. Người em thứ hai và ba trăm đệ tử của vị ấy cũng trở thành Sa-môn và sống ở khúc cong của con sông Gaṅgā và tên mọi người biết đến là Nadī Kassapa. Người em út cũng trở thành Sa-môn cùng với hai trăm đệ tử của vị ấy, họ ngụ tại địa điểm có tên Gayāsīsa, vì vậy vị đạo sư được gọi tên là Gayā Kassapa. Ba anh em Kassapa trở thành những đạo sư nổi tiếng của giáo phái riêng của họ. Trong thời gian mà ba anh em Kassapa dẫn dắt những nhóm đệ tử của họ thì Đức Phật Gotama đã xuất hiện trong thế gian. Đức Phật đã trải qua mùa an cư đầu tiên tại khu rừng Migadāya, cũng được gọi là Isipatana, là nơi mà Ngài đem lại sự giác ngộ cho nhóm năm anh em Kiều trần Như và năm mươi lăm chàng trai do Yasa, con trai của vị trưởng giả, dẫn đầu. Tất cả sáu mươi vị Thinh văn đệ tử này trở thành những vị A-la-hán đầu tiên trong thế gian. Vào lúc kết thúc mùa an cư, Đức Phật khuyên dạy sáu mươi vị A-la-hán ra đi truyền bá Chánh pháp trong khi đó Ngài một mình đi đến khu rừng Uruvela. Trên đường đi Ngài gặp ba mươi vị công tử, tất cả là anh em, tại khu rừng Kappāsika, đem lại sự giác ngộ Thánh quả cho họ và truyền phép Thiện lai tỳ khuru đến họ. Đức Phật một mình đến khu rừng Uruvela vì Ngài thấy sự chín muồi

của Uruvela Kassapa để giác ngộ và cũng thấy rằng ba anh em Kassapa và những tùy tùng của họ sẽ chứng đắc đạo quả A-la-hán. Khi Đức Phật gặp Uruvela Kassapa, Ngài đã phải thị hiện 3500 loại thần thông, loại thần thông đáng chú ý nhất là sự nhiếp phục con rồng có đại oai lực. Cuối cùng Uruvela Kassapa và năm trăm đệ tử của vị ấy được Đức Phật thân nhận vào Tăng chúng bằng phép xuất gia Thiện lai tỳ khuru. Khi biết người anh cả đã trở thành vị tỳ khuru, hai người em cùng tùy tùng của họ cũng xuất gia theo Đức Phật. Tất cả họ đều là Thiện lai tỳ khuru. (Muốn biết chi tiết hãy xem cuốn II, Đại Phật Sử).

Đức Phật dẫn một ngàn vị tỳ khuru mới thân nhận đi đến Gayāsīsa. Ngài ngồi trên một tảng đá và quán xét bài pháp nào thích hợp để thuyết đến họ. Ngài nhớ rằng những vị ẩn sĩ có nguồn gốc Bà-la-môn giáo từ lâu đã thực hành pháp thờ lửa, và do đó Ngài thuyết đến họ bài Pháp lấy ví dụ về ngọn lửa không ngừng đốt cháy ba cõi: dục giới, sắc giới và vô sắc giới. Bài Pháp có nhan đề là *Ādittapariyāya* đem lại sự chứng đắc đạo quả A-la-hán cho tất cả các vị tỳ khuru.

Rồi Đức Phật thấy rằng đã đến lúc Ngài viếng thăm Rājagaha, nơi mà trước khi Ngài chứng đắc Phật quả, Ngài đã hứa với vua Bimbisāra sẽ viếng thăm kinh đô của vị ấy sau khi chứng đắc. Ngài đi đến Rājagaha có một ngàn vị A-la-hán tháp tùng và ngụ ở rừng cây thốt nốt. Vua Bimbisāra, khi hay tin Đức Phật đến, bèn đi yết kiến Ngài trong một hội chúng gồm một trăm hai chục ngàn vị gia chủ Bà-la-môn. Sau khi đánh lễ Đức Phật, đức vua ngồi xuống ở nơi phải lễ. Trong dịp ấy, danh tiếng của Uruvela Kassapa đã lan rộng đến nỗi các đám tùy tùng Bà-la-môn của đức vua đều kính lễ Uruvela Kassapa. Đức Phật biết rằng thính chúng không thể quyết định ai là bậc cao hơn - Đức Phật và Uruvela Kassapa. Ngài cũng biết rằng những người có hoài nghi sẽ không thể chú ý vào Pháp. Vì vậy, Ngài nói với Kassapa, “Này Kassapa, tin đồ của con đang ở trong tình trạng khó xử. Hãy đoạn trừ tâm bối rối của họ.” Như vậy Đức Phật đã ngụ ý với trưởng lão là hãy thị hiện thần thông.

Đại đức Uruvela Kassapa cung kính phụng hành: đứng dậy khỏi chỗ ngồi vị ấy đánh lễ Đức Phật bằng năm điểm chạm đất, và bay lên không trung cao một cây thốt nốt. Khi đứng giữa không trung, vị ấy hóa ra nhiều hình tướng khác nhau một cách tự tại và bạch với Đức Phật: “ Bạch Thế Tôn, Thế Tôn là đạo sư của con; con là đệ tử của Thế Tôn.” Rồi vị ấy đi xuống đất và đánh lễ dưới chân Đức Phật. Rồi vị ấy lại bay lên không trung cao hai cây thốt nốt, tự mình hóa ra nhiều hình tướng khác nhau, đi xuống và đánh lễ dưới chân của Đức Phật. Trong lần thứ bảy, vị ấy bay cao bằng bảy cây thốt nốt, và sau khi đi xuống đất, và đánh lễ Đức Thế Tôn, vị ấy ngồi ở nơi phải lễ.

Đại chúng lúc bấy giờ không còn hoài nghi về tánh chất tối cao của Đức Phật và gọi Ngài là Đại Sa-môn. Chỉ khi ấy Đức Phật mới thuyết pháp đến họ và vào lúc kết thúc thời pháp, vua Bimbisāra và một trăm mười ngàn gia chủ Bà-la-môn chừa đặng quả Thánh Nhập lưu (*sotapatti-phala*) và mười ngàn Bà-la-môn còn lại thì an trú trong Tam quy.

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu *Etadagga*

Một ngàn đệ tử mà đã hầu hạ đại đức Uruvela Kassapa, sau khi chứng đắc đạo quả A-la-hán, vì nghĩ rằng họ đã đạt đến đỉnh cao pháp hành của vị tỷ khuru nên họ không cần phải đi bất cứ nơi đâu để phát triển sự hành đạo. Thế nên, họ ở lại hội chúng của vị lãnh đạo cũ.

Vào một dịp, giữa chúng Tăng tại tịnh xá Jetavana, Đức Phật đã công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
mahā-parisānaṃ yadidaṃ Uruvela Kassapa.*

Này các tỷ khuru, trong số những tỷ khuru đệ tử của Như lai mà có đông đảo tùy tùng, thì Uruvela Kassapa là Đệ nhất.

(Về vấn đề này, đại đức Uruvela Kassapa có địa vị độc nhất vô nhị là có tùy tùng thường xuyên gồm một ngàn vị tỷ khuru, tính luôn

cả tùy tùng của hai người em. Nếu mỗi vị tỳ khuru trong một ngàn vị mà làm thầy tế độ và thu nhận một tỳ khuru làm đệ tử, thì tùy tùng của Uruvela Kassapa sẽ trở thành hai ngàn, và nếu một ngàn vị tỳ khuru gốc mà thu nhận hai vị tỳ khuru vào Tăng chúng, thì tùy tùng của trưởng lão Uruvela Kassapa lên đến ba ngàn vị. Cho nên vị ấy giữ địa vị vô song về vấn đề sức mạnh của tùy tùng - Chú giải về bộ *Anguttara*).



(32) ĐẠI TRƯỞNG LÃO KĀḶUDĀYĪ

(a) Nguyên vọng quá khứ

Kāḷudāyī tương lai, sanh vào trong một gia đình danh giá trong kinh thành Hamsavatī, thời của Đức Phật Padumuttara. Khi vị ấy nghe Đức Phật thuyết pháp thì vị ấy chứng kiến một vị tỳ khuru được Đức Phật vinh danh là ‘Vị Thinh văn đệ tử Tối thắng có thể khơi dậy niềm tịnh tín trong quyến thuộc của Đức Phật, trước khi họ gặp Đức Phật’. Người đàn ông cao quý khởi tâm muốn được vinh dự như vậy trong Giáo pháp của một vị Phật đương lai, và sau khi làm lễ cúng dường to lớn, vị ấy bày tỏ ước nguyện của mình trước Đức Phật. Đức Phật bèn nói lời tiên tri về sự thành tựu ước nguyện của vị ấy.

(b) Đời sống Sa môn trong kiếp chót

Người đàn ông danh giá ấy đã gieo tạo nhiều việc phước cho đến hết cuộc đời. Vào lúc chết vị ấy chỉ tái sanh trong cõi hạnh phúc. Rồi vị ấy tái sanh vào lòng người mẹ thuộc gia đình quan lại cấp cao trong kinh thành Kapilavatthu. Sự tái sanh này xảy ra cùng lúc với sự thọ sanh của Đức Phật đương lai (Thái tử Siddhattha). Hai cậu bé sanh ra cùng ngày. Cha mẹ đặt đứa bé trong tấm vải trắng và dâng lên đức vua Suddhodāna để trở thành người hầu của thái tử Siddhattha.

Tên Kāḷudāyī

Vào ngày đặt tên cho đứa bé, người ta gọi là Udāyī vì cậu ta sanh vào ngày mà Phật đương lai đản sinh, và toàn thể kinh đô tràn ngập hoan hỷ và phấn khích với sự kiện ấy. Vì cậu bé có nước da hơi ngăm đen, nên chữ ‘kāla’(đen) được cho vào trước tên gốc Udāyī, cậu ta được gọi với cái tên đầy đủ là Kāḷudāyī. Thời thơ ấu, cậu bé Kāḷudāyī sống ở hoàng cung và cùng chơi với thái tử Siddhattha trong kinh thành Kapilavatthu.

Về sau thái tử Siddhattha từ bỏ thế gian, trải qua sáu năm khổ hạnh để tầm cầu chân lý, rồi thành đạo, Chuyển pháp luân, và giờ đây đang ngụ ở Rājagaha, nơi Ngài đi khát thực. (Vào nửa tháng hạ huyền của tháng lạnh Phusa trong năm 103 thuộc Đại kỷ nguyên). Khi vua Suddhodāna hay tin con trai, tức Đức Phật, đang ngụ ở tịnh xá Veluvana, trong kinh thành Rājagaha, vị ấy sai một vị quan cùng với một đoàn tùy tùng gồm một ngàn người với lệnh truyền là thỉnh cầu Đức Phật viếng thăm Kapilavatthu. Sứ giả nhà vua đã đi hết sáu mươi do tuần và đi vào tịnh xá Veluvana. Lúc bấy giờ Đức Phật đang thuyết pháp đến tứ chúng. Vị sứ giả ngồi ở mé ngoài của hội chúng và theo dõi bài Pháp của Đức Phật, nghĩ rằng thông điệp của vua sẽ được thông báo đến Ngài sau thời pháp. Nhưng ngay khi vị ấy chú ý lắng nghe thời Pháp thì vị ấy cùng với một ngàn tùy tùng đều chứng đắc đạo quả A-la-hán. Rồi tất cả một ngàn người đều trở thành tỳ khưu với tướng mạo của vị tỳ khưu sáu mươi hạ lạc, có đầy đủ các món vật dụng được tạo ra bởi thần thông (*iddhimayaparikkhāra*).

Theo quy luật đối với chư Thánh là không quan tâm đến những vấn đề thế sự, cho nên một ngàn vị tỳ khưu đã không truyền đạt thông điệp của vua Suddhodāna đến Đức Phật. Các ngài trú trong sự an lạc của A-la-hán quả chứng (*arahatta-phala*).

Vua Suddhodāna cảm thấy buồn bực vì không nhận được thông tin nào từ vị sứ giả và sai một vị quan khác với một ngàn tùy tùng với mục đích tương tự. Vị sứ giả này cũng đi đến trước Đức Phật, nhiếp

tâm vào thời pháp, và chứng đắc đạo quả A-la-hán ngay tại đó, cùng với một ngàn tùy tùng. Vua Suddhodāna đã lần lượt gọi đi chín đoàn sứ giả, mỗi đoàn gồm một ngàn người có một vị quan dẫn đầu, tất cả chín vị sứ giả và chín ngàn người đều bỏ qua phận sự truyền đạt của họ vì họ đã chứng đắc đạo quả A-la-hán trước khi truyền đạt thông điệp đến Đức Phật.

Phái đoàn của Kāḷudāyī đến Rājagaha

Lúc bấy giờ vua Suddhodāna đã xem xét lại tình huống: “Chín vị quan hoàn toàn không có tình cảm với ta và vì thế họ không nói với con trai của ta, Đức Phật về chuyến viếng thăm đến kinh thành Kapilavatthu của chúng ta. Những người khác cũng làm như vậy. Nhưng Kāḷudāyī sanh ra cùng ngày với Đức Phật, là bạn với con trai của ta từ thời thơ ấu. Chàng trai này cũng có tình cảm với ta.” Và đức vua cho gọi Kāḷudāyī, bấy giờ là một vị quan, và nói với vị ấy rằng: “Này con trai, hãy đến yết kiến Đức Phật, cùng một ngàn người, và thỉnh ngài về Kapilavatthu.”

Vị quan Kāḷudāyī thưa với đức vua rằng, “Tâu đại vương, nếu đại vương cho phép hạ thần được trở thành tỳ khuru như những vị sứ giả trước thì hạ thần hứa sẽ thỉnh Đức Phật viếng thăm Kapilavatthu.” Đức vua phê chuẩn lời thỉnh cầu: “Này con trai, hãy làm như con muốn. Miễn sao Đức Phật, con trai của trẫm về thăm trẫm.”

“Thưa vâng, tâu đại vương,” Kāḷudāyī đáp lại. Đức vua cho phép, vị ấy rời khỏi kinh đô với một ngàn tùy tùng và đến Rājagaha. Khi ngồi ở mé ngoài cửa hội chúng, vị ấy nghe Đức Phật thuyết pháp. Sau khi kết thúc thời pháp, vị ấy cùng với một ngàn tùy tùng đều trở thành A-la-hán và được Đức Phật truyền phép xuất gia Thiện lai tỳ khuru.

Tỳ khuru Kāḷudāyī không quên sứ mệnh của mình. Vị ấy nghĩ rằng mùa lạnh không thích hợp để Đức Phật thực hiện chuyến đi dài đến Kapilavatthu. Khi mùa xuân đến với những hoa rừng nở rộ và cỏ lá xanh tươi, chỉ khi ấy Đức Phật nên lên đường đi đến Kapilavatthu. Bởi vậy, vị ấy chờ cho đến ngày rằm tháng Phagguna (từ tháng 2 đến

tháng 3 dương lịch) lúc đó vị ấy xướng lên sáu mươi câu kệ, vẽ ra một bức tranh khả ái của mùa xuân, giải thích với Đức Phật rằng đã đến lúc thích hợp để Ngài viếng thăm Kapilavatthu.

Đức Phật biết tâm của đại đức Kāḷudāyī và quyết định rằng đã đến lúc để Ngài viếng thăm Kapilavatthu. Tháp tùng bởi hai chục ngàn vị A-la-hán, Đức Phật đã thực hiện chuyến hành trình dài 60 do tuần bằng những bước đi ung dung (*aturita-desacārika*).

Lưu ý đến chuyến đi của Đức Phật, đại đức Kāḷudāyī đi đến hoàng cung của vua Suddhodāna bằng con đường hư không. Đức vua lấy làm hoan hỉ khi trông thấy đại đức đứng giữa không trung bên trên hoàng cung, và dâng chiếc ghế của vua làm chỗ ngồi cho vị tỳ khuru. Rồi đức vua đặt đầy bát của vị ấy những món ăn loại cứng và mềm đã được sửa soạn. Đại đức Kāḷudāyī di chuyển tựa như để ra đi. Đức vua nói với vị ấy: “Này con trai, hãy thọ thực ở đây.” Đại đức Kāḷudāyī đáp lại: “Tôi sẽ độ thực khi tôi trở lại với Đức Thế Tôn.” “Đức Phật hiện đang ở đâu?” đức vua hỏi. “Đức Phật hiện đang trên đường đi về Kapilavathu, được tháp tùng bởi hai chục ngàn vị A-la-hán, để viếng thăm đại vương.” “Vậy thì, này con, hãy độ thực ở đây. Rồi mang vật thực đã được sửa soạn ở cung điện của trăm đến cho Đức Phật mỗi ngày cho đến khi Ngài đến đây.”

Đại đức Kāḷudāyī độ thực tại hoàng cung, và rồi nhận lãnh phần vật thực của Đức Phật. Trong lúc đó, vị ấy thuyết pháp đến đức vua và những người trong hoàng cung bằng cách kể về những ân đức của Phật, cho họ nếm trước hương vị khoái lạc vô song mà họ sắp được trải nghiệm khi gặp Đức Phật. Ngay khi mọi người đang nhìn thì vị ấy bay lên không trung, mang bát vật thực và dâng cúng đến Đức Phật đang trên đường đi. Đức Phật nhận lấy nó và thọ thực.

Đại đức Kāḷudāyī tự mình nhận lấy nhiệm vụ thọ lãnh vật thực dành cho Đức Phật (và thuyết bài pháp thích hợp để làm ấm lòng vua Suddhodāna và những người trong hoàng gia đang mong ngóng Đức Phật) cho toàn thể chuyến hành trình đi bộ dài sáu mươi do tuần, đến Kapilavatthu, mỗi ngày đi được một do tuần. (Thói quen đáng ghi nhớ

mà đại đức Kāḷudāyī thực hiện là lấy vật thực về cho Đức Phật, là nền tảng để Đức Phật đặc biệt nêu danh vị ấy).

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Vào một dịp, khi Đức Phật đang ngồi giữa chúng Tăng, Ngài quán xét về vai trò mà đại đức Kāḷudāyī gánh vác trong việc làm ẩm lòng vua Suddhodana và quyền thuộc của Đức Phật và Ngài công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
kulappasādakānaṃ yadidaṃ Kāḷudāyī.*

Này các tỳ khuru, trong số các vị Thánh văn đệ tử của Như Lai mà có khả năng làm khơi dậy niềm tịnh tín đối với Như Lai trong tâm quyền thuộc của Như Lai, thì tỳ khuru Kāḷudāyī là Đệ nhất.



(33) ĐẠI TRƯỞNG LÃO BĀKULA

(a) Nguyện vọng quá khứ

Bākula tương lai, sanh vào một gia đình Bà-la-môn trước khi Đức Phật Anomadassī xuất hiện, cách đại kiếp hiện tại là một A-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp. Đến tuổi trưởng thành, vị ấy học Tam phệ đà và thông thuộc ba môn ấy. Nhưng vị ấy nhận thấy rằng kiến thức này không chứa tinh hoa mà vị ấy tầm cầu. “ Ta sẽ tìm lợi ích trong đời sau” vị ấy quyết định, và do vậy vị ấy từ bỏ thế gian, trở thành ẩn sĩ và sống ở một ngọn núi xa xôi. Sau sự nỗ lực đúng mức vị ấy chứng đắc năm Thắng trí và tám Thiền chứng. Vị ấy trải qua thời gian trú trong sự an lạc của thiền định.

Sau đó Đức Phật Anomadassī xuất hiện trong thế gian và châu du hoằng hóa cùng với đoàn tùy tùng đông đảo các vị thánh Tăng. Vị

ẩn sĩ, sẽ là đại đức Bākula trong đại kiếp sau, đã xúc động khi hay tin Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng xuất hiện trong thế gian. Vị ấy đi đến Đức Phật Anomadassī và khi nghe pháp của Ngài thì được an trú trong ba ngôi Tam bảo. Vị ấy không muốn rời khỏi chỗ ở trong núi và vẫn sống cuộc đời ẩn sĩ, nhưng thường xuyên viếng thăm Đức Phật để nghe pháp.

Một hôm, Đức Phật bị đau bụng. Khi vị ấy đến viếng Đức Phật thì Ngài nói cho vị ấy biết về bệnh của Ngài. Vị ẩn sĩ trở về ngọn núi, hoan hỷ tiếp nhận cơ hội tạo phước bằng cách hái những cây thuốc để trị bệnh cho Đức Phật. Vị ấy trao nó cho vị tỳ khưu thị giả chăm sóc Đức Phật. Một liều thuốc đã chữa lành hoàn toàn chứng đau bụng của Đức Phật.

Khi Đức Phật đã khỏe, vị ẩn sĩ đi đến Đức Phật và phát nguyện như sau:

“ Bạch Đức Thế Tôn, con đã trị lành cơn đau của Thế Tôn. Do bởi việc phước này, cầu xin cho con trong những kiếp sống luân hồi, luôn luôn được thoát khỏi bệnh tật, không bao giờ bị bệnh cho dù nhẹ nhất trong thời gian cho sữa của một con bò cái.”

Đây là việc phước quan trọng được làm bởi Bākula tương lai trong kiếp quá khứ.

Nguyện vọng được trở thành người tối thắng về sức khỏe toàn hảo

Sau khi mạng chung từ kiếp sống ấy, vị ẩn sĩ tái sanh vào cõi Phạm thiên, và sau kiếp sống ở cõi Phạm thiên vị ấy chỉ tái sanh vào cõi chư thiên và nhân loại suốt một A-tăng-kỳ kiếp (*asaṅkheyya kappa*). Trong thời Đức Phật Padumuttara, vị ấy tái sanh vào một gia đình danh giá trong kinh thành Hamsavatī. Vào một dịp, vị ấy trông thấy Đức Phật công bố một tỳ khưu là Tối thắng về sức khỏe toàn hảo hay vô bệnh, và vị ấy đã khởi tâm ao ước vinh dự ấy trong tương lai. Vị ấy tổ chức đại thí đến Đức Phật và chúng Tăng và bày tỏ ước nguyện của vị ấy. Đức Phật nói lời tiên tri rằng ước nguyện của vị ấy sẽ được thành tựu.

Làm ần sĩ chữa bệnh

Vị Bākula tương lai đã trải qua suốt cuộc đời của mình làm các việc phước và mạng chung chỉ sanh trong các cõi hạnh phúc. Rồi chín mươi một đại kiếp cách đại kiếp hiện tại vị ấy sanh vào trong một gia đình Bà-la-môn trong kinh thành Bandhumati, trước khi Đức Phật Vipassī ra đời. Cũng như trong kiếp trước của vị ấy trong thời của Đức Phật Anomadassī, vị ấy trở thành ần sĩ và sống dưới chân một ngọn núi thọ hưởng sự an lạc của thiên chứng.

Đức Phật Vipassī sanh lên trong thế gian và châu du hoằng hóa cùng với chúng Tăng gồm sáu triệu tám trăm ngàn vị tỳ khuru (tất cả đều là A-la-hán), kinh đô Bandhumati là nơi lui tới để khát thực, nơi đó Đức Phật đem lại lợi ích cho phụ vương Bandhuma bằng những bài Pháp. Sau đó, Đức Phật ngụ ở vườn Nai có tên là Khema.

Vị ần sĩ, Bākula tương lai, hay tin Đức Phật đã xuất hiện trong thế gian. Vị ấy đi đến Đức Phật Vipassī nghe thuyết pháp, vị ấy trở thành đệ tử của Đức Phật. Dù đã qui y Tam bảo nhưng vị ấy không muốn rời bỏ nơi ở trong núi và tiếp tục sống ở đó làm ần sĩ, nhưng thường xuyên đi đến tịnh xá của Đức Phật để hầu hạ Ngài.

Một hôm, ngoại trừ hai vị Tối thắng Thinh văn và Đức Phật, chư Tăng bị bệnh đau đầu lây nhiễm do dính phải phấn hoa độc bay trong không trung từ một loại cây độc mọc ở Himalaya. Khi ần sĩ viếng thăm Đức Phật, vị ấy trông thấy các tỳ khuru bị nhiễm bệnh đang nằm che đầu, vị ấy dò hỏi nguyên nhân căn bệnh. Khi được biết nguyên nhân, vị ấy nghĩ rằng đây là cơ hội để vị ấy được chăm sóc các tỳ khuru bệnh và kiếm phước. ần sĩ đi hái những cây thuốc cần thiết, bào chế một loại thuốc chữa trị cho các vị tỳ khuru bệnh và đã đem lại hiệu quả tức thì.

Sửa chữa một tịnh xá cũ

Sau khi sống hết cuộc đời một ần sĩ, vị ấy mạng chung và được tái sanh vào cõi Phạm thiên. Sau kiếp sống này, vị ấy chỉ luân hồi

trong những cõi hạnh phúc trong chín mươi một kiếp (*kappa*), thời kỳ giáo pháp của Đức Phật Kassapa. Vào thời đó, vị ấy tái sanh vào một gia đình ở Bārāṇasī. Một hôm vị ấy đi đến một vùng xa cùng với một toán thợ mộc để kiếm gỗ về sửa nhà. Trên đường đi ngang qua một tịnh xá cũ đang trong tình trạng hư nát, vị ấy suy xét rằng việc sửa chữa ngôi nhà của mình chẳng có phước gì đặc biệt cho kiếp sau nhưng nếu sửa lại ngôi tịnh xá thì vị ấy có thể kiếm nhiều phước. Do đó, vị ấy sai nhóm thợ mộc đi đốn gỗ ở miền quê đem về trùng tu hoàn toàn ngôi tịnh xá, làm thêm một nhà bếp mới, một nhà ăn mới, một nhà sưởi cho mùa lạnh, một con đường kinh hành, một phòng tắm nước nóng, một cái tủ mới đựng thức ăn, một nhà vệ sinh mới, một phòng khám bệnh mới, một kho để thuốc và những loại thuốc cần thiết như các loại dầu xức, thuốc lá bột để đưa lên mũi hít, thuốc xông, v.v... Tất cả đều được dâng cúng đến chư Tăng.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Người đàn ông danh giá ấy đã làm các việc phước cho đến cuối cuộc đời. Và trong suốt thời gian giữa hai vị Phật kéo dài vô số kiếp, vị ấy chỉ tái sanh trong hai cõi, chư thiên và nhân loại. Trong kỳ nguyên của Đức Phật Gotama, ngay trước khi Đức Phật thành đạo, vị ấy thọ sanh vào bào thai của vợ một vị trưởng giả ở Kosambi. Từ lúc vị ấy thọ sanh thì cha mẹ đạt đến đỉnh cao của danh và lợi. Người mẹ tin rằng đứa con của bà có phước to lớn trong quá khứ, vào ngày đứa bé ra đời, người mẹ đã tắm cho đứa bé trong dòng sông Yamunā vì sự khỏe mạnh và trường thọ của đứa bé. Điều này được làm bằng một nghi lễ. (Những vị Kiết tập Majjhima Nikaya cho rằng đứa bé được đem tắm trong con sông vào ngày thứ năm sau khi ra đời).

Người vú nuôi đem đứa bé đến con sông Yamunā, nhúng đứa bé trong nước rồi lại bồng lên nhiều lần như vậy trong sự vui thích. Khi nàng đang làm như vậy, thì một con cá lớn đến gần đứa bé cho rằng đó là thức ăn. Người vú nuôi sợ hãi và bỏ chạy để lại đứa bé bị con cá nuốt chửng.

Nhưng do phước quá khứ to lớn nên đũa bé không phải chịu những cảm thọ đau đớn khi bị con cá nuốt vào bụng. Đũa bé cảm thấy thoải mái trong bụng của con cá, tựa như đang nằm trên giường. (Nếu là một đũa bé khác thì chắc chắn nó sẽ chết ngay tức thì. Nhưng vì đũa bé được định trước sẽ trở thành bậc A-la-hán nên năng lực của A-la-hán đạo trí (*arahatta-magga-ñāṇa*) ngủ ngầm đã cứu sống cuộc đời của đũa bé. Đây là loại *iddhi* (thần thông) được gọi là *ñāṇavipphāra iddhi*. Con cá cảm thấy đau đớn do năng lực của nạn nhân bên trong mà nó tưởng là miếng mồi. Nó cảm thấy tựa như nuốt phải một hòn sắt và đã lội xuôi con sông dài ba mươi do tuần đến tại Bārāṇasī nó bị dính vào lưới của một ngư dân. Con cá lớn thường không chết trong lưới. Chúng phải bị đập chết nhưng trong trường hợp này, do năng lực của đũa bé bên trong nó, con cá tự chết nên không cần phải đập. Và công việc thông thường của những người đánh cá là khứa con cá ra từng khúc để bán. Nhưng trong trường hợp này, năng lực lớn của đũa bé khiến cho con cá không bị khứa ra. Người đánh cá mang nó trên vai của ông ta bằng một cái đòn gánh và rao đi rao bán nó, với giá một ngàn đồng. Đây là một giá cứng nhắc không bình thường và dân cư của kinh thành Bārāṇasī không ai mua.

Ở tại Bārāṇasī, có một vị trưởng giả có tài sản tám mươi koti nhưng không có con. Những người hầu trong nhà của ông ta đã mua con cá với giá một ngàn đồng. Việc sửa soạn món ăn bình thường như mổ con cá được vợ của ông trưởng giả giao cho những người hầu của bà ta. Tuy nhiên trong trường hợp này bà ta đi vào nhà bếp và mổ con cá, không mổ ở bao tử mà mổ ở trên lưng. Điều này cũng vậy, do năng lực mạnh mẽ của đũa bé ở bên trong. Bà ta vui sướng kinh ngạc khi thấy đũa bé xinh đẹp dễ thương ở bên trong con cá. Bà bồng đũa bé với nước da màu vàng ròng trong tay, kêu lên: “ Ta có được một đũa con ở đây! Ta có được đũa con từ bên trong con cá!” Nàng vui sướng khoe với chồng, ông sai đánh trống công bố khắp kinh thành câu chuyện lạ về đũa bé còn sống. Rồi ông ta tâu lại vấn đề ấy lên Đức vua và được phán rằng: “ Đũa bé đã sống sót trong bụng của con cá

chắc chắn phải là người có phước to lớn trong quá khứ. Người hãy chăm sóc nó.”

Cái tên Bākula

Cha mẹ ruột của đứa bé ở Kosambī hay tin một đứa bé còn sống được tìm thấy trong bụng của con cá ở Bārāṇasī và họ đã đi đến Bārāṇasī để tìm kiếm. Họ thấy đứa bé được trang sức rực rỡ, đang chơi ở nhà của vị trưởng lão tại Bārāṇasī: “Đây là đứa con yêu dấu biết bao!” người mẹ thốt lên và nói rằng nó là con của bà ta. Người mẹ nuôi không đồng ý và nói rằng: “Không, nó là con của tôi.”

Người mẹ ruột: “Cô tìm thấy đứa bé này ở đâu?”

Người mẹ nuôi: “Tôi tìm thấy nó từ trong bụng của con cá.”

Người mẹ ruột: “Nếu vậy, đây không phải con của cô. Nó là con của tôi.”

Người mẹ nuôi: “Chị có được nó ở đâu?”

Người mẹ ruột: “Tôi mang thai nó và sanh ra sau mười tháng mang thai. Tôi gởi nó đến con sông Yamuna để tắm và nó bị con cá lớn nuốt.”

Người mẹ nuôi: “Có thể một con cá khác đã nuốt đứa con của chị. Tuy nhiên sự thật là tôi tìm thấy đứa bé trong bụng của con cá.”

Như vậy hai người mẹ đều công bố đứa bé là con của họ. Vấn đề được đưa đến đức vua xét xử.

Đức vua nước Bārāṇasī: “Người vợ của vị trưởng giả xứ Kosambī là mẹ ruột đòi lại đứa con không thể lay chuyển được. Ngược lại, người vợ của vị trưởng giả nước Bārāṇasī không phải vô căn cứ trong việc chủ quyền đứa bé. Vì khi người mua cá, theo thông lệ thì người bán không được lấy ra lòng ruột của con cá để người mua có được toàn thể con cá. Đứa bé mà nàng có được từ trong bụng con cá là tài sản hợp pháp của nàng. Người trước là mẹ có quyền đối với đứa bé vì là mẹ ruột. Người sau có quyền đối với đứa bé như là tặng phẩm. Mỗi người đều có quyền đòi sở hữu đứa bé, và đứa bé có quyền

thừa kế từ cả hai gia đình.” Từ hôm đó trở đi cả hai gia đình thọ hưởng danh và lợi chưa từng thấy. Và đứa bé được nuôi dưỡng trong xa hoa bởi cả hai gia đình. Tên của cậu bé là Bākula Kumāra, Bākula con trai vị trưởng giả.

Đời sống cao sang của Bākula

Khi Bākula đến tuổi trưởng thành thì cha mẹ ruột và cha mẹ nuôi xây cho vị ấy ba lâu đài, mỗi lâu đài thích hợp cho mỗi mùa tại Kosambī và Bārāṇasī. Vị ấy trải qua bốn tháng ở mỗi bên của hai kinh đô, được hầu hạ bởi đám tùy tùng đông đảo gồm những thiếu nữ phục vụ giải trí. Vị ấy đi từ kinh đô này đến kinh đô khác vào cuối của thời gian bốn tháng. Con trai của vị trưởng giả trải qua bốn tháng trong tiện nghi và hoan lạc ở nơi mới và sau đó lại đi đến nơi khác theo cùng cách như đã kể trên. Vị ấy đã sống như vậy suốt tám mươi năm.

Đời sống Sa-môn và sự chứng đắc đạo quả A-la-hán của Bākula

Khi Bākula tám mươi tuổi thì Đức Phật Gotama xuất hiện trong thế gian. Sau khi thuyết bài kinh đầu tiên, Dhammacakka, Đức Phật đi du hóa ở miền quê và qua từng chặn đường đến Kosambī. (Theo các nhà Kiết tập Majjhima Nikaya thì Ngài đến tại Bārāṇasī). Khi hay tin Đức Phật đến thì nghiệp phước vô song trong quá khứ của Bākula đã hồi thúc vị ấy đi yết kiến Đức Phật. Sau khi cúng dường hoa và vật thơm đến Đức Phật, vị ấy lắng nghe Ngài thuyết pháp và lòng tịnh tín gia tăng đến nỗi vị ấy xin Đức Phật được xuất gia. Khi trở thành tỳ khuru, vị ấy chỉ ở trong trạng thái phàm phu bảy ngày, vào lúc rạng đông của ngày thứ tám, vị ấy chứng đắc đạo quả A-la-hán với Tứ vô ngại giải tuệ.

Những công nương trước kia mà đã hầu hạ vị ấy, trở về nhà cha mẹ của họ tại Kosambī và Bārāṇasī. Họ có lòng tịnh tín với đại đức Bākula và may những chiếc y cho ngài. Ngài mặc y họ thay phiên dâng cúng, nửa tháng thì mặc những chiếc y được dâng cúng tại

Kosambī, nửa tháng khác mặc những chiếc y được dâng cúng tại Bārāṇasī. Ngoài ra những dân cư ở cả hai kinh đô đều cúng dường đặc biệt đến vị ấy vật thực thượng vị và bất cứ thứ gì họ có được.

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Suốt tám mươi năm sống cuộc đời gia chủ, Bākula không bao giờ ốm đau nào dù chỉ trong chốc lát. Khi tròn tám mươi tuổi vị ấy trở thành tỳ khuru với sự mãn nguyện to lớn và cũng thọ hưởng sức khỏe tuyệt hảo. Hơn nữa, vị ấy không bao giờ thiếu thốn bốn món vật dụng. Như vậy, vào dịp Đức Phật đang ngụ ở tịnh xá Jetavana tại Sāvatti, trong chúng Tăng, Ngài đã công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
appābādhānaṃ yadidaṃ Bākulo.*

Này các tỳ khuru, trong số các Thinh văn đệ tử của Như Lai mà có được sức khỏe tuyệt hảo, không bệnh hoạn thì tỳ khuru Bākula là Tối thắng.

Những điều kỳ diệu về Bākula

Một số sự kiện kỳ diệu liên quan đến đại đức Bākula như đã đề cập trong bài kinh Bākula, Uparipaṇṇāsa, có thể được kể lại ở đây.

Một hôm, đại đức Bākula đang ngụ ở Rājagaha, trong tịnh xá Veḷuvana, đạo sĩ lửa thể Kassapa từng là bạn của đại đức khi ở thế tục, đã đến gặp đại đức. Sau những lời chào hỏi thông thường vị ấy ngồi xuống ở nơi thích hợp và nói với đại đức Bākula như vậy: “Này bạn Bākula, bạn đã trở thành tỳ khuru bao lâu rồi?” “Này bạn, tôi đã trở thành tỳ khuru được tám mươi năm rồi.” “Này bạn Bākula, trong tám mươi năm này, bạn đã hành dâm bao nhiêu lần?” Đây là câu hỏi khiếm nhã. Sau đó đại đức Bākula triển khai những điều kỳ diệu và phi thường về vị ấy như sau:

- (1) “Này bạn Kassapa, bạn không nên hỏi tôi: ‘Này bạn Bākula, trong tám mươi năm này, bạn đã hành dâm bao nhiêu lần?’ Thay vào đó, này bạn Kassapa, bạn nên hỏi tôi theo cách này, ‘Này bạn Bākula, trong tám mươi năm này, bao nhiêu lần dục tưởng (*kāma saññā*) sanh khởi trong tâm của bạn?’ Này bạn Kassapa, tôi đã trở thành tỳ khuru được tám mươi năm rồi. (Lúc bấy giờ đại đức Bākula được 160 tuổi). Trải qua suốt tám mươi năm này, chưa bao giờ sanh khởi trong tôi một tưởng nào liên quan đến các dục.” (Sự kiện không có thức liên quan đến các dục từng sanh khởi trong đại đức Bākula là một sự thật kỳ diệu).
- (2), (3) “Này bạn Kassapa, tôi đã là vị tỳ khuru trong tám mươi năm. Trải qua suốt tám mươi năm này chưa bao giờ có sân tưởng (*byāpāda-saññā*) hay hại tưởng (*vihimsa-saññā*) mà sanh khởi trong tôi đối với người khác. (Sự thật rằng không có tưởng liên quan đến sân sanh khởi trong đại đức Bākula là một điều kỳ diệu; và điều khác rằng không có hại tưởng nào đối với những người khác mà sanh khởi trong vị ấy là một điều kỳ diệu liên quan đến vị đại đức ấy).
- (4) “Này bạn Kassapa, tôi đã là vị tỳ khuru trong tám mươi năm. Trải qua suốt tám mươi năm này chưa bao giờ có dục tầm nào sanh khởi trong tôi. (Sự kiện không có dục tầm nào sanh khởi trong đại đức Bākula là một điều kỳ diệu liên quan đến đại đức).
- (5),(6) “Này bạn Kassapa, tôi đã là vị tỳ khuru trong tám mươi năm. Trải qua suốt tám mươi năm này chưa bao giờ có hại tầm nào khởi sanh trong tôi. (Sự thật rằng không có hại tầm nào sanh khởi trong đại đức Bākula là một điều kỳ diệu liên quan đến đại đức).
- (7) “Này bạn Kassapa, tôi đã là vị tỳ khuru trong tám mươi năm. Trải qua suốt tám mươi năm này, tôi chưa bao giờ thọ nhận y phục của các thí chủ mà không phải là quyến thuộc của tôi. (Việc không thọ lãnh y phục được cúng dường bởi những người không phải là quyến thuộc là một điều kỳ diệu liên quan đến đại đức).

(8) “Này bạn Kassapa, tôi đã là vị tỳ khuru trong tám mươi năm. Trải qua suốt tám mươi năm này, tôi chưa bao giờ cắt vải y bằng dao. (Việc không cắt vải y là một điều kỳ diệu liên quan đến đại đức).

“Này bạn Kassapa, tôi đã là vị tỳ khuru trong tám mươi năm. Trải qua suốt tám mươi năm này

(9) Tôi chưa bao giờ may y bằng cây kim.

(10) Tôi chưa bao giờ nhuộm y.

(11) Tôi chưa bao giờ may y kathina.

(12) Tôi chưa bao giờ tham gia vào việc may y của các vị tỳ khuru đồng phạm hạnh.

(13) Tôi chưa bao giờ thọ lãnh vật thực cúng dường tại nhà của bất cứ thiện tín nào.

(14) Tôi chưa bao giờ có ý nghĩ như: ‘Thật lành thay nếu có ai đó thỉnh mời tôi.’

(15) Tôi chưa bao giờ ngồi trong một ngôi nhà.

(16) Tôi chưa bao giờ thọ thực ở trong làng mạc hay thị trấn.

(17) Tôi chưa bao giờ đưa mắt nhìn một người đàn bà để chú ý các nữ tướng.

(18) Tôi chưa bao giờ thuyết pháp cho một người phụ nữ nào, dầu một câu kệ gồm bốn dòng.

(Điều thích hợp cho một vị tỳ khuru là thuyết pháp cho một người phụ nữ trong năm hoặc sáu chữ. Nếu có câu hỏi về Pháp được hỏi bởi một phụ nữ thì vị tỳ khuru có thể trả lời bằng một câu kệ cũng được. Tuy nhiên đại đức Bākula thì không thuyết pháp đến nữ nhân. Việc thuyết pháp đến các thiện tín phần lớn là công việc của những vị tỳ khuru có sự luyến ái đến họ. Điểm này nên được ghi nhớ kỹ).

(19) Tôi chưa bao giờ đi đến gần tịnh xá của tỳ khuru ni.

(20) Tôi chưa bao giờ thuyết pháp đến một tỳ khuru ni..

(21) Tôi chưa bao giờ thuyết pháp đến người tập tu lên tỳ khuru ni.

(22) Tôi chưa bao giờ thuyết pháp đến một Sa-di ni.

(23) Tôi chưa bao giờ cho xuất gia Sa-di đến một ai.

- (24) Tôi chưa bao giờ làm thầy tế độ cho người thọ cụ túc giới.
- (25) Tôi chưa bao giờ ban giáo giới đến vị tỳ khuru nào.
- (26) Tôi chưa bao giờ tự cho mình được hầu hạ bởi một vị Sa-di.
- (27) Tôi chưa bao giờ tắm trong nhà tắm.
- (28) Tôi chưa bao giờ dùng bột tắm.
- (29) Tôi chưa bao giờ để cho vị tỳ khuru đồng phạm hạnh khác đấm bóp.
- (30) Tôi chưa bao giờ bị ốm đau dù chỉ trong thời gian kéo ra một giọt sữa.
- (31) Tôi chưa bao giờ uống chút thuốc thảo dược nào.
- (32) Tôi chưa bao giờ dựa vào chỗ tựa.
- (33) Tôi chưa bao giờ nằm trên giường. (Đây cũng là một điều kỳ diệu về đại đức Bākula).
- (34) “Này bạn Kassapa, tôi đã trở thành tỳ khuru được tám mươi năm. Trải qua suốt tám mươi năm này, tôi chưa bao giờ nhập hạ ở gần một ngôi làng. (Cách ngụ trong rừng suốt thời gian làm tỳ khuru là một điều kỳ diệu về đại đức Bākula).
- (35) “Này bạn Kassapa, tôi sống trong trạng thái ô nhiễm (tức là làm một phạm phu) chỉ trong bảy ngày đầu tiên của đời sống tỳ khuru, ăn vật thực cúng dường từ mọi người. Vào ngày thứ tám trí tuệ của Arahatta *phala* sanh lên trong tôi.” (Đại đức Bākula chứng đắc đạo quả A-la-hán vào ngày thứ tám trong đời sống tỳ khuru của vị ấy cũng là một điều kỳ diệu liên quan đến vị đại đức).

(Sau khi nghe những điều kỳ diệu và phi thường về đại đức Bākula, đạo sĩ lỏa thể Kassapa bèn thỉnh cầu cho vị ấy được thâm nhận vào Tăng chúng làm một vị tỳ khuru trong Giáo pháp. Đại đức Bākula không làm thầy tế độ mà tìm một vị tỳ khuru tế độ thích hợp cho vị giới tử Kassapa để được thâm nhận vào Tăng chúng. Không lâu sau, đại đức Kassapa, do tinh tấn nhiệt tâm trong pháp hành của bậc thánh, đã chứng đắc đạo quả A-la-hán và trở thành bậc A-la-hán).

- (36) Rồi một hôm vị đại đức Bākula, khi cầm chiếc chìa khóa, bèn đi từ tịnh xá này đến tịnh xá khác và công bố như vậy: “Thưa chư

đại đức, xin hãy ra ngoài! Thừa chur đại đức, xin hãy ra ngoài! Ngày hôm nay tôi sẽ *Parinibbāna!*” (Chuyện đại đức Bākula có khả năng làm như vậy cũng là một điều kỳ diệu).

- (37) Khi chur Tăng được thông báo như vậy và những vị tỳ khuru đồng phạm hạnh đã quy tụ, thì đại đức Bākula quán xét thấy rằng suốt cuộc đời của mình, vị ấy chưa bao giờ gây bất lợi cho bất cứ vị tỳ khuru nào, và vào lúc chết cũng vậy, vị không muốn bất cứ vị tỳ khuru nào phải lãnh gánh nặng từ nhục thân của mình, muốn rằng thân của vị ấy sẽ tự bốc lửa thiêu rụi. Vị ấy ngồi giữa chúng tỳ khuru, nhập thiền về nguyên tố lửa và nhập Niết bàn. Vừa khi vị ấy nhập Niết bàn thì thân của vị ấy được đốt cháy bởi ngọn lửa bốc lên từ thân và chỉ có một ít Xá-lợi như búp hoa lài. (Sự kiện về cách nhập Niết bàn giữa chúng tỳ khuru cũng là một điều kỳ diệu liên quan đến đại đức Bākula).



(34) ĐẠI TRƯỞNG LÃO SOBHITA

(a) Nguyện vọng quá khứ

Sobhita tương lai sanh vào một gia đình danh giá trong kinh thành Hamsāvati, thời của Đức Phật Padumuttara. Khi đang nghe bài pháp của Đức Phật, vị ấy trông thấy một vị tỳ khuru được vinh danh là vị tỳ khuru Tối thắng trong số những vị Thinh văn đệ tử có khả năng nhớ những kiếp quá khứ. Vị ấy mong muốn đạt được vinh dự ấy trong một kiếp tương lai, và sau khi tổ chức cúng dường to lớn đến Đức Phật vị ấy bày tỏ ước muốn này. Và Đức Phật đã nói lời tiên tri.

(b) Đời sống Sa môn trong kiếp chót

Người đàn ông danh giá ấy trải qua suốt cuộc đời của mình làm các việc phước và mạng chung chỉ sanh về các cõi hạnh phúc. Trong

thời của Đức Phật Gotama vị ấy tái sinh vào giai cấp Bà-la-môn trong kinh thành Sāvatti. Vị ấy được đặt tên là Sobhita.

Chàng trai Sobhita có dịp nghe Đức Phật thuyết pháp, khi ấy niềm tin của vị ấy dâng cao đến nỗi vị ấy xin xuất gia tỳ khuru, khéo thực hành pháp của bậc Thánh và chứng đắc đạo quả A-la-hán. Vị ấy đặc biệt có năng lực nhạy bén về việc nhớ những kiếp quá khứ (*pubbenivāsa ñāṇa*).

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Trước năm trăm đại kiếp kể từ đại kiếp hiện tại, Sobhita tương lai, dưới giáo lý của những tín ngưỡng khác, đã thực hành thiện hữu sắc không có tâm. Trong khi đang trú trong tầng thiên thứ tư ấy, vị ấy mạng chung và tái sinh vào cõi hữu sắc, ở đó vị ấy sống năm trăm đại kiếp là thọ mạng ở cõi đó.

Sau khi mạng chung từ kiếp sống ấy vị ấy tái sinh vào cõi người và trở thành chàng trai Bà-la-môn Sobhita. Khi duyên lành đã đến để giác ngộ vị ấy trở thành tỳ khuru trong giáo pháp này (của Đức Phật Gotama). Chuyên tâm hành đạo và chứng đắc đạo quả A-la-hán với ba minh, tức là Túc mạng minh, Thiên nhãn minh và Lộ tận minh.

Một hôm, khi vị ấy khai triển Túc mạng minh, vị ấy có thể thấy sự tái sinh của mình trong kiếp hiện tại và khi theo dõi lùi lại vị ấy có thấy cái chết của mình (tức là sát na tâm tử) ở kiếp sống kế trước kiếp cuối. Nhưng vị ấy không thể thấy kiếp kế trước kiếp cuối này vì là kiếp thuộc cõi vô tưởng.

(Năng lực nhớ lại những kiếp quá khứ được thành lập dựa trên sự nhớ lại những sát na của tâm tử và thức tái sinh của những kiếp quá khứ. Năng lực này chỉ liên quan đến những hiện tượng của tâm như sự hiểu biết mối quan hệ nhân quả của các lộ trình tâm gần. Chúng sanh vô tưởng ở cõi hữu sắc (*asaññasatta*) không có tâm, nên không thích hợp với sự xem xét kỹ này) - Sārattha Tīkā, vol II.

Kiếp sống kế trước kiếp cuối của vị ấy không có các hiện tượng của tâm và vì thế không thể biết được cho dù bằng năng lực của Túc

mạng mình. Đại đức Sobhita xử dụng trực giác của vị ấy như vậy “ Bất cứ chúng sanh nào mà vẫn còn đi trong luân hồi thì chẳng có một giây phút nào mà năm uẩn không sanh. Một chúng sanh đã sanh trong cõi sắc không có tâm nhưng có thọ mạng năm trăm đại kiếp. Do đó chắc chắn là ta đã sanh vào cõi ấy và sống ở đó mà không có tâm. Đó chắc chắn là kiếp trước kế kiếp cuối cùng của ta.” Đó là cách mà đại đức Sobhita đạt đến trí tuệ về kiếp quá khứ của vị ấy.

Nhớ lại kiếp quá khứ của người mà sanh trong cõi sắc không có tâm là vấn đề thuộc phạm vi của chư Phật. Sự kết luận được rút ra bởi đại đức Sobhita là một khả năng phi thường của tâm, như dùng sợi lông của con bò yak mà bắn vào một sợi lông của nó, hay như in dấu chân vào trong không trung. Do đó khi đề cập đến năng lực vô song của đại đức Sobhita, vào một dịp nọ, Đức Phật đã vinh danh vị ấy là vị tỳ khuru Tối thắng như vậy:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
pubbenivāsaṃ anussarantānaṃ yadidaṃ Sobhito.*

Này các tỳ khuru, trong số các Thịnh văn đệ tử của Như Lai mà có khả năng nhớ lại những kiếp quá khứ của họ thì tỳ khuru Sobhita là Tối thắng.

(Muốn biết thêm chi tiết về khả năng phi thường của đại đức Sobhita, hãy xem Vinaya Pārājika, Pārājika thứ tư, kết thúc bằng Vinīta vatthu, và Chú giải cùng Phụ chú giải của nó).



(35) ĐẠI TRƯỞNG LÃO UPĀLI

(a) Nguyện vọng quá khứ

Upāli tương lai, sanh trong một gia đình danh giá trong kinh thành Hamsāvātī, thời của Đức Phật Padumuttara. Khi đang nghe Đức

Phật thuyết pháp, vị ấy chứng kiến một vị tỳ khuru được chỉ định là vị tỳ khuru tối thắng trong số những Thinh văn đệ tử thọ trì giới luật trang nghiêm. Vị ấy muốn được vinh danh như vậy bởi một vị Phật đương lai, và sau khi tổ chức cúng dường to lớn đến Đức Phật, vị ấy bày tỏ ước nguyện của mình trước Đức Phật. Và Đức Phật đã thọ ký cho vị ấy.

(b) Đời sống Sa môn trong kiếp chót

Người đàn ông danh giá ấy đã trải qua suốt cuộc đời của mình làm các việc phước và khi mạng chung chỉ tái sinh vào những cõi hạnh phúc. Trong thời của Đức Phật Gotama, vị ấy sanh vào gia đình thợ cao và được đặt tên là Upāli. Khi đến tuổi trưởng thành, vị ấy làm nghề thợ cạo phục vụ cho sáu vị hoàng tử Sakyan là: Bhaddiya, Anuruddha, Kimbila, Bhagu, Ānanda và Devadatta. Và khi sáu vị hoàng tử Sakyan từ bỏ thế gian và đi đến Đức Phật ở khu vườn xoài Anupiya để được thâm nhận vào Tăng chúng, Upāli cũng trở thành tỳ khuru chung với họ.

Sau khi trở thành tỳ khuru, đại đức Upāli nghe Đức Phật thuyết pháp và bạch với Ngài rằng:

“ Bạch Thế Tôn, cầu xin Thế Tôn cho phép con được trú ngụ trong rừng.” Đức Phật đáp lại, “ Này con, nếu con sống trong rừng thì con chỉ thực hành thiền quán. Nếu con sống bên cạnh Như Lai thì con vừa thực hành thiền quán cũng như trau dồi pháp học.” Đại đức Upāli hoan hỉ đồng ý, và bằng sự tinh cần vị ấy chứng đắc quả A-la-hán không lâu sau đó. Rồi Đức Phật dạy Luật cho đại đức Upāli một cách rộng rãi.

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Trưởng lão Upāli đã tự mình chứng tỏ là vị Thinh văn đệ tử vĩ đại nhất về phương diện các điều Luật - *Vinaya* bởi những phân xử về luật của vị ấy trong ba trường hợp, đó là: (1) Bhārukacchaka vatthu, (2) Ajjuka vatthu, và (3) Kumāra Kassapa vatthu. (Trong ba trường

hợp này, Kumāra Kassapa vatthu xuất hiện trong Chương này. Hai câu chuyện còn lại được kể tóm tắt dưới đây).

Chuyện về một tỳ khuru bản địa ở xứ Bhārukaccha

Một vị tỳ khuru xuất thân từ Bhārukacchaka nằm mơ thấy rằng vị ấy hành dâm với người vợ cũ trong lúc còn cư sĩ. Vị ấy bị day dứt lương tâm “ Ta chẳng còn là tỳ khuru nữa,” vị ấy tự mình suy xét và trở về quê hương ở tại Bhārukacchaka, là một thành phố cảng, định hoàn tục. Trên đường đi, vị ấy gặp trưởng lão Upāli và kể lại câu chuyện của mình cho ngài nghe. Trưởng lão Upāli nói rằng, “ Đây hiền giả, điều mà hiền giả vi phạm trong giấc mơ không được xem là phạm luật.” (Đoạn này được ghi lại trong bộ Vinaya, *Pārājika*.)

Trưởng lão Upāli đang xét xử về vấn đề liên quan đến điều mà không có sự quyết định được công bố bởi Đức Phật vì *vinaya* không cho rằng những giấc mơ (những hành động có cố ý) là tội. Nhưng vị ấy biết rằng sự mơ tưởng không tạo thành tội và vì thế, vị ấy đã quyết định đúng đắn rằng vị tỳ khuru từ Bhārukaccha là vô tội.

Khi Đức Phật biết được quyết định ấy Ngài khen ngợi trưởng lão Upāli như sau: “ Đây các tỳ khuru, Upāli đã xét xử vấn đề đúng đắn. Vị ấy đã làm điều như kẻ in dấu chân trong không trung.”

Câu chuyện về tỳ khuru Ajjuka

Một hôm trong thành Vesālī, một thiện tín của trưởng lão Ajjuka có một đứa con trai và một đứa cháu trai là những người có khả năng thừa kế của ông, chúng được giao cho trưởng lão để làm công việc nặng nhọc cá nhân. Ông ta nói với trưởng lão Ajjuka: “ Bạch trưởng lão, đây là con trai của tôi và đây là cháu trai của tôi. Trong hai đứa nhỏ này, xin trưởng lão chỉ chỗ tài sản của tôi cho đứa nào mà có lòng tịnh tín với Tam bảo.” Sau khi lập ra một sự tín nhiệm cá nhân như vậy, vị thiện nam kia qua đời.

Trưởng lão Ajjuka thấy rằng đứa cháu trai của ông thiện nam có lòng tịnh tín với Tam bảo và vì vậy đại đức chỉ cho cậu ta chỗ cất tài sản của vị thiện nam. Cậu bé sử dụng tài sản vào công việc buôn bán, kết quả là giữ gìn được tài sản của ông chú và giúp cậu ta có thể làm những việc phước.

Đứa con trai của vị thiện nam quá vãng đem câu hỏi này đến hỏi trưởng lão Ānanda: “ Bạch trưởng lão, giữa con trai ruột và cháu trai ai là người thừa kế hợp pháp đối với người quá cố?”

“ Này thiện nam, đứa con trai là người thừa kế hợp pháp.”

“ Bạch đại đức, đại đức Ajjuka đã chỉ tài sản mà theo đúng pháp là của con cho người anh chú bác của con.”

Trưởng lão Ānanda vì không đi vào chi tiết của vấn đề, đã vội vã nói rằng: “ Trong trường hợp ấy trưởng lão Ajjuka không còn là tỳ khuru nữa (tức là vị ấy đã rút khỏi đời sống phạm hạnh).

Khi ấy trưởng lão Ajjuka nói với trưởng lão Ānanda rằng, “ Thừa hiền giả Ānanda, hãy cho tôi quyết định của hiền giả về vấn đề này.” Trong vấn đề này trưởng lão Upāli đứng về phía trưởng lão Ajjuka. (Ở đây trưởng lão Upāli không nghiêng về phe mà không có nguyên nhân chánh đáng. Vị ấy trú trong nguyên nhân đúng pháp của Ajjuka là người vô tội về các điều luật. Nói cách khác, vị ấy đang bảo vệ tạng Luật).

Trưởng lão Upāli đặt câu hỏi này với trưởng lão Ānanda: “ Này hiền giả Ānanda, một vị tỳ khuru được người ta bảo là hãy chỉ chỗ cất dấu tài sản của ông ta cho một người nọ’ và vị tỳ khuru đã làm đúng theo lời căn dặn của người kia, thì vị tỳ khuru ấy bị lỗi gì?”

“ Chẳng có lỗi nào cả, thưa trưởng lão, dầu một tội nhỏ cũng không.”

“ Này hiền giả Ānanda, tỳ khuru Ajjuka làm theo lời căn dặn của chủ sở hữu tài sản là chỉ nó cho một người nọ, và vị ấy đã chỉ nó cho cậu bé (cháu trai). Do đó, này hiền giả Ānanda, Ajjuka xét về luật thì không bị sai phạm.”

Tin về sự phân xử đúng cảm này thấu đến Đức Phật, Ngài nói rằng: “Này các tỳ khuru, Upāli đã đưa ra sự phân xử đúng đắn,” và đã khen ngợi vị ấy.

(Có nhiều sự kiện đang ghi nhớ hơn nói lên tánh chất vĩ đại của trưởng lão Upāli mà có thể tìm thấy trong bộ Therāpadāna, bài kinh và những bản dịch được chứa trong bộ Chiddapidhānam bởi Cố Sayadaw Mahāvīdhārāma).

Đức Phật xác nhận ba trường hợp phân xử của trưởng lão Upāli, mỗi lần đều khen ngợi vị ấy. và dựa trên ba sự xét xử ấy, vào một dịp, Đức Phật khi đang ngồi giữa chúng tỳ khuru, đã công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
vinayadharānaṃ yadidaṃ Upāli.*

Này các tỳ khuru, trong số những Thánh văn đệ tử của Như Lai mà sống chuyên trì giới luật thì tỳ khuru Upāli là Đệ nhất.



(36) ĐẠI TRƯỞNG LÃO NANDAKA

(a) Nguyện vọng quá khứ

Nandaka tương lai, sanh vào trong một gia đình danh giá trong kinh thành Hamsavati, thời của Đức Phật Padumuttara. Khi đang nghe Đức Phật thuyết pháp, vị ấy chứng kiến một vị tỳ khuru được Đức Phật vinh danh là vị tỳ khuru Tối thắng về việc giáo giới các tỳ khuru ni. Vị ấy có ước muốn tha thiết được danh hiệu ấy trong thời của một vị Phật tương lai. Do đó vị ấy đã tổ chức cúng dường to lớn đến Đức Phật và bày tỏ ước nguyện trước Đức Phật. Đức Phật thấy nguyện vọng của vị ấy sẽ được thành tựu và đã thọ ký cho vị ấy.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Người đàn ông danh giá ấy sống cuộc đời còn lại làm những việc phước cho đến chết và chỉ tái sinh vào các cõi hạnh phúc. Trong thời của Đức Phật Gotama, vị ấy sanh vào một gia đình danh giá ở Sāvatti. Khi đến tuổi trưởng thành, vị ấy nghe pháp của Đức Phật đã khởi sanh lòng tịnh tín đến mức vị ấy từ bỏ thế gian và sống đời xuất gia. Không bao lâu, nhờ tinh cần hành đạo, vị ấy chứng đắc quả A-la-hán. Vị ấy có khả năng đặc biệt về Túc mạng minh. Vị ấy cũng là một nhà diễn thuyết thiên phú có khả năng thu hút sự chú ý của bốn chúng mà hội tụ trước Đức Phật hay chúng Tăng bằng tài năng diễn thuyết của vị ấy. Như vậy vị ấy nổi tiếng là trưởng lão Nandaka - Người thuyết giảng Chánh pháp.

Một thời nọ, Đức Phật đã phải can thiệp vào hai nhóm đang tranh chấp là những hoàng tử Sakyan thuộc bộ tộc Koliya và những người thuộc bộ tộc Kapilavatthu sống ở hai bên của con sông nhỏ tên Rohini, vì họ không thể hòa giải trong việc phân phối con nước ít ỏi đến mỗi nhóm chuyên trồng trọt. Sau khi hòa giải hai bên, Đức Phật bảo 250 hoàng tử ở mỗi phe nên xuất gia Sa-môn. Năm trăm hoàng tử Sakyan vẫn còn trẻ. (Họ còn luyến ái gia đình), và không thấy hạnh phúc trong đời sống của tỳ khuru. Đức Phật dẫn họ đến hồ Kuṇāla. Tại đó Ngài thuyết Bốn sanh Kuṇāla Jātaka làm khởi dậy sự thức tỉnh về tình cảm trong họ. Đức Phật biết rõ điều này và đã giảng dạy cho họ về Tứ Thánh Đế khiến họ được an trú trong thánh quả Nhập lưu. Rồi Đức Phật thuyết đến họ bài kinh Mahāsamaya trong khu rừng Mahāvana, cuối bài pháp cả năm trăm vị tỳ khuru đều trở thành A-la-hán.

Năm trăm người vợ của những tỳ khuru đã từ bỏ đời sống thế tục, họ không tìm thấy lý do nào để ở lại trong những lâu đài cao vút. Thế nên, tất cả họ đều kéo đến bà Mahāpajāpati Gotamī, là dưỡng mẫu của Đức Phật, để cầu xin Đức Phật cho phép họ được xuất gia.

Họ đi đến khu rừng Mahāvana ở đó, theo sự thỉnh cầu tha thiết của bà Mahāpajāpati Gotamī, Đức Phật cho phép họ trở thành những tỳ khuru ni sau khi ban hành tám Trọng pháp mà họ phải thọ trì. Vì trước họ không có tỳ khuru ni nên lễ thân nhận của họ chỉ được tổ chức

bởi các vị tỳ khuru. (Về sau, sự thâm nhận các tỳ khuru ni đòi hỏi phải có cả hai chúng tỳ khuru và tỳ khuru ni). Điều quan trọng liên quan đến trưởng lão Nandaka là tất cả năm trăm vị tỳ khuru ni ấy trong những kiếp quá khứ, họ đều đã từng làm hoàng hậu của trưởng lão Nandaka khi vị ấy làm vua.

Rồi Đức Phật bảo các vị tỳ khuru giáo giới cho các tỳ khuru ni. Khi đến phiên trưởng lão Nandaka giáo giới cho năm trăm tỳ khuru ni thì vị ấy không đi mà ủy nhiệm một vị khác làm phận sự. Sở dĩ như vậy, vì vị ấy biết bằng Túc mạng minh rằng năm trăm tỳ khuru ni ấy đã từng là vợ của vị ấy trong kiếp quá khứ. Vị ấy e rằng, nếu một vị tỳ khuru khác có Túc mạng minh nhìn thấy vị ấy được vây quanh bởi những tỳ khuru ni này, thì vị ấy có thể bị hiểu lầm là vẫn còn luyến ái với những bà vợ cũ.

Năm trăm tỳ khuru ni đều nhiệt tâm khi thọ lãnh lời giáo giới từ trưởng lão Nandaka. Khi ấy Đức Phật nói với trưởng lão Nandaka: “Này Nandaka, hãy đích thân giáo giới các tỳ khuru ni, đừng phó thác cho vị khác khi đến phiên của con.” Trưởng lão Nandaka tôn kính làm theo lời dạy của Đức Phật, đi đến các vị tỳ khuru ni vào phiên của vị ấy, là ngày thứ mười bốn âm lịch, nhằm ngày Bô tát (*uposatha*). Vị ấy giáo giới họ về chủ đề Sáu nội xứ (*āyatana*), vào lúc kết thúc bài pháp năm trăm tỳ khuru ni, là những công chúa dòng Sakya trước kia, đều chứng đắc quả thánh Nhập lưu.

Các vị tỳ khuru ni rất hoan hỉ với bài Pháp của trưởng lão Nandaka. Họ đi đến Đức Phật và bày tỏ sự tán thán của họ về Đạo và Quả siêu thế mà họ đã trải nghiệm. Khi ấy Đức Phật xem xét trường hợp của họ, và thấy rằng cũng bài pháp ấy do trưởng lão Nandaka thuyết giảng, nếu được thuyết lại, thì sẽ đưa họ đến đạo quả A-la-hán. Bởi vậy vào ngày hôm sau, Đức Phật bảo họ nghe lại bài pháp ấy từ trưởng lão Nandaka, kết quả là năm trăm vị tỳ khuru ni đều trở thành những vị A-la-hán.

Vào ngày hôm ấy khi năm trăm tỳ khuru ni đi đến Đức Phật, Ngài biết rằng bài pháp được lập lại đã đem lại lợi ích cho họ và Ngài nói: “Này các tỳ khuru, bài pháp do tỳ khuru Nandaka thuyết ngày hôm

qua giống như trăng tròn xuất hiện vào ngày mười bốn của tháng; bài pháp mà vị ấy thuyết ngày hôm nay giống như trăng tròn xuất hiện vào ngày mười lăm của tháng.” Như vậy Đức Thế Tôn đã tán dương phước đức về bài pháp của trưởng lão Nandaka.

(Bài pháp đầy đủ của trưởng lão Nandaka có tìm thấy ở bài kinh Nandakovāda Sutta, Uparipaṇṇāsa.)

(e) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Liên quan đến sự kiện trên, vào một dịp, khi ngồi giữa chúng tỳ khuru, Đức Phật đã công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
bhikkhunovādakānaṃ yadidaṃ Nandako.*

Này các tỳ khuru, trong số các Thinh văn đệ tử của Như Lai mà giáo giới đến các tỳ khuru ni, thì tỳ khuru Nandaka là Đệ nhất.



(37) ĐẠI TRƯỞNG LÃO NANDA

(a) Nguyện vọng quá khứ

Nanda tương lai sanh vào một gia đình danh giá trong kinh thành Hamsavati vào thời của Đức Phật Padumuttara. Khi đến tuổi trưởng thành, vị ấy có dịp nghe Đức Phật thuyết pháp. Khi đang lắng nghe thời pháp thì được chứng kiến Đức Phật ban danh hiệu Etadagga cho một vị tỳ khuru nọ về vấn đề phòng hộ các căn. Người đàn ông danh giá ấy khởi tâm muốn được danh hiệu ấy trong thời kỳ giáo pháp của một vị Phật tương lai, và sau khi tổ chức cúng dường to lớn đến Đức Phật, vị ấy bày tỏ ước nguyện của mình. Đức Phật đã thọ ký cho vị ấy.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Người đàn ông danh giá ấy tái sinh làm con trai của bà Mahāpajāpati Gotamī, là dưỡng mẫu của Đức Phật, trong kinh thành Kapilavatthu (vị ấy sanh ra sau thái tử Siddhattha hai hoặc ba ngày).

Vào ngày thứ ba sau chuyến viếng thăm đầu tiên đến Kapilavatthu, Đức Phật đã thâm nhập thái tử Nanda vào Tăng chúng.

Dù thái tử Nanda đã sống cuộc đời tỳ khuru nhưng những lời nói đầy yêu thương của công nương Janapadakalyānī luôn luôn vang vọng bên tai của vị ấy: “Lang quân ơi, hãy mau trở lại với em nhé!” Vị ấy rất thương hay nghĩ tưởng đến người vợ yêu dấu đang đứng bên cạnh mình. Vì thấy không thoải mái trong đời sống tu hành, vị ấy tìm cách đi khỏi tịnh xá Nigrodhārāma. Nhưng vị ấy đã không đi xa hơn rừng cây vì đến ngang đó thì vị ấy lại nghĩ có Đức Phật đang đứng giữa đường, và buộc lòng phải trở lại tịnh xá, tâm cau có như lông chim bị đốt nóng.

Đức Phật biết nỗi buồn của tỳ khuru Nanda, tánh hoàn toàn lơ đãng, và sự chán nản trong đời sống xuất gia. Để làm nguôi ngoai tức thì nỗi buồn chán và sự thất vọng của vị ấy, Đức Phật nói với vị ấy rằng: “Hãy đến đây, này Nanda, chúng ta hãy viếng thăm cõi chư thiên.” “Bạch Thế Tôn, cõi chư thiên chỉ có thể đến được đối với những chúng sanh có năng lực hùng mạnh. Làm sao con có thể đến đó được?” Tỳ khuru Nanda nói. “Này Nanda, chỉ cần khởi ước muốn đi đến đó, thì con sẽ đến đó và thấy cảnh chư thiên.” (Đoạn trên được trích ra từ Chú giải của bộ Āṅguttara, Cuốn I. Đoạn chuyện sau đây về trưởng lão Nanda sẽ căn cứ vào bộ Udāna và Chú giải của nó).

Mục đích của Đức Phật là dùng một kế hoạch để làm nguôi ngoai những cơn dằn vặt luyến ái trong tâm của Nanda. Khi ấy, tựa như đang cầm cánh tay của Nanda, Đức Phật bằng năng lực thần thông của Ngài đã đưa Nanda đến cõi trời Tāvātimsa. Tuy nhiên, trên đường đi Đức Phật cho vị ấy nhìn thấy một con khỉ cái già nua đang

ngồi một cách chán chường trên một gốc cây bị cháy trong ruộng lúa bị đốt cháy, mũi, tai và đuôi của nó bị cháy rụi.

(Trong vấn đề này, Đức Phật đích thân dẫn Nanda đến cõi trời Tāvātimsa để vị ấy trải nghiệm sự tương phản giữa tánh chất kiếp sống làm người và kiếp sống chư thiên, sự thấp hèn của kiếp sống làm người khi so sánh với kiếp sống chư thiên, cũng như chỉ cho vị ấy thấy cõi trời Tāvātimsa. Đáng ra Đức Phật đã có thể mở ra cõi chư thiên trong khi đang ngồi ở tịnh xá Jetavana, hoặc cách khác, Ngài có thể đưa Nanda một mình đến cõi Tāvātimsa bằng năng lực của Ngài. Sự vinh hoa của cõi chư thiên đã tác động mạnh vào tâm của Nanda khiến cho vị ấy phải thọ trì ba pháp học một cách thích thú như một sự mặc cả để thọ hưởng lạc thú của chư thiên).

Tại cõi Tāvātimsa, Đức Phật chỉ cho Nanda thấy những thiếu nữ chư thiên có bàn chân màu hồng như màu chân của chim bồ câu, họ đang giúp vui Sakka, vua của chư thiên. Tiếp sau đó là một cuộc đàm thoại giữa Đức Phật và Nanda:

Buddha: “Này Nanda, con có thấy năm trăm tiên nữ có bàn chân màu hồng như màu chân chim bồ câu không?”

Nanda: “Con có thấy, bạch Thế Tôn!”

Buddha: “Bây giờ hãy thành thật trả lời câu hỏi của Như Lai. Con nghĩ gì về điều này: giữa các tiên nữ và công chúa Janapadakalyānī, ai đẹp hơn? Ai hấp dẫn hơn?”

Nanda: “Bạch Thế Tôn, đem so sánh với những tiên nữ này, thì Janapadakalyānī xem ra giống như con khi cái già nua (mà chúng ta thấy trên đường đi). Nàng không còn được xem là một phụ nữ. Nàng không thể đứng bên cạnh những thiếu nữ này là những người quá thù thắng, đáng yêu hơn, hấp dẫn hơn nhiều so với nàng.

Buddha: “Này Nanda, hãy thực hành phạm hạnh cho tốt. Hãy vui thích trong Giáo pháp. Như Lai bảo đảm với con rằng nếu con làm như vậy thì con sẽ có được năm trăm tiên nữ này.”

Nanda: “ Bạch Thế Tôn, nếu Thế Tôn quả quyết là con có được những thiếu nữ dễ thương có bàn chân màu hồng này thì con sẽ vui thích trong Giáo pháp và ở lại với Thế Tôn.”

Sau cuộc đàm thoại ấy ở cõi trời Tāvātimsa, Đức Phật đưa tỳ khuru Nanda trở về tịnh xá Jetavana tựa như đang nắm tay Nanda.

(Phương tiện của Đức Phật cần phải được hiểu ở đây. Như một vị lương y bào chế một loại thuốc xổ để xổ độc bên trong người bệnh, trước khi bào chế thuốc loại bột mịn, khiến cho bệnh nhân ói ra chất có hại là nguyên nhân gây bệnh, sự luyến ái tình dục của Nanda đối với bà vợ cũ trước hết phải được tẩy rửa bằng ước muốn đối với các tiên nữ. Sau đó Đức Phật sẽ dẫn dắt Nanda vào sự thực hành Thánh đạo, nhờ đó vị ấy có thể đoạn trừ các phiền não còn lại.

Lại nữa, lý do để tạo ra một đối tượng về dục lạc (nơi các tiên nữ) cho Nanda mà Đức Phật muốn là để vị ấy an trú trong pháp hành của bậc Thánh được đánh dấu bằng đời sống xuất gia, cần phải được hiểu rõ. Đức Phật đang cho một cảnh sắc tạm thời về sự hấp dẫn nhiều hơn để Nanda có thể sẵn sàng quên đi người vợ cũ. Bằng sự quả quyết với Nanda là sẽ có được đối tượng ấy, Đức Phật khiến cho tâm của vị tỳ khuru trẻ được thoải mái. Tình cờ pháp tuần tự của Đức Phật thường diễn tiến từ việc thành tựu sự vinh quang ở cõi trời cho thí chủ cho đến đạo quả, cũng cần phải được hiểu rõ - Chú giải về Udāna).

Từ lúc vị ấy trở về lại tịnh xá Jetavana, tỳ khuru Nanda đã nhiệt tâm hành đạo với mục đích có được những tiên nữ. Trong lúc ấy Đức Phật đã ban lời giáo giới đến các tỳ khuru là hãy đi quanh chỗ tu thiền của tỳ khuru Nanda và nói rằng: “Nghe nói có một tỳ khuru nọ đang cố gắng hành đạo để làm chủ những tiên nữ theo lời quả quyết của Đức Thế Tôn.” Các vị tỳ khuru đáp lại: “ Thưa vâng, bạch Thế Tôn.” Và họ đi quanh trong tầm nghe của tỳ khuru Nanda, nói rằng: “ Nghe nói đại đức Nanda đang cố gắng hành đạo để làm chủ những tiên nữ. Nghe nói Đức Thế tôn đã cho lời quả quyết đến vị ấy rằng năm trăm tiên nữ có bàn chân màu hồng như màu của chân chim bồ câu sẽ là phần thưởng cho vị ấy.

‘ Ôi đại đức Nanda quả là một vị tỳ khuru vụ lợi!’”

‘ Ôi đại đức Nanda quả là một người mua bán đáng tôn quý!’”

Khi đại đức Nanda nghe những tên gọi châm chích ấy như ‘ kẻ vụ lợi’ và ‘người mua bán đáng tôn quý’ định đặt cho vị ấy thì vị ấy rất khích động. “À, ta đã sai lầm biết bao! Một tỳ khuru chẳng xứng đáng chút nào! Do sự thiếu kiểm soát các căn mà ta trở thành trò cười cho các vị tỳ khuru đồng phạm hạnh. Ta phải khéo canh phòng các căn của ta.” Từ lúc ấy đại đức Nanda tự mình tu tập chánh niệm tinh giác tất cả các pháp khi vị ấy nhìn, hoặc nhìn hướng đông, hay hướng tây, hay hướng nam, hay hướng bắc, hay hướng trên hay hướng dưới, hay hướng ngang, hoặc khoảng giữa, không để cho tâm tham, sân, hoặc những tâm bất thiện khác sanh khởi trong vị ấy do bởi bất cứ điều gì mà vị ấy trông thấy. Do sự nghiêm phòng hộ trì các căn đến mức cao nhất, sự chuyên tâm hành đạo của vị ấy đã đạt đến đạo quả A-la-hán không lâu sau đó.

Khi ấy vào tkhoảng nửa đêm một vị Phạm thiên đi đến Đức Phật và đem tin tốt lành rằng đại đức Nanda đã chứng đắc đạo quả A-la-hán. Đức Phật quán xét và thấy rằng điều Phạm thiên nói là đúng sự thật.

Đức Phật thoát khỏi sự ràng buộc về lời cam kết

Ý nghĩ rằng đang thực hành pháp của bậc Thánh với mục đích có được những tiên nữ, sự đánh thức đầy chế nhạo của các vị tỳ khuru đồng phạm hạnh, đã làm cho đại đức Nanda rất ăn năn và sự thức tỉnh đã làm cho thái độ của vị ấy trở nên đúng đắn, khiến vị ấy nhiệt tâm hành đạo nhiều hơn dẫn đến sự chứng đắc đạo quả A-la-hán. Rồi vị ấy nhớ lại đã để Đức Thế Tôn làm người cam kết cho vị ấy có được những tiên nữ. Vị ấy nghĩ rằng cần phải tháo gỡ lời cam kết ấy. Vào sáng hôm sau vị ấy đi đến Đức Phật, đánh lễ Ngài, và khi ngồi xuống ở nơi thích hợp, vị ấy bạch: “ Bạch Thế Tôn, Ngài đã hứa sẽ lo liệu để con có được những tiên nữ có bàn chân màu hồng như màu của chân chim bồ câu. Bạch Thế Tôn, con không muốn Ngài bị trói buộc nữa về vấn đề ấy.”

Đức Phật nói rằng: “Này Nanda, bằng tâm của Như Lai khi đọc tâm của con, Như Lai biết rằng con đã an trú trong thánh quả A-la-hán. Hơn nữa, một vị Phạm thiên cũng đã đem tin này đến cho Như Lai. Này Nanda, từ lúc con thoát khỏi các lậu hoặc (tức là sự chứng đắc đạo quả A-la-hán của con) thì Như Lai cũng đã thoát khỏi trói buộc ấy rồi.” (Đây là điều tự nhiên: Con không cần giải thoát điều ấy cho Như Lai). Đức Phật thấy tánh chất bất động của một vị A-la-hán khi đối diện các pháp thế gian qua sự chấm dứt các lậu hoặc, và khi cảm thấy hoan hỷ với trạng thái hiện tại của đại đức Nanda, Ngài đã nói lên hỉ kệ sau đây:

*Yasa nittinno pariko,
maddito kāmakaṇṭako.
Mohakkhayaṃ anuppatto
sukhadukkhesu na redhatī sa bhikkhu.*

Vị A-la-hán đã vượt qua vũng lầy sanh tử (bằng Thánh đạo làm chiếc cầu). Vị ấy đã hoàn toàn đoạn diệt (bằng Thánh đạo làm khí giới) những cây lao dục lạc (làm khổ con người cũng như chư thiên). Vị ấy đã đạt đến (bằng sự tiến hành theo bốn giai đoạn của Đạo trí) sự chấm dứt vô minh (tức đạt đến Niết bàn). Vị tỳ khuru đã giác ngộ ấy, (không giống như kẻ phàm phu) không dao động khi đối diện với sự vui và sự khổ (tức là các pháp thăng trầm của cuộc sống).

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Vào một dịp, khi Đức Phật đang ngồi giữa chúng tỳ khuru tại tịnh xá Jetavana, Ngài công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
indriyesu guttadvārānaṃ Nando.*

Này các tỳ khuru, trong số các Thịnh văn đệ tử của Như Lai mà khéo hộ phòng các căn, thì tỳ khuru Nanda là Đệ nhất.

(Những vị Thinh văn tỳ khuru khác cũng khéo hộ phòng các căn. Đại đức Nanda vượt trội tất cả họ ở chỗ bất cứ khi nào vị ấy nhìn vào một trong mười phương để nhìn vào một cái gì đó, vị ấy làm như vậy chỉ sau khi đã nắm chắc rằng vị ấy đã có bốn loại tinh giác, (i) suy nghĩ kỹ về điều hơn lẽ thiệt của hành trước đã (*sattaka sampajñña*); (ii) suy nghĩ kỹ một hành động dù có lợi ích, liệu có thích hợp để mình hành động không (*sappāya*) (iii) suy nghĩ kỹ không để bị lỗi lầm trong việc đi lại nhiều nơi khác nhau (*gocaras*) (iv) suy nghĩ kỹ để tránh mọi hành động bị ảnh hưởng bởi si mê (*asammoha*). Vị ấy đã áp dụng sự hộ phòng nghiêm ngặt bởi vì vị ấy cảm thấy hối hận về sự thiếu kiểm soát như vậy mà có gốc rễ ở việc không an vui trong đời sống xuất gia của vị ấy. Hơn nữa, vị ấy có cảm giác xấu hổ với điều ác và sợ hãi điều ác. Và trên tất cả, do trong quá khứ vị ấy từng phát nguyện đạt được pháp đặc biệt này (khi quỳ dưới chân Đức Phật Padumuttara) cách đây một trăm ngàn đại kiếp, bây giờ mới thành tựu.



(38) ĐẠI TRƯỞNG LÃO MAHĀ KAPPINA

(a) Nguyện vọng quá khứ

Mahā Kappina tương lai, sanh vào một gia đình danh giá trong kinh thành Hamsavati, thời của Đức Phật Padumuttara. Khi vị ấy đang nghe Đức Phật thuyết pháp thì vị ấy chứng kiến một vị tỳ khuru được Đức Phật vinh danh là vị tỳ khuru Tối thắng về việc giáo giới các tỳ khuru. Vị ấy khởi tâm ưa thích địa vị đặc biệt ấy trong thời tương lai. Sau khi tổ chức cúng dường to lớn đến Đức Phật, vị ấy bày tỏ ước nguyện trước Đức Phật. Đức Phật đã thọ ký cho vị ấy.

Bài viết sau đây về những hành động tạo phước của Mahā Kappina tương lai được trích dẫn từ Chú giải của bộ kinh Dhammapada. Chú giải về kinh Āṅguttara Nikāya chỉ mô tả tóm tắt về

hành động tạo phước của vị ấy trong thời của Đức Phật Kassapa, và sau đó lướt qua kiếp cuối cùng của vị ấy.)

Kiếp sanh làm người thợ dệt trưởng

Sau khi mạng chung từ kiếp được Đức Phật thọ ký ấy, Mahā Kappina tương lai chỉ tái sanh vào những cõi hạnh phúc. Có một kiếp vị ấy sanh làm người thợ dệt lãnh đạo trong một ngôi làng lớn gần kinh thành Bārānasī. Trong thời ấy có một ngàn vị Phật độc giác thường sống ở Hi mã Lạp sơn trải qua bốn tháng mùa lạnh và bốn tháng mùa nóng, nhưng lại sống gần thị trấn trong vùng ngoại ô trải qua bốn tháng của mùa mưa.

Vào một dịp nọ, một ngàn vị Phật Độc giác đi xuống gần Bārānasī và cử ra tám vị đi yết kiến vua Bārānasī để xin người xây dựng am thất. Tình cờ vào lúc các ngài yêu cầu thì đức vua đang sửa soạn lễ hạ điền hằng năm. Vừa khi đức vua hay tin có Đức Phật Độc giác đi đến, vị ấy đi ra đón tiếp các ngài và hỏi mục đích đi đến của các ngài. Khi ấy đức vua nói rằng, “Thưa chư đại đức, không còn thời gian trống để bắt đầu công việc xây dựng. Còn ngày mai thì trăm sẽ tham gia lễ hạ điền hằng năm. Do đó, cầu xin chư đại đức cho phép chúng con bắt đầu xây dựng tịnh xá vào ngày thứ ba kể từ hôm nay.” Sau khi nói vậy, đức vua trở về cung điện mà không nhớ thỉnh mời chư Phật Độc giác đến thọ lãnh vật thực cúng dường trong ngày hôm sau.

Chư Phật Độc giác rời khỏi hoàng cung nghĩ sẽ đi một nơi khác. Vào lúc ấy người vợ của ông thợ dệt trưởng tình cờ đang đi công việc ở thành phố. Khi bà ta trông thấy chư Phật Độc giác, bà ta đánh lễ các ngài và hỏi các ngài tại sao ở trong thành phố trong thời gian không đúng lúc như vậy. Chư Phật độc giác kể cho bà ta nghe công việc của các ngài với đức vua. Người vợ của ông thợ dệt, do có niềm tin Đức Phật và trí tuệ bẩm sinh, đã thỉnh chư Phật Độc giác đến thọ lãnh vật thực cúng dường trong ngày hôm sau. Chư Phật Độc giác Phật trả lời rằng: “Này tín nữ, chúng tôi số lượng quá nhiều.” “Bao nhiêu, thưa chư đại đức?” “Chúng tôi có cả thầy một ngàn.” “Thưa đại đức,

có một ngàn gia đình trong ngôi làng này. Mỗi gia đình sẽ cúng dường đến một vị Phật Độc giác. Chỉ cần cho phép chúng con được cúng dường. Chúng con cũng sẽ xây dựng những am thất dành cho các ngài trong đó con sẽ đứng ra điều hành công việc.” Chư Phật Độc giác chấp nhận lời thỉnh cầu.

Người vợ của ông trưởng thợ dệt khi ấy đi quanh làng kêu gọi mọi người: “Thưa các anh, các chị, tôi đã gặp một ngàn vị Phật Độc giác và đã thỉnh các ngài đến thọ lãnh vật thực cúng dường của chúng ta vào ngày mai. Quý vị hãy sửa soạn món cháo và cơm dẻo để cúng dường.” Ngày hôm sau, nàng đi đến chư Phật Độc giác và dẫn các ngài đến một ngôi nhà mát lớn được dựng lên ở trung tâm ngôi làng, mời các ngài vào chỗ ngồi, và đã cúng dường vật thực thượng vị. Vào lúc cuối của bữa ăn nàng và những phụ nữ khác từ trong làng đến đánh lễ chư Phật Độc giác và bạch với các ngài: “Thưa chư đại đức, cầu xin chư đại đức nhận lời đến trú ngụ tại ngôi làng này trong ba tháng mùa mưa.” Chư Phật Độc giác nhận lời, người vợ của ông thợ dệt đi quanh làng, nói rằng: “Thưa các anh, các chị, chúng ta hãy xây dựng tịnh xá cho chư Phật. Mỗi gia đình hãy tham gia công việc này. Mỗi nhà một người đàn ông mang rìu, búa đục và những dụng cụ cần thiết. Các vị hãy đi vào rừng và kiếm về cây gỗ. Xin các vị hãy tham gia công trình xây dựng.”

Mọi người đều nhiệt tình hưởng ứng. Toàn thể ngôi làng đều tham gia vào một sự cố gắng cao quý là dựng lên một khu già lam khiêm tốn có mái lá dành cho mỗi vị Phật Độc giác, có chỗ ngụ ban ngày và ban đêm. Mỗi gia chủ đều hăng hái phục vụ chư Phật. Như vậy họ đã hoan hỉ sắp xếp trong ba tháng để đáp ứng mọi nhu cầu của các Ngài. Vào lúc kết thúc mùa an cư, người vợ của ông thợ dệt đã kêu gọi dân làng: “Thưa các anh chị em, hãy sửa soạn vải để may y cho mỗi vị Phật Độc giác đã nhập hạ.” Như vậy mỗi gia đình mà đã xây dựng một chỗ ngụ cho một vị Phật độc giác đã cúng dường y đến mỗi vị, mỗi chiếc y trị giá một ngàn đồng tiền vàng. Sau lễ cúng dường y, chư Phật Độc giác thuyết pháp để tán dương sự cúng dường

ấy, phúc chúc cho họ, rồi trở về chỗ ngụ của các ngài ở Hy mã Lạp Sơn.

Kiếp sanh làm gia trưởng

Tất cả dân cư trong ngôi làng của người thợ dệt sau khi mạng chung từ kiếp sống ấy, đều tái sanh vào cõi Tāvātimsa. Sau khi thọ hưởng lạc thú của chư thiên cho đến hết thọ mạng, toàn thể hội chúng ấy tái sanh xuống những gia đình giàu có trong kinh thành Bārāṇasī. Người trưởng thợ dệt của kiếp sống trước tái sanh vào gia đình của một gia trưởng và vợ trong kiếp trước của vị ấy cũng sanh vào gia đình của một gia chủ bậc cao. Khi họ đến tuổi lập gia đình thì những vợ chồng trong kiếp qua khứ ở ngôi làng người thợ dệt lại trở thành vợ chồng của nhau.

Một hôm hội chúng này viếng thăm tịnh xá của Đức Phật Kassapa để tham dự buổi thuyết pháp của Ngài. Vừa khi họ đi vào khuôn viên tịnh xá thì có một cơn mưa to đổ xuống. Khi ấy, những người mà có bà con thân quyến xuất gia làm tỳ khưu hoặc Sa-di thì họ đi đến những người đó để núp mưa. Một ngàn cặp vợ chồng mà làm những gia chủ thì không có chỗ trú mưa nên bị ướt sũng do ở ngoài trời. Khi ấy vị gia trưởng của những gia chủ ấy nói với họ rằng: “Hãy nhìn xem, thưa các bạn, chúng ta bất lực như thế nào. Khi xét về chỗ đứng trong xã hội của chúng ta, chúng ta tự thấy bây giờ đang trong tình trạng bị bỏ mặc.” “Chúng ta cần làm việc phước nào đây?” Câu hỏi này được nêu lên trong cộng đồng. “Chúng ta giáp mặt với tình trạng bỏ mặc này do vì chúng ta là những người xa lạ với chư Tăng trong tịnh xá này. Bởi vậy chúng ta hãy xây dựng một tịnh xá bằng sự hợp lực của chúng ta.” “Lành thay, thưa trưởng gia,” mọi người đồng ý.

Khi ấy ông gia trưởng bắt đầu quỹ xây dựng với một ngàn đồng tiền vàng. Những gia chủ còn lại mỗi người bỏ vào năm trăm đồng. Những người vợ của các gia chủ bỏ vào hai trăm năm chục đồng mỗi người. Với kinh phí ban đầu này họ khởi công xây dựng một tịnh xá

lớn có nóc nhọn dành cho Đức Phật Kassapa. Đó là một dự án lớn, nên tiền đóng góp bị thiếu. Bởi vậy họ bỏ thêm một nửa của tiền đóng góp ban đầu. Và bằng cách này họ mới có thể hoàn thành dự án. Rồi họ tổ chức một lễ khánh thành to lớn trong bảy ngày để dâng cúng tịnh xá đến Đức Phật, trong đó những lễ vật cúng dường đặc biệt được dâng cúng đến Đức Phật và chúng Tăng. Họ cũng dâng y đến mỗi vị A-la-hán, số lượng hai chục ngàn vị.

Niềm tin phi thường của bà vợ gia trưởng

Bà vợ gia trưởng là người có trí tuệ bẩm sinh. Bà đã thể hiện niềm tin to lớn vượt trội với việc phước mà cộng đồng gồm một ngàn gia chủ giàu có đang thực hiện. Khi những chiếc y được dâng cúng đến Đức Phật và chúng Tăng, nàng cũng dâng cúng những bông hoa màu vàng của cây Asoka đến Đức Phật bên cạnh những chiếc y cũng màu vàng kim, cúng dường đặc biệt đến Đức Phật, trị giá một ngàn đồng tiền vàng. Khi Đức Phật Kassapa thuyết pháp để tán dương công đức cúng dường đại tịnh xá, người vợ gia trưởng, để chiếc y đặc biệt của nàng dưới chân Đức Phật, rồi phát nguyện như vầy: “ Bạch Thế Tôn, trong tất cả những kiếp tương lai của con, cầu xin cho con có nước da màu vàng kim như những bông hoa Anojā này, và cầu xin cho con có cái tên của bông hoa ấy - Anojā.” Và Đức Phật nói rằng: “ Cầu chúc cho ước nguyện của con được thành tựu viên mãn.”

(b) Đời sống Sa môn trong kiếp chót

Cộng đồng các gia chủ đã trải qua cuộc đời còn lại làm các việc phước. Sau khi mạng chung từ kiếp sống ấy họ tái sanh vào cõi chư thiên. Vào thời xuất hiện của Đức Phật Gotama, họ mạng chung từ kiếp sống chư thiên ấy, người trưởng của bọn họ sanh vào hoàng gia ở Kukkutavati và được đặt tên là hoàng tử Mahā Kappina. Khi đến tuổi trưởng thành vị ấy lên ngôi vua với tên là vua Mahā Kappina. Các gia chủ còn lại tái sanh vào các gia đình quý tộc và trở thành các vị quan

trong triều đình của vua Mahā Kappina. Người vợ của vị gia trưởng sanh vào gia đình hoàng gia tại Sāgala trong nước Madda. Công chúa Madda có nước da màu vàng kim và nàng được đặt tên là công chúa Anojā đúng như nàng đã có lời ước nguyện.

Khi công chúa Anojā đến tuổi trưởng thành, nàng trở thành hoàng hậu của vua Mahā Kappina. Những người vợ của các gia chủ trong kiếp trước của họ lại trở thành vợ của những ông chồng của họ trong kiếp trước. Một ngàn vị quan và những người vợ của họ thọ hưởng những vinh hoa của đời sống như đức vua và hoàng hậu. Khi đức vua và hoàng hậu ngồi trên lưng con voi thì một ngàn vị quan và vợ của họ cũng ngồi trên lưng voi. Khi đức vua cỡi trên lưng ngựa thì họ cũng cỡi trên lưng ngựa, và khi đức vua ngồi trên xe ngựa kéo thì cũng ngồi trên xe ngựa kéo. Sở dĩ như vậy là vì tất cả họ đã cùng nhau làm các việc phước trong những kiếp quá khứ của họ.

Các sứ giả của vua đem đến tin tức kỳ diệu

Vua Mahā Kappina có năm con ngựa thuần chủng, đó là Bala, Balavāhana, Puppha, Puppha-vāhana và Supatta. Vua chỉ sử dụng con ngựa Supatta và cho những tay cỡi ngựa của hoàng gia sử dụng bốn con kia. Bốn phận của bốn tay kỵ mã kia là đi lấy thông tin hằng ngày cho vua. Họ được phục vụ ăn uống một cách thích hợp vào buổi sáng và sau đó vua sai họ đi làm nhiệm vụ hằng ngày với lệnh truyền: “Này những người tốt, hãy đi một quãng đường xa hai đến ba do tuần quanh kinh đô Kukkuṭavatī, mỗi người đi về một hướng, và hãy thu thập tin tức về sự xuất hiện của Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng trong thế gian. Khi các người nghe được tin tốt lành này thì hãy vội vã mang về cho trẫm.” Bốn viên kỵ mã phóng ngựa đi về bốn hướng từ bốn cổng thành, đi xa ba do tuần mỗi ngày, và rồi trở về hoàng cung, mà không có tin tốt lành mà đức vua hằng mong chờ.

Tin tức kỳ diệu về Tam Bảo

Một hôm, khi vua Mahā Kappina viếng thăm vườn thượng uyển cõi trên con ngựa Supatta, có một ngàn vị quan theo hầu, vị ấy trông thấy một đoàn thương nhân gồm năm trăm người tất cả đều trông mệt mỏi, đi vào kinh đô. Đức vua suy nghĩ: “ Những thương nhân này có chuyến đi mệt mỏi. Có lẽ họ có tin tức gì mới để nói ra.” Vị ấy cho gọi họ đến và nói với họ rằng: “ Này các hiền nhân, các người từ đâu đến?” “ Tâu đại vương, có một kinh thành tên là Sāvatti cách kinh đô Kukkuṭavati này một trăm hai mươi do tuần. Chúng tôi đến từ kinh thành Sāvatti ấy.” “ Này các hiền nhân, hãy nói cho trẫm biết nếu có tin tức đặc biệt nào đang xảy ra ở Sāvatti.” “Tâu đại vương, chúng tôi chẳng có tin tức gì mới lạ. Tuy nhiên, có Đức Phật xuất hiện ở Sāvatti.”

Khi nghe qua tiếng “ Buddha” thì đức vua vô cùng hoan hỉ với năm loại hỉ lạc đến nỗi vị ấy ngất đi trong một lúc. “ Cái gì, người đã nói gì?” “ Tâu đại vương, Đức Phật đã xuất hiện trong thế gian.” Cả ba lần đức vua đều ngất xỉu như vậy do sự hoan hỉ quá mạnh. Đến lần thứ tư đức vua lại hỏi: “ Người đã nói gì?” “ Tâu đại vương, Đức Phật đã xuất hiện trong thế gian.” “ Ô các người, các người đã đem đến cho ta thông tin tốt lành là Đức Phật đã xuất hiện trong thế gian. Ta ban thưởng cho các người một trăm ngàn đồng tiền bằng bạc do đã đem đến cho ta tin tức quý báu này.”

Rồi vua Mahā Kappina hỏi thêm, “ Còn tin mới nào khác không?” “ Có, tâu đại vương, đức Pháp đã xuất hiện trong thế gian.” Khi nghe qua chữ “ Pháp - dhamma”, đức vua lại tràn ngập hoan hỉ mạnh mẽ đến nỗi vị ấy ngất đi trong một lúc. Ba lần đức vua lập lại câu hỏi này và cả ba lần xem ra vị ấy đều ngất xỉu trong một lúc. Vào lần thứ tư vị ấy lại được nghe: “ Tâu đại vương, đức Pháp đã sanh lên trong thế gian.” Đức vua nói: “ Vì các người đã đem đến cho trẫm tin tức quý báu này nên trẫm thưởng cho các người một trăm ngàn đồng.”

Rồi đức vua hỏi thêm: “ Này các bạn, còn tin mới nào khác không?” “Có, tâu đại vương,” họ nói, “ đức Tăng đã sanh lên trong thế gian.” Khi nghe qua chữ “Tăng - Sangha” đức vua lại tràn ngập hoan hỉ mạnh mẽ và ngất xỉu trong một lúc như trước. Điều này xảy ra ba

lần khi vị ấy được nghe tin tức tốt lành. Trong lần thứ tư đức vua nói với các thương nhân: “ Vì các người đã đem đến cho trăm tin tức quý báu này nên trăm thưởng cho các người một trăm ngàn đồng.”

Sự xuất gia của vua Mahā Kappina

Khi ấy đức vua nhìn vào một ngàn vị quan và nói rằng: ‘ Này các khanh, các khanh sẽ làm gì bây giờ?’ “ Các quan cũng hỏi vua cùng câu hỏi đó: “ Tâu đại vương, đại vương định làm gì bây giờ?” “ Này các khanh, xét thấy rằng chúng ta đã được hay tin là Đức Phật đã sanh lên, đức Pháp đã sanh lên, đức Tăng đã sanh lên, chúng ta không định trở lại hoàng cung của chúng ta. Chúng ta sẽ đi từ đây đến chỗ Đức Phật ngự, và trăm sẽ trở thành tỳ khuru đệ tử của Ngài.” Các quan bèn nói rằng: “ Tâu đại vương, chúng thần cũng trở thành tỳ khuru với đại vương.”

Vua Mahā Kappina sai khắc lên đĩa vàng lệnh truyền của vị ấy là chi ra ba trăm ngàn đồng tiền và trao nó cho những thương nhân. “ Hãy đi, này các bạn,” vị ấy nói với họ, “ hãy dâng lên bức thông điệp này cho hoàng hậu ở hoàng cung, và nàng sẽ thay mặt trăm chi cho các người ba trăm ngàn đồng tiền. Hãy thông báo với hoàng hậu Anojā rằng đức vua đã từ bỏ ngai vàng và vương quốc cho hoàng hậu rồi và hoàng hậu có thể trị vì quốc gia. Nếu nàng hỏi: ‘ Đức vua đang ở đâu?’ thì các người nên nói cho nàng biết rằng đức vua đã đi đến Đức Phật để xuất gia tỳ khuru.” Một ngàn vị quan cũng gửi những thông điệp về sự từ bỏ của họ đến những người vợ của họ. Khi các vị thương nhân đi đến hoàng cung thì đức vua cỡi trên con ngựa Supatta và, được tháp tùng bởi một ngàn vị quan, ra đi để xuất gia tỳ khuru.

Mahā Kappina được Đức Phật đón tiếp

Đức Phật khi dò xét chúng sanh hữu tình hằng ngày thì thấy rằng vua Mahā Kappina đã nghe tin về sự xuất hiện của Đức Phật, đức Pháp và đức Tăng từ các vị thương nhân, rằng vị ấy đã cúng dường

Tam bảo bằng cách ban thưởng ba trăm ngàn đồng tiền, và vị ấy đang từ bỏ thế gian và sẽ đến vào ngày hôm sau. Đức Phật cũng thấy rằng vua Mahā Kappina và một ngàn vị quan của vị ấy cũng sẽ chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với Tứ vô ngại giải tuệ. “Lành thay nếu ta đi đón tiếp vua Mahā Kappina,” Đức Phật quán xét. Và giống như một vị Chuyển luân vương đón tiếp một vị vua chư hầu, Đức Phật mang theo y bát, một mình rời khỏi tịnh xá để đón tiếp vua Mahā Kappina trên đường đi, trên một quãng đường dài một trăm hai mươi do tuần từ Sāvatti, tại đó Ngài ngồi dưới cội cây bồ đề một bên của con sông Candabhāgā, phát ra hào quang sáu màu của một vị Phật.

Mahā Kappina vượt qua ba con sông

Vua Mahā Kappina và một ngàn vị quan của vị ấy đang cỡi ngựa trên đường đi xuất gia thì gặp một con sông.

“Đây là con sông gì?” vị ấy hỏi các quan.

“Đây là con sông Aparacchā, tâu đại vương,” họ đáp.

“Nó lớn bao nhiêu?”

“Tâu đại vương, nó sâu một gāvuta và rộng hai gāvuta.”

“Có chiếc bè nào để vượt qua không?”

“Thưa không, tâu đại vương.” Đức vua suy nghĩ như vậy: “Trong khi chúng ta đang tìm một chiếc tàu để vượt qua con sông này, thì sự sanh đưa chúng ta đi đến tuổi già, và sự già đang dẫn chúng ta đến cái chết. Ta có niềm tin tuyệt đối trong Tam bảo và đã đi xuất gia. Do oai lực của Tam bảo, cầu xin vùng nước này không gây chướng ngại cho ta.” Sau đó, khi quán xét những ân đức tối cao của Đức Phật, như Đức Phật, bậc Ứng cúng, Chánh biến tri, Thế Tôn, vị ấy thốt lên câu kệ sau đây:

*Bhavasotaṃ have Buddho,
tiṇṇo lokantaṅgū vidū,
Etena saccavajjena,
gamaṇaṃ me samijjhatu.*

Đức Phật Toàn tri quả thật đã vượt qua những trận lụt chứa những kiếp sống luân hồi trong ba cõi. Sau khi đã vượt qua những trận lụt, Đức Phật đã đạt đến chỗ cuối cùng của thế giới và biết rành rẽ tất cả các pháp. Do lời chân thật này, cầu xin cho chuyến đi (xuất gia của tôi đến Đức Phật) được thành tựu không bị chướng ngại.

Vua Mahā Kappina, khi đang đọc lên câu kệ này, thì vượt qua con sông cùng với tất cả một ngàn vị quan trên lưng ngựa. Nước trong con sông rộng hai gāvuta không làm ướt ngay cả móng chân của những con ngựa. Khi đức vua đi tiếp thì vị ấy đi đến một con sông khác.

“ Đây là con sông gì?” vị ấy hỏi các quan.

“ Đây là con sông Nīlavāhinī, tâu đại vương,” họ nói.

“ Nó lớn bao nhiêu?”

“ Tâu đại vương, nó sâu nửa do tuần và rộng nửa do tuần.”

(phân hỏi thêm của đức vua về tàu qua sông và sự suy nghĩ của vị ấy về tính chất cấp bách của chuyến đi cũng giống như trường hợp trước.) Rồi khi quán xét về những ân đức tối cao của đức Pháp như “ Pháp được khéo thuyết giảng, v.v...” vị ấy nói lên câu kệ này và vượt qua con sông cùng với một ngàn vị quan:

*Yadi santigamo maggo,
mokkho caccantikaṃ sukhaṃ;
Etena saccavajjena,
gamaṇaṃ me samijjhatu.*

Thánh đạo, pháp Siêu thế, Đạo, Quả thật dẫn đến sự an lạc của Niết bàn. Niết bàn được chứng đắc qua Thánh đạo hạnh phúc tuyệt đối. Do lời chân thật này, cầu xin cho chuyến đi (xuất gia của tôi đến Đức Phật) được thành tựu không bị chướng ngại.

Vua Mahā Kappina, khi đang đọc lên câu kệ này, thì vượt qua con sông cùng với tất cả một ngàn vị quan trên lưng ngựa. Nước trong

con sông rộng nửa do tuần không làm ướt ngay cả móng chân của những con ngựa.

Bên kia con sông Nīlavāhinī có một con sông khác phải vượt qua. Vị ấy hỏi các quan,

“ Đây là con sông gì?”

“ Đây là con sông Candabhāgā, tâu đại vương,” họ nói.

“ Nó lớn bao nhiêu?”

“ Tâu đại vương, nó sâu một do tuần và rộng một do tuần.”

(Cũng như trước, vua suy ngẫm tánh chất cấp bách của chuyến đi). Sau đó, khi quán xét về những ân đức tối cao của Tăng bảo như “ Chư Thánh văn đệ tử Phật có chánh hạnh,” vị ấy nói lên câu kệ sau đây và vượt qua con sông cùng với một ngàn vị quan:

*Samgho ve tiṇṇakantāro,
puññakkhetto anuttaro,
Etena saccavajjena,
gamaṇaṃ me samijjhatu.*

Chư thánh Tăng quả thật đã vượt qua vùng đất hoang của luân hồi, và là phước điền vô thượng. Do lời chân thật này, cầu xin cho chuyến đi (xuất gia của tôi đến Đức Phật) được thành tựu không bị chướng ngại.

Khi đang đọc lên câu kệ này, vua Mahā Kappina vượt qua con sông cùng với tất cả một ngàn vị quan trên lưng ngựa. Nước trong con sông rộng một do tuần không làm ướt ngay cả móng chân của những con ngựa.

(Ba câu kệ do vua Mahā Kappina thốt lên được trích dẫn từ bộ Mahā Kappina Therāpadāna) .

Mahā Kappina gặp Đức Phật và sự xuất gia Sa-môn

Khi đức vua đã vượt qua con sông Candabhāgā, vị ấy rất đổi kinh ngạc khi trông thấy hào quang sáu màu phát ra từ Đức Phật đang

ngồi dưới cội cây bồ đề. Toàn thể cây, thân, các tán lá và nhánh đều tràn ngập ánh sáng vàng, đức vua biết ngay rằng ‘ánh huỳnh quang này không phải là tia nắng của mặt trời cũng không phải của mặt trăng, cũng không phải của vị *deva* hay *Māra* hay *naga* hoặc *garuda*, mà chắc thật là hào quang của Đức Phật Gotama, vì Đức Thế Tôn đã trông thấy ta đi đến và đang đón tiếp ta!’

Vào lúc ấy vua Mahā Kappina xuống ngựa và cúi mình đi đến Đức Phật. Khi tiến gần đến những tia hào quang của Đức Phật, vị ấy cảm thấy tựa như đang chìm trong một khối chất lỏng mát mẻ khi đi xuyên qua những tia hào quang của Ngài. Vị ấy cùng với một ngàn vị quan đánh lễ Đức Phật và ngồi xuống nơi phải lễ. Khi ấy Đức Phật thuyết pháp đến họ bằng bài pháp tuần tự gồm có (1) Phước bố thí, (2) Phước trì giới, (3) Phước dẫn đến cõi trời, và (4) Sự chứng đắc Đạo Tuệ. Vào lúc kết thúc thời pháp vua Mahā Kappina và một ngàn vị quan của vị ấy chứng đắc quả thánh Nhập lưu.

Tất cả họ đều đứng lên và xin phép Đức Phật cho họ xuất gia trong Tăng chúng. Đức Phật xem xét quá khứ của họ xem họ có thích hợp để thọ nhận y bát được tạo ra bởi những năng lực thần thông của Đức Phật không và thấy phước quá khứ của họ đã cúng dường y đến một ngàn vị Phật Độc giác và trong thời của Đức Phật Kassapa họ đã cúng dường y đến hai chục ngàn vị A-la-hán, là phước tích lũy của họ để nhận lãnh y và bát được tạo ra bởi những năng lực thần thông của Đức Phật. Khi ấy Đức Phật chìa ra bàn tay phải của Ngài và nói rằng, “Hãy đến, này các tỳ khuru, hãy thọ nhận đời sống tỳ khuru như các con đã yêu cầu. Các con đã nghe Chánh pháp rồi. Bây giờ hãy tinh tấn thực hiện sự giải thoát của các con bằng ba học pháp.” Ngay lúc ấy vua Mahā Kappina và một ngàn vị quan đều được chuyển đổi tướng mạo của cư sĩ thành tướng mạo của các vị tỳ khuru, có sáu mươi hạ lạp, được trang bị đầy đủ các món vật dụng của vị tỳ khuru như bình bát, v.v... được tạo ra bởi ý nguyện của Đức Phật. Tất cả họ đều bay lên không trung, rồi xuống đất, đánh lễ Đức Phật, ngồi (ở nơi phải lễ).

Hoàng hậu Anojā gặp các thương nhân

Các vị thương nhân đi đến triều đình Kukkuṭavatī xin yết kiến hoàng hậu Anojā, báo tin cho nàng biết rằng họ đã gặp đức vua. Sau khi được sự đồng ý của hoàng hậu là sẽ tiếp kiến họ, họ đi vào hoàng cung, thi lễ với hoàng hậu, rồi ngồi xuống nơi thích hợp. Sau đó một cuộc đàm thoại diễn ra giữa hoàng hậu và họ:

Hoàng hậu: Này các vị, điều gì đưa các vị đến triều đình chúng tôi?

Các thương nhân: Thưa hoàng hậu, chúng tôi được đức vua chỉ đến đây để xin lãnh ba trăm ngàn đồng tiền thưởng.

Hoàng hậu: Này các vị, các vị đã đưa ra một yêu cầu lớn. Các vị đã làm được điều gì hữu ích cho đức vua để được ban tặng món tiền thưởng hậu hĩnh như vậy?

Các thương nhân: Thưa hoàng hậu, chúng tôi chẳng làm điều tốt gì cho đức vua cả ngoại trừ truyền đạt một tin mới lạ khiến đức vua hoan hỉ.

Hoàng hậu: Các vị có thể kể cho ta nghe tin mới lạ ấy là gì không?

Các thương nhân: Dạ vâng, thưa hoàng hậu.

Hoàng hậu: Vậy thì hãy bắt đầu đi.

Các thương nhân: Thưa hoàng hậu, Đức Phật đã xuất hiện trong thế gian.

Khi nghe tin ấy thì hoàng hậu, cũng như đức vua, tràn ngập hoan hỉ và ngất đi trong một lúc. Điều này xảy ra ba lần. Đến lần thứ tư khi nghe tin ấy nàng hỏi các thương nhân: “ Thưa các vị, đức vua đã ban thưởng cho các vị bao nhiêu về việc báo tin cho vị ấy về ‘ Đức Phật’?” “ Đức vua đã thưởng cho chúng tôi một trăm ngàn về việc ấy.”

“ Phần thưởng của đức vua một trăm ngàn cho việc đem tin kỳ diệu và phi thường như vậy là không thích hợp, không tương xứng. Về phần ta, ta thưởng cho các vị, là những thân dân nghèo của ta, ba trăm ngàn đồng. Nhưng các ngươi còn đem tin nào khác cho đức vua?” Các thương nhân tâu rằng họ cũng báo cho đức vua biết về sự sanh lên của

đức Pháp và sự xuất hiện của đức Tăng. Hoàng hậu đã tràn ngập hoan hỉ đến nỗi ngất đi trong một lúc ba lần sau mỗi lần nghe những tin kỳ diệu ấy. Đến lần báo tin thứ tư, về đức Pháp, rồi tin về đức Tăng, hoàng hậu đã thưởng cho họ ba trăm ngàn đồng về mỗi tin tức kỳ diệu ấy. Như vậy các vị thương nhân đã nhận được chín trăm ngàn đồng tiền thưởng của hoàng hậu, cộng thêm ba trăm ngàn tiền thưởng của đức vua, tổng cộng là một triệu hai trăm ngàn (mười hai trăm ngàn).

Rồi hoàng hậu hỏi các vị thương nhân rằng đức vua đang ở đâu và họ nói cho nàng biết rằng đức vua đã xuất gia tỳ khuru làm đệ tử của Đức Phật. Hoàng hậu lại hỏi: “Đức vua đã nhắn tin cho ta như thế nào?” Các vị thương nhân nói rằng đức vua giao lại ngai vàng và vương quốc cho hoàng hậu là người kế ngôi vị ấy làm nữ hoàng. Rồi hoàng hậu dò hỏi về một ngàn vị quan. Các vị thương nhân trả lời là một ngàn vị quan cũng xuất gia tỳ khuru.

Sự từ bỏ thế gian của hoàng hậu Anojā

Hoàng hậu cho gọi những bà vợ của một ngàn vị quan và một cuộc bàn luận xảy ra như sau:

Hoàng hậu: Các chị em thân mến, những người chồng của các chị em đã xuất gia rồi và trở thành tỳ khuru cùng với đức vua. Các chị em sẽ làm gì bây giờ?

Các bà vợ: Thưa hoàng hậu, những người chồng của chúng tôi đã nhắn tin gì đến chúng tôi?

Hoàng hậu: Chồng của các chị em đã để lại tất cả tài sản của họ cho các chị em. Các chị em bây giờ là chủ của gia đình.

Các bà vợ: Thưa hoàng hậu, hoàng hậu dự định sẽ làm gì?

Hoàng hậu: Thưa các chị em, đức vua Maha Kappina của ta vô cùng hoan hỉ khi nghe tin về sự xuất hiện của Tam bảo và đã thưởng ba trăm ngàn đồng, đến những người đem tin, như là một dấu hiệu tôn vinh Tam bảo, ngay cả lúc vị ấy đang trên đường đi. Giờ đây đức vua đã từ bỏ thế gian khi xem sự vinh quang của vương quyền giống như nước

bọt đã nở ra. Về phần ta thì tin tức về sự xuất hiện của Tam bảo được đón nhận ngang bằng như thế. Ta đã ban thưởng chín trăm ngàn đồng tiền đến các vi thương nhân mà đã đem đến cho ta tin tức ấy như là dấu hiệu của sự tôn vinh Tam bảo. Sự vinh quang của một hoàng đế là nguồn gốc của sự đau khổ đối với ta nhiều như đối với đức vua. Xét thấy rằng đức vua đã từ bỏ quyền cai trị cho ta, nếu ta tiếp nhận nó thì cũng giống như hứng lấy bãi nước bọt đã được nở ra một cách thích thú. Ta không ngu như thế. Ta cũng sẽ từ bỏ thế gian và trở thành Samôn, làm đệ tử của Đức Phật.

Các bà vợ: Thừa hoàng hậu, chúng tôi cũng theo hoàng hậu đi xuất gia.

Hoàng hậu: Lành thay nếu các chị em làm được như thế.

Các bà vợ: Thừa hoàng hậu, chúng tôi làm được.

Hoàng hậu: Vậy chúng ta hãy đi.

Hoàng hậu bước lên chiếc long xa, mỗi bà vợ của một ngàn vị quan cũng vậy đều bước lên những chiếc xe ngựa của họ và lên đường đi đến Sāvatti. Trên đường đi họ gặp con sông đầu tiên. Hoàng hậu bảo người đánh xe tìm kiếm dấu và đoán ra một cách chính xác vì đức vua có niềm tin sâu đậm nơi Tam bảo mà vị ấy từ bỏ thế gian, đức vua chắc đã thực hiện sự tác chứng để vượt qua con sông. Ta cũng vì Tam bảo mà từ bỏ thế gian. Cầu xin oai lực của Tam bảo khắc phục vùng nước này và khiến cho nó mất đi đặc tánh nước của nó. Và khi đang quán xét những ân đức cao quý của Tam bảo, nằng cho xe của nằng cùng một ngàn xe ngựa khác vượt qua con sông. Và trông kia! Nước trong con sông cứng đặc lại như tảng đá khiến cho những chiếc xe đi qua không bị ướt ngay cả viền ngoài của bánh xe. Ở hai con sông khác mà ngăn trở chuyển đi của hoàng hậu và một ngàn nữ nhân họ cũng vượt qua mà không gặp khó khăn gì giống như chuyển đi xuất gia của đức vua vậy. (Tài liệu trên được lược lặt từ Chú giải của bộ Dhammapada).

Sau khi nàng đã vượt qua con sông Candabhāgā, chướng ngại vật thứ ba, hoàng hậu Anojā trông thấy Đức Phật đang ngồi dưới cội cây Bồ đề. Đức Phật biết rằng nếu những người đàn bà này mà trông thấy những người chồng của họ thì luyến ái sẽ xâm lấn họ khiến cho họ không thể nghe Phật thuyết pháp, và như vậy sẽ là chướng ngại lớn cho việc chứng đắc Đạo trí. Bởi vậy Đức Phật vận dụng những năng lực thần thông của Ngài khiến cho những nữ nhân sẽ không thấy những người chồng của họ đang ngồi quanh Đức Phật. Sau đó Đức Phật thuyết pháp đến họ và cuối thời pháp tất cả họ đều chứng đắc quả thánh Nhập lưu. Vào lúc ấy họ có thể trông thấy những người chồng của họ. Khi ấy Đức Phật nguyện cho trưởng lão ni Uppalavaṇṇā đến chỗ mà các nữ nhân đang ngồi. Trưởng lão ni Uppalavaṇṇā đã thấu nhận hoàng hậu Anojā và những người bạn đồng hành của nàng vào Ni chúng, sau đó trưởng lão ni đưa họ về tịnh xá của các tỳ khuru ni. Đức Phật một ngàn vị tỳ khuru về Jetavana tịnh xá bằng con đường hư không.

Đức Phật nói lên bài kệ liên quan đến Mahā Kappina

Sau đó đại đức Mahā Kappina thực hành Thánh đạo và chứng đắc quả A-la-hán. Khi biết rằng vị ấy đã hoàn thành phận sự của một vị tỳ khuru, đại đức Mahā Kappina đã dành hầu hết thời gian trú trong thánh quả A-la-hán và không màn thuyết pháp đến một ngàn tùy tùng của vị ấy, từng là những vị quan. Khi đang trú ở nơi thanh vắng, đầu là cội cây hoặc một nơi nào khác, vị ấy thường nói lên những lời thích thú: “ Ôi, hạnh phúc thay! Ôi, hạnh phúc thay!” Khi các vị tỳ khuru khác nghe được câu nói này họ nghĩ rằng đại đức Mahā Kappina đang hoài tưởng về những khoái lạc vương quyền của vị ấy và bạch lại với Đức Thế Tôn điều mà họ đã được nghe. Đức Phật nói với các vị tỳ khuru: “ Tỳ kheo Mahā Kappina đang tán thán hạnh phúc của Đạo và Quả,” và trong trường hợp ấy đã nói lên câu kệ sau đây:

Dhammapīti sukhaṃ seti, vipprasanna cetasā,

Ariyappaveditē dhamme, sadā ramati paṇḍito.

(Này các tỳ khuru:) người thâm nhuần Pháp siêu thế sống hạnh phúc với tâm thanh tịnh. Người trí luôn luôn tìm vui thích trong Pháp (tức là Ba mươi bảy pháp trợ bồ đề) đã được giảng giải bởi chư Thánh như Đức Phật.

Vào lúc kết thúc thời pháp nhiều vị Thinh văn đã chứng đắc các tầng Đạo Tuệ khác nhau. Dhammapada, v.79, và Chú giải của nó.)

Lời giáo giới của trưởng lão Mahā Kappina đến những đệ tử của vị ấy

Rồi một hôm, Đức Phật gọi một ngàn vị tỳ khuru đến (mà đã từng là những vị quan) và hỏi họ rằng trưởng lão Mahā Kappina có cho họ lời giáo giới nào không. Các vị tỳ khuru nói rằng thầy của họ tức trưởng lão Mahā Kappina chưa bao giờ cho họ lời giáo giới nào, không chỉ dạy họ mà vị ấy luôn trú trong pháp chứng của A-la-hán quả, và không khuyến giáo bất cứ đệ tử nào. Đức Phật hỏi trưởng lão Mahā Kappina: “Này Kappina, có thật là con không cho một lời khuyến giáo nào đến những đệ tử thân cận của con?” Đại đức Kappina đáp lại: “Bạch Thế Tôn, đúng vậy ạ.”

“Brahmana Kappina, không nên kéo dài tình trạng như vậy. Từ nay trở đi, hãy thuyết pháp đến các đệ tử thân tín của con.”

“Lành thay, bạch Thế Tôn,” trưởng lão Mahā Kappina đáp lại. Và chỉ một bài pháp được thuyết ra, một ngàn vị tỳ khuru đều chứng đắc đạo quả A-la-hán. (Đây là sự hoạch đắc của đại đức ấy là vị tỳ khuru Tối thắng).

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu etadagga

Trong một dịp, khi Đức Phật tổ chức một cuộc hội họp các vị tỳ khuru, Ngài đã công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
bhikkhuovādakānaṃ yadidaṃ Mahā Kappino.*

Này các tỳ khuru, trong số các tỳ khuru đệ tử của Như Lai mà cho lời giáo giới đến các vị tỳ khuru thì tỳ khuru Mahā Kappina là Tối thắng.



(39) ĐẠI TRƯỞNG LÃO SĀGATA

(a) Nguyện vọng quá khứ

Sāgata đương lai sanh vào một gia đình danh giá trong kinh thành Hamsavatī, thời của Đức Phật Padumuttara. Trong một dịp khi đang nghe Đức Phật thuyết pháp và chứng kiến Đức Phật tôn vinh một vị tỳ khuru là Tối thắng trong số những vị tỳ khuru thuần thực về sự nhập định đề mục lửa (*tejo kasina dhatu*). Người đàn ông danh giá ấy khởi tâm ao ước được vinh dự ấy và đã phát nguyện trở thành vị tỳ khuru Tối thắng về sự tinh thông của định ấy. Đức Phật đã thọ ký cho vị ấy.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Người đàn ông danh giá ấy cống hiến hết cuộc đời còn lại của mình cho những việc phước. Sau khi chết vị ấy chỉ tái sanh vào cõi chư thiên và nhân loại, và trong thời của Đức Phật Gotama vị ấy sanh vào gia đình Bà-la-môn tại Sāvatti, tên là Sāgata. Trong một dịp nọ đã nghe Đức Phật thuyết pháp và đã khởi tín tâm mạnh mẽ với Đức Phật đến nỗi vị ấy đã xin xuất gia và trở thành tỳ khuru. Vị ấy đã đạt đến mức tự tại trong tám thiền chứng và trở nên thuần thực về năm phép thần thông.

Sự nhiếp phục một con rồng

(Trích dẫn từ Luật tạng Vinaya Piṭaka, Pācittiya division, Surāpāna Sikkhāpada).

Một hôm nọ, trong chuyến đi về miền quê thuộc tỉnh Cetiya, Đức Phật đến tại ngôi làng Bhaddivatika (sở dĩ có tên ấy vì ngôi làng có hàng rào vững chắc). Những người chăn bò, những người chăn dê, những người làm ruộng và những bộ hành trông thấy Đức Phật đang đi đến từ một khoảng xa và đã cấp báo với Ngài rằng có một con rắn lớn độc, hung dữ và nhanh tại bên phà qua sông ở chỗ có cây xoài, và họ lo lắng rằng Đức Phật có thể gặp nguy hiểm nếu Ngài đi con đường ấy. Đức Phật không nói gì với họ.

Con mãng xà độc ở bên phà cây xoài, trong kiếp quá khứ của nó là một người lái phà ở đó. Ông ta mâu thuẫn với khách đi phà và bị giết chết trong cuộc ẩu đả ấy. Trước khi chết, ông ta thề sẽ trả thù những người đã tấn công ông ta và kết quả là ông ta tái sanh làm một con mãng xà hung dữ tại chỗ đó.

Bởi vì người đàn ông kia đã nuôi dưỡng hận thù với dân địa phương, khi ông ta sanh làm một con mãng xà hung dữ, ông vận dụng những năng lực của mình để tạo ra gió lùa trong mùa mưa và tạo ra cơn mưa nặng hạt sai mùa. Các mùa vụ bị thất bại và dân chúng đi đến để cúng hiến vị ấy hằng năm. Họ cũng xây dựng một miếu thờ cho vị ấy ở chỗ bên phà - Chú giải của bộ Anguttara).

Đức Phật đi qua con sông ở bên phà Cây Xoài cùng với chúng tỳ khưu, dự định trú ngụ qua đêm tại chỗ ấy. Những người chăn bò, chăn dê và những khách bộ hành đều khuyên can Đức Phật ba lần đừng đi con đường ấy, nhưng Ngài biết rõ cách đối phó tình huống, đã không nói gì.

Khi ấy Đức Phật, trải qua những chặn đường và đến ngôi làng Bhaddivatika. Đại đức Sāgata trú ngụ ở trong ngôi đền đã được dâng hiến cho con mãng xà ở bên phà Cây Xoài. Vị ấy đi vào bên trong chỗ con mãng xà sống, trải tấm chiếu bằng cỏ lên mặt đất, ngồi kiết già, và với thân thẳng đứng, vị ấy nhập thiền.

Con mãng xà tức giận với người không mời mà đến và phun ra khói nóng. Đại đức Sāgata đáp lại bằng những luồng khói nóng hơn.

Con mãng xà nổi cơn lôi đình thịnh nộ phun ra những ngọn lửa. Nhưng đại đức Sāgata đang nhập định đề mục lửa nên đã phát ra những ngọn lửa dữ dội hơn.

Rồi con mãng xà nhận ra rằng nó đang đối diện với một người hùng mạnh hơn nó. Nó nói: “Thưa đại đức, con xin quy y đại đức.” Đại đức Sāgata bèn nói rằng: “Ngươi không cần quy y nơi ta, hãy quy y Đức Phật.” “Lành thay, thưa đại đức,” con mãng xà đáp lại. Nó đã trở thành đệ tử của Đức Phật, an trú trong Tam Quy, và trở nên thân thiện với dân địa phương. Nhưng cơn mưa rơi đúng mùa và những vụ mùa bội thu được thu hoạch. (Chú giải về bộ *Anguttara*). Sau khi đại đức Sāgata đã nhiếp phục con rồng, vị ấy đi đến Đức Phật tại ngôi làng Bhaddivatika.

Chuyến viếng thăm của Đức Phật đến Kosambī

Sau khi đem sự giác ngộ đến những chúng sanh đáng được giác ngộ, Đức Phật đi tiếp đến Kosambī. Dân chúng trong kinh thành Kosambī đã nghe được thông tin quan trọng là đại đức Sāgata đã chiến đấu với vị rồng và nhiếp phục được nó. Khi Đức Phật đi vào Kosambī, dân chúng đón tiếp. Họ đến yết kiến đại đức Sāgata, đánh lễ vị ấy, và khi đã ngồi xuống nơi phải lễ, bèn nói với đại đức Sāgata: “Thưa đại đức, đối với đại đức món gì là hiếm hoi? Món gì làm hài lòng đại đức?” Mặc dầu đại đức Sāgata không nói gì, nhưng các vị tỳ khuru trong nhóm Lục Sư đã can thiệp vào và nói rằng: “Thưa các thiện tín, có một loại thức uống màu đỏ giống như chân của chim bồ câu và trong. Loại thức uống lên men ấy vật hiếm đối với các vị tỳ khuru, nó khả ái. Hãy làm loại nước giải khác ấy.”

Điểm chú thích về nhóm Lục Sư

Tại Sāvattthi có sáu người bạn cho rằng việc kiếm sống là gánh nặng và thích làm những vị tỳ khuru có cuộc sống nhàn nhã. Họ là những vị tỳ khuru (1&2) cặp đôi Paṇḍuka và Lohitaka; (3&4) cặp đôi

Mettiya và Bhūmajaka; và (5&6) cặp đôi Assaji và Punabbasuka. Họ tìm đến những vị trưởng lão có uy thế lớn, đó là hai vị Thượng thủ Thịnh văn, làm những vị thầy tế độ của họ, là những người mà họ có thể trông cậy vào lúc gặp rắc rối.

(Sau năm năm xuất gia làm tỳ khuru và sau khi nắm vững các điều luật cơ bản của vị tỳ khuru, (bộ *Mātikā*), họ thỏa thuận với nhau là chia thành ba nhóm phụ đóng chốt ở những nơi thịnh vượng. Họ làm như vậy để đảm bảo sự nuôi mạng cho chính họ.

(Nhóm phụ thứ nhất dẫn đầu là hai vị tỳ khuru Paṇḍuka và Lohitaka, do sự thỏa thuận của nhóm sáu, được phân công đến Sāvatti vì những lý do sau đây: Sāvatti là một thành phố có 5.7 triệu ngôi nhà gồm những gia đình danh giá trú ngụ ở đó. Nó có quyền bá chủ đối với các tỉnh Kāsi và Kosala với tám mươi ngàn ngôi làng. Paṇḍuka và Lohitaka sẽ xây dựng những tịnh xá ở những chỗ có lợi tại Sāvatti, tại đó các loại cây ăn trái sẽ được trồng, có những khu vườn thu hút các Phật tử. Những trái cây và hoa này sẽ làm quà đều đặn cho đến các Phật tử khiến họ khi trở nên thân thiện, sẽ cho những đứa con trai của họ đến tịnh xá để làm giới tử và sau đó được thâm nhận vào Tăng chúng. Bằng cách này một hội chúng tùy tùng đông đảo gồm những vị tỳ khuru đệ tử được thành lập bởi hai vị tỳ khuru lãnh đạo.

Tương tự, nhóm phụ thứ hai gồm hai vị tỳ khuru Mettiya và Bhūmaka, qua sự thỏa thuận của nhóm sáu, được phân công đến Rājagaha vì những lý do sau đây: Rājagaha là kinh đô có 130 triệu người sinh sống. Nó có quyền bá chủ đối với các tỉnh Aṅga và Magadha, rộng ba trăm do tuần với tám chục ngàn ngôi làng. Mettiya và Bhūmaka sẽ dựng lên những tịnh xá ở những chỗ có lợi ích tại Rājagaha, tại đó các loại cây ăn trái sẽ được trồng, có những khu vườn thu hút các Phật tử. Những trái cây và hoa này sẽ làm quà đều đặn cho đến các Phật tử khiến họ khi trở nên thân thiện sẽ cho những đứa con trai của họ đến tịnh xá để làm giới tử và sau đó được thâm nhận vào Tăng chúng. Bằng cách này một hội chúng tùy tùng đông đảo gồm những vị tỳ khuru đệ tử được thành lập bởi hai vị tỳ khuru lãnh đạo.

Kiṭāgiri là một thị trấn có đất đai rộng lớn ở quanh nó. Bởi vì nó có được mùa mưa cũng như mùa lạnh nên nó sản xuất được ba mùa lúa trong một năm. Tại đó nhóm phụ thứ ba do hai vị tỳ khuru Assai và Punabbasuka dẫn đầu sẽ định cư ở đó. Họ sẽ dựng lên những khu tịnh xá tại những nơi có lợi ích gần thị trấn, tại đó các loại cây ăn trái sẽ được trồng, có những khu vườn thu hút các Phật tử. Những trái cây và hoa này sẽ làm quà đều đặn cho đến các Phật tử khiến họ khi trở nên thân thiện sẽ cho những đứa con trai của họ đến tịnh xá để làm giới tử và sau đó được thâm nhập vào Tăng chúng. Bằng cách này một hội chúng tùy tùng đông đảo gồm những vị tỳ khuru đệ tử được thành lập bởi hai vị tỳ khuru lãnh đạo.

Sáu vị sư lãnh đạo của nhóm thực hiện kế hoạch trên với một số thành công. Mỗi nhóm trong ba nhóm phụ có thể xây dựng năm trăm tỳ khuru đệ tử hoặc nhiều hơn, gộp chung ba nhóm lại là một ngàn năm trăm tỳ khuru đệ tử, họ được gọi là người trong phe của ‘nhóm sáu vị tỳ khuru’

(Trong sáu vị sư lãnh đạo của phái ấy thì Paṇḍukā và Lohitaka cùng với năm đệ tử của họ là có đạo đức tốt. Họ thường đi theo Đức Phật trong những chuyến đi của Ngài. Dầu họ có thể phạm những lỗi lầm mới trong luật của tỳ khuru nhưng những điều vi phạm ấy chưa được Đức Phật ban hành. Nếu điều luật chưa ban hành thì không vi phạm. Bốn vị sư lãnh đạo kia của phái và đệ tử của họ thì không quan tâm các điều Luật - Chú giải Vinaya, cuốn II).

Dân cư của thành phố Kosambi là những người dân chất phát mộc mạc. Họ chân thành nghe theo lời khuyên của những vị sư trong nhóm lục sư. Họ làm ra một loại rượu đỏ trong suốt có màu như màu chân chim bồ câu, và nó được gọi là rượu Kapotika. Khi đại đức Sāgata đi ngang qua cửa nhà của họ thì mỗi nhà đều dâng cúng loại thức uống hiếm hoi ấy đến đại đức. Lúc bấy giờ chưa có điều luật nào cấm các vị tỳ khuru uống chất say. Đại đức Sāgata không cho rằng uống nó là không thích hợp. Vị ấy đã ban phước cho các thí chủ bằng cách uống một ít rượu ở mỗi nhà. Khi vị ấy rời khỏi thành phố thì vị ấy ngã nhào xuống ở cửa thành.

Khi Đức Phật rời khỏi thành cùng với chúng Tăng, Ngài trông thấy đại đức Sāgata đang nằm trên đất. Ngài bảo các vị tỳ khuru khiêng vị ấy vào tịnh xá. Ở đó các vị đặt đại đức Sāgata nằm xuống đầu hướng về phía Đức Phật, nhưng đại đức Sāgata do say xỉn đã xoay người đạp chân về phía Đức Phật. Khi ấy Đức Phật nói với các vị tỳ khuru như vậy:

Đức Phật: “Này các tỳ khuru, Sāgata thường có sự tôn kính đối với Như Lai, đúng không?”

Các tỳ khuru: “Dạ đúng, bạch Thế Tôn.”

Đức Phật: “Bây giờ, Sāgata có tỏ sự tôn kính đối Như Lai không?”

Các tỳ khuru: “Thưa không, bạch Thế Tôn.”

Đức Phật: “Này các tỳ khuru, Sāgata đã nhiếp phục con rồng ở bên phà Cây Xoài, đúng không?”

Các tỳ khuru: “Dạ đúng, bạch Thế Tôn.”

Đức Phật: “Trong hoàn cảnh hiện tại của vị ấy, liệu Sāgata có khả năng nhiếp phục con rồng không?”

Các tỳ khuru: “Thưa không, bạch Thế Tôn.”

Đức Phật: “Này các tỳ khuru, do uống rượu khiến người ta bị mất tự chủ do bởi sự say xỉn. Vậy, uống rượu có thích hợp không?”

Các tỳ khuru: “Thưa không, bạch Thế Tôn.”

Đức Phật nói tiếp: “Này các tỳ khuru, uống vào những loại thức uống có chất rượu là không thích hợp, sai quấy, là phi pháp đối với vị tỳ khuru. Tuy nhiên tỳ khuru, người sở hữu năm pháp thân thông, lại uống nó. Tại sao vị ấy làm điều đó? Này các tỳ khuru, đây là hành động không thích hợp với sự tôn kính bởi những ai chưa có sự tôn kính đối với vị tỳ khuru...” Và sau khi đã phê phán hành động ấy, Đức Phật công bố rằng bất cứ vị tỳ khuru nào mà uống chất say thì phạm tội Ưng đối trị (trích dẫn từ tạng Vinaya Piṭaka, Pācittya, Surāpāna Sikkhāpada).

Sự chứng đắc Đạo quả A-la-hán

Ngày hôm sau, khi đại đức Sāgata tỉnh rượu và hối hận về lỗi lầm của mình. Trạng thái xấu hổ và ghê sợ tội lỗi tràn ngập trong tâm của vị ấy. Sau khi sám hối lỗi lầm này với Đức Phật và đánh lễ Ngài, vị ấy có sự thức tỉnh sâu sắc. Và với sự siêng năng trong việc tu tập thiền quán, vị ấy đã sớm chứng đắc đạo quả A-la-hán.

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Vào một dịp, khi Đức Phật ngồi giữa chúng Tăng tại tịnh xá Jetavana, Ngài tuyên bố rằng:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
tejodhātu-kusalānaṃ yadidaṃ Sāgato.*

Này các tỳ khuru, trong các hàng Thanh văn đệ tử của Như Lai mà thiện xảo trong việc trú trong thiền chứng đề mục lửa, thì tỳ khuru Sāgata là Đệ nhất.



(40) ĐẠI TRƯỞNG LÃO RĀDHA

(a) Nguyện vọng quá khứ

(Trong việc mô tả nguyện vọng quá khứ của đại đức Rādha chúng tôi rút ra từ Chú giải của bộ Theragāthā vì nó cung cấp nhiều thông tin hơn Chú giải của bộ Aṅguttara.)

Rādha tương lai sanh vào gia đình danh giá trong kinh thành Hamsavatī trong thời của Đức Phật Padumuttara. Khi vị ấy đến tuổi trưởng thành vị ấy viếng thăm tịnh xá của Đức Phật và, sau khi đánh lễ Đức Phật, ngồi xuống ở nơi phải lễ. Trong khi đang ngồi ở đó, vị ấy chứng kiến Đức Phật vinh danh một vị tỳ khuru bằng cách ban danh hiệu Tối thắng cho vị tỳ khuru ấy về việc chiếu sáng Chánh pháp đến thính chúng của vị ấy. Người đàn ông danh giá khởi tâm ưa thích

mãnh liệt muốn được vinh danh bằng danh hiệu như thế trong thời giáo pháp của một vị Phật đương lai. Vị ấy tổ chức cúng dường đại thí đến Đức Phật và phát nguyện được danh hiệu ấy.

Kiếp sanh làm người bộ tộc dưới thời Đức Phật Vipassī

Người đàn ông ấy sau khi phát nguyện vào hàng đại trưởng lão Thanh văn trong thời của Đức Phật Padumuttara, và sau nhiều kiếp sống làm các việc phước, tái sanh trở lại làm người danh giá trong thời của Đức Phật Vipassī. Khi đến tuổi trưởng thành chàng trai gặp Đức Phật đang đi khát thực và anh ta phát tâm tịnh tín mạnh mẽ và đã dâng cúng Đức Phật một trái xoài rất ngon.

(b) Đời sống Sa-môn trong kiếp chót

Người đàn ông bộ tộc ấy tái sanh vào cõi chư thiên do bởi việc phước ấy. Sau kiếp sống chư thiên vị ấy chỉ tái sanh nhiều lần trong hai cõi chư thiên và nhân loại và trong những kiếp sống ấy vị ấy chuyên tâm làm các việc phước. Trong thời kỳ của Đức Phật Gotama vị ấy tái sanh làm một chàng trai Bà-la-môn tên là Rādha, trong kinh thành Rājagaha. Vị ấy lập gia đình nhưng khi đến tuổi già vị ấy không hưởng được sự chăm sóc của vợ. Vị ấy muốn trở thành một tỳ khuru và đã đi đến tịnh xá, nhưng lời cầu xin xuất gia của vị ấy bị từ chối bởi tất cả các vị tỳ khuru, vì họ không thích có một người đệ tử già không thể làm công việc hầu hạ họ.

Bà-la-môn Rādha, đã trở nên lụ khụ do tuổi già, lại trông già hơn nữa vì những sự thất vọng liên tục do bị từ chối nhiều lần không được thâm nhập vào Tăng chúng và hiện ra một dáng vẻ đầy hối tiếc do thân thể chỉ còn da bọc xương, hoàn toàn tiêu tụy, khô khốc như ngọn lá héo úa với những đường gân lộ trên khắp thân như mạng lưới. Một hôm, vị ấy đi đến Đức Phật và sau những lời chào hỏi xã giao, vị ấy ngồi xuống nơi phải lẽ. Đức Phật thấy rằng ông lão Bà-la-môn có đầy đủ phước để chứng đắc Đạo tuệ. Và để bắt đầu một cuộc đàm đạo,

Đức Phật hỏi: “Này ông Bà-la-môn, ông có được vợ và con chăm sóc tốt không?” Ông lão Bà-la-môn trả lời, “Thưa Ngài Gotama, tôi hoàn toàn không được chăm sóc bởi vợ và con. Thật ra họ đã cư xử với tôi như một người hoàn toàn xa lạ bởi vì tôi quá già chẳng giúp ích gì cho họ.” “Này ông Bà-la-môn, trong trường hợp ấy, này Rādha, ông có muốn xuất gia không?”

Lòng tri ân của Trưởng lão Sāriputta

“Thưa ngài Gotamana, ai sẽ cho con xuất gia làm tỳ khuru? Chẳng có vị khuru nào chịu làm thầy tế độ của con vì con quá già yếu.” Khi ấy Đức Phật hỏi các vị tỳ khuru lý do tại sao ông Bà-la-môn già trông rất hốc hác và tiều tụy. Các vị tỳ khuru trả lời rằng sở dĩ ông ta trông rất tuyệt vọng và tội nghiệp vì ông ta không thể tìm được một thầy tế độ. “Này các tỳ khuru, có vị nào mà đã từng thọ ơn vị Bà-la-môn này bằng cách nào đó không?”

Nhân đó trưởng lão Sāriputta nói rằng: “Bạch Thế Tôn, con nhớ vị Bà-la-môn này đã làm một việc tốt đến con.” “Việc tốt gì?” Đức Phật hỏi. “Bạch Thế Tôn, khi con đi khát thực trong thành Rājagaha, ông ta đã cúng dường cho con một muống com. Con nhớ việc thiện ấy được làm cho con.” “Lành thay, này Sāriputta, lành thay. Những bậc giới đức không quên điều tốt mà người ta đã làm cho họ, và họ cảm thấy cần phải đền ơn. Trong trường hợp ấy, này Sāriputta, hãy lo liệu để ông Bà-la-môn được làm giới tử và sau đó được thâm nhận vào Tăng chúng.” “Bạch Thế Tôn, con có thể thâm nhận ông ta theo cách nào?”

Đức Phật đã thuyết giảng một bài pháp liên quan đến câu hỏi của trưởng lão Sāriputta và đã công bố như vậy: “Này các tỳ khuru, từ nay trở đi cách truyền phép xuất gia cụ túc giới cho một người bằng cách cho người ấy an trú trong Tam quy được hủy bỏ. Từ giờ trở đi, một vị Sa-di được thâm nhận bởi chúng Tăng sau ba lần tụng tuyên ngôn tiên cử và, nếu không có sự phản đối nào, khi ấy vị Sa-di sẽ

được thâm nhận. Đây là ví dụ đầu tiên về cách mới của sự truyền phép xuất gia tỳ khuru gọi là nghi thức *ñatti catuttha*.

(Những điểm chú ý: Đức Phật giác ngộ vào ngày trăng tròn tháng Vesākha, năm 103 Đại kỳ nguyên. Ngài trải qua mùa an cư đầu tiên tại khu Vườn nai. Vào cuối mùa an cư Ngài sai sáu chục vị tỳ khuru đệ tử ra đi khắp bốn phương để truyền bá Giáo pháp, tất cả họ đều là những bậc A-la-hán. Ngài thâm nhận vào Tăng chúng những vị tỳ khuru mới, đầu tiên là Sa-di và sau đó mới cho thọ giới tỳ khuru, được sự hỗ trợ của sáu mươi vị A-la-hán ấy bằng cách cho họ an trú trong Tam quy. Chính Đức Phật cũng áp dụng phương pháp như vậy. Về sau xét thấy rằng có những nơi quá xa những người mới vào tu phải đi đến tịnh xá của Đức Phật, nên Đức Phật cho phép áp dụng phương pháp này ở những nơi họ gia nhập vào Tăng chúng.

(Vào ngày trăng tròn tháng Phussa cùng năm ấy, Đức Phật đến trú ngụ tại Rājagaha. Nửa tháng sau hai vị Thượng thủ Thinh văn cùng với những đệ tử của họ trở thành tỳ khuru. Vào ngày thứ bảy, sau khi xuất gia tỳ khuru trưởng lão Mahā Moggallāna trở thành bậc A-la-hán. Vào ngày thứ mười lăm (tháng Māgha), trưởng lão Sāriputta trở thành bậc A-la-hán. Sự xuất gia cụ túc giới của Bà-la-môn Rādha xảy ra trong tháng nằm giữa ngày rằm tháng Māgha và ngày rằm tháng Phagguna.

Trưởng lão Sāriputta đã biết rằng khi Đức Phật sống ở khu rừng nai Migadāya sự xuất gia Sa-di và tỳ khuru được thực hiện bằng cách cho giới tử an trú trong Tam quy. Nhưng tại sao trưởng lão lại hỏi về cách truyền phép xuất gia trong trường hợp này?

Câu trả lời là: trưởng lão Sāriputta là một người đồng hành thường xuyên với Đức Phật biết những ý muốn của Đức Phật. Thực ra vị ấy là người thành thạo nhất trong số những người đồng hành thân thiết. Vị ấy biết rằng Đức Phật đang tiến hành một cách truyền pháp xuất gia hoàn hảo, hơn cách đơn giản là khiến người mới tu an trú trong Tam quy. Từ khi Đức Phật trú ngụ tại Rājagaha, số lượng A-la-hán cũng đã tăng lên nhiều hơn hai chục ngàn. Tính chất nhạy bén đáng chú ý trong sự hiểu biết của trưởng lão Sāriputta về tâm của Đức

Phật cũng được phơi bày trong một dịp khác. Nó có liên quan đến Rāhula, con trai của Đức Phật. Vào năm 103 của Đại kỷ nguyên, lúc cuối năm Đức Phật du hành về quê hương của Ngài, là kinh thành Kapilavatthu. Chuyến đi mất hai tháng. Vào ngày thứ bảy sau khi đến kinh thành, đưa con trai tên Rāhula của Ngài, (bảy tuổi) đòi tài sản thừa kế. Đức Phật đã cho cậu ta di sản thừa kế quý giá nhất bằng cách bảo trưởng lão Sāriputta truyền phép xuất gia Sa-di cho Rāhula. Trong dịp ấy trưởng lão Sāriputta, do biết rõ rằng sự truyền phép xuất gia Sa-di được thực hiện bằng cách truyền Tam quy cho giới tử, nên đã hỏi Đức Phật: “Bạch Thế Tôn, con nên truyền phép xuất gia Sa-di cho Rāhula theo cách nào?”

(Sự thực hành trước kia được áp dụng ở khu Vườn Nai là truyền phép xuất gia Sa di cũng như Tỳ kheo bằng cách cho họ an trú trong Tam Quy. Nhưng trong trường hợp sau này của Rādha, sự xuất gia tỳ khuru được thực hiện bởi một hội chúng Tăng tụng tuyên ngôn tiền cử ba lần để vị thầy tế độ thân nhận vào Tăng chúng và khi ấy nếu Tăng chúng đồng ý (bằng cách làm thỉnh) thì sự truyền phép xuất gia có hiệu lực. Còn trong trường hợp xuất gia Sa-di, trưởng lão Sāriputta thăm dò ý định của Đức Phật rằng sự xuất gia Sa-di nên được thực hiện bằng cách cho giới tử an trú trong Tam quy hay bằng nghi thức của chúng Tăng. Nói cách khác Tăng chúng có thể có cảm tưởng rằng sự xuất gia Sa-di sẽ có hiệu lực chỉ bằng Tăng hội. Do đó để có được sự đồng ý nhanh từ Đức Phật để thi hành sự truyền phép xuất gia Sa-di bằng cách khiến Rāhula an trú trong Tam quy, trưởng lão Sāriputta đã nêu ra câu hỏi ấy đến Đức Phật. Chú giải của bộ Vinaya Mahāvagga).

Đời sống Sa-môn và sự chứng đắc Đạo quả A-la-hán

Trưởng lão Sāriputta, bằng sự tôn kính phụng mạng Đức Phật, đã làm thầy tế độ giữa Tăng hội để thân nhận Bà-la-môn Rādha vào Tăng chúng. Vị ấy biết rằng Đức Phật đã quan tâm nhiều đến ông Bà-

la-môn và vì vậy sau khi cho xuất gia, trưởng lão đã chăm sóc chu đáo vị tỳ khuru già này.

Trưởng lão dẫn đại đức Rādha vào một chỗ ngụ trong rừng. Một vị tỳ khuru mà có ít hạ lạp thì có ít đặc ân về bốn món vật dụng. Trưởng lão Sāriputta là vị tỳ khuru cao hạ nên được ưu tiên trong việc thọ lãnh những món vật dụng này. Trưởng lão chia sẻ chúng cho đại đức Rādha, trong khi chính trưởng lão thì sống bằng vật thực khát thực hằng ngày. Như vậy do được chia sẻ về chỗ ngụ và vật thực bởi vị thầy tế độ, Trưởng lão Sāriputta, đại đức Rādha trở nên khỏe mạnh. Sau đó, khi đã tiếp nhận những lời giáo giới về pháp hành của Chánh đạo từ vị thầy tế độ, đại đức Rādha đã tinh tấn hành đạo và không lâu sau chúng đắc đạo quả A-la-hán.

Bổn sanh Alīnacitta

Sau đó trưởng lão Sāriputta đưa đại đức Rādha đến đánh lễ Đức Phật. Mặc dầu Đức Phật biết rõ trạng thái hiện tại của đại đức Rādha, nhưng Ngài vẫn dò hỏi trưởng lão Sāriputta: “Này Sāriputta, Như Lai đã giao tỳ khuru Rādha cho con chăm sóc, hiện tại Rādha ra sao rồi? Vị ấy có được hạnh phúc trong đời sống của vị tỳ khuru không?” Trưởng lão Sāriputta đáp lại: “Bạch Thế Tôn, nếu có người chỉ ra một vị tỳ khuru mà tìm thấy sự thỏa mãn đầy đủ trong giáo pháp, thì người đó phải nói đến và chỉ nói đến tỳ khuru như tỳ khuru Rādha.”

Sau đó có khởi lên một cuộc luận bàn sôi nổi với những lời tán dương trưởng lão Sāriputta. Họ nói rằng, “Này các hiền hữu, trưởng lão Sāriputta có lòng tri ân sâu sắc và cũng thường báo đáp ân đến người mà vị ấy đã thọ ơn.” Khi Đức Phật nghe những lời nói ấy Ngài nói với các vị tỳ khuru: “Này các tỳ khuru, sự kỳ diệu vĩ đại của Sāriputta về việc tri ân và đền ơn của vị ấy không phải chỉ trong kiếp cuối của vị ấy mà ngay cả trong quá khứ lâu dài, khi vị ấy chỉ là loài vật cũng đã có lòng tri ân.” Rồi các vị tỳ khuru thỉnh cầu Đức Phật kể cho họ nghe câu chuyện quá khứ liên quan đến trưởng lão Sāriputta. Nhân đó Đức Phật kể lại Bổn sanh Alīnacitta (Duka Nipāta).

Này các tỳ khưu, trong quá khứ ở dưới chân một ngọn đồi có năm trăm người thợ mộc sinh sống, họ thường đốn cây trong rừng rồi xẻ chúng ra những kích cỡ thích hợp và thả chúng xuống nước thành những bè gỗ. Một hôm nọ một con voi có ngà dài bị thương ở trong rừng do bởi một mảnh nhọn từ một nhánh lá to, mà nó tước đi từ một thân cây nọ. Mảnh cây nhọn đã đâm vào bàn chân của nó rất trầm trọng đến nỗi nó không thể bước đi được.

Sau hai hoặc ba ngày, con voi bị thương lưu ý rằng có một nhóm đông người đi qua lối đi của nó mỗi ngày, và hy vọng rằng họ có thể giúp nó. Nó đi theo những người kia. Khi nhóm người trông thấy nó đang đi theo thì họ sợ hãi bỏ chạy. Khi ấy con voi không đi tiếp mà dừng lại. Những người thợ ngưng chạy, con voi lại tiến gần họ.

Người trưởng nhóm thợ mộc, do có trí tuệ, đã suy xét về hành vi của con voi: “Con voi này đến với chúng ta mà dừng lại khi chúng ta chạy. Chắc là có lý do nào đó.” Rồi nhóm người đi đến những cây to và quan sát những chuyển động của con voi. Con voi đi đến gần họ và, sau khi cho họ thấy vết thương ở dưới bàn chân, nó nằm xuống. Những người thợ mộc bây giờ thì biết hành vi của con voi: Con voi bị thương nặng và đang tìm sự giúp đỡ. Họ đi đến con voi và kiểm tra chỗ đau. Rồi họ cắt một đường rãnh quanh đầu ngoài của cái cọc nhọn, buộc một sợi dây chắc vào đường rãnh ấy, và kéo cái cọc nhọn ra. Họ đắp vải lên vết thương, rửa sạch nó bằng những cây thuốc và đắp thuốc chữa lành vết thương bằng hết khả năng của họ. Chẳng bao lâu vết thương được chữa lành và con voi khỏe mạnh.

Với lòng tri ơn sâu sắc đến những người đã chữa lành cho nó, con nghĩ cách đền ơn. Nó đi về hang của nó và đem lại một con voi con thuần trắng. Đó là một loại bạch tượng đem lại sự may mắn thuộc giống Gandha. Những người thợ mộc rất vui mừng khi thấy con voi trở lại mang theo con voi con. Con voi không chỉ khoe con voi con cao quý của nó mà nó muốn làm quà tặng đến những ân nhân của nó. Để cho mọi người thấy rõ ý định của nó, nó rời khỏi chỗ ấy một mình.

Voi con đi theo nó nhưng voi cha phát tín hiệu bằng âm thanh đến voi con bảo nó trở lại với nhóm người kia. Voi con vâng lời. Khi

ấy nhóm thợ mộc nói với voi con: “ Ôi bé cưng, chúng ta chẳng sử dụng gì nơi con. Hãy trở về với cha của con.” Con voi con đi về nhưng voi cha không chịu đưa nó về. Lần thứ ba những người thợ mộc bảo nó trở về, nhưng nó cũng bị cha của nó từ chối. Bởi vậy họ buộc lòng phải nhận nuôi nó. Năm trăm người thợ mộc mỗi người cho voi con một nắm cơm là vật thực đầy đủ dành cho nó. Nó sẽ giúp họ chặt đống những khúc gỗ, sẵn sàng để kết bè.

(Chú giải Anguttara Nikaya đã kể lại câu chuyện đến điểm này chỉ để cho thấy lòng tri ân của trưởng lão Sāriputta khi sanh làm con voi. Bây giờ chúng tôi tiếp tục câu chuyện như đã mô tả trong bộ Jātaka).

(Tiếp nói Bốn sanh Alīnacitta). Từ đó trở đi, con bạch tượng trở thành một thành viên của nhóm thợ mộc. Bằng cách làm theo những mệnh lệnh của họ, bạch tượng đã phụ giúp nhóm thợ mộc trong tất cả những công việc của họ. Những người thợ mộc nuôi sống nó bằng những phần cơm của họ. Vào lúc chiều tối những người thợ mộc và voi con đi xuống sông để tắm và nô giỡn với nhau.

Một hôm có những dòng nước lũ từ thượng nguồn của xứ Bārāṇasī đổ xuống. Trong dòng nước chảy xiết có một miếng phân khô của con bạch tượng trôi lênh bênh và đã vướng vào một lùm cây ở chỗ tắm rửa công cộng tại Bārāṇasī. Khi ấy những người chăn giữ những con voi của vua đem xuống sông năm trăm con voi để tắm rửa cho chúng. Những con voi ngửi quanh, và ngửi được mùi phân của con bạch tượng đã hoảng sợ. Chúng không dám đi xuống nước mà ra sức bỏ chạy với đuôi cong lên. Những người chăn voi kể lại hành vi kỳ lạ này của những con voi cho những thú y chăm sóc voi nghe. Họ biết rằng chắc có một cái gì đó ở trong nước khiến cho những con voi của vua bị hoảng loạn. Một cuộc thăm dò kỹ lưỡng được thực hiện và họ đã tìm thấy miếng phân trong lùm cây. Bấy giờ lý do khiến năm trăm con voi bị sợ hãi đã được làm rõ. Khi ấy một cái bình lớn chứa đầy nước và miếng phân của con bạch tượng được hòa tan trong đó. Năm trăm con voi khi ấy được rửa bằng nước hòa tan của phân con

bạch tượng, có mùi thơm khả ái. Chỉ khi ấy những con voi mới dám đi xuống nước.

Các y sĩ chăm sóc voi đã tâu lại những hiện tượng mà họ đã trải qua đến đức vua và tha thiết đề nghị với đức vua rằng nên tìm kiếm con bạch tượng cao quý ấy. Đức vua dẫn đầu một đoàn người trong một chiếc thuyền đi ngược dòng sông cho đến khi họ chỗ làm việc của những người thợ mộc và dưới chân đồi. Con bạch tượng khi ấy đang tắm dưới con sông. Nó nghe tiếng trống của vua và bỏ chạy đến những người chủ của nó, là những người thợ mộc, những người này đã nghinh đón đức vua. “Tâu đại vương,” họ nói, “đại vương không cần đích thân đi ngược dòng sông lên đây để kiếm gỗ. Đại vương có thể sai người làm điều đó.” Đức vua nói rằng: “Này các bạn, trăm không phải đến đây để kiếm gỗ. Trăm đến đây để có được con bạch tượng mà các bạn sở hữu.” “Ồ tâu đại vương, đại vương hãy giữ lấy nó nếu đại vương muốn.”

Tuy nhiên voi con không chịu rời khỏi những người chủ của nó, và đã đứng không nhúc nhích. Những y sĩ chăm sóc voi được gọi đến tham vấn và họ giải thích với đức vua rằng voi con muốn thấy những người chủ của nó được đền bù thỏa đáng về việc đã chăm sóc cho nó. Khi ấy đức vua truyền lệnh đặt một trăm ngàn đồng bạc ở mỗi nơi trong sáu chỗ quanh thân của con voi, đó là bốn chân, chỗ cái vòi và chỗ cái đuôi. Voi con vẫn không chịu nhúc nhích. Nó muốn đức vua cho những quà tặng cá nhân nữa. Khi mỗi người trong nhóm thợ mộc, và những người vợ của họ được một tấm vải và những đồ chơi dành cho con cái của họ là những người bạn chơi chung với nó, khi ấy nó mới đồng ý đi theo đức vua. Khi đi theo đức vua, nó lưu luyến nhìn lại những người chủ và vợ con của họ.

Voi con được hộ tống đến kinh đô, tại đó nó được người ta cho tiến hành nghi lễ đi nhiễu quanh ba vòng, toàn thể kinh đô và cái sân chứa con voi được trang hoàng rực rỡ. Rồi nó được đưa vào chuồng ở bãi rào dành cho voi, được trang bị bằng những vật trang sức dành cho con vật cưới của vua. Rồi nó được làm lễ tán phong làm cận vệ cũng như vật cưới của vua. Nó được chỉ định sở hữu một nửa di sản của

vua, với mọi phương diện của một nhân vật trong hoàng gia. Từ ngày nó đến, Bārāṇasī giành được địa vị thống trị toàn cõi Jambudīpa.

Sau một thời gian Đức Phật đương lai thọ sanh vào bào thai của hoàng hậu nước Bārāṇasī. Khi thời kỳ thai nghén đã đủ ngày thì đức vua băng hà. Tin đức vua băng hà không được tiết lộ cho con bạch tượng biết vì sợ nó có thể bị vỡ tim.

Tuy nhiên tin tức ấy không thể được giữ kín lâu dài. Khi tin tức đức vua thăng hà đến nước láng giềng Kosala, đức vua của bộ tộc Kosala bao vây kinh đô Bārāṇasī. Dân cư trong kinh thành Bārāṇasī đã cử sứ giả đến vua nước Kosala kèm theo thông điệp rằng: “Hoàng hậu của chúng tôi sẽ sanh con sau bảy ngày. Theo những người tinh thông thuật xem tướng, nếu hoàng hậu sanh con trai thì chúng tôi sẽ chiến đấu. Trong thời gian chờ đợi, liệu vua Kosala có giữ hòa bình trong bảy ngày không?” Vua Kosala đồng ý.

Hoàng hậu đã hạ sanh một đứa con trai vào ngày thứ bảy. Sự hạ sanh của đứa bé được đánh dấu bởi việc dân cư trong kinh thành Bārāṇasī được phấn khởi, do đó đứa bé được đặt tên là Alīnacitta (nghĩa là vị hoàng tử đem lại sự hân hoan).

Chiến tranh bắt đầu, như sự thỏa thuận của hai bên, vào ngày sanh của hoàng tử. Các chiến sĩ của kinh thành bị bao vây, do thiếu vị nguyên soái trên trận mạc, đã anh dũng chiến đấu, tuy nhiên tinh thần nhuệ khí của họ lại xuống thấp. Các quan đã bí mật tâu lên hoàng hậu rằng để khỏi bị đánh bại, thì phải nói cho con bạch tượng biết cái chết của đức vua, và số phận của một kinh đô không có vua đang bị vây hãm bởi vua nước Kosala. Hoàng hậu đồng ý. Khi ấy, sau khi trang điểm cho hoàng tử sắc phục của hoàng gia, đặt nó trong một tấm vải trắng, nàng ẵm hoàng tử đi đến chuồng voi có các quan đi theo và đặt đứa bé gần chân của con bạch tượng. Nàng nói rằng: “Hỡi bạch tượng vĩ đại, chúng ta đã giữ kín tin tức về cái chết của đức vua không cho người biết vì chúng ta sợ người có thể bị vỡ tim. Đây là hoàng tử, con trai của người bạn đã quá vắng của người. Bây giờ kinh đô của chúng ta đang bị vua Kosala vây hãm, hoàng tử bé nhỏ của người đang gặp nguy hiểm. Những người phòng vệ kinh đô đang xuống tinh thần.

Người có thể tiêu diệt đứa bé hoặc cứu sống nó và ngai vàng của nó khỏi những kẻ xâm lăng.”

Nhân đó con bạch tượng vuốt ve đứa bé bằng cái vòi của nó, nâng đứa bé lên và đặt trên đầu của nó, than khóc thảm thiết. Rồi nó lấy vòi quấn đứa bé và đặt nó trong đôi tay của hoàng hậu. Khi phát ra âm thanh báo hiệu sự sẵn sàng hành động của nó, nghĩa là, “Tôi sẽ bắt sống vua nước Kosala”, nó đi ra khỏi chuồng voi. Khi ấy các quan gấn áo giáp vào thân của con bạch tượng và, sau khi mở cổng thành, dẫn nó đi ra và hộ tống quanh nó. Sau khi ra khỏi kinh thành, con bạch tượng phát ra âm thanh chát chúa như tiếng kêu của con sếu, vượt qua hàng rào vây hãm của quân địch và chộp lấy búi tóc của vua Kosala, rồi đặt vị ấy dưới chân của ông vua con Alīnacitta. Đe dọa quân thù đang hăm he làm hại hoàng tử phải tháo chạy, dường như nó nói với vua Kosala: “Từ nay trở đi, hỡi vua Kosala, hãy cẩn thận. Không được đem vị vua con này ra làm trò đùa.” Vua Kosala đã bị khuất phục đúng mức như vậy.

Từ đó trở đi, sự thống trị toàn cõi Jambudīpa được bảo đảm trong tay của hoàng tử Alīnacitta. Không có vị vua nào dám đối chọi với uy quyền của hoàng tử. Khi hoàng tử, là Bồ tát, lên bảy tuổi, cậu ta được tấn phong là vua Alīnacitta. Vị ấy trị vì một cách chân chánh và vào lúc thân hoại mạng chung vị ấy được tái sinh vào cõi chư thiên.

(Bốn sanh đầu tiên được Đức Phật kể lại liên quan đến một vị tỳ khưu nọ bị thối thất trong việc thọ trì pháp hành cao quý. Một dịp khác liên quan đến lòng tri ân của trưởng lão Sāriputta đến đại đức Rādha, nên đoạn này được kể lại một phần - cho đến con voi có ngà cao quý cho bạch tượng, con của nó đến những ân nhân.)

Sau khi thuyết giảng câu chuyện quá khứ, trong văn cảnh hiện tại Đức Phật đã nói lên hai câu kệ sau đây:

- (1) *Alīnacittam nissāya, pahatṭhā mahatī camū,*
Kosalam senasantuttham, jīvaggāham agāhayi.

(Đây các tỳ khuru) Nhờ vào hoàng tử Alīnacitta, vị Bồ tát, mà đại hùng binh của vương quốc Bārāṇasī (qua uy lực của bạch tượng) đã bắt sống vua Kosala là người không thỏa mãn với vương quốc của mình.

- (2) *Evam nissāya sampanno, bhikkhu āradhaviṛiyo,
Bhāvayam kusalmḥ dhammaṃ; yogakkhemassa pattiyā,
Pāpune anupubbena, sabbasaṃyojanakkhayaṃ.*

Cũng vậy, với may mắn có được các bậc giới đức như Đức Phật và chư vị Thánh Tăng làm bạn lữ, vị tỳ khuru mà nhiệt tâm tinh cần có thể tu tập Chánh pháp (tức là Ba mươi bảy pháp Giác ngộ và chứng đắc Đạo quả A-la-hán có đặc tánh chấm dứt tất cả mọi kiết sử và bằng những giai đoạn thuận tiến sẽ đạt đến sự chấm dứt các hệ phược (tức là Niết bàn).

Sau khi kết thúc bài pháp bằng sự chứng đắc pháp Bất tử là mục tiêu cao nhất của nó, Đức Phật tiếp tục chỉ cho thấy Tứ thánh đế, vào lúc kết thúc vị tỳ khuru thôi thất chứng đắc Đạo tuệ. Bốn sanh được kết thúc bằng sự nhận diện các nhân vật có liên quan, tức là: chánh hậu, mẹ của Bồ tát là hoàng hậu trong kiếp hiện tại; vua của nước Bārāṇasī là vua Suddhodana, con bạch tượng của vua là vị tỳ khuru thôi thất; con voi có ngà cao quý, cha của bạch tượng, là trưởng lão Sāriputta; vua nước Kosala là trưởng lão Mahā Moggallāna; hoàng tử Alīnacitta là Đức Phật. Đây là Bốn sanh Alīnacitta trong bộ Duka Nipāta.

Đức Phật kể lại câu chuyện Bốn sanh này liên quan đến lòng tri ân của trưởng lão Sāriputta, cách mà vị ấy đã đền ơn trong kiếp quá khứ. Liên quan đến đại đức Rādha, Đức Phật đã thuyết 46 bài kinh trong bốn phẩm. Hãy xem 2-Rādha Saṃyutta, Khandha Vagga Saṃyutta, Saṃyutta Nikāya.

Hơn nữa, khi trưởng lão Sāriputta dẫn đại đức Rādha đến trước Đức Phật và sau khi đại đức Rādha chứng đắc đạo quả A-la-hán, cả hai vị Thỉnh văn đều quỳ gối trước Đức Phật, Đức Phật hỏi trưởng lão Sāriputta: “ Này Sāriputta, người đệ tử thân thiết Rādha của con có

sẵn lòng chấp nhận sự giáo giới của con không?” Trưởng lão Sāriputta đáp lại: “ Bạch Thế Tôn, tỳ khuru Rādha rất biết nghe theo lời giáo giới của con. Bất cứ khi nào lỗi lầm của vị ấy được chỉ ra, vị ấy cũng không tỏ thái độ buồn bực dù nhỏ nhất.” “ Này Sāriputta, con sẽ sẵn sàng đón nhận bao nhiêu đệ tử dễ dạy như Rādha?” “ Bạch Thế Tôn, nếu là những đệ tử dễ dạy như tỳ khuru Rādha thì có bao nhiêu người đến với con, con sẽ nhận hết.”

Rồi sau khi kể lại câu chuyện quá khứ về trưởng lão Sāriputta như đã được mô tả trong bốn sanh Alīnacitta, dù mang thân của loài thú, đã thể hiện lòng tri ân, là chủ đề bàn luận của các vị tỳ khuru, Đức Phật đã tán dương những đức tánh của đại đức Rādha như vậy: “ Này các tỳ khuru, một vị tỳ khuru nên tỏ ra dễ dạy với lời giáo giới giống như tỳ khuru Rādha. Khi ông thầy chỉ ra lỗi lầm của người đệ tử, thì người đệ tử không nên tỏ thái độ oán giận mà nên xem đó như những kho tàng quý báu được chỉ ra cho vị ấy.” Liên quan đến điều ấy Đức Phật nói lên bài kệ này:

*Nidhīnaṃ va pavattāraṃ
yaṃ passe vajjadassinaṃ.
Niggayhavādiṃ medhāviṃ,
tādisaṃ paṇḍitaṃ bhaje.
Tādisaṃ bhajamānassa,
seyyo hoti na pāpiyo.*

(Này các tỳ khuru,) nếu các con gặp được bậc thiện trí chỉ cho các con thấy những lỗi lầm của mình và khiển trách mình thì nên thân cận với bậc trí tuệ như người mở cho ta kho tàng đã bị chôn dấu. Sự thân cận như vậy sẽ đem lại lợi ích, không phải điều bất lợi, cho người tầm cầu sự thân cận với bậc trí tuệ như vậy.

Vào lúc kết thúc thời pháp nhiều chúng sanh trong thính chúng được chứng đắc các tầng Đạo tuệ. (Dhammapada, v.76).

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Vào một dịp khác trong lúc ban vinh dự là tỳ khuru Tối thắng đến các vị Thinh văn xứng đáng, Ngài đã công bố như vậy:

*Etadagga bhikkhave mama sāvakānaṃ bhikkhūnaṃ
patibhāneyyakānaṃ yadidaṃ Rādho.*

Này các tỳ khuru, trong số các tỳ khuru đệ tử của Như Lai mà truyền cảm hứng để Như Lai mở rộng các bài Pháp, thì tỳ khuru Rādha là Đệ nhất.

(Sự sáng dạ và niềm tin sâu đậm của đại đức Rādha là nguồn cảm hứng để Đức Phật mở rộng các bài pháp. (Sự kiện này có thể được thấu thập từ Rādha Saṃyutta, đặc biệt là sáu bài kinh sau cùng trong Vagga đầu tiên, và toàn bộ Vagga thứ tư). Từ *patibhāneyyaka* đã được định nghĩa là: *Patibhānaṃ janentīti patibhāneyyaka* - những Thanh văn đệ tử làm khởi sanh điều kiện thuận lợi trong việc thuyết pháp của Đức Phật.)



(41) ĐẠI TRƯỞNG LÃO MOGHARĀJA

Câu chuyện về đại trưởng lão Mogharāja từ Chú giải của được góp nhặt từ Chú giải của bộ *Anguttara Nikāya* và Chú giải về phẩm *Pārayana Vagga* thuộc Kinh tập (*Sutta Nipāta*).

(a) Nguyện vọng quá khứ

Mogharāja sanh vào một gia đình danh giá trong kinh thành Hamsavatī, thời của Đức Phật Padumuttara. Vào một dịp nọ, trong lúc nghe Đức Phật thuyết pháp thì vị ấy chứng kiến một vị tỳ khuru được Đức Phật tôn vinh là tỳ khuru Tối thắng trong số những Thinh văn đệ tử mặc y thô về ba phương diện, đó là miếng giẻ cũ, sợi chỉ thô và chất nhuộm thô. Người đàn ông danh giá có ước muốn mạnh mẽ muốn được chỉ định là vị tỳ khuru tối thắng như vậy trong thời tương

lai. Vị ấy tổ chức đại thí đến Đức Phật và bày tỏ ước nguyện trước Đức Phật. Đức Phật tiên tri rằng ước nguyện của vị ấy sẽ được thành tựu.

Kiếp sanh làm vị quan của vua Kaṭṭhavāhana

Người đàn ông danh giá ấy trải qua cuộc đời đầy phước đức của mình và mạng chung sanh về cõi chư thiên và sau đó tái sanh nhiều lần trong hai cõi chư thiên và nhân loại. Trước khi Đức Phật Kassapa xuất hiện, vị ấy sanh trong một gia đình quý tộc, kinh đô Kaṭṭhavāhana. Khi đến tuổi trưởng thành, vị ấy trở thành một vị phụ tá trong triều của vua Kaṭṭhavāhana và về sau được chỉ định làm một vị quan.

Bây giờ chúng tôi sẽ kể lại câu chuyện về vua Kaṭṭhavāhana chi tiết của nó được tìm thấy trong Chú giải của kinh tập Sutta Nipāta, cuốn II. Trước khi Đức Phật Kassapa xuất hiện trong thế gian, có một người thợ mộc tài giỏi, là dân cư ở Baranasi, có nghề thiện xảo. Ông ta có mười sáu người đệ tử bậc cao mỗi người có một ngàn đệ tử học nghề. Như vậy, cùng với ông thợ mộc bậc thầy có một công ty thợ mộc gồm 16,017 người sống ở Bārānasī. Họ thường vào rừng và đốn hạ những cây gỗ, làm ra nhiều loại đồ đạc và mặt hàng cao cấp phục vụ cho hoàng gia và quý tộc, rồi chở hàng hóa của họ đến Bārānasī bằng thuyền. Khi đức vua muốn cho xây dựng những cung điện, sắp thành hàng từ lâu đài một tầng đến lâu đài bảy tầng, họ đã làm như vậy khiến đức vua thỏa mãn và vui thích. Họ cũng xây dựng những kiến trúc khác dành cho những người khác.

Sự kiến tạo cái máy biết bay

Một hôm nọ người thợ mộc bậc thầy khởi lên ý nghĩ như sau: “Ta thật quá vất vả phải sống bằng nghề thợ mộc lúc tuổi già. (Ta phải làm một điều gì đó).” Ông ta bảo các đệ tử kiếm về những miếng gỗ nhẹ và bắt tay vào làm một cái máy biết bay giống như hình con chim

Garuḍa. Sau khi gắn các bộ phận của cái máy vào đúng vị trí, ông ta khởi động cái động cơ bên trong khiến cái máy kỳ lạ bay vào không trung như một con chim. Ông ta điều khiển cái máy bay vào khu rừng nơi mà những người thợ của ông ta đang làm việc và đáp xuống đó.

Ông ta nói với các đệ tử, “Này các cậu, chúng ta hãy làm những cỗ máy bay như thế này và bằng quyền lực siêu việt của chúng ta, chúng ta có thể cai trị xứ Jambudīpa. Bây giờ hãy làm phỏng theo chiếc máy biết bay này. Chúng ta phải thoát khỏi công việc cực nhọc của kiếp sống những người thợ mộc của chúng ta.” Những người đệ tử đã làm thành công những cỗ máy bay tương tự và trình báo chuyện ấy lên ông thầy của họ. “Bây giờ chúng ta nên chinh phục kinh đô nào?” Ông thầy hỏi. “Chúng ta hãy chinh phục Bārānāsī, thưa thầy,” họ đề nghị. “Điều đó không ổn đâu, các cậu. Chúng ta được mọi người biết đến là những người thợ mộc ở Bārānāsī. Cho dù chúng ta chiến thắng và cai trị nó mọi người cũng sẽ biết nguồn gốc của chúng ta là những người thợ mộc. Jambudīpa rất rộng lớn. Chúng ta hãy tìm vận may cho chúng ta ở nơi khác.” ông thầy đã khuyên như vậy. Các đệ tử đồng ý.

Sự tiến ngôi vua danh hiệu là Kaṭṭhavāhana

Phường hội thợ mộc gồm 16.017 thành viên đã cho mỗi gia đình của họ đi ra nước ngoài trong cỗ máy biết bay, và khi trang bị đầy đủ khí giới, họ bay về hướng Himalaya. Họ đi vào kinh đô, tập trung ở hoàng cung, truất phế đức vua. Rồi phong vương cho ông thầy thợ mộc của họ. Bởi vì ông ta là người phát minh ra cỗ máy biết bay bằng gỗ nên ông ta được gọi là vua Kaṭṭhavāhana - người cỡi trên phương tiện di chuyển bằng gỗ. Căn cứ vào tên cá nhân này của vua, kinh đô và quốc gia cũng lấy cùng tên. Người kế vị và hội đồng gồm mười sáu vị quan được bổ nhiệm. Vua và những người lãnh đạo cao nhất này của đất nước sống theo Chánh pháp. Đức vua mở rộng sự giúp đỡ cần thiết đến dân chúng theo nguyên tắc về bốn phương tiện giúp đỡ để dân chúng được hạnh phúc và thịnh vượng, có ít rủi ro và

nguy hiểm. Mọi người đều hết lời khen ngợi đức vua và triều đình của vị ấy, họ được yêu thương, kính trọng và tin cậy.

Tình bạn với vua nước Bārānasī

Một hôm, có một nhóm thương nhân từ Bārānasī đi đến Katṭhavāhana mang theo hàng hóa của họ. Khi họ được đức vua Katṭhavāhana cho phép yết kiến thì đức vua hỏi họ sống ở đâu. Được biết họ sống ở Bārānasī thì đức vua nói rằng:

“ Ô này các vị, ta muốn kết thân với vua nước Bārānasī. Các vị có bằng lòng giúp ta làm việc ấy không?” Các vị thương nhân hoan hỉ nhận lời giúp đỡ. Trong suốt thời gian lưu trú của họ tại Katṭhavāhana, đức vua đã cung cấp cho họ tất cả mọi nhu cầu cần thiết và khi họ lên đường trở về họ lại được nhắc nhở là đẩy mạnh tình thân hữu giữa hai kinh đô.

Khi các vị thương nhân trở về Bārānasī, họ tâu lên đức vua bức thông điệp của vua Katṭhavāhana. Vua nước Bārānasī lấy làm hoan hỉ. Vua cho đánh trống rao truyền rằng những thương nhân của kinh đô Katṭhavāhana bán hàng hóa của họ tại Bārānasī sẽ được miễn thuế. Như vậy hai vị vua chưa từng gặp nhau lại thắt chặt với nhau trong tình bạn. Vua nước Katṭhavāhana cũng đáp lại bằng cách công bố rằng các thương nhân của kinh thành Bārānasī mà buôn bán trong kinh đô của vị ấy cũng được miễn thuế. Vị ấy cũng ban lệnh truyền rằng các thương nhân của kinh đô Bārānasī được cung cấp tất cả nhu cầu cần thiết từ kho bạc của vua.

Vua Bārānasī khi ấy bèn gửi thông điệp đến vua Katṭhavāhana với nội dung rằng nếu có xảy ra điều gì đáng chú ý trong lãnh thổ của nước Katṭhavāhana, hoặc là đã được nghe hoặc đã được thấy, thì liệu vua Katṭhavāhana có sắp xếp để vua nước Bārānasī cũng được nghe hoặc được thấy không? Vua Katṭhavāhana cũng gửi thông điệp tương tự đến vua Bārānasī.

Việc tặng quà lẫn nhau

Một hôm nọ vua Kaṭṭhavāhana có được một tấm vải có phẩm chất cực kỳ quý hiếm, không những cực mịn mà nó còn có tánh chất óng ánh lấp lánh như mặt trời đang mọc. Vị ấy nhớ đến nội dung bức thông điệp đã nhận được trước kia từ vua Bārānasī và nghĩ là nên gửi tấm vải quý báu này đến Bārānasī. Vị ấy truyền lệnh làm tám cái hộp bằng ngà và trong mỗi cái hộp đức vua đặt vào một tấm vải. Bên ngoài mỗi cái hộp vị ấy sai người ướp thơm nó bằng quả cầu bằng sữa. Tám quả cầu sữa được đặt trong một cái hộp bằng gỗ được bọc trong tấm vải rất mịn. Trên cái hộp có ghi dòng chữ “ Xin tặng đến vua nước Bārānasī.” Một tin nhắn đi kèm đề nghị rằng vua nước Bārānasī hãy tự thân mở món quà này ra ở sân triều có mặt tất cả các quan.

Phái đoàn của vua nước Kaṭṭhavāhana đã dâng tặng hộp quà và thông điệp đến vua nước Bārānasī, vua đã ra lệnh triệu tập các quan ở sân triều. Vị ấy mở cái hộp ở trước mặt họ. Vì chỉ thấy tám quả cầu sữa, vị ấy lấy làm thất vọng, nghĩ rằng vua nước Kaṭṭhavāhana, nghĩ rằng vua nước Kaṭṭhavāhana đã chơi khăm vị ấy. Vua Bārānasī đập những quả cầu sữa cứng rắn vào chiếc ngai vàng mà vị ấy đang ngồi thì thật ngạc nhiên! Sữa vỡ ra và cái hộp bằng ngà và cái nắp của nó tách ra. Bên trong đức vua trông thấy tấm vải mịn. Bảy quả cầu sữa khác cũng phơi bày ra những cái hộp bằng ngà tương tự và tấm vải mịn bên trong. Mỗi tấm vải có kích thước dài 16 hắc tay và rộng 8 hắc tay. Khi những tấm vải này được mở ra thì chúng tạo ra một cảnh tượng đẹp mắt nhất tựa như toàn thể sân triều đang lấp lánh trong ánh sáng mặt trời.

Những người chứng kiến đã búng ngón tay trong ngạc nhiên và số khác thì vui sướng tung những chiếc khăn quần lên không trung và tung hô: “ Vua Kaṭṭhavāhana, người bạn không thấy mặt đức vua của chúng ta đã gửi đến một món quà thật kỳ diệu! Đức vua ấy quả thực là người bạn quý của đức vua chúng ta.”

Món quà từ Bārānasī

Vua Bārānasī cho mời những người định giá phẩm chất và đưa họ xem những tấm vải để họ định giá. Những người định giá bị lúng túng không biết nói bao nhiêu cho đúng với giá trị của chúng. Khi ấy đức vua tự nghĩ: “Người bạn tốt của ta vua nước Kattḥavāhana đã gửi tặng ta một món quà vô giá. Món quà đền đáp phải thù thắng hơn chút ít so với món quà nhận được. Ta nên chọn món quà nào đây?”

Lúc bấy giờ Đức Phật Kassapa đã xuất hiện giữa ba cõi và đang ngụ ở Bārānasī. Đức vua xét thấy rằng không có gì cao quý hơn Tam bảo. Ta sẽ gửi tin tức về sự xuất hiện của Đức Phật đến vua Kattḥavāhana. Đó là món quà đáp nghĩa phù hợp nhất.”

Bởi vậy vị ấy truyền lệnh lấy mực son viết lên đĩa vàng câu kệ sau đây gồm sáu dòng:

Buddho loke samuppanno, hitāya sabbapāṇinam.

Dhammo loke samuppanno, sukhāya sabbapāṇinam.

Samgho loke samuppanno, puññakkhettaṃ anuttaram.

(Hỡi bạn Kattḥavāhana,) vì lợi ích của tất cả chúng sinh, Đức Phật Toàn giác đã sanh lên trong thế giới của chúng ta như mặt trời mọc ở hướng Đông trên núi Udaya.

Vì hạnh phúc của tất cả chúng sanh, đức Pháp (bao gồm bốn đạo bốn quả Niết bàn và Giáo pháp) đã sanh lên trong thế giới của chúng ta như mặt trời mọc ở hướng Đông trên núi Udaya.

Đức Tăng, phước điền vô thượng của tất cả chúng sanh để gieo vào những hạt giống công đức, đã sanh lên trong thế giới của chúng ta như mặt trời mọc ở hướng Đông trên núi Udaya.

Ngoài những dòng kệ ấy, đức vua cho viết một bài nói về sự thực hành Pháp bắt đầu từ sự an trú trong giới dành cho vị tỳ khuru, tuân tự cho đến sự chứng đắc A-la-hán quả. Đĩa vàng trên (1) trước hết được đặt trong một cái hộp có cần bảy loại ngọc, (2) cái hộp châu báu ấy được đặt trong cái hộp bằng ngọc lục bảo; (3) cái hộp bằng ngọc lục bảo lại được đặt trong cái hộp bằng đá mắt mèo, (4) cái hộp

bằng đá mắt mèo lại được đặt trong cái hộp bằng hồng ngọc; (5) cái hộp bằng hồng ngọc lại được đặt trong cái hộp bằng vàng; (6) cái hộp bằng vàng lại được đặt trong cái hộp bằng bạc; (7) cái hộp bằng bạc lại được đặt trong cái hộp bằng ngà; (8) cái hộp bằng ngà lại được đặt trong cái hộp bằng gỗ tẩm mùi xạ hương. Cái hộp này được đặt bên trong một cái hộp, được bao bọc bằng tám vải mịn và trên đó ấn triện của vua được thêm vào.

Món quà đáp nghĩa được chính thức gửi đến Kattḥavāhana. Một con voi cao quý được trang điểm những vật trang sức bằng vàng, được bao bọc bằng những dây buộc bằng vàng, một lá cờ màu vàng bay trên thân oai hùng của nó. Ở trên lưng của nó, họ gắn chắc một cái bục được nâng cao, cái hộp quà tặng được đặt trên đó. Một chiếc lọng trắng được che trên nó. Nó được gửi đi sau khi thực hiện những hành vi tôn vinh bằng hoa và vật thơm, điệu múa và tiếng nhạc. Đức vua đích thân dẫn đầu đoàn người hộ tống của hoàng gia để đưa nó đi đến biên giới của nước Kasi, là lãnh thổ của vua. Hơn nữa, vua nước Bārānasī cũng gửi những món quà tặng kèm theo những bức thông điệp đến các tiểu vương vì muốn họ bày tỏ sự tôn kính đến món quà đáp nghĩa của vị ấy trên đường đi. Tất cả các tiểu vương ấy đều hoan hỉ làm theo cho đến khi con voi chuyên chở món quà đến biên giới của nước Kattḥavāhana.

Vua Kattḥavāhana đi ra một khoảng xa để đón tiếp món quà hồi âm; đánh lễ món quà ấy. Món quà được mở ra giữa sân triều trước muôn dân. Sau khi lấy đi tám vải mỏng bọc ngoài và mở ra chiếc hộp thì cái hộp bằng gỗ cứng có tẩm hương. Bên trong nó tám cái hộp được mở ra lần lượt từng cái một cho đến khi chiếc đĩa vàng thông báo sự xuất hiện của Tam bảo hiện ra. “ Đây là món quà hy hữu nhất trải qua một thời gian rất lâu dài mới thấy. Người bạn tốt của ta, vua Bārānasī đã rất chu đáo trong việc gửi tin tức này đến cho ta cùng với nét phát thảo về sự thực hành pháp.” Vua Kattḥavāhana đã vui sướng suy xét như vậy. “ Sự xuất hiện của Đức Phật, không bao giờ được nghe trước kia, đã xảy ra. Lành thay nếu ta đi yết kiến Đức Phật và nghe Pháp của Ngài,” vị ấy tự nghĩ. Vị ấy tham khảo ý kiến của các

quan và họ đã khuyên vị ấy nên trì hoãn một thời gian trong kinh đô để họ đi thăm dò trước.

Phái đoàn quan chức

Mười sáu vị quan cùng với một ngàn tùy tùng đi theo mỗi vị quan đã tâu lên đức vua rằng: “Tâu đại vương, nếu Đức Phật đã thực sự sanh lên trong thế gian, thì chúng thần có thể không còn gặp lại đại vương (ở hoàng cung của đại vương) tức là, tất cả chúng thần sẽ đi để trở thành tỳ khuru. Nếu Đức Phật không thực sự sanh lên thì chúng thần sẽ trở về với đại vương.”

Trong số các vị quan, có một người cháu trai kêu đức vua bằng cậu đã nói rằng: “Con cũng sẽ đi.” Đức vua nói với vị ấy rằng: “Này con, khi con thấy rằng Đức Phật đã xuất hiện, thì hãy trở về và báo tin cho trẫm biết.” Đứa cháu trai đồng ý: “Lành thay, tâu đại vương.”

Mười sáu vị quan cùng với mười sáu ngàn tùy tùng đã vội vã ra đi, chỉ cắm trại nghỉ một đêm trên đường đi và đến Bārānasī. Nhưng trước khi họ đến đó thì Đức Phật Kassapa đã nhập Niết bàn. Các quan đi vào tịnh xá Đức Phật và hỏi rằng: “Đức Phật là ai? Đức Phật ở đâu?” Nhưng họ chỉ thấy những vị tỳ khuru đệ tử.

Khi ấy các vị tỳ khuru đệ tử nói với họ rằng: “Đức Phật đã nhập Niết bàn rồi.” Các quan than khóc nói rằng: “Chúng tôi từ xa đến đây và chúng tôi đã đánh mất cơ hội gặp Phật!” Họ nói với các vị tỳ khuru: “Thưa chư đại đức, có lời khuyên hay giáo giới nào của Đức Phật để lại cho thế gian không?” “Có, thưa các thiện nam. Lời khuyên ấy là: ‘Hãy an trú trong Tam quy. Hãy thọ trì ngũ giới luôn khi. Cũng nên thọ trì tám điều học trong ngày Bố tát.’” Nhân đó, tất cả các vị quan ngoại trừ đứa cháu trai của đức vua, cùng với tùy tùng của họ, đều xuất gia tỳ khuru.

Vua Kaṭṭhavāhana thăng hà

Cháu trai của vua Kaṭṭhavāhana trở về Kaṭṭhavāhana sau khi kiếm được một di vật của Đức Phật, dùng làm vật thờ kính. Đó là cái lược nước. Liên quan đến điều này cần ghi nhớ rằng những vật mà Đức Phật đã sử dụng bao gồm cây Bồ đề, bình bát, y, cái lược nước, v.v... Người cháu trai cũng sắp xếp để thỉnh một vị tỳ khuru thuộc lòng Kinh, Luật và Abhidhamma đi chung với vị ấy đến Kaṭṭhavāhana.

Sau khi trải qua các chặn đường, vị quan đã đến Kaṭṭhavāhana và tâu lên đức vua: “Thưa cậu, Đức Phật thực sự đã xuất hiện trong thế gian, và sự thật là Ngài đã nhập Niết bàn.” Vị ấy thuật lại lời khuyên của Đức Phật mà vị ấy đã ghi nhớ từ các vị tỳ khuru đệ tử Phật. Đức vua đi đến vị tỳ khuru thuộc lòng Tam tạng và nghe pháp của vị ấy. Đức vua đã cho xây dựng một tịnh xá cho vị thầy tể độ, dựng lên một bảo tháp thờ cái lược nước của Đức Phật và trồng hai cây Bồ đề. Đức vua cũng nguyện thọ trì ngũ giới và Bát quan trai giới vào những ngày Bồ tát. Vị ấy đã bố thí rộng rãi, và sau khi sống hết thọ mạng vị ấy thăng hà và tái sinh vào cõi chư thiên. Mười sáu vị quan mà trở thành tỳ khuru và mười sáu ngàn tùy tùng của họ cũng thực hành Bát chánh đạo, đã chết trong thân phận phàm phu, được tái sinh vào cõi chư thiên làm tùy tùng của vị thiên mà đã từng làm vua Kaṭṭhavāhana. (Trong số mười sáu tùy tùng chư thiên của vị vua chư thiên thì có Mogharāja).

Đời sống Sa môn trong kiếp chót

Trong thời gian giữa hai vị Phật, người thợ bậc thầy và tất cả những tùy tùng của vị ấy có kiếp sống ở cõi chư thiên. Rồi trước khi Đức Phật Gotama xuất hiện họ tái sinh vào cõi nhân loại. Người lãnh đạo của họ sanh làm con trai của vị quốc sư trong triều đình của vua Mahā Kosala, phụ vương của vua Pasenadi Kosala. Vị ấy được đặt tên là Bāvarī, và có ba tướng đặc biệt của bậc đại nhân. Là bậc thầy của Tam phệ đà, vị ấy đã kế thừa địa vị quốc sư và lúc cha chết. Mười sau ngàn người còn lại tái sinh vào kinh thành Sāvatti trong bộ tộc Bà-la-môn. Trong số họ, có:

*Ajito Tissa Metteyyo,
 Puṇṇako atha Mettagū,
 Dhotako Upasīvo ca,
 Nando ca atha Hemako.
 Todeyya Kappā dubhayo,
 Jatukkaṇṇī ca paṇḍito,
 Bhadrāvudho Udayo ca,
 Posālo cāpi Brāhmaṇo.
 Mogharājā ca medhāvī,
 Piṅgiyo ca mahā isi.*

(1) Ajita, (2) Tissa Metteyya, (3) Puṇṇaka, (4) Mettagū, (5) Dhotaka, (6) Upasīva, (7) Nanda (8) Hemaka (9) Todeyya (10) Kappa, (11) Jatukkaṇṇī, (12) Bhadrāvudho, (13) Udaya (14) Posala (15) Mogharājā, (16) Piṅgiya.

Mười sáu vị Bà-la-môn học Tam Phệ đà từ đạo sư Bāvarī. Một ngàn tùy tùng dưới sự dẫn dắt của mỗi vị Bà-la-môn thì học từ họ. Như vậy, Bāvarī và chúng đệ tử của vị ấy số lượng cả thảy là 16,017 vị Bà-la-môn lại hội tụ với nhau trong kiếp cuối cùng của vị ấy. (Vị Bà-la-môn thứ mười lăm, Mogharājā, về sau trở thành đại đức Mogharājā).

Bāvarī và tùy tùng của vị ấy từ bỏ thế gian

Vào lúc vua Mahā Kosala thăng hà, con trai của vị ấy là Pasenadi Kosala lên kế ngôi. Quốc sư Bāvarī của vị ấy tiếp tục giữ địa vị ấy dưới sự cai trị của vị vua mới và vị vua mới này cũng ban tặng những đặc quyền mới đến vị ấy. (Sở dĩ như vậy là vì vị vua mới này khi còn là thái tử đã từng làm học trò của Bāvarī cho nên quan hệ của vua với vị quốc sư già không chỉ về chức tước mà còn mang tính cá nhân nữa).

Một hôm Bāvarī đang ở nơi vắng vẻ, tự đánh giá về sở học của mình. Vị ấy thấy rằng những bộ kinh Veda không có chút giá trị nào

để đem lại lợi ích cho vị ấy trong kiếp sau. Vị ấy quyết định từ bỏ thế gian để trở thành Sa-môn. Khi vị ấy bộc bạch quyết định của mình lên đức vua Pasenadi Kosala, đức vua nói rằng, “Thưa thầy, sự hiện diện của thầy ở triều đình đã cho trăm sự đảm bảo về sự cố vấn của bậc trưởng lão khiến trăm cảm thấy rằng trăm vẫn còn ở trong sự chăm sóc của một người cha. Đừng rời bỏ trăm.” Nhưng vì phước quá khứ đã bắt đầu trở quả, quốc sư già Bāvarī không thể bị thuyết phục đi ngược lại ý định của vị ấy vẫn giữ lập trường. Khi ấy đức vua nói rằng: “Thưa thầy, nếu vậy thì trăm muốn thỉnh thầy sau khi trở thành ần sĩ thì hãy trú ngụ trong vườn ngự uyển, để trăm có thể thăm viếng thầy ban ngày hoặc ban đêm.” Bāvarī chấp nhận lời thỉnh cầu này và vị ấy cùng với mười sáu người đệ tử trưởng cùng với mười sáu ngàn tùy tùng xuất gia làm ần sĩ và trú ngụ trong những khu vườn của vua. Đức vua cung cấp cho họ tất cả bốn món vật dụng và viếng thăm đều đặn ông thầy của vua vào buổi sáng và buổi chiều.

Sau một thời gian các đệ tử nói với đạo sư của họ rằng: “Thưa thầy, sống ở gần kinh thành làm cho đời sống của vị Sa-môn không được thoải mái do có nhiều phiền toái. Chỗ ở thích hợp cho vị Sa-môn là phải cách xa thị trấn; chúng ta hãy đi khỏi đây.” Vị đạo sư đã phải đồng ý. Vị ấy trình lên đức vua điều này nhưng đức vua không để cho vị ấy rời đi. Lần thứ ba Bāvarī vẫn kiên quyết thỉnh cầu đức vua. Cuối cùng đức vua phải chịu theo ước muốn của vị ấy. Vua cho hai vị quan mang theo hai trăm ngàn đồng tiền vàng đi theo Bāvarī và tùy tùng của vị ấy để tìm một chỗ thích hợp làm ần xá cho họ, tại đó tất cả những cốc liêu đều được xây dựng dành cho họ.

ần sĩ Bāvarī cùng với 16,016 vị Sa-môn đệ tử dưới sự hộ độ của hai vị quan đã lên đường ra đi từ Sāvatti đi về hướng Nam. Khi họ đã qua khỏi bên kia xứ Jambudipa đến một chỗ nằm giữa hai vương quốc Asaka và Alaka là một đảo lớn có hai nhánh của con sông Godhāvarī rẽ ra, là một khu rừng rộng ba do tuần có trái cây ăn được, Bāvarī nói với các đệ tử rằng: “Đây là nơi mà các ần sĩ xưa kia đã sống. Chỗ này thích hợp cho các vị Sa-môn.” Thực ra đó là khu rừng mà những vị ần sĩ nổi tiếng như Sarabhaṅga đã chọn làm nơi trú ngụ.

Các vị quan của vua đã trả một trăm ngàn đồng tiền bằng bạc cho mỗi vị vua Assaka và Alaka để sở hữu và xử dụng khu đất ấy. Hai nhà cai trị đã hoan hỷ nhượng lại tài sản và cũng thêm một dải đất hai do tuần nằm tiếp giáp khu rừng, như vậy số đất được giao là năm do tuần. Các vị quan từ triều đình Sāvatti đã cho xây dựng chỗ ngụ ở đó. Họ cũng mang đến những vật liệu cần thiết từ Sāvatti: (Bài trình bày trên được giải rộng từ Chú giải của Kinh tập Sutta Nipāta. Chú giải về Anguttara Nikaya cho chúng ta biết thêm những sự kiện liên quan đến ản sĩ Bāvarī được mô tả dưới đây:) Vào ngày sau khi hai vị quan đã trở về Sāvatti thì một người đàn ông xuất hiện ở chỗ ngụ và xin phép các vị ản sĩ cho anh ta được làm nhà cho chính anh ta trên dải đất ấy. Các ản sĩ đồng ý cho anh ta làm. Ngay lập tức các gia đình khác cũng bắt chước theo và có một trăm ngôi nhà trên vùng đất ấy. Và như vậy với tâm rộng lượng của ản sĩ Bāvarī, cộng đồng các gia chủ đã phát triển hưng thịnh, cung cấp nguồn vật thực cúng dường hằng ngày đến các vị ản sĩ, họ cũng kiếm trái cây để độ thực hằng ngày.

Sự bố thí hằng năm trị giá một trăm ngàn đồng

Ngôi làng tại khu vực ản tu đã trở nên hưng thịnh. Mức thuế từ nông nghiệp và những sinh hoạt khác lên đến một trăm ngàn hằng năm mà dân làng trả cho vua Assaka. Nhưng vua Assaka nói với họ rằng tiền thuế ấy nên cúng đến ản sĩ Bāvarī. Khi họ mang tiền đến ản sĩ Bāvarī thì vị ấy nói rằng: “Tại sao các vị đem đến món tiền này?” Các gia chủ nói rằng: “Thưa đại đức, chúng con đem đến số tiền này là biểu hiện lòng tri ân của chúng con về sự cư trú ở dải đất mà đại đức đã ban cho.” Bāvarī bèn nói rằng: “Nếu ta quan tâm đến tiền bạc thì ta đã không trở thành Sa-môn. Hãy đem về món tiền này.” “Nhưng, bạch đại đức,” các gia chủ nói, “chúng con không thể lấy lại những gì đã cúng dường đến đại đức: Chúng con sẽ trả món tiền một trăm ngàn đồng mỗi năm. Chúng con có thể khiêm tốn đề nghị rằng đại đức nên nhận tiền công nạp hằng năm của chúng con và dùng món tiền ấy để làm những việc bố thí tùy thích.” Bāvarī buộc lòng phải

đồng ý. Và như vậy hằng năm có xảy ra một cuộc bố thí to lớn của vị ẩn sĩ tốt bụng để đem lại lợi ích cho những người neo đơn, những người nông dân, khách bộ hành, những người ăn xin hành khất. Tin tức về hành động cao quý này tỏa đi khắp xứ Jambudīpa.

Sự đe dọa của một Bà-la-môn không có thật

Sau một trong những dịp hằng năm như vậy, một năm nọ, trong khi Bāvarī đang hân hoan với việc phước tại chỗ ngụ của vị ấy thì vị ấy bị hốt hoảng bởi một giấc ngủ ngắn do tiếng kêu khàn khàn của một người đàn ông đang yêu cầu: “Này ông Bà-la-môn Bāvarī, hãy bố thí cho tôi với. Hãy bố thí cho tôi với.” Đó là giọng nói của một vị Bà-la-môn trong cảnh mộng là con cháu của Bà-la-môn Jūjakā (trong kinh Bốn sanh Vesantara) đến từ ngôi làng Bà-la-môn Dunnivittṭha, trong vương quốc Kalinga. Ông ta đến theo yêu cầu nặng nặc của bà vợ ông ta, đã nói với ông ta rằng: “Ông không biết rằng Bà-la-môn Bāvarī đang bố thí từ thiện một cách rộng rãi đó sao? Hãy đi kiếm vàng và bạc từ ông ấy.” Vị Bà-la-môn trong cảnh mộng là một người chồng sợ vợ. Ông ta không thể làm gì khác ngoài việc làm theo mệnh lệnh của người vợ.

Bāvarī nói với ông ta rằng: “Này ông Bà-la-môn, ông đến trễ rồi. Tôi đã phân phát mọi thứ đến những người cần giúp đỡ. Giờ đây tôi không còn một xu nào cả.” “Này ông Bāvarī, tôi không muốn một số tiền lớn. Một người như ông mà đã cho đi những món tiền lớn như vậy thì không thể nào không còn một đồng dính túi như ông đã nói. Chỉ cần cho tôi năm trăm thôi.” “Tôi không có năm trăm. Ông sẽ có được nó trong đợt sau.” “Có phải tôi phải đợi đến lần sau ông mới cho chăng?” Ông ta rõ ràng là đã tức giận khi nói những lời ấy vì ông ta bắt đầu nói lời nguyên rủa. Ông ta kiếm về một ít phân bò, những bông hoa màu đỏ, và cỏ lá to, và vùi vãi phân bò lên lối đi vào chỗ ngụ của Bāvarī, rải lên những bông hoa màu đỏ, và rải cỏ khắp quanh. Rồi ông ta rửa bàn chân trái bằng nước từ cái bình nước của ông ta, bước bảy bước trên nền nhà và, khi lấy bàn tay vãi vào bàn chân trái,

ông ta đã nói lên lời nguyện rửa sau đây giống như khi một đạo nhân tụng manta vậy:

Sace me yācamānassa, bhavaṃ nānupadassati.

Sattame divase tuyhaṃ, muddha phalatu sattadhā.

Nếu ông không chịu cho tôi tiền mà tôi đã xin thì cầu cho cái đầu của ông bẻ ra thành bảy mảnh vào ngày thứ bảy kể từ hôm nay.

Bāvarī vô cùng hoang mang. “ Có lẽ lời nguyện của ông ta sẽ có hiệu lực,” vị ấy nghiền ngẫm khi nằm trên chiếc giường trần trọc. Khi ấy mẹ của Bāvarī của kiếp kế trước, hiện là nữ thần hộ vệ ẩn xá, trông thấy đứa con trong kiếp trước của bà đang phiền não, bèn nói rằng:

Na so muddhaṃ pajānāti, kuhako so dhanatthiko;

Muddhani muddhapāte vā, ñāṇaṃ, tassa na vijjati.

(Này con trai,) vị Bà-la-môn không biết cái gì được gọi là ‘cái đầu’. Ông ta chỉ là một Bà-la-môn giả trong cảnh mộng mà thôi hiện ra để xin tiền của con. Ông ta chẳng hiểu ý nghĩa của ‘cái đầu’ (*muddha*) cũng không biết yếu tố nào làm cho ‘cái đầu’ bị vỡ ra (*muddhādhipāta*).

Khi ấy Bāvarī nói rằng: “ Thưa mẹ, nếu mẹ biết ý ‘nghĩa của ‘cái đầu’ là gì và yếu tố có thể gây ra ‘cái đầu’, thì xin mẹ hãy cho con biết về chúng.”

Nữ thần nói rằng: “ Này con, ta không biết hai điều này. Chỉ có chư Phật mới biết chúng.” “ Ai trong thế gian này biết được chúng. Xin hãy dẫn con đến người đó.” “ Có Đức Phật Toàn giác, bậc chúa tể của ba cõi.” Khi nghe qua tiếng ‘Phật’, Bāvarī vô cùng vui thích và tất cả những âu lo đều biến mất. “ Đức Phật bây giờ đang ở đâu?” “ Đức Phật đang trú ngụ ở tịnh xá Jetavana, tại Sāvatti.”

Sáng sớm hôm sau, Bāvarī gọi mười sáu người đệ tử của vị ấy đến và nói rằng: “ Thưa các vị, nghe nói Đức Phật đã xuất hiện trong thế gian. Hãy đi và xác minh sự thực ấy rồi nói cho ta biết. Ta muốn đích thân đi đến Đức Phật nhưng ở tuổi già của ta thì ta có thể chết bất

cứ lúc nào. Hãy đi yết kiến Đức Phật và nêu ra bảy câu hỏi này.” Câu hỏi được sắp xếp theo thể kệ được gọi là *muddha phālana* (cũng được gọi là *muddhādhīpāta*) khi ấy được giảng dạy chi tiết đến họ.

Nên chú ý là vào năm thứ tám của Bāvarī đến trú ngụ ở bờ sông Godhāvarī thì Đức Phật xuất hiện trong thế gian - Chú giải về Kinh tập Sutta Nipāta, cuốn 2.

Khi ấy Bāvarī suy nghĩ như vậy, “ Tất cả mười sáu đệ tử của ta đều là những bậc có trí. Nếu họ chứng đắc mục tiêu tối hậu của phạm hạnh tỳ khuru (tức là đạo quả A-la-hán) thì họ có thể trở về hoặc không trở về với ta.” Và vì vậy vị ấy nói với người cháu trai Pingiya, “ Này cháu Pingiya, cháu phải trở về với ta không được bỏ qua. Hãy nói cho ta biết lợi ích của pháp siêu thế mà cháu đã chứng đắc được.”

Khi ấy mười sáu ngàn tùy tùng của Bāvarī dưới sự lãnh đạo của Ajita (là một trong mười sáu đệ tử), cùng với mười sáu vị thầy của họ, đã làm lễ Bāvarī và rời khỏi chỗ ngụ của họ đi về hướng bắc.

Họ đã tiếp tục chuyến đi xuyên qua Mahissati, kinh đô của nước Aḷaka, Ujjenī, Gonaddha, Vedisa, Pavana, Kosambī, Sāketa, Sāvatti, Setabya, Kapilavatthu, Kusinārā, Pāvā, Bhoga, Vesālī và Rājagaha thuộc nước Magadha. Đó là một chuyến đi dài xa nhiều do tuần.

Khi họ đi ngang qua một kinh đô thì dân chúng ở đó hỏi họ đang đi đâu và họ nói rằng họ đang đi gặp Đức Phật để hỏi nhiều vấn đề thì nhiều người cũng gia nhập vào chuyến đi. Lúc họ đi ngang qua Kosambī và đến Sāketa thì dòng người hành hương đã dài đến sáu do tuần. Đức Phật biết sự đi đến của các ả sĩ, là những đệ tử của Bāvarī, và có nhiều người tham gia chuyến đi của họ dọc theo con đường hành hương chiêm bái. Nhưng vì các căn của những ả sĩ này chưa chín muồi, nên Đức Phật đã không trú tại Sāvatti để tiếp đón họ, thấy rằng chỗ thích hợp để họ giác ngộ là điện thờ Pāsānaka ở Magadha. Do phải đi qua thêm nhiều kinh đô nữa để đến chỗ đặc biệt ấy, số người hành hương sẽ tăng lên nhiều hơn và tất cả họ sẽ được lợi ích từ bài pháp của Ngài ở đó, tức là đắc được trí tuệ về Tứ Thánh Đế.

Khi xét đến lợi ích to lớn này đến những người hành hương, Đức Phật rời khỏi Sāvatti và đi về hướng Rājagaha trước khi những người hành hương đến đó.

Khi đám đông đến tại Sāvatti họ đi vào tịnh xá của Đức Phật và dò hỏi Đức Phật đang ở đâu. Tại lối vào những khu vực riêng của Đức Phật, là Hương phòng của Ngài, họ lưu ý dấu chân của Ngài (được để lại ở đó theo ý nguyện của Đức Phật là giữ nguyên vẹn cho đến khi họ đến đó). Họ rành mạch về việc đọc những dấu chân của tất cả các loại người như vậy:

*Rattassa hi ukkutikaṃ padaṃ bhavē,
duṭṭhassa hoti avakaḍḍhitam padaṃ;
Mūlhassa hoti sahas ānupīlitam
vivatacchadassa idaṃ īdisaṃ padaṃ.*

Người có nhiều dục tham thì bàn chân của người có lõm ở giữa,

Người nhiều sân hận có bàn chân nghiêng dốc về phía sau,

Người nhiều si mê thì gót chân và ngón chân rất thô,

Dấu chân hiện tại chắc chắn là của Đức Phật Toàn giác, Bạc đã đoạn diệt tất cả phiền não.

Do kiến thức về sở học của họ, các vị ả sĩ tin chắc rằng họ đã bắt gặp được dấu chân của Đức Phật.

Đức Phật đi qua các chặng đường trải qua Setabya, Kapilavatthu, v.v... và đến điện thờ Pāsāṇaka gần Rājagaha, khiến cho một đám đông đi theo Ngài. Các ả sĩ rời khỏi Sāvatti ngay khi họ biết chắc về dấu chân của Đức Phật, và đi qua các chặng đường xuyên qua Setabya, Kapilavatthu, v.v... và đến điện thờ Pāsāṇaka gần Rājagaha.

(Điện thờ Pāsāṇaka là một điện thờ tiền Phật giáo. Nó được xây dựng trên một núi đá rộng lớn để thờ một vị thần địa phương. Khi Đức Phật xuất hiện thì dân chúng xây dựng một tháp thờ mới và hiến tặng cho các tín đồ Phật giáo. Tuy nhiên tên cũ vẫn được giữ lại).

Sakka đã sắp xếp đủ chỗ để đám đông không lỡ có đủ phòng ở tại điện thờ Pāsāṇaka. Các ẩn sĩ đã cố gắng hết sức để được gặp Đức Phật khi tận dụng những giờ rảnh rỗi vào buổi sáng và buổi chiều. Khi họ trông thấy điện thờ Pāsāṇaka, chỗ đến của họ nơi mà họ tin Đức Phật ngụ ở đó, họ rất sung sướng như người khát nước trông thấy nước, hay người đi buôn thấy được cơ hội quý báu, hay như người bộ hành mệt mỏi trông thấy tàn cây bóng mát. Họ vội vã tiến về điện thờ.

Họ trông thấy Đức Phật đang thuyết pháp giữa chúng tỳ khưu bằng giọng nói khiến người ta nhớ đến tiếng rống của con sư tử. Ajita, người lãnh đạo của các vị Bà-la-môn, rất vui sướng được trông thấy Đức Phật đang phát hào quang sáu màu khi đang thuyết pháp và phấn khích bởi những lời chào hỏi đầy từ ái của Đức Phật như: “ Các người thấy thời tiết thế nào? Có thể chịu được không v.v...?” Khi ngồi ở nơi thích hợp, vị ấy nêu ra câu hỏi đầu tiên đến Đức Phật mà không nói lớn, chỉ hướng tâm đến câu kệ được giảng dạy bởi thầy Bāvarī của vị ấy, như vậy:

*Ādiṣṣa jammanam brūhi, gottam brūhi salakkhaṇam;
Mantesu pāramim brūhi, kati vāceti Brāhmaṇo.*

Xin cho con được biết ông thầy của con (Bāvarī) (1) Bao nhiêu tuổi? (2) Thầy của con có những tướng đặc biệt nào trên thân? (3) Thầy của con thuộc dòng dõi nào? (4) Thầy của con đã thông thạo Tam Phệ đà như thế nào? (5) Có bao nhiêu đệ tử của thầy con đang theo học kinh Phệ đà?

Bāvarī đã chỉ dạy cho Ajita đặt ra những câu hỏi ấy. Và vị ấy đã làm theo y như vậy. Đức Phật, đúng như sự mong mỏi của Bāvarī, biết rõ những câu hỏi của Ajita và không do dự khi cho ra những câu trả lời sau đây (trong hai câu kệ):

*Vīsam vassasataṃ āyu, so ca gottena Bāvarī;
Tīṇissa lakkhaṇā gatte, tiṇṇam vedāna pāragū.*

*Lakkhaṇe itihāse ca, sanighaṇḍu saketubhe,
Pañca satāni vāceti, sadhamme Pāramim gato.*

(Này Ajita,) (1) thầy của con được một trăm hai mươi tuổi, (2) ông ta thuộc bộ tộc Bavari. (3) ông ta có ba tướng đặc biệt của bậc Đại nhân. (4) ông ta đã thông thuộc Tam Phệ đà; “ Ông ta đã thông thuộc bộ kinh Nigaṇḍu (bộ Abidhāna), bộ Ketubha (thơ), bộ Lakkhaṇa (các đặc tướng của bậc đại nhân), bộ Itihāsa (bộ truyện cổ tích). (5) Ông ta dạy Tam Phệ đà cho năm trăm đệ tử lười biếng và đần độn.

Ajita muốn biết ba đặc tướng mà ông thầy của vị ấy sở hữu là gì liên quan đến câu trả lời thứ ba ở trên, và đặt ra câu hỏi bằng tâm như sau:

Lakkananam pavicayam, Bāvarissa naruttama;

Kaṅkhhacchida pakāsehi, mā no kaṅkhāyitaṃ ahu.

Hỡi bậc Tối thượng có khả năng diệt trừ hoài nghi của tất cả chúng sanh, xin Ngài hãy giải rõ về ba đặc tướng của Bavari. Xin đừng để chúng con còn dư sót hoài nghi.

Đức Phật đã trả lời như sau:

Mukhaṃ jīvhāya chādeti, uṇṇassa bhamukantare,

Kosohitam vatthaguyhaṃ, evaṃ jānāhi mānava.

(Này Ajita,) (1) ông thầy của Bavari của con có thể che mặt của ông ấy bằng cái lưỡi của mình; (2) có một sợi lông kiết tường hình xoắn ốc nằm giữa hai chân mày của ông ta. (3) bộ phận sinh dục của ông ta được che bọc (như bộ phận sinh dục của voi Chaddanta). Này Ajita, hãy chú ý ba tướng đặc biệt này trên người của ông ta.

Đức Phật đã trả lời bằng những thuật ngữ chính xác. Khi ấy thính chúng trong mười hai do tuần đều lấy làm kinh ngạc, vì họ chẳng nghe ai đặt câu hỏi, chỉ có Đức Phật trực tiếp nói ra những câu trả lời. Với đôi tay chấp lại được đưa lên đầu, họ thốt lên: “ Ai là người hỏi? Chư thiên hay Phạm thiên, hay Sakka người chồng yêu dấu của Sujātā?”

Sau khi nghe những câu trả lời cho năm câu hỏi của vị ấy, Ajita nêu ra thêm hai câu hỏi nữa trong tâm như sau:

Muddham muddhādhīpātāñ ca, Bāvarī paripucchati;

Tam vyākaroḥi Bhagavā, kaṅkham vinaya no ise.

Thưa bậc giới đức, đạo sư của chúng con muốn hỏi hai vấn đề: Thứ nhất, ‘cái đầu’ (*muddha*) nghĩa là gì? Thứ hai, yếu tố nào mà có thể chặt đứt cái đầu (*muddhādhīpāta*)? Xin Ngài mở lòng bi mẫn trả lời hai câu hỏi này và đoạn trừ hoài nghi cho chúng con.

Đức Phật đã nói to câu trả lời cho câu hỏi trong tâm của Ajita như sau:

Avijjam muddhā ti jānāhi, vijjā muddhādhīpātīnī,

Saddhā sati samādhīhi, chandavīriyena saṃyutā.

(Này Ajita,) Vô minh về bốn Thánh đế là cái đầu (*muddha*) của vòng sanh tử luân hồi. Trí tuệ về đạo (*muddhādhīpātīn*) được kết hợp bởi Tín (*saddha*), Niệm (*sati*), Định (*samādhī*), Dục (*chanda*) và Tinh tấn (*vīriya*), là yếu tố chặt đứt cái đầu. Con cần phải hiểu như vậy.

Khi nghe những câu trả lời chính xác như vậy, Ajita vô cùng hoan hỉ. Và, khi đặt tấm da của con sơn dương trên vai của vị ấy, đã dùng cái đầu của vị ấy chạm vào đôi bàn chân của Đức Phật. Rồi vị ấy nói to:

Bāvarī Brāhmaṇo bhoto,

saha sissehi mārisa ;

Udaggacitto sumano,

Pade vandati Cakkhuma.

Bậc đáng tôn kính đã chấm dứt khổ, có tuệ nhãn, Bà-la-môn Bāvarī, cùng với mười sáu ngàn đệ tử của vị ấy, đầy phấn chấn, xin đánh lễ dưới chân Ngài!

Những đệ tử khác của Bāvarī cùng Ajita nói những lời tán dương này và tôn kính đánh lễ Đức Phật. Đức Phật rủ lòng bi mẫn đến Ajita và chúc vị ấy được hạnh phúc bằng những từ sau đây:

*Sukhito Bāvarī hotu,
Saha sissehi brāhmano ;
Tvan cā pi sukhito hoti,
ciraṃ jīvāhi mānava.*

Chúc cho Bāvarī và những đệ tử của ông ta được an vui hạnh phúc. Này thanh niên Bà-la-môn, cũng chúc cho con được an vui hạnh phúc. Chúc cho con được trường thọ.

Sau đó Đức Phật nói rằng:

*Bāvarissa ca tuyhaṃ vā, sabbesaṃ sabbasaṃsayam;
Katāvakāsā pucchavho, yam kiñci manasicchatha.*

Nếu Bāvarī hay Ajita, hay bất cứ người nào trong các con mà muốn đoạn trừ các hoài nghi sanh lên trong tâm của các con, thì Như Lai cho phép các được nêu ra câu hỏi.

Chư Phật Toàn giác có thông lệ mời chúng sanh đặt câu hỏi.

Khi cơ hội này được mở rộng cho họ, thì tất cả các vị Bà-la-môn ngồi xuống, tôn kính Đức Phật, và thay phiên nhau nêu ra câu hỏi. Ajita là người đầu tiên làm điều ấy. Đức Phật trả lời tất cả những câu hỏi của vị ấy và những câu trả lời ấy dần dần đạt đến đỉnh cao là sự giác ngộ đạo quả A-la-hán. Ajita và một ngàn đệ tử của vị ấy đều chứng đắc đạo quả A-la-hán vào lúc kết thúc thời pháp; hàng ngàn thánh chúng cũng chứng đắc các tầng đạo quả khác nhau. Khi Ajita và những đệ tử của vị ấy vừa chứng đắc đạo quả A-la-hán, thì họ được Đức Phật gọi đi vào đời sống tỳ khuru khiến họ lập tức có tướng mạo của những vị tỳ khuru trưởng lão sáu mươi hạ lạc, có đầy đủ những vật dụng của vị tỳ khuru hiện ra do năng lực thần thông của Đức Phật. Tất cả họ đều ngồi trước Đức Phật trong tư thế tôn kính. (Những đệ tử còn lại của Bāvarī cũng nêu ra những câu hỏi riêng của họ đến Đức Phật, nội dung chi tiết của những câu hỏi ấy có thể được tìm thấy trong Kinh Tập Sutta Nipāta. Ở đây chúng tôi chỉ tiếp tục với những gì liên quan đến đại đức Mogharāja và Bāvarī).

Những đệ tử của Bāvarī được đề cập ở trên đã thay phiên nhau hỏi những câu hỏi và Đức Phật cũng đã trả lời cho họ mà kết thúc là sự chứng đắc đạo quả A-la-hán dành cho người hỏi và một ngàn đệ tử của vị ấy, tất cả họ đều trở thành Thiện lai tỳ khuru.

Mogharāja là con người rất kiêu ngạo tự cho mình là người uyên bác nhất trong mười sáu đệ tử của Bāvarī. Ông ta nghĩ rằng điều thích hợp là nêu ra những câu hỏi của ông ta sau Ajita bởi vì Ajita là người lớn nhất trong những đệ tử thân tín. Bởi vậy, sau khi Ajita đã hỏi xong thì ông ta đứng lên để hỏi tiếp. Tuy nhiên, Đức Phật biết rằng Mogharāja có tánh kiêu ngạo và chưa đủ duyên để giác ngộ, và vị ấy cần sự trừng phạt. Bởi vậy Đức Phật nói với vị ấy rằng: “Này Mogharāja, hãy chờ cho đến khi những người khác đã hỏi xong.” Mogharāja suy xét như vậy: “Suốt từ đầu ta đã tự cho mình là người thông minh nhất. Nhưng Đức Phật biết rõ nhất. Chắc Ngài đã quyết định rằng ta chưa đến phiên để đặt những câu hỏi.” Vị ấy đã ngồi im lặng.

Rồi sau người đệ tử thứ tám của Bāvarī, tức là (1) Ajita, (2) Tisa Metteyya, (3) Puṇṇaka, (4) Mettagū, (5) Dhotaka, (6) Upasīva, (7) Nandaka và (8) Hemaka đã hỏi xong vị ấy đã nhẫn nại và đứng dậy kế tiếp phiên của mình. Lại nữa, Đức Phật thấy vị ấy vẫn chưa đủ duyên để giác ngộ và đã bảo vị ấy chờ đợi. Mogharāja im lặng chờ đợi. Nhưng khi người đệ tử thứ mười bốn của Bāvarī, tức là sau khi (9) Todeyya, (10) Kappa, (11) Jatukaṇṇi, (12) Bhadrāvudha, (13) Udaya, và (14) Posala đã hoàn tất phiên của họ thì Mogharāja được xem như sẽ trở thành vị tỳ khuru nhỏ nhất trong số những đệ tử của Bāvarī và ở phiên thứ mười lăm. Và bây giờ các căn của Mogharāja đã được chín muồi, Đức Phật cho phép vị ấy hỏi. Mogharāja bắt đầu như vậy:

*Dvāhaṃ sakkhaṃ apucchissam,
na me vyākāsi Cakkhumā;
Yāvatatiyañ ca devīsi,
vyākarotī ti me sutam.*

Hai lần con đã nêu những câu hỏi của con đến Đức Phật thuộc dòng dõi Sakya, nhưng Bậc có ngũ nhãn, đã không trả lời con. Con đã nghe nói rằng Đức Phật, do lòng bi mẫn, đến lần thứ ba, mới trả lời.

*Ayaṃ loko paro loko,
Brahma loko sadevako;
diṭṭhiṃ te nābhijānāti,
Gotamassa yasassino.*

Chẳng phải cõi người này hay cõi chư thiên và Phạm thiên mà hiểu được tri kiến của Đức Phật có đại danh tiếng và theo sau:

*Evaṃ abhikkantadassāvīṃ,
atthi pañhena āgamaṃ,
kathaṃ lokaṃ avekkhantaṃ,
maccurājā na passati.*

Đến ‘ Bậc-thầy-Pháp-tôi-thượng’ (tức là Bậc thầy biết những khuynh hướng bên trong (*āsaya*), sự giải thoát tối cao (thắng giải - *adhimutti*), các cảnh giới tái sinh (*gati*) và Niết bàn (*pārāyana*), v.v... của thế giới hữu tình, chúng con đã đến để hỏi một câu hỏi: Bằng cách nào người ta biết được thế giới mà Māra không thể trông thấy người ấy nữa?’ (bằng cách nhận biết như thế nào về thế giới hữu vi, mà người ta chứng đắc đạo quả A-la-hán, là sự giải thoát khỏi thân chết?)

Đối với câu hỏi hàm chứa nửa thứ hai thuộc ba câu kệ trên của Mogharāja ở trên, Đức Phật đáp lại:

*Suññato lokaṃ avekkhassu,
Mogharāja sadā sato.
Attānudiṭṭhiṃ ūhacca,
evaṃ maccutaro siyā.
Eveaṃ lokaṃ avekkhantaṃ,
maccurājā na passati.*

Này Mogharāja, hãy luôn chánh niệm luôn, và khi đoạn trừ tà kiến liên quan đến năm uẩn, tức là ảo tưởng về cái ta, hãy nhận biết thế giới (hữu tình hoặc vô tình) là không thật, là trống rỗng. Bằng cách nhận biết như vậy, người ta thoát khỏi Māra (Thần chết). Người nhận biết như vậy không thể bị Māra trông thấy. (Sutta Nipāta, v.1126)

(Quan điểm sai lầm về bản thân là ‘tự ngã’, quan niệm sai lạc về tâm thân hiện tại, *sakkāyadiṭṭhi*, phải được loại trừ và tất cả các pháp hữu vi phải được xem là vô ngã (*anatta*), và trên thực tế chỉ là một sự trống rỗng. Khi tưởng chân chánh này đã lập định thì thần chết bị đánh bại. Khi đạo quả được giác ngộ, vị A-la-hán vượt xa lãnh thổ của thần chết (*Māra*). “Sự vượt qua lãnh thổ của thần chết” là ví dụ ám chỉ sự chứng đắc đạo quả A-la-hán. Câu kệ này có mục đích chính là sự chứng đắc đạo quả A-la-hán).

Sau khi nghe câu kệ này mà đã đạt đến đỉnh cao là đạo quả A-la-hán, Mogharāja và một ngàn tùy tùng của vị đã chứng đắc đạo quả A-la-hán giống như những đệ tử trước của Bāvarī. Họ là ‘những vị Thiện lai tỳ khuru’. Hàng ngàn thánh chúng cũng chứng đắc các tầng đạo quả khác nhau.

(c) Sự hoạch đắc danh hiệu Etadagga

Từ khi trở thành Thiện lai tỳ khuru, đại đức Mogharāja có thói quen mặc hợp với tạng Luật, và được may bằng chỉ thô. Cho nên trong một dịp nọ khi Đức Phật đang ngồi giữa chúng tỳ khuru ở tịnh xá Jetavana, Ngài công bố:

*Etadaggaṃ bhikkhave mama sāvakaṇaṃ bhikkhūnaṃ
lūkhacīvaradharānaṃ yadidaṃ Mogharājā.*

Này các tỳ khuru, trong số những vị tỳ khuru đệ tử của Như Lai mà luôn luôn mặc y vải thô thì tỳ khuru Mogharāja là Tối thắng.

PHỤ LỤC

BĀVARĪ VỊ THẦY BÀ LA MÔN (tiếp theo)

Trong mười sáu đệ tử thân cận của ản sĩ Bāvarī, thì người thứ mười lăm là Mogharāja, sau khi nêu ra câu hỏi đến Đức Phật và nhận được những câu trả lời, đã chứng đắc đạo quả A-la-hán cùng với những đệ tử riêng của họ gồm một ngàn người của mỗi vị. Tất cả họ đều được Đức Phật truyền phép xuất gia “Thiện lai tỳ khuru.” Pingiya, người đệ tử thân tín thứ mười sáu và cũng là cháu trai của Bāvarī, lúc bấy giờ ông ta được 120 tuổi, đã hỏi Đức Phật câu hỏi này:

*Jiṇṇohamasmi abalo vītavaṇṇo,
nettā na suddhā savanaṃ na phāsu.
Maham nassaṃ momuho antarāva,
ācikkha dhammaṃ yam ahaṃ vijaññaṃ.
Jātijarāya idha vippahānaṃ.*

(Bạch Thế Tôn,) con đã tiều tụy bởi tuổi già, yếu ốm xanh xao. Mắt tai của con bị suy yếu. Con không muốn chết trong vô minh dày đặc trước khi hưởng được lợi ích trong giáo pháp của Ngài. Bởi vậy xin hãy chỉ cho con thấy, ở đây ngay trước mặt Ngài, pháp siêu thế có thể đoạn trừ sanh và già.

Pingiya rất lo lắng về sự suy yếu tám thân của vị ấy. Vị ấy đã ái luyện với tám thân của mình. Để đạt được cái nhìn ly ái về thân, Đức Phật đã dạy vị ấy như vậy:

*Disvāna rūpesu vihaññaṃane,
rūppanti rūpesu janā pamattā.
Tasmā tuvaṃ Piṅgiya appamatto,
jahassu rūpaṃ apunabbhavaya.*

(Này Pingiya), đám người dễ duôi bị hoại vong do bởi sắc pháp. Sau khi tự mình trông thấy sắc pháp là nguyên nhân của đau khổ như thế nào thì đối với những người dễ duôi, hãy chánh niệm và đoạn trừ tham ái đối với sắc pháp để kiếp sống mới không thể sanh khởi.

(Đức Phật giảng giải pháp hành cần thiết (*patipatti*) đưa chúng sanh đến đạo quả A-la-hán để kiếp sống mới không thể sanh khởi), tuy nhiên Pingiya đã già và tâm chậm chạp. Bởi vậy vị ấy không thể đạt được sự giác ngộ ngay. Vị ấy đặt thêm một câu hỏi nữa trong câu kệ sau đây, để tán dương trí tuệ vô biên của Đức Phật.

*Disā catasso vidisā catasso,
uddham adho dasa disā imāyo.
Na tuyham adiṭṭham asutaṃ amutaṃ,
atho aviññātaṃ kiñcanaṃ atthi loke.
Ācikkha dhammaṃ yaṃ ahaṃ vijaññaṃ,
jātijarāya idha vipphānaṃ.*

(Bạch Thế Tôn,) trong tất cả bốn hướng chính, bốn hướng phụ, bên trên, và bên dưới, trong tất cả mười phương, không có cái gì trong thế gian mà Ngài không thấy, không nghe, không biết hay không hiểu. Xin hãy chỉ cho con được thấy, ở đây ngay trước mặt Ngài, pháp siêu thế mà có thể đoạn trừ sanh và già.

Đức Phật lại chỉ ra pháp hành cần thiết dẫn đến Niết bàn như sau:

*Taṇhādhīpanne manuje pekkhamāno,
santāpajāte jarasā parete.
Tasmā tuvaṃ Piṅgiya appamatto,
jahassu taṇhāṃ apunabbhavāya.*

(Này Pingiya), phần đông bị khổ bởi ái dục của chính họ. Sau khi tự mình trông thấy họ bị tàn rụi bởi quá trình già lão liên tục, hãy chánh niệm và đoạn trừ ái dục đối với năm dục, đối với sanh hữu và đối với phi hữu để kiếp sống mới không thể sanh khởi.

Vào lúc kết thúc thời pháp mà đỉnh cao của nó là đạo quả A-la-hán, Pīṅgiya chứng đắc A-na-hàm đạo, tầng đạo thứ ba. Trong khi đang nghe pháp, tâm của Pīṅgiya bị phóng dật, vị ấy cảm thấy hối tiếc cho người chú Bāvarī của vị ấy đã đánh mất cơ hội được nghe một bài pháp thâm sâu như vậy. Vì vậy vị ấy đã không thể chứng đắc đạo quả A-la-hán. Một ngàn đệ tử của vị ấy đều trở thành A-la-hán. Trong tất cả họ, Pīṅgiya là bậc A-na-hàm và những đệ tử của vị ấy là những bậc A-la-hán, tất cả họ đều được Đức Phật truyền phép xuất gia Thiện lai tỷ khuru.

(Câu hỏi được mỗi người trong số mười sáu đệ tử của Bāvarī và những câu trả lời của Đức Phật đến họ được biên soạn thành những bài kinh riêng biệt bởi những vị Kiết tập Tạm tạng, như bài kinh Ajita, v.v... Câu chuyện chính và mười sáu bài kinh đã được cho nhan đề là Pārāyana Sutta bởi vì chúng đã vượt qua bờ bên kia (Nibbāna,) của đại dương luân hồi).

Vào lúc kết thúc bài kinh Pārāyana, mười sáu vị đạo sĩ đã chứng đắc đạo quả A-la-hán, tức là tất cả đều trở thành những bậc A-la-hán ngoại trừ Pīṅgiya. Mười bốn koti thánh chúng (140 triệu) cũng chứng đắc các tầng đạo quả khác nhau, sau khi đã liễu ngộ Tứ thánh đế.

Đông đảo thánh chúng nghe giảng bài kinh Pārāyana Sutta mà đến từ nhiều nơi khác nhau trở về nhà của họ vào lúc kết thúc thời pháp, nhờ oai lực của Đức Phật. Đức Phật trở về Savatthi có hàng ngàn vị A-la-hán đệ tử tháp tùng (ngoại trừ đại đức Pīṅgiya).

Những bài pháp của Pīṅgiya đến Bāvarī

Đại đức Pīṅgiya không đi theo Đức Phật đến Sāvattthi bởi vì vị ấy đã nhận trách nhiệm tường thuật lại kinh nghiệm của vị ấy đến người chú. Vị ấy xin phép Đức Phật đi về chỗ ngụ của họ và nhận được sự đồng ý. Vị ấy đi đến bờ sông Godhāvarī bằng con đường hư không, và từ đó đi bộ đến chỗ ngụ.

Bāvarī ngồi chờ đứa cháu trai, vị ấy nhìn ra đường và trông thấy đại đức Piṅgiya trong tướng mạo của vị tỳ khưu, thay vì tướng mạo trước kia là ần sĩ với đồ dùng thường ngày. Vị ấy đoán ngay ra rằng Đức Phật đã sanh lên trong thế gian. Khi đại đức Piṅgiya đến trước mặt vị ấy thì vị ấy hỏi rằng: “ Thế nào, Đức Phật có sanh lên không?” “ Có thật, thưa Bà-la-môn, Đức Phật đã sanh lên trong thế gian. Đức Phật đã thuyết pháp cho chúng tôi trong khi đang trú ngụ ở điện thờ Pasanaka. Tôi sẽ truyền lại giáo pháp ấy đến ngài.” Khi nghe điều này, Bavari và năm trăm đệ tử của vị ấy sửa soạn một pháp tọa đặc biệt dành cho đại đức Piṅgiya, để bày tỏ sự tôn kính to lớn. Sau đó đại đức Piṅgiya ngồi vào Pháp tọa và thuyết một bài pháp gồm mười lăm câu kệ đến Bāvarī, bài kinh có nhan đề là Pārāyanānugīti. (Xem bản kinh Pali trong Kinh tập Sutta Nipāta. Một bài văn xuôi dịch từ nó như sau).

Đại đức Piṅgiya thuyết giảng như vậy:

- (1) “Tôi sẽ cố gắng làm vang dội giáo pháp của Đức Phật về Pārāyana: Đức Phật, bậc A-la-hán đã hết sạch bụi nhơ (của si mê), có trí tuệ rộng lớn như quả đất, đã thoát khỏi các dục, đã làm trống vắng khu rừng phiền não, đã thuyết giảng giáo pháp mà Ngài đã giác ngộ. Tại sao Đức Phật nên nói một điều gì đó mà không thật?
- (2) Nào, bây giờ tôi sẽ tán dương Đức Phật, Bậc đã sạch hết bợn nhơ của si mê (*moha*), Bậc đã tẩy sạch ngã mạn (*mana*) và sự vô ơn (*makkha*).
- (3) Thưa Bà-la-môn, Đức Phật đã đoạn trừ bóng tối của phiền não. Ngài có con mắt toàn tri. Ngài đã đến tận cùng của thế giới. Ngài đã vượt qua tất cả mọi hình thức của sanh hữu. Ngài đã thoát khỏi các lậu hoặc. Ngài đã chấm dứt hoàn toàn khổ (*dukkha*). Ngài có danh hiệu là ‘Bậc Tỉnh Giác’. Thưa Bà-la-môn, đây là bậc mà tôi đã đi đến.
- (4) Thưa Bà-la-môn, giống như con chim rời bỏ những bụi cây thấp ít trái cây, và bay đến khu rừng đầy các loại trái, cũng vậy tôi đã

- rời khỏi hội chúng của những tâm kém cỏi, và giống như con thiên nga vàng, đã đi đến hồ nước lớn chứa trí tuệ thâm sâu.
- (5) Thưa Bà-la-môn, trước thời gian thuyết giảng của Đức Phật Gotama, các vị giáo chủ khác đã công bố quan điểm của họ với tôi rằng: ‘ Đây là cách mà nó đã luôn như thế, và đây là cách mà nó sẽ luôn luôn như vậy’. Chúng chỉ là kiến thức đồn đãi căn cứ vào sự truyền khẩu. Chúng chỉ dùng làm những nguồn suy luận bất thiện liên quan đến các dục, v.v...
- (6) Thưa Bà-la-môn, Đức Phật Gotama mà tôi đã đi theo là bậc vô song. Ngài đã tinh tấn đoạn trừ bóng tối. Ngài có một vầng hào quang quanh thân và phát ra ánh sáng trí tuệ khắp nơi. Đức Phật Gotama, bậc đạo sư của tôi có trí tuệ gây kinh cảm. Trí tuệ của Ngài vô tận như quả đất.
- (7) Thưa Bà-la-môn, Đức Phật đã giảng dạy cho tôi về Pháp mà có thể tự thân chứng ngộ, có kết quả tức thì, dẫn đến sự chấm dứt ái dục, và dẫn đến Niết bàn tịch tịnh. Đức Phật ấy, là đạo sư của tôi, bậc tối thượng.
- (8-9) Nhân đó Bavari đã hỏi Pingiya như vậy: “ Này Pingiya, nếu Đức Phật thuyết giảng giáo pháp được tự thân chứng ngộ, có kết quả tức thì, dẫn đến sự chấm dứt ái dục, và dẫn đến sự an tịnh vắng lặng tất cả phiền não, và nếu Đức Phật là bậc tối thượng, có trí tuệ gây kinh hoàng, và trí tuệ vô tận như quả đất, thế thì tại sao người lại ở xa Ngài? (Bāvarī quả trách đũa cháu vì đã không ở gần một bậc vĩ nhân như Đức Phật).
- (10-11) Thưa Bà-la-môn, Đức Phật, đạo sư của tôi, đã giảng dạy cho tôi về Pháp mà có thể tự thân chứng ngộ, có kết quả tức thì, dẫn đến sự chấm dứt ái dục, và dẫn đến Niết bàn tịch tịnh. Ngài có trí tuệ gây kinh cảm, và trí vô tận như quả đất. Thật ra, tôi không ở xa Ngài cho dù trong giây lát.
- (12) Thưa Bà-la-môn, với chánh niệm tôi đang trông thấy bằng tâm của tôi rõ ràng như bằng đôi mắt của tôi, tôi đang trông thấy Ngài ban ngày hoặc ban đêm. Ban đêm tôi tưởng nhớ tánh chất

vĩ đại của Ngài với sự tôn kính. Đó là lý do tôi không bao giờ tự cho mình ở xa Đức Phật đâu trong giây lát.

- (13) Thưa Bà-la-môn, sự tin chắc của tôi, sự hân hoan của tôi, và chánh niệm của tôi, không bao giờ rời xa Giáo pháp của Đức Phật Gotama. Bất cứ chỗ nào mà Đức Phật, bậc có trí tuệ vô biên, đi đến thì bằng tâm của tôi, tôi cúi mình về hướng đó trong sự tôn kính đánh lễ của tôi.
- (14) Thưa Bà-la-môn, chính vì tuổi già của tôi mà tôi không thể dùng thân đến gần Đức Phật được. Nhưng tôi luôn luôn đi đến Ngài bằng tâm của tôi. Tâm của tôi luôn luôn gắn bó với sự hiện diện của Ngài.
- (15) Thưa Bà-la-môn, tôi đã từng nằm trong vũng sinh của dục lạc, tâm luôn luôn dao động, trong khi trôi dạt từ hải đảo này đến hải đảo khác, tức là trong khi nương trú theo đạo sư này đến đạo sư khác. Giờ đây tôi đã gặp bậc Đạo sư, (tại điện thờ Pāsāṇaka) Bậc đã thoát khỏi các lậu hoặc, đã vượt qua bực lưu của Saṃsāra.

(Chú ý: Đại đức Piṅgiya đã trở thành bậc thánh, có thể gọi ông cậu của mình là ‘Brahmin’, chứ không gọi là ‘cậu’. Về phần Bāvarī vị ấy thường gọi đứa cháu trai là ‘Piṅgiya’ và không có ý định bất kính với vị tỳ khưu khi gọi vị ấy bằng tên).

Đức Phật phóng hào quang và thuyết pháp

Vào lúc cuối của câu kệ thứ mười lăm ở trên, Đức Phật biết rằng đại đức Piṅgiya và cậu Bavari của vị ấy đã đủ duyên để thọ lãnh trí tuệ bậc cao, năm căn của họ (tín, tấn, niệm, định, tuệ) đã chín muồi, và Ngài phóng hào quang của một vị Phật đến họ trong khi đang ở tại tịnh xá Jetavana, thuộc kinh thành Sāvatti. Hào quang kim sắc đã xuất trước mặt họ. Ngay khi đại đức Piṅgiya đang mô tả những ân đức cao quý của Đức Phật đến người cậu thì vị ấy trông thấy một tia sáng màu kim sắc và, khi chú ý cẩn thận đến nó, vị ấy trông thấy sự hiện diện của Đức Phật tựa như Ngài đang đứng ngay trước mặt vị ấy.

“ Xem kìa! Đức Phật đã đến!” Vị ấy thốt lên trong kinh ngạc.

Khi ấy Bavari đứng lên và đánh lễ Đức Phật với hai tay chấp lại đưa lên trán. Bấy giờ Đức Phật gia tăng hào quang của Ngài và để cho Bavari trông thấy Ngài. Rồi Ngài thuyết một bài pháp thích hợp với Bavari và người cháu trai của vị ấy, nhưng chỉ nói với đại đức Piṅgiya:

*Yathā ahū Vakkali muttasaddho,
bhadrāvudho Āḷavi Gotamo ca.
Evaṃ eva tvampi pamuñcassu saddhaṃ,
gamissari tvam Piṅgiya maccudheyyassa pāraṃ.*

Này Piṅgiya, có những vị tỳ khuru đã chứng đắc đạo quả A-la-hán chỉ do sức mạnh đức tin nơi Tam bảo, đó là: Vakkali, Bhadrāvudha (một trong mười sáu đệ tử thân tín của Bāvarī), Gotama của Āḷavī. Như thế ấy, con nên đặt niềm tin nơi Tam bảo và bằng cách hướng niềm tin ấy đến Niết bàn, sự vượt qua bờ bên kia (tức Niết bàn) của đại dương *samsāra* mà vốn là lãnh địa của tử thân.

Vào lúc kết thúc thời pháp, đại đức Piṅgiya chứng đắc đạo quả A-la-hán. Bāvarī chứng đắc quả thánh A-na-hàm và năm trăm đệ tử của vị ấy chứng đắc quả Thánh Dự lưu.

Đại đức Piṅgiya đáp lại lời giáo giới ở trên của Đức Phật như sau:

2) *Esa bhiyyo pasīdāmi,
sutvāna muninno vaco.
Vivaṭṭacchado Sambuddho,
akhilo paṭibhānavā,*

3) *Adhideve abhiññāya,
sabbaṃ vedi varovaraṃ.
Pañhānantakaro Satthā,
kaṅkhinaṃ paṭijānataṃ.*

- 1) Bạch Đức Thế Tôn, những lời của bậc Đại Sa môn (*Mahāmuni*), của Đức Phật, làm con thỏa mãn sâu sắc. Niềm tin của con nơi

Tam bảo được tăng cường. Đức Phật đã dỡ bỏ nóc nhà *samsāra*. Ngài đã thoát khỏi những cây tên phiền não. Ngài có trí tuệ phân tích.

- 2) Bậc Toàn giác đã hóa giải tất cả mọi vấn đề và là đạo sư của những người đã lầm lạc cho mình đã thoát khỏi hoài nghi, biết những bậc thanh tịnh tối thắng hơn những bậc vĩ đại nhất của chư thiên và nhân loại, sau khi hiểu rõ qua trí tuệ siêu thế của Ngài tất cả những yếu tố dẫn đến thanh tịnh.

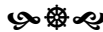
3) *Asaṃhīraṃ asaṃkappaṃ,
yassa n'atthi upamā kvaci.
Addhā gamissāmi na m'ettha kaṅkhā,
evaṃ maṃ dhārehi adhimuttacittaṃ.*

(Thưa bậc Đại Sa-môn), tự tại, bất động, và vượt ngoài mọi tiêu chuẩn của so sánh là Niết bàn không dấu vết dư sót của kiếp sống. Và con không còn hoài nghi rằng con sẽ đạt đến Niết bàn ấy. Cầu xin Đức Thế Tôn chấp nhận con là người đã hướng niềm tin đến Niết bàn, có tâm thoát khỏi các phiền não.

KẾT THÚC CHƯƠNG 43

NHỮNG CÂU CHUYỆN VỀ CÁC VỊ ĐẠI TRƯỞNG LÃO
(MAHĀ THERĀ)

KẾT THÚC CUỐN 6 (PHẦN I) ĐẠI PHẬT SỬ



Chapter 44

LIFE HISTORIES OF BHIKKHUNĪ ARAHATS

(1) MAHĀPAJĀPATI GOTAMĪ THERĪ

(a) Her Past Aspiration

The future Mahāpajāpati Gotamī Therī was born into a worthy family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. On one occasion, she was listening to a discourse by the Buddha when she happened to see a *bhikkhunī* being named by the Buddha as the foremost among the *bhikkhunis* who were enlightened earliest¹. She aspired to the same distinction in a future existence. So, she made extraordinary offerings to the Buddha and expressed that wish before Him. The Buddha predicted that her aspiration would be fulfilled.

In Her Previous Existence as The Head of Water-carriers

The future Mahāpajāpati Gotamī Therī led a life of charity and observed the moral precepts and at the end of her life she was reborn in the deva realm. When she passed away from deva existence during the interval between the two Buddhas, she was reborn into the slave class in Bārāṇasī, as the head of water carriers.

Then, when the rains-retreat period was drawing near, five Paccekabuddhas who lived in Nandamū Cave, descended at the Migadāvana Forest, near Bārāṇasī, from the sky and went into the city to gather alms-food. They stayed at the Isipatana Migadāvana forest after the alms-round and discussed among themselves about seeking help in making small dwelling places for use during the rains-retreat.

(A *bhikkhu*, who vows to remain at a chosen place during the rains-retreat period, is required by the Vinaya Rules to live in a sort of dwelling with some roof (made of slate, or baked tile, or cement tile, or grass or leaves) and with a door. This rule has no exception even for those *bhikkhus* who have vowed to observe such austere practices as the *Nālaka* practice or the *Moneyya* practice. If a dwelling for the purpose is not offered to them ready-made, they have to seek assistance in getting one built. This dwelling is the place where they vow to live during the three-month rains-retreat period, and is essential for making the vow.)

The five Paccekabuddhas, who had to fulfil the need for a dwelling for use during the rains-retreat, arranged their robes in the evening and entered the city of Bārāṇasī to seek assistance. Their going into the city was noted by the chief of the water carriers. The Paccekabuddhas stood at the door of the rich man of Bārāṇasī but when they told him about their need, the rich man said, “We were not prepared to help. May the revered ones go elsewhere.”

The chief of water carriers met the Paccekabuddhas as they came out of the city at the city gate and putting down the water pot, she made obeisance. Then she asked the purpose of the revered ones in going into the city and coming out so soon from it. The Paccekabuddhas told her that they were seeking assistance to have a small dwelling built for use during the rains-retreat period. And also on further inquiry, she learnt that the need was still unfulfilled. She asked them: “Is this dwelling to be the gift of only well-to-do donors? Or is it proper for a slave like me to donate one?”

“Anybody may do so, female lay supporter,” they replied.

1. *Rattaññū Puggala*: one who was enlightened earliest. This is a technical term which means the bhikkhu who is the senior-most in the Order. It also means the bhikkhu who understands the Four Ariya Truths earliest. It also may mean the bhikkhu who attain arahatship earliest.

“Very well, Venerable Sirs, we shall donate the dwellings tomorrow. Meantime, may the Venerables accept my offering of food tomorrow.”

After making the invitation, she picked up her water pot and, instead of returning to the city, she went back to the water-hole and gathered her company of water carriers there. Then she said to them: “Now girls, do you want to be slaves to others all the time? Or do you want freedom from servitude?”

They answered in unison: “We want freedom from servitude!”

“If so, I have invited the five Paccekabuddhas to an offering tomorrow. They are in need of dwellings. Let your husbands give their helping hands for one day tomorrow.”

“Very well,” they all said. They told this to their husbands in the evening after the latter had come home from the forest where they worked. The men all agreed to help and made an appointment at the door of the chief of the male slaves. When they had assembled there, the head of the water carriers urged them to lend a hand in building dwellings for the five Paccekabuddhas during the rains-retreat period, and thus extolling great benefits of such contribution. A few of the men, who did not agree to help at first, were admonished by her and persuaded into the task.

The next morning, the head of the water carriers offered food to the five Paccekabuddhas. After that, she signalled the five hundred male slaves to start work. They promptly went to the forest, cut down trees, and each group of a hundred men built a modest dwelling unit for one Paccekabuddha, complete with an adjacent walk to it. They filled the water pots and saw to the bare essentials in five dwellings for the five Paccekabuddhas. They then offered them to the Paccekabuddhas, requesting them to dwell there during the rains-retreat period. Having received the consent of the revered ones, they also took turns to offer daily food to them.

If there was some poor water carrier who was unable to prepare a meal for the five Paccekabuddhas on her appointed day, the head of the water carriers would give her the necessary provisions. The three months of *vassa* thus passed. Near the end of the *vassa*, the head of the water carriers asked the five hundred slave girls each to weave a piece of rough cloth. The five hundred pieces collected from them were exchanged for five sets of fine robes which were offered, one set to each of the five Paccekabuddhas. The Paccekabuddhas, after receiving the robes, rose to the sky in the presence of their donors and went away in the direction of Gandamādana mountain.

In the Past Existence as The Chief Weaver

These water carriers slave girls spent the rest of their life in doing meritorious acts. On their death, they were reborn in the deva realm. The head of the deva girls, on her passing away, was reborn into the family of the chief weaver, in a weaver's village, near Bārāṇasī. One day, the five hundred sons of Queen Paduma devī, all Paccekabuddhas, went to the door of the royal palace at the Bārāṇasī on invitation. But there was no one to attend to them; to offer seats or to offer food. They had to return to their abode. As they left the city and were at the weaver's village, the chief weaver, who had much devotion for them and after paying obeisance to them, offered food. The Paccekabuddhas accepted her offering of food and, after finishing the meal, left for the Gandamādana mountain.

(b) Becoming A Bhikkhunī in Her Last Existence

The chief weaver spent the rest of her life in deeds of merit. After passing away from that existence, she was reborn in the deva realm or the human realm in turns. On the eve of the appearing of Buddha Gotama, she was reborn into the Sakyan royal family as the younger daughter of King Mahāsuppabuddha in Devadaha. She was named Gotamī and was the younger sister of Princess Mahāmāyā. Court astrologers, learned in the Vedas and adept at reading human forms and marks (physiognomy) and palmistry, after scrutinizing the distinctive bodily features of the two sisters predicted that the sons born of the two sisters would become a Universal Monarch.

When the two sisters came of age, they were betrothed to King Suddhodāna and they were taken to Kapilavatthu where Princess Mahāmāyā was made the Chief Queen. Later,

the Buddha-to-be passed away from Tusitā Deva realm and was conceived in the womb of Queen Mahāmāyā. After the Queen had given birth to her son (on the full moon of Kason (May) in the 68th year of the Great Era), on the seventh day, she passed away and was reborn in Tusitā Deva realm by the name of Santusita. On the death of Queen Mahāmāyā, King Suddhodāna made the younger sister, Queen Gotamī, the Chief Queen.

After Queen Mahāmāyā had given birth to Prince Siddhattha, two or three days later, Queen Mahāpajāpati Gotamī, the step mother of Prince Siddhattha, gave birth to Prince Nanda. So, at the time Queen Mahāmāyā died, Prince Siddhattha was only seven days old while Prince Nanda was only four or five days old. Queen Mahāpajāpati Gotamī nursed her nephew, Prince Siddhattha, from her own breast, while leaving her own son, Prince Nanda, to be nurtured by nurses. She devoted her whole attention to the bringing up of her little nephew, the Buddha-to-be.

Later, the Buddha-to-be renounced the world and attained Supreme Enlightenment. While He was on the Buddha's mission to bring welfare to the world, He made His first visit to Kapilavatthu. On the next day, after His arrival, He went into the city to collect alms-food. His father, King Suddhodāna, had the opportunity to listen to the Buddha's discourse while He was still on His alms-round and resulted in him attaining the Stream-Entry Knowledge. Then on the second day, Prince Nanda was admitted into the Order. On the seventh day, the Buddha's son, Rāhula, was admitted as a novice (The details of these events have already been given.)

The Buddha spent His fifth *vassa* in Kūṭagāra monastery in the Mahāvana forest, near Vesālī. During that time King Suddhodāna attained arahatship under the regal white umbrella at the court of Kapilavatthu and passed away the same day. Then Queen Mahāpajāpati Gotamī renounced the world and become a *bhikkhunī*. Later, the five hundred queen consorts of the five hundred Sakyan princes, who became *bhikkhus* on the occasion of the expounding of the Mahāsamaya Sutta, unanimously decided to become *bhikkhunīs*. They made Queen Mahāpajāpati Gotamī their spokeswoman to request the Buddha for admission into the Order. The first attempt by the Queen, the Buddha's step-mother, failed. Then she and the five hundred Sakyan princesses shaved their heads, donned dyed robes, and marched on foot from Kapilavatthu to Vesālī. They sought Venerable Ānanda's support in pleading for their admission. Finally, the Buddha admitted them into the Order as *bhikkhunīs* or female *bhikkhu*. Mahāpajāpati Gotamī was admitted by administering the eight principal vows (*garu dhamma*). The five hundred Sakyan princesses were admitted by an assembly of *bhikkhus* only. (Note: Later under normal procedure, a *bhikkhunī* had to be admitted by an assembly of *bhikkhunīs* also.) (The details about this paragraph may be found in Chapter Thirty-two.)

The Buddha's step-mother, Mahāpajāpati Gotamī Therī, attained arahatship after hearing the Saṅkhatta Sutta. The five hundred *bhikkhunīs* later attained enlightenment at various levels after hearing the Nandakovāda Sutta.

(c) Mahāpajāpati Gotamī Therī The Foremost Bhikkhunī

On one occasion when the Buddha was residing at the Jetavana monastery and naming foremost *bhikkhunīs*, He declared:

“*Bhikkhus*, among My *bhikkhunī*-disciples who are of long standing in the Order, Mahāpajāpati Gotamī is the foremost (*etadagga*).”

(Herein, the name ‘Gotamī’ represents the Gotama clan. ‘Mahāpajāpati’ is the epithet which means ‘mother of great offspring’. This epithet was based on the prognostication of physiognomists and palmists that, from the special features observed on her person, she was to be the mother of a Universal Monarch if she gave birth to a son, or the mother of the wife of a Universal Monarch if she gave birth to a daughter.) — **Commentary on Majja**

The Passing Away of Gotamī Therī

When Gotamī Therī was of 120 years' age, she was residing at a *bhikkhunī* monastery which was in the city of Vesālī. (As a rule, *bhikkhunī* monasteries were set up inside the town or village.) The Buddha was then staying at the Mahāvana monastery near Vesālī. One morning, after collecting alms-food in the city and finishing her meal, Gotamī Therī entered into the attainment of *arahatta-phala* for a predetermined period. After rising from the *jhāna* attainment, she remembered the long series of her acquisition of merits in her past existences and felt very delighted. Then she reviewed her life span. She saw that it had come to an end. She thought it proper to inform the Buddha at Mahāvana forest about her approaching death, as well as bidding leave of her passing away to her colleagues who had been a source of her inspiration such as the two Chief Disciples and co-resident *ariyas*. Then only she would return to her “monastery” and pass away. The same idea also arose in the minds of the five hundred *bhikkhunīs* of Sakyān origin.

(The touching events concerning the passing away of Gotamī Therī will now be told based on: (1) The **Chiddapīdhānanī** (Volume One, Chapter Twelve) by Mahāvisuddhārāma Sayadaw, and the **Apādāna, Khuddaka Nikāya**, IV. Only a gist of those texts is given here.)

The Buddha's step-mother, Gotamī Therī thought: “I am not going to live to see the passing away of my son, the Buddha, nor that of the two Chief Disciples, nor that of my grandson Rāhula, nor that of my nephew Ānanda. I am going to predecease them. I shall seek permission to pass away from my son, the Buddha now.” The same thoughts also occurred in the minds of five hundred *bhikkhunīs* of Sakyān origin.

At that moment, the earth quaked violently. Unseasonable rains thundered in the sky. The guardian spirits of the *bhikkhunī*-monasteries wailed. The five hundred *bhikkhunīs* went to Gotamī Therī and told her about the wailing of the guardian spirits and Gotamī Therī told them her plan to pass away. The five hundred *bhikkhunīs* also told her their plan likewise. They all asked the guardian spirits of the monastery to pardon them if they had offended them in any way. Then, casting her last glance at the “monastery”, Gotamī Therī uttered this verse:

“I shall now proceed to the unconditioned (Nibbāna) where there is no aging or death, no association with beings or things one dislikes, no separation from beings or things one holds dear.”

Among those who heard these words, those who had not rid themselves of attachment, devas and humans alike, wailed miserably. (The touching scene of their lamentation is vividly described in the **Pāli text**.)

When the *bhikkhunīs* came out of their *vihāra* (nunnery), along the main street, devotees came out of their homes, and kneeling themselves before Gotamī Therī, wailed, expressing their deep distress. The Buddha's step-mother, Gotamī Therī, spoke words that help quell their sorrow. (Her words, rich with the Doctrine, may be gleaned from the Pāli text. This remark also applies to other stanzas that she was to utter later on.) She uttered nine and a half stanzas to allay the lamentation of the citizens of Vesālī. When she arrived before the Buddha, she informed Him of her impending death and asked the Buddha's approval to release her life-maintaining thought process, in verse, sixteen in all, beginning with the words: *Aham sugata te mātā tum ca vīra pitā mama*. The Buddha gave His approval in a stanza. After that, she recited five stanzas in praise of the Buddha.

Then she asked permission of the Sangha, the Venerable Rāhula, the Venerable Ānanda and the Venerable Nanda, to approve of her passing away in two stanzas (beginning with the words, “*āsvīśālayasame*”) describing the banefulness of sentient existence. The Venerables Nanda and Rāhula who were then *arahats* took the words of the great Therī as inspiring emotional religious awakening; but as for the Venerable Ānanda, who was still training himself for arahatship, they caused much sorrow and lamentation. He expressed his grief in a stanza beginning with, “*hā santim Gotamī yā it.*” The great Therī solaced her nephew with words of wisdom.

Thereafter, the Buddha asked Gotamī Therī, in the following verse, to display her

supernormal powers:

“Gotamī, for the sake of those who have doubts about female devotees attaining Enlightenment in My teaching, to enable them shed those doubts, display your supernormal powers.”

The one hundred and twenty years old *bhikkhunī* complied by showing her supernormal powers as described in the text on Supernormal powers, such as from being one to become many; from being many to become one; to become visible and to become invisible; to pass through a wall or a mountain, etc. Then she walked in mid-air holding Mount Meru as the prop on which the great earth rested as an umbrella, and turning upside down this miraculous umbrella. She created an atmosphere of incense heat as when six suns arise simultaneously, etc. Having complied with the Buddha's request, she came down and making obeisance to Him, sat in a suitable place. She said: “Venerable son, I, your step-mother, is 120 years of age. I have grown old, I have lived long enough. May I be allowed to die.”

The audience, stunned by the miraculous powers displayed by Gotamī Therī, asked her: “Venerable, what was the extent of merit you had performed to be endowed with such power and capability?” And Gotamī Therī related to them the successive acts of merit she had performed since the days of Buddha Padumuttara to the last existence. Those events ran into a number of stanzas.

Then the five hundred *bhikkhunīs* rose up to the sky as a cluster of stars, captivating the eye of the audience, displayed their supernormal powers, and having obtained the Buddha's approval to end their miraculous feats, they made obeisance to Him and sat in a suitable place. They recounted to the Buddha in verses how much they owed to Gotamī Therī. Then they asked the Buddha's permission to pass away.

The Buddha said: “*Bhikkhunīs*, you know the time to pass away.” Thus having obtained the Buddha's approval, they made obeisance to Him and returned to their “monastery”. The Buddha, accompanied by a large company of devotees, saw Gotamī Therī off up to the entrance to His forest abode. There, the great Therī and her five hundred *bhikkhunīs* disciples made their last obeisance to the Buddha together. Then the five hundred *bhikkhunīs* entered the city and sat cross legged in their respective dwellings in the “monastery”.

At that time, many male and female lay disciples of the Buddha, seeing the time had come to see the last of the noble ones, gathered around to pay their last respect, beating their chests in great sorrow. They threw themselves down on the ground like a tree uprooted. Gotamī Therī caressed the head of the eldest of the female devotees and uttered this stanza:

“Daughters, lamentation leads only to Māra's domain and is therefore in vain. All conditioned things are impermanent; they end up in separation, they cause endless agitation.”

Then she told them to go back to their homes. When alone, she entered into the first *jhāna* of Fine Material Sphere and then, stage by stage, till the *jhāna* of the neither-consciousness-nor-nonconsciousness, and then back, stage by stage, to the first *jhāna* of Fine Material Sphere. Thus, back and forth, she dwelt in the eight mundane *jhānic* attainments. Then she dwelt in *jhānic* attainment beginning from the first *jhāna* up to the fourth *jhāna*. Arising from that *jhāna* she realized complete Cessation of the aggregates, just as a lamp goes out when the oil and the wick become exhausted. The remaining five hundred *bhikkhunī*-disciples also realized complete Cessation.

At that moment, the great earth quaked violently and meteors fell from the sky. The skies rumbled with thunder. The celestial beings wailed. Celestial flowers rained from the sky. Mount Meru tottered like a dancer swaying. The great ocean roared, as if deeply troubled. *Nāgas*, *asuras*, devas and Brahmas expressed their emotional religious awakening in such term as: “Impermanent are all conditioned things; they have the nature of dissolution.”

Devas and Brahmas reported the death of Gotamī Therī and the five hundred *bhikkhunīs*

to the Buddha. The Buddha sent the Venerable Ānanda to inform the matter to the *bhikkhus*. Then, accompanied by many *bhikkhus*, the Buddha joined the funeral procession which took this order: (1) devas, humans, *nāgas*, *asuras* and Brahmās marched at the head, followed by; (2) the five hundred Golden hearses of five hundred *bhikkhunīs* with multi-tiered roofs created by Deva Visukamina wherein were placed the remains of the *bhikkhunīs* on their cots, and these hearses were borne by devas; (3) then followed the hearse of Gotamī Therī, the Buddha's step-mother, which was borne by the Four Great Deva Kings; (4) then followed the Sangha and the Buddha. The whole route from the nunnery to the funeral ground was canopied and all along the route were placed streams, pennants, while all the ground was strewn with flowers. Celestial lotus flowers came down, thick and fast, as though they were hanging loosely in the sky. All sorts of flowers and perfumes wafted in the air. All sorts of music, singing and dancing took place in honour of the departed noble *arahats*.

During the progress of the funeral procession, both the sun and the moon were visible to the people. Stars were shining in the sky. Even at noon, the sun's rays were cool like that of the moon. In fact, the occasion of Gotamī Therī's funeral was surrounded by even more wonderful happenings than on the occasion of the funeral of the Buddha himself. On the occasion of the Buddha's funeral there was no Buddha nor the Venerable Sāriputta and *bhikkhu*-elders to supervise the funeral proceedings whereas on the occasion of the funeral of Gotamī Therī, there were the Buddha and the *bhikkhu*-elders, such as the Venerable Sāriputta, to supervise the proceedings.

At the charnel-ground, after the remains of Gotamī Therī were incinerated, the Venerable Ānanda picked up the relics and uttered this stanzas:

“Gone now is Gotamī. Her remains have been burnt up. And soon the passing away of the Buddha, the much anxiously awaited event, will take place.”

The Venerable Ānanda collected the relics in the alms-bowl used by Gotamī Therī and presented them to Buddha. Thereupon, the Buddha held up the relics of his step-mother for the audience to view and spoke to the assembly of devas, humans and Brahmās thus:

“Just as a big tree full of hard core standing firmly has a great trunk and that great trunk, being of impermanent nature, falls down, so also Gotamī who had been like a big tree trunk to the *bhikkhunī-sangha* is calmed (i.e. has entered Nibbāna.)”

The Buddha uttered altogether ten stanzas for the benefit of the audience on that memorable occasion. These ten stanzas with text and word-for-word meanings may be gleaned by the reader in the **Chiddapīdhānī**.)

2. KHEMĀ THERĪ

(The story of Khemā Therī is treated briefly in the Commentary on the **Āṅguttara Nikāya**, the Commentary on the **Therīgāthā** and the Commentary on **Dhammapada**. In the **Apādāna Pāli**, it is related in detail by the great Therī herself. What follows is mainly based on the **Apādāna** with selections from the three Commentaries.)

(a) Her Past Aspiration

The future Khemā Therī was born into a worthy family in the city of Hāmavātī, during the time of Buddha Padumuttara, a hundred thousand world-cycles ago. One day, she listened to the Buddha's sermon and became a devotee of the Buddha, being established in the Three Refuges.

Then she had her parents approval to offer an extraordinary feast to the Buddha and His Sangha. At the end of seven days of the great offering, she saw Sujātā Therī whom the Buddha named as the foremost *bhikkhunī* in Knowledge. She was inspired by that. She gave an extraordinary offering again before expressing her wish to become such a foremost *bhikkhunī* in her own time later. Buddha Padumuttara prophesied that a hundred thousand world-cycles hence she would become the foremost *bhikkhunī* with regards to Knowledge in the time of Buddha Gotama.

Repeated Existences as Deva Queen or Human Queen

The future Khemā Therī, on passing away from that existence, was reborn in five deva realms, namely, Tāvātimsa, Yāmā, Tusitā Nimmānarati, and Paranimmitavasavati successively, as queen of the devas. When she passed away from there, she was reborn as queen of the Universal Monarch or as queen of a great king. Thus, wherever she was reborn, she was born as queen. She enjoyed the most glorious state in the deva-world and the human world for many many world-cycles.

Existence as A Bhikkhunī leading A Life of Purity

After being reborn in the fortunate existences only, during the time of Buddha Vipassī, ninety-one world-cycles previous to the present world-cycle, she was reborn into a worthy family. She had the opportunity of hearing the Buddha's Dhamma which made her solely devoted to the Pure Life and she became a *bhikkhunī* who was learned in the Doctrine, skilful in the knowledge of Paṭiccasamuppāda, a bold exponent of the Four Ariya Truths, and a persuasive preacher besides being a diligent one in the practice of the Dhamma. Thus she was a model to those who took up the Threefold Training under the Buddha's Teaching. She spent this life of Purity during her life span of ten thousand years.

Passing away from there, she was reborn in Tusitā Deva realm. After that, wherever she was reborn, the great merit, which she acquired in her existence during time of Buddha Vipassī, endowed her with the best that that particular existence could offer, such as making her talented, pure in morality, rich in resources attended by wise following, well provided with ease and comfort. Further, the religious practices observed in that existence led her to superior social status such as making her a queen, whether in deva existence or human existence and being loved and respected by her king.

Her Existence as Donor of A Monastic Complex

During the time of Buddha Koṇāgamaṇa, in the present world-cycle, she was reborn into a rich family in Bārāṇasī. Together with two other rich ladies by the name of Dhanañjānī and Sumedha (her own name being unknown but may be referred to as Khemā), they built a monastic complex for the Sangha as a whole. At their death, they were reborn in the Tāvātimsa Deva realm, and after that existence, they were reborn in the human world and the deva-world, enjoying superior social status too.

Her Existence as The Eldest of The Seven Daughters of King Kikī

During the time of Buddha Kassapa, in the present world-cycle, King Kikī of Bārāṇasī, in the province of Kāsi, was an ardent supporter of the Buddha. He had seven daughters by the names of: (1) Princess Samaṇī, (2) Princess Samaṇaguttā, (3) Princess Bhikkhunī, (4) Princess Bhikkhadāyikā, (5) Princess Dhammā, (6) Princess Sudhammā and (7) Princess Saṃghadāyikā. Later, during time of Buddha Gotama, they became respectively (1) Khemā Therī, (2) Uppalavaṇṇā Therī, (3) Paṭācārā Therī, (4) Kuṇḍalakesī Therī, (5) Kisāgotamī Therī, (6) Dhammadinnā Therī and (7) Visākhā, donor of Pubbārāma Monastery.

The future Khemā Therī (Princess Samaṇī), on hearing a sermon by Buddha Kassapa, was very keen to become a *bhikkhunī* but her father would not give her permission to do so. So, as the eldest, together with her six younger sisters, they made a common resolve not to marry and remained spinsters throughout their lives which lasted twenty-thousand years. They supported Buddha Kassapa with the four *bhikkhu* requisites for life.

On one occasion, the Buddha made a marvellous discourse entitled Mahānidāna Sutta, (which is recorded as the second sutta in Mahāvagga of **Dīgha Nikāya**). Princess Samaṇī was so absorbed in hearing it that she learnt it by heart, and recited it often.

As the result of these good deeds, on her death, she became the Chief Queen (of Sakka) in the Tāvātimsa.

(b) Becoming A Bhikkhunī in Her Last Existence

During the time of Buddha Gotama, she was reborn in her last existence as the daughter

of King Maddarāja of Sāgala. Since her birth brought peace to the land, she was named 'Khemā' (peace). When she came of age, she became the Queen of King Bimbisāra and was adored by her husband. She was conceited with her beauty.

The Buddha was then residing at the Veḷuvana monastery in Rājagaha. Queen Khemā had heard people saying that the Buddha always made discourses pointing out the faults of physical beauty, so she never went to see Him for fear that her beauty might well come under His censure.

King Bimbisāra's Clever Manoeuvre

King Bimbisāra thought: "While I am the most important lay supporter to the Buddha, it is inconceivable that my Queen has never visit the Buddha." He contrived a plan by having a song composed by an able poet, in praise of the Veḷuvana monastery, which he ordered songsters to sing within earshot of the Queen.

A Four-stanza Eulogy on The Veḷuvana Monastery

- (1) Anyone who is not fortunate enough to see the Veḷuvana monastery, the Bamboo grove residence of the Buddha, we consider him or her as one who has never seen the Nandavana Park of the celestial realm.
- (2) He or she who has seen the Veḷuvana Grove, which is so much cherished by King Bimbisāra of Rājagaha, the people's favourite ruler, the cynosure of the whole world, has truly seen the Nandavana Park, the favourite resort of Sakka, King of Devas.
- (3) Many of the Tāvātimsa devas, having abandoned the Nandavana Park and descended to the earth (the southern Island Continent) and cast their eyes on the Veḷuvana Grove, are astonished and all their cares forgotten, they are never satisfied with seeing it.
- (4) That Veḷuvana Grove has appeared due to the King's past merit and is adorned by the Buddha's majesty that poet could adequately describe its endless merits?

When Queen Khemā heard that song, although she had been to the Veḷuvana Grove on a pleasure visit with the King, her interest in the Grove was aroused afresh. She was very keen to visit it again. She asked the King's permission to go there and went there with a big retinue. She chose the hour of the day that she presumed the Buddha was surely not there, i.e. during the morning, when the Buddha usually went to the city for collecting alms-food. She roamed about the Bamboo Grove which was full of all kinds of flowering trees, fruit trees, where bees and bumble bees busied themselves collecting honey, and where the koels sang and the peacocks preened their feathers in the quiet seclusion of the park. She also visited the monastic dwellings of the religiously inclined men, their meeting halls, rest-houses and walks.

She came across a youthful *bhikkhu* sitting in meditation at the foot of a tree and thought that young man should be enjoying the pleasures of life at present and take up the religious life only in his old age. Feeling sure that the Buddha was not in his private chamber, she went near it. Instead, the Buddha knew that she would come and He remained in His private chamber. He had created, by His powers, a young maiden whose beauty surpassed that of Queen Khemā and was fanning Him.

When Queen Khemā saw that lovely maiden, she abandoned attachment to her own good looks but became fascinated and enamoured of the strange beauty in front of her. But even as she was gazing at the girl, due to the Buddha's powers, the beauty of the girl diminished perceptibly and within a few moments, she turned old and decrepit with wrinkled skin, gray hair, nursing teeth, black spots all over the skin, floppy breasts, bony joints protruding, veins twining about the body, bent double, and soon the old woman was trembling and breathing hard struggling for life and finally she gasped and collapsed. She was dead.

This vivid sight caused emotional religious awakening (*samvega*) in Queen Khemā. She realized thus:

"Oh, this form (body) is impure. It is indeed loathsome. Foolish women relish this

impure, loathsome body.”

Then the Buddha spoke to Queen Khemā in these verses:

- (1) “Khemā, look at the body that is afflicted with pain, impure, putrid, discharging impurities upwards and downwards, which foolish persons take so much delight in.
- (2) “Cultivate the mind to get fixed on an object of meditation, so as to be able to perceive the loathsomeness of the body. Let you be mindful of the thirty-two aspects (constituent parts) of the body; let there be weariness about them.
- (3) “(Khemā), just as the body of this woman by My side breaks up, so too will your body break up. Just as your body seem attractive for a while before death, so too the body of this woman by My side looked attractive before she died; (therefore) give up attachment to the body, both internally and externally.
- (4) “Cultivate a perception of unsubstantiality and noting closely the rising and falling of phenomena. Give up the notion of a self, by doing so, you will quell the eleven fires burning in you and reach Nibbāna.
- (5) “Just as the spider follows the web of its own making, so also sentient beings, who have attachment, follow the stream of defilements that are of their own making. The wise do not have any desire or regard for sense pleasures, but cut off the stream of defilements and go forth to Nibbāna.”

The Buddha knew that after listening to the discourse, the mind of Queen Khemā had become delighted and receptive, He continued with another discourse entitled *Mahānidāna Sutta* (which was the very *sutta* Queen Khemā had heard and learnt by heart from Buddha Kassapa in her previous existence as Princess Samañi). Queen Khemā remembered this *Sutta* and she attained Stream-Entry knowledge immediately.

After becoming an *ariya* as a Stream-Enterer, she wanted to make amends for her mistaken conceit about her beauty. She prostrated before the Buddha and submitted her apology in these five stanzas:

- (1) “The all-knowing One, I pay homage to You.
The Embodiment of Compassion, I pay homage to You.
Buddha who has crossed over the flood of *samsāra*, I pay homage to you.
Giver of the Deathless, I pay homage to you!
- (2) “I had been befuddled and led astray by attachment to sensuality, thus springing forward into the thicket of wrong view. By means of an appropriate device, you, the Bhagavā, have tamed me (who had been befuddled) and made me happy in being so tamed.
- (3) “Lacking an opportunity of meeting such a great One as Yourself, who is endowed with morality, concentration, etc., sentient beings suffer enormous *dukkha* in the ocean of *Samsāra*.
- (4) “Even though the Pure One, who has reached the Purity of Nibbāna, had been staying at the Veļuvana monastery, I had failed to come and pay homage to the Lord of the three worlds. That failure, on my part, I (now) admit to the Bhagavā as my fault.
- (5) “I had a mistaken idea about the Great Benefactor to the three worlds, the Bestower of the Ultimate Boon (*magga, phala, Nibbāna*) as one who is unprofitably censorious because I had been too fond of my beauty. My fault in having entertained such foolish thoughts and my failure to come and pay homage to you earlier, I (now) admit to the Bhagavā as my fault. (The Myanmar renderings are by the late Mahāvisuddhārāma Sayadaw in his **Chiddapīdhānānī**.)

Upon admission by Queen Khemā of her previous fault, the Buddha said: “Let it be Khemā”, which cooled her heart as though ambrosial water were poured onto her person. Then Queen Khemā made obeisance to the Buddha and respectfully left Him. Back at the royal palace, she saw King Bimbisāra and addressed him thus:

- (1) “O great conqueror with golden complexion, you had employed a most apt strategy to persuade me to visit the Veļuvana monastery. Marvellous indeed was your idea! For I had become keenly desirous of seeing the Veļuvana Park, (with the consequence that) I have seen (with both my physical eye and the eye of wisdom) the Buddha, the great sage.
- (2) “O King! If you would agree, I would take up bhikkhunihood in the Teaching (which is replete with eight marvels) of the Buddha of unrivalled wisdom, of the embodiment of the highest virtues. Thanks to the wise words of the Buddha, I have gained insight into the tiresome nature of my body.”

On hearing the two stanzas spoken by Queen Khemā, King Bimbisāra, who had even, from her mien, been recognizable as an *ariya*, one who had attained Path-knowledge, raised his joined palm to his forehead and said to his Queen: “My dear Queen, I allow you to become a *bhikkhunī*. May your renouncing the world come to its fulfilment (i.e. may you attain arahatship). (These words were spoken in half a stanza.) Thereupon the King put Queen Khemā on a golden Palanquin and sent her to the *bhikkhunī* ‘monastery’ in great state.

Khemā Therī gained Arahatsip

On the fifteenth day of her bhikkhunihood, Khemā Therī, while observing the *uposatha*, contemplated on the lamp in front of her, how the flame arose and how it went out. A keen emotional religious awakening took place in her mind. Applying the insight into the nature of the rise and fall of the flame to all conditioned phenomena, i.e. the mind-body complex that constituted her present existence, she gained arahatship together with the Four Discriminations and the Six Supernormal Powers. (This account of Khemā Therī’s attainment of arahatship is as described in the **Khemā Therī Apādāna Pāli**. The Commentary on the **Āṅguttara Nikāya** and the Commentary on the **Dhamapada** tell this event in a somewhat different manner. We have refrained from discussing them here lest it would confuse the reader.)

Khemā Therī was devoted both to the learning and the practice of the Doctrine and so she was most proficient in the Seven Stages of Purity, and was unrivalled in the exposition of the Ten Subjects of Discussion (*kathāvatthu*), most erudite in the application of the **Abhidhamma** method, outstanding both in learning and practice. The veracity of these statements may be gauged from Khemā Sutta, the first *sutta* in the Abyākata Saṃgutta of **Salāyatana Saṃyutta**.

Khemā Therī makes A Subtle Discourse to The Kosalan King

At one time, when the Buddha was staying at the Jetavana monastery in Sāvatti, Khemā Therī was making a tour of the Kosalan country, and was sojourning at Torāṇa, which lay between Sāvatti and Sāketa. At that time, King Pasenadi of Kosala was camping for the night at Torāṇa. Then the King said to a courtier: “So, man, make inquires in this place which *samaṇa* or *brāhmaṇa* is fit for my spiritual guide for today.” The courtier made thorough inquires in Torāṇa but could find no *samaṇa* or *brāhmaṇa* whom the King should go to for spiritual guidance. He only saw Khemā Therī who happened to be sojourning there. He went back to the King and said:

“There is no *samaṇa* or *brāhmaṇa* in this place. But there is a *bhikkhunī* named Khemā Therī, a disciple of the Buddha. She is reported to be wise, skilful, learned, an expounder of the Doctrine in a fascinating way, endowed with a remarkable perspicacity. I would humbly suggest that your Majesty go to her for advice and guidance.” The King accepted the advice and went to Khemā Therī. He made obeisance to her and sitting in a suitable place, addressed Khemā Therī thus:

“Venerable, does a sentient being exist after death?”

“Great King,” replied Khemā Therī, “the Buddha does not say that a sentient being exists after death.”

“If so, Venerable, does a sentient being not exist after death?”

“Great King, the Buddha does not say that a sentient being does not exist after death.”

“Venerable, does a sentient being exist as well as does not exist after death?”

“Great King, the Buddha does not say that a sentient being exist as well as does not exist after death.”

“If so, Venerable, does a sentient being not exist after death?”

“Great King, the Buddha does not say that a sentient being neither exists nor does not exist after death.”

The King was at his wit's end. He further put questions which were replied as follows:

“Venerable, (1) When I asked: ‘Does a sentient being exist after death?’ you replied: ‘Great King, the Buddha does not say that a sentient being exists after death!’ (2) When I asked: ‘If so, Venerable, does a sentient being not exist after death?’ you replied: ‘Great King, the Buddha does not say that a sentient being does not exist after death.’ (3) When I asked: ‘Venerable, does a sentient being exist as well as does not exist after death?’ you replied: ‘Great King, the Buddha does not say that a sentient being exists as well as does not exist after death.’ (4) When I asked: ‘If so, Venerable, does a sentient being neither exists nor does not exist after death?’ you replied: ‘Great King, the Buddha does not say that a sentient being neither exists nor does not exist after death.’ Now, Venerable, why does the Buddha not say anything regarding these four questions? What is the reason for the Buddha's refusal to answer these four questions?”

Khemā Therī then said:

“Great King, in that case, let me put you a question. You may answer it as you wish. What do you think of what I am going to say now? Do you have within your dominion any man who can practically count things or an arithmetician who can say: ‘There are such and such number of grains of sand in the Gaṅgā river?’ Or who can say: ‘There are so many hundreds, so many thousands, so many hundred thousand grains of sand in the Gaṅgā river?’ ”

“No, Venerable, there is none.”

“Great King, do you have any man who can practically count things or an arithmetician who can say: ‘There are so many vessels or bowls of water in the great ocean.’ Or who can say: ‘There are so many hundred, so many thousands, so many hundred thousands of bowls of water in the great ocean?’ ”

“No, Venerable, This is because the great ocean is too deep, beyond measure, incomprehensible.”

“Even so, Great King. The Buddha has given up materiality (corporeality) which may be referred to as sentient being; he has eradicated it completely. He has made it like an uprooted palm tree, has rendered it incapable of coming into being again, and has made it impossible to arise in the future.

“The Buddha, who is liberated from being called the aggregate of corporeality or the phenomenon of materiality, is endowed with attributes and disposition or intention which are as great as the great ocean, beyond measure, incomprehensible. As for the Buddha, the statement, ‘a sentient being exists after death’ is irrelevant statement, ‘a sentient being does not exist after death’ is equally irrelevant; the statement, ‘a sentient being exists as well as does not exist after death’ is equally irrelevant; the statement, ‘a sentient being neither exists nor does not exist after death’ is equally irrelevant.”

(It is not proper for the Buddha to say that a sentient being exists after death; or a sentient being does not exist after death; or that a sentient being exists as well as does not exist after death, or that a sentient being neither exists nor

does not exist after death. This is a very profound matter.)

“The Buddha has given up Sensation.... p ...Perception... p ...Volitional activities... p ...Consciousness, which may be referred to as a sentient being; has eradicated it completely, has made it like a palm tree stump, has rendered it incapable of coming into being again, and has made it impossible to arise in the future.

“The Buddha who is liberated from being called the aggregate of Consciousness or the phenomenon of Consciousness is endowed with attributes and disposition or intention which are as great as the great ocean, beyond measure, incomprehensible. As for the Buddha the statement, ‘a sentient being exists after death’ is irrelevant statement, ‘a sentient being does not exist after death’ is equally irrelevant; the statement, ‘a sentient being exists as well as does not exist after death’ is equally irrelevant; the statement, ‘a sentient being neither exists nor does not exist after death’ is equally irrelevant.”

(That was the discussion that took place between the Kosalan King and Khemā Therī for the second round. Explanations on this will be given later.)

King Pasenadi of Kosala was delighted with the words of Khemā Therī. He made obeisance to her and respectfully departed. Later on, the King visited the Buddha and put the same questions as he did to Khemā Therī. The Buddha answered them just as Khemā Therī did, (These questions and answers may be gleaned from the text.)

When the King found that the Buddha's answers and those of Khemā Therī were exactly the same, down to the letter, he was greatly astonished and exclaimed: “Marvellous it is, Venerable Sir! Astounding it is! The Buddha's exposition is exactly the same as that of His disciple, both in meaning and in words. They are in full agreement without any discrepancy. Venerable Sir, I had once put these questions to Khemā Therī and she had answered to me in exactly the a same way, both in essence and in words. Marvellous it is, Venerable Sir! Astounding it is! The Buddha's exposition is exactly the same with that of His disciple, both in meaning and in words. They are in full agreement without any discrepancy.” Then he begged leave of the Buddha. He was greatly delighted with the Buddha's answers. He rose, made obeisance to the Buddha and respectfully departed.

This is a gist of Khemā Sutta.

Explanation:

Why did the Buddha not give any reply to the questions which are so framed: ‘that a sentient being exists after death’; ‘that a sentient being does not exist after death’; ‘that a sentient being exists as well as does not exist after death’; ‘that a sentient being neither exists nor does not exist after death’?

- (1) There is, in truth and reality, nothing in the sentient world other than the five aggregates. There is nothing, in the ultimate sense, such a thing as a sentient being. Therefore, whether a ‘sentient being’ exist or not is not for the Buddha to say. (**Abyākata Saṃyutta**; the third sutta therein).
- (2) Only to one, who does not understand the nature of the five aggregates according to the Four Ariya Truths, there arises the problem of a sentient being and its existence or non-existence, in the said four questions, which occur to him due to Wrong View. To one who understands the Four Ariya Truths, there is no Wrong View that gives rise to these four questions. Since the Buddha has the most complete understanding of the Four Ariya Truths, there do not arise in Him these four questions. That is why He does not say anything about them. (**Ibid.**, the fourth sutta.)
- (3) Such questions, based on wrong view, arise only in one who has not rid of attachment, or craving for the five aggregates. To one who has no craving for the five aggregates, they do not occur. The Buddha, who has rid of Craving for the five aggregates together with any trace of acquired habit, does not have these wrong concepts. Therefore, He remained silent when these questions were asked. (**Ibid.**, the fifth sutta.)

(In the sixth sutta of the same Saṃyutta the four questions are dealt with adequately.)

In Khemā Sutta, Khemā Therī's answer was somewhat different; it had the undercurrent of reference to the Buddha. This was because she knew that the questioner (Kosalan King) had the Buddha also in mind when asking the four questions. So, Khemā Therī's answer in essence was:

The Buddha had (by getting rid of the cause of the five aggregates) rid of the five aggregates so that what was usually called a 'sentient being' was not coming into being after his death. He was freed from a future set of five aggregates, therefore, there was nothing that might be referred to as a being or a person. Since the Buddha knew this, a 'sentient being' after 'death was irrelevant for Him to speak of'. Therefore, He remained silent about the four questions.

One might argue thus: since the Buddha would not acquire a fresh set of the five aggregates, it is understandable that He refused to answer the first question, i.e. 'Does sentient being exist after death?' But why did He refuse to answer the second question: 'Does a sentient being not exit after death?' Should He say: 'No, it does not'? He refused to answer this question too because a 'sentient being' is not a real thing in the ultimate sense. (This is the explanation given in the Sub-Commentary.) Khemā Therī Sutta is profound in Dhamma. It is a matter for further inquiring for the virtuous.

(c) Khemā Therī is named as The Foremost Bhikkhunī

The discourse to the Kosalan King at Torāṇa was the immediate cause of Khemā Therī's being designated by the Buddha as the foremost *bhikkhunī* in the possession of profound Knowledge. On one occasion, when the Buddha was residing at the Jetavana monastery, in a *bhikkhu* congregation, while naming outstanding *bhikkhunīs* as foremost in their own areas (of proficiency), He declared:

“*Bhikkhus*, among My *bhikkhunī*-disciples who have profound Knowledge, Khemā Therī is the foremost (*etadagga*).”

This declaration accorded her by the Buddha also had been happily recorded by Khemā Therī herself in the following stanzas, in her own life history:

- (1) “After I had become a *bhikkhunī*, I had explained to King Pasenadi of Kosala in accordance with the Doctrine on the profound questions he put to me at a place called Torana (which was between Sāvatti and Sāketa.)
- (2) “Later the King approached and put these same questions to the Buddha, and He answered these profound questions exactly as I had answered.
- (3) “The Conqueror of the five *māras*, the Supreme One among all men, being satisfied with my excellence in expounding the Dhamma, has designated me as the foremost *bhikkhunī* among the eminently wise.”

3. UPPALAVAṆṆĀ THERĪ

(a) Her Past Aspiration

The future Uppalavaṇṇā Therī was born into a worthy family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumutara. On one occasion, she listened to a discourse by the Buddha in the midst of a big audience, where she saw the Buddha named a *bhikkhunī* as the foremost *bhikkhunī* among those endowed with supernormal powers. She aspired to become such a great *bhikkhunī* in the future. She made an extraordinary offering to the Buddha and His Sangha for seven days. At the end of seven days, she placed seven bunches of lotus flowers at the feet of the Buddha as her tribute and expressed her aspiration to be the foremost *bhikkhunī* among those endowed with supernormal powers. Buddha Padumuttara prophesied that her aspiration would be fulfilled.

Offering of Lotus flowers to A Paccekabuddha

After passing away from that existence in which she made a lifelong dedication to the Buddha and the Sangha, she was reborn in the Tāvātimsa Deva realm. Next, she was reborn in the human world where she offered lotus flowers and alms-food to a Paccekabuddha.

In Her Existence as The Daughter of A Rich Man

Ninety-one world-cycles ago, there appeared Buddha Vipassī during which period the future Uppalavaṇṇā Therī was born into a Rich Man's family in Bārāṇasī. She invited the Buddha and the Sangha to her residence and made an extraordinary offering of food. Making a gift of lotus flowers to Buddha Vipassī, she mentally wished for personal charm in her future existences.

In Her Existence as A Daughter of King Kikī

After passing away from that existence, and as a result of her meritorious deeds, the rich man's daughter was reborn as a deva, and subsequently in the deva or human existence. During the time of Buddha Kassapa, in the present world-cycle, she was the second of the seven daughters of King Kikī of Bārāṇasī and was named Princess Samanaguttā. In that existence she, like her eldest sister, the future Khemā Therī, remained a spinster for life, which lasted twenty thousand years. They donated a monastic complex to the Sangha. At her death, she was reborn in the deva realm again.

In Her Existence as Ummādanṭī

After passing away from the deva realm, she was reborn into a worthy family in the human world. During that existence, she donated a gold coloured piece of cloth to an *arahat*, who was a disciple of Buddha Kassapa. (For details refer to **Ummādanṭī Jātaka**.)

She passed away from that existence to be reborn as Ummādanṭī, the exquisitely beautiful daughter of a rich brahmin named Tiriṭivaccha in Ariṭṭhapura, in the Province of Sivi. (For details refer to **Ummādanṭī Jātaka**, Paṇṇāsa Nipāta).

In Her Existence as A Watch Woman in The Field

Her next existence was the daughter of a farmer in a small village. Early one morning, as she went to the farm house, she found in a pond, on her way, a freshly blooming lotus flower. She went into the pond and plucked it. In the farm house she gathered some ears of rice and roasted them into pop corn which she counted up to five hundred. She put the pop corn in a lotus leaf which was gathered from the pond.

At that moment, a Paccekabuddha, after rising from His dwelling in the attainment of cessation, came by way of the air and stood not far away from the farmer's daughter. She saw Him and went to the farm house to get the pop corn and the lotus flowers, and then she put the pop corn into the Paccekabuddha's alms-bowl, covered it with the lotus flower, and offered it to Him.

After the Paccekabuddha had gone awhile, she thought: "A Paccekabuddha has no use with a flower, perhaps I should get it back and wear it." Hence, she went towards the Paccekabuddha and then asked back the lotus flower. But then she pondered: "Well, if the Paccekabuddha did not want my gift of the flower, He would have refused to accept it at the beginning. Now that He allowed me to put it on His alms-bowl, He must have liked it as a gift." So thinking, she placed the flower back into the alms-bowl. (For this wavering act, her future existences, as we shall see, were marked by mixed fortunes.)

Having thus returned the gift of the lotus flower, and admitting her fault for taking it back earlier, she expressed her wish: "'Venereal Sir, for offering this pop corn may I be blessed with five hundred sons in my future existence. This is equal to the number of pop-corn flowers that make up my gift.

Furthermore, for my gift of the lotus flower, may lotus flowers rise up from the earth to receive every step I make in my future existence!"

(According to the life history of Uppalavaṇṇā, while the farmer's daughter was

making her offerings to the Paccekabuddha, five hundred farm workers, who were watching the field, offered some honey to the Paccekabuddha and made their wish that in their future existence they be reborn as the sons (five hundred of them all) of the young lady.)

The Paccekabuddha then rose into the sky even while the girl was watching Him and returned to Gandamādāna mountain where He placed the lotus flowers at the entrance to Nandamūla Cave, for use by all Paccekabuddhas as a door-mat at the foot of the flight of steps.

In Her Existence as Queen Padumadevī

As the result of that good deed, when future Uppalavaṇṇā Therī passed away from that existence, and was reborn, by instantaneous full-grown birth, as a deva. There, in her own existence, a lotus flower arose from the earth at her foot at every step she made. When she passed away from this deva existence, she was reborn in the human world from a lotus flower in a big lake of lotus flowers at the foot of a mountain. A recluse living nearby, early one morning, went to the lake to wash his face and saw a lotus flower in bud which was already bigger than other buds. While the other buds had opened up their petals into full bloom, this bud remained in bud. He thought it strange and so he went into the lake and plucked it.

While in his hand, the big bud opened its petals and inside he saw a female child lying. He felt a curious sense of paternal love for the child. He took her to the hermitage along with the lotus flower, and put her on a small cot. Thanks to the past merits of the baby girl, milk oozed out from the big thumb of the recluse with which he nursed her. When the first lotus flower that she lay on became withered, a new lotus flower was placed underneath her.

When the young girl could walk and romp about, lotus flowers appeared from the earth, under her feet wherever she went. She had a saffron-coloured complexion. Her personal charm was super-human and would nearly equal that of a celestial maiden. Since she was born from the lotus, her foster father, the good recluse, named her Padumavatī (Miss Lotus). Whenever the recluse went out in search of fruit, she was left alone at the hermitage.

Padumavatī becomes A Queen

When Padumavatī came of age, one day, when the recluse was out gathering fruit, a hunter who happened to come to the hermitage saw her and thought: "There is no human being on earth as beautiful as this girl. I must find out what she is." And so he awaited for the return of the recluse. When the recluse was seen returning, the girl went out to meet him, took the yoke (laden with fruits) and the water pot from him, had her foster father seated and attended on him lovingly.

The hunter was now sure that the girl was, in fact, a human being, and after paying homage to the recluse, he sat. The recluse gave him fruits and water, then asked him: "Are you going to stay in the forest or, are you going back to your home?"

The hunter said: "I have no business in the future, Sir, I am going back to my home."

"Could you keep this experience of your meeting with the girl to yourself without letting anyone know about it?"

"If you would rather not let others know about this, Sir, why should I tell others?" But he said this merely to please his kind host. On his way home, after paying respect to the recluse, he carefully carved on the trees and arranged some branches along his way from the hermitage so that he could recognize his path.

And back at the city, he went to see the King who asked the purpose of his visit. He said: "Great King, I am your humble servant, a hunter. I come to report to you the presence of a most remarkable woman in the forest at the foot of the mountain, who would surely be an asset for Your Majesty." He explained the circumstance of his discovery to the King. The

King was deeply interested. He marched for the foot of the mountain without losing time. Having encamped at a place not far away from the hermitage, he awaited till the recluse had finished his meal and went to see the recluse, accompanied by a few courtiers. The recluse was then sitting in his hermitage where the King greeted him, exchanged courteous words and sat in a suitable place.

The King made offering to the recluse, articles used by recluse. And then as a 'feeler' he said: "Venerable Sir, what is the use of living here? Let us go to the city." "I am not going, Great King," said the recluse. "You may go." To which the King said: "Very well, Venerable Sir, but I am given to understand that there is a woman in your company. It is not proper for a woman to be living in the company of a recluse. I would request that the woman be allowed to go with me."

To this direct request made by the King the recluse replied: "It is not easy for one to please many people. How could my daughter fit in with the court life with its many queens and ladies in waiting?"

The King allayed the fear of the recluse, saying: "Venerable Sir, if I (am allowed to marry her and) have given my love to her, I will make her my Chief Queen."

Thereupon the recluse called his daughter, as he usually addressed her since childhood: "Padumavati, my little girl!" Young Padumavati promptly responded; she came out of the hermitage and, saluting her father, stood before him, who said: "Dear girl, you have come of age. From the moment the King has cast his eyes on you, you should not stay here any longer. Go along with the King, my little girl."

"Very well, dear father," she said, weeping, and still standing.

The King of Bārāṇasī, wishing to prove his sincerity, showered Padumavati with gold, silver and jewellery and anointed her as his Chief Queen immediately.

Queen Padumavati became A Victim of Court Intrigue

At the court of Bārāṇasī, the King's heart was captivated by the Chief Queen so much so that since her arrival, all the other queens and ladies-in-waiting were totally neglected by the King. The womenfolk felt bitter about this and they tried to undermine the King's affection for the Chief Queen, saying: "Great King, Padumavati is not a human being. Where on earth have you ever seen a human being whose every step is received by a lotus flower arising from the earth? She is a demon, for sure. She is dangerous. She ought to be banished forthwith!" The King did not say anything.

At another time, when the King was called away by duty to suppress a rising at the remote part of the kingdom, he had to leave behind Padumavati at the palace, knowing that she was pregnant. The womenfolk at court seized this opportunity to strike. They bribed Padumavati's attendant into a wicked plot. She was instructed to remove the infant when the Chief Queen gave birth to her child and replace it with a piece of wood smeared with blood.

When Padumavati delivered the child, Prince Mahā Paduma was the real off-spring whom she gave birth to, as he was the only child conceived in her womb. The other sons, four hundred and ninety-nine of them, arose from the drops of her blood splattered about at child birth. The attendant duly carried out the instruction and informed the news of the Chief Queen's delivery to the other queens. The five hundred womenfolk at the court stole one child each while their mother was still asleep after her labour. Then they ordered five hundred wooden caskets, made by turners, to put each child in one. They placed them inside the caskets, and put seals on each.

When Queen Padumavati woke up and asked her assistant about her child, the latter frowned and retorted: "When did you ever give birth to a child? This is what you have delivered," and produced the piece of wood smeared with blood. The Queen was very unhappy and asked her to put it away quickly. The woman quickly complied as if eager to safeguard the Queen's honour by splitting up the piece of wood and throwing it into the fireplace in the kitchen.

The King returned from his expedition and was camping outside the city awaiting the

auspicious time, according to astrological calculation. The women-folk went to greet the King there and pressed their case for banishing Queen Padumavati. "Great King, you did not believe our word about the Chief Queen. But now ask the assistant of Queen Padumavati who had given birth to a block of wood!" The King, without investigating on the matter, believed that Padumavati was a demon and ordered her banishment.

As she was banished from the palace, no lotus flowers appeared underneath her feet. Her good looks left her. She roamed about in the road, feeling forlorn. When an old woman saw her, she had an instinctive affection for her and said: "Where are you going, my daughter?" Padumavati replied: "O mother, I am looking for some place for shelter." The old woman said: "In that case, my daughter, come with me to my house," and taking her home, fed her and put her up there.

The Court Intrigue came to light

When Padumavati was staying at the old woman's house, the women-folk at the court said to the King in one voice: "O Great King, when you were on your military expedition, we had invoked the guardian spirit of the Gaṅgā river for your success and promised him to make offerings on your victorious return. So let the King and all of us go to the Gaṅgā river and make offerings to the river spirit and have fun bathing in the river." The King gladly consented and they all went to the river.

The five hundred women of the court secretly carried the caskets with babies in them and went into the water with their garments on, underneath which were the hidden caskets. Once in the river, they released the caskets which floated down-stream in the river. The five hundred caskets grouped together in the current, floated down together, and were caught in fishermen's net at down-stream. After the King had finished bathing in the river, the fishermen also raised their net from the water and to their great surprise, found the five hundred caskets, which they presented to the King. The King asked them: "What do the caskets contain?" And they answered: "We do not know what is inside them, Great King, we only believed them to be something strange." When the five hundred caskets were opened under the King's orders, the first one to be opened happened to contain Prince Mahāpaduma.

The past merit of the five hundred princelings was such that from the day of their confinement in the caskets, milk flowed from their thumbs to nourish them. Sakka also cleared the doubts in the King's mind by inscribing inside the caskets the message:

"These babies are born of Queen Padumavati and are the sons of the King of Bārāṇasī. They have been put inside the caskets by the five hundred Queens and their accomplices, who bore a grudge against the Chief Queen, and have them thrown into the river. Let the King of Bārāṇasī know these facts."

The King, being thus enlightened, took up Prince Mahāpaduma, and ordered: "O men, harness the chariots and dress up the horses quickly! I shall now go into the city and show my love to some womenfolk." So saying, he rode hastily into the city, entered his palace, and ordered the royal elephant fitted, for a tour of the land with (a velvet bag of) a thousand ticals tied at the neck of the elephant, and ordered the proclamation read aloud to all the people, announcing that whoever has seen Queen Padumavati may take the King's reward of one thousand ticals.

Padumavati, on hearing the proclamation, said to the old women: "Mother, take that one thousand from the neck of the royal elephant!" The old women said: "O daughter, I dare not do it." Padumavati urged her thrice to do so. Then the old lady said: "O daughter, what should I say in taking the reward?" Just say, mother: "I have seen Queen Padumavati?" The old lady then made herself bold to claim the reward.

The King's men asked her: "Have you actually seen Queen Padumavati?" "I have not seen her myself," she said, "but my daughter has."

"Where is your daughter now?" the men asked. And they were let to her house by the old lady. They recognized their queen and prostrated themselves before her. The old lady,

seeing only now the real identity of the young woman, affectionately chided her: “This noble lady has been so reckless. Notwithstanding her eminent position as the Chief Queen, she had chosen to live unattended in such a lowly place.”

The King's men then made an enclosure of white cloth around the humble house which Padumavati was staying, posted guards around it, and reported their discovery to the King. The King sent a golden palanquin to her. Padumavati however insisted that she deserved more ceremony on returning to the palace. She had a canopied walk decorated with gold stars set up all along her way to the palace with exquisite carpets. She also demanded that her regal paraphernalia be sent to her. “I am walking there,” she said, “Let my greatness be seen by all the citizens.” The King ordered that every wish of the Chief Queen must be complied. Then Queen Padumavati, outfitted with full regalia, announced: “I am now going to the palace.” Thereupon every step she made, a lotus flower arose from the earth through the exquisite carpets. Thus letting all the people witness her greatness as she entered the palace. After that, she gave the rich carpets to the old lady as taken of the gratitude she owed to her.

The Magnanimity of Queen Padumavati

The King summoned the five hundred women-folk to court and said to Queen Padumavati: “My Queen, I give these five hundred women as slaves to you.” The Queen said: “O King, let the whole city know about this giving of the five hundred ladies to me.” The King had the fact of this assignment of the five hundred women to Queen Padumavati proclaimed throughout the city by the beat of the gong. Having been satisfied with the public knowledge of the assignment, Queen Padumavati said to the King: “Great King, do I have the authority of emancipating my own slaves?” To which the King replied: “O Queen, you have the right to do whatever you wish with them.” “In that case, O King,” she said, “Let those men, who had made the proclamation of the assignment, made another round of the proclamation to the effect that all the five hundred slaves assigned to Queen Padumavati are hereby granted their freedom by the Queen.” Then the Queen entrusted the 499 princelings to the care of the emancipated women while she took charge of looking after Prince Mahāpaduma.

The Five Hundred Princes became Paccekabuddhas

When the five hundred princelings were of playing age, the King provided all sort of things in the royal gardens for the boys to play. When they were of sixteen years of age, one day, while they were playing in the royal lakes, where the *Paduma* lotus were growing in profusion, they observed the blossoming of the lotus flowers as well as the withering away and dropping off of old flowers which, thanks to their acquisition of sufficient merit, struck their young hearts as a phenomenon worth reflecting on. And this was how they reflected:

“Even these lotus flowers dependent only on temperature and nutrient are subject to ageing; how could our bodies, dependent on four factors (kamma, mind, temperature and nutrient) escape the same fate (i.e. we are likewise subject to ageing and death.)”

They reflected deeply on that phenomena (of impermanence of conditioned existence), gained insight into the nature of mind-and-body, and attained Enlightenment on their own, without being taught by anyone. This is called *Paccekabodhi-nāna*, which lead to the four Ariya Path-Knowledges. In other words, they became Paccekabuddhas. Then rising from their respective seats, they each sat cross-legged on a lotus flower by means of their supernormal powers.

Late in the evening, the attendants of the princelings reminded them: “O Lords, it is time to go home.” The five hundred Paccekabuddhas did not say anything. So the attendants went to the palace and reported the matter to the King about the princes remained silent, all of them sitting on the lotus flowers. The King merely said: “Let my sons remain as they wish.”

The five hundred Paccekabuddhas were placed under guard during the whole night, as

they remained sitting on the flowers. In the dawn, the attendants went near them and said to them: “O princes, it is time to go home.” Then the princes, who were Paccekabuddhas, said: “We are no more princes; we are Paccekabuddhas.” The men were sceptical and said: “You say in an irresponsible way. Paccekabuddhas are not like you, they have only two finger-breadths of hair and moustache or beard, they have recluse's paraphernalia on them. But you have your princely garb on, with long hair and moustaches, and with regal paraphernalia on you. How could you say you are Paccekabuddhas?” (The attendants were describing the Paccekabuddha as they knew it to be.) Thereupon the princes passed their hands on their heads, and lo! their appearance turned into Paccekabuddhas, and they were fully equipped with the eight requisites of a *bhikkhu* (Paccekabuddha). And while the people were looking at them, they rose into the air and went in the direction of Gandamādāna mountain.

The Future Uppalavaṇṇā Therī in Her Existence as A Farm Hand

Queen Padumavatī, after enjoying deep satisfaction on regaining her five hundred sons, was now shocked by the sudden loss of them. She did not survive the shock. After passing away from that existence, she was reborn, as a woman, into a family of labourers, in a village near a city gate in Rājagaha. She married, and went to live with her husband's family. One day, while she was carrying some gruel for her husband, who was working in the field, she saw eight of the five hundred Paccekabuddhas travelling by way of the air. She went quickly to her husband and said: “O Lord look at those Paccekabuddhas! Let us invite them to an offering of aims food.” But the husband who was a simpleton did not know what a Paccekabuddha meant. He said to her: “Dear wife, they are called flying *bhikkhus* (lit, ‘*bhikkhu*-birds’). They are also found in other places (at other times also. Sṛī Laṅkā version) flying about. They are not Paccekabuddhas, they are just (strange) birds.”

As the couple was still discussing, the eight Paccekabuddhas descended to the ground not far away from them. The wife offered her share of meal for the day to the eight Paccekabuddhas and invited them for the next days offerings. The Paccekabuddhas said: “Very well, female lay supporter, let your offerings be for eight donees only. And let your accommodation be for eight invitees only. When you see many other Paccekabuddhas besides ourselves, your devotion will grow even greater.” And the woman (who in her previous existence had been the mother of the Paccekabuddhas,) prepared eight seats and offerings for eight Paccekabuddhas.

The eight invitees said to the remaining Paccekabuddhas: “Do not go elsewhere today for alms-food, but bestow welfare to your mother of previous existence.” Those other Paccekabuddhas agreed, and all the five hundred of them went through the sky to their former mother's residence. The mother in her past existence who had wished of seeing all the five hundred sons, now Paccekabuddhas, did not have any worry about the insufficiency of her offerings. She invited all the five hundred into her house and offered eight seats. When the eight had taken their seats the ninth Paccekabuddha created through his supernormal powers another eight seats and sat there; and so on until the last of the five hundred was seated and her house was expanded through their supernormal powers.

The farm labourer, the mother in the previous existence, who had prepared alms food for eight donees went on serving it to all the five hundred as much as needed by them. Then she brought eight stalks of lotus flowers, and placing them before the original eight invitees, offered them, saying: “Venerable Sirs, for this act of merit, may I be born with a complexion like the colour of the inside of the pollen chamber of this brown lotus.” The five hundred Paccekabuddhas said complimentary words for her good deed, and went back to Gandamādāna mountain through the sky.

(b) Becoming A Bhikkhunī in Her Last Existence

The farm hand (the future Uppalavaṇṇā Therī) lived a life full of meritorious deeds and at the end of her life span was reborn in the deva-world. During the time of Buddha Gotama, she was reborn into the family of a rich man in Sāvatti. She was born with a complexion like the inner side of the pollen chamber of the brown lotus and hence was

named Uppalavaṇṇā. When she came of age, all the worthy families; rich men and Princes of the whole of the Southern Island Continent, asked her father to give Uppalavaṇṇā in marriage to their sons.

Her father was in a quandary, he did not know how to reply to so many proposals from the worthy men. Not wishing to disappoint them, as a final resolve, he asked his daughter: "Dear daughter, would you become a *bhikkhunī*?" Now, Uppalavaṇṇā, being the bearer of the last burden of sentient existence, was extremely delighted to hear these words, just as rarefied scented oil, refined a hundred times over, were poured down her head. "Yes, father, I would become a *bhikkhunī*," she replied gladly.

As such, he sent his daughter Uppalavaṇṇā to the *bhikkhunis'* 'monastery', after paying great honour to her. Uppalavaṇṇā became a *bhikkhunī*. Not soon after, she was assigned to tidy up and light up the outside of the *Sīmā* (the congregation hall). There she observed the flame arising in a lamp which she used as her subject of meditation. She concentrated on the element of Heat in that flame, and achieved concentration (*jhāna*). Basing that concentration as object of insight meditation, (through contemplating the three characteristics of physical and mental phenomena, she gained insight into conditioned phenomena) and soon attained arahatship. As the result of her past aspiration to be outstanding in supernormal powers, she became endowed with facility in *jhānic* practice, which is the essential asset in bringing into effect her supernormal powers.

(c) Uppalavaṇṇā Therī as the Foremost Bhikkhunī

On the day Uppalavaṇṇā Therī displayed her miraculous powers, was during the Buddha's seventh year after His Enlightenment. Before doing so, she first asked the Buddha: "Venerable Sir, may the Bhagavā allow me to display my miraculous powers. ". Referring to this, the Buddha, on another occasion when outstanding *bhikkhunis* were named at a congregation, declared:

"*Bhikkhus*, among my *bhikkhunī*-disciples endowed with supernormal powers, Bhikkhunī Uppalavaṇṇā is the foremost (*etadagga*)."

4. PAṬĀCĀRĀ THERĪ

(a) Her Past Aspiration

The future Paṭācārā Therī was reborn into a rich man's family in the city of Hamsāvati during the time of Buddha Padumuttara. On one occasion, while she was listening to a sermon by the Buddha, she saw a *bhikkhunī* being named as the foremost among those who were most learned in the Vinaya Rules. She aspired to that honour. And after making an extraordinary offering to the Buddha, she expressed her desire for the honour of being declared as the foremost *bhikkhunī* in Vinaya learning. Buddha Padumuttara prophesied that her wish would be fulfilled.

In Her Existence as One of The Seven Daughters of King Kikī

After filling her whole life with meritorious deeds, the future Paṭācārā Therī passed away and was reborn in the deva-world and subsequently the human world or the deva-world in turn. During the time of Buddha Kassapa, she was reborn as the third of the seven illustrious daughters of King Kikī (of Bārāṇasī). Her name was Bhikkhunī. She and the six sisters remained spinsters, living a life of chastity for their whole life span of twenty thousand years. Together with her sisters, they donated a big monastic complex.

(b) Becoming A Bhikkhunī in Her Last Existence

The King's daughter (the future Paṭācārā Therī), after passing away from that existence, was reborn in the deva-world. For the innumerable years of the intervening period between the two Buddhas she enjoyed celestial pleasures. During the time of Buddha Gotama, she was reborn as the daughter of the rich man of Sāvatti.

When she came of age, she fell in love with a servant of her father's household. When

her parents arranged for her betrothal to the son of another rich man, she warned her lover, on the day before the day of betrothal, that unless he was prepared to elope with her, their love affair would be ended. The man was true to her. He eloped with her, taking whatever little savings he had set aside. The two lovers ran away stealthily and took shelter in a small village three or four *yojanas* away from Sāvaththi.

Soon the rich man's daughter became pregnant and she said to her husband: "My Lord, this is a desolate place for us to give birth to my child. Let us go back to my father's house." Her husband was a timid man. He dared not face the consequences of returning to his master's house and, therefore, procrastinated. The wife then decided that her husband was not going to accompany her back to her father's house and she chose, during the absence of her husband, to return alone.

When the husband returned from his short trip and learnt that his wife had gone back to her parents' house, he felt pity for her. "She has to suffer because of me," he repented and went after her without delay. He caught up with her on the way but by then she had given birth. Then they agreed that since the purpose of her returning to her parents was for the safe birth of her child, and since she had given birth safely, there was no point in going there. So they went back to their small village.

When she was pregnant again, she asked her husband to take her to her parents' place. Her husband procrastinated as before, and getting impatient, she went alone. On the way, she gave birth to her second child safely before her husband could catch up with her. At that time, there was heavy rains everywhere. The wife asked her husband to put up some shelter from the rains for the night. He made a rickety shelter from whatever faggots he could find. He then went in search of some tufts of grass to build an embankment around the little hut. He started pulling out grass from a mound, regardlessly.

The cobra, which lay inside the mound, was annoyed and struck the husband who fell dead on the spot. The wife, who was kept waiting in the rickety hut, after awaiting the whole night, thought that her husband had deserted her. She went to look for him and found him dead near the mound. "Oh, me! my husband met his death all on account of me!" She wailed. And holding the bigger child by the hand and putting the infant on her waist, she took the road to Sāvaththi. On the way, she had to cross a shallow stream (which seemed deep). She thought she might not be able to cross it with both the children together. So she left her elder boy on this side of the stream and after crossing it, placed the infant on the other side, wrapped up snugly. She waded the stream back for the elder son. Just as she was half-way in the stream, a kite swooped down on the infant baby taking it for its prey. The mother became excited and tried to frighten away the kite but her throwing up the hands in the air was mistaken as beckoning to him by the elder son who ran into the stream. He slipped and was carried away by the swift current. Before the mother could reach her infant child, the kite had flew away with it. She wailed her fate in half a stanza thus:

"Both my two sons are dead and gone!
And my husband too had died on the way!"

Wailing in these desperate words, she proceeded along her way to Sāvaththi.

When she arrived in Sāvaththi, she was unable to find her parents' home. This was partly due to her intense grief but there was a substantial reason for her failure to recognize her own childhood home. For, as she asked the people where the Rich Man's house which used to be somewhere there, they answered: "What use is there if you find the house? It has been destroyed by last night's gale. All the inmates of the house died inside the house which collapsed. They were cremated on a single pyre. And that is the place of their burial," the people showed her the thin smoke from the burnt pyre.

"What, what did you say?" Those were the only words she could say and she fainted. When she recovered, she was not in her own wits. She could not care about decency: with no clothes on, her hands raised in the air wildly, she went near the burnt-up pyre and wailed:

“Both my two sons are dead and gone!
And my husband too has died on the way!
My mother, my father and my brother,
(Having perished together,)
Have been cremated on a single pyre.”

The Meaning of The Word 'Paṭācārī'

The Rich Man's daughter went about the city naked. When other people tried to cover up her body, she would tore off the clothes. Thus, wherever she went, she was surrounded by astonished crowds. Hence, she came to be referred to as 'The naked woman' (Paṭācārī). (Or in another sense of the Pāli word, 'the shameless woman'.) As she went about dazed and confused wailing the tragic stanza, people would say: “Hey go away, mad woman!” Some would throw dirt and refuse on her head, some would throw stones at her.

Paṭācārā found Peace

The Buddha saw Paṭācārā roaming about aimlessly while He was making a discourse to an audience at the Jētavana monastery. Seeing that her faculties had now ripened, the Buddha willed that Paṭācārā come to Him at the monastery. People tried to prevent her going into the monastery but the Buddha said to them: “Don't try to stop her.” When she went nearer, the Buddha said to her: “Paṭācārā be mindful.”

As soon as she heard the Buddha's words, Paṭācārā regained her senses. Awared of her nakedness, she sat down on her closed knees and remained with her body bent, and trying her best to cover up her naked body with her hands. Someone then threw to her a piece of garment which she picked up, cloaked herself, and drew near the Buddha. In worshipping posture, she related the tragic story thus:

“Venerable Sir, may you be my refuge! My younger son was swooped away by a kite. My elder son was drowned in the current of a stream. My husband died on the way. My parents and my brothers were killed in the house which collapsed and they were cremated on a single pyre.”

The Buddha said to her: “Paṭācārā do not vacillate. You have now come to one in whom you can take refuge. Just as you have shed tears for the loss of your sons, husband, mother, father and brother, so also had you shed much tears, even greater than the waters of the four great oceans, throughout the beginningless round of existences.” The Buddha also spoke in verse as follows:

“Paṭācārā, the waters of the four great oceans are little when compared to the amount of tears shed by one person on account of the grief suffered for loss of his or her beloved ones. Now, my daughter, why are you so negligent? Be mindful.”

On hearing the Buddha's discourse containing the perspective of *saṃsāra*, grief abated in the mind of Paṭācārā. The Buddha, knowing that Paṭācārā had been able to control her sorrow, discoursed further thus:

“Paṭācārā, neither son nor husband can protect one on the journey through afterlife, nor are they one's refuge. That being so, even though sons or husband may be living, they are as good as non-existent for a wayfarer in *saṃsāra*. Therefore a wise person should purify his morality and get himself or herself established on the Noble Practice leading to Nibbāna.”

Then the Buddha spoke in verse as follows:

“Paṭācārā, when one falls victim to Death, neither one's sons nor parents nor close relations can protect one; one's kith and kin have no power to give protection.”

— Dhammapadā, V-288 —

“Knowing this lack of protection against Death, the wise person restrained by morality, should make haste to clear the Ariya Path that leads to Nibbāna.”

At the end of the discourse, Paṭācārā burnt up the infinite defilements by means of Stream-Entry Knowledge and was established in *sotāpatti-magga*.

After becoming a Stream-Enterer, Paṭācārā requested the Buddha that she be admitted into the Order of Bhikkhunīs. The Buddha caused her to be taken to a *bhikkhunīs* and be admitted as a *bhikkhunī*.

How Paṭācārā attained Arahatsip

One day, Bhikkhunī Paṭācārā was washing her feet. As she poured down the water on her feet, the water flowed to a short distance and then stopped there. When a second cup was poured, the water flowed to a place slightly farther away than the first stream and then stopped. When a third cup was poured, the water flowed to a place slightly farther away than the second stream. Paṭācārā, already a Stream-Enterer, meditated on this phenomenon of the three stream of water, and applied it to the three periods of life thus:

“Just as the first stream of water stopped at a short place, sentient beings are liable to die during their first period of life. Just as the second stream flowed slightly farther than the first stream and stopped, so also sentient beings are liable to die during their middle age.

And just as the third stream flowed farther than the second stream and stopped, so also sentient being are liable to die in their last period of life.”

She reflected further that just as all the three streams must end and disappear, so also living beings must give up their tenure of life and perish. Thus, the impermanence of things gave her insight into all conditioned phenomena. From that insight into impermanence, the characteristic of the woefulness (*dukkha*) of all conditioned phenomena dawned on her conditioned mind and hence the insubstantiality, the emptiness of all and conditioned phenomena also was then perceived.

Pondering deeply on the three characteristics, she went into her monastic dwelling for a suitable change in the temperature. There she placed the lighted lamp at its usual place and, wishing to extinguish it, she pulled down the wick into oil with a pointed needle.

Just at that moment, the Buddha, while sitting in His private chamber, sent the Buddha-rays to Paṭācārā making Himself visible to her and said:

“Paṭācārā, you are thinking rightly: all sentient beings are subject to death. Therefore, it is in vain to be living for a hundred years without the right perception of the five aggregates, of their arising and dissolution, whereas it is really worthwhile to live even for a day with a full understanding of the five aggregates.”

The Buddha put this point in verse as follows:

“Paṭācārā, even if one were to live a hundred years without perceiving (with Insight) the arising and perishing of conditioned phenomena (i.e. mind-and-body), yet more worthwhile indeed is a single day's life of one who perceives the arising and perishing of mind-and-body.”

— Dhammapada, V 13 —

At the end of the discourse, Paṭācārā attained Arahatsip together with the Four Discriminative Knowledges.

(c) Paṭācārā as The Foremost Bhikkhunī

After attaining arahatsip, Paṭācārā learnt the Vinaya from the Buddha extensively and made wise judgments on matters concerning the Vinaya. Therefore, on one occasion when the Buddha named distinguished *bhikkhunīs* in a congregation at the Jetavana monastery, He declared:

“*Bhikkhus*, among My *bhikkhunī*-disciples who are wise in (adept in) the Vinaya, Bhikkhunī Paṭācārā is the foremost (*etadagga*).”

5. DHAMMADINNĀ THERĪ

(a) Her Past Aspiration

The future Dhammadinnā Therī was born into a poor working class family in the city of Haṁsāvātī, during the time of Buddha Padumuttara. She was wise and virtuous. One day, when the Venerable Sujātā, the Chief Disciple of Buddha Padumuttara, went on his alms-round, she met him in the course of carrying water and personally offered him her share of ration (a cake) for the day. The Venerable, as a mark of appreciation for her devotion, and intending to bestow welfare on her due to her meritorious deed, sat down and ate the cake immediately.

The Venerable had just arisen from dwelling in the attainment of Cessation, a condition which is conducive to immediate fruition of the merit.

The devotion, in the labourer girl slave, grew by leaps and bounds that she cut her (luscious) hair and sold it for whatever little price it could fetch. With that meagre but well-earned money, she bought a meal and offered it to Venerable Sujātā at her house. When the master of the slave girl heard this news, he was so pleased with her noble conduct that he gave his son in marriage to her and she became the Rich Man's (her master) daughter-in-law.

One day, she visited the Buddha's monastery together with her mother-in-law. When listening to the Buddha's sermon, she saw the Buddha naming a *bhikkhunī* as the foremost in expounding the Doctrine. She had a great desire to be honoured with the same title in future time. So, she made an extraordinary offering to the Buddha and His Sangha and aspired to that position. Buddha Padumuttara prophesied that her wish would be fulfilled during the time of Buddha Gotama.

Her Existence as Royal Treasurer

The future Dhammadinnā Therī lived a meritorious life and after her life span had ended, she passed away and was reborn in the deva realm. Thereafter, she was reborn only in the human world or the deva-world. Ninety-two world-cycles ago, she was reborn as the wife of a rich man, who was the official royal treasurer to three princes who were half brothers of the Buddha. She had a very generous mind so that when someone asked for one she would give two. (Regarding the story of the Treasurer and his wife read Chapter 15.)

Her Existence as One of The Seven Daughters of King Kikī

The rich man's wife had a life full of meritorious deeds. When she passed away, she was reborn in the deva realm. During Buddha Kassapa time, she was reborn as Princess Sudhammā, the sixth of the seven daughters of King Kikī of Bārāṇasī. Along with the other sisters, she remained a spinster, leading a noble chaste life for the whole life span of twenty-thousand years, and was a joint donor, with her sisters, of a great monastic complex to the Sangha.

(b) Becoming A Bhikkhunī in Her Last Existence

Princess Sudhammā spent the whole of her life doing meritorious deeds and at her death, she was reborn in the deva realm. Subsequently, for innumerable years, she was reborn either in the deva-world or the human world. During the time of Buddha Gotama, she was reborn into the family of a rich man in Rājagaha. When she was of marriageable age, she married a rich man named Visākhā and she was called Dhammadinnā (the Rich Man's wife).

Visākhā and Dhammadinnā, ninety-two world-cycles ago, were also a rich couple, as the Royal Treasurer and wife during Buddha Phussa time, who were noted for their liberality. Visākhā, the rich man, was one of the one hundred and one disciples of the Buddha, who gained Stream-Entry Knowledge on the day the Buddha arrived in Rājagaha (on the full moon in the month of Pyatho (January) in the year 103 of the Great Era). He was a close friend of King Bimbisāra.

After having become an *ariya* as Stream-Enterer, Visākhā, on a later occasion, listened to

the Buddha's discourse and gained *sakadāgāmi-phala* (a Once Returner) and then on a later day *anāgāmi-phala* (a Never-Returner). Once he became a Never-Returner, his outlook and behaviour changed visibly. For whereas he would go home with expectancy to see his wife, his face full of smiles, he was now looking staid, his mien composed and mind tranquil.

His wife Dhammadinnā was, as usual, looking through the window with a long motif carved at the sill, awaiting his return. When she saw the sedate attitude of her husband treading home, it struck her as strange. "What has gone wrong?" she thought. She went down the stair and stretched out her hand to him at the landing. Although it was his custom to take hold of his wife's welcoming hand and go up the stairs (speaking amiably together), on that day, he withdrew his hand instead of holding hers. "Perhaps I shall find out about this at the table," she thought to herself. But at the morning meal, he did not sit at table together with his wife as usual, but took his meal alone in silence, like an elderly *bhikkhu* engaged in meditation. "Perhaps I shall find out about this in the evening," she thought to herself.

But when evening came, Visākhā did not go into their inner chamber, instead, he had a separate room prepared for him with a wooden cot on which he slept alone. His wife now started worrying. "Is my husband in love with another woman? Or has someone tried to cause misunderstanding between us? Or has he seen some fault in me?" These wild unfounded speculations gnawed at her innocent heart. After two or three days she could not bear it any further silently and standing by his side meekly, her joined palms raised in salutation to her husband, she awaited how he would respond. Then he said:

"Why do you come near me at this untimely hour?"

"Untimely, yes, my lord. But you have changed now. What's the matter with you? Is there another woman beside me?"

"No, Dhammadinnā, there is none."

"Then, has someone put in a wedge between us?"

"No, there is none of the sort."

"In that case, do you see any fault in me?"

"No, Dhammadinnā, you have no fault whatever."

"If so, why do you stay aloof from me as though we were total strangers and not husband and wife? You have not talked to me much these few days."

When confronted thus by his wife, Visākhā pondered: "Supramundane Dhamma is a profound thing, not easy to explain like mundane matters. If possible, it had better be kept to oneself. But now, if I did not talk about it Dhammadinnā would certainly take it amiss and be broken hearted."

Thus thinking to himself, Visākhā said to her:

"Dhammadinnā, after I have listened to the Buddha's discourses, I have comprehended the Supramundane Dhamma. One who comprehends the Supramundane finds mundane affairs incompatible with him. If you would agree, there are forty crore worth of treasures that your parents have endowed to us, and another forty crore worth of treasures that my parents have endowed to us, these eighty crore worth of treasures, I would bequeath to you as sole owner, and treat me just as a mother or an elder sister. I shall be content with whatever manner you might look after me. Or, if you so choose, you may take all those wealth with you and go back to your parents' house. If you have no other man to give your heart, I shall look after you as my younger sister or as my daughter."

On hearing these momentous and frank words from her husband, Dhammadinnā was deeply satisfied. She thought to herself: "It is no ordinary man to say such things. My husband surely must have comprehended the Supramundane Dhamma. But is the Supramundane solely for men? Is it possible for a woman to understand it?" Pondering thus, she said to her husband: "My lord, is the Supramundane Dhamma solely for men? Are women also capable of knowing it?"

“Why, Dhammadinnā, anyone, male or female, who practices the Dhamma according to the Doctrine, with due diligence can become heirs to the Buddha, in the matter of the Dhamma. If one has sufficing condition, i.e. a built-up of past merit for attaining the Path-Knowledge, the Supramundane is realisable.” answered Visākhā.

“If so, my lord, give me permission to become a *bhikkhunī*.”

“Very well, my dear, I am glad you aspire for the Supramundane. I have not suggested it to you only because I did not know your aptitude.”

Visākhā then immediately went to see King Bimbisāra who asked him: “O Rich Man, what is your purpose in seeing me at this untimely hour?”

“Great King,” Visākhā said, “Dhammadinnā wishes to become a *bhikkhunī*.”

“What shall I provide Dhammadinnā with?”

“Great King, I want just-two things: the golden palanquin and the tidying up of tile city.”

The King complied with these two requests.

Great Ceremony on Dhammadinnā becoming A Bhikkhunī

Visākhā had Dhammadinnā bathed in scented water, fitted out gorgeously, and got her seated in the palanquin. Then, surrounded by all her relatives (and the husband's relatives) she was carried to the *bhikkhunīs*’ ‘monastery’ through the city whose environment was rich with the fragrance of incense and flowers. At the *bhikkhunīs*’ ‘monastery’, Visākhā requested the *bhikkhunī*-elders to admit his wife Dhammadinnā into the Order of Bhikkhunīs. “O rich man,” they said, “forbear if she has been at fault for once or twice.” (They thought that Visākhā was forsaking his wife.)

“Venerable”, Visākhā replied, “My wife has no fault whatever, she is taking up the monastic life of her own accord.”

Thereupon, a *bhikkhunī* who was adept at the Vinaya gave Dhammadinnā instructions to reflect on the loathsomeness of the body, beginning with reflecting on the group of its five constituent parts, namely, hair, body hair, nails, teeth, and skin. Then she shaved Dhammadinnā’s hair, donned her with the robes. Visākhā then made obeisance to Bhikkhunī Dhammadinnā and said: “Venerable, be happy in the monastic life in the Teaching. The Buddha has taught us the Doctrine which is superb in the beginning, in the middle, and in the end.” Then he went home.

From the day Dhammadinnā became a *bhikkhunī*, she received much respect and many gifts from the people. In seeing so many visitors, she had little time left to meditate alone. (Thus this much is the account of Dhammadinnā, taken from the Commentary on **Majjhima Nikāya**, Mūla paṇṇāsa, Cūḷvedalla Sutta).

Dhammadinnā Therī considered thus: “Visākhā has made an end of *dukkha* even while remaining in household life. I, as a *bhikkhunī*, must make an end of *dukkha*.” She went to her preceptor *bhikkhunī* and said: “Venerable, I am tired of living in this place which is full of five kinds of sense pleasures. I would like to go and live in a nunnery at a small village.” The preceptors knew well that Dhammadinnā’s wish could not be ignored as she came of a high class family, and so they took her to a nunnery at a small village.

Due to her meditative exercises, in her many past existences, in seeing through the nature of conditioned phenomena, Dhammadinnā did not take long to gain Insight and attained arahatship together with the Four Discriminate Knowledges. Then knowing her own attainment, she considered which place would suit her to help others attain Enlightenment. There was nothing much she could do in the small village whereas in Rājagaha she could help her own kith and kin. So she decided to return to Rājagaha and, requesting her preceptors to accompany her, she returned to Rājagaha.

Visākhā’s Questions on The Doctrine

When Visākhā learnt that Dhammadinnā Therī had returned to Rājagaha, he was eager to

know why, after having gone to live in a small village, she returned so soon. He would go to her and find out but he did not wish to ask a plain question whether she was quite at home with monastic life. Rather, he would pose profound questions relating to the five aggregates that are the objects of clinging (i.e. about *sakkāyaditti*), and judge her mind from the way she answered. So after paying homage to her, he sat in a suitable place and asked her doctrinal questions concerning the five aggregates that are the objects of clinging. (The series of these profound questions and answers may be found in **Mūlapaññāsa**, 5-Cūḷayamaka vaggā, 4-Cūḷavedalla Sutta.)

Dhammadinnā answered all the questions put to her by Visākhā as promptly as a racing horse gallops away and so precisely as if lotus stems were cut down by a sharp blade. Visākhā realized the high intellect of Dhammadinnā and proceeded from matters relating to the (three) lower *magga*-knowledges which was his limit of knowledge. He then proceeded to matters relating to *arahatta-magga* which he had not attained himself but about which he had merely hearsay knowledge. Dhammadinnā knew that Visākhā could properly ask about matters pertaining to the *anāgāmi-phala*, and that he had exceeded his limitation of knowledge when he asked:

“Venerable, what is the counterpart of Nibbāna?” She answered: “Friend Visākhā, your question has gone too far. It is not possible for you to reach the limit of such questionings. (It is not possible for him to reach the limit of such questionings because he has asked what the counterpart of Nibbāna is, whereas Nibbāna is unique and has no counterpart.) Indeed, friend Visākhā, the Noble Practice of Purity consisting of three kinds of training tends to Nibbāna, has its ultimate goal in Nibbāna, and ends in Nibbāna. Friend Visākhā, if you so desire, go to the Bhagavā and ask him to explain this matter. And bear in mind the explanation of the Bhagavā.”

Then Visākhā approached the Buddha and related to the Buddha all that had been said between him and Dhammadinnā Therī. When the Buddha heard the details of the questions and answers that took place between them, He said: “Bhikkhunī Dhammadinnā is free of all forms of Craving, either of the past, or the future, or the present *khandha* (aggregates).” Then the Buddha spoke in verse thus:

“(Visākhā,) he who does not cling to the aggregates that are past, future, or present, who is free from moral intoxicants and attachment him I call a Brāhmana (i.e., an *arahat*).”

— **Dhammapada**, V. 421 —

By the end of the discourse, many in the audience attained Enlightenment and its Fruition at the various levels.

Then the Buddha praised Dhammadinnā, “Visākhā, layman devotee, Bhikkhunī Dhammadinnā is wise. Visākhā, she is of great knowledge. Visākhā, had you asked Me the answers to those questions I, too, would have answered them in the same way Bhikkhunī Dhammadinnā had answered. These are the answers to the questions. Bear in mind the answers given by Dhammadinnā.” (This event was an immediate cause of Dhammadinnā being designated as the foremost *bhikkhunī* in expounding the Doctrine.)

(Herein, it should be remembered that the discourse given by Dhammadinnā, when endorsed by the Buddha in those clear terms, becomes a discourse of the Buddha Himself. It is like in the case of a message (written by a writer) properly endorsed and sealed by the King's seal, becomes the King's message. Other discourses by other disciples that have the Buddha's endorsement also became the Buddha's discourses.)

(c) Dhammadinnā Therī being designated as The Foremost Bhikkhunī

On one occasion, when the Buddha was staying at the Jetavana monastery in Sāvatti, and naming distinguished *bhikkhunīs*, He declared:

“*Bhikkhus*, among My *bhikkhunī*-disciples who are skilled in expounding the Doctrine, Bhikkhunī Dhammadinnā is the foremost (*etadagga*).”

6. NANDĀ THERĪ

(Nandā Therī's full name was Janapadakalyānī Rūpanandā Therī. Her story has been told in detail in Chapter 34 on Vijaya sutta. In the present Chapter, only a short account will be given, as described in the commentary on the **Aṅguttara Nikāya**.)

(a) Her Past Aspiration

The future Nandā Therī was reborn into a rich man's family in the city of Hamsāvātī, during the time of Buddha Padumattara. On a certain occasion when she was attending to a sermon by the Buddha, she witnessed the Buddha naming a *bhikkhunī* as the foremost among *bhikkhunīs* who enjoyed themselves in abiding in *jhāna*. She aspired to that distinction and after making an extraordinary offering she wished that she be designated as the foremost *bhikkhunī* in *jhānic* ecstasy, some time in the future. The Buddha prophesied that her wish would be fulfilled.

(b) Becoming A Bhikkhunī in Her Last Existence

After passing away from that memorable existence, she was reborn in the fortunate existences for a hundred thousand world-cycles. In her last existence, she was reborn as a Sakyan Princess who later was intended to be betrothed to Prince Nanda. She was named Princess Abhirūpanandā, and her extreme attractiveness also earned her the endearing name of Princess Janapadakalyānī. She was born of Queen Mahāpajāpati Gotamī

Prince Nanda, Prince Rāhula and some of the closest kith and kin of the Buddha were admitted into the Order of Bhikkhus during the Buddha's visit to Kapilavatthu. Later, after the death of King Suddhodāna, her own mother, Queen Mahāpajāpati Gotamī and Queen Yasodaya, her sister, mother of Prince Rāhula, also joined the Order of Bhikkhunīs. As Princess Janapadakalyānī saw no point in her remaining at the royal palace, she joined her mother, Bhikkhunī Mahāpajāpati Gotamī, as a *bhikkhunī*.

After becoming *bhikkhunī*, she did not go to see the Buddha on the days scheduled for her to receive the Buddha's admonition, as other *bhikkhunīs* did. This was because the Buddha was reputed as being derogatory to personal attractiveness. So, she would send some other *bhikkhunīs* to receive the Buddha's admonition on her behalf. The Buddha knew that she was conceited about her personal beauty and ordered that *bhikkhunīs* must go personally to Him to receive admonition and not depute another. Bhikkhunī Rūpanandā had to abide by the rule and reluctantly she went to see the Buddha.

The Buddha had, by His powers, created a most attractive girl by His side, respectfully fanning Him with a palm-leaf fan. When Bhikkhunī Rūpanandā saw her, her vanity about her own personal beauty vanished. "Why," she thought to herself, "I had been so conceited about my beauty! Shame on me! Here is a girl whose beauty I could not match, for I am not even 256th part of her beauty. How foolish of me to stay away from the Bhagavā." She stood there awestruck by the beauty of the mind made girl near the Buddha.

Rūpanandā Therī had sufficing condition (of accumulated merit in the past), so that after hearing one stanza beginning with:

"*aṭṭhīnam nagaram katam...*" (On the loathsomeness of the body; **Dhammapada** V. 150) and one *sutta* entitled **Vijaya Sutta** beginning with:

"*caram vā yadi vā tiṭṭham nisinnō uda vā sayam...*" ("While walking, or standing, or sitting, or lying down...?" describing the constitution of the body which is basically no different from a corpse. — **Sutta Nipāta**, Vijaya Sutta), she meditated diligently on the emptiness of this sentient existence and in two or three days, she attained arahatship.

(c) Being designated as The Foremost Bhikkhunī

From the time of attaining arahatship, Rūpanandā Therī was unequalled by any other *bhikkhunī* in abiding in *jhāna*. Accordingly, when on the occasion of naming foremost *bhikkhunīs* during His residence at the Jetavana monastery, the Buddha declared:

“*Bhikkhus*, among My *bhikkhunī*-disciples who derive pleasure from jhānic absorption, *Bhikkhunī Nandā* is the foremost (*etadagga*).”

7. (BAHUPUTTIKA) SOṆA THERĪ

(a) Her Past Aspiration

The future Bahuputtika Soṇa Therī was reborn into a rich man's family in the city of Haṃsāvātī, during the time of Buddha Padumuttara. She had occasion to listen to the sermon by the Buddha when she saw a *bhikkhunī* being named as the foremost *bhikkhunī* in earnest endeavour. She then had a strong desire to become such a foremost *bhikkhunī* in the future. So she made an extra-ordinary offering and later, aspired to the title. Buddha Padumuttara prophesied that her aspiration would be fulfilled.

(b) Becoming A *Bhikkhunī* in Her Last Existence

The future Bahuputtika Soṇa Therī was reborn, for a hundred thousand world-cycles, in the fortunate destinations. During the time of Buddha Gotama, she was reborn into the family of a rich man in Sāvattī. She was married to the son of a rich man and went to live in her husband's house. She bore ten children and was known as Soṇa of the many children.

When her husband took up *bhikkhuhood*, she arranged for the marriage of her ten children and bequeathed all her property to them, leaving nothing for herself. The children were all ungrateful to her. None of them was willing to let her stay at their houses for more than two or three days, after which, they treated her unkindly.

The old lady became an unwanted, helpless mother, neglected by her own children. Realizing her dire position, she decided that she must renounce the world and became a *bhikkhunī*. After she had become a *bhikkhunī*, her seniors in the Order would scold her for any slight mistake or shortcoming in her community obligations. She was often required to serve out punitive measures by her seniors. When her unkind children saw her undergoing such punishment, instead of taking pity on their old decrepit mother, they made a laughing stock of her saying: “This old women has still not learnt monastic discipline.”

This ridicule by her own children caused emotional religious awakening in her. “I do not have to live long. I must safeguard myself against unfortunate destinies.” So reflecting, she let no time pass, whether sitting or going, or standing or lying down, without uttering and contemplating on the thirty-two aspects (constituent parts) of the body. Then, during all the free moment left to her, after discharging the communal duties to her co-residents, she went into meditation throughout the night. For she rightly realized that for her late age as a *bhikkhunī*, she could not afford to let a moment pass without being mindful. When she sat meditating at night, she held to a post on the ground floor of her nunnery, without losing hold of it. When she walked, meditating at night, she held a tree with her hand, never letting it go, for fear that she might otherwise bump her head against something in the darkness. (As per **Therīgāthā Commentary**)

Soṇa Therī's Name became associated with Earnest Endeavour

When she first became a *bhikkhunī*, she was called Bahuputtika Soṇa Therī. But later, her earnest endeavour in taking up the three kinds of training earned her the epithet ‘earnest endeavour’ and was known as *Āraddha vīriya Soṇa Therī*, — Soṇa Therī of earnest endeavour!

Attainment of Arahatsip

One day, when the *bhikkhunīs* went to the Jetavana monastery to receive the Buddha's admonition, they told *Āraddha vīriya Soṇa Therī* to boil some water for the community. But before attending to that task, the old *bhikkhunī* walked up and down the kitchen and contemplated on the thirty two aspects of the body, uttering each item. The Buddha saw her, while sitting in His private-chamber at the Jetavana monastery and sent forth the

Buddha-rays to her, making His person visible to her, and uttered this verse:

“Even though one should live a hundred years without seeing the sublime Dhamma (i.e. the Supramundane Dhamma comprising nine factors), yet more worthwhile indeed is a single day's life of one who perceives the sublime Dhamma.”

After thus hearing the Buddha's discourse made through the Buddha's rays (which also made her see the Buddha in person), Āraddha vīriya Soṇa Therī attained arahatship. She now thought: “I have attained *arahatta-phala*. Those who do not know this will, on their return from the Jetavana monastery, treat me with disrespect (as usual) which will result in them doing great demerit. I must let them know about my attainment of arahatship so as to forewarn them. She placed the pot of water for boiling on the fireplace but did not make the fire.

When the co-resident *bhikkhunīs* returned from the Buddha's monastery, they saw no fire at the fireplace and murmured: “We told the old woman to boil some water for the community but she has not even made the fire.” Then Soṇa Therī said to them: “Friends, what use with the fire? Let anyone who needs warm water take it from that pot (on the unlit fireplace).” The co-residents were surprised by these strange words and they realized that there must be some reason for the old *bhikkhunī* to say so. They went to the pot and felt the water inside. It was quite warm. They took an empty pot to the fireplace and poured out the warm water into it. Whenever they took out the water from that pot, the pot became filled up again.

Then only the *bhikkhunīs* realized that Soṇa Therī had attained arahatship. Those *bhikkhunīs* who were junior in *bhikkhunī* standing to Soṇa Therī made obeisance to her with fivefold contact, and said: “Venerable, we had been foolish in being disrespectful to you and bullied you. For all these transgressions, we beg your pardon.” Those *bhikkhunīs*, who were senior in *bhikkhunī* standing, sat squatting before Soṇa Therī, and said: “Venerable, pardon us for our misbehaviour.”

(c) Soṇa Therī as The Foremost Bhikkhunī

Soṇa Therī became an example of how an elderly person could become an *arahat* by dint of earnest effort. On one occasion, when the Buddha sat in congregation at the Jetavana monastery naming foremost *bhikkhunīs*, He declared:

“*Bhikkhus*, among My *bhikkhunī*-disciples who have diligence and make earnest effort, *Bhikkhunī* Soṇa is the foremost (*etadagga*).”

8. SAKULĀ THERĪ

(Sakulā Therī is mentioned by the name of Bākula in the Commentary on the **Aṅguttara Nikāya** in the recorded version of the Sixth Council, whereas in the Sri Laṅkā version, the name is mentioned as Sakulā. In the Commentary on **Therīgāthā** of the Sixth Council version, the name also appeared as Sakulā. Hence we have opted for the name Sakulā, and based our narration on the Commentary on **Therī-geṭ he** which gives a more extensive coverage.)

(a) Her Past Aspiration

The future Sakulā Therī was reborn into the family of King Ānanda of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. She was the half sister of Buddha Padumuttara and was named Princess Nandā. When she had come of age, she attended the Buddha's sermon. She saw a *bhikkhunī* being named by the Buddha as the foremost *bhikkhunī* in the endowment of supernatural power of Deva Eye (characterized by a knowledge of past existences). She then had a strong desire to become one like that *bhikkhunī* with supernatural power of Deva Eye and accordingly she made an extra-ordinary offering and made her aspiration before Buddha Padumuttara. Buddha Padumuttara prophesied that her aspiration would be fulfilled during the time of Buddha Gotama. (For details of this part of the story, read

Sakulā Therī Apādāna.)

Her Past Existence as A Female Wandering Ascetic

Princess Nandā engaged herself in doing many great deeds of merit throughout her life, and, after passing away from that existence, she was reborn in the deva realm. Subsequently, she was reborn in the human or deva realm only. During Buddha Kassapa time, she was reborn into a brahmin family. She became a recluse and led a life of a secluded ascetic. After the passing away of Buddha Kassapa, His relics were enshrined in a great stupa. The ascetic, who was future Sakulā Therī, one day obtained some oil on her round for alms-oil. With that amount of oil she made an offering of lights throughout the night at the shrine where Buddha Kassapa's relics were enshrined.

(b) Becoming A Bhikkhunī in Her Last Existence

The wandering ascetic passed away and was reborn in Tāvātimsa Deva realm, as a deva endowed with special deva faculty of vision. For the whole period of the interval between the two Buddhas, she fared in the deva realm only. During the time of Buddha Gotama, she was reborn into brahmin family in Sāvathi, by the name of Sakulā. When she became of age, she attended a ceremony which celebrated the donations of the Jetavana monastery (by Anāthapiṇḍika) to the Buddha where she listened to the Buddha's discourse and she became a lay disciple of His. Later, she received a discourse from an *arahat* which kindled her emotional religious awakening and resulted in her becoming a *bhikkhunī*. She strove diligently in the Noble Practice of Purity and soon attained arahatship.

(c) Sakulā Therī as The Foremost Bhikkhunī

After attaining *arahatta-phala*, Sakulā Therī, as the result of her past aspiration, was specially devoted to the exercise of the supernormal power of the Deva Eye, and was an adept at it. On one occasion, when the Buddha was naming outstanding *bhikkhunīs* at the Jetavana monastery, He declared:

“*Bhikkhus*, among My *bhikkhunī*-disciples who are proficient in the supernormal power of the Deva Eye, Sakulā Therī is the foremost (*etadagga*).”

9. KUṆḌALAKESĀ THERĪ

(a) Her Past Aspiration

The future Kuṇḍalakesā Therī was reborn into the family of a rich man in the city of Hamsāvṭī, during the time of Buddha Padumuttara. She was listening to the Buddha's discourse, when she saw Subha Therī being named as the foremost *bhikkhu* in attaining arahatship with the quickest Insight. She wanted most strongly to be named such a foremost *bhikkhunī* in future time. After making great offering, and she made known her aspiration in front of Buddha Padumuttara, who then made the prognostication that her aspiration would be fulfilled during the time of Buddha Gotama.

Her Past Existence as A Daughter of King of Bārāṇasī

After faring for a hundred thousand world-cycles, either in the deva or human realms, the future Kuṇḍalakesā Therī was reborn as the fourth daughter, named Bhikkhadāyikā, of the seven daughters of King Kikī of Bārāṇasī, during the time of Buddha Kassapa. In that existence, she, like her other sisters, led a life of chastity for her entire life span of twenty thousand years, observing the ten precepts. She was also a joint donor, together with her sisters, of a great monastic complex for the Sangha.

(b) Becoming A Bhikkhunī in Her Last Existence

Princess Bhikkhadāyikā was reborn either in the deva realm or the human realm for the whole world-cycle during the interim period between the two Buddhas. During the time of

Buddha Gotama, she was reborn as a rich man's daughter in Rājagaha, by the name of Bhadda. On the same day when she was born, a son was also born to the King's Counsellor in Rājagaha. At the moment of the birth of the Chief Counsellor's son, all weapons throughout the city, beginning with those at the King's palace, dazzled mysteriously.

The King's Counsellor went to see the King early in the next morning and asked the King: "Great King, did you sleep well?" To which the King replied: "Master, how could I sleep well? All the weapons in the palace dazzled mysteriously the whole night making us nervous." "Great King," the Counsellor said, "Do not be afraid. Dazzling of weapons took place last night not only in the palace but throughout the city."

"Why, Master, did that happen?"

"Great King, last night a son was born to my family, whose time of birth coincided with the dominance of certain planets in the zodiac, and whose influence will determine the character of the new-born child. Due to that planetary influence, my son will grow into an incorrigible thief, an enemy to the whole city. But your Majesty, if you so desire, I shall eliminate him."

"If there is no personal danger to me, there is no reason to eliminate the child."

The Counsellor named his son, Sattuka (Vile Enemy) as signifying innate quality of the child which was acquired through his stellar influence at birth. As the future Kuṇḍalakesā Therī grew to age, so also young Sattuka. Even as a young boy of two or three years old, wherever he went, he would snatch anything that he could lay his hands on and took them home. The father admonished him not to do so but he would not listen.

Sattuka The Bane of Rājagaha

When Sattuka attained adolescence, his father, seeing that the son was truly beyond his correction, abandoned him. Giving the youth two pieces of dark cloth (to use in nocturnal exploits), a gadget for breaking open walls and fences and a sweep of twine ladders to his son, he mournfully said to him: "Take these, you useless boy, make your living by robbery. And be off!"

The young waif proved himself a formidable robber. Making use of the housebreaking gadget and the rope ladder, he would execute housebreaking neatly and rob all the houses of the well-to-do. Not before long every house in the city suffered from his exploits, showing gaping holes in the walls.

When the King made a chariot ride around the city, these holes made a curious sight for the King who then asked the charioteer the reason for them. Being told by the charioteer that all of them were the work of Sattuka, the housebreaker, the King sent for the Mayor and asked him why the robber was not apprehended. The Mayor explained that nobody had ever caught the robber red-handed and hence he was not apprehended. The king ordered him: "Catch the robber today, or else your life is forfeit."

His very life being at stake, the Mayor posted undercover men throughout the city and was successful in catching the robber red-handed. Sattuka was apprehended and brought before the King who ordered: "Take Sattuka out of the city by the South Gate and execute him. (Note: this event took place during King Ajātasattu's reign.) The Mayor acknowledged the King's sentence. He took Sattuka to every cross road in the city where a thousand lashes of whipping were administered to him at each cross road. And thus he was taken towards the South Gate, his hands bound at the back.

The Affection of Bhaddā, The Rich Man's Daughter

At that time, the tumult caused by the people watching the thief being punished aroused the curiosity of Bhaddā (the future Kuṇḍalakesā Therī). She looked out through the window which was carved with a lion motif at the sill. When she saw Sattuka in bondage being savagely whipped (owing to the mutual love and affection that had existed in their past existences), Bhaddā felt great pity for the robber. She felt very unhappy. She went to her bed-room with her hands pressed on her bosom to check the mental pain and lay on her bed with face downwards. As the only child, Bhaddā was the cynosure of the family. The

slightest scowl on her forehead caused much concern on the part of the parents.

Her mother went to her and asked the reason for her despair. The daughter did not hide her emotions but opened her heart to the mother that she had such love and affection for Sattuka that she would not live unless she was married to the man. The parents and the relations tried their best to make her see sense but to no avail. Finally they had to yield to her wishes making the conclusion: “At least that (giving the daughter to the culprit) is better than her death.”

Her father approached the Mayor with a bribe of a thousand ticals to get the prisoner escape the death penalty, explaining that his daughter was hopelessly enamoured of the robber. The Mayor co-operated. He procrastinated the execution by all sorts of explanations until it was sundown. Then he substituted a prisoner with Sattuka, who was stealthily escorted to the rich man's house. The substituted prisoner was taken out of the city by the South Gate-and executed (in lieu of Sattuka).

Parental Love

When the rich man secretly received Sattuka from the Mayor's men, he decided to make his daughter happy by pampering the criminal. He had Sattuka bathed in scented water, dressed up finely, and sent to his daughter's mansion. Bhaddā was very happy for having obtained her prize. She made herself as lovely as possible with much adornment and attended on Sattuka fondly.

Sattuka's Wicked Plan

Sattuka's evilness was such that he coveted Bhaddā's personal adornments. He thought out a wicked plan and after two or three days, he said to Bhaddā: “I have to say something to you.”

“Say it, my dear,” said Bhaddā, anticipating some good words.

“You might think that you saved my life,” Sattuka said. “As a matter of fact, I owe my life to the guardian spirit of the Corapapāta mountain. I had promised him an offering, if I came out of my captivity alive. Now I am bound by my word to make the spirit an offering. Make necessary preparations.”

Bhaddā, being innocent and loving, readily agreed to comply with the wish of her husband. She prepared offerings, adorned herself fully, and rode in a carriage with Sattuka. At the foot of Corapapata mountain, she alighted from the carriage and made ready to go up the mountain, accompanied by her attendants. Sattuka, concealing his evil motive, persuaded Bhaddā to go up to the mountain alone because she must have no friend by her side. She carried the offering on her head and went up to the mountain with Sattuka.

Sattuka's Evil Motive Revealed

Once they were alone together on the ascent to the mountain, Sattuka's tone suddenly changed in his conversation with Bhaddā. His oily tongue now gave way to harsh usage. Bhaddā was intelligent enough to fathom the evil motive of her robber-husband. When they got to the top of the mountain, Sattuka commanded in his natural harshness: “Now Bhaddā, take off all your personal ornaments and wrap them up in your upper garment.”

Bhaddā, pretending not to know the evil motive of Sattuka, sweetly replied: “What wrong have I made against you, my Lord?”

“Foolish girl, do you think I came here to make offerings to the mountain spirit? Fie! I dare open the heart of the mountain spirit. I have brought you here alone to rob you of your ornaments.”

Bhaddā's Wisdom in Facing The Situation

Now that Sattuka's true colours had been revealed, Bhaddā employed her wit to save herself. Politely she asked: “But, my Lord, whose ornaments are all these? Whom do I belong to?”

“Look here, I do not understand what you mean. I only know that your property belongs

to you and you alone, and has nothing to do with me.”

“Very well, my Lord. My only request is that I be allowed to show my love before I take off my ornaments (and make myself less beautiful to you). Allow me to embrace you from the front, from the sides, and at the rear,” she begged him in a concerning voice.

“Very well,” said Sattuka unsuspectingly.

Bhaddā now quickly embraced Sattuka from the front, and then going to his rear, pretended to embrace him but shoved him off violently over the mountain top. He fell headlong into a deep crevice, his body torn up into parts all along the way down.

(Here is a subtle point in analysing Bhaddās' mind in her act of self defence. At the moment of her actually pushing the villain off the mountain top, her mind is rooted in hatred and dominated by the mental concomitant of killing. However, the thoughts immediately preceding that killing impulsion and those which immediately follow it are meritorious thoughts called great types of moral consciousness (or Sublime consciousness), *Upāya kosalla ñāna* dominated by skill in strategy to ward off the danger to her life.)

The Mountain Spirit lauds The Cleverness of Bhaddā

The mountain spirit who witnessed the astounding wit and courage of Bhaddā, sang two verses in praise of her astute wisdom thus:

- (1) A 'wise person' may not always be a man in all matters. A woman, with discerning wit in a given situation, may also prove herself to be a wise person.
- (2) A 'wise person' may not always be a man in all matters. A woman, who can quickly choose her solution to the problem, can very well be a wise person.

After what has happened to her, Bhaddā had no desire to return home. She left the mountain and not knowing where she was going. Her only thought was to become a recluse. She happened to arrive at a place of some (female) ascetics, and asked them to let her join their Order. They asked her: “Which mode of admission would you prefer? The inferior mode, or the superior mode?” Being a person endowed with the destiny of winding up her existence, she replied: “Let me be admitted into your Order by the most valued mode of admission.”

The Name 'Kuṇḍalakesā'

“Very well,” the leading female ascetic said, and they pulled out Bhaddā’s hair one by one with a pair of the shell of the Palmyra fruit. No doubt, shaving the head in this manner is most painful but it was the belief of those ascetics that shaving the head with a blade or a pair of scissors was an inferior mode of admitting one into their Order, and that plucking the hairs one by one was the superior mode. When fresh hair grew again they formed small clusters of rings that resembled ear-rings. Hence Bhaddā came to be called by her new name of Kuṇḍalakesā, ‘one with little ear-ring-like coils of hair’.

Kuṇḍalakesā as A Doctrinaire Ascetics

Kuṇḍalakesā learned all that her ascetic teachers could teach her and, being a person of innate wisdom, decided that there was no superior kind of learning that she could get from them. So she left them and roamed the country in search of further knowledge, learning from various teachers. In time, she became learned in various doctrines which were acquired at various places and was also unequalled in expounding doctrines. She would go from place to place to find her match in the exposition of doctrines. As a mark of open challenge, she would set up a heap of sand at the entrance to the town or village she visited, on the top of which she would plant a twig of Eugenia. She would tell the children nearby to let everybody know that anyone, who could outwit her in the exposition of doctrines, might signal his or her challenge by destroying the Eugenia twig. If after seven days there appeared no challenger, she would pluck up the Eugenia twig in triumph and go on to another place.

Venerable Sāriputta tamed Kuṇḍalakesā

By that time, Buddha Gotama had appeared in the world and was residing at the Jetavana monastery in Sāvattthi. The wandering ascetic Kundalakesā, who wore only a single garment, after touring cities, towns and villages, arrived at Sāvattthi. At the entrance of the city, she set up her symbol of challenge, a heap of sand with a twig of Eugenia planted atop it. After giving word to the children nearby about the meaning of the twig of Eugenia being used, she entered the city.

At that time, the Venerable Sāriputta, the Marshal of the Doctrine, had entered the city for collection of alms-food. He went alone after the other *bhikkhus* had entered the city for alms-food. This was because he had been discharging the tasks, set by himself, of overseeing the tidiness of the entire Jetavana monastery such as putting *bhikkhus'* beddings and articles of use in order, filling water pots, sweeping the grounds, tending to the sick *bhikkhus*, etc. When he saw the Eugenia twig planted on a heap of sand he inquired the children nearby what that meant. The children explained to him about Kundalakesā's message. Thereupon the Venerable Sāriputta told them to destroy the Eugenia twig. Some children were reluctant to do so but a few daring ones trampled the Eugenia twig into pieces.

When Kuṇḍalakesā returned from the city after finishing her meal, she saw her Eugenia twig destroyed and asked the boys who was responsible for it. They told her that they did it as asked by Venerable Sāriputta. Kuṇḍalakesā pondered thus: "Someone who does not know my ability would not dare to challenge me. This Venerable must be someone who has great wisdom and virtue. Now I will announce to all the people that I am going to engage in a test of wits with Venerable Sāriputta, the Marshal of the Doctrine, and thus build up a following of my own before meeting him." She spread the news to the people and within a short time the whole city of eighty-thousand houses were informed of the event among themselves.

The Venerable Sāriputta, after having finished his meal, sat underneath a tree, and waited for Kuṇḍalakesā. Then she arrived with a large crowd behind her. After exchanging cordial greeting with the Venerable Sāriputta, she sat in a suitable place and said:

"Venerable Sir, did you ask the children to destroy Eugenia twig set up by me?"

"Yes, I did," replied the Venerable.

"Venerable Sir, if that is so, shall we enter into a debate?"

"So be it, young female ascetic."

"Who should start putting the questions, Sir?"

"It is my privilege to put questions. However, you can begin by asking me about what you know."

When she had the permission to ask, Kuṇḍalakesā asked the Venerable Sāriputta all the doctrines that she knew. He answered them all. Then he said: "Young female ascetic, I have answered all your questions. Now I shall ask you a question."

"Please do Venerable Sir."

"*Ekam nāma Kim?* — What is the one factor (that needs to be fully understood)?"

"Venerable Sir, I do not know it."

"Young female ascetic, you do not know even what a young *sāmaṇera* knows in our Teaching, what else would you know?"

Thereupon Kuṇḍalakesā, being a person of no mean past merit, knew the worth of her opponent. She said: "May Your Reverence be my refuge!"

"Kuṇḍalakesā," said Venerable Sāriputta, "You should not take refuge in me. There is the Buddha, the Supreme One among the three worlds, now residing at the Jetavana monastery, in His private chamber. Go and take refuge in the Buddha."

"Very well, Venerable Sir, I take your advice," she said.

In that evening she went to the Jetavana monastery where she found the Buddha delivering a discourse. She made obeisance to the Buddha with the five-fold contact and sat in a suitable place. The Buddha, knowing her ripeness for Enlightenment spoke this verse:

“Better than a thousand verses that deal with trash, not tending to edification, is a single verse (such as one who says: “Unforgetfulness is the way to the Deathless”), by hearing which one is calmed.”

— **Dhammapada**, V. 101. —

At the end of the verse, Kuṇḍalakesā attained arahatship and was endowed with the four Discriminative Knowledges. She requested the Buddha to admit her into the Order of *Bhikkhunīs*. The Buddha agreed. So, she went to a *bhikkhunī* ‘monastery’ and was admitted as *bhikkhunī*.

(c) Kuṇḍalakesā as The Foremost Bhikkhunī

When the Buddha sat amidst the four kinds of assemblies, there was the lively topic among the audience about the marvellous facility of Kuṇḍalakesā Therī in attaining arahatship after hearing just a stanza comprising four lines. The Buddha, with reference to that topic, declared:

“*Bhikkhus*, among My *bhikkhunī*-disciples who attain Path-Knowledge quickly, Bhikkhunī Bhaddā, known as Kuṇḍalakesā, is the foremost (*etadagga*).”

10. BHADDĀKĀPILĀNĪ THERĪ

(The story of Bhaddākāpilānī Therī is connected with that of the Venerable Mahā Kassapa whose elaborate account has been given in Chapter 43: Mahā Kassapa Mahāthera. The Commentary gives only brief account of this Therī. For a more complete account, the reader is advised to refer back to Chapter 43.)

(a) Her Past Aspiration

The future Bhaddākāpilānī Therī was born as the wife of Vedeha, the rich man of Hamsāvati, during the time of Padumuttra Buddha. When she was listening to a discourse by the Buddha, she saw a *bhikkhunī* being named as the foremost *bhikkhunī* in supernormal power of remembering past existences. She aspired to be such a *bhikkhunī* and, after making an extra-ordinary offering, mentioned that aspiration before the Buddha.

Her Existence as the Wife of A Householder

After passing away from her existence as a rich man's wife, she was reborn in the deva-world and subsequently either in the human world or the deva-world, for a hundred thousand world-cycles. Finally, she was reborn as the wife of a householder in Bārāṇasī. At one time, while she was having a quarrel with the sister of her husband, a Paccekabuddha arrived for alms-food. The householder's sister offered alms-food to the Paccekabuddha and said her wish which chafed his wife (the future Bhaddākāpilānī Therī), who became furious and took the alms-bowl from the Paccekabuddha, and threw away the alms-food in it. Further, she put mud in it, and offered it to the Paccekabuddha. Only when the astonished onlookers reminded her of her fault did she recover her proper sense. She threw out the mud from the Paccekabuddha's alms-bowl, cleansed it thoroughly, applied scented powder to it and then put in the four-food nutriment, *catu madhu*. In addition, she added ghee that had been made pure white, like the inside of the pollen chamber of the lotus, with the result that the food she offered glistened in the alms bowl. In returning the alms-bowl to the Paccekabuddha, she wished aloud that just as the food she offered glistened, so would she possess a glistening complexion. (All these happenings may be gleaned from the Chapter 43: Mahā Kassapa Mahāthera.)

(b) Becoming A Bhikkhunī in Her Last Existence

It is noteworthy that both husband and wife renounced the world together. The husband,

the Venerable Mahā Kassapa-to-be, at a forked road took the right turn while his wife, Bhaddhākāpilānī, the left turn. The former, met the Buddha sitting under the great banyan (pipal) tree, known as Bahuputtaka. At that time, women were not yet admitted into the Order, so Bhaddākāpilānī had to spend five years as a wandering ascetic. (This fact was recounted by herself in her life story: “*Pañca vassānī nivasim̄ paribbājavate aham̄.*”)

(c) Bhaddākāpilānī Therī as The Foremost Bhikkhunī

Thanks to her past aspiration, Bhaddākāpilānī Therī, after attaining arahatship, was exceptionally competent in remembering past existences. Therefore, on one occasion when the Buddha was residing at the Jetavana monastery and naming distinguished *bhikkhunīs*, He declared:

“*Bhikkhus*, among My *bhikkhunī*-disciples who can recall past existences, Bhaddā, who is now called Kāpilānī, is the foremost (*etadagga*).”

(Kāpilānī was the family name of Bhaddā's husband Pippali.)

11. YASODHARĀ THERĪ

(As the Myanmar saying goes: “Masses of water follow the tide”, so also is the story of Bhaddhā Kaccānā (Yasodharā Therī), which is inseparably bound with that of the Buddha. The Commentary therefore treats her story only in a brief manner. We do likewise in this book.)

(a) Her Past Aspiration

The future Bhaddha Kaccānā (Yasodharā Therī), was reborn into a worthy family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. When she was attending a sermon by the Buddha, she saw a *bhikkhunī* being named by the Buddha as the foremost *bhikkhunī* in attaining great supernormal power. She aspired to that attainment. After making an extraordinary offering to the Buddha, she made her aspiration in front of Him.

(b) Becoming A Bhikkhunī in Her Last Existence

The future Bhaddha Kaccānā was reborn only in the deva realm or the human realm for one hundred thousand world-cycles. During the time of Buddha Gotama, she was reborn as the daughter of the Sakyan Prince Suppabuddha, who was an uncle of the Buddha. She was named Bhadda Kaccānā.

When she came of age, she was married to Prince Siddhattha and became his Chief Queen. She gave birth to Prince Rāhula. On the night she gave birth to Rāhula, Prince Siddhattha renounced the home life. After attaining Perfect-Enlightenment at the foot of the Mahābodhi tree, the Buddha concerned Himself with the spiritual welfare of the sentient world. He made a journey to Kapilavatthu where He caused the enlightenment of His kith and kin.

During the Buddha's fifth year (*vassa*) of Buddhahood, His father attained arahatship while reigning as a king and passed away the same day. Then Queen Mahāpajāpati Gotamī and the five Sakyan Princesses, whose husbands had become *bhikkhus* (as a result of listening to the discourse of the Great Occasion of Mahāsamaya Sutta), became *bhikkhunīs* in the Buddha's Teaching. At that time, Queen Yasodharā (Bhaddha Kaccānā) and Princess Janapadakalyānī became *bhikkhunīs* with Mahāpajāpati Gotamī as the *therīs*' preceptress.

Yasodharā, as a *bhikkhunī* was referred to as Bhaddha Kaccānā Therī . She strove to gain insight and in due time attained arahatship.

(c) Bhadda Kaccānā Therī as The Foremost Bhikkhunī

Bhaddha Kaccānā Therī, after attaining arahatship, was most proficient in the exercise of supernormal powers. At one sitting, in a single adverting of her mind (*āvajjana*), she could recall all her previous existences over one incalculable period and a hundred thousand world-systems. This extraordinary feat of hers became the talk of the *bhikkhu*-world. With

reference to that wide reputation, the Buddha, in naming distinguished *bhikkhunis* in a congregation in Jetavana monastery, declared:

“*Bhikkhus*, among My *bhikkhunī*-disciples who are endowed with great supernormal powers, *Bhikkhunī Bhaddha Kaccānā* is the foremost *etadagga*.”

(Note that there are only four outstanding disciples of the Buddha who are endowed with such great supernormal powers. They have exceptional powers to recall past lives over one incalculable period and a hundred thousand world-systems whereas other disciples can recall their past lives over a hundred thousand world-systems only. The four such exceptional disciples were the two Chief Disciples, Venerable *Bākula* and *Bhaddha Kaccānā Therī*.

The original name of the *bhikkhunī* was *Bhaddha Kaccānā* but on account of her golden complexion she was also known as *Bhaddakañcānā*.)

12. KISĀGOTAMĪ THERĪ

(a) Her Past Aspiration

The future *Kisāgotamī Therī* was reborn into an unknown family in the city of *Hamsāvātī*, during the time of Buddha *Padumuttara*. When she was listening to a sermon by the Buddha, she saw a *bhikkhunī* being named as the foremost *bhikkhunī* in wearing coarse, inferior robes. She aspired to be like that *bhikkhunī* in wearing coarse, inferior robes. After making an extraordinary offering, she expressed that wish before the Buddha. The Buddha prophesied that her aspiration would be fulfilled during the time of Buddha *Gotama*.

Her Existence as a Daughter of King Kikī

The future *Kisāgotamī Therī* was reborn in the fortunate destinations, and never into miserable states, for a period of a hundred thousand world-cycles. During the time of Buddha *Kassapa* in the present world-cycle which was graced by five Buddhas, she was reborn as the fifth daughter of King *Kikī* of *Bārāṇasī*. She was named *Dhammā*. For the whole of her life span of twenty thousand years, she led a life of purity, observing the Ten Precepts.

(b) Becoming A *Bhikkhunī* in Her Last Existence

Princess *Dhammā* was reborn in the *Tāvātimsa Deva* realm. In her last existence, she was born into a rich man's family, whose fortunes had dwindled and was in a state of poverty. Her original name was *Gotamī* but due to her lean and emaciated body she was called *Kisāgotamī*, “*Gotamī* the lean one.”

(How *Kisāgotamī* became the daughter-in-law of a rich man will now be narrated, as told in the Commentary on the **Dhammapada**.)

"Exhaustion of Good Kamma causes Extreme Poverty."

Yadā kammakkhayo hoti, sabbametam vinasati
“When good kamma is exhausted everything is lost.”

So has the Buddha said in the *Nidhikaṇḍa Sutta*. There was a rich man in *Sāvattthi* whose property were all strangely turned into charcoal due to the exhaustion of his good kamma. The man was in a despondent state. He lost his appetite and lay on a couch. A friend came to his house and gave him encouragement. He also gave a practical way out of the stark poverty of the once rich man. His instruction was as follows:

“Friend, spread out a mat in front of your house as a bazaar seller would. For you are going to sell the heaps of charcoal that are now your only property. Passers-by will say: ‘Oh, other people sell oil, honey, molasses, etc. but you, rich man, are selling charcoal.’ Then you just said to them: ‘One sells what one owns. What's wrong with it?’ These people are the ordinary people with no great past merit.

“Someone will come and say to you: ‘Ah, other people sell oil, honey molasses, etc. but you, rich man, are selling gold and silver!’ To that person you should say: ‘Where are the gold and silver?’

“Then that person will point out to your heaps of charcoal and say: ‘There they are.’

“Then you should say: ‘Bring them to me,’ and receive with your hands what that person has brought (from your heaps of charcoal) to you in his or her hands. Since that person is one endowed with great past merit, all he or she had touched and delivered into your hands will be turned into gold and silver, as they originally had been.

“I must mention the stipulation. It is this, if the person who mention about your gold and silver (and turns them back to gold and silver) is a young woman, you must marry your son to her, entrust all your property with forty crores to her and let her, as your daughter-in-law, manage your household. If that person is a young man, you must marry your daughter to him, entrust all your property worth forty crores to him, as your son-in-law, and let him manage your household”

Kisāgotamī, The One With Great Past Merit

The ruined rich man took his friend's advice. He sat as a bazaar seller in front of his house where every passer-by could see him sitting there selling his charcoal. People said to him: “Ah, other people sell oil, honey, molasses, etc., but you are selling charcoal.” To them he simply said: “One sells what one owns. What's wrong with it?”

One day, Kisāgotamī herself, the daughter of another ruined rich man, happened to come along to the charcoal vendor. She said: “O father, other people sell oil, honey, molasses etc., but you are selling gold and silver!” The ruined rich man said to her: “Where are the gold and silver?”

“Well, are you not dealing in them here?”

“Bring those gold and silver to me, little daughter!”

Kisāgotamī took a handful of the vendor's ‘goods’ and handed it to him and to his amazement, all of them turned into gold and silver as they originally had been!

Kisāgotamī became The Daughter-in-law of The Rich Man

The rich man asked Kisāgotamī: “What is your family name?”

“It is called Kisāgotamī,” she replied. The rich man then knew her to be unmarried. He collected his riches from that place, took Kisāgotamī to his house and married his son to her. Then every of his former gold and silver items assumed its original form. (This is according to the Commentary to the Dhammapada.)

In due course, Kisāgotamī gave birth to a son. From that time onwards, she began to be treated with love and respect by her father-in-law's family (for at first she was looked down by them as the daughter of a poor man). Just when her son could romp about, he died. Kisāgotamī, who had never suffered loss of a child, was overwhelmed with grief. She valued her son as the condition for her improved status and wellbeing. Her fortunes had improved with his birth. She could not think of her dead child being thrown away at the cemetery. So she held the dead child fondly in her arms, and muttering continuously: “O, let me have the medicine to bring back life to my son!” she roamed about from house to house.

As she behaved in that senseless though pitiable manner, people had no sympathy with her. They said jeeringly, flipping their fingers: “Where have you ever seen a medicine that restores life to the dead?” These unkind but truthful words failed to bring her sanity. A wise man then considered: “This young woman has lost her good senses due to the death of her son. The right medicine for her can only be dispensed by the Buddha,” and said to her: “Little daughter, the medicine that can bring back life to your son is known only to the Buddha and to no one else. Indeed, there is the Buddha, the greatest person among devas

and humans, residing at the Jetavana monastery. Go and ask him.”

The Buddha's Strategy to quell Kisāgotamī's Sorrow

Kisāgotamī thought the man's advice was a wise one. She went straight to the Buddha's monastery, holding her dead child in her arms. The Buddha was seated on His throne amidst an audience and was about to make His discourse when Kisāgotamī shouted to the Buddha: “Venerable Sir, give me the medicine that will bring back life to my child!” The Buddha saw the sufficiency of her past merit in attaining Enlightenment and said to her: “O Gotamī, you have done the right thing in coming to this place to ask for the medicine to restore life to your dead child. Now go to every house in Sāvatti and ask for a small quantity of mustard oil from the house whose family has no death occurred, and bring it to me.”

(Herein, the Buddha's strategy is to be noted carefully. The Buddha merely says to Kisāgotamī to bring him a small quantity of mustard oil from the house whose family had no death occurred. He did not say that He would restore the dead child to life when she has got the oil. The Buddha's objective is to let the demented mother realized the point that loss of a son is not a unique experience but that everybody has suffered the same sorrow of death.)

Kisāgotamī thought that if she obtained the mustard oil, her son would be restored to life. She went to the first house and said: “The Buddha asks me to get a small quantity of mustard oil for making a medicine to restore life to my dead son. Kindly give me some mustard oil.”

“Here it is,” the householder said and gave some mustard oil.

“But, Sir,” she said, “I must know one thing: has nobody died in this family?”

“What a question! Who can remember the number of people that died in this family?”

“In that case, I am not taking the oil,” she said and went to another house. She heard the same reply there. At the third house she also heard the same reply. Now truth dawned into her merit. There can be no family in this city where death never occurred. Of course, the Buddha, the benefactor of the world, knew it.” An emotional religious awakening arose in her. She went to the country and left her dead child there, saying: “Dear son, as a mother, I had thought quite wrongly that death came to you alone. But death is common to everybody.”

Then, muttering this soliloquy (the meaning of which will be given later), she went to see the Buddha:

*Na gāmadhammo no nigamassa dhammo,
Na cāpiyaṃ ekakulassa dhammo.
Sabbassa lokassa sadevakassa,
Eseva dhammo yadidaṃ aniccatā.*

She approached the Buddha who asked her: “Have you got the mustard oil?”

“I have no need for mustard oil, Venerable Sir, only give me the firm ground to stand upon, let me gain a foothold!”

The Buddha, spoke this verse to her: (translated below)

“Gotamī, one who is intoxicated with one's children and wealth (lit. ‘herds of cattle’) and is attached to one's possessions (old and new), is carried away by Death, just as a sleeping village is swept away by a huge flood.”

— **Dhammapada**, V. 287. —

At the end of the discourse, Kisāgotamī was established in the Fruition of Stream-Entry Knowledge.

(This is according to the Commentary on **Aṅguttara Nikāya**.)

In the life story of Kisāgotamī, when she came back from her search for the mustard oil,

the Buddha spoke to her in two verses:

The first verse beginning with:

Yo ca vassasatam jīve, apassam udayabbayam

— **Dhammapada** verse 113 —

the meaning of which has been given in the story of Paṭācārā and the second as follows:

“Gotamī, the impermanence of all conditioned things is not a peculiar phenomenon confined to any village, or town, or a family, but an inescapable fact that concerns all sentient beings including devas, humans and Brahmās.”

After hearing these two verses, Kisāgotamī attained Stream-Entry. This is the Life Story of Kisāgotamī Therī as told in the **Apādāna Pāli**.

Having been established in *sotāpatti-phala*, Kisāgotamī requested the Buddha that she be allowed to become a *bhikkhunī*. The Buddha consented. Kisāgotamī left the Buddha after going three rounds around Him with the Him on her right. She went to the ‘monastery’ of *bhikkhunīs*, and was admitted into the Order of Bhikkhunīs. Then, she acquired the name of Kisāgotamī Therī.

Attainment of Arahatsip

Kisāgotamī Therī worked diligently to gain Insight. One day, it was her turn to look after lighting in and around the congregation hall. While watching a flame in a lamp, she had the perception of the flame as a phenomena of a series of rising and vanishings (i.e. perishing). Then she saw that all living beings are coming and going, that is, they are born only to die and that only those who attain Nibbāna do not come under this process of arising and falling.

The thoughts that were occurring in Kisāgotamī’s mind came to the notice of the Buddha who was sitting in His private chamber at the Jetavana monastery, and He sent His Buddha-rays to her, making her see Him sitting in front of her and said: “Gotamī, your thinking is right. All living beings rise and fall, just as the series of flames do. Only those who attain Nibbāna do not come under this process of arising and falling. It is living in vain for those who may live a hundred years without realizing Nibbāna through Path-Knowledge and its Fruition.” He made this point further in the following verse:

“(Gotamī,) even if one were to live a hundred years without perceiving through Path-Knowledge, the Deathless (Nibbāna), yet more worthwhile indeed is a single day’s life of one who perceives through Path-Knowledge, the Deathless (Nibbāna).”

At the end of the discourse, Kisāgotamī Therī attained arahatsip, having extinguished all mental intoxicants.

(c) Kisāgotamī as The Foremost Bhikkhunī

As aspired in her previous existence, Kisāgotamī devoted her entire *bhikkhunī* life to being contented with inferior robes, i.e. robes made of inferior cloth, sewn in inferior thread, and dyed in an inferior pale colour. Therefore, on one occasion, when the Buddha was naming outstanding *bhikkhunīs* during His residence at the Jetavana monastery, He declared:

“*Bhikkhus*, among My *bhikkhunī*-disciples who make do with inferior robes, Bhikkhunī Kisāgotamī is the foremost (*etadagga*).”

13. SIṄGALAKAMĀTU THERĪ

(What follows is a synthesis of the sketchy account of Siṅgalakamātu Therī in the Commentary on the **Aṅguttara Nikāya** and the Life Story of the Bhikkhunī in the **Apādāna Pāli**.)

(a) Her Past Aspiration

The future Siṅgālakamātu Therī was born as the daughter of a court official, during the time of Buddha Padumuttara. She went to the Buddha's monastery and after listening to His Doctrine, she became a *bhikkhunī* and flawlessly observed the morality consisting in the Four kinds of Purification. She had an exceptional devotion to the Triple Gem, very keen to listen to the Doctrine, and had an ardent desire to see the Buddha (just as Bhikkhu Vakkali).

One day, she saw a *bhikkhunī* being named by the Buddha as the foremost *bhikkhunī* in faith (*saddhā*). She aspired to be like that foremost *bhikkhunī* and redoubled her effort in the practice of the threefold training. The Buddha gave a discourse to her in three stanzas beginning with: “*Yassa saddhā tathāgate ...*” which in essence says: “One who has faith in the Triple Gem, morality and straight view or knowledge is not called a poor person, and so a wise person should cultivate devotion to the Buddha, morality, faith about the Doctrine and the Sangha, and perception or Insight that enables one to see the Dhamma.” (The three stanzas may be gleaned from the **Apādāna Pāli**, Book Two.)

On hearing the discourse, the young *bhikkhunī* was greatly encouraged and asked the Buddha if her aspiration would come true. Buddha Padumuttara prophesied that her aspiration would be fulfilled during the time of Buddha Gotama. She was elated by the prognostication and served the Buddha respectfully by living up to the Buddha's Teaching. (It should be noted that putting effort in the right practice of the Dhamma with devotion or loving thoughts about the Buddha itself amounts to serving or attending on the Buddha.)

(b) Becoming A Bhikkhunī in Her Last Existence

The future Siṅgālakamātu Therī was reborn in the fortunate destinations for a hundred thousand world-cycles. Then, during the time of Buddha Gotama, she was reborn as the daughter of the Rich Man in Rājagaha. When she came of age she was married to a son of another rich man of the same clan and went to live in her husband's resident. She gave birth to a child named Siṅgālaka. She acquired the name Siṅgālakamātu, Mother of Siṅgālaka.

Her son, Siṅgālaka had the wrong belief. He worshipped the eight directions daily. One day, as the Buddha was entering the city for alms-food, he saw young Siṅgālaka turning to the eight directions in the act of worshipping. The Buddha stood on the wayside and gave a discourse to the young boy. On that occasion, two crores of the listeners, both men and woman, realized the Four Truths. Saṅgālakamātu attained Stream-Entry Knowledge and joined the Order of Bhikkhunīs. Since then, she came to be called Siṅgālakamātu Therī. Due to her past aspiration, since she became a *bhikkhunī*, her faculty of faith was exceptionally strong. Wherever she visited the Buddha's monastery to listen to the sermons, she could not turn her gaze away from the glorious person of the Buddha. The Buddha, knowing her intense devotion to Him, gave discourses to her that tended to enhance her conviction. With faith as her stepping stone or springboard, she meditated on Insight and attained arahatship. (An *arahat* who attains Enlightenment with conviction as the dominant factor.)

(c) Siṅgālakamātu designated as The Foremost Bhikkhunī.

On one occasion, when the Buddha was residing at the Jetavana monastery and naming distinguished *bhikkhunīs* according to their merits, He declared:

“*Bhikkhus*, among My *bhikkhunī*-disciples who have strong conviction, Bhikkhunī Siṅgālakamātu is the foremost (*etadagga*).”

Chapter 45

THE LIFE STORIES OF MALE LAY DISCIPLES

1. TAPUSSA and BHALLIKA

(a) Their Past Aspirations

(I shall describe the story of the brothers, Tapussa and Bhallika, based on the Commentary on the **Aṅguttara Nikāya** and the Commentary on the **Theragāthā**, the Ekaka nipāta.)

The future Tapussa and future Bhallika were reborn into a worthy family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. When they were listening to a discourse by the Buddha, they saw two disciples being named as the foremost in being the first of the Buddha's disciples who were established in the Three Refuges. The two brothers aspired to that distinction and after making an extraordinary offering to the Buddha, they wished for that goal. (**Aṅguttara Commentary**)

Other Past Existences in The Intervening Period

The two brothers lived a life full of meritorious deeds and, after passing away from that memorable existence, they were never reborn into the miserable states of *apāya* but, instead, in the deva-world or the human world only. The future Bhallika was reborn, thirty-one world-cycles ago in a period which was devoid of any Buddhas, as a man who offered all kinds of fruits to a Paccekabuddha named Sumana. For that good deed, he was reborn only in the good destinations. During the time of Buddha Sikhī, he was reborn into a brahmin family in the city of Arunavati. He heard the news that two merchant brothers, Ujita and Ojita, had opportunity of offering first alms-food to Buddha Sikhī who had appeared from the seventh seven-day abiding in the attainment in Cessation and who was about to begin his eighth seven-day abiding in the attainment of Cessation. He went to visit Buddha Sikhī together with his friend, (the future Tapussa), and after paying homage to the Buddha, requested Him to accept their alms-food offering the next day. On the next day, they made an extra-ordinary offering to the Buddha and said: “Venerable Sir, for this good deed, let both of us have the opportunity of making the first alms-food to a Buddha in the future.”

The two friends were reborn in various existences, during which they performed meritorious deeds together, resulting in rebirth at the fortunate destinations. During the time of Buddha Kassapa, they were born into the family of a cattle merchant. For a long period of life, lasting many years, they offered milk-food to the Sangha. (These events are described in the Commentary on the **Theragāthā**.)

(b) Discipleship in Their Last Existence

The two friends were reborn into the fortunate destinations for the infinite years which constituted the interim period between the two Buddhas. During the time of Buddha Gotama, before the Buddha attained Perfect Enlightenment, they were reborn as two sons to a travelling merchant who carried his goods, using a big caravan, from place to place. Their native town was called Asitañcana (the Commentary on **Theragāthā** refers to it as Pokkharavati). The elder brother was named Tapussa and the younger, Bhallika.

They became householders and carried on the trading together, using a caravan of five hundred bullock carts. At that time, Buddha Gotama had attained Perfect Enlightenment and had passed seven times the seven-days of abiding in the attainment of Cessation, and was about to enter into the eighth seven-days period of abiding in the attainment of Cessation at the foot of a ‘Linlun’ tree, (the *Sapium baccatum*).

The caravan of the two merchant brothers were then not far from that tree. At that

moment, the deva, who had been the mother to the merchant brothers in the immediately previous existence, saw the dire need of the Buddha for sustenance, who, after staying for forty-nine days (having last taken Sujātā's milk-rice in forty-nine morsels), must eat that day for His survival. She thought that her two sons should be able to provide the food just in time. So, using her psychic powers, she made the bullocks unable to move.

The two brothers inspected the bullocks, the carts, and all relevant conditions which made the carts immobile. They were at their wit's ends to find the reason. Their deva mother, seeing them disheartened, possessed a man in the caravan and said to them: "Dear sons, you are not harassed by any demon or *peta* or *nāga* but it is me, a deva of the terrestrial realm, who was your mother in your last existence, who is doing this. (Now, sons,) the Buddha, who is endowed with Ten Powers, is staying at the foot of a 'Linlun' tree. Go and offer alms-food to the Buddha which will be the first food He takes after attainment of Buddhahood."

The two brothers were delighted by the deva's word. And thinking that if they were to cook alms-food it would take too much time, therefore they took some of their choicest preserved food, put them in a gold salver, and, going near the Buddha, said: "Venerable Sir, may you, out of compassion, accept this victuals." The Buddha reviewed the situation and considered what action the previous Buddha did in such a case. The Four Great Deva Kings then visited the Buddha and each offered an alms-bowl, which was made of granite and having the colour of the green gram. The Buddha considered the great benefit that would accrue to the four devas, and so accepted all the four bowls, and (placing them one a top the other,) willed that the four bowls became one, and accordingly, the four granite bowls became a single alms-bowl with four rims.

The two brothers then put their alms-food into the Buddha's alms-bowl. (The Buddha ate the food.) After the Buddha had finished eating, the brothers offered water for drinking and washing. Then they made obeisance to the Buddha and sat in a suitable place. The Buddha gave them a discourse, at the end of which, both brothers were established in the Two Refuges. (The story of the establishment of the two brothers in the Two Refuges (*dve vācika saraṇagamaṇa*) has been described in Chapter 8.).

After having established in the Two Refuges, before departing, the two brothers requested from the Buddha: "Venerable Sir, may the Bhagavā, out of compassion, bestow on us something which we may revere every day." The Buddha passed His right hand over His head and gave them eight hairs as relics. The brothers put the hairs in a gold casket and took them home. Back at their town, they erected a shrine at the entrance of the town of Asitañcana where the eight relic-hairs from the living Buddha were enshrined. On *uposatha* days, the shrine emitted Buddha-rays.

(c) The Two Brothers being designated as Foremost Lay Disciples

On one occasion, when the Buddha was residing at the Jetavana monastery and acknowledging distinguished lay disciples accordingly to their merits, He declared:

"*Bhikkhus*, among My lay disciples who have taken refuge earliest in the Buddha and the Dhamma, the merchant brothers, Tapussa and Bhallika, are the foremost."

The Attainment of Path-Knowledge

Tapussa and Bhallika were the earliest of the Buddha's lay disciples who took refuge in the Buddha and the Dhamma. Later, the Buddha made His first discourse, the Dhammacakka, at the Migadāvana forest near Bereave. After that, He went and resided in Rājagaha. The two brothers also arrived at Rājagaha on a trading journey. They visited the Buddha, made obeisance and sat in a suitable place. The Buddha gave discourse to them, at the end of which, the elder brother Tapussa was established in Stream-Entry Knowledge and its Fruition. The younger brother became a *bhikkhu* and in due time attained arahatship and was endowed with the Six Supernormal Powers. (Commentary on the **Theragāthā**, Book I).

2. ANĀTHAPIṆḌIKA the Rich Man

(a) His Past Aspiration

The future Anāthapiṇḍika was reborn into a wealthy family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. When he was listening a sermon by the Buddha, he saw a lay disciple being named as the foremost lay disciple among those who delight in charity. He had a strong desire to become such a distinguished disciple and after making an extra-ordinary offering to the Buddha, he expressed his aspiration before Him.

(b) His Last Existence as A Rich Man

The future Anāthapiṇḍika was reborn in fortunate destinations for a hundred thousand world-cycles and during the time of Buddha Gotama, he was reborn as the son of Sumana, the Rich Man of Sāvatti. His name, given by his parents, was Sudattha.

How He came to be known as 'Anāthapiṇḍika'

Sudattha in time became the head of the family. He earned the reputation of 'one who gives food to the destitute' which in Pāli means *Anātha* (destitutes) + *piṇḍika* (rice-giver), hence Anāthapiṇḍika. (For more details about this remarkable man refer to Chapter 29. Here, only a brief account will be given as described in the Commentary on the **Aṅguttara Nikāya**.)

One day, Anāthapiṇḍika went to Rājagaha on a trading trip where he visited his friend the Rich Man of Rājagaha. There, he learned the great news that the Buddha had appeared in the world. He could not wait till the city gates of Rājagaha were open in the next morning to meet the Buddha. Such was his zeal. So he left the city at dawn with the devas helping him to have the gate open for his visit. He met the Buddha, benefitted from a discourse by Him, and was established in the Fruition of Stream Entry-Knowledge. On the next day, he made a great offering to the Buddha and His Sangha and had the Buddha's consent to visit Sāvatti. He returned to Sāvatti. On the way back to Sāvatti, he made arrangements with his friends of each location by providing them with one lakh of money to build a monastery at interval of one *yojana*, for the temporary residence of the Buddha and His company of *bhikkhus*. The distance between Rājagaha and Sāvatti being forty-five *yojanas*, therefore, he spent forty-five lakhs on the forty-five temporary transit monasteries. At Sāvatti, he bought a large park, which was the pleasure garden of Prince Jeta. He paid the sum of money according to the number of gold coins laid out over the entire park, with their rims touching each other. This amounted to eighteen crores. On that piece of land, he built a (golden) monastery costing another eighteen crores. At the formal dedication ceremony of the Jetavana monastery (meaning monastery built on Jeta's garden), which lasted for three months (some say five months, some even nine months), a lavish feast was provided to guests, both in the mornings and in the daytime. This cost him another additional eighteen crores.

(c) Anāthapiṇḍika The Foremost Giver

The Jetavana monastery alone cost fifty-four crores. The regular donations to the Buddha and His Sangha consisted of the following offerings:

- five hundred *bhikkhus* were offered with alms-food daily by the ticket system (*Salaka bhatta*-drawing lots);
- five hundred *bhikkhus* were offered with alms-food once during the waxing period of the month and once during the waning period;
- five hundred *bhikkhus* were offered with rice gruel daily by 'the ticket system';
- five hundred *bhikkhus* were offered with rice gruel once during the waxing period of the month and once during the waning period;
- daily offerings of alms-food were made to:
 - (a) five hundred *bhikkhus* who had arrived in Sāvatti recently and who had not acquainted themselves with the daily route for collecting alms-food;

- (b) five hundred *bhikkhus* who were about to go on a journey;
- (c) five hundred *bhikkhus* who were sick;
- (d) five hundred *bhikkhus* who tended the sick *bhikkhus*;
- there was always seating place for five hundred *bhikkhus* at any time at Anāthapiṇḍika's house.

Hence, on one occasion when the Buddha, while residing at the Jetavana monastery, was acknowledging lay disciples according to their merit, He declared:

“*Bhikkhus*, among My lay disciples who delight in giving, Sudattha the Householder, also known as Anāthapiṇḍika, is the foremost.”

The Anāthapiṇḍikovāda Sutta, the Favourite Discourse of Anāthapiṇḍika

(Here we shall give a condensed account of the Anāthapiṇḍikovāda Sutta which Anāthapiṇḍika liked very much. A full account of this discourse is contained in **Uparipañāsa**.)

During the Buddha's residence at the Jetavana monastery in Sāvatti, Anāthapiṇḍika the householder was sick, in pain, and gravely ill. Then he called an attendant and said: “O man, go to the Bhagavā and approach Him. Prostrating yourself at His feet and says to Him: ‘Venerable Sir, Anāthapiṇḍika the householder is sick, in pain, and gravely ill. He pays homage with his head at the feet of the Bhagavā.’ (Further,) go to the Venerable Sāriputta, and approach him, prostrating yourself at his feet, and says to him: ‘Venerable Sir, Anāthapiṇḍika the householder is sick, in pain, and gravely ill. He pays homage with his head at the feet of the Venerable.’ And also say thus: ‘Venerable Sir, may the Venerable Sāriputta, out of compassion, come to the house of Anāthapiṇḍika.’ ”

(When Anāthapiṇḍika was in good health, he usually paid a visit to the Buddha at least once a day, and twice or three if he could manage it. But now that he was on his death bed, he was sending an attendant as messenger.)

“Very well, Sir,” replied the attendant to Anāthapiṇḍika, and went to the Buddha. He paid homage to the Buddha, prostrating himself at His feet, and said to Him as instructed by his master. Then it was nearly sundown. He next went to the Venerable Sāriputta, approached him, prostrating himself at his feet, and said to the Venerable as instructed by his master, requesting the Venerable to visit Anāthapiṇḍika. The Venerable Sāriputta signified his acceptance by remaining silent.

Then, the Venerable Sāriputta, re-robing himself, carrying his alms-bowl and great robe, went to the house of Anāthapiṇḍika the householder, accompanied by the Venerable Ānanda as his attendant (in place of another *bhikkhu* which was the custom). Upon arrival and after taking the seat prepared for him, he asked Anāthapiṇḍika: “Householder, are you feeling well? Are you feeling better? Is your pain decreasing and not increasing? Does it appear to be decreasing and not increasing?”

Anāthapiṇḍika, replied to the Venerable Sāriputta how he was feeling unwell, how he was not feeling any better, how his pain was increasing and not decreasing, and how it appeared to be increasing and not decreasing, by giving four examples.

The Venerable Sāriputta knew that the illness of the householder was not controllable but that it would end only with this death. So he considered it important not to talk about anything but to give a discourse that would be of benefit to him. (He gave the following discourse in a comprehensive manner: Since there is no possibility of checking an ailment which will end only with the death of the sufferer who, being under the influence of craving, conceit and wrong view, is attached to the six sense-doors, the six sense objects, the six kinds of consciousness, the six kinds of contact, the six kinds of sensation, etc.), He said: “Householder, you should practise thus:

‘I will have no attachment, by way of either Craving or Conceit or Wrong view, for the eye, which is corporeality with sensitivity of seeing; then the consciousness which is dependent on the eye (through a subtle fondness *nikanti taṇhā* for the eye)

will not arise in me!’ Householder, you should practise the Threefold Training in this way.”

(Herein, “You should practise thus: ‘I will have no attachment to the eye’ is said to exhort the householder to view the eye as impermanent, woeful (*dukkha*) and unsubstantial. This is so because if one views the eye as impermanent, Conceit cannot have any foothold, i.e. it cannot arise; if one views the eye as woeful (*dukkha*), Craving, attachment to the eye as ‘my eye’ cannot arise; if one views that eye as unsubstantial, the Wrong View of a personal identity or the ego as ‘my Self’ cannot arise. Hence to be free of the misconceptions through Conceit, Craving and Wrong View, one should repeatedly view the eye as impermanent, woeful (*dukkha*) and unsubstantial.

The three misconceptions of Conceit, Craving and Wrong View are crude mental states. Even when those misconceptions may disappear, there is a subtle fondness (*nikanti*) for the eye that tends to persist in one. The Venerable Sāriputta exhorts the householder to have his consciousness to be free of this subtle fondness.

The same applies to the other five sense bases, such as ear, nose, etc. and also to sense objects, etc.)

Having exhorted Anāthapiṇḍika to train himself to be free of attachment to the eye through Conceit, Craving and Wrong View, and also to have no lingering fondness for the eye, the Venerable Sāriputta further exhorted him as follows:

- (1) “That beings so, householder, you should practise thus: ‘I will have no attachment for the ear ...p... the nose ...p..., the tongue ...p... for the mind, the mind-base; (not even a subtle fondness for the mind).’
- (2) “That being so, householder, you should practise thus: ‘I will have no attachment for visual objects ...p... sounds ...p... odours ...p... tangible objects...p...mind-objects (not even a subtle fondness for mind-objects).’
- (3) “That being so, householder, you should practise thus: ‘I will have no attachment for eye-consciousness ...p... ear-consciousness ...p... nose consciousness ...p... body-consciousness ...p... mind-consciousness (not even a subtle fondness for mind-consciousness).’
- (4) “That being so, householder, you should practise thus: ‘I will have no attachment for eye-contact ...p... ear-contact ...p... nose-contact ...p... tongue-contact ...p... body-contact ...p... mind-contact (not even a subtle fondness mind-contact).’
- (5) “That being so, householder, you should practise thus: ‘I will have no attachment for sensation arising out of eye-contact ...p... sensation arising out of ear-contact ...p... sensation arising out of nose-contact ...p... sensation arising out of tongue-contact ...p... sensation arising out of body-contact ...p... sensation arising out of mind-contact (not even a subtle fondness for sensation arising out of mind-contact).’
- (6) “That being so, householder, you should practise thus: ‘I will have no attachment for the Element of solidity ...p... the Element of cohesion ...p... the Element of heat ...p... the Element of motion ...p... the Element of Space ...p... the Element of consciousness (not even a subtle fondness for the element of consciousness).’
- (7) “That being so, householder, you should practise thus: ‘I will have no attachment for corporeality ...p... sensation ...p... perception ...p... volitional activities ...p... consciousness (not even subtle fondness for consciousness).’
- (8) “That being so, householder, you should practise thus: ‘I will have no attachment for the *jhāna* of infinity of Space ...p... the *jhāna* of infinity of consciousness ...p... the *jhāna* of Nothingness...p...the *jhāna* of Neither-consciousness-nor-non-consciousness (not even a subtle fondness for the *jhāna* of Neither-consciousness-nor-nonconsciousness).’
- (9) “That being so, householder, you should practise thus: ‘I will have no attachment for the present world; then the consciousness which is dependent on the present world

(through a subtle fondness for the present world) will not arise in me.’ Householder, you should practise the Threefold Training in this way.

“That being so, householder, you should practise thus: ‘I will have no attachment for the hereafter; then the consciousness which is dependent on the hereafter (through a subtle fondness for the hereafter) will not arise in me.’ Householder, you should practise the Threefold Training in this way.

(From the first to eight rounds of exposition, the sentient world is being referred to. In the last (ninth) round, ‘the present world’ refers to volitional activities related to dwelling, food and raiment and other possessions; ‘the hereafter’ means all forms of existence beyond the human existence. The Venerable Sāriputta, by mentioning the hereafter, hints that the householder should not crave for grand mansions, gorgeous food and raiment, etc. in any of the celestial world.)

Thus the Venerable Sāriputta give a comprehensive discourse in nine turns (on the same theme). It may be noted that the three roots, Craving, Conceit and Wrong View, are completely eliminated on attainment of *arahatta-phala*. Of the three, Wrong View is eradicated when Stream-Entry Knowledge is gained. The Venerable Sāriputta repeatedly exhorted Anāthapiṇḍika to practise so that no attachment to anything arises in the mind through any of these misconceptions. This connotes that *arahatta-phala* should be the goal. This theme he impressed on the householder by nine different factors, viz.: Sense-doors, Sense-objects, Consciousness, Contact, Sensation, Dhātu (Elements), Khandha (aggregates), *jhāna* of the Non-Material Sphere, and all things knowable (*sabba-dhamma*). The voidness, the emptiness, the unreality of these phenomena is comprehended when one attains *arahatta-phala*.

When the discourse had ended, Anāthapiṇḍika, wept bitterly. Then the Venerable Ānanda said to Anāthapiṇḍika: “Householder are you attached to your possessions? Householder, are you wavering about the meritorious deeds?”

“Venerable Sir,” replied Anāthapiṇḍika, “I am not attached to my possessions. Nor am I wavering. I have indeed, for a long time, attended upon the Bhagavā. I have also attended upon the *bhikkhus* who are worthy of respect. But, I have never heard such words of the Dhamma before.”

“Householder, the laity who wear white cloths cannot understand clearly this word of the Dhamma. (For lay persons it is not easy to follow the exhortation to break away from the dear ones, such as wife and children, and various other possessions, such as valued attendants, fertile fields, etc..) Householder, this word of the Dhamma can be understood only by *bhikkhus*. (Only *bhikkhu* can appreciate such admonition.)”

“Venerable Sāriputta, I beg of you. Let this word of the Dhamma be made clear to the laity who wear white cloths. Venerable Sir, there are many worthy men whose understanding is not clouded by the dust of defilements. For them, it is a great loss in not being able to see the Supramundane for not having heard the Dhamma. There are likely to be people who will be able to fully understand the Dhamma and attain arahatship, only if you expound the Dhamma to them.”

(“I have never heard such words of the Dhamma before.” These words spoken by Anāthapiṇḍika needs to be explained. It is not that the householder was never before admonished by the Buddha using words of the same profound meaning. But the Doctrine leading to *arahatta-phala* expounded by means of such a comprehensive arrangement involving nine different turns (or rounds), such as the six sense-doors, the six sense objects, the six kinds of Consciousness, the six Elements, the Aggregates, the four *jhānas* of the Non-Material Sphere, the present world and the hereafter, through all manner of knowing them, i.e. seeing, hearing, attaining, cognizing, has never been discoursed to him before.

To explain in another way: Charity and the delight in giving is the hallmark of Anāthapiṇḍika's character. Never would he pay a visit to the Buddha or to *bhikkhus* worthy of respect empty-handed: in the mornings, he would take gruel and eatables

to them, in the afternoons, ghee, honey or molasses, etc. Even on some rare occasions when he had no offering to make to them, he would take his attendants along, carrying fine sand with them, which he let them spread about the monastic compound. At the monastery, he would make his offering, observe the precepts, and then go home. His noble behaviour was reputed to be one worthy of a Buddha-to-be. The Buddha, during the twenty-four years of association with Anāthapiṇḍika, mostly praised him for his charity: “I had practised charity over four incalculable period and a hundred thousand world-cycles. You are following my footsteps.” Great disciples, like the Venerable Sāriputta, usually discoursed to Anāthapiṇḍika on the benefits of giving in charity. That is why the Venerable Ānanda said to him: “Householder, the laity who wear white clothes cannot understand clearly this word of the Dhamma” with reference to the present discourse by the Venerable Sāriputta.

This should not be taken to mean that the Buddha never discoursed to Anāthapiṇḍika on the cultivating of Insight, leading to Path-Knowledge and its Fruition. In fact, the householder had heard the need for Insight-development. Only that he had never listened to such an elaborate discussion running to nine turns (round) as in the present discourse. As the Sub-Commentary on Anāthapiṇḍiko-vāda Sutta has pointed out: “As a matter of fact, the Bhagavā had discoursed to him (Anāthapiṇḍika) on the subject of Insight development as the straight course to the attainment of the Ariya Path.”)

Anāthapiṇḍika was reborn in The Tusitā Deva Realm

After admonishing Anāthapiṇḍika, the Venerables Sāriputta and Ānanda departed. Not long after they had left, Anāthapiṇḍika passed away and was reborn in the Tusitā Deva realm.

Then, around the middle watch of the night, Deva Anāthapiṇḍika approached the Buddha, made obeisance to Him in verse:

(Herein, before mentioning the verses, the reason for Deva Anāthapiṇḍika's visit to the Buddha should be noted. Being reborn in the Tusitā Deva realm, Anāthapiṇḍika found out, was a great thing full of sense pleasure. His body, three gāvutas long, was shining like a mass of gold. His mansion, pleasure gardens, the Wish Tree where he could get anything by mere wishing, etc. were indeed alluring. He reviewed his past existence and saw that his devotion to the Triple Gem had been the causes of this resplendent fresh existence. He considered his new deva life. It was full of ease and comfort which could easily make him drowned in sense pleasures and forgetting the Good Doctrine. “I must now go to the human world and sing in praise of the Jetavana monastery (my past deed of merit), the Sangha, the Buddha, the Ariya Path, and Venerable Sāriputta. Only on returning from the human world will I start enjoying this fleshly acquired life,” thus he decided.)

Four Stanzas address to The Buddha

1. “(Venerable Sir,) this Jetavana monastery as the resort by day and by night, of the Sangha (Comprising *bhikkhus* who are *arahats* as well as those training themselves for arahatship.) It is the residence of the Bhagavā, King of the Dhamma. (That is why) it is source of delight to me.

(The Jetavana monastery was a monastic complex comprising the Buddha's Private (Scented) chamber, the square Pinnacled monastery, a number of monastic dwellings with exquisite ornate designs with fruit trees, flowering trees and shrubbery and restful seats. It was a religious premise of rare elegance, a visitor's delight. However, the real attraction of the Jetavana monastery lay in its residents, the taint-free *ariyas* such as the Buddha and His noble disciples. And it was that spiritual beauty of the place rather than the sensual attraction that appealed to an ariya like Anāthapiṇḍika.)

2. “It is through action (i.e. volitional activities associated with *magga*), Knowledge (i.e. Right View and Right Thinking), Dhamma (i.e. Right Effort, Right Mindfulness and Right Concentration), and virtuous living based on morality (i.e. Right Speech, Right Action and Right Livelihood) that beings are purified. They are not purified through lineage or wealth.

(In this stanza, Anāthapiṇḍika extols the Ariya Path of eight constituents.)

3. “That being so, the wise person, discerning his own welfare (culminating in Nibbāna), should contemplate, with right perception, the impermanence, the woefulness and the unsubstantiality of five aggregates (i.e. this body) which are the object of Clinging, Contemplating, thus, that person is purified through realizing the Four Ariya Truths.

(This body, the mind-body complex which one clings to as oneself, when brought to its ultimate analysis by means of Insight-development, reveals its true nature. As Insight fully develops into Path-Knowledge, the Truth of *dukkha* or woefulness of repeated existences, is seen through by the full understanding of phenomena. The Truth of the Origin of *dukkha* is seen through and discarded. The Truth of the Cessation of *dukkha* is realized by direct experience. The Truth of the Path is penetratingly understood by developing it. Then the yogi is free from of the defilements and purity is achieved. In this stanza, Anāthapiṇḍika extolled the development of Insight and the realization of the Path-Knowledge.)

4. “A certain *bhikkhu* reaches the other shore (that is Nibbāna). In this respect, he is equal to Sāriputta. But Sāriputta, with his knowledge, morality and calm (pacification of *āsava*), *paññā*, *śīla*, *upasama*, is the noblest among those *bhikkhus* who reach the other shore (that is Nibbāna).”

(In this stanza, Anāthapiṇḍika extols the virtues of Venerable Sāriputta.)

Deva Anāthapiṇḍika addressed these four stanzas to the Buddha. The Buddha listened to them without making any interruption, thus showing His approval. Then Deva Anāthapiṇḍika gladly thinking: “The Teacher is pleased with these words, of mine,” made obeisance to Buddha and vanished there and then.

Then, when the night passed and morning came, the Buddha addressed the *bhikkhus* thus: “*Bhikkhus*, last night, about the middle watch of the night, a certain deva approached Me, made obeisance to Me, and stood in a suitable place. Then he addressed to Me with these stanzas.” The Buddha recited to the *bhikkhus* the verses spoken by Deva Anāthapiṇḍika.

(Here, the Buddha did not mention the name of Anāthapiṇḍika because he wanted the intuition of Ānanda to be brought to the fore.)

Accordingly, as soon as the Buddha had spoken, the Venerable Ānanda, without hesitating a moment, said: “Venerable Sir, that deva must have been Deva Anāthapiṇḍika. Venerable Sir, Anāthapiṇḍika the householder had much devotion to the Venerable Sāriputta.”

“Well said, Ānanda, well said, Ānanda, you do have the right intuition. Ānanda, that deva is indeed Deva Anāthapiṇḍika,” thus said the Buddha.

3. CITTA The Householder

(Both Anāthapiṇḍika and Citta are termed as *gahapati*, the English rendering being ‘Householders’. In Myanmar renderings, Anāthapiṇḍika is usually termed as ‘*thuthay*’ whereas Citta is usually rendered as ‘*thukywe*’. Both these Myanmar terms are synonymous.)

(a) His Past Aspiration

The future Citta the householder was reborn into a worthy family in the city of Haṃsāvātī, during the time of Buddha Padumuttara. On one occasion, while listening to the

Buddha's discourse, he saw a certain disciple being named by Him as the foremost in expounding the Doctrine. The worthy man aspired to that distinction. After making an extraordinary offering, he expressed his wish that, at some future existence, he would be designated by a Buddha as the foremost disciple in expounding the Doctrine.

In His Existence as The Son of A Hunter

The future Citta was reborn either in the deva realm or the human realm for a hundred thousand world-cycles. During the time of Buddha Kassapa, he was born as a son of a hunter. When he came of age, he took up the vocation of hunter. One rainy day, he went to the forest to hunt, carrying a spear. While searching for games, he saw a *bhikkhu* with his head covered with his robe of dirt-rags, sitting on a rock platform inside a natural cavern. He thought that must be a *bhikkhu* meditating. He hurried home and had two pots cooked simultaneously, one in which rice was boiled and the other for meat.

When the rice and the meat had been cooked, he saw two *bhikkhus* coming to his house for alms-food. He invited them into his house, took their alms-bowls, and requested them to accept his offering of alms-food out of compassion for him. Having had the two *bhikkhus* seated, he let his family to take care of the offering of alms-food to them while he hurried back to the forest to offer the alms-food to the meditating *bhikkhu*. He carried the rice and the meat in a pot properly covered with banana leaves. On the way, he gathered various kinds of flowers and wrapped them in some leaves. He went to the *bhikkhu* in the cavern, filled his alms-bowl with the alms-food and offered it and the flowers to him reverentially.

Then he sat in a suitable place and said to the *bhikkhu*: “Just as this offering of delicious food and flowers makes me very glad, may I, in the future existences in the course of *samsāra*, be blessed with all kinds of gifts. May flowers of five hues shower down on me!” The *bhikkhu* saw that the donor was destined to gain sufficient merit leading to attaining of *maggā-phala* and taught him in detail the method of contemplating the thirty-two aspects of parts of the body.

That son of the hunter (the future Citta) lived a life full of good deeds and at his death, he was reborn in the deva realm. There, he was blessed with showers of flowers that rained down on him up to knee-deep.

(b) Discipleship in His Last Existence

The future Citta was reborn in fortunate destinations throughout the world-cycle that intervened the appearance of the two Buddhas, and during the time of Buddha Gotama, he was reborn as the son of the Rich Man in the town of Macchikāsaṇḍa, in the Province of Magadha. At the time of his birth, flowers of five hues rained down over the whole town up to knee-deep. His parents said: “Our son has brought his own name. For he has delighted the mind of the whole town by being blessed with the wondrous floral tribute of five colours. Let us call him ‘Citta’.”

When young Citta came of age, he was married and at the death of his father, he succeeded to the office of the Rich Man of Macchikāsaṇḍa. At that time, the Venerable Mahānāma, one of the Group of Five Ascetics, came to Macchikāsaṇḍa. Citta was full of reverential adoration for Venerable Mahānāma for his serenity. He took the alms-bowl of the Venerable, and invited him to his house for offering of alms-food. After the Venerable had finished his meal, Citta took him to his orchard, had a monastery built for him and requested him to reside there as well as to accept daily alms-food from his house. Venerable Mahānāma consented out of compassion, and seeing that the householder was destined to acquire sufficient merit leading to attainment of *maggā-phala*, he taught a discourse to him extensively on the six internal sense-bases and the six external sense-bases, i.e. sense objects. This subject was taught to Citta because he was a person of middling intelligence, *majjhūṃ-puggala*.

As Citta had, in his past existences, cultivated Insight into the impermanence, woefulness (*dukkha*) and unsubstantiality of mind and matter which are conditioned phenomena, his

present efforts in Insight-meditation led him to the enlightenment stage of Never-Returner (*anāgāmin*). (It is not mentioned in the scriptures by which method of meditation he attained *anāgāmi-phala*. However, considering his training, it might be assumed that he attained Path-Knowledge by meditating on the Sense-bases.)

(Incidentally, the difference in the attainments between Citta and Anāthapiṇḍika should be noted here. Anāthapiṇḍika, donor of the Jetavana monastery in Sāvattthi, was a Stream-Enterer who delighted in charity, (*dānā-bhirata*) whereas Citta, donor of the Ambāṭaka monastery in Macchikāsaṇḍa, was a Never-Returner who delighted in charity as well as in the *dhamma, dānā-bhirata, dhamma-bhirata*.)

Householder Citta's Delight in Charity and in The Dhamma

A few instances of Citta's natural delight in charity and in the Dhamma are mentioned here as recorded in the **Citta Saṃyutta**.

The First Isidatta Sutta

At one time, many *bhikkhus* were living in the Ambāṭaka monastery which was donated by Citta the householder, in Macchikāsaṇḍa. One day, Citta went to the monastery and after making obeisance to the *bhikkhu*-elders, he invited them to an offering of food in his home the next day. Next day, when the *bhikkhu*-elders were seated at the prepared seats, Citta made obeisance, sat in a suitable place, and said to the Venerable Thera, the senior-most *bhikkhu* present then: “Venerable Sir, ‘Diversity of Elements’, ‘Diversity of Elements’ (*Dhātu nānattam*), it has been said. To what extent is there the diversity of Elements as taught by the Bhagavā?”

The Venerable Thera knew the answer but he was diffident to give a reply to the question, and so he remained silent. For a third time too, the Venerable kept his silence.

Then the Venerable Isidatta, the junior-most *bhikkhu* among the *bhikkhus* present, thought: “*Bhikkhu*-elder Thera does not answer the question, nor ask another *bhikkhu* to answer. The Sangha, by not answering to Citta's question, makes him appear as harassing. I shall save the situation by answering his question.” So, he went near the Venerable Thera and said: “Venerable Sir, may I be allowed to answer the question by Citta.” And the Venerable Thera gave him permission to do so. Then, the Venerable Isidatta returned to his seat and said to Citta: “Householder, you asked the question, ‘Venerable Thera, ‘Diversity of Elements’, ‘Diversity of Elements’, it has been said. To what extent is there, the Diversity of Elements?”

“Yes, Venerable Sir, that is so,” replied Citta. “Householder, as taught by the Bhagavā there are various Elements, such as Eye-element (*cakkhu-dhātu*), Element of visual object (*rūpa-dhātu*), Eye-consciousness element (*cakkhu-viññāna-dhātu*), Ear-element (*sota-dhātu*), Element of sound (*sadda-dhātu*), Ear-consciousness element (*sota-viññāna-dhātu*); ...p... Mind-element (*mano-dhātu*), Element of phenomena (*dhamma-dhātu*), Mind-consciousness element (*mano-viññāna-dhātu*). Householder, these are the various Elements (*nānatta-dhātu*), as taught by the Bhagavā.”

Citta was satisfied with the answer given by the Venerable Isidatta and personally attended to him at the food offering. When, after finishing the meal, the *bhikkhus* returned to monastery, the Venerable Thera said to the Venerable Isidatta: “Friend Isidatta, you perceived the problem well. I have no such perception. Therefore, friend Isidatta, when similar questions are asked of us, you may do the answering.”

The Second Isidatta Sutta

On another occasion, when Citta the householder was making an offering of food to the Sangha in his residence, before serving the food he put this question to the Venerable Thera: “Is the world permanent or is it impermanent?” The question is characteristic of wrong views, and implies the arising or otherwise of such view. As in the previous case, the Venerable Thera did not answer although he knew it. When he kept his silence for three repeated questionings by Citta, the Venerable Isidatta obtained the elder Thera's permission to answer and replied to him: “When there is the erroneous concept regarding the present

body or the five aggregates, *sakkāya ditṭhi* (wrong views) arises; when there is no erroneous concept regarding the five aggregates, wrong views do not arise.”

Citta pursued the problem with questions as to how the erroneous concept regarding the present body of five aggregates arises, and how that concept does not arise. The Venerable Isidatta gave analytical answers to the satisfaction of him. (For the complete set of questions and answers the reader may read The Second Isidatta Sutta, 1- Citta Saṃyutta, **Saḷāyatana Saṃyutta.**)

After that a conversation between Citta and the Venerable Isidatta took place as follows:

Citta: “From which place do you come, Venerable Sir?”

Isidatta: “I come from Avanti country.”

Citta: “Venerable Sir, in Avanti country there is a friend of mine, whom I have never met, by the name of Isidatta who had become a *bhikkhu*. Have you met him, Venerable Sir?”

Isidatta: “Yes, I have, householder.”

Citta: “Venerable Sir, where is that *bhikkhu* now?”

The Venerable Isidatta did not give a reply

Citta: “Venerable Sir, are you my friend whom I had never seen?”

Isidatta: “Yes, householder.”

Citta: “Venerable Sir, may the Venerable Isidatta be pleased to stay in Macchikāsaṇḍa. The Ambāṭaka monastery is pleasant to live in. I will see to all the four requisites (robes, alms-food, dwelling, medicines).”

Isidatta: “Householder, you speak well. (You say what is good.)”

(The Venerable Isidatta said so merely to express his appreciation of the donation, but he did not say so with the intention of accepting the donation of any of the four requisites.)

Citta was delighted with the answer given by Venerable Isidatta and personally attended on the Venerable in making offering of alms-food. When the *bhikkhus* returned to the monastery, the Venerable Thera said to Venerable Isidatta in the same words as he did previously (on the occasion of the First Isidatta Sutta.)

Then the Venerable Isidatta considered that after revealing his identity as an unseen friend of Citta, before becoming a *bhikkhu*, it would not be proper for him to stay in the monastery donated by Citta. So after tidying up his living quarters and the monastery, he took his alms-bowl and great robe and left the monastery for good, never to return to the town of Macchikāsaṇḍa.

The Mahakapāṭihāriya Sutta

At one time, many *bhikkhus* were living in the Ambāṭaka monastery, which was donated by Citta the householder, in Macchikāsaṇḍa. Then Citta went to the monastery and after paying respects to the Sangha, he invited them to his farmyard the next day, where his cows were kept. On the following day, the Sangha went to his farmyard and sat in the seats prepared for them. Then the householder personally offered milk-rice to the Sangha.

He was served the milk-rice in a gold vessel by his servants at the same time the Sangha were being served. As he was accompanying the Sangha, after the meal, to the monastery, he gave orders to his servants to make offerings of remaining milk-rice to suitable offerees. Then he accompanied the Sangha to their monastery.

It was scorching hot when the Sangha left the householder’s farmyard. Walking in the hot sun, a rich meal was a rather inconvenient thing for the Sangha. Then the Venerable Mahāka, the junior-most *bhikkhu*, said to the Venerable Thera, the senior-most *bhikkhu*: “Venerable Thera, would a cool breeze in an overcast-sky with slight rain drops be convenient for everyone?” And the Venerable Thera replied: “Friend Mahāka, a cool breeze in an overcast sky with slight rain drops would be convenient for everyone.”

Thereupon, the Venerable Mahāka, by his powers, changed the weather, letting the cool breeze blow in an overcast sky with slight rain drops.

Citta noted this event as a marvellous power possessed by the junior *bhikkhu*. When they arrived at the monastery, the Venerable Mahāka said to the Venerable Thera: “Venerable Thera, is that enough?” And the Venerable Thera replied: “Friend Mahāka, that is enough. Friend Mahāka, that is something done well that deserves reverence.” After this recognition of the Venerable Mahāka’s powers, all the *bhikkhus* returned to their respective dwelling places (within the monastery complex).

Then Citta requested the Venerable Mahāka to display his miraculous powers. The Venerable said: “In that case, householder, spread your cloak at the door-step to my monastery. Put a pile of grass from the bundle of grass on the cloak.” Citta did as was instructed by Venerable Mahāka. Then the Venerable entered the monastery, bolted the door from inside and sent out flames through the keyhole and through the edges of the door. The flames burned up the grass but the cloak remained unburnt. Then Citta picked up his cloak and, awestruck and goose-flesh appeared on his skin, he sat in a suitable place.

Thereafter, Venerable Mahāka came out of the monastery and said to Citta, “Householder, is that enough?” Citta replied: “Venerable Mahāka, that is enough. Venerable Mahāka, that is something accomplished. Venerable Mahāka, that deserves reverence. Venerable Mahāka, may the Venerable Mahāka be pleased to stay in Macchikāsaṇḍa. The Ambāṭaka monastery is pleasant to live in. I will see to the four requisites (robes, alms-food, dwelling, medicines).”

The Venerable Mahāka said: “Householder, you say what is good.”

However, Venerable Mahāka considered that it would not be proper for him to stay at the Ambāṭaka monastery. So after tidying up his living quarters and the monastery, he took his alms-bowl and big robe and left the monastery for good.

[In the above two *suttas*, Citta the householder had great reverence and admiration for the Venerable Isidatta and the Venerable Mahāka in donating his monastic complex to the two *bhikkhus*. However, from the point of view of the *bhikkhus*, the four requisites they had been donated were flawed because they amounted to rewards for their actions; Isidatta for expounding the Dhamma, and Mahāka for displaying miraculous power. Hence, out of regard for the *bhikkhu* rules of conduct, they left the place for good. (The Commentary and the Sub-Commentary are silent on this point.)]

We have chosen these three *suttas*, the two Isidatta Suttas and the Mahākapāṭihāriya Sutta as examples of how Citta the householder cherished the Dhamma. (The reader is earnestly advised to go through the *suttas* in the **Citta Saṃyutta**, **Salāyatana Saṃyutta**.)

A Brief Story of Venerable Sudhamma

One day, the two Chief Disciples, accompanied by a thousand *bhikkhu*-disciples, visited the Ambāṭaka monastery. (At that time, the Venerable Sudhamma was the Abbot of the monastery.) Citta the householder, donor of the monastery, made magnificent preparations to honour the visiting Sangha (without consulting the Venerable Sudhamma). The Venerable Sudhamma took exception to it and remarked: “There is one thing missing in this lavish array of offerings and that is sesame cake.” This was an innuendo to belittle Citta, whose family, in the earlier generation, consisted of a seller of sesame cakes.

Citta made a suitably rude response in vulgar language to the sarcastic remark of the Abbot, who was touched to the quick and took the matter to the Buddha. After listening to the Buddha’s admonition, the Abbot, Venerable Sudhamma, made amends to Citta. Then, staying at the Ambāṭaka monastery, and practicing the Dhamma, the Venerable Sudhamma gained Insight and attained arahatship. (This is as mentioned in the Commentary on the **Āṅguttara Nikāya**. For details refer to the Commentary on the **Dhammapada**, Book One; and **Vinaya Cūlavagga**, 4-Paṭisāraṇiya kamma.)

Citta's Pilgrimage to The Buddha

(The following account is taken from the Commentary on the **Dhammapada**.)

When the Venerable Sudhamma attained arahatship, Citta the householder reflected thus: "I have become a Never-Returner. But my stages of Enlightenment from *sotāpatti-phala* to *anāgāmi-phala* had been attained without even meeting the Buddha. It behoves me to go and meet Him now." He had five hundred carts fully laden with provisions, such as sesame, rice, ghee, molasses, honey, clothing, etc. for the long journey to Sāvatti. He made a public invitation to the populace in Macchikāsaṇḍa that anyone, *bhikkhu*, *bhikkhunī*, male lay disciple or female lay disciple, might, if they wished, join him on a pilgrimage to the Buddha and that he would see to every need of the pilgrims. And, in response to his invitation, there were five hundred *bhikkhus*, five hundred *bhikkhunīs*, five hundred male lay disciples and five hundred female lay disciples who joined him on the pilgrimage.

The two thousand pilgrims who joined Citta plus the one thousand of his entourage, totalling three thousand, were well provided for the thirty-*yojana* journey. However, at every *yojana* of his journey, on the way devas welcomed them with temporary shelter and celestial food, such as gruel, eatables, cooked rice and beverages and every one of the three thousand pilgrims was attended on to his satisfaction.

By travelling a *yojana* a day, meeting with the devas' hospitality at every stop, the pilgrims reached Sāvatti after a month. The provisions carried in his five hundred carts were not used. They even had surfeit of provisions which were offered by the devas and human beings along the way, and which they donated to other persons.

On the day when the pilgrims were due to arrive in Sāvatti, the Buddha said to the Venerable Ānanda: "Ānanda, this evening Citta the householder, accompanied by five hundred lay disciples, will be paying homage to Me." Ānanda asked: "Venerable Sir, are there miracles to happen then?"

"Yes, Ānanda, there will be miracles."

"In what manner will they happen, Venerable Sir?"

"Ānanda, when he comes to me, there will rain a thick floral tribute of five hues that will rise to knee-deep over an area of eight *karisas*¹."

This dialogue between the Buddha and Venerable Ānanda aroused the curiosity of the citizens of Sāvatti. People passed on the exciting news of Citta's arrival, saying: "A person of great past merit by the name of Citta a householder, is coming to town. Miracles are going to happen! He is arriving today! We will not miss the opportunity of seeing such a great person." With presents ready, they awaited on both sides of the road for the visitor and his friends.

When the pilgrim party arrived near the Jetavana monastery, the five hundred *bhikkhus* of the party went first. Citta told the five hundred female lay disciples to stay behind, and follow later and went to the Buddha accompanied by five hundred male lay disciples. (It should be noted that disciples paying homage to the Buddha were not an unruly crowd but well-disciplined; whether sitting or standing, they left a passageway for the Buddha to go to His raised platform, and they would remain motionless and silent on either side of the aisle.)

Citta then approached the aisle between a huge gathering of devotees. Whichever direction the *ariya* disciple, who had been established in the Fruition of the three lower Paths glanced, the people murmured: "That is Citta the householder!" He became a thrilling object in that big gathering. Citta drew close to the Buddha and he was enveloped by the six Buddha-rays. He stroke the Buddha's ankles with great reverence and vigour and then the floral tribute of five colours, described earlier, rained. People cheered enthusiastically loud and long.

Citta spent one whole month in close attendance on the Buddha. During that time, he

1. *karisa*: a measure of land equivalent to 1.75 acres.

made a special request to the Buddha and His Sangha not to go out for alms-food but to accept his offerings at the monastery. All the pilgrims that had accompanied him also were taken care of in every aspect. In his month-long stay at the Jetavana monastery, none of his original provisions were used to feed everyone, for devas and humans made all sorts of gifts to Citta.

At the end of one month, Citta made obeisance to the Buddha and said: “Venerable Sir, I came with the intention of making offerings of my own property to the Bhagavā. I spent one month on the way and another month here in the Jetavana monastery. Still I have had no opportunity to offer my own property for I have been blessed with all sorts of gifts from devas and humans. It would seem that even if I were to stay here a year, I still may not have the chance to make offerings of my own property. It is my wish to deposit all my property I have brought here in this monastery for the benefit of the Sangha. May the Bhagavā be pleased to show me the place to do so.”

The Buddha asked Venerable Ānanda to find a suitable place for Citta to off-load the five-hundred cart-loads of provisions and were then offered to the Sangha. Then Citta returned to Macchikāsaṇḍa with the five hundred empty carts, people and devas, seeing the empty carts, remarked in mild rebuke: “O Citta, had you done such deeds in the past as would lead to your going about with empty cans?” Then they loaded his empty carts to the full with seven kinds of treasures. Citta also received sufficient gifts of all kinds, with which he catered to the needs of the pilgrims till he reached Macchikāsaṇḍa in ease and comfort.

The Venerable Ānanda paid his obeisance to the Buddha and said:

“Venerable Sir, Citta the householder took one month coming to Sāvatti, and spent another month at the Jetavana monastery. During this period, he had made great offerings with gifts received from devas and humans. He had emptied his five hundred carts of all provisions which he had brought, and was returning home with empty carts. However, people and devas who saw the empty carts said in mild rebuke: ‘Citta, you had done such deeds in the past as would lead to your going about with empty carts?’ And they are said to have filled Citta’s five hundred carts with seven kinds of treasures. And Citta is said to get home comfortably, looking after the needs of his companions with gifts received from devas and humans.

“Venerable Sir, may I be allowed to ask a question: Does Citta meet with such abundance of honour and tribute only because he was on a pilgrimage to the Buddha? Would he meet the same kind of honour and tribute if he were to go elsewhere?”

The Buddha said to the Venerable Ānanda: “Ānanda, Citta the householder will receive the same kind of honour and tributes whether he comes to Me or goes elsewhere. This is indeed so, Ānanda, because Citta the householder had been one who had firm conviction about kamma and its consequences, both in the mundane aspect and the supramundane aspect. Further, he had been fully convinced about the supramundane benefits that the Triple Gem are capable of. For a person of such nature, honour and tribute lines his path wherever he goes.”

The Buddha further uttered this verse (translation in prose):

“(Ānanda,) the *ariya* disciple who is endowed with conviction (regarding the mundane and the supramundane aspects) of one’s own actions and morality, and is possessed of following and wealth, is held in reverence (by men and devas) wherever he goes.”

— (Dh, V 303) —

By the end of the discourse many hearers attained Path-Knowledge, such as Stream-Entry, etc.

(c) Citta designated as The Foremost Lay Disciple.

From that time onwards, Citta the householder went about accompanied by five hundred *ariya* lay disciples. On one occasion, when the Buddha was naming distinguished lay disciples according to their merit, He declared, (with reference to the discourses made by

Citta as recorded in the Citta vagga of **Salāyatana saṃyutta**:

“*Bhikkhus*, among My lay disciples who are exponents of the Dhamma, Citta the Householder, is the foremost.”

(The proficiency of Citta in expounding the Dhamma may be gleaned from **Salāyatana vagga Saṃyutta**, 7-Citta saṃyutta, 1-Saṃyojana Saṃyutta, and 5-*Paṭhāna kāmabhū Sutta*).

The Gilānadassana Sutta

(The Gilānadassana Sutta, an example of Householder Citta's discourse given even on his deathbed.)

As an *anāgāmi-ariya* who was the foremost expounder of the Dhamma among lay disciples, Citta the householder gave a discourse even on his deathbed. This story is given in *Gilānadassana Saṃyutta* in *Citta Saṃyutta*.

Once Citta was terminally ill. Then many devas who were guardians of the his premises, guardians of the forest, guardians of certain trees and guardians who had power over herbs and deified trees, (because of huge proportions), assembled before him and said to him: “Householder, now make a wish saying: ‘May I be reborn as the Universal Monarch when I die.’ ” Citta replied to them: “Being a Universal Monarch is impermanent in nature, unstable in nature. It is something that one must leave behind at last.”

His relatives and friends by his bedside thought he was uttering those strange words in a fit of delirium and said to him: “Lord, be careful. Do not talk absent-mindedly.”

Citta asked them: “You say: ‘Lord be careful. Do not talk absent-mindedly.’ With respect to what words of mine do you say so?” And the relatives and friends said: “Lord, you were saying: ‘Being a Universal Monarch is impermanent in nature, unstable in nature. It is something that one must leave behind at last.’ ”

Citta then tell them: “O men, devas who are guardians of my premises, guardians of the forest, guardians of trees, guardians who have power over herbs and deified trees, came and said to me: ‘Householder, now make a wish saying: ‘May I be reborn as the Universal Monarch when I die.’ So I told them: ‘Being a Universal Monarch is impermanent in nature, unstable in nature. It is something ones must leave behind at last.’ I was not saying these words absent mindedly.”

Thereupon Citta's friend and relatives asked him: “Lord, what advantages did these devas see in advising you to wish for rebirth as Universal Monarch?”

Citta replied: “O men, these devas thought that ‘this householder Citta has morality, has clean conduct, if he would wish for it he could easily have his wish fulfilled. One who is righteous can see benefits accruing to the righteous.’ This was the advantage they saw in advising me to wish for rebirth as a Universal Monarch. Thus, I replied to them: “Being a Universal Monarch is impermanent in nature, unstable in nature. It is something one must leave behind at last.’ I was not saying these words absent-mindedly.”

The friends and relatives of Citta then asked him again: “In that case, Lord, give us some admonition.” And Citta gave his last discourse thus:

“In that case, friend and relatives, you should practise with the resolve, ‘We will have perfect confidence in the Buddha, reflecting that:

- (1) The Buddha is called *Arahāṃ* because He is worthy of homage by the greatest of devas, humans and *Brahmās*.
- (2) The Buddha is called *Sammāsambuddha* because He knows all things fundamentally and truly by His own perfect wisdom.
- (3) The Buddha is called *Vijjācaraṇasampaññā* because He is endowed with supreme Knowledge and perfect practice of morality.
- (4) The Buddha is called *Sugata* because He speaks only what is beneficial and true.

- (5) The Buddha is called *Lokavidū* because he knows all the three worlds;
- (6) The Buddha is called *Anuttaropurisa dammasārathi* because He is incomparable in taming those who deserve to be tamed.
- (7) The Buddha is called *Satthādeva manussana* because He is the Teacher of devas and humans.
- (8) The Buddha is called Buddha because He makes known the Four Ariya Truths;
- (9) The Buddha is called *Bhagavā* because He is endowed with the six great qualities of glory.

‘We will have perfect confidence in the Dhamma reflecting that:

- (1) The Teaching of the *Bhagavā*, the Dhamma, is well expounded.
- (2) Its Truths are personally appreciable.
- (3) It is not delayed in its results.
- (4) It can stand investigation.
- (5) It is worthy of being perpetually borne in mind.
- (6) Its Truths can be realized by the *ariyas* individually by their own effort and practice.

‘We will have perfect confidence in the Sangha reflecting that:

- (1) The eight categories of *ariya* disciples of the Bhagavā, the Sangha, are endowed with the noble practice.
 - (2) They are endowed with straightforward uprightness.
 - (3) They are endowed with right conduct.
 - (4) They are endowed with the correctness in practice deserving reverence.
- (Being thus endowed with these four attributes:-)
- (5) The eight categories of *ariya* disciples of the Bhagavā consisting of four pairs are worthy of receiving offerings brought even from afar.
 - (6) They are worthy of receiving offerings specially set aside for guests.
 - (7) They are worthy of receiving offerings made for the sake of acquiring great merit for the hereafter.
 - (8) They are worthy of receiving obeisance.
 - (9) They are the incomparable fertile field for all to sow the seed of merit.

And also you should practice with the resolve: ‘We shall always lay everything we have to be at the disposal of donees who have morality and who conduct themselves well.’ ”

Citta the householder then made his friends and relatives to be established in the routine of paying reverence to the Buddha, the Dhamma and the Sangha and in charity. With these last words he expired.

(The scriptures do not specifically say in which realm Citta the householder was reborn, but since he was an *anāgāmin*, he was presumed to be reborn in one of the fifteen Brahmā realms of Fine Material Sphere outside of Non-Material Sphere, most probably in the Pure Abodes, *Suddhā vāsa Brahmā* realm).

4. HATTHAKĀLAVAKA of Uposatha Habit

(a) His Past Aspiration

The future Hatthakālavaka was reborn into a worthy family in the City of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. On one occasion, when he was listening to the Buddha’s sermon, he saw a lay disciple being named the foremost among those lay

disciples who were accomplished in the practice of the four ways of kind treatment to others². He emulated that man, and, making an extraordinary offering, he aspired to that distinction. The Buddha prophesied that his aspiration would be fulfilled.

(b) His Last Existence as Prince Ālavaka

The future Hatthakālavaka was reborn in the good destinations for the entire one hundred thousand world-cycles. During the time of Buddha Gotama he was reborn as Prince Ālavaka, son of King Ālavaka, in the city of Ālavī.

(In this connection, the background events beginning with the sporting expedition of King Ālavaka, to the establishment in the Uposatha precepts of Prince Ālavaka, his attainment of *anāgāmi-phala*, and his following of five hundred lay disciples who were established in the *Uposatha* precept, have been described fully in Chapter 33. The reader is advised to refer to the relevant pages therein.)

(c) Hatthakālavaka being named as The Foremost Lay Disciple

One day, Hatthakālavaka, the Uposatha-habituate, accompanied by five hundred lay disciples, visited the Buddha. After making obeisance to Him, he sat in a suitable place. When the Buddha saw the big following of very sedate manners that came with Hatthakālavaka, He said: “Ālavaka you have a big following; what sort of kind treatment do you extend to them?” And Hatthakālavaka replied: “Venerable Sir, (1) I practise charity towards those persons who would be delighted by my act of charity. (2) I use pleasant words to those who would be delighted by pleasant words. (3) I give necessary assistance to those who are in need of such assistance and who would be delighted by my assistance. (4) I treat those as my equals in respect of those who would be delighted by such treatment.

With reference to that conversation between the Buddha and Hatthakālavaka, on one occasion, during the Buddha’s residence at the Jetavana monastery when He was conferring titles to outstanding lay disciples, He declared:

“*Bhikkhus*, among My lay disciples who kindly treat their followers in four ways, Hatthakālavaka is the foremost.”

5. MAHĀNĀMA The Sakyan Prince

(a) His Past Aspiration

The future Mahānāma was reborn into a worthy family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. One day, while he was listening to a sermon by the Buddha, he saw a lay disciple being named as the foremost lay disciple in offerings of the most delicious and palatable alms-food, medicines and medicinal articles. He had a strong wish to become such a distinguished lay disciple in future. After making an extraordinary offering, he made known his aspiration to the Buddha who then prophesied that his aspiration would be fulfilled.

(b) His Last Existence as Prince Mahānāma of The Sakyan Clan

One day, the Buddha, after staying in Verañjā for the *vassa* period, made a journey to Kapilavatthu by travelling in stages. Upon arrival, He took up His abode at the Nirodhārāma monastery in Kapilavatthu, together with His many *bhikkhus*.

When Mahānāma, the Sakyan Prince (Elder brother of the Venerable Anuruddhā), learnt of the arrival of the Buddha, he visited Him, made his obeisance, and sat in a suitable place. Then he said to the Buddha: “Venerable Sir, I have been told that the Sangha had had a hard time in gathering alms-food in Verañjā. May I be allowed the privilege of offering daily alms-food to the Sangha for a period of four months, so that I may provide the

2. Four ways of kind treatment to others:

Saṅgaha-Vatthu: Liberality, kindly speech, beneficial actions, impartiality (A. IV, 32: VIII 24).

necessary nourishment (to compensate for the deficiency of nourishing in them during the last three months or more.)” The Buddha signified His assent by remaining silent.

Prince Mahānāma, understanding that the Buddha had accepted his invitation, made offerings of five kinds of very delicious victuals and the four-food concoction (*catu madhu*), which has medicinal effects to the Buddha and His Sangha from the following day onwards. At the end of the four months, he obtained the Buddha's consent to make the same kind of offerings for another four months, at the end of which he obtained permission to continue with his offerings for a further four months, thus totalling twelve months in all. At the end of one year, he sought further approval but the Buddha refused.

[At the end of the year, Prince Mahānāma sought and obtained the approval of the Buddha to let him have the privilege of offering medicinal requisites to the Sangha for life. Yet later, due to circumstances that led to a Vinaya provision in the matter, the Buddha did not extend the period beyond one year. After the Buddha had agreed to let Mahānāma provide medicinal requisites to the Sangha for life, the group of six *bhikkhus* bullied Prince Mahānāma to cause much annoyance. When the Buddha knew thus He rescinded the earlier privilege allowed to the Prince and laid down the rule known as the *Mahānāma sikkhāpada* that no *bhikkhu* may, without further invitation and a standing invitation, accept medicinal requisites from a donor. Breach of the rule entails *pācittiya* offence. (Read **Vinaya Pācittiya** Section for details.)]

It became the routine practise of Prince Mahānāma to offer five kinds of very delicious victuals and the four foods concoction which has medicinal effects to every *bhikkhu* who came to his door. This elaborate style of providing alms-food and medicinal requisite to the Sangha became his hall-mark which was recognised throughout the Southern Continent (Jambūdīpa).

Therefore, on a later occasion, when the Buddha, during his residence at the Jetavana monastery, designated titles to outstanding lay disciples according to their merit, He declared:

“*Bhikkhus*, among My lay disciples who are in the habit of making offerings of delicious alms-food and medicinal requisites, Mahānāma, the Sakyan Prince, is the foremost.”

6. UGGA The Householder

(a) His Past Aspiration

The future Ugga was reborn into a worthy family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumutara. On one occasion, while he was listening to a sermon by the Buddha, he saw a disciple being named as the foremost among those who made gifts that delighted the donees. He aspired to that distinction, and after making extraordinary offerings, he expressed his wish before the Buddha. The Buddha prophesied that his aspiration would be fulfilled.

(b) His Last Existence as Ugga The Householder

After being reborn in the deva-world or the human world for a hundred thousand world-cycles, the future Ugga was reborn into a rich man's family in this city of Vesālī, during Buddha Gotama's time.

How The Rich Man's Son got The Name 'Ugga'

The future Ugga was not given any name during his childhood. When he came of age, he possessed a majestic physique like an ornamental door-post, or a golden apparel hung for display. His exquisite masculine body and personal attributes became the talk of the town, as such people came to refer to him as ‘Ugga the householder’.

It is noteworthy that Ugga gained Stream Entry Knowledge on his very first meeting with

the Buddha. Later, he came to be established in the three lower *maggas* and three lower *phalas* (i.e. he became an *anāgāmin*).

When Ugga grew old, he resorted to seclusion and this thought occurred to him: “I shall offer to the Bhagavā only those things that I cherish. I have learnt directly from the Bhagavā: ‘That he, who makes gift of what he cherishes, reaps the benefit that he cherishes.’ ” Then his thought extended to the wish: “O that the Bhagavā knew my thought and appeared at my door!”

The Buddha knew the thought of Ugga and at that very moment appeared miraculously at his door, in the company of many *bhikkhus*. Ugga, on learning the Buddha’s arrival, went to welcome Him, paid obeisance to Him with five-fold contact, took the alms-bowl from His hands and invited Him to the prepared seat in his house, at the same time, he offered seats to the accompanying *bhikkhus*. He served the Buddha and the Sangha with various kinds of delicious food, and after the meal was finished, he sat in a suitable place and addressed the Buddha thus:

- (1) “Venerable Sir, I have learnt directly from the Bhagavā that ‘he who makes a gift of what he cherishes, reaps the benefit that he cherishes.’ Venerable Sir, my cake made to resemble the sal flower is delightful. (*p:*) *May the Bhagavā, out of compassion, accept this food.*” And the Buddha, out of compassion for the donor, accepted it.

Further Ugga said:

“Venerable Sir, I have learnt directly from the Bhagavā that ‘he who makes a gift of what he cherishes reaps the benefit that he cherishes.’ Venerable Sir:-

- (2) my specially prepared dish of pork with jujube is delightful ... (**repeat p:**) ...
 (3) my vegetable dish of water convolvulus cooked in oil and water and done in oil gravy is delightful ... (**repeat p:**) ...
 (4) my special rice, carefully discarded of black grains, ... (**repeat p:**) ...
 (5) my fine cloth made in Kāsi Province is delightful ... (**repeat p:**) ...
 (6) Venerable Sir, my dais, big carpet of long-fleece, woollen coverlets with quaint designs, rugs made of black panther's hide, couches with red canopies and with red bolsters at either end are delightful. Venerable Sir, I understand that these luxurious things are not proper for use by the Bhagavā. Venerable Sir, this seat made of the core of sand wood is worth over a lakh of money. May the Bhagavā, out of compassion, accept these pieces of furniture.” The Buddha out of compassion for the donor, accepted them.

(Note here that Ugga the householder is offering the items of furniture after serving the gruel but before serving the square meal. His offerings are made not only to the Buddha but also to the Sangha. Under item (6) above, Ugga said: “I understand that these luxurious things are not proper for use by the Bhagavā.” There are also things that are proper for use by the Buddha. He has caused them to be heaped together and assigned items, which are improper for use by the Buddha, to his store room, and donates only items which are proper. The sandalwood, being very dear and rare, is valued so highly. After the Buddha had accepted it, he had it cut up into small bits and distributed to the *bhikkhus* for use as a powder in preparing eye-lotion.)

Then the Buddha spoke the following verses in appreciation of the donations.

“(Ugga,) one who gives in charity with a delightful heart reaps the benefit of that deed in various delightful ways. One gives away clothing, dwelling place, food and various other things, strongly desirous of merit, to those Noble Ones who are straight in thought, word, and deed (i.e. *arahats*).

“That virtuous one who distinctly knows the *arahats* as the fertile field for sowing seeds of merit and gives up delightful things that are hard to be given, sacrifices them, releases them liberally in a delightful heart, reaps the benefit of that deed in various delightful ways.”

After uttering these stanzas in appreciation of the householder's memorable offerings, the Buddha departed (These statements are based on the Manāpadāyī Sutta, **Aṅguttara Nikāya**, Book Two.)

On that occasion, Uggā the householder said to the Buddha: “Venerable Sir, I have heard from the Bhagavā's Teaching that ‘he, who makes a gift of what he cherishes, reaps the benefit that he cherishes.’ Venerable Sir, whatever suitable articles in my possession may be assumed by the Bhagavā as already donated to the Bhagavā and His Sangha.” Thenceforth, he always donated various suitable things to the Buddha and His Sangha.

(c) Uggā The Householder was named as The Foremost Lay Disciple

On account of this, when the Buddha, during His residence at the Jetavana monastery, designating outstanding lay disciples according to their merit, declared:

“*Bhikkhus*, among My lay disciples who are in the habit of giving delightful things in charity, Uggā the Householder of Vesālī, is the foremost.”

The Destination of Uggā The Householder

Thereafter, on a certain day, Uggā the householder of Vesālī died and was reborn in one of the (five) Pure Abodes of Brahmās. The Buddha was then residing at the Jetavana monastery. At that time, about the middle of the night, Brahmā Uggā, with his resplendent body that flooded the whole of the Jetavana monastic complex, approached the Buddha, made his obeisance to Him, and stood at a suitable place. To that Brahmā Uggā, the Buddha said: “How is it? Is your desire fulfilled?” And Brahmā Uggā replied: “Venerable Sir, my desire is indeed fulfilled.”

Herein, it might be asked: “What did the Buddha mean by the ‘desire’? And what does the Brahmā's reply mean?” The answer is: The Buddha means *arahatta-phala* and the Brahmā's answer is also *arahatta-phala*. For the main desire of Uggā was attainment of *arahatta-phala*.)

Then the Buddha addressed Brahmā Uggā in these two stanzas:

“He who gives away a delightful thing begets a delightful thing. He who gives away the best begets the best. He who gives away what is desirable begets what is desirable. He who gives away what is praise-worthy begets what is praise-worthy.

“He who is in the habit of giving away the best things, things that are desirable, things that are praiseworthy, is reborn as one who lives long and who has a big following.”

7. UGGATA The Householder

(a) His Past Aspiration

The future Uggata was reborn into a worthy family in the city of Hamsavatī, during the time of Buddha Padumuttara. On one occasion, he was listening to a sermon by the Buddha when he saw a lay disciple being named as the foremost in attending on the Sangha without discrimination. He emulated that man. As such, he made an extraordinary offering to the Buddha and His Sangha and after that, he aspired to the same distinction in front of the Buddha who prophesied that his aspiration would be fulfilled.

(b) His Last Existence as Uggata The Householder

The future Uggata was reborn in fortunate destinations for a hundred thousand world-cycles before being reborn into a rich man's family in Hatthigama, during the time of Buddha Gotama. He was named Uggata. When he came of age, he inherited his father's estate.

At the time when the Buddha, after a tour of the country in the company of many *bhikkhus*, arrived at Hatthigama and was sojourning in the Nāgavana Park, Uggata was then

indulging himself in a drinking spree, in the company of dancing girls, for seven days at the Nāgavana Park too. When he saw the Buddha, he was overwhelmed with shame and when he was before the presence of the Buddha, he became sober suddenly. He made obeisance to the Buddha and sat in a suitable place. Then the Buddha preached to him a discourse, at the end of which, he was established in the three lower *maggas* and *phalas*, (i.e. he became an *anāgāmin*).

From that moment, he released the dancing girls from his service and devoted himself to charity. Devas would come to him at the middle watch of the night and report to him as to the conduct of various *bhikkhus*. They would say: “Householder, such and such *bhikkhu* is endowed with the Three Knowledges; such and such *bhikkhu* is endowed with the six kinds of supernatural powers; such and such *bhikkhu* has morality; such and such *bhikkhu* has no morality, etc.” Uggata disregarded the failings of the *bhikkhus* who lacked in morality as his devotion to the Sangha remained steadfast was on account of the *bhikkhus* of good morality (An example worth following). In making gifts (therefore), he never discriminated between the good and the bad *bhikkhu*, (his devotion being directed to the Sangha as a whole.) When he went before the Buddha, he never mentioned about the bad *bhikkhus* but always extolled the virtues of the good.

(c) Uggata The Householder was named The Foremost Lay Disciple

Therefore, on one occasion, during His residence at the Jetavana monastery, prominent lay disciples were mentioned for their respective merits, the Buddha declared:

“*Bhikkhus*, among My lay disciples who devotedly attend on the Sangha without discrimination, Uggata the householder of Hatthigāma is the foremost.”

(Incidentally, the householder Uggata's native place, Hatthigama, lay in the Country of the Vajjis.)

Both Householders Uggata and Uggā of Vesālī, have eight marvellous qualities each.

(A brief description of these qualities is given here. For a full account the reader is directed to the **Aṅguttara Nikāya**, Book Three, Aṭṭhaka Nipāta, Paṭhama Paṇṇasaka, 3-Gahapati Vagga, the first two *suttas*.)

The Eight Marvellous Qualities of Uggā of Vesālī

At one time, when the Buddha was staying at the Kūṭāgārasālā monastery in the Mahāvana Forest, near Vesālī, He said to the *bhikkhus*: “*Bhikkhus*, note that Uggā the householder of Vesālī, has eight marvellous qualities.” He then retired to His private chamber.

Later, a *bhikkhu* went to the house of Uggā and sat at a place prepared for the Sangha (five hundred seats being made available for the Sangha at all times,). Uggā greeted him, paid his respects to the *bhikkhu*, and sat in a suitable place. To Uggā, the *bhikkhu* said: “Householder, the Bhagavā said that you are endowed with eight marvellous qualities. What are these eight qualities?”

Uggā replied: “Venerable Sir, I am not sure which eight qualities the Bhagavā sees in me that He calls marvellous. As a matter of fact, I have eight qualities that are most extraordinary. May your reverence listen to them and consider well.”

“Very well, householder,” the *bhikkhu* said. And Uggā told his story:

- (1) “Venerable Sir, from the moment I cast my eyes on the Buddha, I had explicit faith in Him as the Buddha, with no vacillation. So, Venerable Sir, my confidence in the Buddha at first sight is the first extraordinary thing about me.
- (2) “Venerable Sir, I approached the Buddha with pure conviction. The Bhagavā discoursed to me in a step-by-step exposition on (i) the merits of giving charity, (ii) the

virtue of morality, (iii) the description about the celestial world, the world of devas, (iv) the practice of the Ariya Path leading to *Magga-Phala-Nibbāna*. That made my mind receptive, malleable, free of hindrances, elated and clear. The Bhagava, knowing this, expounded to me the exalted Dhamma, the Four Ariya Truth of Dukkha, the Origin of Dukkha, the Cessation of Dukkha, and the Way leading to the Cessation of Dukkha. Consequently, I gained the Eye of the Dhamma and attained the *anāgāmī-phala*. From the time I became an *anāgāmī ariya*, I took the lifelong vow of the Supramundane Refuge and observed the Five Precepts with the pure life of chastity (*brahmā-cariya*) as one of the routine precepts. (This is the ordinary Five Precepts with abstinence as a vow in lieu of the vow of wrongful sexual conduct.) This is the second extraordinary thing about me.

- (3) “Venerable Sir, I had four teenage wives. When I returned home on the day I became an *anāgāmī ariya*, I called the four wives and said to them: ‘Dear sisters, I have taken the vow of chastity for life. You may continue staying in my house, enjoying my wealth and practising charity, or you may return to your parents’ house, taking sufficient riches with you for a comfortable life. Or, if any one of you wishes to remarry, just tell me who is going to be your new bridegroom. Each of you are free to exercise these options.’ Thereupon, my first wife expressed her wish to remarry and she named the bridegroom. I then let that man come to me, and holding my first wife in my left hand, and the libation jug in my right hand, I offered my wife to that man and sanctified their marriage. In relinquishing my first wife, who was still very young, to another man, I felt nothing in my mind. Venerable Sir, my detachment in giving up my first wife to another man is the third extraordinary thing about me.
- (4) “Venerable Sir, whatever possessions I have in my house, I deem them to be assigned to the virtuous ones with morality. I hold back nothing from the Sangha. It is as though they are already in the possession of the Sangha as a body. Venerable Sir, this liberality towards the Sangha, in considering all my possessions as being assigned to the virtuous *bhikkhus*, is the fourth extraordinary thing about me.
- (5) “Venerable Sir, whenever I attend to a *bhikkhu*, I do so reverently and personally, but never irreverently, Venerable Sir, reverentially attending to *bhikkhus* is the fifth extraordinary thing about me.
- (6) “Venerable Sir, if that *bhikkhu* preaches me a discourse, I listen reverentially, but never irreverently. If that *bhikkhu* does not preach me a discourse, I will preach a discourse to him. Venerable Sir, my listening reverentially to a discourse by a *bhikkhu*, and my preaching a discourse to the *bhikkhu* who does not preach to me is the sixth extraordinary thing about myself.
- (7) “Venerable Sir, devas often come to me, saying: ‘Householder, the Bhagavā expounds the Dhamma which is excellent in the beginning, excellent in the middle, and excellent in the end.’ I would say to those devas: ‘O devas, whether you say so or not, the Bhagavā expounds the Dhamma which is indeed excellent in the beginning, excellent in the middle, and excellent in the end.’ I do not think the devas’ coming to me to say those words is extraordinary. I do not feel exhilarated by their coming to me and for the experience of conversing with them. Venerable Sir, my indifference to the coming of devas to me and the experience of conversing with them is the seventh extraordinary thing about me.
- (8) “Venerable Sir, I do not see any of the five fetters that tend to rebirth in the lower (i.e. sensuous) realms of existence that have not been discarded in me. (This shows his attainment of *anāgāmī-magga*.) Venerable Sir, my having attained *anāgāmī-magga* is the eighth extraordinary thing about me.

“Venerable Sir, I know I have these eight extraordinary qualities. But I am not sure which eight qualities the Bhagava sees in me that He calls marvellous.”

Thereafter, the *bhikkhu*, having received alms-food from Ugga the householder, departed. He took his meal and then went to the Buddha, made obeisance to Him, and sat in a suitable place. Sitting thus, he related to the Buddha the full details of the conversation that

took place between him and Ugga the householder.

The Buddha said: “Good, good, *bhikkhu*. Anyone who could answer your questions well, should be given these very answers that Ugga the householder did. *Bhikkhu*, I say that Ugga the householder is endowed with those eight extraordinary qualities that are marvellous. *Bhikkhus*, note that Ugga the householder has these very eight marvellous qualities that he told you.”

The Eight Marvellous Qualities of Uggata of Hatthigāma

At one time, when the Buddha was sojourning at Hatthigāma, in the country of the Vajjians, He said to the *bhikkhus*: “*Bhikkhus*, note that Uggata the householder of Hatthigāma has eight marvellous qualities.” After saying this brief statement, the Buddha went into the monastery.

Thereafter, a *bhikkhu* visited Uggata the householder’s residence in the morning and put forwards the same questions as those asked by the previous *bhikkhu* to Ugga of Vesālī. Uggata the householder gave his reply as follows:

- (1) “Venerable Sir, while I was indulging myself in sensuous pleasures in my own Nāgavana Park, I saw the Buddha from a distance. As soon as I cast my eyes on the Buddha, I had explicit faith in Him as the Buddha, and was deeply devoted to him. I became suddenly sober after my drunken bout. Venerable Sir, my explicit faith in and devotion to the Buddha at first sight and my recovering sobriety at that moment is the first extraordinary thing about me.
- (2) “Venerable Sir, I approached the Buddha with a pure conviction. The Bhagava discoursed to me in a (most appropriate) step-by-step exposition on: (1) the merits of giving in charity, (2) the virtue of morality, (3) the description about the world of devas, (4) the practice of the Ariya Path. That made my mind receptive, malleable, free of hindrances, elated and clear. The Bhagavā, knowing this, expounded to me the exalted Dhamma, the Four Ariya Truths of *Dukkha*, the Origin of *Dukkha*, the cessation of *Dukkha*, and the way leading to the cessation of *Dukkha*. Consequently, I gained the Eye of the Dhamma, and attained the *anāgāmi-phala*. From the time I became an *anāgāmi-ariya*, I took the life-long vow of the Supramundane Refuge, together with the observance of the Five Precepts with abstinence (*Brahmacariya*) as one of them. Venerable Sir, my attainment of *anāgāmi-phala* after my first meeting with the Buddha, my subsequent taking up the Supramundane Refuge with the Five Precepts with the vow of abstinence, is the second extraordinary thing about me.
- (3) “Venerable Sir, I had four teenage wives. When I returned home on the day I became an *anāgāmi-ariya*, I called up my four wives and said to them: ‘Dear sisters, I have taken the vow of chastity for life. You may continue staying in my house, enjoying my wealth and practising charity, or you may return to your parents’ house, taking sufficient riches with you for a comfortable life. Or, if anyone of you wishes to remarry, just tell me who is going to be your new bridegroom. Each of you are free to exercise those options.’ Thereupon, my first wife expressed her wish to remarry and she named the bridegroom. I then let that man come up to me, and, holding my first wife in my left hand, and the libation jug in my right hand, I offered my wife to that man and sanctified their marriage. In relinquishing my first wife, who was still very young, to another man, I felt nothing in my mind. Venerable Sir, my detachment in giving up my first wife to another man is the third extraordinary thing about me.
- (4) “Venerable Sir, whatever possessions I have in my house, I consider them to be assigned to the virtuous *bhikkhus*. I hold back nothing from the Sangha. Venerable Sir, this liberality towards the Sangha, in considering all my possessions as being assigned to the virtuous *bhikkhus*, is the fourth extraordinary thing about me.
- (5) “Venerable Sir, whenever I attend to a *bhikkhu*, I do so reverently and personally, but never irreverently. If that *bhikkhu* preaches me a discourse, I listen reverentially, but never irreverently. If that *bhikkhu* does not preach me a discourse, I preach a discourse to him. Venerable Sir, my reverentially attending to *bhikkhus*, reverentially listening to

their discourses, and my preaching a discourse to the *bhikkhu* who does not preach to me is the fifth extraordinary thing about me.

- (6) “Venerable Sir, whenever I invite the Sangha to my residence, devas would come to me and say: ‘Householder such and such *bhikkhu* is emancipated both ways from corporeal body (*rūpa-kāya*) and mental body (*nāma-kāya*), i.e. *Ubhatobhāga Vimutta*; such and such *bhikkhu* has attained emancipation through full knowledge, Insight (*paññā vimutta*); such and such *bhikkhu* is one who has realized Nibbāna through *nāmakāya* (*kāyasakki*); such and such *bhikkhu* has attained to the three higher *magga* and *phala* through Right View (*diṭṭhippatta*); such and such *bhikkhu* is emancipated through faith (*saddhāvimutta*); such and such *bhikkhu* is one who follows faith, *saddhānusārī*; such and such *bhikkhu* is one who pursues Dhamma, *dhammānusārī*; such and such *bhikkhu* has morality, and is virtuous; such and such *bhikkhu* lacks morality and is vile.’ I do not think the devas’ coming to me to say these words is extraordinary. When I attend to the Sangha, it never occurred to me that such and such *bhikkhu* lacks morality, and so I will make only scant offering to him, or that such and such *bhikkhu* is virtuous and so I will make much offering to him. I make offerings both to the virtuous *bhikkhus* and the vile *bhikkhus* in the same (reverential) spirit. Venerable Sir, my indiscriminate offering and attendance on both the virtuous and the vile *bhikkhus* is the sixth extraordinary thing about me.
- (7) “Venerable Sir, devas often come to me, saying: ‘Householder, the Bhagavā expounds the Dhamma which is excellent in the beginning, excellent in the middle, and excellent at the end.’ And I would say to these devas: ‘O devas, whether you say so or not, the Bhagavā expounds the Dhamma which is excellent in the beginning, excellent in the middle, and excellent in the end.’ I do not think that the devas coming to me to say those words is extraordinary. Venerable Sir, my indifference to the coming of devas to me and the experience of conversing with them is the seventh extraordinary thing about to me.
- (8) “Venerable Sir, in the event of my predeceasing the Bhagavā, the Bhagavā’s remarks about me such as: ‘Uggata the householder of Hatthigāma has no fetters in him that tend to rebirth in the sensuous realm’ will not be anything extraordinary. (This shows that he is an *anāgāmi-ariya*.) Venerable Sir, the fact that there is no fetter in me that tend to rebirth in the sensuous realm is the eighth extraordinary thing about me.

“Venerable Sir, I know I have these eight extraordinary qualities. But I am not sure which eight qualities the Bhagavā sees in me that he calls marvellous.”

(Further events are exactly the same as in the previous case. In the **Āṅguttara Nikāya** both the above two householders are called ‘Ugga’. Here we are leaning on the **Etadagga Pāli** in calling the householder of Hatthigāma, Uggata, in contradistinction to Ugga the householder of Vesāli. Since the noble and rare attributes of these two Householders inspire devotion, these notes are somewhat more than summarized statements.)

8. SURAMBAṬṬHA The Householder

(a) His Past Aspiration

The future Sūrambaṭṭha the householder was born into a worthy family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. While listening to a sermon by the Buddha, he saw a lay disciple being named by the Buddha as the foremost lay disciple who had firm conviction in the Teaching. He aspired to that distinction, and, after making an extraordinary offering, he expressed his wish that at some future existence his aspiration would be fulfilled.

(b) His Last Existence as Sūrambaṭṭha The Householder

The future Sūrambaṭṭha was reborn in the deva or human realms for a hundred thousand world-cycles before being reborn into a rich man’s family of Sāvatti, during the time of

Buddha Gotama. His name was Sūrambaṭṭha. When he came of age, he married and became a regular lay supporter of ascetics who were outside the Buddha's Teaching.

Sūrambaṭṭha The Householder attained Stream-Entry Knowledge

Early one morning, the Buddha, in His routine review of the world for individuals who were ready for Enlightenment, saw the ripeness of the past merit of Sūrambaṭṭha the householder to gain *sotāpatti-magga*. So, He went to Sūrambaṭṭha's house for alms-food. Sūrambaṭṭha thought to himself: "Samana Gotama comes from a royal family and has earned a vast reputation in the world. Perhaps, it is only proper for me to welcome Him." Thinking thus, he went to the Buddha, made obeisance at His feet, took His alms-bowl, and conducted Him to a raised couch which was set aside for noble persons. He made offerings of food and after attending on Him, sat in a suitable place.

The Buddha preached a discourse, which suited the mental framework of Sūrambaṭṭha. At the end of which, he was established in *sotāpatti-phala*. After bestowing Sūrambaṭṭha with Stream-Entry Knowledge, the Buddha returned to the monastery.

Māra tested The Conviction of Sūrambaṭṭha

Then Māra thought: "This Sūrambaṭṭha the householder belongs to my fold (being a follower of the ascetics which are outside the Buddha's Teaching). But the Buddha has visited his house today. Why? Has Sūrambaṭṭha become an *ariya* after hearing the Buddha's discourse? Has he escaped from my domain of sensuality? I must find out." Then, being possessed of powers of impersonating anyone, he assumed the form of the Buddha completed with the thirty-two marks of the great man and in perfect Buddha-style of holding the alms-bowl and the robe. In that deceitful impersonation, he stood at the door of Sūrambaṭṭha the householder.

Sūrambaṭṭha wondered why the Buddha visited a second time, when he was informed by his attendants. "The Buddha never comes without some good reason," he replied, and approached the impersonated Buddha in the belief that he was the real Buddha. After making obeisance to the impersonated Buddha, he stood in a suitable place, and asked: "Venerable Sir, the Bhagavā has just left this house after having a meal. For what purpose does the Bhagavā come again?"

The bogus Buddha(Māra) said: "Lay supporter Sūrambaṭṭha, I made a slip in my discourse to you. I said that all of the aggregates are impermanent, woeful and insubstantial. But the five aggregates are not always of that nature. There are certain of the five aggregates that are permanent, stable and eternal."

The Steadfast Conviction of Sūrambaṭṭha The Householder

Sūrambaṭṭha, a Stream-Enterer, was vexed by that statement. He pondered thus: "This is a statement of most serious import. The Buddha never makes a slip in His speech, for He never utters a word without proper consideration. They say that Māra is the opponent of the Buddha. Surely this must be Māra himself." Thinking correctly thus, he asked bluntly: "You are Māra, are you not?" Māra was shocked and shaken as if struck with an axe because it was a confrontation by an *ariya*. His disguise fell off and he admitted: "Yes, Sūrambaṭṭha, I am Māra."

Sūrambaṭṭha rebuked: "Wicked Māra, even a thousand of your kind will not be able to shake my conviction. Buddha Gotama, in His discourse has said: 'All conditioned things are impermanent.' And the Buddha's discourse has led me to *sotāpatti-magga*. Get out of here!" He said sternly to Māra, flipping his fingers. Māra had no words to cover up his ruse, and vanished immediately.

In the evening, Sūrambaṭṭha went to the Buddha and related the visit of Māra to him and what Māra had said, and how he had dealt him. "Venerable Sir," he said to the Buddha, "in this way has Māra attempted to shake my conviction."

(c) Sūrambaṭṭha is named as The Foremost Lay Disciple

Referring to this incident, the Buddha, during His residence at the Jetavana monastery, on the occasion of naming outstanding lay disciples in accordance with their merits, declared:

“*Bhikkhus*, among My lay disciples who have unshakeable conviction in My Teaching, Sūrambaṭṭha is the foremost.”

9. JĪVAKA The Physician

(a) His Past Aspiration

The future Jivaka was reborn into a worthy family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. While listening to a sermon by the Buddha, he saw a lay disciple being named as the foremost among those who had personal devotion to the Buddha. He aspired to that distinction in future time. After making an extraordinary offering, he expressed his wish before the Buddha who then prophesied its fulfilment.

(b) His Last Existence as Jivaka

The future Jivaka was reborn in the deva realm or the human realm for a hundred thousand world-cycles, before being reborn, under strange circumstances, in the city of Rājagaha, during the time of Buddha Gotama. He was conceived in the womb of a courtesan named Sālavatī, the conception being caused by Prince Abhaya.

It was the custom of courtesans to nurture only female children whereas male children were discarded discreetly.

Accordingly, Sālavatī, the courtesan, had her newly-born baby put on an old bamboo tray and thrown into rubbish heap by a trusted servant without being noticed by anyone. The child was observed even from a distance by Prince Abhaya who was on his way to attend on his father King Bimbisāra. He sent his attendants: “O men, what is that thing that is being surrounded by crows?” The men went to the rubbish heap and finding the baby, said: “My Lord, it is a newly-born baby boy!”

“Is he still alive?”

“Yes, my Lord, he is.”

Prince Abhaya had the child taken to his royal residence and taken care. As the Prince's attendants replied to their master: “It is still alive” (‘Jivati’), the child was named Jivaka. And since he was brought up by Prince Abhaya, he was also called ‘Jivaka, the adopted son of the Prince (Abhaya)’.

Young Jivaka, the adopted son of Prince Abhaya, was sent to Taxila for his education at the age of sixteen. He learned Medicine and gained mastery of the subject. He became the King's physician. At one time, he cured King Caṇḍapajjota of a grave illness, for which he was honoured by that King with five hundred cartloads of rice, sixteen thousand ticals of silver, a pair of fine cloth made in the Province of Kāsi, and a thousand pieces of cloth to supplement it.

At that time, the Buddha was staying in the mountain monastery on the side of Gijjhakuta Hill, near Rājagaha. Jivaka, the King's Physician, cured the constipation of the Buddha by administering a mild laxative. Then it occurred to Jivaka: “It were well if all the four requisites of the Bhagavā were my donations,” and accordingly, he invited the Buddha to stay in his Mango Grove as a monastery. After curing the Buddha's illness, he offered the fine Kāsi cloth to the Buddha and the one thousand pieces of cloth that were supplementary to it were offered to the Sangha. (This brief account of Jivaka is based on the Commentary on the **Āṅguttara Nikāya**, Book One, Etadagga Vagga. For a fuller account, the reader is urged to refer to **Vinayo Mahāvagga**, 8-Cīvarakkhandhaka.)

(c) Jivaka is designated The Foremost Lay Disciple

On one occasion, during the Buddha's residence at the Jetavana monastery when He conferred titles to distinguished lay disciples in accordance with their merit, He declared:

“*Bhikkhus*, among My lay disciples who have personal devotion, Jivaka, the adopted son of Prince Abhaya, is the foremost.”

10. NAKULAPITU The Householder

(a) His Past Aspiration

The future Nakulapitu was reborn into a worthy family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. While he was listening to a sermon by the Buddha, he saw a lay disciple being named by Him as the foremost among those who were close to the Buddha. He aspired to that title. After making extraordinary offerings, he expressed his wish in front of the Buddha, who then prophesied that his aspiration would be fulfilled.

(b) His Last Existence as Nakulapitu The Householder

The future Nakulapitu was reborn either in the deva realm or the human realm for a hundred thousand world-cycles until, during the time of Buddha Gotama, he was reborn into a rich man's family in Susumāragira in the Province of Bhagga. When he succeeded to the family estate, he and his wife were called by the name of their son Nakula, as ‘the Father of Nakula’, Nakulapitu, and ‘the Mother of Nakula’, Nakulamātu.

The Buddha, on His tour of the country in the company of many *bhikkhus*, arrived at Susumāragira and was sojourning in the Bhesakaḷā Forest. (Susumāragira, ‘the sound of a crocodile’, was the name of the town because, at the time of the founding of the town, a crocodile's sound was heard. The forest was known as Bhesakaḷā because it was the domain of a female demon by the name of Bhesakaḷā.)

Nakulapitu and his wife went to the Bhesakaḷā forest along with other people of the town to visit the Buddha. At the first sight of Buddha, the couple took Him as their own son and prostrating themselves before Him, said together: “O dear son, where have you been over this long time, away from us?”

[Nakulapitu had, in the past five hundred existences, been the father of the Buddha-to-be; for five hundred existences, he had been His paternal uncle (junior to His father); for five hundred existences, he had been His paternal uncle (senior to His father); for five hundred existences, he had been His maternal uncle. Nakulamātu had, for the past five hundred existences, been the mother of the Buddha-to-be; for five hundred existences, she had been His maternal aunt (junior to His mother); for five hundred existences, she had been His maternal aunt (senior to His mother); for five hundred existences, she had been His paternal aunt. These long blood-relations of the past existences had left such a strong sense of affection in the hearts of the Nakulapitu and his wife for the Buddha that they perceived Him as their own son (who had been somehow staying away from them).]

The Buddha allowed the couple to remain at His feet (holding them) for as long as they wished, and waited until such time they were satisfied emotionally in the joy of seeing Him again. Then, when the parents of His past existences had gained a mental state of equanimity, the Buddha, knowing their mental framework, i.e. their inclination, preached them a discourse, at the end of which, they were established in the Fruition of Stream-Entry Knowledge.

On a later occasion, when the Nakulapitu couple were advanced in age, they made another visit to Susumāragira. The old couple invited the Buddha to their house and on the next day offered delicious food of various kinds. When the Buddha had finished His meal, the old couple approached Him, made their obeisance, and sat in a suitable place. Then Nakulapitu said to Him: “Venerable Sir, since in my youth I married my wife, I had never been disloyal to her even in my thoughts, not to speak of being disloyal physically. Venerable Sir, we wish to see each other in the present existence, and we wish to see each other in our future existences.”

Nakulamātu also said likewise to the Buddha: “Venerable Sir, since in my youth I became the wife of Nakulapitu, I had never been disloyal to him, even in my thoughts, not to speak of being disloyal physically. Venerable Sir, we wish to see each other in our present existence, and we wish to see each other in our future existences.” (The Commentary to the **Aṅguttara Nikāya**, Book One, gives only a brief account. We shall supplement this here.)

Thereupon, the Buddha said to them:

“Lay supporters, if a certain couple wish to see each other in the present existence as well as in the future existences, their wishes will be fulfilled on these four conditions, namely, (1) they should have the same degree of conviction in the Teaching, (2) they should have the same degree of morality; (3) they should have the same degree of giving in charity; (4) they should have the same degree of intelligence.”

Then the Buddha uttered the following stanzas:

- (1) “For that couple, both of whom possess conviction in Teaching, who have a liberal mind towards those who come for help, who have restraint (in thought, word and deed), who use kind words towards each other, who lead a righteous life —
- (2) benefits multiply, and a life of ease and comfort is their lot. Unfriendly people bear malice against such a couple with equal morality (virtue).
- (3) For such a couple with equal morality (virtue) and good conduct who are desirous of sensual objects, living a life according to the Dhamma in the present existence, both of them find delight in this world and rejoice in the deva-world.”

— **Aṅguttara Nikāya**, Book One —

(c) The Nakulapitu Couple designated as The Foremost Disciples

The above discourse stemming from the intimate statements made by the Nakulapitu couple is known as the Paṭhama santajīvī Sutta. The discourse reveals the intimate relationship that existed between them and the Buddha in the nature of filial connection. The old couple evidently put great faith in and reliance on the Buddha, whom they considered as their own son. That was why they were disclosing their inner sentiments to the Buddha, without any sense of diffidence.

That was why, while the Buddha was staying in the Jetavana monastery and outstanding lay disciples were designated by Him as foremost in their own merit, He declared:

“*Bhikkhus*, among My lay disciples who are close to the Buddha, Nakulapitu, the Householder, is the foremost.”

LIFE STORIES OF FEMALE LAY DISCIPLES

1. SUJĀTĀ, Wife of The Householder of Bārāṇasī

(a) Her Past Aspiration

The future Sujātā was reborn into the family of a rich man in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. On one occasion, as she was listening to a sermon by the Buddha, she saw a female lay disciple being named by the Buddha as the foremost in getting established in the Three Refuges. She aspired to that distinction. After making an extraordinary offering, she expressed her aspiration before the Buddha who prophesied that her aspiration would be fulfilled.

(b) Her Last Existence as Sujātā, Wife of The Householder of Bārāṇasī

The future Sujātā was reborn either in the deva-world or the human world for a hundred thousand world-cycle. Some time before the appearance of the Buddha Gotama, she was reborn as the daughter of Seniya, in the town of Senā, near the Uruvelā forest. When she came of age, she went to the banyan tree which was near her town and after making an offering to its guardian spirit, she vowed that if she should be married to a bridegroom of equal social status (of the same clan) and if she bore a boy as her first child, she would make offering to the guardian spirit yearly. Her wish was fulfilled.

(Sujātā was married to the son of the Rich Man of Bārāṇasī and her first child was a boy whom was named Yasa. She kept her vow and made annual offerings to the guardian spirit of the banyan tree.)

After making these annual offering at the banyan tree for twenty times or so, on the day the Buddha was to attain Perfect Enlightenment in the year 103 of the Great Era, Sujātā went to make her annual offering to the guardian spirit of the banyan tree. On that occasion, Sujātā's son, Yasa, was already married and was indulging in luxury in the three mansions. This is mentioned because Sujātā had been generally imagined as a young maiden when she offered the specially prepared milk rice to the Buddha.)

On the full moon of Kason (May) in 103 Mahā Era, after six years of self-tormenting practice in search of the Truth, the Buddha attained Perfect Enlightenment. Sujātā rose early that morning to make an early offering at the banyan tree. On that day, the young calves, somehow did not go near their mothers for milk. When the house-maids of Sujātā brought the vessels to draw milk from the cows, the nipples of the cows automatically flowed freely with milk. On seeing the strange phenomenon, Sujātā herself collected the milk, put it in a new cooking vessel, kindled the fire and started cooking the rice milk.

When the milk was being boiled, extra-large bubbles arose in a series and rotated in clockwise direction in the pot and not a drop of milk foam overflowed. The Mahā Brahmā held the white umbrella above the pot; the Four Great Guardian Devas of the World guarded the pot with their royal swords in hand; Sakka attended to the fire which boiled the milk; devas brought various nutrients from the four Island Continents and put them into the pot. In these ways, the celestial beings joined in the effort of Sujātā in preparing the milk-rice.

While Sujātā was preparing the rice-milk, she called her servant Puṇṇā and said: "Good girl, Puṇṇā, I believe the guardian spirit of the banyan tree is in a particularly good mood because I had never seen such strange phenomena happen before in these long years. Now, go quickly and clean the precinct for offering at the banyan tree." "Very well, Madam," the servant girl responded and went to the banyan tree promptly.

The Buddha-to-be sat at the foot of the banyan tree, earlier than the time for collection of his daily alms-food. The servant girl, who went to clean the foot of the banyan tree,

mistook the Bodhisatta as the guardian spirit of the tree and she reported to her mistress with excitement. Sujātā said: “Well, girl, if what you say is true, I will release you from bondage.” Then dressing and decorating herself, Sujātā went to the banyan tree, carrying on her head the milk-rice, which was put into a golden vessel worth one lakh, covered with a golden lid and wrapped with a white piece of cloth and over which, garlands of fragrant flowers were placed so that they hang around the vessel. When she saw the Bodhisatta, whom she presumed to be the guardian spirit of the tree, she was intensely glad and approached him with a series of slight bowing. Then she put down the vessel, took off the lid and offered it to the Bodhisatta, saying: “May your desire come to fulfillment as had mine!” Then she left him.

The Bodhisatta went to the Nerañjarā river, put down the golden vessel of rice-milk on its bank and bathed in the river. Then, coming out of the river, he ate the rice-milk in forty-nine morsel. After which, he placed the empty gold vessel on the Nerañjarā river. It floated against the river current and then sank. He then went to the foot of the Tree of Enlightenment. He attained Perfect Self-Enlightenment and remained there for seven weeks; each week at seven locations at and around the Tree of Enlightenment. At the end of forty-nine days (during which the Buddha dwelled in the attainment of Cessation), He went to Isipatana Migadāvana forest where He set the Wheel of Dhamma rolling by expounding the Dhamma to the Group of Five ascetics. Then He saw the ripeness of the past merit of Yasa, the son of Sujātā, wife of the householder of Bārāṇasī and He waited for him by sitting underneath a tree.

Yasa had grown weary of sensuous pleasure after seeing the unsightly spectacle in his harem (past midnight). “O, how woeful are these sentient beings with their mind and body being oppressed by all sorts of defilements! O, how terribly they are being tormented by defilements!” Yasa murmured and left his home in sheer disgust with life.

On leaving the town, he met the Buddha and after listening to His discourse, he gained penetrative knowledge of the Truth and became established in the Fruition of Stream-Entry Knowledge. (In the Commentary on the **Aṅguttara Nikāya**, he gained the three lower *magga* and *phalas*.)

Yasa’s father traced his son’s whereabouts almost behind his heels. He went and asked the Buddha whether his son came that way. The Buddha, by His power, hid Yasa from his father’s vision and preached a discourse to his father. At the end of which, Yasa’s father attained Stream-Entry Knowledge and Yasa, arahatship. Then, the Buddha made Yasa a *bhikkhu* by calling him up: “Come, *bhikkhu*,” and Yasa’s appearance instantly changed into that of a *bhikkhu*, complete with alms-bowl, robes and essential items for *bhikkhu* use. These were all mind-made by the Buddha’s power.

Yasa’s father invited the Buddha to his home the next day for an offering of alms-food. The Buddha went, accompanied by the Venerable Yasa. After the meal, He preached a discourse, at the end of which, the Venerable Yasa’s mother, Sujātā, and his erstwhile wife were established in the Fruition of Stream-Entry Knowledge. On the same day, they were established in the Three Refuges. (This is a brief account of Sujātā and her family. For fuller details, the reader may go through Chapter 12, at two places therein.)

(c) Sujātā was named The Foremost Female Lay Disciple

On one occasion, while the Buddha was naming foremost female lay-disciples, He declared:

“*Bhikkhus*, among My female lay-disciples who were the earliest to get established in the Refuges, Sujātā, daughter of Seniya the householder, is the foremost.”

2. VISĀKHĀ, Donor of Pubbārāma Monastery

(a) Her Past Aspiration

The future Visākhā was reborn into a rich man's family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. On one occasion, when she was listening to a discourse by the Buddha, she saw a female lay disciple being named by Him as the foremost in giving in charity. She aspired to that distinction. After making an extraordinary offering, she expressed her aspiration before the Buddha, who prophesied that it would be fulfilled.

In Her Past Existence as The Youngest Daughter of King Kikī

The future Visākhā was reborn either in the deva-world or the human world for a hundred thousand world-cycles, where five Buddhas are to appear. During the time of Buddha Kassapa, she was reborn as the youngest of the seven daughters of King Kikī, in the Province of Kikī. His seven daughters were: (1) Princess Samaṇi, (2) Princess Samaṅguttā, (3) Princess Bhikkhunī, (4) Princess Bhikhadāyika, (5) Princess Dhammā, (6) Princess Sudhammā and (7) Princess Saṅghadāsi. These seven princesses were reborn during the time of Buddha Gotama as the seven distinguished ladies, viz., (1) Khemā Therī, (2) Uppalavaṇṇā Therī, (3) Paṭācārā Therī, (4) Mahāpajāpati Gotamī Therī, the step mother of the Buddha and (7) Visākhā, donor of the great Pubbārāma Monastery.

(b) Her Last Existence as Visākhā

Princess Saṅghadāsi, the youngest of the seven daughters of King Kikī was reborn in the deva realm or the human realm for the entire interim period between two Buddhas (Kassapa and Gotama). During the time of Buddha Gotama, she was conceived in the womb of Sumana Devī, the Chief Consort of Dhanañcaya the householder, son of Meṇḍaka the householder, in the town of Bhaddiya, in the Province of Aṅga. She was named Visākhā by her parents and kinsmen. When Visākhā was seven years of age, the Buddha arrived in Bhaddiya in the company of many *bhikkhus* in His religious mission in the country. He visited Bhaddiya for the purpose of causing the Enlightenment of Sela, the brahmin, and other persons whose past merit had ripened for Enlightenment.

Five Personages with Great Past Merit

At that time, Meṇḍaka, the father-in-law of Visākhā, was the chief among the five remarkable personages endowed with great past merit, namely, (1) Meṇḍaka the householder, (2) Candapadumā, his wife, (3) Dhanañcaya, the son of Meṇḍaka, (4) Sumana Devī, the wife of Dhanañcaya and (5) Puṇṇa, the servant of Meṇḍaka. (How remarkably endowed with great past merit these five person were, will be described here, condensed from the Commentary on the **Dhammapada**, Book Two, 18-Mala Vagga, 10-Meṇḍaka the householder.)

1. The Miraculous Power of Meṇḍaka The Householder

One day, Meṇḍaka, wishing to know his own power, had his granaries, 1250 in all, emptied. Then, after washing his head, he sat in front of the door of his house and glanced skyward. Suddenly, there rained from the sky heavy showers of top quality red rice which filled his 1250 granaries. Meṇḍaka further wished to know the miraculous powers of the members of his household and asked them to find out themselves.

2. The Miraculous Power of Candapadumā, Wife of Meṇḍaka

Then, Candapadumā, wife of Meṇḍaka, having adorned herself, took a measure of rice in the presence of everybody and had it cooked. She sat at a seat prepared at her front door and after announcing to all that anyone wishing to have cooked rice might go to her, she would ladled out, with her golden ladle, to every caller. Her rice-pot never diminished more than one ladle-mark, even after the whole day's distribution.

How Candapadumā acquired Her Name

In her past existence, during the time of some past Buddha, this remarkable lady had offered alms-food to the Sangha, with her left hand holding the rice vessel and her right

hand holding the spoon, filling the alms-bowl full. As the result of that good deed, in her present existence, her left palm bore the mark of a lotus flower (*adupa*) while her right palm bore the mark of a full moon (*canda*). Further, she had, during the time of some past Buddha, offered filtered water with her hand holding the water-strainer and going about from one *bhikkhu* to another. As the result of that good deed, her right sole bore the mark of a full moon while her left sole bore the mark of a lotus flower. On account of these distinctive marks on her palms and soles, she was named ‘Canda padumā’ by her parents and kinsmen.

3. The Miraculous Power of Dhanañcaya, Son of Meṇḍaka

Dhanañcaya the householder, after washing his hair, sat at his door with one thousand ticals of silver by his side, after making a public proclamation to the effect that anyone wishing to have money, could ask from him. He filled the vessel of every caller with money. After having done so, his money of one thousand ticals remained the same amount.

4. The Miraculous Power of Samana Devī, The Daughter-in-law of Meṇḍaka

Samana Devī adorned herself and sat in the open with a basket of seed grain, after making an announcement that anyone wishing to have seed-grain could ask from her. She distributed the seed-grain to every caller, filling their vessel. After having done so, her basket of seed-grain remained the same amount.

5. The Miraculous Power of Puṇṇa, The Trusted Servant of Meṇḍaka

Puṇṇa, after dressing decently as benefiting his status, yoked a team of oxen, on whose side he made his five-finger imprint of scented unguent and whose horns he decorated with gold, harnessing them to golden chains, and mounting a plough, he started ploughing Meṇḍaka’s field before the spectators. His plough made not just a furrow underneath his plough but made three extra furrows on either side, so that in one operation he accomplished seven times his effort.

Thus the whole populace of the Southern Island Continent obtained all their needs, such as rice, seed-grain, money, etc., from Meṇḍaka’s house. This is a brief description of the five personages with great past merit.

Within the area of Rājagaha, King Bimbisāra’s domain, besides Meṇḍaka, there were four other householders, namely, Jotika, Jaṭila, Puṇṇa and Kāka Vailya. King Bimbisāra had within his domain these five householders with inexhaustible resources. (Of these five, the story of Puṇṇa the householders will be included in the story of Uttarā. The other four will be briefly describes near the end of this book.)

When Meṇḍaka heard the arrival of the Buddha, he said to his grand daughter (daughter of Dhanañcaya): “Grand daughter, what I am going to say is for the auspicious earning of merit for you and as well as for me. Go and welcome the Buddha, who is on His way, ride with your five hundred female attendants in each of your coaches together with five hundred maid servants.”

Visākhā is established in Stream-Entry Knowledge at The Age of Seven

Visākhā gladly obeyed her grandfather and left home in five hundred coaches. Her grandfather might have thought of her riding the coach to the presence of the Buddha, such being his sense of self-importance, but Visākhā was a person of innate wisdom and considered it improper to go to the Buddha’s presence riding in a coach. As such, she dismounted at a reasonable distance from the Buddha, went on foot to Him, made obeisance to Him and sat in a suitable place.

The Buddha preached her a discourse which suit her mental frame of (the seven year old). At the end of the discourse, Visākhā and her five hundred attendants attained Stream-Enlightenment Knowledge and first Fruition.

Meṇḍaka also visited the Buddha, made obeisance to Him and sat in a suitable place. The Buddha preached a discourse to suit the mental frame of Meṇḍaka, at the end of which, he was established in the Fruition of Stream-Entry Knowledge. He invited the Buddha to an

alms-food offering in his house on the next day. On the next day, he made an offering of delicious food to the Buddha and His Sangha. He made the offerings on a lavish scale for fifteen days continuously. The Buddha stayed at Bhaddiya for as long as there were people who deserved to be enlightened.

Visākhā and Family moved to Sāketa

Pasenadi of Kosala, King of Sāvatti, wrote to King Bimbisāra saying that as there was no householder of inexhaustible resources in his Kingdom, he requested him to send one such family to Kosala.

King Bimbisāra held a conference with his ministers, who said: “Great King, we cannot afford to spare any of our householders who are of inexhaustible resources. But, to satisfy the King of Kosalans, let us send the son of one of your (five) such householders.” King Bimbisāra agreed to the proposal. Dhanañcaya, son of Menḍaka, was requested to move to the Kosalan Kingdom.

(Herein, the commentary on the **Dhammapada** states that the Kosalan King and King Bimbisāra were brothers-in-law, in double sense. King Bimbisāra could not fail to satisfy the wish of the Kosalan King. He also could not offend his five famous Householders, and so he requested Dhanañcaya to go and settle in the Kosalan Kingdom. Dhanañcaya agreed and he was sent to the King of the Kosalan.)

After moving his family from Bhaddiya to the Kosalan Kingdom, Dhanañcaya identified a location which had great potentials for human settlement. He asked the Kosalan King as to whose territory that location belonged to. And being told that it lay within the Kosalan Kingdom, he further asked as to how far it was from Sāvatti, the Capital. The King answered: “It is one yojana from here to Sāvatti.” Then Dhanañcaya said to the King: “Great King, Sāvatti is not big enough for my householder to live in. If your Majesty would agree, I would settle in this location so that my big following can live in comfort.” The King consented. And, Dhanañcaya founded a town at that location. Since it was a location of the settler’s choice, it was named “Sāketa”.

In Sāvatti, Puṇṇavaḍḍana, son of Mīgāra the householder, had come of age. His father considered that it was time for his son to get married and he told his kinsmen to look for a bride for his son. The bride should come from a householder’s family. Intelligent and discreet scouts were sent to look for such a bride but none could be found in the City of Sāvatti. The scouts therefore went to Sāketa.

One day, Visākhā went to a lake, which was outside Sāketa, accompanied by five hundred attendant maidens who were of the same age as her, to bathe and frolic in the water. At that time, the scouts from Sāvatti had left Sāketa after without success to look for a suitable lady. They resorted to standing at the town’s gate. Then rain came pouring. Visākhā and her companions had left the town to seek shelter from the rain in a public rest-house. The five hundred maidens ran into the rest-house. None of them caught the eyes of the scouts as promising. But, coming behind these maidens was young Visākhā, who was walking towards the rest-house in her normal pace, disregarding the rain. The scouts suddenly recognized her beauty. They pondered: “As regard personal appearance, there can be no other girl in the world who can equal to her. However, personal beauty is like a fresh ripe pomegranate. Her manner of speech needs to be assessed. We should start a conversation with her.” And so they addressed her in the following way:

“Little daughter, you walk like an elderly lady.”

Visākhā replied: “Fathers, why do you say so?”

“Your companions entered this rest-house by running, fearing to get wet. As for you, you came in your normal steps like an elderly lady. You do not seem to mind your dress being drenched. Supposing, an elephant or a horse were after you, would you take the same leisurely steps?”

“Father, clothing may be bought without difficulty. What does my dress matters? But my

person is important to me, for a girl is like a piece of merchandise. If by running, I were to stumble and break my limb and become physically unsound, where is my worth as a likely bride? That was why I did not run?"

The scouts from Sāvatti agreed among themselves that they had found a suitable bride for their master's son; a girl fair in form as well as fair in speech, with a beautiful voice. They threw the bridal garland above Visākhā, who, understanding what it meant, acquiesced in the act by sitting on the spot. Migāra's scout then put up a screen around the proposed bride. Having been thus ceremonially treated, Visākhā went back to her home accompanied by her maid servants. Migāra's scout went along to the house of her father, Dhanañcaya the householder.

A conversation between Migāra's men and Visākhā's father about the proposed betrothal took place as follows:

Dhanañcaya: O men, what is your native village?

Elders: Householder, we represent Migāra the householder of Sāvatti. Our master has learnt that you have a young daughter who is of marriageable age and he wants her as the bride for his son. We came to request the hand of your daughter

Dhanañcaya: Very well, men, your master is not our equal in wealth. However, he is of equal status by birth. It is a rare thing to meet one's equal, both in status and wealth. Go back and tell your master that his proposal for betrothal is accepted.

Migāra's representatives returned to Sāvatti and reported to him: "O householder, we have obtained the consent of Dhanañcaya the householder of Sāketa, to have his daughter betrothed to Puṇṇavaḍḍana." Migāra was overjoyed to find a bride from such a great family for his son. He sent an urgent message to Dhanañcaya to the effect that he would come and fetch the bride in a few day's time, and would Dhanañcaya made suitable arrangements? Dhanañcaya replied that he would make every arrangement and requested Migāra to do the needful.

The Kosalan King honoured The Betrothal

Migāra the householder went to the Kosalan King and sought permission to go to Sāketa to attend the wedding ceremony of his son, Puṇṇavaḍḍana, a trusted servant of the King, to Visākhā, daughter of Dhanañcaya the householder of Sāketa.

The King said: "Very well, householder, need we go with you?"

"Great King," Migāra said, "how could we expect the presence of such an important personage as yourself?" The King wanted to honour both parties to the betrothal with his presence and said: "So be it, householder, I will go with you." And so the King went to Sāketa together with the householder.

When Dhanañcaya was informed of the arrival of Migāra and the Kosalan King, he greeted the King personally and escorted him to his house. He made careful arrangements to host the King and his army, Migāra and his entourage. Food, lodging, flowers, perfumes and every item of comfort was provided to all, everyone according to their need and status. He attended to these details personally so that every guest had the impression that Dhanañcaya the householder was doing a special favour to them.

Later on, one day, the Kosalan King said to Dhanañcaya through a messenger: "Householder, we are here in too big a crowd. We might be causing a burden to you if we were to stay long. Maybe, you should think of the time for sending the bride to Sāvatti." To which, Dhanañcaya replied through the messenger: "Great King, now is the raining season. Your army will find it difficult to make a journey. Let the provision of every need of your army be my responsibility. I would request your Majesty to return to Sāvatti only when I make the send-off."

From the time of the arrival of Migāra and his party, the whole of Sāketa was in a festive atmosphere. Three months passed in gaiety. The rain-retreat period had ended. It was

October. The great ornamental dress for the bride was still in the goldsmith's hand, nearing completion. Dhanañcaya's executives reported to him that although every item needed in hosting the big gathering from Sāvatti was no problem but they had met with a shortage of fuel for cooking. Dhanañcaya ordered that all the stables for his horses and sheds for his elephants be dismantled for fuel. But these structure lasted only fifteen days as fuel and the matter was conveyed to Dhanañcaya again, who said: "Wood fuel would be hard to get during the raining period. So, open all my textile stores, make strips of rough cloth into ropes, soak them in oil vats and use them as fuel." In this expedient way another fifteen days supply of fuel for cooking was made available, by which time the great ornamental dress for the bride was completed too.

The bride was sent to the bridegroom on the next day, after the great bridal dress was completed. On the day of her departure, Dhanañcaya called his daughter, Visākhā, to his side and gave this admonition:

"Dear daughter, a housewife, who is to serve her husband faithfully in his household, should know these principles and practise them accordingly:

(At that time Mīgāra was listening in the next room.)

"Dear daughter, a daughter-in-law living in the parents-in-law's house:-

- (1) should not take out the fire from the inside of the house;
- (2) should not take the fire from outside into the house;
- (3) should lend only to those who returned what they borrowed;
- (4) should not lend to those who do not return what they borrowed;
- (5) should give to those whether they give you or not;
- (6) sit peacefully;
- (7) eat peacefully;
- (8) sleep peacefully;
- (9) tend to the fire respectfully;
- (10) worship the deities of the house.

(The implications of these ten points have been discussed in Chapter 35: Story of Cūlasubbhaddā.)

On the following day, Dhanañcaya had all his guests assembled together and in the midst of the Kosalan army appointed eight learned householders to be patrons of Visākhā at Sāvatti, with the request that they, as a body, gave hearing and settled any disputes that might arise concerning her daughter. Then, he had the bride garbed in the great bridal dress of gold lace and jewels, worth nine crores. He gave her a hundred and fifty-four cartloads of money for her toiletry, five hundred maid servant, five hundred coaches which were drawn by thoroughbred horses and a variety of useful items in one hundred pieces for each kind. Having bequeathed these things, as his wedding present, in front of the assemblage, he first made a send-off for the Kosalan King and Mīgāra the householder.

When it was time for Visākhā to start her journey, Dhanañcaya called the controller of his cattle yards and gave these instructions: "My men, my daughter will need in her new home milk cows and thoroughbred bulls for harnessing to her carts. Let a herd of cattle that will fill the road to Sāvatti for an area of eight *usabhas* (140 spans) in breadth and three *gāvutas* in length (i.e. 3/4 *yojana*) be let out from the pens. The landmark for three *gāvutas* is from the pens to a certain ravine. When the foremost cattle in the herd reached that ravine, let a drum signal be made so that the pens can be closed in time." And the responsible persons complied faithfully. As soon as the pens were opened, the stoutest milk-cows only came out. But when the pens were closed, strong draught oxens and bulls jumped over the fence and followed Visākhā. This was the result of Visākhā's past merit, (more particularly, during the time of Buddha Kassapa, whenever she made offering of food to the Sangha, she used to persuade the offerees to take various delicacies even after they had taken their fill.)

Visākhā entered Sāvattthi

When Visākhā's carriage arrived at the City of Sāvattthi, she considered whether she should enter the City seated in her coach or stand up, exposing herself to public view. When she remembered the great bridal dress (*mahālatā*) that she was wearing, she thought it wise to expose herself by standing in her carriage so that the greatness of her unique bridal dress would be seen by all. As she did so, every citizen of Sāvattthi, who saw her was excited, saying among themselves: "Here she is! The famous Visākhā! How exquisitely beautiful! And look at that gorgeous bridal dress she wears! How becoming she looks in that wonderful dress!" Thus, Visākhā's entry into her new residence at Mīgāra's house was a flying success.

Right from the moment of her presence in Sāvattthi, the citizens were fresh with the memories of their long stay in Sāketa as guests of honour to Dhanañcaya, who had so lavishly and caringly treated them. So they started sending gifts to Visākhā according to their means. Visākhā distributed the gifts to various other citizens of Sāvattthi, ensuring that all houses received them. In this way, the citizens of Sāvattthi were soaked in charity from her first day there.

On the first night of her arrival at her father-in-law's house, as soon as the first watch of the night had passed, (and it was bedtime) a thoroughbred female ass in Mīgāra's house gave birth to a foal. She had her maid servants hold up the lamps and she attended to the delivery of the foal. She had the mother ass bathed in hot water and then had oil applied onto her body. After seeing through these operations, she went back to her chamber.

Wedding Reception at Mīgāra's House

Mīgāra held a reception for seven days in his house, on the occasion of his son's wedding. Even though the Buddha was staying in the Jetavana monastery, Mīgāra, being a follower of different faiths, disregarded the Buddha for the occasion of his son's wedding, but, instead, he invited a houseful of naked ascetics. He called Visākhā to make obeisance to the 'Arahants'. When Visākhā heard the word 'Arahant', she, being an *ariya* herself, a Stream-Enterer, eagerly went to see the so called 'Arahant'. She was greatly disappointed to see the naked ascetic. "How could these shameless fellows be 'Arahant'?" she made her judgment and wondered why her father-in-law asked her to pay respect to them. "Fie! Fie!" she uttered in disgust and turned away.

The naked ascetics, on their part, were angry at Visākhā's behaviour. "Householder," they said to Mīgāra, "can't you get a better daughter-in-law? Why have you made this detestable woman, a follower of Samaṇa Gotama, a member of your household? Cast away the demon of a woman!" But Mīgāra thought that he could not expel his daughter-in-law on the advice of the naked ascetics, for she came of a high class status. So, he had to palliate his teachers by saying: "Teachers, young people are reckless and say things intentionally or otherwise. Would you kindly keep your patience?"

Mīgāra was touched to The Quick

Being a good daughter-in-law, Visākhā attended on her father-in-law respectfully. She made him sit on a high seat, and served him with milk-rice in which undiluted milk was used. She ladled it out of gold spoon into a vessel and gave it to Mīgāra who relished the meal. At that time, a *bhikkhu*, on his alms-round, stood at Mīgāra's door. Visākhā saw the *bhikkhu* but, knowing her father-in-law as a follower of naked ascetics, she thought it wise not to tell him about the presence of the *bhikkhu* but merely moved herself aside so that the *bhikkhu* would stand in direct view of Mīgāra. Foolish as he was, Mīgāra did see the *bhikkhu* but pretended not to notice him with his face turned down to his meal only.

Visākhā knew that her father-in-law was purposely ignoring the *bhikkhu*, so she went to the *bhikkhu* and said: "Empty-handed, I pay homage to you, Venerable Sir. My father-in-law lives only on old food."

Hearing this, Mīgāra was irritated to wit. When Visākhā derided the naked ascetics, he

could bear it. But now that his daughter-in-law said that he was eating excreta (which he interpreted Visākhā's word "old food"), he could not bear it. He held away his hand from the vessel he was eating from and said angrily to his attendants: "Keep this milk-food! Expel Visākhā from this house. Look, while I am eating this auspicious milk-food in my auspicious house, Visākhā says: 'I am eating human excreta!'" However, the whole of the household staff were Visākhā's servants, and who would take Visākhā by the hand or by the feet and expel her? Far from doing physical violence against her, nobody in the house dared even to offend her by word.

Visākhā asserted Her Right

When Visākhā heard her father-in-law's angry words, she spoke to him cordially and respectfully: "Father, I am not obliged to go away from this house by your command, which is not right and proper. You have not brought me to this house like a water carrier girl. A good daughter, whose parents are still living, does not obey this kind of unlawful command. To see to righteous behaviour on all sides, my father had, on the day of my departure, appointed a panel of eight wise householders, saying: "If there should arise any problem concerning my daughter, you would be pleased to hear the case and settle it." These eight people are my father's trustees in whom my security lies. Would you refer my case to them now?"

How The Problem was resolved

Mīgāra thought Visākhā's words were sensible. He sent for the panel of eight learned householders and laid his complaint, saying: "Gentlemen, this girl Visākhā has not been in this house for a week and she insulted me, who lived in an auspicious house as someone who eats excreta."

Elders: Now, daughter, did you say as the householder has alleged?

Visākhā: Fathers, my father-in-law might like to eat excreta. I never referred to him as an eater of excreta. The fact is that as he was eating milk-rice cooked with undiluted milk, a *bhikkhu* stood at his door for alms-food. My father-in-law ignored the *bhikkhu*. So, I went up to the *bhikkhu* and said: 'Empty handed, I pay homage to you, Venerable Sir. My father-in-law lives only on old food.' By this, I meant to say that my father-in-law does no deed of merit in his present existence but is living only on the fruit of his past merit.

Elders: Householder, in this case, our daughter is not at fault. She has spoken reasonably. Why should you be angry?

Mīgāra: So be it, gentlemen. But his young girl had from the very first night in this house ignored her husband and absented herself from the house.

Elders: Dear daughter, did you absent yourself as alleged?

Visākhā: Fathers, I did not go to any other place but the fact is that I was attending to the birth of a foal by a thoroughbred ass at the stable that night. I considered it my duty to do so. I had my maid servants held the lamps and I supervised the proper delivery of the foal.

Elders: Householder, our daughter had been dutiful and done what even your maid servants could not do. She had done it for your good only. And should you take it as an offence?

Mīgāra: So be it gentlemen. But I wish to complain about her father, Dhanañcaya's admonition to her on the day of her departure from her house. She was told (1) 'not to take out the fire from the inside of the house.' How would it be possible for us not to give the fire when needed by our next door neighbours?

Elders: Dear daughter, were you told by your father as said by the householder?

Visākhā: Fathers, my father did not mean 'fire' in the ordinary sense. What is meant is that the affairs of my parents-in-law and his family should not be divulged to the servants who are outsiders. If I were to do that, I would be causing

unnecessary trouble at home. My father uses the expression, ‘the fire from the inside of the house’ in this sense only.

Mīgāra: So be it, gentlemen. But then her father also said that (2) ‘she should not take the fire from outside into the house.’ How would it be possible for us not to take the fire from another house (i.e. outside our house), in case all the fire had gone out in our home?

Elders: Dear daughter, is that true?

Visākhā: Fathers, my father did not mean ‘fire’ in the ordinary sense. What is meant here is that what the servants say in criticising the family should not be reported to the members of the family. If I were to do so, I would be causing unnecessary trouble at home. My father used the expression, ‘the fire from outside’ in this sense only. Also when my father said:

(3) ‘You should lend only to those who return what they borrow.’ This is not to let those defaulters, who fail to return the things they borrow from me, get the better of me.

(4) ‘You should not lend to those who do not return what they borrow.’ This is not to let the defaulters exploit my goodness.

(5) ‘You should give to those whether they repay you or not.’ This meant to be liberal to the poor relatives or friends who come to see me. I should make gifts to them regardless whether they can repay me or not.

(6) ‘You should sit peacefully.’ means I should show deference to my father-in-law and mother-in-law. When they approach, I should stand up.

(7) ‘You should eat peacefully.’ means I should not eat before my parents-in-law and my husband have eaten. Only when they have had sufficient to eat, then I should eat.

(8) ‘You should sleep peacefully.’ means I should not go to bed before my parents-in-law and my husband have gone to bed. Only after I have tended to their needs and they have retired, then I should go to bed.

(9) ‘You should tend to the fire.’ means I should consider my parents-in-law and my husband as the fire or the dragon that are to be always held in reverence. They should be attended on with respect.

Mīgāra: So be it, gentlemen. But what about her father’s admonition, ‘to worship the deities of the house’?

Elders: Dear daughter, what is it that your father-in-law wants to know?

Visākhā: Father, it is true that my father told me (10) ‘to worship the deities of the house.’ By these words, my father admonished me that when I become a housewife, I should give alms-food to *bhikkhus* who stand at my door for alms. Only after offering alms-food to them, should I eat.

Elders: Householder, you seem to please yourself by ignoring *bhikkhus* who come to you for alms-food.

Mīgāra found no word to retort this sarcastic remark and held down his face.

Visākhā’s Triumph

Then the eight learned householders said to Mīgāra the householder: “Householder, is there any other fault with our daughter?” Mīgāra admitted that there was none. They continued: “Householder, in spite of her innocence, why did you expel her from your home?” Then Visākhā stood up and said: “Fathers, I did not deem it wise to obey to my father-in-law’s rash command in expelling me. For my father had entrusted me to your care and to settle my problem concerning myself. Now that I am cleared of my fault, I am happy to go.”

Visākhā then returned to her private chamber and ordered her male and female servants to prepare coaches and do other things for travel. Thereupon, Mīgāra called the eight-men

panel of trustees and apologised to Visākhā for his fault in their presence: “Dear daughter, I had been reckless. Forgive me.” Visākhā, seeing her opportunity, said to her father-in-law: “Dear father, I really forgive you for what is forgivable. Only that I wish to lay down a condition, which is, I, as an unshakeable devotee of the Buddha, cannot stay away from the Sangha, if only I be allowed to make offering to the Sangha freely, I shall stay here. Otherwise, I leave.”

To which Mīgāra promptly replied: “Dear daughter, you are at liberty to do so.”

Mīgāra The Householder attained Stream-Entry Knowledge

Thereafter, Visākhā invited the Buddha to her house the next day for an offering of food. On the following day, the Buddha went to her house, accompanied by a big number of *bhikkhus*, who filled the house and were given seat. Naked ascetics, on learning the visit of the Buddha to Mīgāra’s house, took a keen interest and sat watching around it.

Visākhā made her food offerings and poured the libation water. After that she sent her assistant to inform her father-in-law that everything was ready to serve the meal to the Buddha and His Sangha, and invited him to attend to the Buddha personally. Mīgāra, who was under instructions by his teachers, the naked ascetics, replied to Visākhā: “Let my daughter herself attend on the Buddha.” Visākhā proceeded to do so, offering the Buddha with various kinds of delicious food and beverages. After that, she informed her father-in-law that the offering of food to the Buddha had finished and she invited him to join in listening a discourse by the Buddha.

Mīgāra’s past merit now began to tell on him, for he thought to himself: “If I were to refuse the invitation it would be very wrong.” He got an inner urge to listen to the Buddha’s discourse, and went to where He was sitting. However, his teachers, the naked ascetics, advised him to be screened off from the Buddha if he were to listen to His discourse. His servants therefore drew a curtain around the place where he was to sit.

The Buddha preached His discourse as if asserting His own power of letting any listeners to hear Him well, however hidden or far away from Him, whether divided by a wall or as distant as the whole extent of a world-system. As if a big mango tree laden with its golden ripe fruit was shaken from its trunk, the Buddha directed His sermon beginning with alms-giving, through morality and the celestial forms of existence, culminating in *pagga hala*.

(Note here that when the Buddha made a discourse, everyone among the audience, whether in front of Him or at His back, whether thousands of world-systems away, or even in the topmost Brahmā realm of Akaniṭṭha, feels that the Buddha is addressing him alone, face to face. It is like one’s relationship with the moon, which rides on the sky in her own course, but which seems to you to be always above your head. This unrivalled power of the Buddha is the result of His fulfilling the Perfections, more particularly, His supreme sacrifices in giving away His head or limbs, His eyes or heart, or His freedom by serving others as a slave, or as in Vessantara’s existence when He gave His young son and daughter to an old Brahmin, or His own wife, Maddī devī.)

— Commentary on the **Dhammapada**, Book 1 —

At the end of the discourse, Mīgāra was established in the fruition of Stream-Entry Knowledge. He lifted the screen and laid prostrate at the Buddha’s feet in five-fold contact, and extolled Visākhā before the Buddha’s presence, with these words: “Dear daughter, from this day on, you are my mother!” Since then Visākhā came to be known as ‘Mīgāra’s mother’. (This is what is mentioned in the Commentary on the **Āṅguttara Nikāya**. In the Commentary on the **Dhammapada**, which follows the reciters of the text, it is mentioned thus: ‘Mīgāra came out of the screen, came to his daughter-in-law, and putting her breast in his mouth, exclaimed: ‘From today on, you are my mother!’ Since then Visākhā came to be known as ‘Mīgāra’s mother’. Later, when a son was born to her, he was called ‘son of Mīgāra, the householder’.)

In this connection, the commentary on the **Āṅguttara Nikāya** gives only a brief account of Visākhā, but for the benefit of the reader, the events connected with her will now be

related based on the Commentary on the **Dhammapada.**)

Mīgāra's Wife also attained Stream-Entry

After recognizing his daughter-in-law as his mother, Mīgāra went to the Buddha and prostrating himself at His feet, holding them adoringly and kissing them with his mouth, said: "Venerable Sir, previously I had not known as to making gifts to what type of person is of great benefit. Now I have come to know it, thanks to my daughter-in-law. Now I am saved from the wretched destinations, the miserable states of a *aya*. The arrival of my daughter-in-law, Visākhā, has brought me my welfare and happiness." Further, he uttered this verse in elation:

"(Venerable Sir,) Today I have come to understand as to making gifts to what type of person is of great benefit. My daughter-in-law, possessor of noble characteristics, has indeed (due to any past merit) come to my house to my benefit."

On the next day also, the good Visākhā invited the Buddha for another offering of food. Then, on the following day, her mother-in-law also became a Stream-Enterer. From that day onwards, Mīgāra's house was an open door for all needs related to the Teaching.

(A Myanmar rhyme translated in prose:)

*"The arrival of noble person at a house,
Opens up the door to the Eightfold Path
For its many residents,
Facilitating their entry to Nibbāna."*

Visākhā was honoured by Her Father-in-law

Then Mīgāra thought to himself: "My daughter-in-law, Visākhā, is my great benefactor. I should repay my debt of gratitude to her. The *pahālatā* bridal gown is too cumbersome for her to wear daily. I shall give her a suitable dress of distinction which may be worn by her by day or by night and in all her bodily postures." So thinking, he had a solid but flexible and easy-to-wear garment worth a hundred thousand ticals of silver, called *Ghanamatṭhaka*, made for Visākhā. When the dress was ready, he invited the Buddha and His Saṅgha to an offering of food. He let his daughter-in-law bathed in sixteen pots of scented water, and put on the special dress in the presence of the Buddha, in which she was to pay homage to the Buddha. The Buddha spoke words in appreciation of the offering and returned to the monastery.

From that time onwards, Visākhā's life was one of meritorious deeds such as giving charity in which she took great delight, and which she could afford to do much as she like. She won wide recognition as the great female lay supporter after she obtained eight special privileges as boon from the Buddha¹. Her story was comparable to that of the moon in the sky. Her reputation as the head of a big family also was noteworthy, for she had ten sons and ten daughters who had, (like herself) ten sons and ten daughters each. These four hundred grand-children had also ten sons and ten daughters each. Thus making a total of eight thousand great grand-children.

The ancient Theras versified this fact thus:

1. The eight privileges as boons:

- (i) lifelong privilege of donating robes to the Saṅgha for use in the raining season,
- (ii) the privilege of offering food to visiting bhikkhus,
- (iii) the privilege of offering food to travelling bhikkhus,
- (iv) the privilege of offering food to sick bhikkhus,
- (v) the privilege of offering food to the bhikkhus who were nursing the sick ones,
- (vi) the privilege of offering medicine to sick bhikkhus,
- (vii) the lifelong privilege of offering gruel (for breakfast),
- (viii) the privilege of offering under lower robes to bhikkhunīs.

(See details in **Vinaya Mahāvagga**)

“For having twenty children, four hundred grand-children and eight thousand great-grand-children, Visākhā is renowned throughout the Southern Island Continent.”

Some Distinctive Qualities of Visākhā

Visākhā lived up to 120 years of age. Not having a single grey hair, she looked always as if the age of a sixteen year old. When she went to the Buddha’s monastery, accompanied by her children, grand-children and great-grand-children, she was undistinguishable from them.

When people saw Visākhā walking, they never felt satisfied with watching her walk. But when she stood, she looked as graceful; when she sat or when she was lying down, people thought her very graceful in that posture.

She had physical might equivalent to five great elephant bulls. On one occasion, the King of Kosala, wishing to test her reputed strength, let loose a great elephant bull in her direction. The beast ran towards her menacingly with its trunk uplifted. (Visākhā’s five hundred companion girls ran away in fear. Some of her five hundred companions hugged her, (as if to safeguard her). This is a Sri Lankā version.) “What’s up?” she asked them. They said: “Maiden, the King wants to test your strength and sent an attacking elephant bull at you!”

Visākhā thought: “What use with running away from this beast? And if I were to handle it squarely, it would be crushed.” So thinking, she gently took the beast’s trunk in her two fingers and turned him off, which sent him reeling. The out lookers cheered Visākhā coolly and then proceeded home.

The Construction of The Pubbārāma Monastery

Visākhā was widely known as the auspicious lady, not only for her perennial beauty, but also for the health and robustness of her children and grand-children for none of them died before the end of their life span. The citizen of Senath would invite Visākhā as the guest-of-honour whenever they held ceremonial offerings. One day, after attending such a function and was proceeding to the Buddha’s monastery, she thought it lacking in modesty if she went before Him, attired in her gorgeous *mahālata* dress. So, at the entrance to the monastery, she entrusted it to her maid servant who was reborn into the world due to Visākhā’s past great deed, for she had to be, like Visākhā, as strong as the equivalent of five great elephants bulls.

(She left the great gown with her to be kept with her until she came back from the Buddha’s presence after hearing a discourse.)

Leaving the *mahālata* dress with her maid-servant and putting on the *Ghanamaṭṭhaka* dress instead, Visākhā went before the Buddha and listened to a discourse. After the discourse, she made obeisance to Him and left the monastery. The maid-servant left the *mahālata* dress at the place where she was listening to the Buddha’s discourse and forgotten to collect it when she left. It was Venerable Ānanda’s routine duty to collect things left through forgetfulness of visitors to the Buddha’s monastery. On that day, when he found Visākhā’s *mahālata* dress, he reported it to the Buddha who asked him to store it away in a suitable place. The Venerable Ānanda picked it up and hung it at one end of the flight of stairs.

Visākhā then went around the various places in the Jetavana monastery together with Suppiya², a well-known female lay-disciple, to find out the needs of the guest *bhikkhus*, the

2. Suppiyā the female lay disciple was the wife of Supiyā the Householder of Bārāṇasī. This couple were highly devoted to the Triple Gem. They were regular supporters of the Saṅgha with regard to the four bhikkhu requisites. The female disciple Suppiyā once sacrificed her own flesh from the thigh to cook a soup for a sick bhikkhus. Due to her intense devotion to the Buddha, the spot, where her flesh was cut, was miraculously restored without leaving a scar. Read **Vinaya Mahāvagga**.

sick *bhikkhus*, and *bhikkhus* who were on a journey. It was usual for junior *bhikkhus* and novices who needed ghee or honey or oil to bring containers to be filled by the two visiting ladies on such rounds.

After she had visited the sick *bhikkhus*, the junior *bhikkhus* and *sāmaṇeras* and attended to their needs, she left the Jetavana monastery by another gate. Before leaving the monastery compound, Visākhā asked her maid-servant to bring the *mahālata* dress for her to wear. Then only the maid remembered about it and said: “My lady, I have forgotten to pick it up.”

“Then, go and fetch it,” instructed Visākhā. “But,” she continued, “in case the Venerable Ānanda were to have moved it to another place himself, say to him that the dress is to be considered as donated to him.” She said this because she knew that the Venerable Ānanda always kept in his custody all articles left by forgetful visitors of all the four classes to the Jetavana monastery.

When the Venerable Ānanda saw Visākhā’s maid-servant, he asked her why she returned. And being told of the *mahālata* dress, the Venerable Ānanda said to her: “I have hung it at one end of the stairway. Go and get it.” Then she said: “Venerable Sir, my lady has instructed me that if the dress had been held in the hand of your reverence, she would not take it back because she would deem it already donated to you.” The maid went back to Visākhā and reported the matter to her.

Then, Visākhā said to her: “My girl, I consider it donated to the Venerable Ānanda. I have no desire to wear it after the Venerable had handled it. However, keeping it in his custody would be troublesome to him. I will donate something that is proper for the Sangha to use. Go and get it.” And the maid did as she was bidden. Visākhā sent for the goldsmith and let them appraise the value of the *mahālata* dress. The goldsmith said: “This dress worths nine crores in material value plus a hundred thousand in workmanship.” Visākhā let the *mahālata* dress being displayed on an elephant and put it for public sale.

But there was no one who could afford to buy a dress worth a fortune. Moreover, there were no women who could withstand the sheer weight of that bejewelled great gown. As a matter of fact, there were only three women on earth who could afford and wear this kind of dress. They were:

- (1) Visākhā.
- (2) Mallikā (i.e. a native of Malla province) wife of Bandula the Commander-in-Chief.
- (3) the daughter of the King of Bārāṇasī.

Since there was no buyer of the great dress, Visākhā herself bought it at the appraised price (of nine crores and a hundred thousand). She put the money in a cart and took it to the Jetavana monastery where, after making obeisance to the Buddha, she said to Him: “Venerable Sir, the Venerable Ānanda, in keeping my *mahālata* dress in his custody, had handled it. From that time onwards, it is not proper for me to wear it. Therefore, I have sold it out for the benefit of the Sangha and in such a way the Sangha might properly put it to use. Since there was no one who could buy it, I have now bought it at its sales value of nine crores and a hundred thousand. In which way, out of the four requisites should this money be utilised?” The Buddha said: “It would be fitting if you build a monastery for the Sangha near the eastern gate of this city (Sāvatti).” Visākhā was very glad to hear this. She bought a piece of land for the site of the monastery for the price of nine crores. The building was to cost her another nine crores. Construction soon began.

Venerable Moggallāna supervised The Construction of The Monastery

One morning, the Buddha reviewed the world for beings deserving of Enlightenment and he saw Bhaddiya, the son of the householder of Bhaddiya, who had had his former existence in the deva realm. So, after His meal in the house of Anāthapiṇḍika, the Buddha went in the direction of the northern gate of Sāvatti.

(It may be noted that the Buddha usually received offering of alms-food at Visākhā’s house. After which, He would go through the city’s southern gate to Jetavana monastery as His residence. If, He received His alms-food from

Anāthapiṇḍika, He would go through the city's eastern gate to the Pubbārāma monastery as His residence. When He left the city by the northern gate, people understood that He was taking a journey.)

When Visākhā heard the news of the Buddha taking the northern gate, she went to see Him and said: "Venerable Sir, are you making a journey?" The Buddha replied: "Yes, Visākhā, it is so." Visākhā said: "Venerable Sir, I have sacrificed such big fortune (of nine crores) to build a monastery for your use. Would you wait till the building is complete?" "Visākhā, my present trip cannot be postponed." Then, Visākhā understood that the Buddha had in mind some prospective disciple whose past merit having ripened, was due for *pagga hala*, and said: "Venerable Sir, in that case, would you leave behind some *bhikkhus* who would supervise the construction?" Thereupon, the Buddha said: "Visākhā, take the alms-bowl of the *bhikkhu* of your choice."

Visākhā had a natural liking for the Venerable Ānanda. However, she thought that the Venerable Mahā Moggallāna, with his great powers, would be a real help in the expeditious completion of her monastery. So, she took the alms-bowl of the Venerable Moggallāna, who glanced towards the Buddha. The Buddha said to the Venerable: "Moggallāna you and your followers of five hundred *bhikkhu* will stay behind." And so the Venerable Moggallāna became the *bhikkhu* to supervise Visākhā's monastery construction.

By the great power of the Venerable Mahā Moggallāna, big distances as much as fifty or sixty *yojanas* were made every day by the people who collected building materials. In carrying them too, they could do it without great hardship. No mishaps such as broken axles in the carts ever occurred. Soon, the two-storey seven-tier monastery was completed on a clear and level site of eight *karisas* wide. The seven-tier monastery had five hundred chambers on the ground floor and five hundred chambers on the first floor. Around the main building, she added, for better perspective and practical usefulness, five hundred meditation cubicles, five hundred smaller tiered monastic dwellings and five hundred stairways.

The Donation Ceremony that lasts for Four Months

The Buddha returned from His tour after nine months. By that time, the construction of the Pubbārāma monastery had been completed, thanks to the supervision of the Venerable Mahā Moggallāna. Visākhā had a broad gold plate, about the size that might contain sixty water pots, fashioned for the pinnacle of the monastery. When she heard that the Buddha was returning to the Jevatana monastery, she invited Him to stay in her new monastery, known as the Pubbārāma (the eastern) monastery, together with His Sangha, because she wanted to hold ceremonies marking the donation of the monastery. She said: "Venerable Sir, I would request the Bhagavā to stay in this monastery for the four raining months." The Buddha having acceded to her request, she made great offerings of food to the Buddha and His Sangha. Then, a female friend of Visākhā went to her and requested a favour: "Friend Visākhā, I would like to donate a piece of floor cover worth a hundred thousand ticals to your monastery. Kindly show me where I should put it." Visākhā replied: "Very well, friend, look for the place yourself, for if I were to say: 'There is no place for your floor cover, you might misunderstand me.'" Her friend went about the great monastery, inspecting very part of it, at both the two storeys, but could not find a spot which was not already covered with flooring material of the same quality or better than the one she had brought. She was greatly disappointed and wept in a corner.

The Venerable Ānanda saw her weeping and asked her the reason. She told him her story. The Venerable Ānanda then consoled her: "Do not worry, I will show you the spot where you may spread your flooring material," and he pointed to her an uncovered spot at the end of the stairway which was the place for the Sangha to wash their feet. She was told that all the *bhikkhus* would step over that flooring before the monastery, after washing their feet and that would be a really meritorious thing for her as the donor. (That was the only spot which Visākhā's attention missed.)

Offerings of The Four Bhikkhu Requisites to The Sangha

For four raining months, Visākhā made offerings of the four *bhikkhu* requisites to the Buddha and His Sangha. On the full moon of Tazaungmon (i.e. November) she donated robe material of superior quality. The lowest quality received by a newly admitted *bhikkhu* was worth one thousand. All the *bhikkhus* also received the four-foods concoction, *catu padhu*, to fill their alms-bowl full. The four months long offerings that marked her donation of the Pubbārāma monastery cost her nine crores.

Thus, the site costing nine crores, the building, nine crores, and the ceremonial offering, nine crores, made a total of twenty-seven crores which Visākhā incurred in her donation towards the Pubbārāma monastery, a sum of money which very few women did on such a scale, and more remarkable for her since she lived in the house of a non-believer.

Exultation of Visākhā on Her Good Deed

On the evening of the end of the four month long ceremony, Visākhā amidst her big company of offerings was very happy in her thought that her lifelong ambition had been fulfilled. In sheer exultation, she sang the following five stanzas in a wonderfully melodious voice while going round the big monastery:

- (1) “Ah! My cherished ambition with the thought: ‘When would I (having made my earnest wish and acquiring merit over a hundred thousand world-cycles) be able to build a monastery of fine cement concrete structure that would delight every visitor, (*bhikkhu* and layman alike)? It is fulfilled now!
- (2) “Ah! My cherished ambition with the thought: ‘When would I be able to donate monastic living place for the Sangha, complete with couch, reclining chair, cushion, pillow, etc.?’ This thought that had occupied my mind, setting Nibbāna as my goal, since the time of Buddha Padumuttara. It is fulfilled now!
- (3) “Ah! My cherished ambition with the thought: ‘When would I be able to make offerings of food to the Sangha, (the merit whereof accomplishing long life, personal charm (beauty), happiness, strength and intelligence), comprising the seven types of food offering, such as food offering by casting lots, etc.; rice cooked in meat, etc.?’ This thought that had occupied my mind, setting Nibbāna as my goal, since the time of Buddha Padumuttara. It is fulfilled now!
- (4) “Ah! My cherished ambition with the thought: ‘When would I be able to donate robes to the Sangha, that is robes made of costly Kāsi cloth, cloth made from cotton fibre, etc.?’ This thought that had occupied my mind, setting Nibbāna as my goal, since the time of Buddha Padumuttara. It is fulfilled now!
- (5) “Ah! My cherished ambition with the thought: ‘When would I be able to donate to the Sangha the physician’s formula as medicine, that is, the four-food concoction comprising ghee, honey, sesame oil and molasses?’ This thought that had occupied my mind, setting Nibbāna as my goal, since the time of Buddha Padumuttara. It is fulfilled now!”

— Commentary on the **Dhammapada** —

Visākhā was named The Foremost

In the morning, Visākhā’s house was aflame with the colour of the saffron robes of *bhikkhus* coming and going freely, and the atmosphere was vibrating with the movement of *bhikkhus* whose robes filled the air with the odour of the dye-stuff. As in the house of Anāthapiṇḍika, Visākhā’s house had meals cooked for offering to *bhikkhus* of varying needs, namely, the travelling ones, the sick ones, the visiting ones.

In the morning, Visākhā offered food to these *bhikkhus*. In the afternoon, she would go to the Buddha’s monastery with her maids, carrying medicinal properties, such as ghee, butter-milk, honey and molasses, and also eight kinds of beverages made from Eugenia, mango, the Indian butter fruit, the *Uraria lagopoides*, the madhuka drink, two kinds of banana, and nectar of the lotus and offered them according to the needs of the *bhikkhus*.

Then she would listen to a sermon by the Buddha before returning home. (This is a typical day for Visākhā, replete with meritorious actions.)

Therefore, on one occasion, the Buddha was naming foremost female lay-disciple according to their merit, He declared:

“*Bhikkhus*, among My female lay disciples who delight in charity, Visākhā is the foremost.”

3 & 4. KHUJJUTTARĀ and SĀMĀVATĪ

(a) Their Past Aspirations

The future Khujjuttarā and the future Sāmāvati were reborn into the families of rich men in the city of Hāmsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. As they went to the Buddha’s monastery to listen to a sermon given by the Buddha, the future Khujjuttarā saw a female lay disciple being named by Him as the foremost among female lay disciples in learning. She had a strong desire to become one herself. After making an extraordinary offering to the Buddha, she expressed her aspiration to Him, who predicted the fulfilment of her aspiration.

The future Sāmāvati saw a female lay disciple being named by the Buddha as the foremost in abiding in universal goodwill. She had a strong desire to be so designated by a Buddha in future time. After making an extraordinary offering to the Buddha, she expressed her aspiration to that designation to Him, who predicted that her aspiration would be fulfilled.

These two ladies spent their whole lives in deeds of merit. At the end of their respective life span, they were reborn in the deva-world. After being reborn in the either the deva-world or human world for a hundred world-cycles, the present world-system with five Buddhas arrived.

During the time of Buddha Gotama, in the city of Kosambī, Ghosaka the householder and his wife made a routine alms-give of one thousand ticals everyday. (For details of this illustrious couple, read Chapter 27).

(b) Khujjuttarā and Sāmāvati in Their Existence

It was during the time in which the Ghosaka couple was practising their routine charity that the future Khujjuttarā passed away from her deva existence and was conceived in the womb of the governess in the house of Ghosaka. She was humpback at birth and was called Khujjuttarā. (As to her destiny of being born a humpback and a slave in spite of her great past merit, we shall discuss later.)

Sāmāvati The Daughter of The Householder

About that time, the future Sāmāvati passed away for her deva existence and was reborn as the daughter of Bhaddhavatiya the householder in Bhaddiya, in the province of Bhaddiya. She was named as Sāmā by her parents.

At one time, the town of Bhaddhiya suffered from famine and the people left the town for other towns for their own survival. Bhaddiya the householder said to his wife: “Dear wife, we cannot know when this famine will end. We too must leave this place. Our friend Ghosaka the householder of Kosambī will recognise us if he sees us. Let us go to him.” He told his wife about going to Ghosaka but the two Householders had known each other by their reputations only and had never met. They decided to go, leaving behind their servants. The three members of the family (father, mother and daughter) went in the direction of Kosambī, travelling by stages. After going through much hardship on the way, they at last reached Kosambī and stayed in a public rest house which was outside the city.

Sāmāvati’s Woes

Ghosaka the householder was making his daily alms-giving to all the needy who called at

his door. Destitute travellers and mendicants thronged to his house every day. Bhaddhaviya the householder and his family were looking haggard after a hard journey. They decided they should not present themselves before Ghosaka in the present unsightly state but should rest and recoup themselves first. So, they remained at the rest-house while their daughter Sāmā was sent to the alms-giving station of Ghosaka to beg for food.

Sāmāvati, as a daughter of a householder, was reluctant to jostle through her way in the unruly crowds of alms-seekers. As she stood apart in a hesitant manner, her dignified demeanour was noticed by the superintendent of alms distribution. He thought to himself: “While everyone else is making loud noise and trying to reach out ahead of others like in a fisherman’s fish distribution place, this young maiden is keeping back. She must be of some worthy family. And she has a fine personality.” And so he addressed Sāmāvati: “Dear girl, why don’t you step up and beg?” She replied: “Dear father, how could a decent girl like me elbow through in such a jammed packed crowd?”

“How many persons are there in your family (group)?”

“There are three, father.”

The man doled out three food packages to her.

Sāmāvati gave the food to her parents. Her father who had not eaten for some time, ate it greedily and died of overeating on that every day. On the next day, Sāmāvati went to the food distribution point and asked for only two food packages. Her mother who was not used to poor food as this and who also was bereaved for the loss of her husband was taken ill that evening and died after midnight. Then, on the next day, Sāmāvati went and asked for only one food package.

The superintendent asked her: “Dear girl, on the first day, you asked the food package for three persons; on the second day, you asked only for two and now on the third day, you are asking for only one. Why is this?” Sāmāvati told him about the death of her father on the first day, her mother on second day, after midnight and that she alone survived.

“Where do you come from?” the man inquired. Sāmāvati told him how her family had fled famine in Bhaddhiya and the consequent information. “In that case,” the superintendent said, “you should be deemed as a daughter of Ghosaka the householder. I have no daughter of my own. So you will henceforth be my daughter.”

Sāmāvati, the adopted daughter of the superintendent of the alms-distribution place, asked her adopted father: “Father why is there such a din at the place?”

“When there is such a huge crowd, there has to be a big noise,” he replied.

“But, father, I have an idea!”

“Then, say it.”

“Father, let there be a barbed wire fencing around the place, keep only one entrance; let the people go in, receive their alms, and go out on the other end, the only exit.”

The father took her advice and in following her instruction, the distribution centre had then become as quiet and dignified as a lotus pond.

Sāmāvati was adopted by Ghosaka The Householder

Soon after that Ghosaka noted the silence that prevailed in the alms distribution place which was usually full of noise and asked his superintendent:

“Are you not giving alms today?”

“Yes, I do, Master.”

“But why is it so silent at the centre which used to be so much of a din?”

“Ah! that is true, indeed, Master. I have a wise daughter, I have been able to maintain quiet at the place on the advice of my daughter.”

“But, I never knew you had a daughter. Where have you got one?”

The superintendent had to confess the truth. He related to his master the circumstances under which Sāmāvati became his adopted daughter. Thereupon, Ghosaka said to him: “O

man, why did you do that? You are doing a very improper thing indeed. You have kept me in the dark about this girl who is my daughter in this circumstance. Bring her to my house immediately.” The superintendent had to obey his master’s order. From then onwards, Sāmāvātī became the adopted daughter of Ghosaka who cherished her as his own daughter and found for her five hundred companions, who were of her own age and from worthy families.

Sāmāvātī became Queen of King Udena

One day when King Udena of Kosambī went round the city, he happened to see Sāmāvātī and her five hundred maid companions, romping (in the garden) and fell in love with her. On inquiring her parentage, he was told that she was the daughter of Ghosaka the householder. The King enquired whether she was married or not, and learning that she was not married, he sent his royal messengers to Ghosaka to ask for the hand of Sāmāvātī for marriage to him. Ghosaka thought to himself: “Sāmāvātī is our only daughter. We cannot put her life at risk in the King’s court which is full of intriguing women.” So he bluntly refused the King’s request. The King was furious and ordered that Ghosaka and his wife be evicted from their house which was to be sealed off.

When Sāmāvātī and her playmates returned and met her parents sitting miserably outside the house, she asked them what had happened. On hearing the story, she said to them: “Dear parents, why did you not tell the King’s men that your daughter would go and live at the palace on the condition that her five hundred maid-companions were allowed to remain with her there? Now, dear parents, give your reply to the King as I suggest.” Her parents said to her: “Very well, daughter, we did not know how you would take it (the King’s proposal).”

King Udena was greatly pleased to hear the message from Ghosaka. He said: “Let all the maid-companions come and stay with Sāmāvātī, even if they number a thousand!” Afterwards, on an auspicious day, at the auspicious hour when the planets were favourable, Sāmāvātī, together with her five hundred maid-companion, were conveyed to the palace of King Udena. The King appointed all the five hundred maids as ladies-in-waiting to his wife Sāmāvātī when he made her Queen with ceremonial anointing, and put her in a golden terraced mansion of her own, with full state of a Queen.

About this time, Ghosaka and his two householder friends, Kukkuta and Pāvārika of Kosambī, learning the news of the appearance of the Buddha and His residence at Sāvattthi, went to Him. After listening to a discourse by the Buddha, they were established in Stream-Entry Knowledge. Later, they returned to Kosambī after making great offering to the Buddha and His Sangha for fifteen days. They obtained the assurance from the Buddha that He would visit Kosambī when they would invite Him later. They built a monastery each and on completion of which, they sent messages to the Buddha, inviting Him to visit Kosambī. Hence, the Buddha began His journey to Kosambī but seeing the ripeness of past merit in a brahmin couple by the name of Māgaṇḍiya, He made a detour to Kammāsadamma, a market town in the Province of Kuru, where He caused the Māgaṇḍiyas to comprehend the Ariya Truth and then proceeded to Kosambī.

Travelling by stages, He reached Kosambī and accepted the gift of three monasteries which were donated by three (Ariya) householders. When He entered the town on an alms collecting round, He and His procession of *bhikkhus* were reviled by a gang of drunken men who were instigated by Queen Māgaṇḍiya, who held a grudge against the Buddha. The Venerable Ānanda suggested to the Buddha that they leave the town which appeared so inhospitable. Instead, the Buddha gave a discourse to the Venerable Ānanda on the importance of taming oneself, which was recorded in Attadaṇṭa vatthu in the **Dhammapada** verses 320, 321 & 322. The Buddha stayed on for some time in Kosambī in the three monasteries in towns.

(For details of this episode, read Chapter 27.)

Khujjuttarā attained Stream-Entry

The three householders of Kosambī attended on the Buddha and His Sangha in turns, making big offerings for a month. Then they extended the privileges of honouring the Buddha and His Sangha, in making great offerings, to other people of Kosambī by organizing them into localities or association.

One day, the Buddha and His company of large number of *bhikkhus* were at the house of a florist, to receive his offerings. At that time, Khujjuttarā, the personal attendant to Queen Sāmāvati, went to buy flowers, which was her routine duty. The florist said to her: “Ah, dear Uttarā, I have no time to serve you this morning. I am busy attending on the Buddha and His Sangha. Will you lend a hand in our food offering? This good deed of yours will lead to your emancipation from bondage.” Khujjuttarā ate her portion of food given by the florist and joined him and his people in serving food to the Buddha. She learnt by heart the Buddha’s discourse, which was preached to those who came near Him. At the end of the discourse, she was established in the Fruition of Stream-Entry.

Sāmāvati and Her Five Hundred Companions attained Stream-Entry Knowledge

Khujjuttarā, in her daily purchase of flowers for Queen Sāmāvati, usually bought only four ticals worth of flowers and pocketed four ticals out of the Queen’s daily allowance of eight ticals for flowers. But on the day she became an *ariya* (as Stream-Enterer), Khujjuttarā had no mind to steal the money entrusted to her, and bought eight ticals worth of flowers, which now filled her basket. Queen Sāmāvati, seeing an unusually large quantity of flowers in Khujjuttarā’s basket, asked her: “Why dear Uttarā, you have such a big basket of flowers today, unlike the previous days! Did the King increase my allowance for flowers?”

Khujjuttarā, as an *ariya*, was now incapable of telling lies, and so confessed her previous misconduct. The Queen asked her: “Why, then, have you brought such a big quantity of flowers today?” And Khujjuttarā replied: “Because I do not steal the money today. I cannot do so because I have realized Nibbāna. I have comprehended the Deathlessness, after hearing the Buddha’s discourse.”

Thereupon, Queen Sāmāvati and her five hundred ladies-in-waiting spread out their hands and asked Khujjuttarā: “Dear Uttarā, give us a share of that Deathless Nibbāna!”

“Dear friends, Nibbāna is not something that can be apportioned to others. I will re-echo the words of the Buddha. If you are endowed with past merit you may gain Nibbāna, the Deathless, on hearing them.”

“Dear Uttarā, do go ahead!”

“But, I have to remain seated on a higher level than your seats before I start making the discourse.”

Queen Sāmāvati arranged a higher seat for Khujjuttarā and listened to the latter’s discourse, sitting at a lower level. Khujjuttarā, exercising the Analytical Knowledge pertaining to an *ariya*, still teaching herself for arahatship (i.e. *sekkha*), gave a discourse to Sāmāvati and her five hundred ladies-in-waiting. At the end of which, all of them were established in the Fruition of Stream-Entry. From that time onwards, Khujjuttarā was relieved of her all-round service duties and was given the task of going to the Buddha’s monastery to hear His sermon and, in turn, to teach Queen Sāmāvati and her ladies-in-waiting what she had learnt from the Buddha. In this way, Queen Sāmāvati and her company of ladies-in-waiting were given regular discourses in the palace by Khujjuttarā.

Khujjuttarā’s Past Merit and Demerit

Why was Khujjuttarā reborn into a slave family? It was due to her past evil deed. She had, during the time of Buddha Kassapa, made a female novice assist her in odd jobs (i.e. running errands for her). On account of that misdeed, she was reborn into a slave family for five hundred existences in succession. Why was she born with a hump-back? When she was a lady at the court of the King of Bārāṇasī before the advent of Buddha Gotama, she saw a Paccekabuddha with a hump-back who went to the palace to collect alms-food. Then she mimicked the Paccekabuddha in the presence of other court ladies. For that evil deed, she was born hump-back in the present existence which was her last existence.

What merit did she earn in the past to be endowed with inmate wisdom in her last existence? When she was a lady at the court of the King of Bārāṇasī before the advent of the Buddha, she saw eight Paccekabuddha carrying alms-bowls which were filled with milk-rice and were piping hot. To relieve the heat on the hands of these revered ones, she removed eight gold bangles which she was wearing and offered them for use as buffers underneath the alms-bowls. That thoughtful deed was the merit she earned.

Queen Māgaṇḍī intrigued against Queen Sāmāvātī

Although Queen Sāmāvātī and her five hundred ladies-in-waiting had become *ariyas*, they never had the opportunity of meeting the Buddha because King Udena was a non-believer. Since they were Stream-Enterers, they had a great longing to see the Buddha in person. All they could hope for was to get a glimpse of the Buddha whenever He was passing through the city. As there were no sufficient trellis windows to peep through, the ladies bore holes in the walls of their sleeping quarters, through which they peeped to gain precious glimpses of the Buddha.

One day, as Queen Māgaṇḍī was strolling outside when she noticed the small holes on the walls of the ladies-in-waiting of Queen Sāmāvātī and asked the maidens what the holes were for. They did not know that Queen Māgaṇḍī was holding a grudge against the Buddha and honestly divulged their secret arrangement that had enabled them to watch the Buddha passing by and to honour Him by standing in their own rooms and peeping through the small holes on the wall. Queen Māgaṇḍī thought to herself, grinning, thus: “Now my time has come to avenge Samaṇa Gotama. These girls followers of Gotama will also have their deserts!”

Then, when Māgaṇḍī was alone with King Udena, she said to him: “Great King, Queen Sāmāvātī and her ladies-in-waiting have given their hearts to someone else besides you. They are plotting against your life in a few days. They have no affection for you. They have such great interest in Samaṇa Gotama that they peep at him whenever He goes in the city. They have made holes in the wall of their rooms to get a view of Samaṇa Gotama. The King did not believe her at first but Māgaṇḍī repeated her story another time, yet the King still did not believe her. For the third time, she repeated it, and when the King refused to believe her, she suggested that the King go to the private quarters of the ladies-in-waiting and inquired. The King did as she had suggested and saw small holes. He asked the ladies-in-waiting about the holes and they honestly and truly told him the purpose of holes. The King was not angry with them but merely ordered that the holes be closed. He let a trellis windows fixed on the upstairs of the ladies’ quarters. (This was the first malicious report on the part of Queen Māgaṇḍī).

Queen Māgaṇḍī then hatched another plot. She said to the King: “Great King, let us put to the test the loyalty of Sāmāvātī and company towards you. Send them eight living hens and ask them to cook a meal with them for Your Majesty. “ The King did as Māgaṇḍī advised. Queen Sāmāvātī, being an *ariya* disciple of the Buddha, was above killing and so replied to the King that it would not be proper to kill the hens.

But Māgaṇḍī was crafty enough. She said to the King: “Great King, say to Sāmāvātī to cook a meal with the hens for Samana Gotama.” The King did as he was told. This time, Māgaṇḍī had the hens killed, on the way before they reached Queen Sāmāvātī, who, on receiving the lifeless hens, had no suspicions about them in her simple mind. She had them cooked and send the cooked dish to the Buddha. Queen Māgaṇḍī then pointed the fact of Sāmāvātī’s behaviour to the King, saying: “Now, do you see where Sāmāvātī’s interest lies?” However, the King did not take offence against his beloved Sāmāvātī. (This was the second malicious plot on the part of Queen Māgaṇḍī.)

The Third Malicious Plot of Queen Māgaṇḍī

King Udena had three queens, viz., (1) Queen Sāmāvātī, (2) Queen Vāsuladattā, daughter of King Caṇḍapaccota of Ujjeni and (3) Queen Māgaṇḍī. Each Queen had five hundred ladies-in-waiting. The King spent seven days with each of his three queens in turn, in their respective palatial mansions. Queen Māgaṇḍī kept a small cobra by her side in a bamboo

container which she stealthily transferred into the King's harp and sealed the small hole in it, when the King visited her. The King always carried his harp wherever he went. He was so fond of it because its music could cast a spell on elephants which would become attracted to it player, the King.

When the King was about to go to Queen Sāmāvātī, Queen Māgaṇḍī said to him (as if she had real concern for the King's safety): "Great King, Sāmāvātī is a follower of Samaṇa Gotama. She does not value your life as much as a blade of grass. She is always intent on doing harm to you. So, please beware."

After the King had spent seven days with Queen Sāmāvātī, he went to stay with Queen Māgaṇḍī for another seven days. She said to him: "How was it, Great King, did Sāmāvātī find no opportunity to harm you?" Then, taking the harp from the King's hand, and shaking it, she exclaimed: "Why? There's some living thing moving about inside the harp!" And after stealthily opened the small hole in the harp, she exclaimed: "O! death unto me! There is a snake in the harp!" She dropped the harp and ran away from it. The snake's coming out from the harp was enough to arouse the King's anger. Like a bamboo forest on fire, the King was hissing with fury. "Go and bring Sāmāvātī and all her ladies-in-waiting!" he shouted. The King's men obeyed promptly.

(A Maxim:)

If you control yourself, retaining righteousness and maintaining a loving heart, when someone get angry with you, how could you be the worse for it?

Queen Sāmāvātī knew that the King was angry with them. She advised her ladies-in-waiting to diffuse loving-kindness towards the King for the whole day. When they were brought before the King, Sāmāvātī and her ladies-in-waiting were made to line up facing the King who stood with bow and poisoned arrow. They remained diffusing loving-kindness towards the King, who found himself unable to shoot and at the same time unable to put down the bow and arrow. Perspiration flowed properly from his body which was trembling. His mouth was discharging saliva. He resembled a man who had suddenly lost his faculties.

Queen Sāmāvātī said to him: "Great King, are you feeling exhausted?"

The King replied: "My dear Queen, I do feel exhausted. Be my support."

"Very well, O King," she said. "direct your arrow towards the ground."

The King did as he was told. Then Sāmāvātī wished: "May the arrow be released." And the poisoned arrow were into the ground.

At that moment, King Udena went and dipped himself in water and in his wet cloths and hair, he fell at Sāmāvātī's feet, saying: "Forgive me, my dear Queen. I had foolishly acted under the instigation of Māgaṇḍī."

"I forgive you, O King," said Sāmāvātī.

"Very well, O Queen, you are full of forgiveness towards me. From now on, you are free to make offerings to the Buddha. Do make offerings and do go to the Buddha's monastery in the afternoons and attend His sermons. From now on you shall be well protected."

Sāmāvātī, seizing the opportunity, made this request: "If so, Great King, would you ask the Buddha to arrange for a *bhikkhu* to come to the palace and teach us the Good Doctrine every day?" King Udena went to the Buddha and made the request, whereupon the Buddha assigned Venerable Ānanda the task. From that time, Sāmāvātī and her ladies-in-waiting invited Venerable Ānanda to the palace and made daily food offerings, after which, they learnt the Doctrine from him.

(The Venerable Ānanda had in one of his past existences offered a needle and a small piece of robe material of a palm's width to a Paccekabuddha. For that good deed, in his present existence, he was endowed with innate wisdom, and also received gifts of robe material on five hundred occasions.)

Sāmāvati and Her Ladies-in-waiting were burnt to Death

Māgaṇḍī was at her wit's end in her attempts to estrange King Udena and Sāmāvati. She became desperate and made a desperate attempt. She persuaded the King to go on a picnic in the park. She detailed her uncle to commit arson at the palace during the absence of the King. Queen Sāmāvati and her ladies-in-waiting were to be ordered to remain indoors, using the King's authority. Then their mansion was to be burnt. Queen Māgaṇḍī's uncle, the foolish brahmin, executed the plot successfully.

As their past evil deed had now fructified, Sāmāvati and her five hundred ladies-in-waiting could not dwell in the attainment of their Fruition of Stream-Entry on that fateful day and lost their lives in the flames, like lumps of bran in a storehouse. The guards, at Queen Sāmāvati's mansion reported the calamity to the King.

The King made discreet inquiries into the prime mover in this horrible case of arson, and knew that it was none other than Māgaṇḍī. However, he did not reveal his true intention. Instead, he sent for Queen Māgaṇḍī and said to her: "Dear Māgaṇḍī, you have done for me what I ought to have done by myself. You have done away with Sāmāvati who had made various attempts on my life. I adore you for this act. I am going to reward you amply. Now, call your kinsmen."

Queen Māgaṇḍī was delighted to hear the King's words. She gathered all her relatives and also her friends, whom were as if they were her relatives. When all of Māgaṇḍī's associates were gathered, the King had deep pits dug in the palace ground, where all the culprits were put with only their heads showing above the ground. Their heads were then severed and then iron plough shares were driven across their broken skulls. As for Queen Māgaṇḍī, her body was cut into pieces and cooked in oil.

The Past Evil Deeds of Sāmāvati and Her Ladies-in-waiting

The death of Sāmāvati and her ladies-in-waiting by being burnt alive had its root in their past evil deeds. In one of their existences before the advent of Buddha Gotama, the five hundred maidens were standing on the river bank at the Gaṅgā after having a long frolicking bath. As they were shivering with cold, they saw a small thatched hut nearby, which was the dwelling of a Paccekabuddha. They rashly burnt it for warming themselves without first seeing whether there was any occupant inside or not.

At that time, the Paccekabuddha was dwelling in the attainment of Cessation. Only when the little hut was reduced to ashes that they found, to their horror, the sitting Paccekabuddha in a motionless state. Although in setting fire to the hut, they had no intention to kill the Paccekabuddha, the thought of killing him now entered their frightened mind because they recognized him as the Paccekabuddha who went to the King's palace for daily alms-food. To avoid the King's wrath, they must burnt the revered one and leave no trace of him. So, by way of cremation, they gathered more fuel and set fire to the sitting Paccekabuddha. This act being done with intention to kill, constituted a grave misdeed, carrying grave consequence.

(When the fuel which the maidens put to the fire had exhausted, the Paccekabuddha rose from dwelling in the attainment of Cessation, cleaned His robes of ashes and rising into the air, went away, even as they (maidens) were watching in great wonder. They suffered in *niraya* for that evil deed, and as a remaining resultant thereof, they were burnt alive.)

(c) Designating the Foremost Female Lay Disciple

After the utter destruction of Queen Sāmāvati and her five hundred ladies-in-waiting, there arose words of praise among the four types of assembly, viz. (1) the assembly of *bhikkhus*, (2) that of *bhikkhunīs*, (3) that of male lay disciples and (4) that of female lay disciples, such that:

"Khujjutarā was learned and although a woman, she could expound the Doctrine that resulted in five hundred ladies of the court attaining Stream-Entry."

“Sāmāvati was accomplished in the practice of dwelling in universal goodwill that she was able to avert the arrow of King Udena through her diffusion of goodwill towards the King.”

Later on, when the Buddha was staying at the Jetavana monastery and was naming female lay disciples, He declared, in respect of Khujjatarā:

“*Bhikkhu*, among My female lay-disciples who are learned, Khujjatarā is the foremost.”

(Khujjatarā earned the distinction because she was given by Queen Sāmāvati and her ladies-in-waiting, after their attaining Stream-Entry, the task of learning further about the Buddha’s Doctrine by listening from Him, His sermons daily. This privilege of hers made her so immersed in the Doctrine that she learnt the Three Piṭakas by heart. This was why the Buddha named her the “foremost in learning.”

As a *sekka*, an ariya still learning by herself for arahatship, Khujjatarā was endowed with the Four Analytical Knowledges pertaining to a *sekka* which enabled her to bring Enlightenment to Sāmāvati and her ladies-in-waiting. While the Buddha was staying in Kosambī, Khujjatarā went to the Buddha daily and listened to the sermons. On returning to the palace, she repeated what she had learnt to Sāmāvati and her ladies-in-waiting. She would begin her discourses to them with these words: “Indeed had the Bhagavā said thus; I have heard the *arahat* say thus.” The 112 discourses she made to the ladies have been put on record by the elders at the Council as “the Buddha’s words,” under the title of **Itivuttaka**. (See Commentary on the **Itivuttaka**.)

On that occasion, the Buddha said in respect of Sāmāvati thus:

“*Bhikkhu*, among My female lay-disciples who dwell in the *jhāna* of universal goodwill, Sāmāvati is the foremost.”

5. UTTARĀ NANDAMĀTĀ

(a) Her Past Aspiration

The future Uttarā Nandamātā was reborn into a rich family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. As she was listening to a sermon by the Buddha, she saw a female lay disciple being named as the foremost among those who dwelt in *jhāna*. She had a strong desire for that distinction in some future existences. After making a great offering, she expressed her aspiration to the Buddha who predicted that her aspiration would be fulfilled.

(b) Her Last Existence as Uttarā, Daughter of Puṇṇasiha The Householder

The future Uttarā, after passing away from that existence, was reborn either in the deva realm or the human realm for a hundred thousand world-cycles. During the time of Buddha Gotama, she was reborn as the daughter of Puṇṇasiha and his wife Uttara, who were household servants to Sumana the householder in Rājagaha.

Puṇṇasiha’s Ascendancy

It was a festive occasion in Rājagaha on account of the auspicious day, according to the planets. Sumana the householder of Rājagaha called to Puṇṇasiha and said: “O man, Puṇṇa, attending the festivities on this auspicious day and keeping the Uposatha precepts are actually matters that should not concern poor folks (like you). Yet, I am going to give you an allowance for this festive day, and you may either go and enjoy yourself at the festival or do your ploughing as usual. Just let me know whichever you choose.”

Puṇṇasiha replied: “Master, let me first consult this matter with my wife.”

At home, Puṇṇasiha told his wife Uttara about what his master had said to him. She said

to him: “Dear husband, the householder is our master. Whatever the master says to you is to be taken as justified. But I think you ought not to miss a day’s work for him.”

And Puṇṇasiha, agreeing with his wife’s suggestion, yoked his oxen and went to the field to do the ploughing.

It so happened that on that great day for Puṇṇasiha, the Venerable Sāriputta, after rising from his absorption in the attainment of Cessation, reviewed the world as to who deserved his blessing. He saw the ripening of Puṇṇasiha’s past merit as sufficing condition for Enlightenment³ and taking his alms-bowl and great robe at the time for alms-round, he went to the place where Puṇṇasiha was ploughing. He stood at a short distance where he could be seen by Puṇṇasiha, who, on seeing him, stopped ploughing and went near him and made his obeisance with fivefold contact. The Venerable Sāriputta, wishing to do good to the poor man, looked at him and asked him where some good water might be available. Puṇṇasiha thought that the Venerable wanted to wash his face, and so he made a tooth-brush out of a creeper nearby and gave it to him. While the Venerable was brushing his teeth, Puṇṇasiha took the alms-bowl and water-strainer and fetched a bowl full of fresh clear water, which was properly strained.

After washing his face, Venerable Sāriputta went on his way to collect alms-food. Then, it occurred to Puṇṇasiha thus: “The Venerable had never come this way before. He came today probably to bring benefit to me. Oh, if my wife had brought my meal, how good it would be to offer it to the Venerable!”

Puṇṇasiha’s wife remembered that it was an auspicious day according to the planets. She had cooked a meal early in the morning with the ration which she received and carried it to her husband. On the way, she saw Venerable Sāriputta and thought to herself: “On the previous days, I did not have anything to offer to the Venerable although I saw him, or when I had something to offer I did not meet him. Today, I have both the gift and the donee at hand. I will cook another meal for my husband and offer this meal to the Venerable now.” Thinking thus, she put her cooked rice into the Venerable Sāriputta’s alms-bowl and made her wish, saying: “May we be free from this life of poverty.” The Venerable responded: “May your wish be fulfilled,” showing appreciation and returned to the monastery.

(Herein, it may be noted that in performing a deed of merit there arise many impulsion thought processes of great merit, each consisting of seven meritorious ‘impulsions’ or sub-moments of the thought process. If conditions are favourable, the first of these seven impulsions brings immediate result even in the very present existence.

Four present conditions must be there for such immediate resultant, namely, (a) the donee is an *arahat* or at least a Never-Returner, (b) the gift is something righteously obtained, (c) the donor has a strong will or volition in making the gift, i.e. his intention is intense before the act, during the act, and he feels glad for it after the act, (d) the donee has just arisen from dwelling in the attainment of Cessation. And above all, there must be sufficient past merit in the donor. In the case of Puṇṇasiha and his wife, all the required present and past conditions co-existed. His past merit to make him a rich man was ripe, so, on that very day, he reaped a harvest of solid lumps of gold from the field he was ploughing. This elevated him to the status of the Rich Man as conferred by the King.)

Puṇṇasiha’s wife returned to her home (without proceeding to her husband) and cooked

3. ‘Sufficing condition for Enlightenment’:

For gaining *magga-phala*, one must be endowed with past merit, for present favourable conditions by themselves cannot lead to one’s Enlightenment. Likewise, an action that brings its result in the very present existence also need the support of sufficing past merit to fructify. Therefore, being a virtuous person with the right reasoning, the fortunate present conditions need sufficing past merit for one to gain Enlightenment. (Sub-Commentary)

another meal for her husband, and brought it to him. Fearing that her husband might be angry, (and more so because his anger would nullify the good consequence of her good act), she began with some palliative words, saying: “Dear husband, I would request that you restrain yourself from anger for today.”

“Why?” asked her husband (wondering).

“Dear husband, I met the Venerable Sāriputta on my way and offered him your meal; I had to go home and cook another meal for you. That is why I am rather late today.”

Clods of Earth turn into Lumps of Gold

Puṇṇasīha said to her: “Dear wife, you have done the most pleasing thing. I myself had offered tooth-brush and fresh water for washing his face early this morning. So, for this day, every need of the Venerable has been supplied by us!” The couple was elated about their good deeds.

Puṇṇasīha then had had his meal. After that he took a nap with his head on his wife’s lap. On waking up, he saw all around him, where he had ploughed, a sea of yellow objects somewhat like the yellow flowers of the sponge gourd profusely scattered about. Surprised, he asked to his wife: “Dear wife, what are those things?” Directing his finger to those yellow objects (which were clods of earth): “Everywhere I had turned, the earth look like gold!” His wife said: “Dear husband, perhaps you are having a hallucination after your hard work.” But Puṇṇasīha insisted: “Look, look there yourself!” And she looked and exclaimed: “Dear husband, what you said is true. Those things do look like gold!”

Puṇṇasīha stood up and picking up a clod of the yellow earth, struck it against the shaft of his plough. It was a soft lump of gold and stuck to the shaft like a lump of molasses. He called and said to his wife, showing a sample of gold: “Dear wife, other people have to wait three or four months to reap what they sowed. For us, our meritorious deed, sown on the fertile soil, that is, the Venerable Sāriputta, had now brought us this harvest. Throughout this field of about one karisa (1 3/4 acres) there is not a piece of earth the size of a myrobalan fruit which has not turned into gold.”

“What should we do about this?” his wife asked.

“Dear wife,” Puṇṇasīha replied, “we cannot hide this amount of gold.” So saying, he picked up clods of earth, filled the vessel, which was used to carry his meal, with lumps of gold. He went to the palace and showed it to the King.

King: Where did you get these gold?

Puṇṇasīha: Great King, the field I ploughed today has been turned into clods of gold. May the King send his men to confiscate them.

King: What is your name?

Puṇṇasīha: Great King, my name is Puṇṇa.

Then the King ordered his men to yoke carts and go and collect the gold from Puṇṇasīha’s field.

The Family of Puṇṇasīha became A Rich Man Family and also attained Stream-Entry

The King’s men collected the clods of gold, saying: “This is what the great past merit of the King has brought into being.” The gold clods instantly changed back into clods of earth! Not a piece of gold was collected by them. They reported the matter to the King. King Bimbisāra told them: “In that case, O men, say: ‘This is what Puñña’s great past merit has brought into being,’ when you pick up those clod.” The men went back, said the words as instructed by the King when collecting the gold and were successfully in obtaining the gold.

The clods of gold, taken in many cartloads, were piled on the main square of the palace. It heaped to the height of that of a Palmyra tree. The King summoned merchants and asked: “Whose house in the city holds a pile of gold as big as this?” The merchants answered: “Great King, there is no house that holds this much gold.” The King further asked: “What should we do with Puṇṇa, who is the owner of this gold?” The merchant

unanimously replied: “Great King, that Puṇṇa should be given the title of Royal Treasurer.” The King agreed. And so Puṇṇasiha became the Royal Treasurer. All the gold gathered was handed over to him. On that same day, Puṇṇasiha’s inauguration as Royal Treasurer was held in high ceremonial state.

Puṇṇasiha, now the Royal Treasurer, held a grand celebration on that auspicious acquisition of the royal title for seven days, when the Buddha and His Sangha were honoured with magnificent offerings. On the seventh day, after hearing the Buddha’s sermon in appreciation of his great charity, all the members of his family, i.e. Puṇṇasiha, his wife Uttara and their daughter Uttarā, were established in the Fruition of Stream-Entry.

This is the story of Puṇṇasiha, one of the five great rich men within the dominion of King Bimbisāra who had inexhaustible resources.

The Union of the Puṇṇasiha’s Family with The Sumana Family, who were Non-believers

Sumana the householder of Rājagaha, on learning that Puṇṇasiha had a grown-up daughter, sent messengers to ask for the hand of his daughter in marriage to his son. Puṇṇasiha gave a flat refusal. Sumana was furious. “That fellow who had been dependent on me now disdains me because he has become a great man,” he thought, conceited as he was of his own wealth. He sent this view of his to Puṇṇasiha through messengers. Puṇṇasiha was not to be outdone. He explained to Sumana’s messengers: “Your master is being arrogant. Even though what he says is a fact, he should remember that a man should not be expected to always remain poor because he was born poor. Now, I am wealthy enough to buy householders like Sumana as my slaves. But, I do not say this in derogation of his lineage. I still honour him as a worthy householder. My point is, my daughter is a Stream-Enterer, an *ariya* in the Buddha’s Teaching. She spends one tical every day on flowers in her offerings to the Triple Gem. I cannot send my daughter to the house of a non-believer like Sumana.”

When Sumana learnt the adamant stand taken by Puṇṇasiha, he changed his tone. He sent words to Puṇṇasiha, saying: “I do not wish to break old ties of friendship. I will see to it that my daughter-in-law gets flower worth of two ticals everyday.” Puṇṇasiha, being a man who knew the value of gratitude, agreed to Sumana’s proposition and sent his daughter in marriage to Sumana’s son.

Uttarā’s Great Faith in Religious Practice

One day, Uttarā said to her husband: “Dear husband, in my parents’ house I observe *uposatha* precept eight days every month. If you may agree, I would do that here too.” Although she made her proposition in gentle words, her husband bluntly refused it. She had to put up with the refusal meekly. At the beginning of the rains-retreat period, she sought his permission again to keep the *uposatha* during the three-month period. Again she received the blunt refusal.

When two and a half month had gone by and only fifteen days were left of the *vassa* (rain-retreat) period, Uttarā asked her parents to send her fifteen thousand ticals of money, letting them know that in the confines of wedlock, she had not had a day to observe the *uposatha*. She did not say how and why the money was needed. Her parents did not bother to ask why she needed the money but sent her the sum she asked, first.

Uttarā then sent for Sirimā, a courtesan in Rājagaha (who was the sister of Jivaka the physician) and said to her: “Dear Sirimā, as I intend to keep the *uposatha* for fifteen days, I would request you to attend on my husband during these days for a fee of fifteen thousand ticals.” Sirimā accepted her offer. Uttarā’s husband was only too happy about this arrangement and allowed her to keep the *uposatha* for fifteen days.

Having obtained her husband’s permission, Uttarā went about her meritorious deeds freely. She prepared food offerings for the Buddha early in the morning, assisted by her servants. After making offerings to the Buddha, and when the Buddha returned to the monastery, she kept the *uposatha* and would stay upstairs alone, reflecting on her moral precepts. Fifteen days passed peacefully. On the morning of the first waning of the last

month of the three-month period, the day on which her observance of the *uposatha* was to end, she was preparing gruel and other items of food for offering to the Buddha. She was busy with the job since early morning.

(Moral: Such is the nature of sensual objects that, through their continued enjoyment, one tends to forget that they belong to another, and is tempted into thinking that they are one's own.)

At that time, the householder's son, having fun with Sirimā on the upper storey of the mansion, drew aside the lace curtain of the window and looked down into the inside of the house. At the same time, Uttarā happened to look up into the window and her eyes met those her husband. The husband smiled with the thought: "This Uttarā is looking like a being from *niraya*. How odd of her to deny herself the luxury of her status and toil herself unnecessarily (in the kitchen) mingling with the servants." Uttarā also smiled with the thought: "This son of the householder, being forgetful, thinks that this life of ease and comfort is lasting."

Sirimā, who saw the couple smiled at each other, became furious with jealousy. "This slave, Uttarā, is flirting with my husband even in my presence," she thought to herself (for she had now an illusion that she and the householder's son were real husband and wife). She ran down the stairs, fuming. Uttarā understood that Sirimā had, after half a month of dominion of the house, considered it her own. So, she entered into the *jhāna* of universal goodwill and stood sedately. Sirimā, rushing through the servants, took hold of a ladle, filled it with boiling oil from a pot which was cooking over the fire, and suddenly poured it over Uttarā's head. But, since Uttarā was dwelling in the *jhāna* of goodwill, and her whole body being diffused with loving-kindness, she did not feel the heat of the oil which flowed over her body like water onto a lotus leaf.

At that moment, Uttarā's servant accosted Sirimā with abusive words, saying: "You slave woman, you are a mere hireling of our Mistress. Yet after staying in this house for just fifteen days you try to rival our Mistress." These words awakened Sirimā to her true position. She realized she had gone too far. She went to Uttarā, fell on her feet, and apologised to her, saying: "Dear Madam, I had been reckless in my behaviour. Do forgive me!" Uttarā replied: "Dear Sirimā, I cannot accept your apology now. I have my father in the Buddha. You must first obtain forgiveness from my father, the Buddha, before I can forgive you."

Just then, the Buddha and His company of *bhikkhus* arrived and sat in the seats prepared for them. Sirimā approached the Buddha and prostrating herself at His feet, said: "Venerable Sir, I have done some wrong against Uttarā. I apologised to her for it and she says that I must first obtain forgiveness from the Bhavagā before she would forgive me. May the Bhavagā forgive me." The Buddha said: "Sirimā, I forgive you." Then she went to Uttarā and made obeisance to her as a token of her apology.

The Buddha, in His discourse in appreciation of the food offering, uttered the following verse:

"Conquer the angry one by loving-kindness;
Conquer the wicked one by goodness;
Conquer the stingy one by generosity;
Conquer the liar by speaking the truth."

— **Dhammapada**, verse 223 —

At the end of the discourse, Sirimā was established in the Fruition of Stream-Entry. After the attainment of ariyahood, she invited the Buddha to her residence the next morning and she made great offerings to the Buddha and His Sangha.

Thus goes the story of Uttarā the householder's daughter, who also was known as Nanda's mother after she gave birth to a son by the name of Nanda.

(c) Uttarā as The Foremost Female Lay Disciple

On one occasion, when the Buddha was residing at the Jetavana monastery naming distinguished female lay-disciples, He declared:

“*Bhikkhus*, among My female lay-disciple who dwell in *jhāna*, Uttarā, the mother of Nanda, is the foremost.”

6. PRINCESS SUPPAVĀSA The Koliyan

(a) Her Past Aspiration

The future Suppavāsā was reborn into a worthy family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. While she was listening to a sermon by the Buddha, she saw a certain female lay disciple being named by Him as the foremost in offering superior articles. She thus had a strong desire to become such a disciple in the future. After making extraordinary offerings, she aspired to that distinction in front of the Buddha, who predicted that her aspiration would be fulfilled in her future existence.

(b) As Princess Suppavāsā, The Koliyan, in Her Last Existence

The future Suppavāsā, after being reborn in either deva realm or human realm for a hundred thousand world-cycles, was reborn as a princess of the Sakyan clan, in the city of Koliya. She was named Suppavāsā. When she was of marriageable age, she was given in marriage to a Sakyan prince. As the housewife in the household of the prince, she had the occasion to listen to a discourse by the Buddha which resulted in her attaining Stream-Entry. Later, she gave birth to a son, named Sivali. (Details of the episode of the birth of Sivali has been described in Chapter 43: Sivali Mahāthera.)

(c) Princess Suppavāsā as The Foremost Female Lay Disciple

At one time, Princess Suppavāsā, the mother of the Venerable Sivali, offered choicest food to the Buddha and His Sangha. After finishing the meal the Buddha preached a discourse in appreciation of the special offering, He said:

“My female lay disciple Suppavāsā, in making this food offering, has in effect made five kinds of offering, namely, life, good appearance, happiness, strength and intelligence. Offering of life leads to longevity, either in the deva realm or in the human realm. Offering of good appearance, happiness, strength and intelligence leads to the blessing of good appearance, happiness, strength and intelligence (respectively) either in the deva realm or in the human realm.” This was the occasion that became the ground for the Buddha’s naming of foremost female lay disciple on Suppavāsā.

On another occasion, when the Buddha was residing in the Jetavana monastery in Sāvattthi, and was naming distinguished female lay disciple, He declared:

“*Bhikkhus*, among My female lay disciple who make gifts of the choicest quality, Suppavāsā, the Koliyan Princess, is the foremost.”

7. SUPPIYĀ

(a) Her Past Aspiration

The future Suppiyā was reborn into a worthy family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. On one occasion, while listening to a sermon by the Buddha, she saw a certain female lay disciple being named as the foremost in looking after a sick *bhikkhu* in an exceptional way. She had a strong desire to become such a disciple in her future existence. After making a great offering, she made her wish in front of the Buddha who predicted that her wish would be fulfilled in her future existence.

(b) As Suppiyā in Her Last Existence

After faring for a hundred thousand world-cycles in the deva realm or the human realm, she was reborn into the family of a rich householder in the city of Bārāṇasī, during the time of Buddha Gotama. She was named Suppiyā. When she was of marriageable age she

became the wife of a son of a householder.

It was then that the Buddha visited Bārāṇasī in the company of many *bhikkhus* and was staying in the monastery at Isipatana Migadāvana. Suppiyā, the householder's wife, visited the Buddha and after listening to His discourse on her first visit, she was established in the Fruition of Stream-Entry.

Suppiyā's Astounding Zeal in Giving

One day, after listening to the Buddha's sermon, Suppiyā made a round of the monastic dwelling at Migadāvana to see to the needs of their residents. She came across a wan, enfeebled *bhikkhu* who had taken some purgative. She asked him what sort of food or medicine would do him good. He replied: "Lay female supporter, meat soup would do me good." Suppiyā said: "So be it, Venerable Sir, I will send some meat soup to you," and she left after making obeisance to the *bhikkhu*. On the next day, she sent her servant to buy some meat in the bazaar, hoping to get some meat for sales to unspecified buyers. The servant could not find such meat and reported to her.

Suppiyā thought to herself: "I have promised to the sick *bhikkhu* to send meat soup. If I do not make good my word, he would feel ill at ease because he is not likely to get meat soup from anywhere else. So, I must see that he gets the meat soup somehow." She went into her bedroom and cut a piece of flesh from her thigh, which she gave to her housemaid to cook some soup using the usual ingredient (such as chilli, onion and other condiments) and said: "Take this soup to the sick *bhikkhu* and offer it to him. If he asks about me, tell him that I am taken ill." The housemaid did as she was told.

The Buddha learned about the matter. On the next morning, at the time of making the daily alms-collecting, He went to Suppiyā's house (being invited by her husband) in the company of many *bhikkhus*. After having seated at the special seat prepared for Him, the Buddha asked the householder: "Where is Suppiyā?"

"She is unwell, Venerable Sir," answered the householder.

"Let her come to Me, even though she is unwell."

"She is unable to walk, Venerable Sir."

"Then carry her."

The householder went and carried his wife, Suppiyā, when, to her surprise, at the instant she looked at the Buddha, her big wound on her thigh suddenly disappeared and was restored to its normal flesh with body hair. Thereupon, the householder and his wife, Suppiyā, exclaimed: "Marvellous it is! Astounding it is! Friend, great is the power of the Bhagavā. At the very instant of seeing the Bhagavā, such a deep wound is restored to natural flesh!" Feeling elated, they served the Buddha and His Sangha with choicest food, specially prepared for offering.

After finishing the meal and preaching a discourse to the donor, the Buddha returned to the monastery. Then, at the congregation of *bhikkhus*, the Buddha asked:

"*Bhikkhus*, who asked for meat from Suppiyā the householder's wife?"

"I did, Venerable Sir," answered the sick *bhikkhu*.

"Did she send the meal (i.e. meat soup)? Did you enjoy it?"

"Yes, Venerable Sir, I did."

"Did you ask what meat it is?"

"No, Venerable Sir, I did not."

The Buddha reprimanded the *bhikkhu* showing many reasons and laid this rule of conduct for *bhikkhus*:

"*Bhikkhus*, lay supporters, who have conviction in the Triple Gem, even give up their own flesh to the Sangha. *Bhikkhus*, human flesh should not be consumed. Any *bhikkhu* who consumes human flesh is liable to a breach of the Thullasaya Rule. *Bhikkhus*, it is improper for a *bhikkhu* to

consume meat without inquiring about it. He who does so without inquiring about it incurs a breach of the Dukkaṭa rule.”

(For details, refer to **Vinaya Mahāvagga**.)

Thus took place the event leading to Suppiyā earning the title of foremost female lay-disciple.

(c) Suppiyā as The Foremost Female Lay Disciple

On one occasion, when the Buddha was residing in the Jetavana monastery naming distinguished female lay disciples, He declared:

“*Bhikkhus*, among My female lay disciples who look after the sick *bhikkhus*, Suppiyā is the foremost.”

8. KĀTIYĀNI

(a) Her Past Aspiration

The future Kātiyāni was born into a rich man’s family in the city of Hamsāvati, during the time of Buddha Padumuttara. She saw a certain female lay disciple being named as the foremost in unshakable conviction in the Teaching. She emulated that female lay disciple. After making extraordinary offerings, she aspired to that recognition in front of the Buddha, who predicted that her aspiration would be fulfilled in her future existence.

(b) Her Last Existence as Kātiyāni The Householder

The future Kātiyāni, for a hundred thousand world-cycle was reborn either in the deva realm or human realm, before she was reborn into the family of a householder in the town of Kuraraghara, during the time of Buddha Gotama. She was name Kātiyāni by her parents. When she came of age, she became a close friend of Kālī the householder’s wife who was the mother of the Venerable Soṇa Kutikaṇṇa (refer to the Chapter 43: Soṇa Kutikaṇṇa Mahāthera).

The Unshakable Conviction of Kātiyāni

On one occasion, the Venerable Soṇa Kutikaṇṇa, on his return from the Buddha’s monastery, was requested by his mother to reproduce the Buddha’s words for her benefit. In compliance, he delivered a discourse in the community hall for Dhamma lectures at the Town Square. As he was starting his discourse from the raised platform, with his mother as the chief listener, Kātiyāni the householder, in the company of her friend Kālī, arrived and was reverentially listening to the discourse among the audience.

At that time a band of five hundred robbers who had dug a tunnel from the outskirts of the town to the house of Kātiyāni according to their secret markings made in the day, had reached the house. Their leader did not join them but was making personal inquiries into the activities of the townsfolk. He stood behind Kātiyāni in the assembly where the Venerable Soṇa Kutikaṇṇa was preaching a discourse on the Dhamma.

Kātiyāni said to her female assistance: “Go, girl, get some oil from my house for the lamps. Let us light up the lamps at this meeting hall. (According to the Sinhalese version: “We shall share the merit of our friend Kālī in this way.”) The servant went to the house but on noticing the robbers who were lurking in the tunnel, she was scared and returned to the assembly hall without bringing the oil. She reported the matter to her mistress, saying: “Madam, there is a tunnel dug in our compound by robbers!” The robber chief heard the girl’s urgent report to Kātiyāni and thought to himself: “If Kātiyāni were to go home in response to her maid’s report, I will cut her head immediately. If, on the other hand, she were to keep on listening to the discourse with attention, I will return her all the property which my men would have looted from her house.”

Kātiyāni said to her maid (in whispers): “Hush! The robbers will take only what they find in the house. I am listening to the Dhamma which is hard to be heard. Don’t disturb and

spoil it!” When the robber chief heard Kāṭiyāni’s words he pondered: “What a devout lady she is! If I were to take the property looted from the house of such a meritorious lady, we would be devoured alive by the great earth.” He hurried to Kāṭiyāni’s residence, ordered his followers to return everything they had looted and went back with them to the assembly hall to listen to the discourse, taking their seats at the end of the audience.

Kāṭiyāni was established in the Fruition of Stream-Entry at the end of the discourse by the Venerable Soṇa Kutikaṇṇa. When dawn came, the robber chief went to Kāṭiyāni and prostrating at her feet, said: “Dear Madame, kindly forgive us for our fault.” Kāṭiyāni asked: “What wrong have you done to me?” The robber chief admitted all their plot to her. “I forgive you all,” she said.

“Madam, your forgiveness does not exonerate us yet. As a matter of fact, we would request that your son, the Venerable Soṇa Kutikaṇṇa, admit all the five hundred of us into the Order as novices.” Kāṭiyāni took the gang to the Venerable Soṇa Kutikaṇṇa, and herself bore all the responsibilities regarding the four requisites for them. They were admitted into the order as novices by the Venerable Soṇa Kutikaṇṇa. They strove to gain the Path-Knowledge and ultimately became *arahats*.

This is the story of Kāṭiyāni the householder whose conviction in the Triple Gem was unshakable.

(c) Kāṭiyāni as The Foremost Female Lay Disciple

On a later occasion, during the Buddha’s residence at the Jetavana monastery, when He was naming distinguished female lay disciples according to their respective merits, He declared:

“*Bhikkhus*, among My female lay disciples who have unshakable conviction in the Teaching, Kāṭiyāni is the foremost.”

9. NAKULAMĀTU

The story of Nakulamātu is already been told, when dealing with the story of Nakulapitu. (Refer to Chapter 54: Nakulapitu the Householder.) Here we need only pay our attention mainly on Nakulamātu.

Nakulapitu and Nakulamātu were of the same aspiration in the time of Buddha Padumuttara. When the future Nakulapitu was a lay disciple, he witnessed a lay disciple being designated as the foremost among lay disciples who were close to the Buddha. He made great offering and aspired to that designation. Likewise, when the future Nakulamātu witnessed a female lay disciple being designated as the foremost among female lay-disciple who were close to the Buddha, she made great offerings and aspired to that title. (Since both stories are identical, the Commentary does not give a separate account of Nakulamātu.)

Nakulamātu, like Nakulapitu, was declared by the Buddha:

“*Bhikkhus*, among the female lay disciples who are close to Me, Nakulamātu is the foremost.”

10. KĀLĪ, The Female Disciple of Kararaghara

(a) Her Past Aspiration

The future Kālī was reborn into the family of a Rich Man in the city of Hamsāvathī, during the time of Buddha Padumuttara. While listening to a sermon by the Buddha, she saw a female lay disciple being named by Him as the foremost in devotion to the Buddhas, even before meeting the Buddha. She strongly aspired to be such a person in her future existence. After making great offerings to the Buddha, she made her aspiration in front of Him. The Buddha predicted that her aspiration would be fulfilled in her future life.

(b) Her Last Existence as Kālī, Daughter of A Householder

The future Kālī, after being reborn in either the deva realm or human realm for a hundred thousand world-cycles, was reborn as a daughter of a householder in Rājagaha, during the time of Buddha Gotama. She was named Kālī by her parents.

When she came of marriageable age, she was given in marriage to a son of a householder of Kuraraghara, which was a market town in Avanti Province (Southern India) and had to go and live with her parent-in-law in that town. After a time, she became pregnant from her wedlock.

When her pregnancy advanced, Kālī considered it unwise to have the child born at a place away from her own parents' home, and thus she went back to Rājagaha. Then, on one night (the full moon of Āsālhā (July), 103 Great Era, the day the Dhammacakka Sutta was taught), at midnight, she happened to overhear the devas, Sātāgira and Hemavata, discussing the salutary effects of the Triple Gems above her mansion, in mid-air. She was instilled with devotion for the Buddha so much so that even without having met Him, she was established in the Fruition of Stream-Entry. (For details, refer to Chapter 10.)

Kālī was the first among the females who attained *sotāpatti-magga* and became an *ariya* disciple so that she was the eldest among the Buddha's female disciples. That very night, she gave birth to a child (the future Venerable Sona Kutikaṇṇa) and after staying at her parents' house for as long as she liked, she returned to Kuraraghara.

(c) Kālī The Foremost Female Lay Disciple

On one occasion, when the Buddha sat in glory at the congregation of *bhikkhus*, in the Jetavana monastery and naming distinguished female lay disciples, He declared:

“*Bhikkhus*, among My female lay disciples who are devoted to Me, even without having met Me, Kālī of Kuraraghara is the foremost.”

LIFE STORIES OF RICH MEN WITH INEXHAUSTIBLE RESOURCES

(Supplementary Notes.)

1. JOTIKA The Rich Householder

His Past Existence as A Sugar Cane Planter

In times past, (prior to the time of Buddha Vipassī who appeared ninety-one world-cycles previous to the present world-cycle) there lived in the city of Bārāṇasī two rich brothers who were sugar cane planters and who had a number of workers in the plantation. One day, the younger brother went to the plantation and cut up two stems of cane, one for himself and the other for his brother. He carefully wrapped the ends with leaves so as to contain the juice.

(In those times, sugar-cane did not need to be crushed for its juice but by merely cutting up the stem and hanging it up on one end to let the juice flow down freely.)

On his way home, he met a Paccekabuddha who had just arisen from dwelling in the attainment of Cessation and who, on reviewing the world, saw the younger of the two brothers as the person deserving His blessing since he was in a position to make a meritorious gift. Accordingly, He stood in front of the sugar-cane planter, after having left His Gandmādāna abode by travelling through the air carrying His alms-bowl and great robe. The householder was delighted to see the Paccekabuddha and had great devotion to Him. He asked the revered One to wait a moment on his shawl which he placed carefully on a high spot. Then he requested Him to tilt the alms-bowl to receive the sugar-cane juice which he released by unwrapping the stem of the cane. The juice from one stem filled the alms-bowl.

The Paccekabuddha drank the sugar-cane juice. The householder, having enjoyed much satisfaction in his gift of the juice to the Paccekabuddha, now thought of making a second gift of the cane which he had carried for his elder brother. "I might pay its price to him, or if he refuses payment, perhaps I will share the merit with him," he thought to himself. He said to the Paccekabuddha: "Venerable Sir, kindly tilt the alms-bowl to receive the juice from another cane." He filled the alms-bowl with the juice by unwrapping the second cane. (Herein, the younger brother was carrying the cane for his elder brother who did not know about it. By using it as he liked (i.e. by giving it to the Paccekabuddha), it never occurred to him that his elder brother might cut another stem for himself. Such was his honest, simple nature.)

The Paccekabuddha, having taken the juice from the first cane, reserved that from the second one for His other fellow Paccekabuddha. As He remained still seated, the younger brother knew that the Paccekabuddha was not going to take another drink. He made obeisance to Him and said: "Venerable Sir, for this offering of sugar cane juice, may I enjoy sensual pleasure in the deva-world and the human world and ultimately realize the Dhamma that you have realized." The Paccekabuddha said: "May your wish be fulfilled." After saying words of appreciation for the offering in two stanzas beginning with these words, He rose into air in the presence of the householder and returned to the Gandamādāna Mountain where He offered the sugar-cane juice to the five hundred Paccekabuddhas. He willed that this good deed be seen by the donor.

After witnessing the miraculous power of the Paccekabuddha, the younger brother went to his elder brother who asked him where he had been. He told him that he had been inspecting the plantation. The elder brother said: "What use of your going on inspection (since you do not even bother to bring some sample.)" The younger brother replied: "Yes, brother, I did bring a cane for you but I met a Paccekabuddha on my way home and offered one cane, that is, the juice from it, to the Paccekabuddha. After that I had an urge to make a further offering with the other cane, which was meant for you. I thought that I would pay you the cost of it, or else I would share the merit with you and made another

offering of the juice out of the other cane to the Paccekabuddha. Now, brother, what do you say, would you take the cost of the cane meant for you, or would you share the merit?"

"What did the Paccekabuddha do with your offering?"

"He drank the first offering on the spot, and brought back the second one, which He offered to the five hundred Paccekabuddhas at the Gandamādāna Monastery where He returned by His psychic power."

The elder brother was thrilled to hear the meritorious deed of his younger brother. He said: "May my good deed, through my brother, results in the realization of the Dhamma which the Paccekabuddha had realized." And thus while the younger brother aspired to glorious existence in the deva-world and the human world, and then the realization of Nibbāna, the elder brother aspired to *arahatta-phala* straight away. These were the past aspirations of the two brothers.

Another Round of Existence as Householder Brothers.

The two brothers lived to the full life span of the times. After passing away from that existence they were reborn in the deva realm during the interim period of innumerable years, i.e. an infinite world-cycle between the time of Buddha Phussa and that of Buddha Vipassī. While they were still living in the deva realm, Buddha Vipassī appeared in the world. They passed away from that deva existence and were reborn as two brothers in the family of a householder in Bandumatī. The elder brother was reborn as the elder one and the younger as the younger again. The elder brother was named Sena, the younger, Aparājita, by their parents.

When they came of age, they succeeded to their family estate. As they were managing the family affairs, there arose a clangour of noises throughout the city of Bandumatī such as: "O virtuous persons, the Buddha, the Dhamma and the Sangha have appeared in the world, like the sun and the moon! Give in charity! Perform deeds of merit! Today is the eighth day of the month, an *uposatha* day. Today is the fourteenth day of the month, an *uposatha* day. Today is the fifteen day of the month, an *uposatha* day. Keep the *uposatha* precepts. Listen to the expositions on the Dhamma." These exhortations were ringing through the city on the appropriate days. They were made by devout disciples of the Buddha. And the people would piously respond. In the morning, they would make alms-giving and in the afternoon they would go to the Buddha's monastery to listen His sermons. Sena joined the devotees in going to the Buddha's monastery to listen to His sermon. He sat at the end of the audience.

Buddha Vipassī knew the devout tendency of Sena the householder and taught a discourse in the (usual) graduated levels beginning from the merit in giving, the merit in morality, and so on. At the end of that discourse, Sena was so enthusiastic about taking up a religious life that he requested the Buddha to admit him into the Order, The Buddha said to him: "Lay supporter, are there relatives whose permission you need to obtain?"

"Yes, Venerable Sir, I have," replied Sena.

"If so, first get their permission."

Then, Sena went to his younger brother Aparājita and said: "Younger brother, you become the sole successor to our family estate from now."

"But what are you going to do?" Aparājita queried.

"I am going to become a *bhikkhu* under the Buddha."

"Dear brother, since the death of our mother, I have regarded you as my mother; since the death of our father, I have regarded you as my father. Our family estate is a vast one. You can do meritorious deeds living in the house. Do not go away (as a *bhikkhu*)."

"I have heard the Buddha's sermon. It is not possible to practice the Doctrine as a householder, I must be a *bhikkhu* now. Stay back, dear brother," Sena did not allow any further protestations and, leaving behind Aparājita, he went to Buddha Vipassī and was admitted into the Order, first as a novice, and later as a full-fledged *bhikkhu*. With

diligence in the *bhikkhu* practice, he soon attained arahatship.

Donation of A Private Chamber for Buddha Vipassī

Aparājita the householder celebrated his elder brother's going forth into bhikkhuhood with big offerings to the Buddha and His Sangha for seven days. Then making obeisance to his elder brother, he said: "Venerable Sir, you have renounced the world for the sake of liberation from the repeated existence. As for me, I have not been able to break the bonds of sense pleasures. Advise me as to what sort of meritorious deed should be performed in a big way."

"Good, good, you wise man," said the Venerable, "Build a private chamber for the Buddha."

"Very well, Venerable Sir," responded Aparājita.

He procured various kinds of choicest timber, from which he made posts for the building and seven kinds of precious metals were used to embellish each post for building. The roofing also was embellished with the seven kinds of precious metals.

Portico to The Buddha's Private Chamber donated by Aparājita, Junior

During the construction of the private chamber for the Buddha, Aparājita, Junior, nephew of Aparājita the householder, asked his uncle to allow him to participate in the construction so as to have a share of merit. Uncle Aparājita refused, saying that he could not share the merit with anyone.

Aparājita Junior, being repeatedly refused by his uncle to participate in the construction of the brick monastery, built a separate portico in front of the main building. That Aparājita, Junior, was reborn as Meṇḍaka the householder during the time of Buddha Gotama. (This story will be told fully later.)

The Grandeur of The Buddha's Private Chamber and The Landscape Gardening around It

Special features of the brick monastery for use as the Buddha's private chamber included three big windows ornately finished with seven precious stones. Directly against each of them, Aparājita the householder dug three square lotus ponds of concrete beds which were filled with scented waters, and planted with five kinds of lotus. The idea being to let the fragrant pollen from the lotus flowers to be constantly wafted through the air towards the Buddha.

The pinnacles were plated with gold sheets and its peak was finished in coral. Its roofing was of emerald glass tiles. The pinnacle had the appearance of a dancing peacock with its feathers in full display. The compound of the monastery was filled with seven precious stones to a thickness of knee-deep, some wrought as ornaments, some in their natural state.

Donating The Monastery to The Buddha

When the brick monastery was completed in all its grandeur, Aparājita the householder said to his elder brother, the Venerable Sena: "Venerable Sir, the brick monastery is finished. I would like to see it occupied by the Buddha as his private chamber. That would, I understand, bring me much merit." The Venerable Sena informed the Buddha about the wish of his younger brother.

Buddha Vipassī rose from His seat, went to the newly built monastery, and seeing the whole compound filled with precious stones up to knee-deep, stood at the entrance. Aparājita the householder invited the Buddha to enter the monastic compound but the Buddha did not move and remained standing at the entrance. Thrice, the householder requested the Buddha to go in, but to no avail. On the third time the Buddha glanced at the Venerable Sena. The Venerable Sena knew from that glance the Buddha's wish. So he said to his younger brother: "Go to the Buddha and say to the Buddha: 'Venerable Sir, these precious stones will be solely my responsibility. May the Bhagavā reside here without bothering about them.'" Hence, Aparājita the householder went to the Buddha, made obeisance to him, in fivefold contact, and said: "Venerable Sir, just as men would leave the shade of the tree unconcernedly, or ferry across a river without thinking about the ferry-

boat they have used, so also, may the Bhagavā enter and stay in the monastery unconcerned about these precious stones.”

(The Buddha refused to enter the monastic compound because of the precious stones. The Buddha's monastery was open door to all visitors, coming in the mornings as well as in the afternoon. The Buddha could not keep watch and ward over the precious stones. Hence the Buddha considered: “If visitors take them away and the Householder Aparājita might put the blame on me for the loss he would be incurring grave consequences leading to the four miserable states (*apāya*), These considerations made the Buddha refuse to enter.)

When Aparājita made it clear that precious stones should not bother the Buddha for they were the sole responsibility of the donor (Aparājita) only, the Buddha agreed and entered the monastery. The donor placed some watchmen at the monastic compound with the words: “O men, if visitors were to collect these precious stones inside pockets or baskets, or sacks, you must prevent them from doing so but, if they were to grab them in their hands only, let them do so.”

Aparājita let every household in the city know that he had strewn about precious jewels up to knee-deep inside the monastic compound of the Buddha's Private Chamber, and invited all and sundry who had listened to the Buddha's sermon to take them. The poor were expected to take two fist-full while the rich should take only one fistful. The householder's idea was to give incentive to those who had no natural inclination to go to the Buddha's monastery and attend the sermons and thus help them towards emancipation. He had also the good will to extend his gift to the naturally inclined devotees.

The people abided by the donor's stipulation about the gifts at the Buddha's monastery: The poor enjoying two fistfuls of the treasures, the rich only one fistful. When the precious stones were exhausted, a second round up to knee-deep, were strewn about. And when the second was exhausted, the third round followed.

An important event then occurred. Aparājita had a strong idea: he wanted visitors to the Buddha to take delight in watching the golden rays emitted by the Buddha, side by side with the glow emitted by a ruby of priceless quality, of the size of a bitter cucumber which he had placed at the Buddha's feet. The people enjoyed the wondrous sight of the two kinds of rays as desired by the householder.

The Ruby is stolen by A Brahmin amidst Everyone Present

One day, a brahmin, who was a non-believer in the Buddha, went before the Buddha with the intention of stealing the ruby. From the time he went close to the Buddha, past the audience, Aparājita had an inkling of the brahmin's evil intent. “O, how good it would be if this brahmin would not snatch away my ruby!” he thought to himself.

The brahmin pretended to make obeisance to the Buddha, stretching out his hands towards the Buddha's feet and suddenly snatched the ruby, hid it in the fold of his lower garment, and left. Aparājita the donor of the great monastery, could not stand the brazenness of the brahmin. When the Buddha had ended His discourse, he approached Him and said: “Venerable Sir, I had strewn the monastic compound with precious stones up to knee-depth for three times, and had no grudge against those people who took them away. In fact, I was pleased with my own gift-making. But today I had forebodings about the brahmin's visit to the Bhagavā and had wished that he would not steal the ruby. My foreboding have been proved correct. I cannot keep my mind calm and clear.”

Aparājita's Aspiration as suggested by The Buddha

Buddha Vipassī said to Aparājita: “Lay Supporter, it is possible for one to prevent pilferage of one's property, is it not?” Catching the meaning of the Buddha's broad hint, the householder made obeisance to the Buddha and made his aspiration in these terms:

“Venerable Sir, from today onwards, let no one, be they a hundred kings or robbers, be able to rob me, or in any way dispossess me of any of my property, be it as trifling as a strand of thread. Let no fire burn my property. Let no flood wash

away my property.”

And the Buddha said: “May all your wishes be fulfilled.” Aparājita held great celebrations to mark the donation of the grand monastery. For nine whole months he offered food to 6.8 million *bhikkhus* at the monastery. On the day of libation, he donated a set of three robes to each of the *bhikkhus*. The junior-most *bhikkhu* received, on that occasion, the robe-material worth a hundred thousand.

His Last Existence as Jotika The Householder

When Aparājita passed away afterlife time of meritorious deeds, he was reborn as a deva. And for ninety-one world-cycles he was never reborn in the four miserable states. During the time of Buddha Gotama, he was reborn in the family of a rich householder. After nine and a half months of conception in his mother's womb, on the day he was born, all weaponry in Rājagaha blazed like flames, and all jewellery worn on the person of the citizens gleamed like the glow of the sun, so that the whole city was glowing.

The householder, who was the father of the boy, went to see the King. King Bimbisāra asked him:

“Householder, today all weaponry are blazing and the whole city is glowing. Do you know what has caused this.”

“Yes, I do, Great King,” replied the householder.

“What is it?”

“A new Royal servant of your Majesty was born in my house. It is due to the great past merit of my infant son that this strange phenomenon has happened.”

“How is it, householder? Is your son going to become a robber?”

“No, Great King, he will not become a robber. He is endowed with vast past merit.”

“In that case, bring him up with care. Let him have a thousand ticals of money for his nursing.”

From then onwards, the King gave a thousand ticals every day towards the boy's upkeep. On the day of the boy's naming, he was given the name ‘Jotika (the Luminous Boy)’, signifying the glow that marked his birth.

Sakka's Creation of Jotika's House

When Jotika came of age, his parents cleared a site for building a house for him, At that moment, Sakka's crystal seat warmed up by way of signalling some event that called for his attention. He reviewed the world and saw that people were marking out a site for building a house for Jotika. Sakka thought to himself: “This man Jotika is no ordinary man who has to live in a house built by human hands. I must see to his proper residence,” and he descended to the human world in the guise of a carpenter. He asked the men at the site: “O men, what is this all about?”

“We are pegging out the house to be built for Jotika's residence.”

“Then, make way O men, Jotika is not the kind of man who has to live in a house built by human hands.”

So saying, he intently looked at a stretch of land that was sixteen *karisas* wide. (One *karisa* = 1 3/4 acre.)

- (1) The land became flat and smooth like a piece of meditation device for meditating on the Earth Element.
- (2) Then, Sakka, looking intently at the chosen site, willed in his mind: “Let there arise, opening up the earth, a seven-tiered mansion finished with seven kinds of precious stones,” and instantly a seven-tiered mansion complete with seven kinds of precious stones arose opening up the earth.
- (3) Next, Sakka, looking intently at the mansion, willed in his mind: “Let there appear seven walls finished with seven kinds of precious stones around the mansion,” and instantly the seven walls appeared around the mansion.

- (4) Next, Sakka, looking intently at the walls, willed in his mind: “Let there appear wishing trees inside each of the seven walls,” and instantly there appeared wishing trees inside each of the seven walls
- (5) Next, Sakka, looking intently at the mansion, willed in his mind: “Let there appear four gold jars full of precious stones at each of the four corners of the mansion,” and his wish materialized. (In this connection, Jotika's four treasure jars are different from the treasure jars that usually appeared for Bodhisattas, in that in the latter case, the four jars were of various sizes at their mouths varying from one *yojana* in diameter, three *gāvutas* (i.e. $3/4$ *yojana*), two *gāvutas* (i.e. $1/2$ *yojana*), and one *gāvuta* (i.e. $1/4$ *yojana*); they had their bottoms reaching down to the base of the great earth. In the former case, the size of the mouths of the jars is not mentioned in the old Commentaries, but they contained jewels about the size of Palmyra fruits whose faces were cut off.)
- (6) At the four corners of the great mansion, four sugar cane plants of solid gold appeared, each with a stem the thickness of a Palmyra tree. The leaves of the trees were emerald. These trees bore witness to Jotika's immense past merit.

The seven entrances to the seven walls were guarded by seven *yakkha* generals with their armies, namely, (i) at the first gate, Yāma Koḷī was in charge with one thousand *yakkhas* under him; (ii) at the second gate, Uppala was in charge with two thousand *yakkhas* under him; (iii) at the third gate, Vajira was in charge with three thousand *yakkhas* under him, (iv) at the fourth gate, Vajrabāhu was in charge with four thousand *yakkhas* under him; (v) at the fifth gate, Kasakanda was in charge with five thousand *yakkhas* under him; (vi) at the sixth gate, Katattha was in charge with six thousand *yakkhas* under him and (vii) at the seventh gate, Disāmukha was in charge with seven thousand *yakkhas* under him.

King Bimbisāra makes Jotika Royal Treasurer

When King Bimbisāra heard the news of the Jotika phenomenon comprising the arising through the earth of the bejewelled seven-storied mansion, the seven walls and its great gates, and the appearance of the four great gold jars, etc. he made him the Royal Treasurer, with all the paraphernalia of the office such as, the white Umbrella, etc. sent to him. From that time, Jotika was widely known as the Royal Treasurer.

Devas send Sakulakāyī of The Northern Island Continent as A Bride for Jotika

The lady who had been Jotika's partner in doing meritorious deeds in the past now happened to be reborn in the Northern Island Continent. The devas took the lady, named Sakulakāyī, from her native Island Continent and installed her at Jotika's seven-stories mansion. She brought with her a small measure of rice and three crystals with heat potential in them. This quantity of rice and the three stones provided all the cooked food throughout their lives. The small vessel that contained original rice could contain any quantity of fresh rice, even as much as a hundred cart-loads of them could be poured into it!

When the rice was to be cooked, it was put into a cooking pot and placed on the three crystals, which served as a fireplace and which glowed with heat until the rice became properly cooked and then the glow faded out. When curries and other dishes were cooked, the three crystals worked on the same purpose. Thus the Jotika couple never had the use of fire for cooking. For lighting as well, they never used fire because they had emerald and rubies that glowed and gave sufficient light.

The great opulence of Jotika became well-known throughout the whole of the Southern Island Continent and people thronged to his mansion to admire it. Some came from afar using carts and other vehicles. Jotika entertained them to the special quality rice that grew only in the Northern Island Continent which was cooked on the three crystals. He also asked his visitors to take away whatever they fancied at the Wishing Trees. Further, he would ask them to take away gold, silver and jewels from the gold jar whose mouth was one quarter of a *yojana* wide. All visitors from the Southern Island Continent enjoyed Jotika munificence. It is especially remarkable that the gold jar never deplete even for an inch but always remained full to its brim. This wonderful phenomenon was the result of

Jotika's munificence in his past life as Aparājita (during the time of Buddha Vipassī) when he let the visitors to the Buddha's monastery to take away seven types of precious metals and precious stones strewn about the precincts of the monastery at knee-depth repeatedly for three times.

King Bimbisāra visited Jotika's Mansion

King Bimbisāra wanted to go and see Jotika's mansion but, during the earlier period, when there were many visitors making their visits and enjoying the munificence of Jotika, the King did not go there. Only when most people had been there and there were only a few visitors, the King gave word to Jotika's father that he would pay a visit to Jotika's mansion. The householder told his son about the King's intention, and Jotika said the King would be welcome. King Bimbisāra went to Jotika's mansion with a big retinue. When he met a maid-servant who was a sweeper and refuse-thrower (scavenger) at the first entrance, she extended her hand to the King as a welcoming gesture, but the King mistook her to be the wife of the Treasurer Jotika and out of shyness did not hold her hand. At the later entrances too, although the maid-servants extended their hands to the King, the King did not hold their hands for the same reason. (Thus it is to be seen that at Jotika's residence even maid-servants had the appearance of the wives of the Treasurer.)

Jotika welcomed the King and after saluting him, followed him. The King dared not step on the emerald flooring which seemed to him like a deep chasm. He had doubts about Jotika's loyalty, for he thought that his Treasurer was plotting against him by digging a great pit. Jotika had to prove his innocence by saying: "Great King, this is no pit. Let me go ahead and would your Majesty come after me?" Then only the King found that everything was well. He inspected the mansion, from the emerald flooring upwards at the great mansion.

(Prince Ajātasattu's nefarious thoughts: At that time, the princeling Ajātasattu was by his father's side, holding to his hand. It occurred to young Ajātasattu thus: "How foolish my father is! For he lets his subject enjoy greater style of life than himself. The man of inferior caste is living in a bejewelled mansion while the king himself lives in a palace built of timber. If I were king, I would never, for a day, allow this rich man to live in this mansion.")

Even while the King was inspecting the grandeur of the upper stories, his meal time arrived. He said to Jotika: "Treasurer, we shall have our morning meal here." Jotika replied: "I know Great King, I have made arrangements for it."

Then King Bimbisāra took a bath with sixteen potfulls of scented water. He sat on the seat usually used by Jotika. He was offered some water to wash his hands. Then a bowl of thick milk-rice was placed before him in a golden bowl, which was worth a hundred thousand ticals. The King thought it to be a course of his meal and prepared to take it. Jotika said to him: "Great King, this is not for eating. It is placed here to warm the rice that is to come." The attendants of Jotika brought the rice cooked from the special rice from the Northern Island Continent in another golden bowl, which was worth a hundred thousand ticals. They put the rice bowl above the bowl of milk-rice which provided constant steamy heat to the rice, thereby making it palatable throughout the meal.

The King relished the delicious rice brought from the Northern Island Continent so much so that he did not know when to stop eating. Jotika said to him after saluting him: "Great King, that should be enough. If you eat more you will not be able to digest it." The King said: "Are you making much of your rice?" Jotika replied: "Not at all, Great King. For I am feeding the same rice to all members of your retinue. I only fear disrepute."

"What kind of disrepute?"

"If due to much eating of this food, which is especially nutritious, Your Majesty would feel lethargic on the next day, then people might say that I had fed you with this food and that I might have drugged you in the food."

"In that case, clear the table. Give me the drinking water."

After the King had finished his meal, all the members his retinue were fed with the same

rice.

Sakulakāyī attended on The King

Then, a friendly exchange of pleasantries took place between the host and his King, whereupon the latter inquired after the wife of the host.

“Don't you have a wife in your household?”

“Yes, Your Majesty, there is my wife.”

“Where is she now?”

“She is sitting in our private chamber. She does not come out because she does not know that Your Majesty has come.” (This was a fact.)

Jotika thought it only proper that his wife should come and meet the King and went to his wife, saying: “The King is paying us a visit. Ought you not see him?”

Sakulakāyī in her reclining posture in their private chamber, replied: “My Lord, what sort of person is a king?”

“The King is the person who rules over us.” Sakulakāyī was not pleased to learn that and did not want to hide her displeasure. So she said: “We had done meritorious deeds in the past in a wrong way. That is why we are being ruled over by someone. Our volition in the past in doing good deeds was not genuine so that although we are wealthy we are born as subjects to someone. Our gifts must have been made without conviction about the law of action and its resultant. Our present state of being subjects of some ruler is the result of our practice of charity in a sham conviction. But now, what is expected of me?”

Said Jotika: “Bring the palm-leaf fan and fan the King.”

Sakulakāyī obediently did as she was told. As she sat fanning the King, the odour that wafted from the King's head-dress hurt her eyes and tears flowed from them. The King, seeing her tears, said to Jotika: “Treasurer, womenfolk are short of wisdom. She is weeping probably because she thinks the King was going to confiscate your property. Tell your wife that I have no design on your property. Let her mind be set at ease.”

Jotika made A Gift of A Big Ruby to The King

Jotika said to the King: “Great King, my wife is not weeping.”

“But, why, then do those tears flow from her eyes?”

“Great King, the odour coming from your Majesty's head-dress hurts her eyes, and so the tears come out. She has a most delicate constitution. She has never used fire in her everyday existence. She gets heat and light from crystals and gems. As for Your Majesty, you are used to the light of oil lamps, I presume.”

“That's true, Treasurer.”

“In that case, Great King, from now on, may Your Majesty live by the light of a ruby.” And he presented the King with a priceless gem, the size of a bitter cucumber. King Bimbisāra studies Jotika's mansion closely and, uttering his sincere comment: “Great indeed is Jotika's wealth,” and he departed.

Jotika's Emotional Religious Awakening and Arahātship

Later on, Prince Ajātasattu, under the evil influence of Devadatta, imprisoned his own father, King Bimbisāra, and made him unable to walk inside his cell by cutting open his soles and exposing the wounds to burning charcoals, and starved him to death. This, he did to usurp the throne. No sooner had he ascended the throne, he took his big army to confiscate Jotika's mansion by force. But, as his army got in front of the jewelled wall, the reflection of his own forces on the wall looked as if the guards of Jotika were about to attack him, and he dared not go near the wall.

Jotika was observing the *uposatha* that day. He had finished his meal early in the morning and gone to the Buddha's monastery where he listened to the Buddha's sermon. Thus, while Ajātasattu was burning with greed, Jotika was enjoying the serenity of the

Buddha's company.

Moral:

“Just as foolish ones, ruffians blinded by inordinate greed, fret and fume and torment themselves, the wise one, cherishing the Dhamma, find mental happiness and physical ease.”

When King Ajātasattu's army approached the first wall of Jotika's mansion, Yamakoḷī, the guardian deva of the gate raised a fierce alarm: “Now, where will you escape?” and routed the King's army which fled in confusion in every direction. Ajātasattu ran towards the Buddha's monastery in a haphazard manner.

When Jotika saw the King, he rose and went to him and asked: “Great King, what's up?” The King said furiously: “You detailed your men to fight me while you come here and pretend to be attending to the Buddha's sermon. How is that?”

“Great King, did you go to my place to confiscate it by force?” inquired Jotika.

“Yes, I did,” said the King angrily.

Jotika coolly said to him: “Great King, (not to speak of yourself alone) a thousand monarchs will find it impossible to take my place by force without my consent.”

“Are you going to be the king?” He felt greatly insulted by Jotika's remarks.

But Jotika replied coolly: “No, no, Great King. No one can take any of my property, not even a strand of thread, without my consent. And that includes kings.”

“I am the King. I can take whatever you possess whether you consent or not.”

“In that case, Great King, here are twenty rings around my fingers. I do not give them to you. Now, try and take them.”

Ajātasattu was a man of great physical prowess. He could leap up, while sitting, to a height of eighteen cubits and while standing, up to a height of eighty cubits. He attempted to remove the rings from Jotika's fingers but was unable even to get one. His kingly dignity was thus gravely impaired. Jotika now said to him: “Great King, if you would spread out your dress, I will show you.” And he straightened his fingers towards the King's dress, which was spread in front of him, and all the twenty rings readily dropped onto it. He said: “Great King, you have seen for yourself that Your Majesty cannot confiscate my property against my wish.” He was greatly edified by the encounter with the King. An emotional awakening arose in him and he said to the King: “May Your Majesty allow me to become a *bhikkhu*.”

The King thought that if he renounced his home life and become a *bhikkhu*, his great mansion would easily fall to his hand; so he allowed the request promptly. Jotika was admitted into the Order at the feet of the Buddha. Not long afterwards, with due diligence, he became an *arahat* and became known as Thera Jotika. At the instant of his attaining arahatship, all his great mansion and other items of wealth suddenly disappeared. His wife Sakulakāyī was sent back by the deva to her native place, the Northern Island Continent.

One day, some *bhikkhus* asked the Venerable Jotika: “Friend, do you have attachment to the great mansion and Sakulakāyī?” The Venerable replied: “No, friend, I do not have any attachment.” The *bhikkhus* went to the Buddha and said: “Venerable Sir, Bhikkhu Jotika falsely claims arahatship.”

Then, the Buddha said: “*Bhikkhus*, it is true that there is no attachment to the great mansion and his wife in the mental state of Bhikkhu Jotika, an *arahat*.” Further the Buddha spoke this verse:

“He, who in this world has given up craving (that arises at the six sense doors) and has renounced the home-life to become a *bhikkhu*, who has exhausted craving for existence, and made an end of all forms of existence, him I call a *brāhmana* (one who has rid himself of all evil).”

By the end of this discourse a large multitude of people attained Path-Knowledge at the various levels.

2. MEṄDAKA The Householder

His Past Aspiration

The future Meṅḍaka was a nephew of Aparājita the householder, who lived in the days of Buddha Vipassī, ninety-one world-cycles previous to the present world-cycle. His name also was Aparājita. His uncle Aparājita started construction of a brick monastery as a private chamber for the Buddha. Then, Aparājita, Junior, went to his Uncle Aparājita and asked that he be allowed as co-builder of the monastery. The uncle would not accept the idea, for he did not want to share the merit with anyone. Aparājita, Junior, then thought of building a portico in front of his uncle's main building. He put up the portico with timber. The post for the building were each finished in silver, in gold, in rubies, and in the seven kinds of precious stones. Likewise, the beams, rafters, roof-trusses, purlim, trellis-work, door-leaves and roofing tiles were finished in gold and silver and precious stones. He planned the portico to be used by the Buddha.

On the top of the portico were pinnacles made with gold sheet roofing and coral. (1) The centre portico was occupied by an assembly hall with a raised platform for the Buddha which had a floor frame and legs of solid gold. (2) The base of the legs were sculpted in the form of golden goats. (3) The leg-rest had, at its base, a pair of golden goats. (4) And there were also six golden goats placed around the assembly hall. (5) The flooring for the seating of the orator was woven with cotton thread at the base, golden thread in the middle, and finished with beads of pearl. (6) The back of the orator's seat was of solid sandalwood.

When the construction of the portico and all the appointments in it were finished to the satisfaction of the donor (Aparājita, Junior) a four month long ceremony, marking the donation was held, where the Buddha and 6.8 million *bhikkhus* were offered with alms-food. On the last day, sets of three robes were donated to the Sangha. The junior-most *bhikkhu* received robes worth a hundred thousand ticals. (The Sinhalese version says a thousand ticals.)

In His Past Existence as The Rich Man of Bārāṇasī.

Having performed those meritorious deeds during the time of Buddha Vipassī, the future Meṅḍaka was reborn in the present world-cycle as a rich man's son in Bārāṇasī. He succeeded to his father's estate as the 'Rich Man of Inexhaustible Resources'. One day, as he was going before the King at his audience, he discoursed astronomical readings with the King's Chief Counsellor. He asked the Purohita:

"How is it, Teacher, have you been studying the planets (recently)?"

"Of course, I have, what other pursuit do I have than a constant study of the planets?"

"If so, what do the planets presage about the general populace?"

"Some catastrophes is going to happen."

"What sort of catastrophes?"

"There will be famine."

"When is it going to happen?"

"Three years hence."

The 'Rich Man of Inexhaustible Resources' then expanded his cultivation. He invested all his wealth in rice grains which he stored in 1250 storehouses. The excess of his collection of rice were put in big jars, and then the excess were buried in the ground. The last portion of the excess were mixed with mud which was plastered onto the walls of his house. (A remarkably prudent way of forestalling famine).

When the famine broke out (as predicted by the Purohita), the Rich Man's household subsisted for some time on the hoarded grains of rice. When the granaries and the storage in big jars were exhausted, the Rich Man was perforce to send away his servants to go into the forest at the end of the mountains and find things to eat for their survival until such

time as things became normal, in which case, they might or might not choose to come back to him as they wished. They wailed and after seven days depending on their master, were obliged to leave.

There was only one servant, named Puṇṇa, who personally attended on the members of the Rich Man's family, comprising the Rich Man and his wife, their son, and their daughter-in-law. The five members of the household next subsisted on the rice grains which were buried in the ground. When that store was used up, they scraped off the mud plastered in the walls of the house, salvaged the few grains from it and managed to survive. But, the famine raged on. At last, the only source of seed grain was extracted from the base of the walls where the mud plaster held a few precious grains. The mud yield half measure of rice grain, which, when the husks were pounded off, a quarter measure of eatable grains was obtained. Being afraid of robbers who might loot whatever eatable available at their house, the family prudently hid the last meagre store of the grains in the ground, carefully shut up in a small pot.

One day, the Rich Man who had come home from attending on the King said to his wife: "Dear wife, I feel hungry. Is there anything to eat?" The wife did not say: "No," but answered: "My lord, we have a quarter measure of rice grain, (the last we have)."

"Where it it?"

"I have hidden it in the ground for fear of thieves."

"If so, cook that little rice."

"My lord, if I were to cook it into rice it would provide us a meal. If I were to make gruel, it would provide us with two meals. What shall I do with it?"

"Dear wife, this is our only and last source of food. Let us eat to the full and face death. Cook it into rice."

The Rich Man's wife obediently cooked the rice, and making five portions of the cooked rice, placed one in front of her husband. At that moment, a Paccekabuddha, who had just risen from dwelling in the attainment of Cessation at the Gandamādāna mountain, reviewed the world with His divine power of sight and saw that the Southern Island Continent was reeling under a grave and prolonged famine.

(An *arahat*, or a Paccekabuddha in this case, does not feel hunger during the (seven-day) dwelling in the attainment of Cessation. On rising from that state, the pang of hunger is felt inside the stomach. So the Paccekabuddha reviews the world, as is the natural thing, for a prospect of getting alms-food. A donor of some gift to a Paccekabuddha at that time (on that day) is usually rewarded by his or her own merit. If he were to wish for the post of Commander-in-Chief, he would get it.)

The Paccekabuddha knew that the Rich Man of Bārāṇasī had a quarter measure of rice grain which had been cooked to provide a meal for five persons. He also knew that the five persons in the rich man's household had sufficient conviction in the law of *kamma* to offer him the cooked rice. So he took His alms-bowl and great robe and stood at the Rich Man's door.

The Rich Man was intensely glad to see the Paccekabuddha who had come to his door for alms-food. He thought to himself: "In the past I had failed to make offering to alms-seekers, as the result of which I am falling under this catastrophe. If I were to eat my portion of rice I would live for one day. If I were to offer it to this Venerable One, it would lead to my welfare for millions of world-cycles." Thinking thus, he had the rice-vessel in front of him withdrawn, and, approaching the Paccekabuddha, and making obeisance to Him with fivefold contact, he invited Him to the house. After showing Him the seat, he washed the Paccekabuddha's feet, and wiped off the water. Then, letting the Paccekabuddha sit on a raised platform with golden legs; he put his rice into the Paccekabuddha's alms-bowl.

The Paccekabuddha closed the lid of His alms-bowl when the donor's vessel was left with half of its contents. But the donor said: "Venerable Sir, this rice is just one-fifth of a quarter measure of rice grain and can serve as only one meal for a person. It cannot be

divided into two for two persons. Do not consider my welfare for this present world but consider my welfare in the hereafter. I wish to offer the whole lot to your reverence.” Then he aspired thus: “Venerable Sir, may I never, in my faring in *samsāra*, meet with famine like this. From now on, may I be the provider of food and seed grains to all the population of the Southern Island Continent. May I be free from manual labour to earn my bread. May I have 1250 store-houses for storing rice grain, in which superior red rice grains falling from the sky, get filled up the moment I look up skyward as I sit there with my head washed.

“In all my future existences, may I have my present wife as my wife, my present son as my son, my present daughter-in-law as my daughter-in-law, and my present servant as my servant.”

The Deep Conviction of The Other Members of The Householder

The wife of the rich man thought to herself: “I cannot eat when my husband starves,” and offered her share of the rice to the Paccekabuddha. She made her wish thus: “Venerable Sir, may I never, in my faring in *samsāra*, meet with starvation. May I have a vessel of cooked rice which never gets depleted however much is taken from it by the populace of the Southern Island Continent, while I sit distributing the rice. In all my future existences, may I have my present husband as my husband, my present son as my son, and my present daughter-in-law as my daughter-in-law, and my present servant as my servant.”

The Rich Man's son also offered his share of the rice to the Paccekabuddha, and made his wish: “May I never, in my faring in *samsāra*, meet with starvation. May I have a bag of silver coins containing a thousand pieces out of which I may distribute the silver to everyone in the Southern Island Continent, and may the bag remain as full as ever. In all my future existences, may my present parents be my parents, may my wife be my wife, and may our present servant be our servant.”

The Rich Man's daughter-in-law also offered her share of the rice to the Paccekabuddha and made her wish thus: “May I never, in my faring in *samsāra*, meet with starvation. May I have a basket of rice grain, out of which I may distribute the rice to all the populace of the Southern Island Continent, and may that basket never get depleted. In all my future existences, may my present parents-in-law be my parents-in-law, may my present husband be my husband, and may our present servant be our servant.”

The servant Puṇṇa also offered his share of the rice to the Paccekabuddha and made his wish thus:

“May I never, in my faring in *samsāra*, meet with starvation. In all my future existences, may all the present members of my master's family be my master. When I plough a field, may there appear three extra furrows on the left and three extra furrows on the right of the main furrow in the middle, thereby accomplishing my work sevenfold, making a seed bed for sowing four baskets of seed grains.”

(Puṇṇa could have wished for and become Commander-in-Chief if he so aspired to it. However, his personal ties with the Rich Man's family were so strong that he wished that in all his future existences his present masters be his masters.)

When the five donors had made their respective wishes the Paccekabuddha said:

“May your wishes be fulfilled quickly. May all your aspirations come to full realisation like the full moon.

“May your wishes be fulfilled in every respect. May all your aspirations come to full realisation like the wish-giving gem.”

Having expressed His appreciation of the offerings, He made a wish that His donors, for enhancement of their convictions, see Him and His further actions, then He rose into the air and to the Gandamādāna mountain, and shared the alms-food He had collected with the five hundred Paccekabuddhas. The rice that was meant for the consumption of five persons were offered and satisfied the five hundred Paccekabuddhas, thanks to the supernatural powers of the original offerer. This was witnessed by the five donors whose devotion

increased by leaps and bounds.

The Result was experienced The Same Day

The remarkable thing now happened. At noon, the Rich Man's wife washed her cooking pot and put the lid on it. The Rich Man who was under the pang of hunger dozed off. When he woke up in the evening, he said to his wife: "Dear wife, I am starving. See if you could scrape out some bits of cooked rice from the pot." The wife was certain that not a tiny bit of cooked rice clung to the pot which she had washed clean. But she did not say so; instead, she thought of opening the lid of the pot first before reporting to her husband.

As soon as she removed the lid of the rice pot, she found the rice pot was filled with finely cooked rice, like a cluster of jasmine buds, that filled the pot to its brim and even causing the lid to rise. With joyous astonishment she breathlessly reported the strange phenomenon to her husband: "Look, my Lord, I had washed the rice pot clean and covered its lid. But now it is brimful with cooked rice, like a cluster of jasmine buds. Meritorious deeds are indeed worthwhile doing! Alms-giving is indeed worthwhile doing! Now, my lord, get up and eat it in joy."

The Rich Man's wife first served the rice to her husband and her son. When they had finished eating, she and her daughter-in-law ate it. Then she gave it to their servant Puṇṇa. The rice pot did not get decreased any further than the first spoonful taken out. On that very day, all the granaries and jars were filled with rice grain again. The Rich Man announced to all the citizens of Bārāṇasī that his house had sufficient rice grain and cooked rice for anyone to come and take them. And the people came and took them joyfully. The populace of the Southern Island Continent were saved from famine on account of the Rich Man.

His Last Existence as Meṇḍaka The Rich Man

After passing away from that existence, he was reborn in the deva realm. From then onwards, he fared in the deva-world or the human world until the time of Buddha Gotama when he was born into the family of a rich man in Bhaddiya. He married the daughter of another rich man.

How The Name Meṇḍaka was given to Him

As the result of his having donated statues of golden goats to Buddha Vipassī, the rich man's compound behind the house, about eight *karisas* in area, was tightly occupied by solid gold statues of the goat which rose up from the ground. The mouths of the statues of the goat were adorned with small cotton balls the size of marbles in five colours. By removing these ornamental stoppers at the mouth, one could take out from the goat any article one wished, such as clothes or gold or silver, etc. A single goat statue could yield all the needs of the whole population of the Southern Island Continent such as ghee, oil, honey, molasses, clothing, gold, silver, etc. As possessor of these miraculous goat statues, the rich man came to be called Meṇḍaka, "Owner of the Golden Goat".

Their son was the son in their previous existence (That son was Dhanañcaya who became the father of Visākhā). Their daughter-in-law was the daughter-in-law in their previous existence. (The wife of Meṇḍaka was named Candapadumā, the daughter-in-law, wife of Dhanañcaya, was named Sumanadevī, their servant was named Puṇṇa.)

(Reference may be made to the Chapter on the lives of Female Lay Disciples, on Visākhā, concerning the details about the Meṇḍaka's household up to the point where Meṇḍaka gained Stream-Entry.)

It is important to note here that Meṇḍaka the Rich Man, after attaining Stream-Entry, consequent to his listening a discourse by the Buddha, told the Buddha how he had been dissuaded by the ascetics of other faiths from visiting Him, and how they denigrated Him. Thereupon the Buddha said:

"Rich Man, it is the nature of people not to see their own faults but to fabricate other peoples faults and spread them about like a winnower winnowing chaff."

Further, the Buddha spoke this verse:

“(Householder), it is easy to see the faults of others, but difficult to see one’s own. Like the winnowing chaff in the wind, one spreads the faults of others but hides his own faults like a crafty Fowler covers himself.”

— **Dhammapada**, verse 252 —

By the end of this discourse a large multitude of people gained Enlightenment at the various levels.

3. JAṬILA The Rich Man

His Past Aspiration

The future Jail was a goldsmith during the time of Buddha Kassapa. After the passing away of the Buddha, when a shrine to store the relics of the Buddha was being built, an *arahat*, who went to supervise the construction asked the workers: “O men, why is the northern entrance not completed?” And the men replied: “Venerable sir, there is a lack of gold to complete it.”

“I will go to the town to find donors of gold. Meantime, you will do your work sincerely.” The *arahat* then went about the town and called for donors of gold, making them realize that their contributions were needed to complete the northern entrance to the big shrine they were building.

When he visited the house of the goldsmith, it so happened that the man was having a quarrel with his wife. The *arahat* said to the goldsmith: “Lay supporter, the big shrine that you have undertaken to build cannot be completed at its northern entrance due to a shortage of gold. So it would be well if you could contribute some gold.” The goldsmith who was angry with his wife said to the *arahat*: “Go and throw away your Buddha (image) into the water!” Thereupon his wife scolded him: “You have done a great wrong. If you are angry, you should have abused me, or beaten me as you please. Why do you vilify the Buddhas of the past, the future and the present?”

The goldsmith suddenly saw his mistake and emotional awakening having arisen in him, he apologised to the *arahat*: “Venerable Sir, pardon me my fault.” The *arahat* said: “You have not wronged me in any way. You have wronged the Buddha. So you ought to make restitution in front of the Buddha.”

“How should I do it, Venerable Sir?”

“Make three flower vessels of gold, enshrine them in the relic chamber of the great shrine, wet your clothes and your hair, and atone for your mistake.”

“Very well, Venerable Sir,” the goldsmith said and he started to make the gold flowers. He called his eldest son and said to him: “Come, son, I have vilified the Buddha, for which I am going to make restitution by making three bunches of gold flowers which are to be enshrined in the relic chamber of the great shrine. I would ask you to be a partner in this good work.” The eldest son replied: “I did not ask you to vilify the Buddha. You did it on your own accord. So you go alone.” The goldsmith then called his middle son and asked for his co-operation, who gave the same reply as the eldest brother. The goldsmith called his youngest son and sought his help. The youngest son said: “Whatever business is there to be discharged by you, it is my duty to help.” And so he helped his father in making the gold flowers.

The goldsmith made three gold flower vessels, about half a cubit high, put gold flowers in them, and enshrined them in the relic chamber of the great shrine. Then (as advised by the *arahat*.) he wetted his clothes and hair, and atoned for his grave blunder. (This is how the future Jail performed a meritorious deed.)

His Last Existence as Jail, The Rich Man

For his improper remarks concerning the Buddha, the goldsmith was sent adrift in the river for seven existences. As his last existence, during the time of Buddha Gotama, he was reborn to the daughter of a rich man in Bārāṇasī under strange circumstances. The rich

man's daughter was extremely beautiful when she was about fifteen or sixteen years old. Her parents put her on the seventh floor of their house with a governess. They lived there alone in the private chamber. One day, as the girl was looking out through the window, a person with super-normal power (*vijjādhara*), travelling in the air happened to see her. He was deeply enamoured of her and came in through the window. The two fell in love with each other.

She became pregnant by the man. Her governess asked her how she became pregnant. She confided in her about her secret affair but forbade her to tell it to anyone. The governess dared not disclose the secret to anyone. On the tenth month of pregnancy, the child, a boy, was born. The young mother had the baby put inside an earthen pot, had its lid covered, and placing garlands and bunches of flowers over it, she detailed the governess to carry it on her head and sent it adrift in the river Gaṅgā. If anybody were to inquire about her action, the governess was to say that she was making a sacrificial offering for her mistress. This scheme was carried out successfully.

At that time, two ladies, who were bathing downstream, noticed the earthen pot floating down. One of them said: "That pot belongs to me!" The other said: "The contents of that pot belong to me!" So, they took the pot from the water, placed it on dry ground and opened it. On finding a baby in it, the first lady, who said the pot belonged to her, claimed the child as hers. The second lady, who said the contents of the pot belonged to her, also claimed the child as hers. They brought the dispute to the court of justice which was at a loss to give a judgment. They referred it to the King who decided that the child belonged to the second lady.

The lady who won the claim over the child was a female lay supporter who was a close attendant of the Venerable Mahākaccāyana. She brought up the child with the intention of sending him to the Venerable, to be admitted as a novice. Since the child at birth was not bathed, his hair was tangled with dried dirty matter from his mother's womb and on that account, he was given the name Jaṭila (knotted hair).

When Jaṭila was a toddler, Venerable Mahākaccāyana went to the lady's house for alms-food. She offered alms-food to the Venerable, who saw the boy and asked her: "Female lay supporter, does this boy belong to you?" And she replied: "Yes, Venerable Sir. I intend to send him to your reverence to be admitted into the order. May your reverence admit him as a novice."

The Venerable Mahākaccāyana said: "Very well," and took the boy with him. He reviewed the fortunes of the boy and saw by his supernormal knowledge that the boy had great past merit and was destined to enjoy a high status in life. And considering his tender age, he thought that the boy was too young for admission into the order and his faculties were not mature enough. So he took the boy to the house of a lay supporter in Taxila.

The lay supporter of Taxila, after making obeisance to the Venerable Mahākaccāyana, asked him: "Venerable Sir, does this boy belong to you?" And the Venerable answered: "Yes, lay supporter. He will become a *bhikkhu*. But he is still too young. Let him stay under your care." The lay supporter said: "Very well, Venerable Sir," and he adopted the boy as his son.

The lay supporter of Taxila was a merchant. It so happened that he had a considerable quantity of merchandise, which he found no buyers for twelve years. One day, as he was going on a journey, he entrusted these unsold merchandise to the boy, to be sold at certain prices.

Jaṭila sold The Unsold Twelve Years Old Merchandise in A Single Day

On the day when Jaṭila was in charge of the shop, the guardian spirits of the town exercised their power over the townsfolk, directing them to Jaṭila's shop for whatever needs they had, even as trifling as condiments. He was able to sell the unsalable twelve years old merchandise in a single day. When the merchant returned home and saw none of his unsalable goods, he asked the boy: "Son, have you destroyed all those goods?" Jaṭila replied: "No, I did not destroy them. I have sold them at the prices you stated. Here are the

accounts, and here is the money.” His adoptive father was highly pleased. “This boy has the making of a successful man. He is an invaluable asset of a man,” thus reflected the merchant. Accordingly, he married his grown up daughter to Jaṭiḷa. Then, he had a big house built for the couple. When the construction of the house was completed, he presented it to the couple for their residence.

Jaṭiḷa, Lord of the Golden Hill

When Jaṭiḷa took occupancy of his house, as soon as he put his foot at the threshold of the house, a golden hill eighty cubits high suddenly appeared through the earth at the back of the house. On learning the news of Jaṭiḷa's immense fortune, the King conferred him the Royal Treasurer, sending him the white umbrella and the paraphernalia of Treasurer's office. From then onwards, Jaṭiḷa was known as Jaṭiḷa, the Treasurer.

Jaṭiḷa made Inquiries about The Existence of His Peers in The Southern Island Continent

Jaṭiḷa had three sons. When they had grown up to adulthood, he had a desire to become a *bhikkhu*. But he also had the duty to the King as Treasurer. If there were to exist in the Southern Island Continent another Rich Man who was equal in wealth to him, he might be released by the King so that he could join the order. Otherwise, he had no chance to become a *bhikkhu*. So, he had a gold brick, a gold goad and a pair of gold slippers made, which he entrusted to his men, saying: “My men, go around the Southern Island Continent taking these articles with you and enquire about the existence or otherwise of a rich man whose wealth is equal to mine.”

Jaṭiḷa's men went around the country and reached the town of Bhaddiya where they met Meṇḍaka the rich man who asked them: “O men, what is your business in touring this place?”

“We are touring the country to find something,” said Jaṭiḷa's men. Meṇḍaka, seeing the gold brick, the gold goad and the pair of gold slippers which the visitors were carrying with them, rightly surmised that the men were making enquires about the wealth of the country. So he said to them: “O men, go and see at the back of my house.”

Jaṭiḷa's men saw at the back of Meṇḍaka's house an area of about fourteen acres (8 *karisas*) packed with golden goat statues of the sizes of a bull or a horse or an elephant. Having inspected all those gold statues, they came out of Meṇḍaka's compound. “Have you found the things you were looking for?” asked Meṇḍaka, and they said to him: “Yes, Rich Man, we have.” “Then you may go,” said Meṇḍaka.

Jaṭiḷa's men returned to their home town and reported to their master about the immense wealth of Meṇḍaka of Bhaddiya. “Rich Man, what is your wealth when compared to Medaka's?” they said to Jaṭiḷa and they gave the details of what they had seen at the backyard of Meṇḍaka's house. Jaṭiḷa was happy about the discovery. “We have found one type of rich man. Perhaps another type also exists,” he thought to himself This time he entrusted his men with a piece of velvet, which was worth a hundred thousand ticals, and sent them around in search of another type of rich man.

The men went to Rājagaha and stationed themselves at a place not far from Jotika's great mansion. They collected some firewood and were making a fire when they were asked by the people what they were going to do with the fire. They answered: “We have a valuable piece of velvet cloth for sale. We find no one who can afford the price. We are returning to our hometown. This piece of velvet cloth would attract robbers on the way. So we are going to destroy it by burning it.” This was, of course, said as a pretence to probe the mettle of the people,

Jotika noticed the men and enquired what was afoot. On being told about the men's tall story, he called them up and asked: “How much is your cloth worth?” They answered: “Rich man, it is worth a hundred thousand.” Jotika ordered his men to pay the price of a hundred thousand to the sellers and said to them: “O men, give it to my maid-servant who is scavenging at my gate,” entrusting the cloth to them.

The scavenger came to Jotika murmuring (in the presence of Jaṭiḷa's men): “O Rich Man,

how is it? If I am at fault, you could chastise me by beating. But sending such a coarse piece of cloth to me is too much. How could I use it on my person?” Jotika said to her: “My dear girl, I did not send it for wearing. I meant it to be used as your foot rug. You could fold it up under your bed and when you go to bed you could use it for wiping your feet after washing them in scented water, couldn't you?”

“That I could do,” said the maid servant.

Jatila's men reported back their experiences in Rājagaha and told their master: “O Rich man, what is your wealth when compared to that of Jotika?” They said thus to Jaṭila, and they described the marvellous grandeur of Jotika's mansion, his vast wealth, and his maid-servants remarks about the velvet piece.

Jaṭila tested The Past Merits of His Three Sons

Jaṭila was overjoyed to learn about the presence, in the country, of two great Rich Men. “Now I shall get the King's permission to enter the Order,” he thought and went to see the King about it.

(Herein, the Commentary does not specify the name of the King. However, in the Commentary on the **Dhammapada**, in the story of Visākhā, it has been said: “It is important to remember that within the domain of King Bimbisāra, there were five Rich men of inexhaustible resources, namely, Jotika, Jaṭila, Meṇḍaka, Puṇṇaka and Kāḷavaḷiya.” Hence the King here should be understood to mean Bimbisāra.)

The King said to Jaṭila: “Very well, Rich Man, you may go forth into bhikkhuhood.” Jaṭila went home, called his three sons, and handing over a pick-axe with a gold handle and diamond bit, said to them: “Sons, go and get me a lump of gold from the golden hill behind our house.” The eldest son took the pick-axe and struck at the golden hill. He felt he was striking at granite. Jaṭila then took the pick-axe from him and gave it to the middle son to try at it; and he met with the same experience.

When the third son was given the pick-axe to do the job, he found the golden hill as if it were mound of soft clay. Gold came off it in layers and lumps at his easy strokes. Jatila said to his youngest son: “That will do, son.” Then he said the two elder sons: “Sons, this golden hill does not appear on account of your past merit. It is the result of the past merit of myself and your youngest brother. Therefore, be united with your youngest brother and enjoy the wealth peacefully together.”

(Herein, we should remember the past existence of Jaṭila as the goldsmith. At that existence, he had angrily said to an *arahat*: “Go and throw away your Buddha (image) into the water!” For that verbal misconduct, he was sent adrift in the river at birth for seven successive existences. At his last existence also he met the with the same fate.

When the goldsmith was making golden flowers to offer to the Buddha at the shrine, which was built in honour of the deceased Buddha Kassapa, to atone for his verbal misconduct, only his youngest son joined in the effort. As the result of their good deed, the father, Jaṭila and his youngest son alone had the benefit of the golden hill that appeared.)

After admonishing his sons, Jaṭila the Rich Man went to the Buddha and entered bhikkhuhood. With due diligence in *bhikkhu* practice, he attained arahatship in two or three days.

Later on, the Buddha went on the alms-round with five hundred *bhikkhus* and arrived at the house of Jaṭila's three sons. The sons made food offerings to the Buddha and His Sangha for fifteen days.

At the congregation of *bhikkhus* in the assembly hall, *bhikkhus* asked Bhikkhu Jaṭila: “Friend Jaṭila, do you still have attachment today to the golden hill of eighty cubits in height and your three sons?”

Bhikkhu Jaṭila, an *arahat*, replied: “Friend, I have no attachment to the golden hill and my three sons.”

The *bhikkhus* said: “This Bhikkhu Jaṭila claims arahatship falsely.” When the Buddha heard the accusations of these *bhikkhus*, He said: “*Bhikkhus* there is no attachment whatever in the mental state of Bhikkhu Jaṭila to that golden hill and his sons.” Further, the Buddha spoke this verse:

“He, who in the world has given up craving (that arises at the six sense-doors) and has renounced the home life to become a *bhikkhu*, who has exhausted craving for existence, and made an end of all forms of existence, him I call a *brāhmaṇa* (one who has rid himself of all evil.)” — **Dhammapada**, V-4 16.

By the end of discourse many persons attained Path-Knowledge such as *sotāpatti-phala*.
(This account is extracted from the Commentary on the **Dhammapada**, Book Two.)

4. KĀḶAVALĪYA The Rich Man

A brief account of Kāḷavaḷiḷya, the Rich Man, is found in Commentary on the **Upariḷpaṇṇāsa** which is reproduced here.

During the time of Buddha Gotama, there lived in Rājagaha a poor man by the name of Kāḷavaḷiḷya. One day, his wife had cooked a meal of sour gruel mixed with some edible leaves, (for rice was not within their means). On that day, the Venerable Mahā Kassapa, rising from dwelling in the attainment of Cessation, reviewed the world, contemplating on whom he should bring his blessing. He saw Kāḷavaḷiḷya in his supernormal vision and went to his door for alms-food.

Kāḷavaḷiḷya's wife took the alms-bowl of Venerable Mahā Kassapa and emptied her cooking pot into it. She offered her poor meal of sour gruel mixed with edible leaves to the Venerable, without keeping back anything for themselves - an offering at one's own sacrifice (*niravasesa dāna*). The Venerable Mahā Kassapa went back to the monastery and offered the gruel to the Buddha. The Buddha accepted just a portion of it, with which to satisfy himself and gave the remainder to the five hundred *bhikkhus* who had enough to eat for that meal. Kāḷavaḷiḷya happened to be at the Buddha's monastery to beg for the gruel.

The Venerable Mahā Kassapa asked the Buddha as to the benefit that would result to Kāḷavaḷiḷya on account of the brave deed of sacrificing the food completely. And the Buddha said: “Seven days hence Kāḷavaḷiḷya will get the white umbrella of the Treasurer's office, i.e. he will be made a Royal Treasurer by the King.” Kāḷavaḷiḷya heard these words of the Buddha and hastened home to tell his wife about it.

At that time, King Bimbisāra was on his inspection round and he saw a criminal tied on a stake outside the city. The man impudently said to the King in a loud voice: “Great King, I would request that a meal, which was prepared for Your Majesty, be sent to me.” The King replied: “Ah, yes, I would.” When dinner was being brought to the King, he remembered his promise to the criminal on the stake and ordered the officials concerned to find someone who would send his dinner to the criminal on the stake outside the city.

The outside of the city of Rājagaha was infested with demons so that very few people dared to go out of the city by night. The officials went around the city announcing that a thousand ticals would be awarded on the spot to anyone who would take the King's meal to a criminal on the stake outside the city. No one came out at the first round of announcement (with the beating of the gong); and the second round also was fruitless. But at the third round, Kāḷavaḷiḷya's wife accepted the offer of a thousand ticals.

She was brought before the King as the person undertaking the King's mission. She disguised herself as a man and wielded five kinds of weapons. As she fearlessly went out of the city carrying the King's meal, she was accosted by the Dīghatāla, guardian spirit of a palm tree who said: “Stop there, stop! You are now my food.” But Kāḷavaḷiḷya's wife was not afraid and said: “I am not your food. I am the King's messenger.”

“Where are you going?”

“I am going to the criminal on the stake.”

“Could you convey a message for me?”

“Yes, I could.”

“If so, cry aloud all along your way this message: ‘Kālī, daughter of Sumaṇa, the chief of celestial devas, wife of Dīghatāla, has given birth to a son!’ There are seven pots full of gold at the root of this Palmyra tree. Take them as your fee.”

The brave woman went her way crying aloud the message: “Kālī, daughter of Sumaṇa, the chief of celestial devas, wife of Dīghatāla, has given birth to a son!” Sumaṇa, the chief of celestial devas heard her cry while presiding over a meeting of celestial devas and said to his assistants: “There is a human being bringing happy tiding. Bring him here.” And so she was brought before Sumana who thanked her and said: “There are pots full of gold underneath the shade (at noon) of the big tree. I give them all to you.”

She went to the criminal on the stake, who had to be fed with her hand. After taking his meal, when his mouth was wiped clean by the woman, he felt the feminine touch and bit her knotted hair so as not to let her go. The woman being courageous, had presence of mind, she cut the hair-knot with her sword and freed herself.

She reported to the King that she had fulfilled her task. “What proof can you show that you have actually fed that man?” asked the King. “My hair-knot in the mouth of that villain should be sufficient proof. But I have further proof too,” replied Kāḷavaḷiya's wife and related her meeting with Dīghatāla and Sumaṇa. The King ordered the pots of gold described by her to be dug up. All were found. Kāḷavaḷiya couple became very rich at once. “Is there anyone as wealthy as Kāḷavaḷiya?” inquired the King. The ministers said: “There is none, great King.” So the King appointed him as Treasurer of Sāvatti and gave him all the paraphernalia, seal and title of office.

Here ends The Great Chronicle of the Buddhas.

Dated: the 13th waxing day of the 1st Wazo, 1331 M.E. (1969 A.D)

Completed at 11:00 am

U Vicittasārābhivamsa
Dhammanāda Monastery Mingun Hill

EPILOGUE

EPILOGUE

Nine Pāli stanzas and their Myanmar translations:

- (1 & 2) On Saturday, the thirteenth waxing day of the first Wazo, 1331 Myanmar Era, the 2513th year of the Sāsana, the month when the Alexandrian laurel *Calaphyllum* blooms forth in the forest and the traditional festival of admitting new entrants into the Order is being held throughout the land, at eleven a.m.
- (3) This work entitled ‘The Great Chronicle of Buddhas’, the tome that came into being under the sponsorship of the State Sāsana Council as a sequel to the Sixth Buddhist Council, portraying the life story of the Buddhas (and especially), that of Buddha Gotama from the fulfilling of the Perfections to the day-to-day events relating to Him, was completed for the edification of the followers of the Buddha who uphold righteousness - a most auspicious achievement indeed.
- (4) The Buddha, the Conqueror of the Five Māras or Evils, endowed with great diligence, who occupied Himself by day and by night with the five functions of the Buddha, lived for forty-five *vassa* (years) during which He ferried the multitudes of deva and humans across to the yonder shores of Nibbāna by means of the ship of the Eightfold Ariya Path.
- (5) To the Buddha, the Conqueror of the five Māras, I, acclaimed as the great, distinguished Thera who has memorized the Three Piṭakas, who, thanks to past merit, has been fortunate enough to live a life devoted to Buddhistic studies since his novicehood, pay homage behumbling myself in body, speech and mind, with this tome entitled ‘The Great Chronicle of The Buddhas’, arranged in forty-five chapters in respectful memory of the forty-five years of the Buddha's Noble mission, an exegetical work embodying erudite judgements on readings in the Text and the Commentaries.
- (6) As the result of this work of great merit done by me with diligence, knowledge and conviction, may all sentient beings benefit from it: may they clearly understand (through learning, reflecting and cultivation) the Dhamma, the Good Doctrine expounded by the Supreme Lord of Righteousness for the welfare of the multitudes, for their happiness pertaining to the human world and the deva-world, and the Peace of Nibbāna.
- (7) May the multitudes, by following the Middle Way (of eight constituents) which is purified by shunning the two extremes of self-indulgence and self-mortification, which brings happiness by clearing away the hindrances to Path-Knowledge and its Fruition, realize with facility (through the ten stages of Insight), the supreme Peace of Nibbāna that liberates one from craving for all forms of existence, that is free from all sorrow (caused by five kinds of loss) and grief (that gnaws at the hearts of worldlings).
- (8) May the Buddha's Teaching (that consists of learning, training and penetration) last for five thousand years, shining forth like the sun, overriding the corroding influence of sophists or captious contenders. May all beings in all the human world, the deva-world and the Brahmā-world have firm conviction in, and deep respect for the Dhamma expounded by the Buddha. May the Rain God, benefactor of the human world, bless the earth with his bounteous showers at the proper time (i.e. at night, for fields of poor fertility once in five days, for fields of medium fertility once in ten days, and for fields of good fertility once in fifteen days).
- (9) May the rulers of the country give protection to the people like the good kings of yore. May they work for the welfare of the people just as they would for their own children, on the example of those benevolent rulers who extended their loving care to their subjects by upholding the ten principles of rulership,

The Venerable Buddhaghosa, the famous Commentator, in his Epilogue to the **Aṭṭhasālinī** (an exegesis on the **Abhidhamma**) and the **Pañcapakaraṇa** made his wish in four stanzas beginning with: “*Yam pattham kusalam tassa.*” We have adopted them here, respectfully endorsing his sentiments therein. (Stanzas 6 to 9 above).

In doing so, we are also endorsing the view of the Sub-Commentator, the Venerable Saṅgharakkhitamahāsāmi, author of the *Sāratthavilāsinī*, wherein it has been said: “For one who does not work for the benefit of others, no real benefit accrues to him. That is true. And true indeed it is a statement fit to be proclaimed with one's right arm raised.”

Such being the words of the wise, may all right-minded persons make a point of directing their efforts towards the good of others and thereby do good to themselves as well.

Here comes the completion of “The Great Chronicle Of Buddhas”.

May I be endowed with the three knowledges (*vijjā*).

THE ANUDĪPANĪ

On The Great Chronicle of Buddhas

Foreword

The word, “*anudīpanī*” is purely Pāli, “*anu*” meaning “further” and “*dīpanī*”, “explanation”; hence “further explanation” of what is not explicit in the original writing is called “*anudīpanī*”. After the Venerable Ledi Sayadaw had written an exegetical work, *Paramatthadīpanī* on the *Abhidhammatthasangaha*, he composed another work, entitled, “**Anudīpanī**”, to explain again what is vague in the *Paramatthadīpanī*.

Similarly, an expository work under the title of “**Anudīpanī**”, on some words or passages of the Great Chronicle which deserve elaboration or explication, is written here separately as a supplement. Had the expositions been included in the original work, readers would find the textual expressions and their meanings confusing. This would be a distraction for readers. Therefore, it is deemed necessary to compile comprehensive notes on important points and topics in the Text as a supplement (*anudīpanī*), for the benefit of serious students of the Great Chronicle.

It is hoped that, by going through the *anudīpanī*, difficult subjects in the Chronicle would become more easily understandable and profound meanings of some usages would become clearer. Therefore, it is suggested that after reading the Chronicle, readers should study the *Anudīpanī* with greater interest. May they understand easily the deep and important meaning, which might otherwise remain unrevealed or overlooked.

Chapter I - III Anudīpanī on words and phrases

Definition of Pāramī

The set of ten virtues including *dāna* (alms-giving), *sīla* (morality), etc. is called *Pāramī* (Perfection).

A Bodhisatta (future Buddha), being endowed with these ten virtues, such as *dāna*, *sīla*, etc. is known as a *Parama* or Extraordinary Personality. On this basis, therefore, the etymology of *Pāramī* is: *Paramānam bhāvo* (state of Extraordinary Personalities), which is derived from two things: the knowledge of those who see and know them as such and the saying of those who see and know them that they really are. An alternative etymology is *Paramanam kamman* (work of Extraordinary Personalities); hence their course of conduct, consisting of *dāna*, *sīla*, etc. is called *Pāramī*.

The order of the ten Perfections should be known by the following verse:

*Dānam sīlañ ca nekkhammam
paññā vīriyena pañcamam
khanṭī saccam adhiṭṭhānam
mett' upekkhā ti te dasa.*

Alms-giving, Morality, Renunciation,
Wisdom, Energy as the fifth.
Forbearance, Truthfulness, Resolution,
Loving-kindness and Equanimity;
all these make ten (Perfections).

[Each perfection is of three categories, namely, **Pāramī** (Ordinary Perfection), **Upa-Pāramī** (Higher Perfection) and **Paramattha-Pāramī** (Highest Perfection). For instance, *dāna* is of three categories: (1) **Dāna-pāramī** (Ordinary Perfection of Alms-giving), (2) **Dāna upa-pāramī** (Higher Perfection of Alms-giving) and **Dāna paramattha-pāramī**

(Highest Perfection of Alms-giving). Likewise for the *Sīla* and each of the remaining virtues.] Thus there are thirty kinds of Perfection in its detailed enumeration.

Difference between Pāramī, Upa-pāramī and Paramattha-pāramī

With regard to these three categories, (1) properties, such as one's own gold, silver, etc. and family members, such as one's own children and wife, (2) limbs, big and small, such as one's own hands, legs, etc. and (3) one's own life, should be noted first. Then referring to *dāna*, (1) Gift of properties is *Dāna-pāramī*, (2) Gift of limbs, big and small, is *Dāna-upa-pāramī* and (3) Gift of life is *Dāna-paramattha-pāramī*.

Similarly, (1) observance of morality at the sacrifice of properties, (2) observance of morality at the sacrifice of limbs, big and small and (3) observance of morality at the sacrifice of life, are to be understood as *Sīla-pāramī*, *Sīla-upa-pāramī* and *Sīla-paramattha-pāramī* respectively. Likewise, for the remaining eight perfection, the same way of classification should be applied.

Different views held by different commentators may be looked up in the exposition of the word, “*ko vibhago*” in the Pakiṇṇaka Kathā of the **Cariyā Piṭaka Commentary**.

Adhimuttimarāṇa

Voluntary passing away by self-determination is called “**Adhimuttimarāṇa**”. It is the kind of death that takes place as soon as one resolves: “May death come unto me”. Such a death could happen only to future Buddhas and not to others.

Sometimes a future Buddha is reborn in a deva or a Brahmā-world where the span of life is extremely long. He is aware of the fact that, living in a celestial world, he has no chance whatsoever to fulfil and cultivate Perfections, Sacrifices and Practices and, therefore, he feels such a lengthy life in that celestial abode is boredom. Then, after entering his mansion, he shuts his eyes and no sooner has he resolved: “May my life-faculty ceases to be”, then he experiences the impact of death and passes away from that divine realm. His resolution materialises partly because he has little attachment to his body, as he has particularly conditioned the continuity of his body by attaining higher knowledge and partly because his resolution based on overwhelming compassion for beings is intense and pure.

As he has control of his mind, so has he control of his deeds. Accordingly, when he dies such voluntary death, he is reborn in the human world as a prince, a brahmin, etc. so that he can fulfil any Perfections he wishes to. That is why, though our future Buddha Gotama had lived in many existence in the Brahmā abode without losing his attainment of *jhāna*, he existed only for a short time in that Brahmā-world as he died voluntarily. He passed away from the Brahmā existence into the human existence and build up elements of Perfections.

Kappa or Aeon

What is called *Kambhā* in Myanmar is *Kappa* in Pāli. Therefore, it is said in the text of the Buddhavaṃsa: “*kappe ca satasahassee, caturo ca asankhiye*” etc.

The duration of a *kappa* cannot be calculated by the number of years. It is known only by inference. Suppose there is a big granary which is one *yojana* each in length, breadth and height and which is full of tiny mustard seeds. You throw out just one seed each century. When all the mustard seeds have been thrown out, the period called *kappa* have not come to an end yet. (From this, it is to be inferred that the word *kappa* in Pāli or the word *kambhā* in Myanmar is an extremely long time. But, nowadays, the word *kambhā* exactly means such a period is forgotten, and the word is used in the sense of the mass of the earth as in the expression *kambā-mye-pyin* (earth surface), *kambā-mye-lone* (the globe), etc.

Divisions of kappa

It should therefore be noted that *kambhā* and *kappa* are the same. The *kappa* is of six divisions: (1) **Mahā-kappa**, (2) **Asaṅkhyeyya-kappa**, (3) **Antara-kappa**, (4) **Āyu-kappa**, (5) **Hāyana-kappa** and (6) **Vaddhana-kappa**.

One **Mahā-kappa** is made up of four **Asaṅkhyeyya-kappas**, namely, (a) the *kappa* in the

process of dissolution (**Samvatta-kappa**), (b) the *kappa* in the state of dissolution (**Samvattatthāyi-kappa**). (c) the *kappa* in the process of evolution (**Vivatta-kappa**) and (d) the *kappa* in the state of evolution (**Vivattatthāyi-kappa**). That is to say, these four **Asaṅkhyeyya-kappas** called **Samvatta Asaṅkhyeyya-kappa**, **Samvattatthāyi Asaṅkhyeyya-kappa**, **Vivatta Asaṅkhyeyya-kappa** and **Vivattatthāyi Asaṅkhyeyya-kappa** make one **Mahā-kappa**.

Of these four **Asaṅkhyeyya-kappas**, the **Samvatta-kappa** is the period beginning from the falling of the great rain, which heralds the dissolution of *kappa* till the extinction of flames, if the *kappa* is to be dissolved by fire; or till the receding of floods, if the *kappa* is to be dissolved by water; or till the cessation of storms, if the *kappa* is to be dissolved by the air element.

The **Samvattatthāyi-kappa** is the period beginning from the moment of dissolution of the world by fire, water or the air element till the falling of the great rain which heralds the evolution of a new world.

The **Vivatta-kappa** is the period beginning from the falling of the great rain which heralds the evolution of the new world till the appearance of the sun, the moon, and the stars and planets.

The **Vivattatthāyi-kappa** is the period beginning from the appearance of the sun, the moon and the stars and planets to the falling of the great rain which heralds the dissolution of the world.

Thus there are two kinds of *kappa*-dissolving rain: The first kind is the great rain which falls in any *kappa* when it is nearing its dissolution either by fire, or by water, or by the air element. First, there is a great downpour of rain all over the universe which is to be dissolved. Then, taking advantage of the rain, people start cultivation. When plants, which are big enough for cattle to feed on, appear, the rain ceases completely. It is rain which heralds the dissolution of a *kappa*.

The second kind is also a great downpour but it falls when a *kappa* is to be dissolved by water. It is not an ordinary rain-fall, but a very unusual one, for it has the power to smash even a rocky mountain into smithereens.

(An elaborate description of the dissolution of a *kappa* by fire, water or the air element is given in the chapter on the Pubbenivāsānussati Abhiññā of the Visuddhimagga translation.) The above-mentioned four **Asaṅkhyeyya-kappas** are of the same duration, which cannot be reckoned in terms of years. That is why they are known as **Asaṅkhyeyya-kappas** (Aeons of Incalculable Length).

These four **Asaṅkhyeyya-kappas** constitute one **Mahā-kappa** (Great Aeon). The Myanmar word 'kambhā' is (sometimes) used in the sense of the Pāli **Mahā-kappa**. The Myanmar language has no separate word for **Asaṅkhyeyya-kappa**, but it adopts **Asaṅkhyeyya-kap** as a derivative from Pāli.

Antara-kappa, etc

At the beginning of the *Vivattatthāyi Asaṅkhyeyya-kappa* (i.e. the beginning of the world) people live for incalculable (*asaṅkhyeyya*) years. As time goes on, they are overcome by such mental defilement as *lobha* (greed), *dosa* (anger), etc. and consequently their life span gradually decreases until it becomes only ten years. Such a period of decrease is called **Hāyana-kappa** in Pāli or *hsuk-kap* or *chuk-kap* (aeon of decrease) in Myanmar.

On the contrary, owing to the occurrence and uplift of such wholesome principles as sublime states of mind, namely, *mettā* (loving-kindness), etc. the life span of generations of their descendants doubles up gradually until it becomes incalculable years. Such a period of increase in life span from ten years to incalculable years is called **Vaddhanap-kappa** in Pāli or *tat-kap* (aeon of increase) in Myanmar. (For further details of these two periods of increase and decrease in the human life span, refer to Cakkavatti Sutta of the Pāthika Vagga in the **Dīgha Nikāya**.)

Thus, the life span of human beings goes up and down between ten years and incalculable

as they develop meritoriousness or are overcome by their demeritoriousness. A pair of life span, an increasing one and a decreasing one is called an **Antara-kappa**.

Three Kinds of Antara-kappa

At the beginning of the world, when people's life span declines from incalculable years to ten years, a change of *kappa* takes place. If the decline is due to the particularly overpowering state of greed, then there occurs scarcity of food and all evil persons perish during the last seven days of *kappa*. Such a round of time is called **Dubbhikkhantara-kappa** or the aeon of famine.

If the decline is due to the particularly overpowering state of bewilderment, then there occurs an epidemic of diseases and all evil persons perish during the last seven days of the *kappa*. Such a round of time is called **Rogantara-kappa** or the aeon of diseases.

If the decline of life span is due to the particularly overpowering state of hatred, then there occur killings of one another with arms and all evil persons perish during the last seven days of the *kappa*. Such a round of time is called **Satthantara-kappa** or the aeon of weapons.

(According to the **Visuddhi-magga Mahatika**, however, the *Rogantara-kappa* is brought about by the particularly overpowering state of greed, the *Satthantara-kappa* by the particularly overpowering state of hatred and the *Dubbhikkhantara-kappa* by the particularly overpowering state of bewilderment; then evil persons perish.)

The naming of each pair of life spans — one increasing and the other decreasing as *Antara-kappa* may be explained thus: before all is dissolved either by fire, water or the air element at the end of *Vivaṭṭatthāyi-Asaṅkhyeyya-kappa* and whenever the life span becomes ten years, all evil persons are perished with famine, diseases or weapons. In accordance with this statement, here it refers to the intermediate period of decrease between one period of total destruction and another.

After the calamity that befalls during the final seven days of each *Antara-kappa*, the name *Rogantara-kappa*, *Satthantara-kappa* or *Dubbhikkhantara-kappa* is given to the period of misfortune which befalls before the ten years life span (not in the whole world but) in a limited region such as a town or a village. If there appears an epidemic of diseases, we say there is *Rogantara-kappa* in that region; if there is an outbreak of war, we say there is *Satthantara-kappa* in that region; if there occurs starvation, we say there is *Dubbhikkhantara-kappa* in that region. Such a saying is just figurative because the regional incident is similar to the cosmic. When in prayers, one mentions "three *kappas*" from which one wishes to be free, one usually refers to these three great disasters.

At the completion of 64 *Antara-kappas* (each *Antara-kappa* consisting of a pair of increasing and decreasing aeons), a *Vivaṭṭatthāyi Asaṅkhyeyya-kappa* comes to an end. Since there are no living beings (in human and celestial realms) during the *Samvaṭṭa Asaṅkhyeyya-kappa*, *Samvaṭṭatthāyi Asaṅkhyeyya-kappa* and *Vivaṭṭatthāyi Asaṅkhyeyya-kappa*, these *kappas* are not reckoned in terms of *Antara-kappa*, which consists of a set of increasing and decreasing aeons. But it should be noted that each of these *Asaṅkhyeyya-kappas*, lasting as long as 64 *Antara-kappas*, are of the same duration as a *Vivaṭṭatthāyi Asaṅkhyeyya-kappa*.

Āyu kappa

Āyu-kappa means a period which is reckoned in accordance with the span of life (**āyu**) of that period. If the life span is one hundred, a century is an *Āyu-kappa*; if it is one thousand, a millennium is an *Āyu-kappa*.

When the Buddha said: "Ānanda, I have developed the four *Iddhipadas* (bases of psychic power). If I so desire, I can live either a whole *kappa* or a little more than a *kappa*," the *kappa* therein should be taken as an *Āyu-kappa*, which is the duration of life of people living in that period. It is explained in the *Aṭṭhaka Nipāta* of the **Aṅguttara Commentary** that the Buddha made such a declaration meaning to say that He could live one hundred years on a little more if He so desired.

THE ANUDĪPANĪ

Mahāsiṅgala Thera, however, said: “The *Āyu-kappa* here is to be taken as the *Mahā-kappa* called **Bhaddaka**.” (He said so because he held that the kamma, that causes rebirth in the final existence of a Buddha, has the power of prolonging His life span for incalculable years and because it is mentioned in the Pāli Texts that *Āyupālakaphalasamāpatti*, the fruition-attainment that conditions and controls the life-sustaining mental process called **Āyusankhara**, can ward off all its dangers.) But the Thera’s view is not accepted by commentators.

The Sanghabhedakkakkhandhaka of the **Vinaya Cūlavagga** states: “He who causes a schism of the Sangha is reborn in Niraya, realms of continuous suffering, and suffers there for a whole *kappa*.” “That *kappa* is the life span of Avīci, the lowest realm of continuous suffering,” explains the Commentary. The life span of Avīci inmates is equal to one eightieth of a *Mahā-kappa*, according to the Terasakaṇḍa-Tika, a voluminous Sub-Commentary on the Vinaya. In the same work, it is particularly mentioned that one eightieth of that duration should be reckoned as an *Antara-kappa* (of Avīci inmates). It, therefore, follows that one *Mahā-kappa* is made up of 80 *Antara-kappas* according to the reckoning of Avīci inmates.

It may be clarified that, as mentioned above, one *Mahā-kappa* has four *Asaṅkhyeyya-kappas*, and one *Asaṅkhyeyya-kappa* has 64 *Antara-kappa*. Therefore, one *Mahā-kappa* is equivalent to 256 *Antara-kappa* by human calculations.

If 256 is divided by 80, the remainder is $3(1/5)$ or 3.2. Therefore, $3(1/5)$ *Antara-kappa* of human beings make one *Antara-kappa* Avīci inmates. (In Avīci there is no evolving and dissolving *kappas* as in the human world. Since it is the place that knows suffering at all times, the end of each dissolving *kappa* is not marked with the three periods of misfortune. One eightieth of a *Mahā-kappa* which is the life span of Avīci inmates is their *Antara-kappa*. Therefore by one *Antara-kappa* of Avīci is meant $3(1/5)$ *Antara-kappa* human beings.)

In this way, it may be assumed that one *Asaṅkhyeyya-kappa* is equal to 64 *Antara-kappas* of human beings and 20 *Antara-kappas* of Avīci inmates. Therefore, when some Pāli Text (such as the Visuddhi-magga Mahā-Tika, the Abhidhammattha-vibhāvanī Tika, etc.) say that one *Asaṅkhyeyya-kappa* contains either 64 or 20 *Antara-kappas*, the figures do not contradict each other. The difference between the numbers (64 and 20) lies only in the manner of calculation. It should be noted that the two are of the same length of time.

A particularly noteworthy thing is a statement in the Sammohavinodanī, the Commentary on the Abhidhamma Vibhanga. In the exposition Nāna-vibhaṅga, it is said: “Only Sanghabhedaka-kamma (the act of causing schism in the Sangha) results in suffering a whole *kappa*. Should a man, owing to his such act, be reborn in Avīci at the beginning or in the middle of the *kappa*, he would gain release only when the *kappa* dissolves. If he were reborn in that realm of suffering today and if the *kappa* dissolves tomorrow, he should then suffer just one day and would be free tomorrow. (But) there is no such possibility.”

On account of this statement, there are some who opine that “The Sanghabhedaka-kamma leads to Niraya for the whole aeon (in the sense of *Mahā-kappa*); he who commits this kamma gains freedom only when the *kappa* dissolves. As a matter of fact, the expression “*kappaṭṭhitiyo*” (lasting for the whole *kappa*) is explained in the Vibhaṅga Commentary only in a general manner; it does not emphatically mention the word *Maha-kappaṭṭhitiyo* (lasting for the whole *Mahā-kappa*). The expression *kappaṭṭhitiyo* is based on a verse in the Vinaya Cūlavagga which reads to the effect that “having destroyed the unity of the Sangha, one suffers in Niraya for the whole *kappa*.” Therefore, the *kappa* here should be taken only as *Āyu-kappa* but not *Mahā-kappa*. In the 13th chapter of the **Kathvatthu Commentary**, it is said in dealing with *kappa* that the verse has been composed with reference to *Āyu-kappa* (of Avīci inmates) which is only one eightieth of *Mahā-kappa*.

Divisions of Mahā-kappa

Mahā-kappa is divided into two classes: (1) **Suñña-kappa** or Empty Aeon and (2) **Asuñña-**

kappa or Non-empty Aeon.

Of these two, the aeon in which Buddhas do not appear is *Suñña-kappa* or Empty Aeon; it means the aeon which is void of a Buddha.

The aeon in which Buddhas appear is *Asuñña-kappa* or Non-empty aeon; it means the aeon which is not void of a Buddha.

Though Buddhas do not appear in an Empty Aeon, that there can be appearance of Private Buddhas and Universal Monarchs, may be inferred from the Upāli Thera Sutta in the first Vagga of the **Apādāna**.

In the Upāli Thera Sutta and its Commentary, it is said two aeons prior to this one, Prince Khattiya, son of King Aujasa, on his departure from a park, committed an offence against Paccekabuddha Devīla. No text mentions the appearance of a Buddha in that aeon. In the Commentary on the Bhaddaji Thera Sutta of the **Apādāna**, too, it is stated that the Thera had given alms-food to five hundred Paccekabuddhas in a *Suñña-kappa*. It is clear from these texts that Paccekabuddhas appear in *Suñña-kappa*. Again the Kusumāsaniya Thera Sutta of the **Apādāna** mentions that “future Kusumāsaniya was reborn as Universal Monarch Varadassī in the aeon that immediately followed.” The Tiṇasanthara Thera Sutta of the same work also says that “future Tiṇasanthara Thera was reborn as Universal Monarch Migasammata in the second aeon prior to the present one” suggesting that there is the possibility of the appearance of Universal Monarchs in any empty aeon.

The Non-Empty Aeon in which Buddhas appear is divided into five classes:

- (a) the aeon in which a single Buddha appears is known as **Sāra-kappa**,
- (b) the aeon in which two Buddhas appear is known as **Maṇḍa-kappa**,
- (c) the aeon in which three Buddhas appear is known as **Vara-kappa**,
- (d) the aeon in which four Buddhas appear is known as **Sāramaṇḍa-kappa**, and
- (e) the aeon in which five Buddhas appear is known as **Bhaddha-kappa**.

The aeon that witnessed the existence of Sumedha, as mentioned in the Chapter on Sumedha the brahmin, is *Sāramaṇḍa-kappa* because there appear four Buddhas in that aeon. The city of Amaravatī came into existence after the appearance of three Buddhas, namely, Taṅkaṅkara, Medhaṅkara, and Saranaṅkara, and before the appearance of Dīpaṅkarā.

The Name Amaravatī

Amarā means “God” (immortal being) and *vati* means “possession”; hence, the great city which gods possess.

It is stated in the Bhesajjakkhandhaka of the **Vinaya Mahāvagga** and other places that, as soon as the Brahmins Sunidha and Vassakāra planned to found the city of Pāṭaliputta, gods arrived first and distributed among themselves plots of land. These plots of land occupied by gods of great power became residences of princes, ministers and wealthy persons of high rank; these plots of land occupied by gods of medium power became residences of people of medium rank and these plots of land occupied by gods of little power became residences of people of low rank.

From this statement it may be supposed that gods arrived in hosts to take up residences for themselves and occupied them where a great royal city was to be established. Amaravatī was so named to denote the presence of gods who marked out their own locations in the city and protected them for their habitation.

The Pāli word ‘*vati*’ signifies possession in abundance. In this world, those who have just little wealth are not called wealthy men but those who possess wealth much more than others are called so. Therefore, the name Amaravatī indicates that, as it was a great royal residential city, it was occupied and protected by a large number of highly powerful gods.

Ten Sounds

The Buddhavaṃsa enumerates only six sounds, not all ten. The Mahāparinibbāna Sutta of the Mahāvagga of the **Dīgha Nikāya** and the **Buddhavaṃsa Commentary** enumerates all ten. (This is followed by a comprehensive and critical survey of the ten sounds (*dasasadda*),

which come differently in different texts, namely, the **Buddhavaṃsa**, the Mahāparinibbāna Sutta of the **Dīgha Nikāya**, **Buddhavaṃsa Commentary**, the Myanmar and Sri Lankan versions of the **Jātaka Commentary**, and the **Mūla-Tikā**, for the benefit of Pāli scholars. We have left them out from our translation.)

Chapter IV. The Renunciation of Sumedha

The Five Defects of A Walkway

- (1) A walkway that is rough and rugged hurts the feet of one who walks on it; blisters appear. Consequently, meditation cannot be practised with full mental concentration. On the other hand, comfort and ease provided by a soft and even-surfaced walkway is helpful to complete practice of meditation. Roughness and ruggedness therefore is the first defect of a walkway.
- (2) If there is a tree inside or in the middle or by the side of a walkway, one who walks without due care on that walkway can get hurt on the forehead or on the head by hitting himself against the tree. The presence of a tree is therefore the second defect of a walkway.
- (3) If a walkway is covered by shrubs and bushes, one who walks on it in the dark can tread on reptiles, etc. and kill them (although unintentionally). The presence of shrubs and bushes, therefore, is the third defect of a walkway.
- (4) In making a walkway, it is important that it has three lanes. The middle and main one is straight and of 60 cubits in length and one and a half cubit in breadth. On either side of it are two smaller lanes, each a cubit wide. Should the middle lane be too narrow, say, only a cubit or half a cubit, there is the possibilities of hurting one's legs or hands through an accident. Being too narrow, therefore, is the fourth defect of a walkway.
- (5) Walking on a walkway which is too wide, one may get distracted; one's mind is not composed then. Being too wide, therefore, is the fifth defect of a walkway.

(Here follows the explanation of the Pāli word '*pañcadosa*' as contained in the **Buddhavaṃsa Commentary**. This is left out from our translation.)

The Eight Comforts of A Recluse

The eight comforts of a recluse (*samaṇasukha*), mentioned here are described as the eight blessings of a recluse (*samaṇabhadra*) in the Sonaka Jātaka of the **Satthi Nipāta**. The following is the Jātaka story in brief:

Once upon a time, the Bodhisatta was reborn as Arindama, son of King Magadha of Rājagaha. On the same day was born Sonaka, son of the King's chief adviser.

The two boys were brought up together and when they came of age, they went to Taxila to study. After finishing their education, they left Taxila together and went on a long tour to acquire a wider and practical knowledge of various arts and crafts and local customs. In due course, they arrived at the royal garden of the King of Bārāṇasī and entered the city the following day.

On that very day, the festival of Veda recitations known as Brāhmaṇavācaka was to be held and milk-rice was prepared and seats were arranged for the occasion. On entering the city, Prince Arindama and his friend were invited into a house and given seats. Seeing that the seat for the prince was covered with a white cloth while that for him was covered with red cloth, Sonaka knew from that omen that "Today, my friend Arindama will become King of Bārāṇasī and I will be appointed general."

After the meal, the two friends went back to the royal garden. It was the seventh day after the King's demise, and ministers were looking for a person who was worthy of kingship by sending the state chariot in search of him. The chariot left the city, made its way to the garden and stopped at the entrance. At that moment, Prince Arindama was lying asleep on an auspicious stone couch with his head covered and Sonaka was sitting near him. As soon as Sonaka heard the sound of music, he thought to himself: "The state chariot has come for Arindama. Today, he will become King and give me the post of his

Commander-in-Chief. I do not really want to have such a position. When Arindama leaves the garden, I will renounce the world to become an ascetic,” and he went to a corner and hid himself.

The chief adviser and ministers of Bārāṇasī anointed Prince Arindama, King, even on the very stone couch and with great ceremonial pomp and grandeur took him into the city. Thus Prince Arindama became King of Bārāṇasī. Lost in the sudden turn of events and attended upon by a large numbers of courtiers and retinue, he totally forgot his friend Sonaka.

When King Arindama had left for the city, Sonaka appeared from his hiding place and sat on the stone couch. At that time, he saw a dry leaf of *sāla* (shores robusta) falling right in front of him and he contemplated: “Like this *sāla* leaf, my body will certainly decay and oppressed by old age, I will definitely die and fall to the ground.” With his religious emotion thus aroused, he at once engaged himself in Vipassanā meditation, and, at the very sitting, there arose in him the enlightenment of a Paccekabuddha, and he became a Paccekabuddha himself. His lay appearance vanished and he assumed a new appearance of an ascetic. Making an utterance of joy: “Now I have no more rebirth!” he went to the cave of Nandamūlaka.

Prince Arindama, on the other hand, remained intoxicated with kingly pleasures. Only after some forty years, he suddenly remembered his childhood friend. Then, he yearned to see him and wondering where he would be staying then. But, receiving no news or clues about his friend’s whereabouts, he uttered repeatedly the following verse:

“Whom shall I give a hundred coins for hearing and bringing me good news about Sonaka? Whom shall I give a thousand coins for seeing Sonaka in person and telling me how to meet him? Who, whether young or old, would come and inform me of my friend Sonaka, my playmate with whom I had played in the dust?”

People heard the song and everybody sang the same, believing it to be his favourite.

After 50 years, a number of children had been born to the King, the eldest one being Dīghāvu. At that time, Paccekabuddha Soṇaka thought to himself thus: “King Arindama is wanting to see me. I will go to him and shower upon him the gift of thought-provoking sermons on the disadvantages of sensuality and the advantages of renunciation so that he would incline to lead an ascetic life.” Accordingly, He by His psychic power, appeared in the royal gardens. Having heard a boy singing repeatedly the aforementioned song of King Arindama while chopping wood, the Paccekabuddha taught him a verse in response to the King’s.

The boy went to the King and recited the responding song, which gave the clue of his friend’s whereabouts. Then, the King marched in military procession to the garden and paid respect to the Paccekabuddha. But, being a man of worldly pleasures, the King looked down upon Him and said: “What a destitute you are, living a wretched lonely life as this.” The Paccekabuddha rejected the King’s censure by replying: “Never is he a destitute who enjoys the bliss of the Dhamma! Only he who dissociates himself from the Dhamma and practises what is not righteous is a destitute! Besides, he is evil himself and forms a refuge for other evil person.”

Then he informed the Paccekabuddha that his name was Arindama and that he was known by all as a King of Bārāṇasī, and asked if the holy man was living a happy life.

Then the Paccekabuddha uttered the eight verses in praise of the eight blessings of a recluse (*samanabhadra*):

- (1) Great King, a recluse, who has gone forth from a household life to a homeless state and who is free of the worries of wealth, feels happy at all places and at all times (not only in your gardens and at this moment). Great King, such a recluse does not have to keep grain in stores or in jars (unlike lay people who do the hoarding and whose greed grows for a long time). A recluse lives on food prepared in donor’s homes and obtained by going on alms-round; he partakes of such food with due contemplation. (By this is explained the comfort that comes from non-hoarding of wealth and grain.)

- (2) [There are two kinds of blameworthy food (*savajapinda*). As mentioned in the Vinaya, the first kind is the food obtained by one of the improper means, such as by healing the sick and so on, or by one of the five wrong manners of livelihood. The other blameworthy kind is food taken without due contemplation although the food may have been properly obtained.]

Great King, a noble recluse duly contemplates while eating the food that has been obtained blamelessly. He who has thus blamelessly eaten his blameless food is not oppressed by any form of sensuality. Freedom from oppression by sensuality is the second blessing of a recluse who has neither wants nor worries. (By this is explained the comfort that comes from seeking and taking of blameless food.)

- (3) (The food that has been sought properly and eaten with due contemplation by a worldling may be called “peaceful food” (*nibbutapinda*), that is to say, the food that does not incite craving. In reality, however, only an arahat’s food is “peaceful” i.e. it does not incite craving.)

Great King, a noble recluse takes peaceful food only. He is thus not oppressed by any form of sensuality. Freedom from oppression by sensuality is the third blessing of a recluse who has no wants nor worries. (By this is explained the comfort that comes from taking peacefully food only.)

- (4) Great King, a noble recluse, who goes on alms-round in towns or villages without attachment to donors of requisites, does not adhere to greed and hatred. (Clinging wrongly to sense object in the manner of a thorn is called *dosasaṅga*, faulty adherence.) Freedom from such clinging is the fourth blessing of a recluse who has no wants nor worries. (By this is explained the comfort that comes from non-attachment to male or female donor and from non-association with them.)
- (5) Great King, a recluse, who has extra requisites which are not used by him, entrust them to a donor for security. Later on when he hears such (and such) a donor’s house has been gutted by fire, he is greatly distressed and has no peace of mind. On the other hand, another recluse has only those requisites that are on his body or that he carries along with him, just like the wings of a bird that go with it wherever it flies. He suffers no loss when a town or a village is destroyed by fire. Immunity from loss of requisites through fire is the fifth blessing of a recluse. (By this is explained the comfort that comes from not being victimised by fire.)
- (6) Great King, when a town or a village is plundered by robbers, a recluse, who like Me wears or carries along his requisites, loses nothing (while others who have extra requisites suffer loss through plundering by robbers and know no peace of mind). Freedom from the trouble of looking after one’s possessions is the sixth blessing of a recluse. (By this is explained the comfort that comes from feeling secure against robbers.)
- (7) Great King, a recluse, who has only the eight requisites as his possession, moves freely without being stopped, interrogated or arrested on the road where robbers waylay or security officers patrol. This is the seventh blessing of a recluse. (By this is explained the comfort that comes from harmless travelling on the road where robbers or security men are waiting.)
- (8) Great King, a recluse, who has only the eight requisites as his possession, can go wherever he likes without taking a long look back (at his old place). Such possibility of moving is the eighth blessing of a recluse who has no possessions. (By this is explained the comfort that comes from freely going about without yearning for his old place.)

King Arindama interrupted Paccekabuddha Soṅaka’s sermon on the blessings of a recluse and asked: “Though you are speaking in praise of the blessings of a recluse, I cannot appreciate them as I am always in pursuit of pleasures. Sensual pleasures, both human and divine, I cherish. In what way can I gain human and divine existence?” Paccekabuddha Soṅaka replied that those who relish sensuality are destined to be reborn in unhappy

abodes, and only those who abandon it are not destined to be reborn there. By way of an illustration, He told the story of a crow that joyously rode on a dead elephant floating into the ocean and lost its life. Paccekabuddha then spoke of the blemishes of sensual pleasures and departed, travelling through space.

Being immensely moved by religious emotion as a result of the Paccekabuddha's exhortation, King Arindama handed over kingship to his son Dighavu and left for the Himalayas. After becoming a recluse, living on fruit and cultivating and developing *jhāna* through meditation on the four sublime modes of living (*Brahmavihāra-mettā*, *karuṇā*, *muditā* and *upekkhā*) he was reborn in the Brahmā realm.

The Nine Disadvantages of A Layman's Dress

They are:

- (1) Costliness of the garment.
- (2) Availability only through connection with its maker.
- (3) Getting soiled easily when used.
- (4) Getting worn out and tattered easily owing to frequent washing and dyeing.
- (5) Difficult in seeking a replacement for the old one.
- (6) Being unsuitable for a recluse.
- (7) Having to guard against loss through theft.
- (8) Appearing to be ostentatious when put on.
- (9) When taken along without being worn, it is burdensome and makes one appear to be avaricious.

The Twelve Advantages of The Fibre-robe

They are:

- (1) Being inexpensive but of fine quality.
- (2) Possibility of making it by oneself.
- (3) Not getting easily soiled when used and being easily cleaned.
- (4) Easily discarded, when worn out without a need for stitching and mending.
- (5) Having no difficulty in seeking a replacement for the old one.
- (6) Being suitable for a recluse.
- (7) Not having to guard against loss through theft.
- (8) Not appearing to be ostentatious when put on.
- (9) Not burdensome when taken along or put on.
- (10) Forming no attachment to the robe as a requisite for the user.
- (11) Made just by beating the bark from a tree; thus it is righteously and faultlessly gained.
- (12) Not being worthy of regret over its loss or destruction.

The Fibre-robe

The fibre-robe means the robe made of fibre, which is obtained from a kind of grass and fastened together. (This is described in the Aṭṭhasālīnī.)

According to the **Hsutaunggan Pyo**, fastening the fibres together itself is not the complete making of such garment. It must be beaten so as to make it soft and smooth. That is why it is called "beaten fibre" in Myanmar.

The "fibre-robe" has the name *vākacīra*, *vakkala*, and *tirīṭaka* in Pāli.

THE ANUDĪPAṆĪ

Vākacīra literally means “a robe made of grass”, and, therefore, it should actually be translated “grass-robe”. But traditional teachers translate the word as “fibre-robe”.

The remaining two names, *vakkala* and *tirītaka*, refer to a robe made of fibres that come from the bark of a tree. Though the word *vakka* of *vakkala* means “bark of a tree”, it does not denote pure, thick, outer crust of the bark, but the inner layers made up of fibres covering the wood-core. It should be noted that, because such fibres are taken off, fastened and beaten for softness and smoothness, the robe made thus is called fibre-robe. Though *vākacīra* has the meaning of “grass-robe”, the process of making the robe out of fibres taken off from trees is more common than that of making it out of grass and the name “fibre-robe” is better known than “grass-robess”. That is why the word “fibre-robe” is adopted in the **Hsutaunggan Pyo**.

The Wooden Tripod

The wooden tripod (*tidanda* or *tayosūli*) is a requisite of a hermit. It is a stand with three legs, on which is placed a water jug or pot.

The Water Jug and The Yoke

The water jug (*kuṇḍikā*) is another requisite of a hermit. *Khārikāja* meaning a yoke, is taken by traditional teachers as a combination of *khāri* and *kāja*, both meaning the same: a pole which is curved. According to some, *Khāri* means a hermit’s set of requisites, which consists of a flint, a needle, a fan, etc. Taking these interpretations together, *khārikāja* may be taken as the pole on which are hung various requisites of a hermit.

The Hide of A Black Antelope (Ajinacamma)

The hide of a black antelope, complete with hoofs, called *ajinacamma* is also one of the requisites of a hermit, which may be elaborated somewhat as follows:

The Pāli *ajinacamma* has been unanimously translated “the hide of a black antelope” by ancient scholars. It is generally thought, therefore, that a beast which is black all over its body is called a “black antelope”. In the **Amarakosa Abhidhāna** (section 17 v, 47) the word, “*Ajina*” is explained as “hide” synonymous with *camma*. This explanation of the *Amarakosa* is worthy of note.

In the **Atthasālinī** and other commentaries, there is an expression meaning “the hide, complete with hoofs, of a black antelope, which was like a bed of *punnāga* flowers”. The phrase “complete with hoofs” (*sakhuram*) indicates that it is the hide of a hoofed animal. When it is said to be “like a bed of *punnāga* flowers”, we have to decide whether the likeness to a bed of *punnāga* flowers refers to its colour or to its softness. That the *punnāga* flowers is not particularly softer than other flowers is known to many. Therefore, it should be decided that the likeness refers to its colour. This suggests then that the hide could not be that of a black antelope.

Though *ajina* is translated “black leopard” by scholars of old, that it actually means an animal’s coat and is synonymous with *camma* is evident from such statement as “*ajinamhi haññate dīpi*,” (“a leopard is killed for its coat,”) in the Janaka and Suvāṇṇasāma Jātakas. The Commentary on the Janaka also explains *ajina* to be a synonym of *camma* by saying “*ajinamhīti cammatthaya cammkaraṇā* — for its coat mean for obtaining its hide”). There are only two words, *dīpi* and *saddūla*, in Pāli meaning leopard. *Ajina* is not found in that sense.

The Buddhavaṃsa Text also says, “*kese muñcivā’ham tattha vākacīraṇ ca cammakam*”. When Sumedha lay prostrate before Buddha Dīpaṅkarā, offering himself as a bridge, he loosened his hair-knot and spread his fibre-robe and the animal hide on the bog. The Pāli word used here is *cammaka* which is the same as *ajinacamma* discussed above.

All these point to the fact that *ajinacamma* is not the coat of a beast with claws like a tiger, a leopard or a cat and the adjectival phrase “complete with hoofs” shows that it is the coat of an animal with hoofs like that of cattle or horses. The coat has the colour of a bed of *punnāga* flowers as mentioned in the **Atthasālinī**. It is also very soft to the touch.

Such animals like **enī** are found in the neighbourhood of the Himalayas. Because its coat is smooth and very beautiful and not easily available, people treasure it as a symbol of auspiciousness.

When Bodhisatta Siddhattha was born, the Cātumahārājika devas of the four quarters, received him from the hands of the saintly Brahmās of the Suddhāvāsa abode with a coat of this particular animal, i.e. the coat having a soft fur and commonly regarded to be auspicious. This is mentioned in the introduction of the **Jātaka Commentary** and in the **Buddhavaṃsa Commentary** as well.

(The author then acknowledges that all that has been discussed regarding the translation of *ajinacamma* as the hide of a black antelope is the view of the great scholar U Lin, the previous compiler of The Great Chronicle of Buddhas.)

Matted Hair (Jaṭā) and Round Head-dress made of Hair (Jatāmaṇḍala)

The difference between the matted hair and the round head-dress made of hair should be understood. The matted hair is something that is a part of the hermit. In order to save the trouble of keeping it well groomed, the hermit knotted his hair firmly and tightly. This is what is meant by “matted hair”.

One of the requisites created and left in the hut by Visukamma as mentioned in the **Aṭṭhasālīnī** is the round head-dress made of hair called *jatāmaṇḍala*. This is a thing separate from the hermit’s person. It is not a part of him. From the sentence: “He put the head-dress on his topknot and fastened it with an ivory hairpin”, it is clear that the head-dress is a thing separate from Sumedha’s hair-knot. It evolved into a hermit’s head-dress of later times and protects the hair from dust and litter.

(The author here mentions the opinions of the Monyway Zetawun Sayadaw and Mahāsilavaṃsa who stated that the “matted hair” and “head-dress” are the same thing. But the author concludes his discussion by quoting the **Catudhammasāra (Kogan) Pyo, Magadha Abhidhāna**, and certain Jātaka stories which say that they are two different things. By quoting the **Catudhammasāra Pyo** and the **Maghadeva Laṅka**, the author finally says that just as a snare is used to catch a bird, so also the matted hair in the form of a snare is worn by a hermit to catch the great bird of “the Eightfold Noble Path” as soon as it alights in the forest that is “his mind”.

Eight Kinds of Hermits

(The author first explains the derivation of the Myanmar word (hermit) from Pāli and Sanskrit.)

The word “hermit” refers to those who are outside the Buddha’s Teaching. Nevertheless, they should be regarded as holy persons of the time.

The commentary on the Ambattha Sutta of the **Sīlakkhandā Vagga** enumerates eight kinds of hermits as follow:

- (1) **Saputtabhariya**. A hermit who piles up wealth and lives a house-holder’s life. (Here the author mentions Keṇiya of the Buddha’s lifetime as an example.)
- (2) **Uṇḍhācariya**. A hermit who does not pile up wealth and who does not live a householder’s life, but who collects unhusked grain from lay people at threshing grounds and cook his own food.
- (3) **Anaggipakkika**. A hermit who collects husked grain from lay men in villages and cooks his own food. He thinks husking grain by pounding is not worthy of one who lives a hermit’s life.
- (4) **Asāmapāka**. A hermit who enters a village and collects cooked rice. He thinks cooking is not worthy of one who lives a hermit’s life.
- (5) **Ayamuttḥika (Asmamuttḥika)**. A hermit who takes off the bark of a tree for food by means of a metal or stone implement. He thinks to collect food each day is wearisome.
- (6) **Dantavakkalika**. A hermit who takes off the bark of a tree with his teeth for food. He thinks to carry metal or stone implements is wearisome.

- (7) **Pavattaphalabhojana**. A hermit who lives on the fruits that fall by throwing stone or a stick at them. He thinks to remove the bark is wearisome.
- (8) **Pandupalasika**. A hermit who lives only on leaves, flowers and fruits that fall naturally from trees.

The **Paṇḍupalāsika** are divided into three types:

- (1) **Ukkatṭha-paṇḍupalāsika**, he who remains seated without arising and who lives on leaves, flowers and fruits that fall within his reach.
- (2) **Majjhurī-paṇḍupalāsika**, he who moves from tree to tree and subsists only on leaves, flowers and fruits that fall from a single tree.
- (3) **Mudurī-paṇḍupalāsika**, he who moves from tree to tree in search of leaves, flowers and fruits that fall naturally from trees, to maintain himself.

This is the enumeration of the eight kinds of hermits as given in the commentary on the Ambaṭṭha Sutta.

In addition, the author gives a somewhat different enumeration that is mentioned in the commentary on the Hirī Sutta of the **Sutta Nipāta**:

- (1) **Saputtabhariya**. A hermit who leads a householder's life earning his living by farming, trading, etc., like Keṇiya and others.
- (2) **Uṇhācarika**. A hermit who, living near a city gate and teaching children of Khattiya and brahmin families, accepts only grain and crops but not gold and silver.
- (3) **Sampattakālika**. A hermit who lives only on food that is obtained at the meal time.
- (4) **Anaggipakka**. A hermit who lives only on uncooked fruits and vegetables.
- (5) **Ayamuttika**. A hermit who wanders from place to place with metal or stone implements in hand to remove the bark from trees for food whenever he feels hungry and who observes precepts, and cultivating meditation on the four sublime illimitables.
- (6) **Dantalūyyaka**. A hermit who wanders from place to place without metal or stone implements in hand and who removes the bark from trees with his teeth whenever he feels hungry and who observes precepts and cultivating meditation on the four sublime illimitables.
- (7) **Pavattaphalika**. A hermit who lives depending upon a natural pond or a forest and who, going nowhere else, subsists on the lotus stems and stalks from the pond or on the fruits and flowers from the forest grove or even on the bark of trees (when other kinds of sustenance are not available) and who observes precepts and cultivating meditation on the four sublime illimitables.
- (8) **Vaṇṭamuttika**. A hermit who subsists on leaves that fall naturally and observes precepts and cultivating meditation on the four sublime illimitables.

In these two lists of eight kinds of hermits, each type is nobler than the preceding type.

Again in these lists, excepting the first type, namely, Saputtabhariya, all are holy persons, observing precepts and cultivating meditation on the four sublime illimitables.

Sumedha came under the fourth category (of the list given in the **Sīlakkhandha Commentary**), namely, Asamapaka, for one day, i.e. a hermit who collects and lives only on cooked food; for the following days, he remained as a hermit of the eighth type, namely, Paṇḍupalāsika, one who lives only on leaves, flowers and fruits that fall naturally from trees. According to the list given in the **Sutta Nipāta Commentary**, he came under the eight category, namely, Vaṇṭamuttika, i.e. a hermit who subsists only on leaves that fall naturally from trees and who observes precepts and cultivating meditation on the four sublime illimitables.

Three Kinds of Persons addressed as “Shin¹” in Myanmar

The Pāli “pabbajjā” has been translated “going forth as a recluse” by teachers of old.

1. A respectful religious title, more or less equivalent to Pāli Sāmi.

That is to say “giving up a worldly life”, which is of three kinds:

- (1) **Isi-pabbajjā**, giving up of worldly life and becoming an *isi* (hermit).
- (2) **Samana-pabbajjā**, giving up of worldly life and becoming a *samaṇa* (monk).
- (3) **Sāmaṇera-pabbajjā**, giving up of worldly life and becoming a *sāmaṇera* (novice).

Accordingly, there are three kinds of persons worthy of veneration and addressed as “shin” in Myanmar. They are *isi* (hermit), *samaṇa* (monk) and *sāmaṇera* (novices).

The Eight Disadvantage of A Leaf-hut

- (1) The hut requires the dweller to make efforts to acquire timber and other materials for its construction.
- (2) It requires the dweller to take constant care and to provide maintenance or reconstruction when the grass roof and mud of the walls decay and fall into ruins.
- (3) It requires the dweller to make room at any time for a visiting senior elder, who is entitled to suitable accommodation, so that he fails to get concentration of mind.
- (4) Being sheltered from sun and rain under its cover, the dweller tends to become soft and feeble.
- (5) With a roof and surrounding walls to provide privacy, it serves the dweller as a hiding place for committing blameworthy, evil deeds.
- (6) It creates attachment for the dweller, who then thinks: “It is my dwelling place.”
- (7) Settling down in it makes the dweller appear to be living a householder’s life with family.
- (8) It requires the dweller to deal with nuisance created by domestic pests, such as fleas, bugs, lizards, etc.

These are the disadvantages of a leaf-hut which Sumedha discerned and which prompted him to abandon the hut.

The Ten Advantages of The Foot of A Tree

- (1) The foot of a tree does not require the dweller to acquire building materials because it is already a dwelling place provided by nature.
- (2) It does not require the dweller to take constant care and to provide maintenance.
- (3) It does not require the dweller to make room for visiting senior elders.
- (4) It does not provide privacy nor serves the dweller as a hiding place for committing evil deeds.
- (5) Its dweller is free from stiffness of limbs unlike those dwelling in the open space who suffers from such a discomfort.
- (6) The dweller does not have to take possession of it as his own property.
- (7) The dweller is able to abandon it without an attachment saying: “It is my dwelling place.”
- (8) The dweller does not have to request others to vacate the place for purpose of cleaning.
- (9) It makes a pleasant place for the dweller.
- (10) Since the dweller can easily finds similar dwelling places wherever he goes, he does not cling to it as “my dwelling place”.

(Then the author quotes the Hsutaunggan Pyo which gives the same list of disadvantages in verse.)

Chapter V. The Prophecy

As has been said, Sumedha reflected: “What is the use of selfishly escaping the cycle of births alone,” and this is mentioned in the **Buddhavaṃsa Text**: “*Kim me ekena tinnena*”.

Quoting this Pāli sentence people are fond of saying with a tinge of contempt: “One

THE ANUDĪPANĪ

should not be selfish in this world. A selfish one is a person who seeks only his good. One who seeks only his welfare is a useless person.”

But, if one continues to read the same sentence, one would come across “*purisena thamadassina*”, implying, “in spite of the fact that I am a superior person, fully aware of my prowess of wisdom, faith and energy”, which explicitly qualifies the foregoing sentence. All this indicates that only those who, despite their ability, are selfish and not willing to work for others should be blamed. And those, who have no such ability but who say: “I will work for others” and are not true to their words, should be despised, for they do not know the limits of their own capability.

As a matter of fact, those, who have no ability to work for others, should look after their own interest. That is why it is taught in the *atta-vagga*, the twentieth chapter of the **Dhammapada**:

*Attadattham paratthena bahunā’ pi na hāpaye
attadattham abhiññāya sadatthapasuto siyā.*

Let him not sacrifice his own interest
by willing to work much for others.
Knowing full well his own limited ability
he should work for his own welfare.

This teaching of the **Dhammapada** means: “He, who is incompetent to work for others but speaks as though he were competent, cannot do good for other, nor can he do for himself; thus he suffers a double loss. Therefore, he, who is incompetent to work for others, should seek his own good and work only for himself. He, who knows the true extent of his own capability and works only for himself (should not be blamed as a selfish person but), should be spoken of as a good person who works within the limits of his capability. On the contrary, he, who is qualified like Sumedha to render service to others, runs only after his own interest, ignoring others’ should truly be censure as a purely selfish person.

In short, let him work for others, if he is competent. If not, let him look after himself so that he may not miss his interest. He, who seeks his own interest but pretends to be working for others’ welfare, is surely a dishonest, cunning, evil person.”

Nerañjarā

Nerañjarā, as the name of a river, is derived from *nelajala*, ‘*nela*’ meaning ‘faultless’ and ‘*jala*’, ‘water’; hence ‘the river with pure clean water’.

Another derivation is from ‘*nīlajala*’, ‘*nīla*’ meaning ‘blue’ and ‘*jala*’, ‘water’. ‘Blue water’ signifies ‘clear water’. Hence, ‘the river with clear blue water’.

Yet another derivation is from ‘*nari jarā*’ meaning a kind of musical instrument which produces the sound similar to that of the flowing waters in a stream.

Notes on Prophecy

Under the heading, the author discusses not only the Myanmar word for prophecy but also other Myanmar words or phrases. The word prophecy in Myanmar language, is commonly held to be derived from the so called Pāli word ‘*byādita*’. But there is no such word as ‘*byādita*’ in Pāli. It appears to have been formed by ancient scholars in imitation of the Pāli words, ‘*byākaraṇa*’ or ‘*byākata*’, says the author.

With reference to the phrases ‘stepping out with his right foot’ and ‘honouring him with eight handfuls of flowers’, the author has the following to say:

‘Stepping out with his right foot’ is the translation of the Pāli phrase *dakkhiṇam pādama uddhari*. Buddha Dīpaṅkarā departed not only stepping out with his right foot first but also keeping Sumedha on his right. This mode of departure from the presence of an honourable person is a very ancient Indian custom of showing high esteem.

“Honouring him with eight handfuls of flowers” in Pāli is *aṭṭahi pupphamuṭṭhi pujetvā* which occurs in the **Jātaka Commentary** and the **Buddhavaṃsa Commentary**. Over this phrase there has been a controversy whether a living Buddha should pay respect to a Bodhisatta who would become a Buddha only many aeons later. Even if one argues that Buddha Dīpaṅkarā was paying homage not to the person of Sumedha the Hermit but only to the *Sabbhāññuta-ñāṇa* (Supreme Wisdom), that he would attain, this argument also is unacceptable as it is inappropriate that the present possessor of Omniscience should pay respect to the Omniscience yet to be attained by a Bodhisatta.

The whole controversy rests on the translation of the word *pūjetvā* which is connected with *pūjā*. The **Khuddaka-pāṭha Commentary** explains that *pūjā* means *sakkāra* (treating well), *mānana* (holding in esteem) and *vandanā* (salutation, homage, or obeisance). The author gives his view that in honouring Hermit Sumedha with eight handfuls of flowers, the Buddha was not saluting or paying homage or obeisance (*vandanā*), but He was merely giving good treatment (*sakkāra*) to Sumedha and showing the high esteem (*mānana*) in which He held him.

The text mentions the prophetic phenomenon which took place on the day the planet Visākhā conjoined with the full moon. That day is reckoned in the Myanmar Calendar as full-moon day of Kason (April-May). The day is regarded usually to be auspicious being the full-moon day of the first month of the year.

All the previous Buddhas received their prophecies of becoming a Buddha on the full-moon day of Kason. So when Sumedha received the prophecy on the same auspicious day, devas and Brahmas were quite positive in their proclamation that Sumedha would definitely become a Buddha.

The author further mentions that, the full-moon day of Kason is not only the day on which the prophecy was received but also the day on which Bodhisattas took their last birth in the human world; it is also the day on which they attained Perfect Self-Enlightenment and the day on which they passed away into Nibbāna.

The full-moon of Kason is so auspicious in the traditional customs of Myanmar that kings of the past have had themselves anointed and crowned on this particular day.

Devas proclaimed 32 Prophetic Phenomena

These thirty-two prophetic phenomena occurred on the day Sumedha received the Prophecy. These phenomena were different from those that took place on the days of Buddha’s Conception, Birth, Enlightenment and Teaching the First Sermon. They will be dealt with in the chapter on Gotama Buddhavaṃsa.

Notes on Prophetic Phenomena

‘Prophetic phenomena’ is the rendering into English of the Pāli word *nimitta*, ‘*nimit*’ in Myanmar which means a phenomenon foretelling a good or evil event that is likely to take place.

The author then gives a mine of information on the Myanmar synonyms, quoting various sources from Myanmar literature. We have left them out from our translation.

End of Anudīpanī on the Prophecy.

Chapter VI. On Pāramitā

(a) The Perfection of Generosity or Generous Offering (Dāna-Pāramī)

With regard to the Perfection of Generosity, it is clearly stated in the Pāli Canon concerning the Chronicle of Buddhas that the Bodhisatta Sumedha admonished himself to start forth with the practice of Perfection of Generosity since the Bodhisattas of the past had done so. It is clearly seen, therefore, that amongst the Ten Perfections, Perfection of giving or offering or generosity demands the highest priority for fulfilment.

But, in the Sangāthā Vagga of the **Saṃyutta Nikāya**, we find the verse, “*Sīle patitṭhāya naro sapañño*” in which the Buddha explains that when a person of mature wisdom,

born with three root-conditions², well established in morality, ardently develops concentration and insight wisdom, he can unravel the tangled network of craving. Here, the Buddha mentions only the three trainings, viz. Morality (*sīla*), Concentration (*samādhi*) and Insight Wisdom (*paññā*); there is not even a hint about the practice of Generosity.

Furthermore, as the **Visuddhi-magga** (The Path of Purification) Commentary which is the expository treatise on the single verse of Sagāthāvagga Saṃyutta quoted above does not touch upon the subject of Generosity and as the Noble Path of Eight Constituents which leads to Nibbāna includes the paths concerning morality, concentration and wisdom only, and there is no path including generosity, some people misconstrue that generosity is not regarded by the Buddha as essential, that it is not conducive to attainment of Nibbāna, that it generates more rebirths in the cycle of existence and as such generosity should not be cultivated.

The well-known Minister of King Mindon, U Hlaing of Yaw, went so far as to write in his book, 'The Taste of Liberation' (**Vimuttirasa**) that the Buddha taught generosity only for the sake of very ordinary people such as the rich man's son, Siṅgāla.

There are many Buddhists who are offended by such observation as 'generosity should not be cultivated' and who are indignant at Yaw minister's writing that 'the Buddha taught generosity only for the sake of very ordinary people'. But mere dislike of such views and indignation with them serves no purposes. What is more important and helpful to oneself is to understand correctly what the Buddha means by His Teaching.

Concerning the aforesaid verse of the Sagāthāvagga Saṃyutta, what one should understand as the true meaning of the Buddha's discourse is as follows: This discourse was taught by the Buddha for the benefit of those superior persons who are capable of striving hard for complete eradication of defilements, for the attainment of arahatship in the present life, with no more rebirth. If such a superior person actually strives hard for the attainment of arahatship in this very life and if, as a consequence of his strenuous efforts, he becomes an arahat, there is no need for him to set up a new life. Generosity is an act which generates new life, new pleasures; for the person who will break the circle of the existence in this very life, there will be no more rebirths. Since there will be no new life for him to reap the benefits of generosity, acts of giving by him are unnecessary. That is why the Buddha, for the benefit of superior persons, dwells in this discourse of the Saṃyutta mainly on morality, concentration and insight wisdom which are more important than generosity for the purpose of eradication of the defilements. The Buddha does not say at all that generosity should not be cultivated.

Generosity has the quality of making the mind and heart pliable. When someone makes a generous offer of some gift, the very act of giving serves as a decisive support³ to make the mind more pliable and ready for observance of precepts, for cultivation of concentration and for development of insight wisdom through practice of Vipassanā meditation. It is within the experience of every Buddhist, that a feeling of awkwardness and embarrassment arises in him whenever he visits, without an offering, monasteries or temples for the purpose of keeping precepts, of listening to Dhamma talks or for the practice of meditation. Therefore, it was customary for the noble disciples like Visākhā to bring an offering, such as rice, sweets or fruits in the morning and beverages and medicinal preparations in the evening, whenever she visited the Buddha.

Everyone, who does not become an *arahat* in this life, will go through more rounds in the cycle of existence. In doing so, it will be difficult for them to attain favourable states of existence without practising generosity in the present life. Even if they happen to gain a good rebirth, they will find themselves lacking in material possessions, without which they cannot do meritorious deeds. (In such a case, it may be argued that they could devote themselves to the practice of morality, concentration and insight wisdom. But this is easier

2. Three root-conditions (*Tihetu-patisandhika*) - a being whose consciousness of the moment of rebirth is accompanied by three root-conditions of greedlessness, hatelessness, undeludedness.

3. *Upaṇissaya-Paccaya*: life immediate support.

said than done. Indeed, it is only with the support of the beneficial results of past acts of generosity that the three training of morality, concentration and insight wisdom can be cultivated successfully.) Therefore, it is most important for those who still have to go on this long journey of *samsāra* (the cycle of existence), to cultivate generosity. Only when one is equipped with ‘provisions for the long journey’, namely, generosity, then only one can reach good destination; and while there, possessing material wealth as the fruits of generosity of past lives, one can devote oneself to the pursuit of whatever meritorious deeds one wishes to.

Among the travellers in the round of this cycle of *samsāra*, Bodhisattas are the greatest individuals. Among receiving a definite prophecy from a Buddha of his gaining Buddhahood, a Bodhisatta continues to fulfil the Perfections for the attainment of Omniscience (*sabbaññuta-ñāṇa*) for four incalculable world-cycles plus a hundred thousand aeons. A Paccekabuddha, i.e. a non-teaching Buddha, had to fulfil His Perfections for two incalculable world-cycles plus a hundred thousand aeons; an *agga-sāvaka*, a Chief Disciple of a Buddha, for one incalculable world-cycle plus a hundred thousand aeons; and a *mahā-sāvaka*, one of the Leading Disciples, for one hundred thousand world-cycles. Therefore, for Bodhisattas, who are great travellers on the long journey of *samsāra*, Perfection of Generosity is of primary importance and as such, a place of prominence is given to steadfast fulfilment of the Perfection of Generosity in the Pāli Text concerning the Chronicle of the Buddhas.

Thus, as the discourse in the Saṃyutta Pāli, mentioned above, was addressed to individuals who are ripe for attainment of arahatship, those, who have not yet fulfilled the Perfections, should not say that Perfection of Generosity is not essential.

Those are some who ask if it is possible to attain Nibbāna by practising only generosity. It may be replied that, practising only one Perfection by itself, neither generosity, nor morality, nor meditation will result in attainment of Nibbāna. For practising generosity alone implies that it is not accompanied by morality nor by meditation. Similarly, practising meditation alone means that it is practised without the support of morality and generosity. When not restrained by morality, one is liable to indulge in evil acts. If such a person of evil habits attempts to practise meditation, his efforts will be futile like a good seed which, when put on red-hot iron, does not produce a sprout but turns to ashes. Thus, it should be noted that it is improper to speak of ‘practising generosity alone.’

In the chapter on generosity in the Chronicle of the Buddhas, it is clearly stated that alms should be given irrespective of the recipient’s status, whether high, medium or low. In view of such a firm statement, it is neither desirable nor necessary to pick and choose the recipient when one makes an offering.

But in the Dakkhiṇāvibhaṅga Sutta of the **Uparipannāsa, Majjhima Nikāya**, the Buddha taught seven kinds of gifts to be made to Sangha, the Community of Bhikkhus, and fourteen kinds of gift to be made to individual recipients. It is pointed out with regard to fourteen kinds of gifts made to individual recipients, the merit gained increases according to the recipient going up from the lowliest animals to the highest beings; the most meritorious gift is, of course, that made to the Community of Bhikkhus.

Again in the Ankura Peta story of **Peta Vatthu**, we find the story of two devas. When the Buddha taught the Abhidhamma while being seated on the Sakka’s throne in the abode of Tāvātimsa, two devas, Indaka and Ankura, went to listen to the discourse. Whenever powerful devas arrived, Ankura had to make way for them and move back until he was ten *yojanas* away from the Buddha.

But Indaka remained in his seat; he did not have to move. The reason is as follows: At the time when the life span was ten thousand years, Ankura was a human being and was very rich. Throughout that life he made offerings of meals to large numbers of ordinary people, cooking the meals on fireplaces which stretched for twelve *yojanas*. Because of the merit gained, he had taken rebirth as a deva. Indaka, however became a deva because he had offered a spoonful of rice to Arahāt Anuruddha.

Although the offering Indaka had made was just a spoonful of rice, the recipient was an

arahaṭ and the merit he thus acquired was great and noble. Thus, as an equal of the powerful devas, he did not have to make way for them. On the other hand, although Ankura had made large amounts of gifts over a very long period of time, the recipients were worldlings and consequently the beneficial result that accrued was not a high order. And he had to move back every time a powerful deva arrived. Therefore, we find in the Pāli text the exhortation: ‘*Viceyya danam databbam yattha dinnam mahapphalam*’ which means ‘When an offering is to be made, one who can bring the greatest benefit should be chosen as the recipient.’

There seems to be a contradiction between the Pāli Text of the Chronicle of the Buddhas and the discourses, such as the *Dakkhiṇāvibhaṅga Sutta*, etc., of other Pāli Texts. The seeming contradiction is easily resolved when one remembers that the discourses such as the *Dakkhiṇāvibhaṅga Sutta* are meant for ordinary people or devas, whereas the discussions in the Chronicle of Buddhas are directed exclusively to the Bodhisattas whose goal is attainment of Omniscience (*sabbaññuta-ñāṇa*), or the Buddha-Wisdom. This Wisdom is only one kind and not to be classified into low, medium or great order wisdom. A Bodhisatta has only to give away whatever he has to offer to whoever comes along to receive them, irrespective of his status whether high, medium or low. He does not have to consider thus: “This recipient is of low status, by making an offering to him, I shall gain only a low order of Omniscience. This recipient is only of medium status, by making offer to him, I shall gain Omniscience merely of medium order.” Therefore, giving of alms to whoever comes along to receive them without any discrimination is the habitual practice of Bodhisatta who are bent on attainment of *sabbaññuta-ñāṇa* (Omniscience). On the other hand, the aim of ordinary worldlings, devas or humans, in practising generosity is to gain worldly comforts of their liking, and as such, it is natural that they would choose the best recipient for their alms.

It may be concluded, therefore, that there is no contradiction between the texts in the Chronicles of the Buddhas, which are intended for the great Bodhisattas and the discourse such as *Dakkhiṇāvibhaṅga Sutta* which are meant for ordinary people and devas.

Meaning of Pāramī

The possible meanings of the word ‘*pāramī*’ have been variously explained in the **Cariyā-Ṭīṭaka Commentary**. Just to let the reader have an idea:

Pāramī is the combination for “*parama*” and “*ī*”. *Parama* means ‘most excellent’, which is used here in the sense of future Buddhas who are the most excellent ones.

Or *pāramī* derives from the root, ‘*para*’ with the suffix ‘*ma*’. The root, ‘**para**’ means ‘to fulfil’ or ‘to protect’. Because they fulfil and protect such virtues as *dāna* (alms-giving), etc., future Buddhas are called **parama**.

Or *para*, a prefix, is attached to the root, ‘**mava**’, meaning ‘to bind’. Because future Buddhas behave as though they bind on and attract other beings to them by means of special virtues, they are called **parama**.

Or *paramī*, a prefix is attached to the root, ‘**maja**’ meaning, ‘to be pure; *paramī* means ‘more’. Because future Buddhas are free of mental impurities and far purer than others, they are called **parama**.

Or *paramī*, a prefix, is attached to the root, ‘**maya**’ meaning ‘to go’; ‘*paramī*’ means ‘superior’. Because future Buddhas go to the superior state of *Nibbāna* in a special manner, they are called **parama**.

Or *paramī*, a prefix, is attached to the root, ‘**mu**’ meaning ‘to determine’. Because future Buddhas determine their next existence as they do in the case of the present, they are called **parama**. (What this means to say is that as future Buddhas are able to ascertain precisely what should be done to make the present existence pleasant and faultless, so are they able to do with regard to their next existence. That is, they have the ability to improve their existences.)

Or *paramī*, a prefix, is attached to the root, ‘**mi**’ meaning ‘to put in’; *paramī* means

'more'. Because future Buddhas 'put in' more and more such virtues as *sīla* (morality), etc., in their mental process, they are called **parama**.

Or *param* means 'different from' or 'opposed to'; the root is 'mi' meaning 'to crush'. Because future Buddhas crush all their enemies, which in the form of impurities, are different from and opposed to all virtues, they are called **parama**.

Or *pāra*, a noun, is attached to the root, 'maja' meaning 'to purify'; *pāra* means 'the other shore'. Here *samsāra* is to be taken as 'this shore' and Nibbāna 'the other shore'. Because future Buddhas purify themselves as well as others on the other shore of Nibbāna, they are called **pāramī**.

Or *pāra*, a noun, is attached to the root 'mava' meaning 'to bind' or 'to put together'. Because future Buddhas bind or put beings together in Nibbāna, they are called **pāramī**.

Or the root is *maya*, meaning 'to go'. Because future Buddhas go to the other shore of Nibbāna, they are called **pāramī**.

Or the root is *mu*, meaning 'to understand'. Because future Buddhas fully understand the other shore of Nibbāna as it really is, they are called **pāramī**.

Or the root is *mi* meaning 'to put in'. Because future Buddhas put in and convey being to the other shore of Nibbāna, they are called **pāramī**.

Or the root is *mi*, meaning 'to crush'. Because future Buddhas crush and eradicate in Nibbāna the impurities which are enemies of being, they are called **pāramī**.

(These are the various meanings presented in accordance with *sabhavanirutti* (natural etymology). They are not random attempts.)

Paramānaṃ ayaṃ paramī: **Pāramī** means property in the form of practices of future Buddhas; (or) *paramānaṃ kammaṃ paramī*; **paramī** means duties of future Buddhas; *Paramissa bhāvo pāramitā paramissa kammaṃ pāramitā*: duties that bring about knowledge that such a person is a future Buddha.

All this means: A series of duties such as *dāna* and others to be fulfilled by future Buddhas is called **paramī** (or **pāramitā**).

In the **Jinālaṅkāra Sub-commentary**, it is said: "*Pāraṃ nibbānaṃ ayaṃ ti gacchanti etāhi ti pāramiyo, nibbānasādhakā hi dānacetanādayo dhammā paramī ti vuccanti*," meaning to say that "*Dāna cetanā* or the volition of alms-giving, etc. which forms the way to Nibbāna, the other side of *samsāra*, should be called *paramī*."

In the **Cariyāpitaka Commentary**, it is said: *taṇhāmānadiṭṭhī anupahatā karuṇā upāyakosalla-pariggahita dānādayo gunā pāramiyo*, **Pāramī** is constituted by virtues, such as *dāna*, etc. that are to be grasped by means of compassion and cleverness. Compassion is shown towards beings who are not spoiled (overwhelmed) by craving, pride and wrong view. Cleverness means wisdom in seeking ways and means. *Dāna*, etc. (that are to be guided by compassion and wisdom) are to be named *pāramī*. (This explanation is made with special reference to *pāramī* of Sambuddhas.)

Perfections

The Ten Perfections are:

- (1) Generosity (*dāna*, translated sometimes as charity, liberality or just alms-giving)
- (2) Morality or Virtue (*sīla*)
- (3) Renunciation (*nekkhamma*)
- (4) Wisdom (*paññā*)
- (5) Energy (*vīriya*)
- (6) Forbearance or Patience (*khantī*)
- (7) Truthfulness (*sacca*)
- (8) Determination or Resolution (*adhitthāna*)

(9) Loving-kindness (*mettā*)

(10) Equanimity (*upekkhā*)

(The full meaning of these Perfections will become clear in the following passages.) Concerning these Perfections, it has been mentioned in the Chapter: The Rare Appearance of a Buddha, that there are four kinds of cultivation of mind. One of these cultivations deals with the fact that from the time Bodhisattas receive definite assurance from a Buddha about their Buddhahood till the last rebirth when they actually become a completely Self-Enlightened Buddha, there is no period in this very long interval in which they do not practise for fulfilment of the Ten Pāramīs (Perfections) at the very least, they do not fail to fulfil the Perfection of Generosity. It fills us with devotional inspiration to reflect on these noble practices pursued by the Bodhisattas.

The Characteristics, Functions, Manifestations and Proximate Causes of The Perfections

A person practising Vipassanā Meditation must come to know the nature of *nāma* and *rūpa* by means of their characteristics, functions, manifestations and proximate causes. Then only will he come to possess a clear view of them. Similarly, it is only when one knows the characteristic, function, manifestation and proximate cause of the Perfections then one will have a clear understanding of them. Therefore, we find in the Commentary to the Cariya Piṭaka a separate chapter on the characteristic, function, manifestation and proximate cause of the Perfections.

A feature common to all the Ten Perfections is that they have the characteristic of serving the interest of others. Their function is (a) providing assistance to others (*kicca-rasa*); (b) being endowed with steadfastness (prosperity, success), fulfilment (*samāpattirasa*). Their manifestation is (a) the recurring phenomenon of the quest for the welfare and benefits of being; or (b) the recurring phenomenon of appearing in the mind (of Bodhisatta) that it is useful means of bringing about Buddhahood. Their proximate cause is (a) great compassion or (b) great compassion and skilfulness as to means and ways.

It is necessary to provide a few explanations on the above definitions. Characteristic (*lakṣhaṇa*) has two aspects: (i) **Samannasabhāva**, the ordinary feature of each thing, i.e. the feature applicable to others also and (ii) **Visesasabhāva**, the peculiar feature which is not applicable to others. For example, amongst the material qualities, the Earth-element of the Four Great Elements has two characteristics, namely, impermanence and hardness. Of these, the characteristic of impermanence is a feature applicable to other elements and is thus an ordinary feature only, whereas, the characteristic of hardness is the unique feature of the Earth-element only, is not shared by others and is thus its special feature.

Function (*rasa*) has also two aspects to it: (i) **Kiccarasa**, function that which is to be performed; (ii) **Sampattirasa**, fulfilment, attainment. For example, when meritoriousness arises, it does so after counteracting or obliterating demeritoriousness. Thus, it is said that the function of meritoriousness is the counteracting of demeritoriousness. The final fulfilment of a meritorious act is production of beneficial results; thus the function of meritoriousness is the attainment of beneficial results.

Whenever a person ponders deeply on certain mind-objects, what usually appears in his mind relates to the nature of the mind-object under consideration; relates to its function; relates to its cause; relates to its effect. The manifestations which thus appear in his mind concerning the mind-object he is thinking about is called its manifestation. For example, when a person starts to investigate ‘what is meritoriousness?’, it would appear in his mind, ‘meritoriousness is of the nature of purity’ regarding its nature; ‘meritoriousness is that which counteracts or obliterates demeritoriousness’ regarding its function; ‘meritoriousness is possible only when one associates with the good and virtuous’ regarding its cause; ‘meritoriousness is that which enables production of desirable results’ regarding its fruition.

The immediate, and the most powerful contributory factor for its arising is called the proximate cause. For example, of many factors which cause the arising of meritoriousness, proper attitude of mind is the immediate and the most powerful contributory factor for its arising and is therefore termed its proximate cause, **Padatthāna**, in the Texts.

Some Notable Features concerning *Dāna* (Generosity, Charity)

The essential thing to know concerning the word ‘*Dāna-pāramī*’ (the Perfection of Generosity) is that anything which is given away or any act of giving is *Dāna* (charity or generosity). There are two kinds of giving:

- (1) Giving as an act of merit (*puññavisayadāna*).
- (2) Giving in conformity with worldly practices (*lokavisayadāna*).

Acts of giving out of pure faith are acts of merit (*puññavisayadāna*) and only such givings constitute the Perfection of Generosity.

But gifts given in pursuit of love or out of anger, fear, or foolishness etc. and even giving punishment, giving a sentence of death are worldly giving. They do not form part of Perfection of Generosity.

Dāna (Generosity) and *Pariccāga* (Abandonment)

In connection with giving which would amount to an act of merit, it is helpful to understand the differences and similarities between what is termed *Dāna*, translated as ‘Generosity’, and what is termed as *Pariccāga*, translated as abandonment, renunciation through charity.

In the Mahāhamsa Jātaka of *Asītinipāta*, it is given an enumeration of the ten duties of a king, viz. generosity, morality, abandonment, uprightness, gentleness, self-control, freedom from anger, mercy, forbearance and absence of obstruction. We see therein that generosity and abandonment are listed separately.

According to the *Jātaka Commentary*, there are ten objects which may be offered as alms: food, drink, transportation (including umbrellas, slippers or shoes, which are for travelling), flowers, perfumed powder, scented unguent or ointment, bed, dwelling places, and facilities for lighting. The volition that prompts the giving of these alms constitutes generosity (*dāna*). The volition that accompanies the giving away of any other objects of alms is to be regarded as abandonment (*pariccāga*). Thus the differentiation here rests on the different kinds of the objects of alms.

But the Sub-commentary of the Jātaka, quoting the views of many teachers, says that ‘giving of offerings with the prospect of enjoying good results in future lives is *dāna*; giving rewards to servants and service personnel, etc. in order to reap the benefits in the present life is *pariccāga*.’

A story that gives another illustration of the difference between generosity and abandonment is described in the Commentary to the *Cariyāpitaka* Pāli Text and in the Commentary to *Terasanipata* Jātaka. Briefly, Bodhisatta was once a learned brahmin by the name of Akitti. When his parents passed away, he was left with a vast accumulation of wealth. Deeply stirred by religious emotion, he reflected thus: “My parents and ancestors who have accumulated this great wealth have abandoned them and left, as for me, I shall gather only the substance of this accumulation and depart.” Then having obtained permission from the King, he had a drum beaten all over the country to proclaim the great charity he was going to make. For seven days, he personally gave away his riches but there still remained more.

He saw no point in presiding himself over the ceremony of distribution of his wealth, so leaving the doors of his mansion, treasure houses and granaries wide open, so that whoever wished might go and helped themselves to whatever they liked, and he renounced the worldly life and went away.

It may be said that in the above story, distribution of wealth personally by the Bodhisatta during the first seven days is an act of generosity (*dāna*), whereas abandoning of the remaining wealth after seven day’s personal distribution is an act of abandonment (*pariccāga*). The reason for such distinction is that, for an offering to be an act of generosity (*dāna*) four conditions must be fulfilled: (1) a donor, (2) objects to offer, (3) a recipient actually present to receive and (4) the volition to give. The wise man, Akitti’s distribution of wealth during the first seven days fulfils all these conditions. Hence, it is an

act of generosity (*dāna*). After seven days had passed, he went away leaving his wealth before any recipient went near or arrived to actually receive the gifts. Hence, it is said that such offering should be regarded as abandonment.

In every day practice which is not an act of merit, when we give something to some one, we just say we ‘give’; the Pāli word is ‘*deti*’. But when we part with our property with the thought let ‘whoever wants it take it; if no one wants it, then let it be’ it is not giving away but discarding or abandoning; in Pāli, it is not ‘*dāna*’, but ‘*cāga*’.

In short, when we hand over possession of our property to another person, it is said to be given away or an act of charity. When we relinquish the wish to possess the property which is one’s own, it is termed abandoning or discarding (as one would cast aside anything which is of no more use).

Another method of differentiation is: giving to noble persons is *dāna*; giving to persons of lower status is *pariccāga*. Thus, when a king, in performance of the ten duties of a king, makes an offering to noble *bhikkhus*, brahmins, etc. it would be generosity (*dāna*); when he offers alms to lowly beggars, it would be *pariccāga*.

In this way, it should be noted how generosity (*dāna*) is taught distinctly from abandonment (*pariccāga*).

When Dāna and Pariccāga are similar

Although *dāna* and *pariccāga* are treated separately as in the list of the ten duties of a king, shown above, in ultimate truth, the two terms cannot be different from each other. When there is *dāna*, there could be *pariccāga*; when there is *pariccāga*, there could be *dāna*. The reason is that when an offering is made to a recipient, whether he is near or far, it is an act of generosity (*dāna*). When the sense of ownership is banished from the mind (at the time of giving), this relinquishment is *pariccāga*. Thus, whenever someone makes a gift, it is always preceded by the thought: “I will not make use of it any more” which implies abandonment. Therefore, with acts of merit, there is *pariccāga* always accompanying generosity.

In the Chronicles of Buddhas of the Pāli Canon also, in dealing with the Ten Perfections, the Buddha mentions only the Perfection of Generosity, not the ‘Perfection of Abandonment (*cāga*)’, because (as explained above) abandonment is included in an act of generosity. As the Text of the Chronicle of Buddhas deals only with the ultimate truth (without considering the conventional usages), it mentions that making an offering to any recipients, whether of high, medium or low status, is generosity (*dāna*). It is irrelevant to say that it is *dāna* when offering is made to a noble person and *pariccāga* when the recipient is of low status.

Similarly, in the **Aṅguttara Nikāya** and other Pāli Texts, we find the enumeration of the seven niches of a noble person as follow: faith, morality, knowledge, liberality (*cāga*), wisdom, moral shame (at doing evil) and moral dread (for doing evil). There is only *cāga* in the list; there is no mention of *dāna* here, because it is understood that generosity is included in liberality (*cāga*).

These are examples where *dāna* and *cāga* are mentioned without any distinction, with identical meaning.

Where ‘Dāna’ is termed ‘Pariccāga’

Although any act of giving may generally be described as Perfection of Generosity, great offerings (of extraordinary nature) are described in the Text as Great Abandonings (**Mahāpariccāga**). The Great Abandonings which consist of five kinds of relinquishing of possession are listed differently in different Commentaries.

Commentaries on the **Sīlakkhandā**, **Mūlapaṇṇāsa** and **Aṅguttara** (in explaining the meaning of the word ‘**Tathāgata**’) list the Great Abandonings are follows:

- (i) Relinquishing of the limbs.

- (ii) Relinquishing of the eyes.
- (iii) Relinquishing of wealth.
- (iv) Relinquishing of kingdom.
- (v) Relinquishing of wife and children.

The Commentary to the **Mūlapaññāsa** (in the exposition on the Cūḷasihanāda Sutta) gives another list:

- (i) Relinquishing of the limbs.
- (ii) Relinquishing of wife and children.
- (iii) Relinquishing of kingdom.
- (iv) Relinquishing of one's body (life).
- (v) Relinquishing of eyes.

The Sub-commentary to the **Visuddhimagga** gives the list:

- (i) Relinquishing of one's body (life).
- (ii) Relinquishing of the eyes.
- (iii) Relinquishing of wealth.
- (iv) Relinquishing of kingdom.
- (v) Relinquishing of wife and children.

The Sub-commentary to the Mahāvagga of the **Dīgha Nikāya** (in exposition on the Mahāpadana Sutta) gives the list:

- (i) Relinquishing of the limbs.
- (ii) Relinquishing of the eyes.
- (iii) Relinquishing of one's body (life).
- (iv) Relinquishing of one's kingdom.
- (v) Relinquishing of one's wife and children.

The Commentary to the **Itivuttaka** (in its exposition of the first sutta of the Dūkanipāta, Dutiyavagga) gives the list:

- (i) Relinquishing of the limbs.
- (ii) Relinquishing of one's body (life).
- (iii) Relinquishing of wealth.
- (iv) Relinquishing of wife and children.
- (v) Relinquishing of kingdom.

The Commentary to the **Buddhavaṃsa** gives the list:

- (i) Relinquishing of the limbs.
- (ii) Relinquishing of one's life.
- (iii) Relinquishing of wealth.
- (iv) Relinquishing of kingdom.
- (v) Relinquishing of wife and children.

The Commentary to the **Vessantara Jātaka** gives the list:

- (i) Relinquishing of wealth.
- (ii) Relinquishing of the limbs.

- (iii) Relinquishing of children.
- (iv) Relinquishing of wife.
- (v) Relinquishing of one's life.

The same list is found in the Sub-commentary to the **Jinālaṅkāra** but arrange in a different order.

Although each of the above lists is made up of slightly different items, it should be noted that the essentials are the same in all of them, namely, external objects and one's own body. Under external objects, we find material things apart from one's own body, viz. relinquishing of wealth; relinquishing of wife and children, very dear to oneself; relinquishing of kingdom, a most important treasure of one's own. With regard to the relinquishing of one's own body, it falls under two modes: one that does not endanger life, that is relinquishing of the limbs (*angapariccāga*) and the other endangers life, that is relinquishing of the eyes (*nayanapariccāga*), or relinquishing of life (*jivitapariccāga*) and relinquishing of one's own body (*attapariccāga*). Here, it is explained giving one's own eyes or giving one's own body involves the risk of losing one's life, so these are considered to be essentially the same as giving one's life.

The great ceremony of offering performed by King Vessantara when he gave away seven kinds of objects, one hundred each in number, is described by the Commentary as *Mahādāna* and not *Mahāpariccāga*. But one can argue that this great offering can be considered as one of the Five Great Abandonings, namely, great relinquishing of wealth.

Miscellaneous Notes on Different Aspect of Dāna

For the edification of those aspirants who ardently strive for attainment of perfect Self-Enlightenment of a Buddha, or for Self-Enlightenment of a Paccekabuddha, or for the Enlightenment of a disciple of a Buddha, we provide herewith miscellaneous notes on different aspects of Generosity, which forms a part of the conditions for obtaining Enlightenment. These notes are given in the form of answers to the following questions:

- (i) What things are called **Dāna**?
- (ii) Why are they called **Dāna**?
- (iii) What are the characteristics, functions, manifestations and proximate causes of **Dāna**?
- (iv) How many types of **Dāna** are there?
- (v) What are the elements that strengthen the beneficial results of **Dāna**?
- (vi) What are the elements that weaken the beneficial results of **Dāna**?

(This form of treatment will be adhered to when dealing with other Perfections too.)

1. WHAT THINGS ARE CALLED DĀNA?

In brief, it should be answered that 'the volition to give a suitable thing' is called **Dāna**. The meaning will become clearer in the following passages.

2. WHY ARE THEY CALLED DĀNA?

The volition is called **Dāna** because it is responsible for an act of generosity to take place. There can be no generosity without the volition to give; an act of generosity is possible only when there is the volition to give.

In this connection, by volition is meant:

- (i) the volition that arises at the time of donation. It is called '*muñca-cetanā*', 'relinquishing' volition, '*munca*' meaning relinquishing. It is only this volition, which accompanies the act of relinquishing, that forms the true element of generosity.
- (ii) The volition that arises in anticipation before one makes the donation is called

'*pubba-cetana*'. This type of volition can also be considered as *Dāna*, provided that the object to be given is at hand at the time the intention, "I shall make an offering of this object", occurs. Without the object to be given being actually in one's possession, cherishing the thought of giving may be called '*pubba-cetana*' but cannot qualify as *Dāna*: it can only be a benevolent thought of ordinary merit.

How volition comes to be taken as synonymous with *Dāna* is based on the grammatical definition of *Dīyati anenāti dānam*, that which prompts giving is generosity (*dāna*). (Volition, here, is definitely the determining cause of giving).

Things to be given are also called *Dāna* from the grammatical definition of **Dīyatiti dānam** which means objects which could be offered as alms.

Following these grammatical definitions, Text of the Canons mention two kinds of *dāna*, namely, volitional *dāna* and material *dāna*. In this connection, questions have been asked why objects to be offered are called *dāna*, since only volition is capable of producing results and material object is not. It is true that only volition is productive of results because volition is a mental action but, as explained above, volition can be called *dāna* only if it arises when there exist suitable things to be given. Therefore, material object for giving is also an important contributory factor for an act of giving to qualify as generosity (*dāna*).

For example, we say 'rice is cooked because of the firewood'. Actually, it is the fire that cooks the rice. But there can be no fire without firewood. So fire burns because of firewood and rice is cooked because of fire. Thus, taking into consideration, these connected phenomena, it is not incorrect to say 'rice is well cooked because of good firewood'. Similarly, we can rightly say 'beneficial result is obtained because of objects of offering'.

Because things to be given away feature importantly in acts of generosity, the Canonical Text mention different types of *Dāna*, depending on different objects to be offered. Thus, in expositions on the Vinaya, we find four kinds of *dāna*, since the Buddha allows four kinds of requisites to the Sangha, the offerings made to the Sangha are naturally listed under these four kinds. Hence, this classification in the Vinaya expositions of four types of *dāna*, which is primarily based upon different kinds of object of offering.

According to the classification in the exposition on the Abhidhamma, everything in the world comes under six categories, which correspond to the six sense objects, there are six kinds of *dāna* depending upon whether it is a gift of visible object, of sound, of smell, of taste, of touch or of mind-object or dhamma. Here also, although there is no direct mention of six kinds of *dāna* in the Abhidhamma Teachings, if gifts were to be made of each of the sense objects, there would be six kinds of offering; hence this classification in the Abhidhamma expositions of six types of *dāna*.

In the Suttanta classification, there are ten kinds of *dāna*, namely, offering of various kinds of food, of drink, of transportation, of flowers, of perfumed powder, of scented unguent or ointment, of bed, of dwelling places and of facilities of lighting. Here again, the actual teaching in the Suttas relates only to the ten classes of objects which may be offered as alms. But when these ten objects are offered as alms, there would be then ten kinds of offering; hence this classification in the Suttanta expositions of ten types of *dāna*.

Maintaining that the Buddha teaches only these ten objects of offering, one should not consider that these are the only gifts to be given and that other gifts are not allowable. One should understand that the Buddha merely mentions the ten things most commonly offered as alms in practice; or as any material thing can be classified as belonging to one or the other of the ten types of gifts, one should take it that by these ten objects are covered also any object which is in daily use by the noble recipient.

From what has been said above, it should be well noted how a material object is an important contributory factor (for the arising) of volitional generosity. It will be seen that the various types of generosity which will be described henceforth include many that relate to objects of offering.

As a resume of this chapter, it should be remembered that volition is *dāna* because it

prompts giving; the material thing is *dāna* because it is suitable thing to give.

3. WHAT ARE THE CHARACTERISTICS, FUNCTIONS, MANIFESTATION AND PROXIMATE CAUSES OF DĀNA

- (a) *Dāna* has the characteristic of abandoning (*lakkhaṇa*).
- (b) Its function (*kiicca-rasa*) is destruction of attachment to objects of offering; or it has the property of faultlessness (*sampatti-rasa*).
- (c) Its manifestation is absence of attachment i.e. a sense of freedom from attachment that appears in the mind of the donor, or knowing that *dāna* is conducive to good destination and wealth, i.e. on thinking of the effects of giving, the donor senses that his act of generosity will result in attainment of rebirth in the human or deva-world and attainment of great wealth.
- (d) The proximate cause of giving is having objects of offering in one's possession. Without having anything to give, there can be no act of charity, only imagining that one gives. Thus objects to be offered are the proximate cause of *Dāna*.

4. HOW MANY TYPES OF DĀNA ARE THERE

The subject to be dealt with under this topic is quite vast as it entails considerable exercise of mental alertness and intelligence to study them.

Types of Dāna in Groups of Twos

1. Āmisa/Dhamma Dāna

Offering of material things (*Āmisa-dāna*) and the gift of the Teaching (*Dhamma-dāna*).

(a) Offering of material things, such as alms-rice, etc., is known as *Āmisa-dāna*. It is also called *Paccaya dāna* (when the things offered are the requisites of *bhikkhus*).

Teaching the Buddha Dhamma in the form of talks, lectures, etc. is giving the gift of Dhamma. The Buddha said that this is the noblest of all types of *dāna*. (This classification of *dāna* into two types is made according to the objects of offering.)

In relation to this division of types of *dāna*, it is necessary to look into the question of what type of *dāna* accrues to one who erects pagodas and statues of Buddha.

There are some who maintain that although erecting of pagodas and statues of Buddha involves relinquishing of large amount of wealth, it cannot be an act of generosity (*dāna*), because they say, for an act of giving to become *dāna*, three conditions must be fulfilled: (1) there must be a recipient, (2) there must be an object for offering and (3) there must be a donor. In erecting pagodas and statues of Buddha, there is obviously the donor, but who receives his gift, they asked. In the absence of anyone to receive the gift, how can it be an act of generosity (*dāna*).

From their point of view, the pagodas and Buddha statues are not objects to be given as an act of *dāna* but rather, they serve as aids to recollection of the attributes of the Buddha. A builder of pagodas and Buddha statues has no particular receiver in mind to give them away. He builds them to help produce vivid visualization of the Buddha in the mind of the devotees so as to enable them to practise the Recollection of the Virtues of the Buddha. It should, therefore, be considered, they maintain, that erecting pagodas and Buddha statues is related to the Buddhānussati Meditation, cultivation of the Recollection of the Virtues of the Buddha, and is not act of generosity.

There are, again, some people who maintain that as the person, who builds pagodas and installs Buddha statues, undertakes these works in order to honour, to make homage to the most Homage-Worthy Buddha, his act must be considered as an act of honouring the Buddha (*apacāyana*), one of the ten qualities contributing to merit (*puñṇakiriya-vatthu*). They further say that since this kind of merit, namely, honouring those who are worthy of honour, is a practice of morality (*cāritta-sīla*), it should come under (observance of) *sīla* and not under (cultivation of) Buddhānussati Meditation.

But neither the merit of Buddhānussati Meditation nor the merit of honouring

(*apacāyana*) involves relinquishing of objects of offering; whereas building a pagoda and installing Buddha statues require an expenditure of a large sum of money. Hence, these works of merit must be considered to come under *Dāna*.

Here the question may be asked: 'If it comes under *dāna*, will it be an act of *dāna* when there is no recipient for it?' According to the Texts, whether an offering should be regarded as an act of *dāna* may be decided by an analysis of its features, viz. characteristic, function, manifestation and proximate cause. We have already provided above what these four features are, for a true act of *dāna*. Now applying this test to the present problems, we find the characteristic of abandoning, since the person, who builds the pagoda and installs the Buddha statues, relinquishes a large sum of money; as for function, there is destruction of attachment to the objects of offering by the donor; as its manifestation, the donor senses that his act of generosity will result in attainment of rebirth in the human or deva-world and attainment of great wealth; and finally, as the proximate cause, there is the object to be offered. Thus, all the four features necessary for an offering to be truly an act of *dāna* are present here and we may, therefore, conclude that building a pagoda and installing Buddha statues is a true act of generosity.

As to the question of who receives the gift, it will not be wrong to say that all the devas and human beings, who worship at the pagodas and Buddha statues in memory of the virtues of the Buddha, are the recipients of the *dāna*. At the same time, as they serve as objects of worship for the devas and human beings in their recollection of the virtues of the Buddha, they also form the objects of offering. All the various material things in the world are utilized in different ways depending on their nature; food materials are utilized for consumption; clothing materials are utilized for wearing; material for religious devotion and adoration are utilized as objects of veneration.

If wells and tanks are dug near public highways, the general public could use them for drinking water, washing, etc. The donor would have no particular recipient in mind when he dug the wells and tanks. When, as he intended, the wayfarers, passing by the road, make use of his gifts, no one could say that his gift is not an act of *dāna*; even if he did not finalize it with a libation ceremony. (See below).

Now to wind up the discussion, it is quite proper to say that builder of a pagoda with Buddha statues is a donor, the pagoda and Buddha statues are objects of *dāna*, and devas and human beings who pay homage to them in adoration are the recipients of the *dāna*.

An additional question may be asked: "Is it really proper to refer to pagodas and Buddha statues as objects of *dāna*; may it not be sacrilegious to classify them as such?" Just as bookcases and shelves are used in the monasteries for holding Canonical Texts which are looked up as sacred (Dhamma-cetiya), so also pagodas and Buddha statues form storehouses for keeping sacred relics and objects of veneration. So it may be answered that it is quite appropriate to designate them as objects of generosity (*dāna*).

Whether A Libation Ceremony is Essential for An Offering to qualify as An act of Generosity

The point to consider here is what constitutes an act of *dāna* when it is not finalised with a libation ceremony. Actually there is no mention of this requirement in the Texts. The practice is, however, or long standing tradition.

In the Commentary on Chapter: Cīvarakkhandhaka of the **Vinaya Mahāvagga**, we find the following reference to this tradition of libation ceremony. "There was a split among the *bhikkhus* of a monastery prior to the time of offering of robes after the Buddhist *Vassa*. When the time arrived, lay devotees came and offered robes, piled up in a heap, to one group of *bhikkhus*. The devotees then went to the other group of *bhikkhus* and performed the ceremony of libation, saying: "We offer to the other group of *bhikkhus*." As to how the robes should be distributed among the Sangha, the **Great Commentary** says that if it was a region where the ceremony of libation is of no importance, the robes belonged to the group (of *bhikkhus*) which had been directly offered the robes. The group which received only 'the libation' had no claim to the robes. But if it was in a region where the libation ceremony is of importance, the group which received only 'the libation' had a claim to the

robes because the ceremony of libation was performed with them; the other group to which the robes were offered directly had also a claim on them since they had the robes already in their possession. Therefore, the two groups must divide the robes equally among themselves. This method of distribution is a practice followed by tradition in regions on the other side of the Ocean.”

“Regions on the other side of the Ocean,” from Sri Lanka implies “the Jambudīpa”, i.e. India. Therefore, it should be noted that the ceremony of libation is a practice traditionally followed by the people of India.

Considering that there are regions where they set a great store by ceremony of libation and there are regions where they set no great store by the ceremony of libation, it cannot be said that an offering constitutes an act of generosity only when it is finalised by a ceremony of libation. The ceremony is important only for those who follow the tradition of libation; it is clear that no significance is attached to it by those who do not follow the tradition. It should be noted, therefore, that a libation ceremony is not a primary factor for the successful completion of an act of generosity.

(b) With respect to the gift of the Teaching (*dhamma-dāna*), there are, nowadays, people who are unable to teach the Dhamma, but who, bent on making a gift of the Teaching, spend money on books, palm-leaf scripts, etc. (of Canonical Texts) and make a gift of them. Although such a donation of books is not truly a gift of the Teaching, since a reader will be benefitted by reading in the books, practices and instructions which will lead one to Nibbāna, the donor may be regarded as one who makes a gift of the Teaching.

It is like the case of one who has no medicine to give to a sick person, but only a prescription for a cure of the illness. When the medicine is prepared as prescribed and taken, the illness is removed. Although the person does not actually administer any medicine, because of his effective prescription, he is entitled to be regarded as one who has brought about the cure of illness. Likewise, the donor of books on Dhamma who personally cannot teach the Dhamma enables the readers of his books to attain knowledge of the Dhamma and thus is entitled to be called the donor of the gift of Dhamma.

Now, to conclude this section, the pair of gifts mentioned above, namely, **Amisa-dāna** and **Dhamma-dāna** may also be called **Amisa-pūjā**, honouring with material things and **Dhamma-pūjā**, honouring with the Teaching; the terms means the same thing.

The word ‘*Pūjā*’ means ‘honouring’ and is generally used when a younger person makes an offering to an older person or a person of higher status. Depending on this general usage, some people have stated that *dāna* should be divided into ‘*pūjā-dāna*’ and ‘*anuggaha-dāna*’; ‘*pūjā-dāna*’, honouring with an offering when the gift is made by a younger person or a person of lower status to an older person or person of higher status; and ‘*anuggaha-dāna*’ offering to render assistance out of kindness when a gift is given by an older person or a person of higher status to one who is younger or of lower status.

But as we have seen before in the Chapter on ‘Prediction’, the word ‘**Pūjā**’ can be used for both the high or the low and the word ‘**Anuggaha**’ is likewise applicable to both cases. It is true that generally, ‘*anuggaha*’ is used when the giving is made by the high to the low or by the old to the young. But we must, however, remember the usages of ‘*amisānuggaha*’ and ‘*dhammānuggaha*’ to describe the assistance rendered and support given, for the progress and development of the Buddha’s Teaching. Here the word ‘**anuggaha**’ is employed even though the gift is being made to the highest and the noblest Teaching of the Buddha. Thus, it should be noted that the division into *pūjā-dāna* and *anuggaha-dāna* is not an absolute division into two aspects of *dāna*, but rather a classification following common usage.

2. Ajjhattika/Bāhira Dāna

Offering of one’s own person (**Ajjhattika-dāna**) and offering of external properties (**Bāhira-dāna**).

Offerings of one’s own person means giving away of one’s own life and limbs. Offerings

of external properties include giving of all the external material possessions of the donor.

Even in this modern time, we read sometimes in the newspapers of offerings of one's own limbs at the pagoda or of 'honouring with the gift' of burning oneself after wrapping the whole body with cloth and pouring oil on it. Some comments have been made on such kinds of *dāna* involving one's limbs. According to them, such offerings of one's life and limbs are deeds to be performed only by great Bodhisattas and are not the concern of ordinary persons. They doubt if such offerings made by ordinary persons produce any merit at all.

Now to consider whether such views are justified or not. It is not as if a Bodhisatta can suddenly make his appearance in this world. Only after gradually fulfilling the required perfections to the best of his ability, an individual grows in maturity and develops himself stage by stage to become a Bodhisatta. Ancient poets have written thus: Only by gradual venture, one ensures continuous improvement in rebirths to come. Therefore, we should not hastily condemn those who make offerings of parts of their body or the whole of their body. If a person, through unflinching volition and faith, very courageously makes an offering of his own body, even to the extent of abandoning his life, he is actually worthy of praise as a donor of the gift of one's own person, **Ajjhattika-dāna**.

3. Vatthu/Abhaya Dāna

Offering of property (**Vatthu-dāna**) and granting of safety (**Abhaya-dāna**).

Vatthu-dāna is concerned with offering of material things. **Abhaya-dāna** means granting of safety or security with respect to life or property. This is usually an exercise of mercy by kings.

4. Vattanissita/Vivattanissita Dāna

Vattanissita-dāna is offering made in the hope of future worldly wealthy and pleasures, which means suffering in the cycle of existence. **Vivattanissita-dāna** is concerned with offering made in aspiration for Nibbāna which is free of the suffering of rebirth.

5. Sāvajja/Anavajja Dāna

Dāna tainted with fault (**Sāvajja-dāna**) and **dāna** untainted with fault (**Anavajja-dāna**).

Offering of meals with meat obtained from killing of animals is an example of *dāna* tainted with fault. Offering of meals which does not involve killing of animals is *dāna* untainted with fault. The first type is an act of generosity accompanied by demeritoriousness and the second type is *dāna* unaccompanied by demeritoriousness.

We see the case of some fishermen, who, having accumulated wealth from fishing, decided to give up the business thinking: "I shall abandon this demeritorious fishing work and adopt a pure mode of livelihood." Engaging in other occupations, they find their prosperity declining and, therefore, had to revert to their old vocation, and their wealth grew. This is an example of *dāna* tainted with fault (**Sāvajja-dāna**) done in previous lives coming to fruition in the present life. Since that act of *dāna* was associated with the act of killing, at the time of its fruition too, success is achieved only when associated with act of killing (fishing). When not associated with an act of killing, the previous *dāna* tainted with fault cannot come to fruition and his wealth declines.

6. Sāhatthika/Anattika Dāna

Offering made with one's own hand (**Sāhatthika-dāna**) and offering made by agents on one's behalf or made by other under one's instruction (**Anattika-dāna**).

(That **Sāhatthika-dāna** brings more beneficial results than the **Anattika-dāna** can be read in the Pāyāsi Sutta of Mahā Vagga, Dīgha Nikāya, of the Pāli Canon).

7. Sakkacca/Asakkacca Dāna

Offering made with proper and careful preparation (**Sakkacca-dāna**) and offering made without proper and careful preparation (**Asakkacca-dāna**).

As an example, offering of flowers may be cited. Having gathered flowers from trees, a donor creates garlands of festoon with them, and arranges them to look as beautiful and as pleasant as possible, and makes his offering of flowers, then it is a *sakkacca-dāna*, offering made with proper and careful preparations. Without such careful preparations, when flowers are presented as they have been gathered from trees, thinking that the mere gift of the flowers is sufficient in itself, then it is *asakkacca-dāna*, offering made without proper and careful preparations.

Some ancient writers have translated ‘*sakkacca-dāna*’ and ‘*asakkacca-dāna*’ into Myanmar to mean ‘offering made with due respect’ and ‘offering made without due respect’. This rendering has, as often as not, misled the modern readers to think that it means paying due respect or without paying due respect to the receiver of the offering. Actually, ‘paying due respect’ here means simply ‘making careful preparations’ for the offering.

8. Nānasampayutta/Naṇavippayutta Dāna

Offering associated with wisdom (**Nānasampayutta-dāna**) and offering unassociated with wisdom (**Naṇavippayutta-dāna**).

Offering made with clear comprehension of volitional acts and the results they produce is said to be an offering associated with wisdom. When an offering is made without such comprehension and awareness, by just following examples of others making donation, it is *naṇavippayutta-dāna*. It must be mentioned that just awareness of cause and its ensuing effect, while an offering is being made, is sufficient to make it an offering which is associated with wisdom. In this connection, an explanation is necessary with respect to some exhortations which run like this: ‘Whenever an offering is made, it should be accompanied by Insight Knowledge (*vipassanā-ñāṇa*), in this manner, I, the donor of the gift, am *anicca*, of impermanent nature; and the recipient of the gift is also *anicca*, of impermanent nature. The impermanent I am offering the impermanent gift to the impermanent recipient. Thus, you should contemplate whenever you make an offering of gifts.’

This exhortation is made only to encourage the practice of developing Insight Knowledge (*vipassanā-ñāṇa*). It should not be misunderstood that an act of generosity is not one associated with wisdom, if the donor does not practise contemplation as exhorted.

As a matter of fact, whoever wants to develop real *vipassanā-ñāṇa* should first of all discard the notion of I, he, man, woman, i.e. the illusion of I, the illusion of Self, to discern that they are merely material aggregates and mental aggregates. Then one has to go on contemplating so as to realise that these aggregates of mind and matter are of the nature impermanence, unsatisfactoriness and insubstantiality. Without differentiation into aggregates of mind and matter, if one were to contemplate on conventional concepts of ‘I am *anicca*; the object of offering is *anicca*; the recipient is *anicca*’, no real insight Knowledge would be possible.

9. Sasaṅkhārika/ Asaṅkhārika Dāna

Offering made hesitatingly and only after being urged is Sasaṅkhārika-dāna and offering made spontaneously without being urged is Asaṅkhārika-dāna.

Here urging means prompting or entreating earnestly someone to give when he is hesitating or reluctant to do so. Such offering is made only with prompting. But, a simple request should not be taken as urging. For example, a person, who has not made any decision whether he will or he will not make a donation, is requested to make some alms contribution and he gives willingly without any hesitation. This is a spontaneous gift in response to a simple request. Such is an *asaṅkhārika-dāna* (one without prompting), and should not be called a *sasaṅkhārika-dāna* (just because it is made after a request). Another

person is similarly approached and similarly requested to make a contribution but he is reluctant at first and refuses to do so. But when the request is repeated with a prompting “Do make a gift, don’t flinch” and he makes a contribution. His *dāna* is made as consequence of urging is of *sasaṅkhārika-dāna* type (one with prompting). Even in the case where no one has made an approach to request for *dāna*, if one first thinks of making an offering, and then shrinks away from the idea, but after much self persuasion, self-inducement, finally makes the gift, his *dāna* is *sasaṅkhārika* type too.

10. Somanassa/Upekkhā Dāna

Offering made while one is in a joyful mood with a happy frame of mind is **Somanassa-dāna**. Offering made with a balanced state of mind, neither joyous nor sorrowful but equipoise is **Upekkhā-dāna**.

(When the act of giving is accompanied by pleasure, it is **Somanassa-dāna**; when it is accompanied by equanimity, it is **Upekkhā-dāna**.)

11. Dhammiya/Adhammiya Dāna

Offering of property earned in accordance with Dhamma by just means is **Dhammiya-dāna**. Offering of property earned by immoral means, such as stealing, robbing, is **Adhammiya-dāna**.

Although earning of property by immoral means is not in accord with dhamma, offering as alms of such property is nevertheless an act of merit, but the good results accruing from this type of *dāna* cannot be great as those obtained from the first type, the *dhammiya-dāna*. A comparison can be made of these two different results with types of plant that will grow from a good seed and from a bad seed.

12. Dāsa/Bhujissa Dāna

Offering made with hopes of gaining worldly pleasures is Enslaving *dāna* (**Dāsa-dāna**), the offering that will enslave one. Being a slave to craving for sense-pleasures, one makes this kind of *dāna* to serve one’s Master, the Craving to fulfil its wishes. Offering made with aspiration for attainment of the Path and Fruition, the Nibbāna, is *dāna* for freedom, **Bhujissa-dāna** (offering made in revolt against the dictate of the Master, the Craving).

Sentient beings in the endless round of existences desire to enjoy the delightful pleasures of the senses (visible objects, sounds, smells, tastes, touch). This desire to revel in the so called pleasures of the senses is called Craving. Every moment of their existence is devoted to satisfying that Craving; fulfilling the needs of that Craving, they have become its servants. Continuous striving, day and night throughout their life for wealth is nothing but fulfilment of the wishes of the Craving which demands the best of food, the best of clothing and the most luxurious way of living.

Not content with being a slave to Craving in the present life, working to fulfil its every need, we make acts of *dāna* to ensure luxurious living in future. This type of offering accompanied by a strong wish for enjoyment of worldly pleasures continuously for lives to come, is definitely an enslaving *dāna* (*dāsa-dāna*).

This type of *dāna* in fulfilment of the wishes of Craving and which ensures servitude to Craving throughout the endless round of existence is performed, thinking it to be the best, before one encounters the Teachings of the Buddha. But once we are fortunate enough to hear the Buddha Dhamma, we come to understand how powerful this Craving is, how insatiable it is, how much we have to suffer for fulfilling the wishes of this Craving. Then resolving, “I will no longer be a servant of this terrible Craving, I will no longer fulfil its wishes, I will rebel against it, I will go against it and in order to uproot, to eradicate this evil Craving, one makes offerings with aspiration for attainment of the Path and Fruition, the Nibbāna. This *dāna* is called *dāna* made for freedom, **Bhujissa-dāna** (offering made in revolt against the dictates of the Master, Craving).

13. Thāvāra/Athāvāra Dāna

Offering of things of permanent, immovable nature, such as pagodas, temples,

monasteries, rest houses and digging wells, tanks, etc., is **Thāvāra-dāna**. Offering of things of movable nature meant for temporary use, such as food, robes, etc. movable gifts, is **Athāvāra-dāna**.

14. Saparivāra/Aparivāra Dāna

Offering made with accompaniment of supplementary material that usually go along with such an offering is **Saparivāra-dāna**. For example, in offering robes as main item of gifts, when it is accompanied by suitable and proper accessories and requisites, it is a *saparivāra-dāna*; when there are no other objects of offering besides the main item of robes, it is a gift without accompanying thing, **Aparivāra-dāna**. The same differentiation applies to offerings made with other forms of gifts.

The special characteristic marks on the body of Bodhisattas, who have large retinue attending upon them, are the benefits that result from *saparivāra* type of *dāna*.

15. Nibaddha/Anibaddha Dāna

Offering made constantly or regularly such as offering of alms-food to the Sangha everyday is Constant *dāna*, (**Nibaddha-dāna**). Offering made not constantly, not on a regular basis but only occasionally when one is able to so, is occasional offering (**Anibaddha-dāna**).

16. Paramattha/Aparamattha Dāna

Tarnished offering (**Paramattha-dāna**). Untarnished offering (**Aparamattha-dāna**).

Offering which is tarnished by craving and wrong view is **Paramattha-dāna**. Offering which is not corrupted by craving and wrong view is **Aparamattha-dāna**.

According to Abhidhamma, one is corrupted when led astray by wrong view alone; but wrong view always co-exists with craving. When wrong view corrupts and leads one astray, craving is also involved. Therefore, both craving and wrong view are mentioned above. And this is how craving and wrong view bring about corruption. Having made an offering, if one expresses an ardent, wholesome wish: “May I attain speedily the Path and Fruition (Nibbāna) as a result of this act of merit”, the offering becomes one of Vivatthanissita type (see type 4 above), and it could serve as a strong sufficing condition for attainment of the Path and Fruition (Nibbāna). But instead of making such a wholesome wish for Nibbāna, when one, corrupted and led astray by craving and wrong view, aspires a result of this act of merit: “May I become a distinguished deva such as Sakka, the King of Tāvātimsa abode, or just a deva of the durable divine realms, his *dāna* cannot serve as a sufficing condition for attainment of Nibbāna and is classed as mere *paramattha-dāna*, the *dāna* which is bereft of the sufficing condition for attainment of Nibbāna, being tarnished by craving and wrong view. The *dāna* which is not tarnished by craving and wrong view but is made with the sole purpose of attaining Nibbāna is classed as *aparamattha-dāna*.

Much charity can also be practised outside the Teaching of the Buddha; but *dāna* of *paramattha* type is only possible then. It is only within the Teaching of the Buddha that *dāna* of *aparamattha* type can be practised. So while we are blessed with the rare opportunity of meeting with the Teachings of the Buddha, we should strive our utmost to ensure that our offering are the *aparamattha* type.

17. Ucchiṭṭha/Anucchiṭṭha Dāna

Offering made with what is leftover, what is inferior, wretched is **Ucchiṭṭha-dāna**. Offering made with what is not leftover, what is not inferior, wretch is **Anucchiṭṭha-dāna**.

Suppose, while preparations are being made for a meal, a donee appears and one donates some of the food that has been prepared before one has eaten it; it is considered to be ‘the highest gift’ (*agga-dāna*) and it is also an *anucchiṭṭha-dāna* since the offering is not the

leftover of a meal. If the donee arrives while one is eating the meal, but before eating is finished, and one makes an offering of the food taken from the meal one is eating, that is also considered to be an *anucchiṭṭha-dāna*; it can even be said to be a noble gift. When the offering is made of the food leftover after one has finished eating, it is a gift of the leftover, an *ucchiṭṭha-dāna*; a wretched, inferior one. It should be noted, however, that the humble offering made by one who has nothing else to give but the leftover meal could well be called an *anucchiṭṭha-dāna*. It is only when such an offer is made by one who can well afford to make a better gift that his gift is regarded as a wretched, inferior one, *ucchiṭṭha-dāna*.

18. Sajjiva/Accaya Dāna

Offering made while one is still alive is **Sajjiva-dāna**. Offering which is meant to become effective after one's death: "I give such of my property to such and such a person. Let him take possession of them after my death and make use of them as he wishes" is **Accaya-dāna**.

A *bhikkhu* (Buddhist monk) is not permitted to make an *accaya* type of *dāna*, i.e. he cannot leave his properties as gifts for others after death. Even if he should do so, it does not constitute an act of *dāna*; the would-be recipient also has no right of possession to them. If a *bhikkhu* gives from his properties to another *bhikkhu* while he still living, the receiver is entitled to what is given to him; or while the *bhikkhu* is still alive, some *bhikkhu*, who is on intimate terms (*viśāśagaha*) with him, can take it and come to possess it; or if he owns something jointly (*dviśantaka*) with another *bhikkhu*, when he dies the surviving *bhikkhu* becomes the sole owner. Unless these conditions are fulfilled, namely, giving his property during his lifetime, taking possession of it by reason of intimacy while he is still alive, or possessing it through dual ownership, the *bhikkhu's* property becomes the property of the Sangha, the Order of Bhikkhus, when he dies. Therefore, if a *bhikkhu* makes an *accaya-dāna*, saying: "I give such of my property to such and such a person when I die. Let him take possession of them", it amounts to giving a property which by then belongs to the Order of Bhikkhus. His giving does not form an act of *dāna* and the would-be recipient is also not entitled to it's ownership. it is only amongst the laymen that such kind of gift, *accaya-dāna*, is possible and legal.

19. Puggalika/Saṅghika Dāna

Offering made to one or two separate individual persons is **Puggalika-dāna**. Offering made to the whole Order of Bhikkhus (the Sangha), is **Saṅghika-dāna**.

Sangha means group, assemblage or community; here, the whole community of the *ariya* disciples of the Buddha is meant. In making an offering intended for the Sangha, the donor must have in his mind not the individual *ariya* disciples that constitute the Order, but the community of the *ariya* disciples as a whole. Then only his offering will be of the *saṅghika* type.

Dakkhināvibhanga Sutta (of **Majjhima Nikāya** Pāli Canon) give an enumeration of the 14 kinds of gifts to individuals (*puggalika-dāna*) and 7 kinds of gifts to the Sangha (*saṅghika-dāna*). It is useful to know them.

14 Kinds of Gift to Individuals

- (1) Offering made to a Buddha.
- (2) Offering made to a Paccekabuddha, a non-teaching Buddha.
- (3) Offering made to an *arahat* or to one who has attained the *arahatta-phala* stage.
- (4) Offering made to one who is striving to realise *arahatta-phala* or one who has attained the *arahatta-magga* stage.
- (5) Offering made to an *anāgāmin* or to one who has attained the *anāgāmi-phala* stage.
- (6) Offering made to one who is striving to realise *anāgāmi-phala* or one who has

attained the *anāgāmi-magga* stage.

- (7) Offering made to a *sakadāgāmin* or to one who has attained the *sakadāgāmi-phala* stage.
- (8) Offering made to one who is striving to realise *sakadāgāmi-phala* or one who has attained *sakadāgāmi-magga* stage.
- (9) Offering made to a *sotāpanna* or to one who has attained the *sotāpatti* stage.
- (10) Offering made to one who is striving to realise *sotāpatti-phala* or one who has attained *sotāpatti-magga*.
- (11) Offering made to recluses (outside the Teaching of the Buddha or when the Teaching is not in existence) who are accomplished in *jhāna* or Supernormal Power attainment.
- (12) Offering made to ordinary lay person who possesses morality.
- (13) Offering made to ordinary lay person who is devoid of morality.
- (14) Offering made to an animal.

Of these 14 kinds of offering made to individuals, giving one full meal to an animal will bring wholesome results of long life, good looks, physical wellbeing, strength, and intelligence for one hundred lives. Then in an ascending order, giving one full meal to a lay person of poor morality will bring these wholesome results for one thousand lives; to lay person of good morality at a time when the Buddha's Teaching is not in existence and he has no opportunity to take refuge in the Triple Gem, for a hundred thousand lives; to recluses and ascetics accomplished in *jhāna* attainment, for ten billion lives; to lay men and novitiates (during a period when the Teachings of Buddhas are extant) who take refuge in the Triple Gem, and up to the Noble person who has attained the *sotāpatti-magga*, for an innumerable period (*asaṅkhyeyya*) of lives; and to persons of higher attainment up to the Buddha, for countless periods of lives. (According to the Commentary, even one who only takes refuge in the Triple Gem may be considered as a person who is practising for realisation of *sotāpatti-phala*).

There is no mention of *bhikkhus* of loose morality in the above list of 14 kinds of recipient of offerings made to individuals. The Buddha's enumeration of offering made to a person devoid of morality concerns only the period when the Buddha's Teaching is not in existence. For these reasons, there is a tendency to consider that offerings made to *bhikkhus* of impure morality while the Buddha's Teaching are still not in existence are blameworthy. But one should remember that anyone, who has become a Buddhist, at the very least, takes refuge in the Triple Gem; and the Commentary says that whoever takes refuge in the Triple Gem is a person who is practising for realisation of *sotāpatti-phala*. Furthermore, when an offering made to an ordinary lay person, who is devoid of morality (while the Teaching of Buddha is not in existence), could be of much benefit, there is no doubt that offerings made to an ordinary lay person devoid of morality while the Teaching of the Buddha is still existing could be beneficial too.

Again, the **Milinda-Pañha** Text, Nāgasena Thera explains that an immoral *bhikkhu* is superior to an immoral lay person in ten respects, such as reverence shown to the Buddha, reverence shown to the Dhamma, reverence shown to the Sangha, etc. Thus, according to the **Milinda Pañha**, an immoral *bhikkhu* is superior to an immoral lay person; and since he is listed by the Commentary as one who is practising for realisation of *sotāpatti-phala*, one should not say that it is blameworthy and fruitless to make an offering to a *bhikkhu* who is devoid of morality.

There is yet another point of view in connection with this matter. At a time when there is no Teaching of the Buddha, immoral *bhikkhus* cannot cause any harm to the Teaching; but when the Teaching is in existence, they can bring harm to it. For that reason, no offering should be made to *bhikkhus* who is devoid of morality during the period when there is the Buddha's Teaching. But that view is shown by the Buddha to be untenable.

At the conclusion of the discourse on seven kinds of offering to the Sangha (*saṅghika-dāna*)(see below), the Buddha explains to Ānanda:

“Ānanda, in times to come, there will appear vile *bhikkhus*, devoid of morality, who are *bhikkhus* only in name, who will wear their robes round their necks. With the intention of giving up the Sangha, offerings will be made to these immoral *bhikkhus*. Even when offered in this manner, a *saṅghika-dāna*, an offering meant for the whole Sangha, I declare, will bring innumerable, inestimable benefits.”

There is still another point to take into consideration. Of the Four Purities of Generosity (*Dakkhiṇā Visuddhi*), the first Purity is: Even if the donee is of impure morality, when the donor is moral, the offering is pure by reason of purity of the donor. For these reasons also, one should not say that an immoral *bhikkhu* is not a donee, and that no benefit will accrue by making an offering to him.

It should be well noted, therefore, it is blameworthy only when we make an offering with bad intentions of approving and encouraging an immoral *bhikkhu* in his evil practices; without taking into considerations his habits, if one makes the offering with a pure mind, thinking only ‘one should give if someone comes for a donation’, it is quite blameless.

Seven Kinds of Gifts to The Sangha (Saṅghika-dāna)

- (1) Offering made to the community of both *bhikkhus* and *bhikkhunīs* led by the Buddha, while He is still living.
- (2) Offering made to the community of both *bhikkhus* and *bhikkhunīs* after the Parinibbāna of the Buddha.
- (3) Offering made to the community of *bhikkhus* only.
- (4) Offering made to the community of *bhikkhunīs* only.
- (5) Offering made (with the whole Sangha in mind) to a group of *bhikkhus* and *bhikkhunīs* as nominated by the Order. Such an offering is made when the donor could not afford to give offerings to all the *bhikkhus* and *bhikkhunīs* and requests the Order to nominate a certain number (he could afford to give) of *bhikkhus* and *bhikkhunīs* to receive the offerings. The Sangha nominates the required number of *bhikkhus* and *bhikkhunīs* and the donor makes the offerings to that group of *bhikkhus* and *bhikkhunīs* (with the whole Sangha in mind).
- (6) Offering made to a group of *bhikkhus* only (with the whole Sangha in mind) after requesting the Sangha to nominate the number he could afford to give.
- (7) Offering made (with the whole of Sangha in mind) to a group of *bhikkhunīs* only after requesting the Sangha to nominate the number he could afford to give.

Of these seven kinds of *saṅghika-dāna*, it may be asked, if it is possible to make an offering of the first kind, namely, an offering made to the community of both *bhikkhus* and *bhikkhunīs* led by the Buddha, after the Parinibbāna of the Buddha. The answer is “Yes, it is possible” and the offer should be made in this manner: after placing a statue of the Buddha containing relics in front of the community of both *bhikkhus* and *bhikkhunīs* who have gathered for the ceremony, the offering should be made, saying: “I make this offering to the community of both *bhikkhus* and *bhikkhunīs* led by the Buddha”.

Having done an offering of the first kind, the question arises as to what happens to the objects of offering which was intended for the Buddha. Just as the property of the father customarily goes to the son, so too should the offerings intended for the Buddha go to the *bhikkhu* who does devotional duties to the Buddha or to the community of *bhikkhus*. Especially, if the objects offered include such materials as oil, ghee, etc. which should be utilized in offering of lights by oil lamps to the Buddha; pieces of cloth included in the offering should be made into banners and streamers to be offered in worship.

During the Buddha's lifetime, people were generally not disposed to form attachment to, or concerning themselves with individual personalities; they had their mind bent on the Order of *Bhikkhus* as a whole, and thus were able to make much offering of the noble *saṅghika-dāna* kind. Consequently, the needs of the members of the Order were mostly met by the distributions made by the Order; they had little need to rely on lay man and lay

woman donors and, therefore, had little attachment to them as ‘the donors of my monastery, the donors of my robes, etc.’ Thus, the *bhikkhu* could be free of bonds of attachments.

Brief Story of The Householder Ugga

Those desirous of making offerings of pure *Saṅghika-dāna* type should emulate the example set by the householder Ugga. The story of the householder Ugga is found in the second discourse of the Gahapati Vagga, Aṭṭhakanipāta of **Aṅguttara Nikāya** Pāli Canon.

At one time when the Buddha was residing at Elephant Village in the country of Vajjī, He addressed the *bhikkhus*, saying: “*Bhikkhus*, you should regard the householder Ugga of Elephant Village as a person endowed with eight wonderful attributes.” Stating thus briefly, without giving any elaboration, He went inside the monastery.

Then a *bhikkhu* went in the morning to the house of the householder and said to him: “Householder, the Bhagavā has said that you are a person endowed with eight wonderful attributes. What are these eight wonderful attributes which the Bhagavā said you are endowed with?”

“Venerable Sir, I am not exactly sure what specific eight wonderful attributes the Buddha said I am endowed with, but, please listen with proper attention to an account of the eight wonderful attributes which I actually possess.” Then he gave the following full description of the eight wonderful attributes as follows:

- (1) The first time I saw the Buddha was when I was drinking and enjoying myself in the forest of Ironwood flowers. As soon as I saw the Buddha coming in the distance, I became sober and devotional piety and faith in the virtues of the Buddha rose in me. This is the first wonder.
- (2) At that very first meeting with the Buddha, I took refuge in the Buddha and listened to His discourse. As a result, I became a *sotāpanna* (a ‘Stream-winner’), and established in the observance of *Brahmacariya-pañcama-sīla*. This is the second wonder.

(*Brahmacariya-pañcama-sīla* is similar to the five precepts habitually observed by lay people except that, instead of the precept, ‘I abstain from sexual misconduct’, it has the precept, ‘I abstain from any form of sexual intercourse’. With the usual formula of the five precepts, and one abstains from sexual intercourse with anyone other than one’s own wife; but the *Brahmacariya-pañcama-sīla* requires total abstinence of sex, not even with one’s own wife.)

- (3) I had four wives, as soon as I arrived back home, I said to them: ‘I have vowed to observe the precept of total abstinence. Whoever wishes to remain living in this house may do so enjoying my wealth as you like and doing meritorious deeds with it; whoever wants to go back to her parents home is also free to do so; and whoever wants to get married to another man may just tell me to whom I should give you.’ The eldest of my four wives expressed her wish to be married to a certain person whom she named. I sent for the man and holding my eldest wife with my left hand and a jug of water in my right hand, I gave away my wife to the man. In making this gift of my wife to the man, I remained completely unmoved, unaffected. This is the third wonder.
- (4) I have resolved to use all my wealth jointly with people of good moral character. This is the fourth wonder.
- (5) I always approach a *bhikkhu* with all due respect, never without reverence; if the *bhikkhu* gives me a talk on Dhamma, I listen to his discourse with respect only, never without reverence; if the *bhikkhu* does not give me a talk on Dhamma, I give him a discourse. This is the fifth wonder.
- (6) Whenever I invite the Sangha to my house to make some offerings, devas would come ahead of them and inform me: ‘Householder, such and such *bhikkhus* are

enlightened, noble persons (*ariyas*); such and such *bhikkhus* are ordinary persons of morality; such and such *bhikkhus* are devoid of morality.’ That the devas come and give me this prior information about the *bhikkhus* is nothing surprising to me; the wonder is that when I make offering of meals or material things to the Sangha such thoughts as ‘I will offer much to this individual because he is an enlightened noble person, of good morality; or I will offer little to this individual since he is of poor morality’ would never occur to me. As a matter of fact, without differentiation as to who is noble, who is moral or who is immoral, I make my offerings impartially to each and everyone. This is the sixth wonder.

- (7) Venerable sir, devas come and tell me that the doctrine of the Buddha is well-taught, it has the merit of being well-taught. This news conveyed to me by the devas is nothing surprising to me. The wonder is that, on such occasions, I reply to the devas: ‘Devas, whether you tell me so or not, verily, the doctrine of the Buddha is well-taught.’ (He believes that the doctrine of the Buddha is well-taught, not because the devas tell him, but because he himself knows it to be so). Although I hold such communications with devas, I feel no pride in that the devas come to me and that I have conversations with them. This is the seventh wonder.
- (8) There is nothing surprising too, if I should pass away before the Bhagavā did and He would foretell: ‘The householder Ugga has completely destroyed the lower Five Fetters which lead to rebirth in the lower sensuous realms; he is an *anāgāmin*. Even before the Buddha’s prediction, I have become an *anāgāmin* and I have already known this. This is the eighth wonder.

Of these eight wonders described by the householder Ugga. the sixth is concerned with making impartial offerings to the noble, the moral or the immoral alike. It is necessary to know how one can be impartially minded in such circumstances. The impartial attitude can be understood to be brought about in this manner, ‘As I have made the invitation with intention to give to the Sangha, the whole Order, when I make the offering to a noble one, I will not recognise him as such; I will not consider that I am making the offering to a noble one; I will keep in mind only that I am making my offering to the Sangha, the noble disciples of the Buddha as a whole. And when I make the offering to an immoral person, I will not recognise him as such; I will not consider that I am making the offering to an immoral person; I will keep in mind only that I am making an offering to the Sangha, the noble disciples of the Buddha, as a whole. In this manner, impartiality may be maintained.’

Emulating the example set by the householder Ugga. when making an offering one should ignore the status of the recipient, keep aside personal feelings towards him, and strive to keep firmly in mind only on the Order of Bhikkhus as a whole, so that his *dāna* may be of the noble *saṅghika-dāna* type. As taught explicitly by the Buddha in the Dakkhinā-Vibhaṅga Sutta mentioned above, when an offering is of *saṅghika* type, that is with the whole community of *bhikkhus* in mind when making it, it could bring innumerable, inestimable benefits to the donor, even if the recipient is an immoral person devoid of virtues.

An offering is of *saṅghika-dāna* type when it is made with full reverence to the Sangha; but it is not always easy to do so. Suppose a person decides to make a *saṅghika* type of offering, having made the necessary preparations, he goes to a monastery and addresses the *bhikkhus*: “Reverend Sirs, I wish to make a *saṅghika* type of offering; may you designate someone from amongst the Sangha as its representative’. Should the *bhikkhus* nominate a novice whose turn it is to represent the Sangha, the donor is likely to be displeased; should they choose an elderly *thera* of long standing to represent them, he is likely to be overwhelmed with intense delight, exulting: “I have an elderly *thera* of long standing as my donee.” Such generosity, affected by the personality of the donee, cannot be a perfect *saṅghika* type of offering.

Only if one can accept the representative nominated by turn by the Sangha without any misgiving and without concerning oneself about whether the recipient is a novice or a *bhikkhu*, a young *bhikkhu* or an elderly *bhikkhu*, an ignorant *bhikkhu* or a learned *bhikkhu*, and makes one’s offering, thinking only: “I make my offering to the Sangha.” with full

reverence to the Sangha, one makes a truly *saṅghika-dāna*.

Story concerning A Donor of A Monastery

This incident happened on the other side of the ocean, i.e. in India. A rich householder, who had already donated a monastery, intended to make an offering to the Sangha. After making necessary preparations, he went to the Order of Bhikkhus and addressed them: “Venerable Sirs, may you designate someone to receive my offering for the Sangha?” It happened that it was the turn of an immoral *bhikkhu* to represent the Sangha for alms. Although the man knew well that the designated *bhikkhu* was immoral, he treated him with full respect: the seat for the *bhikkhu* was prepared as for a ceremonious occasion, decorated with a canopy overhead, and scented with flowers and perfumes. He washed the feet of the *bhikkhu* and anointed them with oil very reverentially as if he were attending upon the person of the Buddha Himself. He then made his offering to the *bhikkhu* paying full homage to the Sangha.

That afternoon, the immoral *bhikkhu* went back to his house and standing at the doorway asked for a hoe, which he needed to make some repairs in the monastery. The donor of the monastery did not even bother to get up from his seat, he simply pushed the hoe towards the *bhikkhu* with his feet. The members of his family then asked him: “Respected Sir, this morning you had heaped upon this *bhikkhu* so much veneration; now you have shown him not even a small part of that deference. Why is this difference between the morning and the afternoon in your attitude towards the *bhikkhu*?” The man replied: “My dear ones, the respect I was showing this morning was towards the Sangha not to this immoral *bhikkhu*.”

Some Considerations about Puggalika-dāna and Saṅghika-dāna

There are some people who maintain that if some person should approach one for alms and if one knew beforehand that the person was of bad morality, one should not make any offering to that person; if one should do so, it would be like watering a poisonous plant.

But it could not be said that every act of offering made knowingly to immoral persons is blameworthy. It is the volition of the giver that must be taken into account here. If the donor should approve of the bad habits of the recipient and give with a view to give him support and encouragement for continuance of his immoral practices, then only his gift would be like watering a poisonous plant. If the donor does not approve of the bad habits to the recipient and has no mind to encourage him to continue with his bad practices, but emulating the example of the monastery donor described above, if he makes his gift in such a way that it becomes a true *saṅghika-dāna*, then no blame can be attached to such an offering.

Again there are some who maintain that whether the recipient is of good moral character or bad moral character is no concern of the donors; it only concerns the recipient. Therefore, remaining indifferent to the character of the recipient, whether good or bad, the donor should bear in mind: “This is a noble person, an *ariya* (or an *arahat*).” They maintain that this act of offering is blameless and as fruitful as making an offering to an *arahat*. This point of view is also untenable.

Disciples of other teachers, who are not in a position to know whether a person is an *ariya* or an *arahat*, wrongly believe their teachers to be Noble Ones, *arahats*. This sort of belief, called ‘*Micchādhimokkha*’, making the wrong decision or conclusion, is demeritorious. Surely it would be demeritorious and would be making a wrong decision if one were to bear in mind ‘these are noble, *arahats*’ when one knew full well that they were not. It is not proper, therefore, to hold such views.

When faced with such recipients in making one's offering, the proper attitude to bear in mind should be “Bodhisattas, in fulfilment of Perfection of Generosity, make their offering without discriminating between persons of high, medium or low status of development. I will also emulate the examples of the Bodhisattas and make my offerings to whoever comes for them, without discrimination.” In this way, one would not be giving support and

encouragement to the practice of bad habits and would not be “making wrong decisions or conclusions about the recipient’s” development; the act of offering would thus be free from blame or fault.

Controversies and difficulties arise only in the case of offerings made to individuals, *puggalika-dāna*, because there exist various kind of individuals, good or bad. In the case of offerings made to the Sangha, *saṅghika-dāna*, there exists only one kind of Sangha, not two i.e. good and bad. (Here the noble disciples of the Buddha, the *ariyas*, are meant). There is no distinction amongst the Ariya Sangha as high, medium or low status of development, as they are all equally noble. Therefore, as explained above, whenever a donee appears before one, without taking into consideration his character, one should make the offering with the thought: “I make my offering to the disciples of the Buddha, the noble community of *bhikkhus*.” Then this offering is of *saṅghika-dāna* type and the recipient is the Sangha; the person who appears before him to receive the offering is merely the representative of the Sangha. However low that person may be in his morals, the true recipient of the offering is the noble Sangha and therefore this is truly a noble gift.

Some people consider that it is very difficult to put into actual practice the advice to ignore the personal character of the immoral recipient, who has appeared before one, and to make one's offering with the mind directed not to him but to the noble Sangha, regarding him only as a representative of the Sangha. The difficulty arises only because of lack of habitual practice in such matters. In making reverential vows to the images and statues of the Buddha, regarding them as the Buddha's representatives, one is so accustomed to the practice of projecting one's mind from the images or statues to the person of the living Buddha, that, no one says it is difficult. Just as the householder Ugga during the Buddha's time and the monastery donor of Jambu Dipa had habituated themselves to make offerings to an immoral *bhikkhu* as a representative of the Buddha, so also Buddhists of modern times should discipline their mind to become accustomed to such an attitude.

Four Kinds of Offerings to The Sangha as described in The Vinaya Piṭaka

The Vinaya Piṭaka, the Book of Discipline for members of the Order gives a description of the four categories of offerings made intentionally for the Sangha. But these four categories of *saṅghika-dāna* do not concern the lay donor; only the seven types of *saṅghika-dāna* mentioned above concern them. The Vinaya distinctions are made for the Order only so that they would know how to distribute the offerings amongst themselves. The four categories are: -

(a) **Sammukhībhūta Saṅghika**. Offerings to be distributed amongst the Sangha who are actually present at the time and place. Suppose an offering of robes is made at a certain place in towns or villages where some *bhikkhus* have gathered together, and the offering is made to the noble Sangha as a whole by the donor saying: “I give to the Sangha.” It will be difficult to reach all the noble Sanghas in the town or the village concerned. The distribution is, therefore, to be made amongst the Sangha present at the place at the time. Hence it is called ‘**Sammukhībhūta Saṅghika**’ (*Sammukhībhūta* - present at the time and place; *Saṅghika* - belonging to the Sangha.)

(b) **Ārāmaṭṭha Saṅghika**. Offerings to be distributed amongst the Sangha residing in the whole compound of the monastery. Suppose a donor comes into the compound of a monastery and makes an offering of robes to a *bhikkhu* or *bhikkhus* whom he meets, saying: “I give to the Sangha.” As the offering is made within the compound of the monastery, it belongs to all the Sangha residing in that whole compound of the monastery, not just to the *bhikkhus* who are in the vicinity. Hence it is called ‘**Ārāmaṭṭha Saṅghika**’ (*Ārāmaṭṭha* - residing in the compound; *Saṅghika* - belonging to the Sangha.)

(c) **Gatagata Saṅghika**. Offerings which belong to the Sangha of whichever place they (have gone to) have been taken to. Suppose a donor comes to a monastery where a solitary *bhikkhu* resides and makes an offering of one hundred robes, saying: “I give to the Sangha.” If the residing *bhikkhu* is well-versed in the Disciplinary rules, he can take possession of all the offerings for himself by simply remarking: “At the present moment, in this monastery, I am the sole Sangha; all these one hundred robes, therefore, belong to

me and I take possession of them.” He has the right (according to the Vinaya rules) to do so; he cannot be faulted for monopolising the offering made to the Sangha. If the *bhikkhu* is not proficient in Vinaya rules, he would not know what to do. And without resolving, determining: “I am the sole owner. I take possession of them,” and suppose he left for another place taking the robes with him, and the *bhikkhus* he met there should ask him how he came by the robes. Suppose, on learning how he had come by them, these *bhikkhus* claimed their share of the robes, saying: “We also have the claim on them,” and consequently all the robes were divided equally with them. Then this sharing of the robes is deemed to be a good one. But suppose, without sharing the robes, he should continue on his way and encounter other *bhikkhus*, these *bhikkhus* would also be entitled to receive their share of the robes. In this way, wherever the *bhikkhu* would go, taking the robes with him, the *bhikkhus* of those places would be entitled to the robes. Hence it is called ‘**Gatagata Saṅghika**’ (*Gatagata* - wherever one has gone; *Saṅghika* - belonging to the Sangha.)

(d) **Catuddisā Saṅghika**. Offerings which belong to all *bhikkhus* who come from the four directions. Such offerings include gifts which are weighty and important, which are to be treated with deference, for example, monasteries. They are not to be apportioned but for use by Sangha coming from all directions. Hence it is called ‘**Catuddisa Saṅghika**’ (*Catuddissā* - from four directions; *Saṅghika* - belonging to the Sangha.)

Not being mindful of the fact that these four categories are mentioned in the Vinaya rules to provide measures for distinction of ownership and distribution of the offerings made to the Sangha, some (*bhikkhus*) make use of these Vinaya provisions when lay people make offerings. To give an illustration, suppose a donor, actuated by pious devotion to a certain *bhikkhu*, builds a monastery, though not intending for him, but for the whole Sangha. For the libation ceremony, he invited ten *bhikkhus* including the *bhikkhu* to whom he has so much devotion. After recitation of the Parittas⁴, when the time comes for actual announcement of the offer, the *bhikkhu* wants to be offered the monastery as a *puggalika-dāna*; offering made to a particular individual because he feels that living in a monastery meant for the whole Sangha entails so much liabilities and responsibilities. But the donor prefers to make it a *saṅghika-dāna* because, he believes, such *dāna* is superior and of much merit. The congregation resolves the disagreement between the donor and his preceptor by asking the donor to make the offering saying: “I give this monastery to the Sangha who is present here now” (*Sammukhībhūta Sangha*). Then nine *bhikkhus* of the congregation, saying to the remaining one: “We relinquish all our right of possession of the monastery to your reverence,” hand over the new monastery to him and leave.

In this manner, such procedures are liable to be followed, believing that by so doing the donor's wish for a *saṅghika-dāna* is fulfilled and the recipient who prefers individual ownership is also happy since the nine co-owners have relinquished their right of possession of the monastery making him the sole owner.

But, in reality, such a procedure is not proper and should not be followed. The gift of a monastery is a weighty, important one; the ten *bhikkhus* to whom the monastery has been offered cannot make any kind of apportionment of the offering between them; and the donor's gift amounts to be only a gift to the ten *bhikkhus* present on the occasion only and not to the Sangha as a whole.

20. Kāla/Akāla Dāna

Offerings to be made on specific occasions (**Kāla-dāna**); offerings which may be made at any time (**Akāla-dāna**).

Offering of Kaṭhina robes at the end of the Buddhist *vassa* for the duration of one month, offering of robes at the beginning of the Buddhist *vassa*, offering of dietary food to the sick, offering of food to visiting *bhikkhus*, offering of food to *bhikkhus*, who is setting out on a journey, are gifts made at a specific time for a specific purpose and are called timely

4. *Parittas*: lit. protection; it is a Buddhist custom to recite certain *suttas* such as Maṅgala, Ratana, Metta, etc. to ward off evil influences.

gifts, *kāla-dāna*; all other gifts made as one wishes without reference to any particular time are called *akala-dāna*.

Kāla-dāna is of greater merit than the **akāla** type because the offering is made to meet the specific needs at a specific time. The *kāla* type of *dāna*, at the time of its fruition, brings specific good results at the time they are needed. For example, if the donor wishes for something special to eat, his wish is immediately fulfilled; likewise if he wishes to have some special clothes to wear, he will receive them. These are examples of special merit that accrues from offerings made at specific times to meet specific needs.

21. Paccakkha/ Apaccakkha Dāna

Offerings made in the presence of the donor, (**paccakkha-dāna**). Offerings made in the absence of the donor, (**apaccakkha-dāna**).

The Pāli word, '**paccakkha**' is made up of '*pati*' and '*akkha*'. '**Pati**' means towards; '*akkha*' means five senses, viz. eye, ear, nose, tongue, body. Although '*paccakkha*' is generally "before the eye", its complete meaning should be "perceptible to the senses". Thus *paccakkha-dāna* has wider scope, not just the kind of offering which can be seen by the donor but also those which can be perceived by his other senses, i.e. by sound, by smell, by taste and by touch. In this connection, it should be noted that offerings made in the presence of the donor, *paccakkha-dāna*, is not exactly the same as *sāhatthika-dāna*, that made with one's own hands. Offerings made in one's presence at one's instance but not actually with one's own hands are of the *anattika-dāna* type, offerings made at one's request or command.

22. Sadisa/Asadisa Dāna

Offerings which can be matched by someone else (**Sadisa-dāna**). Offerings which cannot be matched by anyone, unrivalled alms-giving, (**Asadisa-dāna**.)

When offerings are made in a spirit of competition, donors make efforts to excel their rivals in the scale and magnificence of charity. In such competitions, the offerings that prove to be incomparable, inimitable is called unrivalled alms-giving, *asadisa-dāna*.

According to the **Dhammapada Commentary**, as explained in the story of Unrivalled alms-giving in the Loka-vagga, only one donor appeared during the time of each Buddha to make an unrivalled offering. The story runs as follows:

At one time, the Buddha, after going on a long journey followed by five hundred *arahats*, arrived back at the Jetavana monastery. King Pasenadi of Kosala honoured the Buddha and His five hundred disciples by inviting them to the palace and offering them alms on a magnificent scale. The King invited also the people of Sāvatti to his ceremony of offering so that they could watch and rejoice in his meritorious deed. The next day, the people of Sāvatti, rivalling the King, organized the resources of the whole city and gave offerings which surpassed those of the King, to the Buddha and His disciples. They invited the King to their ceremony to observe their deed and rejoice in it.

Catching on the spirit of competition, the King accepted the challenge of the citizens by conducting a more magnificent ceremony of offering the following day. The citizens in turn organized again another grand ceremony of offering to outdo the efforts of the King. In this manner, the keen contest between the King and his citizens went on until either side had made six offerings. (The contest still remained indecisive.)

As the seventh round came along, the royal donor was feeling despondent: "It will be very difficult to surpass the efforts of the citizens in this seventh round; and life would not be worth living, if I, the sovereign ruler of the land, were to lose to the people over whom I rule, in this round." (To console him), his Queen, Mallikā, thought out a plan by which the King could make a truly majestic offering which the people would find impossible to match. She had a grand pavilion built, in which, five hundred great disciples of the Buddha, the *arahats*, were to sit in the pavilion with five hundred princesses fanning them and spraying perfumes and scented water in the pavilion. At the back of the five hundred *arahats*, there would be five hundred elephants, kneeling down and holding a white

umbrella over each of the great *arahats*.

As the arrangements were being made according to the above plan, they found one tame elephant short of five hundred; so they had a wild, unruly elephant, which was notorious for its savagery, placed at the back of the Venerable Angulimala and made it hold a white umbrella like other elephants. People were amazed to find this savage beast taking part in the ceremony and holding an umbrella over the head of the Venerable Angulimala in a docile manner.

After the meal had been offered to the congregation, the King declared: "I made an offering of all the things in this, pavilion, allowable things as well as unallowable things. On this declaration, the people had to admit defeat in the contest, because they had no princesses, no white umbrellas, no elephants.

Thus the donor of the unrivalled *dāna* at the time of 'the Supreme Being of the three Worlds, the Buddha Gotama', was King Pasenadi of Kosala. It should be noted that each of the other Buddhas also had a donor who presented him with an incomparable, unrivalled *dāna*.

Type of *Dāna* in Groups of Threes

(1) *Dāna* can also be divided into three categories, namely, Inferior (**Hīna**), Medium (**Majjhima**), and Superior (**Pañita**). The degree of benevolence of an act is dependent upon the strength of intention (*chanda*), the conscious state (*citta*), energy (*vīriya*), and investigative knowledge (*vimamsā*) involved in the act. When these four constituent elements are weak, the *dāna* is said to be of inferior type; when they are of medial standard the *dāna* is regarded as of medium type; when all are strong, the *dāna* is considered to be of the superior order.

(2) When the act of *dāna* is motivated by desire for fame and acclaim, it is of inferior type; when the goal of *dāna* is for attainment of happy life as a human being or a deva, it is of medium type; if the gift is made in reverence to the *ariyas* or Bodhisattas for their exemplary habits of offering, it is an excellent gift of superior order.

(In the various discourses of the Pāli Texts are mentioned parks and monasteries which were given the names of the individual donors, for example, Jetavana, the garden of Prince Jāti; Anāthāpiṇḍikārāma, the monastery donated by the rich man Anāthapiṇḍika; Ghositārāma, the monastery donated by the rich man Ghosita. This system of nomenclature was adopted by the First Council Elders with the intention of encouraging others to follow the examples and thus acquire merit. So, donors today, when making such gifts, inscribe their names on marble or stone. In doing so, they should keep under control, by exercise of mindfulness, any desire for fame, bearing in mind that they make the gift in order to set an example to those who wish to acquire merit.)

(3) When the donor aspires for happy life as a human or celestial being, his gift is of inferior type; when the aspiration is for attainment of enlightenment as a disciple (*sāvakabodhi-ñāṇa*), or as a silent Buddha (*paccekabuddha-ñāṇa*), the gift is a medium one; when one aspires for Perfect Self-Enlightenment (*sammāsambodhi-ñāṇa* or *sabbaññuta-ñāṇa*), one's gift is of superior order.

(By Bodhi or Enlightenment is meant knowledge of one of the four Paths. The sages of past had advised that, in order for the gift to serve as a means of escape from the round of rebirths (*vivattānissita*), one should never make a gift in a haphazard or casual manner, one should seriously (positively) aspire for one of the three forms of Enlightenment while making an offering.)

(4) Again, gifts may be of three types, viz. **Dāna-dāsa**, gift fit for a servant; **Dāna-sahāya**, gifts fit for a friend, and **Dāna-sāmi**, gifts fit for a master.

Just as in everyday life, one uses materials of good quality while offering the servants inferior quality, so also if one makes a gift of materials which are poorer in quality than those enjoyed by oneself, the gift is of inferior type (*dāna-dāsa*), fit for a servant. Just as

in everyday life, one offers one's friends things which one uses and enjoys, so also if one makes a gift of materials which are of the same quality as used by oneself, then the gift is said to be of medium type (*dāna-sahāya*). Just as in everyday life, one makes present of gifts to one's superior of things better in quality than those enjoyed by oneself, so also if one gives *dāna* of superior quality materials, then the gift is said to be of superior order (*dāna-sāmi*).

(5) There are three types of **Dhamma-dāna** (the division being based on the meaning of the word '*Dhamma*' for each type). In the first type of **Dhamma-dāna**, '*dhamma*' is the one associated with the **Āmisa dhamma-dāna**, mentioned above under *dāna* categories by Twos. Therein, it was stated that **Āmisa dhamma-dāna** is the gift of palm-leaf scriptures or books of the Scriptures. In this classification, the '*dhamma*' is the scriptures themselves, the *Pariyatti Dhamma*, that was taught by the Buddha and recorded on palm leaves or books as texts. The *dhamma-dāna*, therefore, means, here, teaching the Scriptures or giving the knowledge of the Buddha's Teachings to others. The *Pariyatti* is the gift-object, the material that is given; the listener is the recipient and one who teaches or expounds the *dhamma* is the donor.

(In the second type of *dhamma-dāna*, the '*dhamma*' refers to the '*dhamma*' included in the Abhidhamma classification of *dānas* into six classes, namely, **rūpa-dāna**, **sadda-dāna**, **gandha-dāna**, **rasa-dāna**, **phoṭṭhabba-dāna** and **dhamma-dāna**. The *dhamma* in this particular case is explained as all that forms the object of the mind or mental objects.) The mental objects are: (1) the five sense organs (*pasāda rūpas*); (2) the sixteen subtle forms (*sukhuma rūpas*); (3) the 89 states of consciousness (*citta*); (4) 52 mental factors (*cetasikas*); (5) Nibbāna and (6) Concepts (*paññatti*). Whereas in **Pariyatti dhamma**, the '*dhamma*' means 'noble'; here it has the sense of 'the truth concerning the real nature of things'.

Dhamma-dāna of this type is made through rendering assistance to those afflicted with (organic) disabilities, for example, weak eye-sight, trouble in hearing, etc. Helping others to improve their eye-sight is *cakkhu (dhamma) dāna*; helping them to improve their hearing is *sota (dhamma) dāna*, etc. The most distinctive *dāna* of this type is *jīvita-dāna*, the promotion of longevity of others. In a similar manner, the remaining *dānas* of the type, namely, *gandha*, *rasa*, *phoṭṭhabba* and *dhamma* may be understood.

In the third type of **dhamma-dāna**, the '*dhamma*' refers to the *Dhamma* of the Triple Gem, namely, the Buddha, the Dhamma and the Sangha. As in the second type of *dhamma-dāna*, the *Dhamma* here means the Scriptures or the Teaching of the Buddha. Whereas in the second type the '*dhamma*' is a gift-object for offering, while the listener is the recipient. In this third type, the *Dhamma*, which is a part of the trinity of the Buddha, the Dhamma and the Sangha, itself forms the recipient to which offerings are to be made. When the Buddha and the Sangha become recipients, the associated *Dhamma* also becomes a recipient of offerings.

To give an illustration: The Buddha was residing in the Jetavana monastery in Savatthi. At that time, a rich householder who had faith in the Teaching, thought to himself thus: "I have had opportunities to honour the Buddha and His Sangha constantly with offerings of food, robes, etc. But I have never honoured the Dhamma by making offerings to it. It is time now that I should do so." With this thought, he approached the Buddha and asked Him how to do about it.

The Buddha replied: "If you wish to honour the Dhamma, you should give food, robes etc. to the *bhikkhu* who is well cultivated in the Dhamma, but with the clear intention of honouring the Dhamma which he has realized."

When the householder asked Him which *bhikkhu* would be appropriate to receive such an offering, the Buddha told him to ask the Sangha. The Sangha directed him to give his offerings to the Venerable Ānanda. So he invited the Venerable Ānanda and made a generous offering of food, robes, etc. to him, keeping in mind that he was honouring the Dhamma which the Venerable Ānanda had realized. This story is described in the introduction to the *Bhikkhāparampara Jātaka*, the thirteenth *Jātaka* of the **Pakinnaka Nipāta**.

According to the story, the householder is the donor; food, robes, etc. are material objects

of offering, and the body of the Dhamma which lies embedded in the person of the Venerable Ānanda is the recipient of the gift.

This householder was not the only one who made such offerings at the time of the Buddha, keeping in mind the Dhamma as the recipient of offering. The Text clearly mentions that the great ruler, Siri Dhammāsoka (Asoka), with much pious reverence for the Dhamma built monasteries, 84,000 in all, one in honour of each of the 84,000 groups of Dhamma (Dhammakkhanda) which form the complete Teaching of the Buddha.

(Note of Caution) Many have heard of this great *dāna* of Asoka and have desired to imitate him in such giving. But it is important to follow his example in a proper manner. The real motive of the great King Asoka was not merely giving of monasteries, but the paying of respect to the groups of Dhamma individually. Building of monasteries serves only to provide him with materials for offering. Later generations of donors, who wish to follow the example of Siri Dhammāsoka, should understand that they build monasteries not just as objects for offering, not with the intention of acquiring the fame of being a monastery donor, but with the sole aim of paying homage to the Dhamma.

The significance of these *dhamma-dānas* may be appreciated when one remembers the importance of the Teaching (the Dhamma). The great Commentator, the Venerable Mahā Buddhaghosa concluded his work **Atthasālinī**, the **Commentary** to the **Dhammasaṅgaṇī**, the first book of the **Abhidhamma**, with the wish “May the true Dhamma endure long. May all beings show reverence to the Dhamma. — *Ciram tiṭṭhatu saddhammo, dhamme honu sagāravā, sabbepe sattā.*” He made this wish because he was fully aware of the important role of the Dhamma. He realised that as long as the Dhamma endures, the Teachings of the Buddha cannot decline and everyone who honours the Dhamma will show reverence to the Teachings and follow them. And the Buddha had said: “Only those who see the Dhamma, see me.” And nearing the end of His life, the Buddha had said that “The Dhamma will be your teacher after I am gone. — *So vo mamaccayena satthā.*”

Therefore, one should strive to cultivate this third type of **Dhamma-dāna** which plays such an important role.

(6) Another three types of *dāna* are classified as **Dukkara-dāna**, gift which is difficult to be given; **Mahā-dāna**, awe inspiring gift of great magnificence; and **Sāmañña-dāna**, common forms of gifts, which are neither too difficult to make, nor too magnificent.

An example of the first type, **Dukkara-dāna**, may be found in the story of *dāna* given by Dārubaṇḍaka Tissa. This story is given in the commentary to the 28th vagga of Ekadhammajhāna, Ekakanipata of the **Āṅguttara Nikāya**.

The Story of The *Dāna* given by Dārubaṇḍaka

There was a poor man who lived in Mahāgāma of Sri Lanka, and who earned his living by selling firewood. His name was Tissa, but because his livelihood was selling firewood, he was known as Darubaṇḍaka Tissa (Tissa who has only firewood as property).

One day he had a talk with his wife: “Our life is so humble, wretched, lowly, although the Buddha had taught the benefits of **nibaddha-dāna**, the observance of the duty of regular giving, we cannot afford to cultivate the practice. But we could do one thing; we could start giving alms-food regularly, twice a month, and when we could afford more, we will try for the higher offering of food by tickets⁵ (*salākabhatta*).” His wife was agreeable to his proposal and they started giving whatever they could afford as alms-food the next morning.

That was a very prosperous time for the *bhikkhus* who were receiving plenty of good food. Certain young *bhikkhus* and *sāmañeras* accepted the poor alms-food offered by the Darubaṇḍaka’s family, but threw it away in their presence. The housewife reported to her husband: “They threw away our alms-food,” but she never had an unpleasant thought over

5. According to I.B.Horner (Book of the Discipline), food tickets were issued at times when food was scarce. But the story of Dārubaṇḍaka suggests that the same is adopted also when food is abundant as a higher form of *dāna*.

the incident.

Then Darubhaṇḍaka had a discussion with his wife: “We are so poor, we cannot offer alms-food that would please the Noble Ones. What should we do to satisfy them.” “Those who have children are not poor,” said his wife in order to give him solace and encouragement and advised him to hire out the services of their daughter to a household, and with the money so acquired, to buy a milch cow. Darubhaṇḍaka accepted his wife’s advice. He obtained twelve pieces of money with which he bought a cow. Because of the purity of their wholesome volition, the cow yielded large quantities of milk.

The milk, they got in the evening, was made into cheese and butter. The milk, they got in the morning, was used by the wife in the preparation of milk porridge, which together with the cheese and butter, they offered to the Sangha. In this manner, they were able to make offerings of alms-food which was well accepted by the Sangha. From that time onwards the *salākabhatta* of Darubhaṇḍaka was available only to the Noble Ones of high attainments.

One day, Darubhaṇḍaka said to his wife: “Thanks to our daughter, we are saved from humiliation. We have reached a position in which the Noble Ones accepted our alms-food with great satisfaction. Now, do not miss out on the regular duty of offering alms-food during my absence. I shall find some kind of employment and I shall come back after redeeming our daughter from her bondage.” Then he went to work for six months in a sugar mill where he managed to save twelve pieces of money, with which, to redeem his daughter.

Setting out for home early one morning, he saw ahead of him the Venerable Tissa on his way to worship at the Pagoda at Mahāgāma. This *bhikkhu* was one who cultivated the austere practice of *pinḍindāpāta*, that is, he partakes only alms food, which is offered to him when going on alms round. Dārubhaṇḍaka walked fast to catch up with the *bhikkhu* and strolled along with him, listening to his talk of the Dhamma. Approaching a village, Darubhaṇḍaka saw a man coming out with a packet of cooked rice in his hand. He offered the man one piece of money to sell him the packet of meal.

The man, realising that there must be some special reason for offering one piece of money for the food packet when it was not worth the sixteenth part of it, refused to sell it for one piece of money. Darubhaṇḍaka increased his offer to two, then three pieces of money and so on until he had offered all the money he possessed. But the man still declined the offer (thinking Darubhaṇḍaka had still more money with him).

Finally, Darubhaṇḍaka explained to the man: “I have no money with me other than these twelve pieces. I would have given you more if I had. I am buying this meal packet not for myself but, wishing to offer alms-food, I have requested a *bhikkhu* to wait for me under the shade of that tree. The food is to be offered to that *bhikkhu*. Do sell me the packet of food for this twelve pieces of money. You will also gain merit by doing so.”

The man finally agreed to sell his food-packet and Darubhaṇḍaka took it with great happiness to the waiting *bhikkhu*. Taking the bowl from the *bhikkhu*, Dārubhaṇḍaka put the cooked rice from the packet into it. But the Venerable Tissa accepted only half of the meal. Darubhaṇḍaka made an earnest request to the *bhikkhu*: “Venerable Sir, this meal is sufficient for only one person. I will not eat any of it. I bought the food intending it only for you. Out of compassion for me, may the Venerable One accept all the food.” Upon this, the Venerable permitted him to offer all the food in the packet.

After the Venerable had finished the meal, they continued the journey together and he asked Dārubhaṇḍaka about himself. Darubhaṇḍaka told everything about himself very frankly to the Venerable. The Venerable was struck with awe by the intense piety of Darubhaṇḍaka and he thought to himself: “This man has made a **dukkara-dāna**, an offering which is difficult to make. Having partaken of the meal offered by him, under difficult circumstances, I am greatly indebted to him and I should show my gratitude in return. If I can find a suitable place, I shall strive hard to attain arahatship in one sitting. Let all my skin, flesh and blood dry up. I will not stir from this position until I attain the goal.” As they reached Mahāgāma, they went on their separate ways.

On arriving at the Tissa Mahāvihāra Monastery, the Venerable Tissa was allotted a room

for himself, where he made his great effort, determined not to stir from the place until he had eradicated all defilements and become an arahat. Not even getting up to go on the alms round, he steadfastly worked on until at the dawn of the seventh day, he became an Arahata fully accomplished in the four branches of Analytical Knowledge (*Patisambhidā*). Then he thought to himself thus: "My body is greatly enfeebled. I wonder whether I could live longer." He realised, through exercise of his psychic powers, that the phenomenon of *nāma-rūpa*, which constituted his living body, would not continue much longer. Putting everything in order in his dwelling place and taking his bowl and great robes, he went to the Assembly Hall at the centre of the monastery and sounded the drum to assemble all the *bhikkhus*.

When all the *bhikkhus* had gathered together, the head *thera* enquired who had called for the assembly. The Venerable Tissa, who had cultivated the austere practice of taking only alms food, replied: "I have sounded the drum, Venerable Sir." "And why have you done so?" "I have no other purpose, but if any member of the Sangha has doubts about the attainments of the Path and Fruition, I wish them to ask me about them."

The head *thera* told him there were no questions. He then asked the Venerable Tissa why he had persevered so arduously sacrificing even his life for the attainment. He related all that had happened and informed him that he would pass away the same day. Then he said: "May the catafalque, on which my corpse would be supported, remains immovable until my alms-food donor, Dārubhaṇḍaka, comes and lifts it with his own hands." And he passed away that very day.

Then King Kāvakannatissa came and ordered his men to put the body on the catafalque and take it to the funeral pyre at the cremating grounds, but they were not able to move it. Finding out the reason for this, the King sent for Dārubhaṇḍaka, had him dressed in fine clothes and asked him to lift up the catafalque.

The text gives an elaborate account of how Darubhaṇḍaka lifted the catafalque with the body on it easily over his head and how, as he did so, the catafalque rose in the air and travelled by itself to the funeral pyre.

Dārubhaṇḍaka's *dāna* involving the sacrifice ungrudgingly of twelve pieces of money which were needed for redeeming his own daughter from servitude and which had taken six whole months to earn is indeed a very difficult one to give and thus is known as **Dukkara-dāna**.

Another example of such gifts is found in the story of Sukha Sāmaṇera given in the tenth *vagga* of the Commentary to the **Dhammapada**. Before he became a *sāmaṇera*, he was a poor villager who wanted to eat the sumptuous meal of a rich man. The rich man Gandha told him that he would have to work for three years to earn such a meal. Accordingly, he worked for three years and obtained the meal he so earnestly longed for. When he was about to enjoy it, a Paccekabuddha happened to come by. Without any hesitation, he offered the Paccekabuddha the meal, which he had so cherished and which had taken him three years to earn.

Another example is provided by the Ummādanī Jātaka of **Paññāsa Nipāta**, which gives the story of a poor girl who worked for three years to get the printed clothes, which she wanted to adorn herself. When she was about to dress herself in the clothes, which she had so yearned for, a disciple of the Buddha Kassapa came by (who was covered only with leaves because he had been robbed of his robes by the dacoits). The giving away of clothes, which she so cherished and for which she had to work for three years, is also a *Dukkara* type of *dāna*.

Awe-inspiring gifts of great magnificence are called **Mahā-dāna**. The great Siri Dhammāsoka's (Asoka's) gifts of 84,000 monasteries in honour of 84,000 passages of the Piṭaka are great *dānas* of this type. On this account, the Venerable Mahā Moggaliputta Tissa said: "In the Dispensation of the Buddha, or even in the life time of the Buddha, there is no one equal to you as a donor of the four requisites. Your offering is the greatest."

Although Venerable Mahā Moggaliputta Tissa said so, the gifts of Asoka were made on

his own initiative, without anyone to compete and, therefore, there is no need to classify them as **Sadisa** or **Asadisa** type of *dāna*. Passenadi Kosala's gifts were made in competition with those of the citizens (of Savatthi) and are, therefore, termed '**Asadisa-dāna**', the Matchless gift.

All other gifts of ordinary nature which are neither difficult to make nor of great magnitude are just common gifts, **Sāmañña-dāna**.

In addition to these, there is another classification of three **Dhamma-dānas** described in the Vinaya Parivāra Texts and its commentary, viz.:

- (1) Giving to the Sangha gifts which were verbally declared to be offered to the Sangha,
- (2) Giving to the Pagoda gifts which were verbally declared to be offered to the Pagoda, and
- (3) Giving to the individual gifts which were verbally declared to be offered to the individual.

These are called **Dhammika-dāna**, gifts offered in connection with the Dhamma. (Further details of these types of gifts will be found below in accordance with the nine gifts of **Adhammika-dāna**).

Type of Dāna in Groups of Fours

The texts do not mention any type of gifts by fours. But Vinaya lists four kinds of requisites which may be offered as gifts. They are:

- (1) Gift of robe or robe-materials (**civara-dāna**).
- (2) Gift of alms food (**pindapāta-dāna**).
- (3) Gift of dwelling places (**senāsana-dāna**).
- (4) Gift of medicinal materials (**bhesajja-dāna**).

Gifts may also be classified into four types depending on the purity of the donor and the receiver, viz:

- (1) *Dāna* whose donor has morality but the recipient has not.
- (2) *Dāna* whose recipient has morality but the donor has not.
- (3) *Dāna* whose both the donor and the recipient are immoral.
- (4) *Dāna* whose both the recipient and the donor have morality.

Type of Dāna in Groups of Fives

The Kāladāna Sutta in the Sumana Vagga, Pañcaka Nipāta, **Aṅguttara Nikāya** mentions the following five types of gifts which are to be given at an appropriate time:

- (1) Gift made to a visitor.
- (2) Gift made to one starting on a journey.
- (3) Gift made to one who is ill.
- (4) Gift made at the time of scarcity.
- (5) Gift of newly harvested grains and crops made to those endowed with virtue.

The fifth type has direct reference to farmers and cultivators, but it should be understood that it also includes the first fruits of labour of any one who offers them as *dāna* before using them for oneself.

Five Kinds of Asappurisa-dāna

There are five kinds of gifts made by men of no virtue:

- (1) *Dāna* made without seeing carefully that the gift to be offered is properly prepared, fresh, wholesome and clean.

THE ANUDĪPANĪ

- (2) *Dāna* made without due reverence or considerations.
- (3) *Dāna* made without offering it with one's own hands; (For example, the *dāna* of King Pāyāsī⁶, who instead of presenting the gifts with his own hands, had his attendant Uttara do so for him.)
- (4) *Dāna* made in the manner of discarding one's leftovers.
- (5) *Dāna* made without the knowledge that the good deed done now, will surely bring good results in the future (*kammassakatā-ñāṇa*).

Five Kinds of Sappurisa-dāna

There are five kinds of gifts made by men of virtue:

- (1) *Dāna* made after seeing carefully that the gift to be offered is properly prepared, fresh, wholesome and clean.
- (2) *Dāna* made with due reverence, with the mind firmly placed on the material for offering.
- (3) *Dāna* made with one's own hands. (Throughout the beginningless cycle of existences, the beginning of which we have no knowledge, there have been many existences in which one is not equipped with hands and feet. In this existence, when one has the rare fortune of being equipped with complete limbs, one should avail oneself of this rare opportunity of offering gifts with one's own hands, reflecting that one would work for liberation making use of the hands one is fortunate enough to be born with).
- (4) *Dāna* made with due care, and not as if one is discarding one's own leftovers.
- (5) *Dāna* made with the knowledge that the good deed done now, will surely bring good results in the future.

These two groups of five kinds of gifts are described in the seventh *sutta* of the Tikanda Vagga, Pañcaka Nipāta, **Aṅguttara Nikāya**.

Another five kinds of gifts made by men of virtue (**Sappurisa-dāna**).

- (1) *Dāna* made with faith in the law of cause and effect (**saddhā-dāna**).
- (2) *Dāna* made after seeing carefully that the gift to be offered is properly prepared fresh, wholesome and clean (**sakkacca-dāna**).
- (3) *Dāna* made at the right time, on the proper occasion (**kāla-dāna**). (When it is the meal-time, alms food is offered; when it is the Kaṭhina season, robes are offered).
- (4) *Dāna* made with a view to rendering assistance to the recipient or to show kindness to him (**anuggaha-dāna**).
- (5) *Dāna* made without affecting, in any way, one's dignity and the dignity of others (**anupaghāta-dāna**).

All of these five kinds of gifts give rise to great wealth, riches and prosperity. In addition, *saddhā-dāna* results in fair, handsome appearance. As a result of *sakkacca-dāna*, one's followers and attendants are attentive and obedient. Resulting from *kāla-dāna* are benefits that come at the right time and in abundance. As a result of *anuggaha-dāna*, one is well disposed to enjoy the fruits of one's good deeds and is able to do so in full. As a result of *anupaghāta-dāna*, one's property is fully protected against the five destructive elements (water, fire, king, thieves and opponents. This classification of five kinds of *Dāna* comes in

6. Pāyāsī, a chieftain at Setavya in the kingdom of Kosala, was reborn in Catumaharajika as a result of his alms-giving in the human world. He related his past experiences to the visiting *Mahāthera* Gavampati. He said he had given alms without thorough preparation, not with his own hand, without due thought, as something discarded. Hence his rebirth in that lowest of the six celestial planes. But Uttara, the young man who supervised his alms-giving at his request, was reborn in a higher abode, Tāvātimsa, because he gave with thorough preparation with his own hand, with due thought, not as something discarded. The story teaches the right way of alms-giving.

the eighth sutta of the above Text).

The opposites of these five kinds of *Dāna* are not mentioned in the Texts; but it may be assumed that the five corresponding *dāna* made by men of no virtues would be as follows:

- (1) *Dāna* made without believing in the law of cause and effect (**asaddhiya-dāna**), just to imitate others' *dāna* or to escape from being censured or reviled. (Such *dāna* will produce wealth and riches for the donor but he will not be bestowed with fine appearance.)
- (2) *Dāna* made without seeing carefully that the gift to be offered is properly prepared, fresh, wholesome and clean (**asakacca-dāna**). (Wealth and riches will accrue from such *dānas*, but the donor will not receive obedience and discipline from his sub-ordinates.)
- (3) *Dāna* made at inappropriate time (**akāla-dāna**). (It will produce wealth but its beneficial results will not be in great abundance and will not come at the time needed.)
- (4) *Dāna* made perfunctorily (**ananuggaha-dāna**) without intention of assisting or doing honour to the recipient. (One may reap riches and wealth out of such deeds, but he will not be disposed to enjoy his wealth or he may be denied the occasion to enjoy them.)
- (5) *Dāna* made in such a way that it will affect, in some way, one's dignity or the dignity of others (**upaghāta-dāna**). (Wealth and riches may accrue from such *dānas* but they will be subject to damage or destruction by the five enemies.)

In view of the **Kala-dāna** and **Akāla-dāna** types of offering mentioned above, i.e. offerings made at appropriate or inappropriate times, it should be well noted that it is improper to make offerings, even with the best of intentions, of light to the Buddha during the day when there is light, or of food when it is afternoon.

Five Kinds of Immoral Gifts

The Parivāra (Vinaya Piṭaka) mentions five kinds of giving which are commonly and conventionally called by people as acts of merit, but which are nothing but harmful, demeritorious forms of offering.

They are:

- (1) Gift of intoxicants (**majja-dāna**).
- (2) Holding of festivals (**samajja-dāna**).
- (3) Provision of prostitutes for sexual enjoyment of those who wish to do so (**itthi-dāna**).
- (4) Dispatch of bulls into a herd of cows for mating (**usabha-dāna**).
- (5) Drawing and offering of pornographic pictures (**cittakamma-dāna**).

The Buddha described these forms of offering as immoral, demeritorious gifts because they cannot be accompanied by good intentions, wholesome volitions. Some people think that by providing opium to an addicted person, who is nearing death because of the withdrawal of the drug, they are doing a meritorious deed of life-giving (*jivita-dana*). As a matter of fact, this does not constitute an act of merit, because it is unwholesome consciousness that motivates one to offer opium which is not suitable for consumption. The same consideration holds good in the case of offering of intoxicants.

The Commentary to the Jātaka mentions the inclusion of intoxicating drinks in the display of materials to be given away by the Bodhisatta King Vessantara as a great offering, *mahā-dāna*.

Some people try to explain this inclusion of intoxicants as materials for offering by the King Vessantara by saying that the King had no intention of providing liquor to the drunkards; that it is only the volition that determines the merits of an offering; that King Vessantara did not want anyone to drink the intoxicants; there is no wrong intention involved. He merely wanted to avoid being criticised by those who would say that the King's great *dāna* has no offerings of intoxicants.

(But such rationalization is untenable.) Great persons, like King Vessantara, do not worry about criticism levelled at them by others, especially when the criticism is unjustified. The fact of the matter is that it is only in drinking that the guilt lies; using it as a lotion or for

medicinal preparations in a proper manner is not demeritorious. We should take it, therefore, that it is for such purposes that King Vessantara included intoxicants as materials for offering in his great *dāna*.

Five Kinds of 'Great Gifts' (Mahā-Dāna)

In the ninth Sutta of the fourth Vagga of the Aṭṭhaka Nipāta, **Aniguttara Nikāya**, are given comprehensive expositions of the Five Precepts beginning with the words: “*Pañcimāni bhikkhave dināni mahādānāni*,” describing the Five Precepts as the Five Kinds of Great Gifts (*Mahā-dāna*). But it should not be wrongly understood that *sīla* is *dāna* just because the Five Precepts are described as the Five Great Dāna in the Text mentioned above. The Buddha does not mean to say that *sīla* is not different from *dāna* or the two are exactly the same. *Sīla* is proper restraint of one's physical and verbal actions and *dāna* is offering of a gift, and the two should not be taken as identical.

When a virtuous person observes the precept of non-killing and abstains from taking life of other beings, that virtuous person is actually giving them the gift of harmlessness (*abhaya-dāna*). The same consideration applies to the remaining precepts. Thus, when all the Five Precepts are well observed by a moral person, he is, by his restraint, offering all beings gifts of freedom from harm, from danger, from worries, from anxiety, etc. It is in this sense that the Buddha teaches here that observance of the Five Precepts constitutes offering of the Five Great Gifts (*Mahā-dāna*).

Types of Dāna in Groups of Sixes

Just as the Texts do not mention any list of gifts in groups of Fours as such, so there is no direct mention of types of gifts in groups of six in the Texts. But the **Atthasālinā**, the Commentary to Dhammasangani, the first volume of Abhidhamma, gives an exposition of six types of gifts in which the six sense objects provide materials for offerings, viz. the gift of colour, of sound, of odour, of taste, of objects of touch, and of mind-objects.

Types of Dāna in Groups of Sevens

Similarly, there is no mention of types of *dāna* in groups of sevens as such; but the seven kinds of **Saṅghika-dāna**, described above under the heading ‘Types of gifts in pairs’, sub-heading ‘Gifts to the Sangha’ may be taken to represent this type of *dāna*.

Types of Dāna in Groups of Eights

(A) The Buddha teaches the group of eight *dāna* in the first Sutta of the Fourth Vagga, Aṭṭhaka Nipāta, **Aṅguttara Nikāya**. The Eight *dānas* are:

- (1) *Dāna* made without delay, without hesitation, as soon as the recipient arrives.
- (2) *Dāna* made through fear of censure or of being reborn in the realms of misery and suffering.
- (3) *Dāna* made because the recipient had in the past given him gifts.
- (4) *Dāna* made with the intention that the recipient of the offering will make a return offering in future.
- (5) *Dāna* made with the thought that making a gift is a good deed.
- (6) *Dāna* made with the thought: “I am a householder who prepares and cooks food to eat; it would not be proper if I partake of the food without making offerings to those who are not allowed (by their disciplinary rules, i.e. Buddhist monks) to prepare and cook their own food?”
- (7) *Dāna* made with the thought: “The gift I am offering will bring me a good reputation which will spread far and wide.”
- (8) *Dāna* made with the idea that it will serve as an instrument to help one attain concentration when one fails to achieve it while practising Concentration and Insight Meditation.

Of the eight kinds of *dāna*, the last one is the best and the noblest. The reason is that this

last type of *dāna* is unique, one which promotes joy and delight in one who is practising Concentration and Insight meditation, and renders great assistance to his endeavours in meditation. The first seven modes of giving do not arouse and encourage the mind in the work of Concentration and Insight Meditation and of them, the first and the fifth are superior ones (*panita*). The seventh type is an inferior one (*hīna*), while numbers 2, 3, 4, 6 are of medium status.

The eight categories of *dāna* may be divided into two groups: **Puññavisaya-dāna**, *dāna* which belongs to the sphere of meritorious giving and **Lokavisaya-dāna**, *dāna* which belongs to the sphere of worldly gifts. The first, the fifth and the eighth are **Puññavisaya-dāna** and the remaining five belong to the **Lokavisaya** type.

(B) Again, the third sutta in the Dāna Vagga, Aṭṭhaka Nipāta, **Āṅguttara Nikāya** provides another list of eight **dānas**.

- (1) *Dāna* made out of affection.
- (2) *Dāna* made under unavoidable circumstances, made reluctantly and showing resentment.
- (3) *Dāna* made through bewilderment and foolishness without understanding the law of cause and effect.
- (4) *Dāna* made through fear of censure, through fear of rebirth in the realms of misery and suffering, through fear of harm that may be caused by the recipient.
- (5) *Dāna* made with the thought: "It has been the tradition of generations of my ancestors and I should carry on the tradition".
- (6) *Dāna* made with the objective of gaining rebirth in the deva realms.
- (7) *Dāna* made with the hope of experiencing joy and delight with a pure mind.
- (8) *Dāna* made with the idea that it will serve as an instrument to help one attain concentration when one fails to achieve it while practising Concentration and Insight Meditation.

Of these eight categories of *dāna* also, only the eighth kind is the noblest; the sixth and the seventh are **Puññavisaya** type of *dāna* and are quite meritorious. The remaining five are of inferior type belonging to the **Lokavisaya** types.

(C) Again, in the fifth sutta of the Dāna Vagga, Atthaka Nipāta, **Āṅguttara Nikāya**, the Buddha had taught comprehensively on the subject of gaining rebirths as a result of giving alms, *danupapatti*. According to the eight kinds of destination to be gained as future births, the *dānas* are divided into eight categories:

- (1) Seeing the happy circumstance of rich and prosperous people in this life, one makes the *dāna* wishing for such wealth and comfortable life in the future and at the same time taking care to lead a life of morality. After death, his wish is fulfilled; he gains rebirth in the human world in happy, comfortable, wealthy circumstances.
- (2) Hearing that the Catumahārājika devas are **(p1:)** *powerful beings leading a life of comfort and pleasures, one makes the dāna wishing for such powerful, comfortable life full of pleasures in the Catumahārājika deva-world (p2:) and at the same time taking care to lead a life of morality. After death, his wish is fulfilled; he is reborn in the Catumahārājika deva-world.*
- (3) Hearing that the Tāvatiṃsa devas are **(repeat p1:)** in the Tāvatiṃsa deva-world **(repeat p2:)** in the Tāvatiṃsa deva-world.
- (4) Hearing that the Yāma devas are **(repeat p1:)** in the Yāma deva-world **(repeat p2:)** in the Yāma deva-world.
- (5) Hearing that the Tusitā devas are **(repeat p1:)** in the Tusitā deva-world **(repeat p2:)** in the Tusitā deva-world.
- (6) Hearing that the Nimmānarati devas are **(repeat p1:)** in the Nimmānarati deva-world

THE ANUDĪPANĪ

(repeat p2:) in the Nimmānarati deva-world.

- (7) Hearing that the Paranimmitavasavattī devas are (repeat p1:) in the Paranimmitavasavattī deva-world (repeat p2:) in the Paranimmitavasavattī deva-world.
- (8) Hearing that the Brahmās live a long life, having beautiful appearance and enjoying happy, blissful lives, one makes the *dāna*, wishing to be reborn in the Brahmā-world and at the same time taking care to lead a life of morality. After death, one gains rebirth in the Brahmā-world as one has wished.

It should not be concluded from the above statement that giving of alms alone is a sure guarantee for a happy life in the Brahmā-world. As stated under the eighth type, in the above two categories, it is only by making the mind soft and gentle through offering of alms and through development of concentration up to the Absorption stage, *jhāna*, by practising meditation on the four illimitables, namely, Loving-Kindness (*Mettā*), Compassion (*Karunā*), Sympathetic Joy (*Muditā*) and Equanimity (*Upekkhā*) that one can gain rebirth in the Brahmā-world.

(D) Again in the seventh *sutta* of the same **Dana Vagga** is given the following list of eight *dānas* given by a moral person (*sappurisa-dāna*):

- (1) Giving of gifts which have been made clean, pure and attractive.
- (2) Giving of gifts of choice materials and of excellent quality.
- (3) Giving of gifts at proper and appropriate times.
- (4) Giving of gifts which are suitable for and acceptable by the recipient.
- (5) Giving of gifts, after making careful selection of the recipient and the objects to be offered (*viceyya-dāna*). Excluding persons of immoral conduct, the selected recipients should be moral persons who follow the Teachings of the Buddha. As to the materials to be offered, when possessing things of both good and bad quality, better quality materials should be selected for making a gift
- (6) Giving of gifts according to one's ability in a consistent manner.
- (7) Giving of gifts with a pure, calm mind.
- (8) Giving of gifts and feeling glad after having done so.

(E) A separate list of eight types of gifts made by persons of immoral conduct (*Assappurisa-dāna*) is not given as such in the Texts, but one could surmise that they would be as follows:

- (1) Giving of gifts which are unclean, impure and unattractive.
- (2) Giving of gifts of inferior quality.
- (3) Giving of gifts at improper and inappropriate times.
- (4) Giving of gifts which are unsuitable for the recipient.
- (5) Giving of gifts without making careful selection of the recipient and the objects to be offered.
- (6) Giving of gifts only occasionally although one is capable of doing so in a consistent manner.
- (7) Giving of gifts without calming the mind.
- (8) Giving of gifts feeling remorse after having done so.

Types of Dāna by Groups of Nines

The Vinaya Parivāra Pāli Text mentions the Nine types of giving which were taught by the Buddha as not valid as a deed of offering (**Adhammika-dāna**). The Commentary on the Text explains these nine types of gifts as follows:

Causing the gift which has been intended by the donor for a certain group of the Sangha:-

- (1) to be given to another group of the Sangha,
- (2) to be given to a shrine,
- (3) to be given to an individual,

Causing the gift which has been intended by the donor for a certain shrine:-

- (4) to be given to another shrine,
- (5) to be given to the Sangha,
- (6) to be given to an individual,

Causing the gift which has been intended by the donor for a certain individual:-

- (7) to be given to another individual.
- (8) to be given to the Sangha, and
- (9) to be given to a shrine.

Here the gift which has been intended by the donor means the four requisites of robes, food, dwelling place and medicines and other small items of necessities which the donor has already committed verbally to give to the Sangha, or a shrine, or an individual.

The story of why the Buddha taught these nine types of **Adhammika-dāna** is given in the Pārajika kaṇḍa and Pācittiya Pāli Texts of the **Vinaya Piṭaka**.

Once the Buddha was residing at the Jetavana Monastery in Sāvatti. Then a certain group of people decided to make offerings of food and robes to the Sangha. Accordingly, they made necessary preparations and had the robes and food ready for the offering. A group of immoral *bhikkhus* went to the would-be donors and forcibly urged them to make the offering of robes to them instead. Being thus forced to give away the robes to the immoral *bhikkhus*, the people had only food left to offer to the Sangha. Hearing of this, the modest *bhikkhus* denounced the immoral *bhikkhus* and reported what had happened to the Buddha. It was then that the Buddha laid down the rule: “Whoever *bhikkhu* should knowingly appropriate for himself the gift which has been declared to be intended for the Sangha, there is an offence of expiation involving forfeiture (*Nissaggiya Pācittiya Āpatti*).”

In the explication that accompanies the rule, the Buddha explains: “If the gift already committed by word of mouth to be given to the Sangha is appropriated for oneself, there is the offence of expiation involving forfeiture (*Nissaggiya Pācittiya Āpatti*); if it is caused to be given to the Sangha other than the intended one or to a shrine, there is an offence of *Dukkata Āpatti*. Knowing the gift is intended for a certain shrine, if it is made to be given to another shrine or to the Sangha or to an individual, there is an offence of *Dukkata Āpatti*. Knowing the gift is intended to be given to a certain individual, if it is caused to be given to another individual, or to the Sangha, or to a shrine, there is an offence of *Dukkata Āpatti*.”

The above story is given to illustrate how one's well intentioned deed of merit could become vitiated through intervention and interference of undesirable intermediaries and how, due to their intervention, it could be turned into an *adhammika-dāna*. The Buddha also explained the nine unrighteous acceptances (*adhammika paṭiggaha*) of the nine *adhammika-dāna* and the nine righteous uses (*adhammika paribhoga*) of righteously offered requisites.

It should be noted, however, that not every transfer of gifts from the recipient originally intended by the donor to another results in an *adhammika-dāna*. The donor himself may change his original intention for some good reason or may be persuaded by a well-wisher to transfer the gift for acquiring more merit.

An illustration of such transfer of gifts is found in the story of Mahā Pajāpati who had made a new robe intending it to be offered to the Buddha. The Buddha advised her to offer the robe to the Sangha instead. If it were an offence, the Buddha would not have given the advice. As a matter of fact, the Buddha knew that Mahā Pajāpati would gain much greater merit by offering the robe to the Sangha headed by Himself.

In another instance, the Buddha persuaded King Pasenadī of Kosala to change his mind about permitting a monastery for ascetics of another faith to be built close by the Jetavana monastery. The King had been bribed by the ascetics for granting land to build their monastery. Foreseeing endless disputes that would later arise, the Buddha first sent the Venerable Ānanda and other *bhikkhus* and later the two Chief Disciples, the Venerable Sāriputta and the Venerable Mahā Moggallāna, to dissuade the King from taking the bribe and granting the land to the ascetics. The King gave some excuse to avoid seeing the great Disciples. Consequently, the Buddha Himself had to go to the King and told him the story of King Bharu, mentioned in the Duka Nipāta, who, in a similar situation, had caused much suffering through taking bribes. Fully convinced of his wrong doing, King Passenadi made amends by withdrawing the grant of land and appropriating the building materials gathered on it by the ascetics. The King then had a monastery built with those materials on the very site and donated it to the Buddha.

As stated above, there is no offence when a donor changes his first intention for a good reason and makes the offer to another person. This has direct reference to one of the attributes of the Ariya Sangha. If a donor prepares gifts for *bhikkhus* who would be visiting him, and if, in the meantime, *bhikkhus* who are well-established in the higher Dhammas and who are members of the Ariya Sangha come into the scene, he may change his mind and offer the gifts to the newcomers to his better advantage. And they may also accept such gifts. They may also make use of the gifts so received. Being worthy of accepting such gifts originally intended for visitors is known as the *pāhuneyya* attribute of the Ariya Sangha.

Type of Dāna in Groups of Tens and Fourteens

As in the case of *dāna* in Groups of Fours, Sixes, or Sevens there is no direct mention of type of *dāna* in groups of Tens in the Texts. But the Commentaries provide a list of ten material things which may be offered as *dāna*.

Likewise the Dakkhina Vibhanga Sutta gives a list of *dānas* which come under the category of fourteen kinds of gifts by individuals (see item 19 of types of *dānas* in groups of Twos).

5. WHAT ARE THE ELEMENTS THAT STRENGTHEN THE BENEFICIAL RESULTS OF DĀNA

6. WHAT ARE THE ELEMENTS THAT WEAKEN THE BENEFICIAL RESULTS OF DĀNA

The Dāna Sutta, the seventh discourse of the Devatā Vagga, in the Chakka Nipāta, **Āṅguttara Nikāya**, explains the elements that strengthen the beneficial results of *dāna* and those that weaken them.

At one time, the Buddha was residing at the Jetavana Monastery in Sāvatti. At that time, He saw, by His supernormal psychic power of divine sight, that a certain female follower of His Teaching by the name of Nandamātā, was making an offering to the two Chief Disciples and the Sangha, in the distant town of Velukandaki. He said to the *bhikkhus*:

“*Bhikkhus*, Nandamātā of Velukandaki is right now making a great offering to the Sangha headed by the Venerables Sāriputta and Moggallāna. Her offering has the distinguished feature of the donor possessing three special qualities of volitional purity, namely, (a) feeling happy before the act of offering; (b) having a clear, pure mind while making the offering and (c) rejoicing after having made the offering, and of the recipients possessing three special qualities of mental purity, namely, (a) being free of attachment (*rāga*) or practising to be liberated from it; (b) being free of ill will (*dosa*) or practising to be liberated from it, (c) being free of bewilderment (*moha*) or practising to be liberated from it.

“*Bhikkhus*, just as the water in the ocean is immeasurable, the benefit that will accrue from an offering distinguished by those six features is also immeasurable.

As a matter of fact, you speak of the water in the ocean as an immeasurably huge mass of water, likewise you say of such an offering, which is unique with these six features, as one that will bring an immeasurably huge accumulation of merit.”

According to this Pāli Text, it may be seen that the three qualities possessed by the donor and the three qualities possessed by the recipients form the elements that strengthen the beneficial results of *dāna*. It follows from it that, to the extent that the donor and the recipients are lacking in their respective qualities, to that extent will the act of *dāna* fall short of the full possible beneficial results.

Again, in the ninth birth story of Mahadhammapāla, in the Dasaka Nipāta of the **Jātaka**, it is mentioned that King Suddhodāna was a brahmin in a past life. The great teacher of the Textila, to whom he had entrusted his son for education, asked him why members of his clan did not die young but lived to a ripe old age.

He replied in verse:

*Pubbeva dānā sumanā bhavāma
dadampi ve attamanā bhavāma
datvāpi ve nānutappāma pacchā
tasmā hi amham dahara na mīyare.*

We feel very happy before we ever make an offering, We are delighted and satisfied while making the offering; And we rejoice after having made the the offering, never feeling remorseful. For these three reasons people never die young in our clan.

From this story one can surmise that when an offering is made with fulfilment of these three volitional conditions, the benefit that accrues from it, is enjoyment of long life in the present existence.

Again, in the **Atthasālini** and the **Dhammapada** Commentary are mentioned four conditions that bring beneficial results in the present life from an act of offering:

- (a) The materials to be offered as gifts have been acquired legitimately and equitably (**Paccayānam dhammikata**).
- (b) They are given with faith and confidence and with fulfilment of three volitional conditions. (**Cetanāmahattā**).
- (c) The recipient is one of high attainment, an *arahat* or an *anāgāmin* (**Vatthusampatti**).
- (d) The recipient has just arisen from ‘the unconditioned state’ (*nirodhasamāpatti*) (**Guṇatirekatā**).

Offerings of this kind, which bring beneficial results in the present life, were made by people, such as Puṇṇa, Kākavaliya and the flower girl Sumana, who reaped great benefits from their *dānas* which met these four conditions completely.

In the **Attahasālini**, these four conditions for a gift are termed, ‘the four purities of gifts (*dakkhinā visuddhi*)’; in the **Dhammapada** Commentary, they are called ‘the Four Accomplishments (*Sampadā*)’.

Again, there is a list of four kinds of purity (*dakkhinā visuddhi*) connected with an act of *dāna* given in the Dakkhinā Vibhaṅga Sutta of the Uparipannāsa Pāli. They are:

- (1) A gift made pure by the donor but not by the recipient. (Even if the recipient is of no moral virtue (*dussīla*), if the donor is virtuous and makes an offering of what has been acquired legitimately and equitably, with pure and good volition before, during and after giving the *dāna* and does it with full faith in the law of cause and effect, then the *dāna* is pure because of the donor and will bring great benefit.)
- (2) A gift made pure by the recipient but not by the donor. (Even if the donor is of no moral virtue, and makes an offering of what has been acquired illegitimately and unequitably, and does not have pure, good volition before, during and after giving the *dāna*, and without faith in the law of cause and effect, if the recipient is morally

THE ANUDĪPANĪ

virtuous, then the *dāna* is pure because of the recipient and will bring great benefits.)

- (3) A gift not made pure either by the donor or the recipient. (When the donor of no moral virtue makes an offering of ill-gotten wealth to an immoral recipient with no pure, good volition before, during and after the act of offering and without faith in the law of cause and effect, the *dāna* will bring no great beneficial result, just as a poor seed planted on poor soil will not grow properly to produce good crops.)
- (4) A gift made pure both by the donor and the recipient. (When the donor of moral virtue makes an offering of what has been acquired legitimately and equitably, with pure and good volition before, during and after the act of offering to a morally virtuous recipient, the *dāna* will bring great beneficial result, just as a good seed planted in good soil produces good crops.)

The third type, of course, is not concerned with purity at all, but it is mentioned to include all the cases involved. To summarise all that we have considered, there are five elements that strengthen the beneficial results of *dāna*:

- (1) The donor observes the precepts and is of good moral conduct.
- (2) The recipient is also morally virtuous.
- (3) The materials offered have been acquired justly and rightly.
- (4) The offering is made with happiness before, with pure satisfaction and delight during and with rejoicing after making the offer.
- (5) The donor has complete faith in the law of cause and effect.

These five elements should accompany the *dāna* so that it will be of greatest purity and benefit; when they are lacking when offerings are made, to that extent will the *dāna* be deficient in beneficial results.

Some Remarks on 'Saddhā'

It is important to understand clearly the complete meaning of the fifth element, namely, 'faith in the law of cause and effect'. Here, faith is the rendering into Myanmar of the Pāli word '*saddhā*'. Grammatically it would mean 'that which holds and keeps well'.

Just as clear water in which all sediment and impurities have settled down to the bottom can hold the image of the moon, of the sun and keep it well, so also faith, which is devoid of mental defilements, can firmly hold the virtues and attributes of the Buddha (to serve as object for contemplation).

To give another illustration, if a man is not equipped with hands, he would not be able to help himself to jewels lying about him although he sees them. If he does not possess wealth, he would not be able to provide himself with a variety of goods and materials.

Without seeds, there would be no crops nor grains. Similarly, without faith, we cannot acquire the jewels of generosity, morality and development of concentration and insight; (and there can be no enjoyment of the pleasures of the human or deva-world or the bliss of Nibbāna). Hence, the Buddha in His Teaching compared faith to possessing hands, wealth or seeds.

In the **Milindapañha Pāli** and **Atthasālinī Commentary**, faith is compared to the crown jewel, ruby, of a Universal Monarch, which has the property of instantly purifying and clearing the water into which it is put, no matter how dirty the water is. In a similar manner, faith dispels instantly all that is defiling the mind and make it pure and clear at once. If the mind is filled with faith, there is no room in it for defilements, such as grief, worry, etc.

How difficult it is to keep the mind steadfastly contemplating on the attributes of the Buddha is within the experience of all good Buddhists. In other words, it is not a simple matter to keep the mind filled with only faith devoid of all defilements. But with practice, one can maintain a pure, clear mind through faith for short periods until, with steadfast effort, one can do so continuously for long periods.

As regards having faith in the law of cause and effect, mentioned above, we should reflect thus: “I will have spent a certain amount of my wealth by offering this *dāna*, but it will not be spent in vain. Through this act of *dāna*, I will have developed volitions which is much more precious than the wealth I will have spent. My wealth is liable to be destroyed by five kinds of enemies, but this mental action of volition is indestructible and will follow me through rounds of existence till I attain Nibbāna. Ability to keep the mind clear and pure in this manner is having faith in the law of cause, the mental action of volition.”

And considering the results that would accrue from the mental action, we will come to a very clear, definite conclusion: “Because of this mental action of volition, I will reap beneficial results throughout the rounds of existence, there is no doubt about it”. Reflecting thus and experiencing the exhilarating purity of the mind is having faith in the law of effect.

Thus, it is important to develop, through reflecting on the law of cause or the law of effect, faith which is conducive to purity of mind, for it is the fifth element that strengthens the beneficial results of *dāna*.

(b) The Perfection of Morality (Sīla-Pāramī)

The Game Animal *Cāmarī*

The author gives an elaborate description of the animal, *cāmarī*, which we have translated as ‘yak’. He quotes various authorities to dispel the notion of many people that *cāmarī* is a kind of winged animal. Far from it, the author says on the authority of Abhayarama Sayadaw of Mandalay, and Taung Pauk Sayadaw of Mawlamyine that it is a yak, a Tibetan beast of burden, useful also for its milk and flesh. The fan made of its tail is one of the emblems of royalty.

Wishing to prevent damage, the yak will sacrifice its life rather than making any effort to release it, when even a single hair of its tail happens to be caught in the branches of a bush. Sumedha admonished himself to take the example set by a yak and preserve the purity of morality even at the risk of his life.

Miscellaneous Notes on Different Respects of Morality

As with Perfection of Dāna, these notes are given in the form of answers to the following questions; quoting the authority of the **Visuddhi-magga**, the Path of Purification:

- (1) What is Morality?
- (2) Why is it called Morality ?
- (3) What are the characteristics, functions, manifestations, and proximate cause of Morality?
- (4) What are the benefits of Morality ?
- (5) How many types of Morality are there ?
- (6) What are the defiling factors of Morality ?
- (7) What are the purifying factors of Morality ?

Exposition of Morality

1. WHAT IS MORALITY?

Various factors, which may be defined as Morality, are mental volition (*cetanā*) which arises in the person who abstains from wrong physical actions, such as killing, etc., or which arises when performing duties towards one's elders, teachers, etc.; the three mental factors of abstention (*viratī*), i.e. right speech, right action, and right livelihood; greedlessness (*alobha* or *anabhijjhā*), absence of ill-will (*adosa* or *abyāpāda*), right view (*sammā-dit̥ṭhi* or *amoha*); the five restraints (to be described in full later) and the mental factor of *avittikama*.

Thus morality may be conveniently studied as follows:

- (1) Volition that accompanies one when abstaining from wrong physical or verbal action or when performing duties towards one's elders or teachers, etc.;
- (2) the three mental factors of abstention from wrong action, wrong speech and wrong livelihood;
- (3) the three right mental actions of *anabhijjhā*, *abyāpāda* and *sammā-dit̥ṭhi*;
- (4) the five restraints (*samvara*); and
- (5) the mental factor which arises when avoiding transgressions.

(a) Morality of Volition (Cetanā-sīla)

(b) Morality of Abstinence (Virati-sīla)

The three wrong physical actions are taking the life of other beings, taking what is not given and sexual misconduct. The four wrong verbal actions are telling lies, gossiping or backbiting, using harsh, abusive words and indulgence in vain, frivolous talks. These two categories of wrong actions may be committed in association with earning a livelihood (like that of a fisherman or a hunter), or may not be associated with earning livelihood (like game hunting for sport).

Likewise, abstaining from these two categories of wrong actions may or may not be associated with earning a livelihood. Abstaining from three wrong physical actions, when not associated with earning a livelihood, is known as abstention through right action (*sammā kammanta virati*); abstaining from the four wrong verbal actions, when not associated with earning a livelihood, is known as abstention through right speech (*sammā vaca virati*); abstaining from these two categories of wrong actions, when associated with earning a livelihood, and from various kinds of wrong livelihood (especially those kinds which bhikkhus are enjoined against), is known as abstention through right livelihood (*sammā ajiva virati*).

The three mental factors of abstention mentioned above are known as morality of abstention (*virati-sīla*) and the mental factor of volition that accompanies them is known as morality of volition (*cetanā-sīla*). The volition that arises when performing acts of great merit of attending upon one's teacher is also known as morality of volition (*cetanā-sīla*).

(c) Morality of Non-covetousness, etc. (Anabhijjhādi-sīla)

The greed that prompts one to covet others' property, harbouring the thought: "It would be good if these were mine", is known as the wrong mental action of covetousness (*abhijjhā manoduccarita*). When one dispels such thoughts, there arise in one the mental factors of dispelling volition (*cetanā*) and greedlessness (*alobha*) or non-covetousness (*anabhijjhā*). These mental factors are called Morality.

Wishing harm to someone, there arises in a person the mental factor of hatred which is known as wrong mental action of ill will (*byāpāda manoduccarita*). When one dispels such thoughts of ill-will, there arise in him the mental factors of dispelling volition and hatelessness (*adosa* or *abyāpāda*). These mental factors are called Morality.

When someone holds that there is no such thing as generosity and that there are no beneficial results accruing from it, he holds a wrong view which is called wrong mental action of wrong view (*micchā dit̥ṭhi manoduccarita*). When he dispels such beliefs, there arise in him the dispelling volition and non-delusion (*amoha*) or right view (*sammā-dit̥ṭhi*). These mental factors are called Morality.

When three wrong mental actions (*abhijjhā*, *byāpāda*, and *micchā-dit̥ṭhi*) are present, a person is liable to commit such demeritorious deeds as killing, etc. which ruin one's *sīla*. When volition and the three right mental actions arise in one, it is impossible for one to commit deeds, such as killing, etc. which are ruinous to one's *sīla*. Therefore, the three right mental actions of *anabhijjhā*, *abyāpāda* and *sammā-dit̥ṭhi* are called Morality.

When consciousness arises, it is always accompanied by volition. That volition is

responsible for prompting the mind to take notice of an object; it serves as a link between the mind and an object. Without its prompting, there would be no mind-object linkage; the mind will not rest on the object; it will not be aware of the object. It is only through the services of volition that a mind-object linkage is possible at all. Thus, every volition accompanying consciousness that arises for each moral act is called Morality.

(d) **Morality of Restraints (Saṃvara-sīla)**

(e) **Morality of Avoiding Transgression (Avitikkama-sīla)**

The kinds of morality, as described, apply to laymen and bhikkhus equally. But there are other forms of morality which are concerned with bhikkhus only, viz.: morality of restraints (*saṃvara-sīla*) and morality of avoiding transgressions (*avitikkama-sīla*).

(d) **Morality of Restraints (Saṃvara-sīla):**

- (i) **Paṭimokkha Saṃvara:** Restraint through the Fundamental Precepts for bhikkhus, observance of which liberates the observer from the dangers of rebirths in the realms of miseries and continuous suffering.
- (ii) **Sati Saṃvara:** Restraint through Mindfulness, which means keeping close guard over the doors of the five senses, viz. eye, ear, nose, tongue, body and mind, so that no ‘thief of demeritoriousness’ can gain entry into one.
- (iii) **Ñāṇa Saṃvara:** Restraint through Wisdom, which means control of the mind with Insight, so that the current of mental defilements of craving, wrong view and ignorance which normally flows incessantly, stops flowing. Under this type is also included *Paccayasānissita Sīla*, exercise of proper care over the use of requisites.
- (iv) **Khanti Saṃvara:** Restraint through Forbearance, which means controlling the mind, so that no defiling thoughts disturb it when enduring extreme heat or cold.
- (v) **Vīriya Saṃvara:** Restraint through Development of Energy, which means strenuous mental exertion, to prevent the arising of demeritorious thoughts, such as sensuous thought (*kāma-vitakka*), thought of ill-will (*byāpāda-vitakka*), thought of cruelty (*vihimsā-vitakka*). Purification of livelihood (*ājīva-pārisuddhi-sīla*) is also included under this type.

(e) **Morality of Avoiding Transgression (Avitikkama-sīla)**

This is the morality cultivated through avoidance of physical and verbal transgression of precepts which one has undertaken to observe.

From the above descriptions of five kinds of **Saṃvara Sīla** and **Avitikkama Sīla**, it could be inferred that, in essence, **Paṭimokkha Saṃvara Sīla** means a group of mental factors (*cetasikas*) including volition and the three abstentions of non-greed (*alobha*), non-hate (*adosa*) and non-delusion (*amoha*): **Sati Saṃvara** means the mental factor of *Sati*, mindfulness (which is also accompanied by volition); **Ñāṇa Saṃvara** means the mental factor of wisdom (which is also accompanied by volition); **Khanti Saṃvara** means a group of moral consciousness and mental factors headed by non-hate which has the characteristic of not losing temper, in other words, the mental factor of non-hate; **Vīriya Saṃvara** means mental factor of energy (which is also accompanied by volition).

As for *avitikkama-sīla*, in ultimate sense, it is a group of moral consciousness and mental factors which lead one to avoid transgression of precepts which one is observing. In the case of generosity (*dāna*), volition forms its basis. For morality too, volition serves as a main factor, but in addition to it, the group of moral consciousness and mental factors led by the three abstentions, the three mental factors of non-greed, non-hate, non-delusion and the three mental factors of mindfulness, wisdom, energy also play their respective roles.

2. WHY IS IT CALLED MORALITY?

The Pāli word ‘*sīla*’ is translated as ‘morality’ or ‘virtue’; it is adopted in toto in the Myanmar language. ‘*Sīla*’ has two meanings: first, it is employed to convey the sense of

natural character, behaviour or habit. We find it used in this sense in such expression as ‘*pāpakarana-silo* — one who is in the habit of doing evil’; ‘*dubbhāsana-silo* — one who is in the habit of speaking evil’; ‘*abhivādana-silo* — one who is in the habit of showing reverence to those worthy of homage’; ‘*dhammakathana-silo* — one who is in the habit of teaching the doctrines’. It is also employed to describe natural phenomena: ‘*vassāna-samaye rukkha ruhana-sīla* — trees usually grow during the rainy season’; ‘*gimhasamaye patta patana-sīla* — leaves usually fall in summer’. In this first sense, *sīla* is employed to describe the habits of both moral and immoral persons; and also natural events which are outside the domain of moral, good or bad.

Secondly, it has the meaning of good practice which implies only that practice which is noble, moral, ethical. This is the sense employed in this chapter on the ‘Perfection of Morality’. And in this sense also, there are two meanings, namely, (a) orientating and (b) upholding.

(a) ‘Orientating’ means controlling one’s physical and verbal actions and steering them towards the right direction so that they do not get out of hand. In a person, who does not observe the precepts, physical and verbal actions take place in a haphazard manner, like loose yarn, not properly wound in a roll, is uncontrolled and undirected. But a person, who observes the precepts, watches closely over his physical and verbal actions to see that they take place in an orderly manner under his proper control. Even a person of ill-humour, who is easily irritated and loses temper at the slightest provocation, can manage to keep his physical and verbal actions under control when he is observing the precepts.

(b) *Sīla* is ‘upholding’ because no act of merit can be accomplished without accompaniment of moral virtue. Meritorious acts can arise only in persons of morality; thus *sīla* serves as the basis or foundation of all acts of meritoriousness; it facilitates the arising of meritoriousness through performance of meritorious deeds that would lead to rebirths in the four planes of existence (*catubhūmaka*), viz. the sensuous world, the fine material world, the non-material world and the supra-mundane states.

In this chapter on the Perfection of Morality, it is mentioned that the hermit Sumedha, having received the definite prophecy that he would become a Perfectly Self-Enlightened One, admonished himself to establish first in the Perfection of Alms-giving. But this does not imply that he should practise generosity first without observance of precepts. In his investigation of the Buddha-making factors, by the exercise of Perfection Investigating Wisdom (*Pāramī pavicaya ñāṇa*), it was the Perfection of Alms-giving that appeared first in his mind’s eye, followed, in succession, by Perfection of Morality, Perfection of Renunciation, etc. The order of Perfection given in the Text is the order in which they appeared in the mind’s eye of Hermit Sumedha. It was not possible for him to discern all the ten *pāramīs* simultaneously; they were investigated one after another and were mentioned accordingly. The first Perfection reviewed happened to be the Perfection of Alms-giving; hence it heads the list of the *pāramīs*, but this does not mean that the order in the list is the order in which *pāramīs* are to be fulfilled.

In actual practice, an act of giving is pure only when the donor is established in morality; alms-giving is made more fruitful when it is preceded by observance of precepts. That is the reason why when bhikkhus are invited by lay people to accept robes and other gifts, they see to it that the lay people are first established in the precepts (even though taking of precepts is not mentioned when making the invitation).

Thus to the question “Why is it called **Sīla**?” The plain, clear-cut answer is: It is called *Sīla* because (1) it does not permit physical and verbal actions to take place in a violent, disorderly manner; it controls and directs them to become quiet and gentle, (2) it serves as a foundation for the arising, by stages, of four classes of moral consciousness, namely, the moral consciousness pertaining to the sensuous world, the moral consciousness pertaining to the material world, the moral consciousness pertaining to the non-material world and the supra-mundane

consciousness.

Out of these discussions may arise the following questions:

(1) If both morality (*sīla*) and concentration (*samādhi*) are orientating, how do they differ in their functions? *Sīla* promotes calm and peace by keeping physical and verbal actions under proper control; whereas concentration prevents the mind and mental factors that are associated with it from distraction by directing them to converge on a single object. In this manner, morality differs from concentration in its function of orientating.

(2) If both Morality and the Element of Solidity (*pathavī*) are ‘upholding’, what is the difference in their functions? Morality is the fundamental cause of the arising of the four classes of moral consciousness; hence it is said to serve as the foundation for the arising of the moral consciousness pertaining to the sensuous world, the moral consciousness pertaining to the material world, the moral consciousness pertaining to the immaterial world and the supra-mundane consciousness.

Just as a royal wet-nurse holds the infant prince in her arms to keep him from crawling all over the royal chamber, so also the Element of Solidity holds together other elements that arise along with it, preventing them from dispersing and scattering in all directions. In this manner, Morality and the Element of Solidity differ in their respective functions of upholding and facilitating. (**Visuddhi-magga Sub-commentary**-Chapter on Morality).

The **Visuddhi-magga** mentions only two grammatical meanings as explained above. But there are different views expressed by other teachers. According to them, the Pāli word, ‘*sīla*’, for morality, is derived from the words, ‘*sira*’ or ‘*sisā*’, both meaning ‘head’. When the head is cut off, the whole body of a being is destroyed; so also when morality is ruined, all forms of meritoriousness come to ruins. Thus morality is like the head of the body of meritoriousness and termed ‘*sīla*’, a derivative of ‘*sira*’ or ‘*sisā*’ by replacing the letter ‘r’ or ‘s’ with ‘l’.

But the author opines that this alternative view is far-fetched since it draws only upon the similarity of the sounds produced by uttering the words ‘*sira*’, ‘*sisā*’ and ‘*sīla*’ and does not deal with the intrinsic meaning of the word *sīla* as defined in the **Abhidhānappadīpikā** verse no. 1092.

He concludes that morality is called *sīla* because, according to the **Abhidhānappadīpikā**, it conveys two meanings of (1) natural characteristic, and (2) good practice.

Although natural characteristic may mean both good and bad ones, as explained above, since we are dealing with the habit and practices of ancient sages or of future Buddhas, Arahats, etc. we should take that *sīla* refers only to good aspects. For instance, although *dhamma* may be meritorious or demeritorious when we say: ‘I take refuge in the Dhamma,’ the *dhamma* here can only be the meritorious *dhamma*. So also, although *sangha* means ‘a group’, ‘an assemblage’ in such words as ‘*manussa-sangha* — a group of people’, ‘*sakuna-sangha* — a flock of birds’, when we say: “I take refuge in the Sangha”, it implies only the Order of Bhikkhus.

Considering in this manner, *sīla* should also be taken in the sense of the **Abhidhānappadīpikā** definition of ‘natural characteristic’. Thus, it should be stated that it is called Morality because it is the natural characteristic of ancient sages, future Buddhas, arahats, etc.

3. WHAT ARE ITS CHARACTERISTIC, FUNCTION, ETC.?

Morality has the characteristic of controlling one's physical and verbal actions and orientating them towards right direction; it also serves as a basis or foundation of all meritoriousness.

Its function is to prevent one from becoming immoral through uncontrolled physical and verbal actions. It helps one to remain spotless in conduct, free from blame by the wise.

Morality is manifested as purity in thought, word and deed. When the wise reflect on the nature of morality, they come to realise that it is the purity of physical action, the purity of

verbal action and the purity of mental action.

The proximate cause for arising of morality is moral shame for doing an immoral act (*hirī*) and moral dread for doing an immoral act (*ottappa*). Although listening to the Dhamma promotes arising of morality, it serves only as a remote cause. It is only through *hirī* and *ottappa* the precepts are observed.

(4) WHAT ARE THE BENEFITS OF MORALITY?

A man of virtuous conduct enjoys many benefits such as a gladdening heart which leads to joy and happiness (*pāmojja*). This in turn results in delightful satisfaction (*pīti*). In one who enjoys delightful satisfaction, there arises calmness of mind and body (*passaddhi*) followed by bliss (*sukha*). The tranquil state of mind and body brings about development of concentration (*samādhi*) which enables one to see things as they really are (*yathābhūta-ñāṇa*). When one gains this knowledge of things as they really are, one gets wearied of and detached from the ills and suffering of the cycle of rebirths. In him arises powerful insight into reality (*balava vipassanā-ñāṇa*). With this insight, he becomes detached from craving and achieves the knowledge of the Path, which leads to full liberation (*vimutti*) through the knowledge of Fruition. After gaining the Path and Fruition knowledge, he develops reflective knowledge (*paccavekkhanā-ñāṇa*) which enables him to see that the cessation of phenomena of the aggregates of *nāma* and *rūpa* has taken place in him. In other words, he has realised the Perfect Peace, Nibbāna. Thus morality has many benefits including the realisation of Nibbāna. (*AN III, P. 615*).

In several discourses, the Buddha mentions the following five benefits gained by one who observes precepts and who is established in morality:

- (1) based on mindfulness through *sīla*, he acquires great wealth;
- (2) he gains fame and good reputation;
- (3) he approaches and enters any assembly of nobles, brahmins, householders or recluses with complete self-assurance (born of his morality), without any indication of inferiority complex;
- (4) he lives the full span of life and dies unconfused. (An immoral person repents on his death bed that he has not done meritorious deeds throughout his life; a man of moral habits never suffers from any remorse when death approaches him; instead, memories of good deeds previously performed by him flashed past his mind's eye making him fearless, mentally lucid, unconfused to face death even as someone who is about to acquire a golden pot gladly abandons an earthen pot.)
- (5) he is reborn after that in happy realms of devas and human beings.

— (DN II, p. 73; AN II, p. 22 I; Vin III, p. 322) —

In the Ākaṅkheyya Sutta of the **Majjhima Nikāya**, the Buddha enumerates 13 benefits which come from practising morality; such benefits range from reverence and respect shown by fellow followers of the Teaching to realization of *arahatta-phala*, that is, attainment of arahatship.

(5) HOW MANY TYPES OF MORALITY ARE THERE?

Morality in Groups of Twos:

- (1) Precept involving performance of certain action (*cāritta*); Precept of abstentions (*vāritta*).

Of these two kinds, the precept laid down by the Buddha saying, “This should be done” is **Cāritta-sīla**. For example, performance of duties towards a preceptor (*upajjhāya vatta*); or duties towards a teacher (*ācariya vatta*), is fulfilment of *cāritta sīla* through practice.

Not doing what is prohibited by the Buddha saying, “This should not be done” is fulfilment of **Vāritta-sīla**. For example, observance of *Parajika* rules of the Vinaya (which

prohibits *bhikkhus* from indulgence in sexual intercourse, from stealing, from killing and from falsely claiming attainments to *magga* and *phala* Insight) is observance of *vāritta-sīla* through avoidance.

Some people casually misinterpret these disciplinary rules saying that *cāritta-sīla* is the precept which would lead to no offence if it is not fulfilled, but its observance contributes to purifying one's morality. In interpreting thus they make no distinction between *bhikkhus* and lay men.

Actually, the Buddha has laid down definite disciplinary rules concerning duties to be performed by a pupil towards his preceptor or teacher. Any co-resident pupil, who fails to abide by these rules, not only fails to fulfil the *cāritta-sīla* but is also guilty of breaking the disciplinary rules concerning performance of duties (*vatta bhedaka dukkata āpatti*).

Thus, for *bhikkhus*, it cannot be said that non-fulfilment of *cāritta-sīla* would lead to no offence; for them, *cāritta-sīla* is the mandatory observance of the precepts laid down by the Buddha.

As for lay person, it may be said that avoidance of wrong deeds, which would definitely give rise to rebirths in lower planes of existence, falls under the category of *cāritta-sīla*. On the other hand, abstinence from wrong deeds, which may or may not result in such rebirths, *varitta*, showing reverence to the aged, should be classified as *cāritta-sīla*.

For example, there are five precepts to be observed by lay men: abstinence from killing, stealing, sexual misconduct, lying and taking intoxicants. Indulgence in these deeds, instead of avoiding them, leads definitely to lower planes of existence. Therefore, abstaining from these five wrong deeds which will certainly result in such rebirths constitutes *vāritta-sīla*.

A lay person can also observe the eight precepts which are the avoidance of killing, stealing, lying and taking intoxicants, (these four precepts, falling under the category of *vāritta-sīla* and the additional four precepts of total sexual abstinence, abstaining from eating in the afternoon, abstaining from dancing, singing, playing music, and enjoying to them, and abstaining from using high and luxurious beds.

Actions included in these four additional precepts do not necessarily lead to the lower planes of existence. Lay noble persons, such as 'Stream Winners' (*Sotāpanna*), 'Once Returners' (*Sakadāgāmin*), enjoy lawful sexual relations with their own spouses, eat in the afternoon, dance, sing, etc. and sleep on high and luxurious beds. But, since they do so with mind unassociated with wrong view (*diṭṭhi-vippayutta citta*), their action will not result in rebirths in the lower planes of existence.

But an ordinary worldling may do these acts with mind either accompanied by wrong view (*diṭṭhi-sampayutta*) or unaccompanied by wrong view (*diṭṭhi-vippayutta*). These actions may or may not lead to rebirths in the lower plane of existence. Therefore, the four precepts, namely, total sexual abstinence, abstaining from eating in the afternoon, abstaining from dancing, singing, playing music, etc. and abstaining from using high and luxurious beds should be called *Cāritta-sīla*.

When a person, who has taken refuge in the Buddha, the Dhamma and the Sangha, observes the Five Precepts with meticulous care, he would be a lay disciple of the Buddha, an *upāsaka*. If he makes further efforts to observe the Eight Precepts, it is for the purpose of practising holy life at a higher level of endeavour. But, the Buddha has not said that the observance of the Eight Precepts will save one from the lower destinations and that observance of the Five Precepts alone is not enough to secure safety from the danger of falling into the lower planes of existence.

In this sense, therefore, the four additional observances included in the Eight Precepts should be considered to belong to the category of *Cāritta-sīla*. For *bhikkhus*, however, the Buddha has strictly forbidden them from indulging in these four acts; hence, for *bhikkhus*, avoidance of these acts constitutes definitely *Vāritta-sīla*.

Note for Special Consideration

A cursory reading of the above distinction between *Cāritta-sīla* and *Vāritta-sīla* or a superficial consideration of the fact of indulgence by noble disciples such as Visākhā in

lawful sexual relation, eating in the afternoon, dancing, singing, playing music, etc. in using high and luxurious beds could lead one to wrong conceptions. One could easily take the wrong view that all such acts are faultless, blameless and, therefore, one is then liable to indulge in them more and more with the accompaniment of wrong view (*micchā-dit̥ṭhi*). It is most important that one should not fall into such error of conception.

Killing, stealing, sexual misconduct, lying and taking intoxicants, being demeritorious wrong deeds, invariably lead to the lower planes of existence. There is no escape from their ill consequences. That is why noble persons (*ariyas*), will never do such acts, even if they are under the threat of death to do so. They will willingly give up their lives rather than acquiesce to do such acts, because they have uprooted, through *magga* Insight, all traces of latent tendency (*anusaya*) to do demeritorious acts. Just because *ariyas*, such as the 'Stream Winners', 'Once-Returners' and 'Non-Returners', indulge in taking food in the afternoon, etc. just as ordinary persons do, it is not correct to say that they do so with identical mental attitudes in their various acts.

The *ariyas* do not look upon objects of sense pleasure in the same way an ordinary worldling does; their manner of indulgence in sense pleasure is also different from that of worldlings.

The Commentary to the **Aṅguttara Nikāya** (*AN I, p.350*) says that the *ariya's* attitude towards pleasurable sense objects is like that of a clean brahmin, who, pursued by an elephant in rut, seeks refuge with loathing and much reluctance in a dumping ground of excreta. When oppressed by craving for sensual pleasures, the defilement that has not been eradicated by the knowledge of the Path, the 'Stream Winner' or the 'Once Returner' deals with objects of sensual pleasures with mind unaccompanied by wrong view, just to pacify, subdue the burning heat of the defilement.

This exposition deserves careful consideration. Citing the example of *ariya* persons such as Visākha, the worldling is liable to say wrongly that the *ariyas* indulge in sense-pleasures exactly in the same way as he does. As pointed out in the **Aṅguttara Commentary**, the *ariyas* enjoy sense pleasures, with mind unaccompanied by wrong view, just to calm the burning desire, which is the defilement they have not yet destroyed with the knowledge of the Path, whereas the worldling indulges in sense pleasures generally with mind associated with wrong view.

To summarise, one may have sex relation with one's spouse, take meal in the afternoon, dance, sing, play music, etc. and use high and luxurious beds, etc. with mind accompanied by wrong view resulting in rebirths in the lower planes of existence, or with mind unaccompanied by wrong view, not resulting in the lower planes of existence. Therefore, abstinence from these four actions (which may not lead to the lower planes of existence) should be classed as *Cārīta-sīla* and not as *Vārīta-sīla*.

The division of the Eight Precepts into four *Cārīta-sīla* and four *Vārīta-sīla* is tenable only when the vow of abstinence is made, separately for each individual precept as is current now. Should the vow be taken for the whole group of the Eight Precepts, saying: "I observe the Eight precepts," it would simply be observance of *Cārīta-sīla*, because the Eight Precepts constitute a code of morality which one may or may not observe.

As for the Five Precepts, whether the vow is taken for the Five Precepts as a whole or as separate individual precepts, its observance is practice of *Vārīta-sīla* definitely. (More detailed treatment of *Vārīta* and *Cārīta-sīlas* is given in the Chapter on Miscellany below).

Of the two categories of *Sīla*, observance of *Cārīta-sīla* can be accomplished only when one is endowed with faith and energy. Faith is believing that good results will follow good deeds of practising morality; and energy means the relentless effort with which one observes the precepts in keeping with his faith.

No special effort is needed to become accomplished in the observance of the *Vārīta-sīla*. It requires only faith. Mere refrain through faith from doing deeds which the Buddha has taught to be demeritorious is sufficient for the fulfilment of *Vārīta-sīla*.

(2) Group of moral practices (**Abhisamācārika-sīla**) which promote good conduct and

which include all forms of virtuous acts other than those classed as a set of eight precepts with right livelihood as the eighth, **Ājivaṭṭhamaka-sīla**. All forms of moral practices which are taught for fulfilment of the Path and the Fruition come under this classification.

Since it forms the beginning of the life of purity consisting in the Path, the set of eight precepts consisting of the practices of the right livelihood. (**Ājivaṭṭhamaka-sīla** is also termed **Adibrahmacariyaka-sīla**).

Precepts with right livelihood as the eighth, *Ājivaṭṭhamaka-sīla*, include three moral physical actions: abstaining from killing, from stealing, from indulging in wrongful sexual intercourse; four moral verbal actions: abstaining from lying, from malicious speech, from using harsh and abusive words, from frivolous talks; and finally abstaining from wrong livelihood.

The **Visuddhi-magga** states that the *Ājivaṭṭhamaka-sīla* may also be termed *Ādibrahmacariyaka-sīla* as it includes precepts which are to be fulfilled in the initial stage of developing the Noble Path.

This Commentary statement is likely to be misinterpreted by some as to mean that only *Ājivaṭṭhamaka-sīla* is the precept which should be observed first for the attainment of the Path. There have even appeared some groups which maintained that the Five Precepts, the Eight Precepts and the Ten Precepts, which are generally observed at present, are not the initial precepts which should be observed for the attainment of the Path.

On the other hand, there are some people who say that they have not even heard of this strange code of morality called *Ājivaṭṭhamaka-sīla*; it could not have been taught by the Buddha; it may be a later accretion of no particular worth.

As a matter of fact, *Ājivaṭṭhamaka-sīla* is certainly the precept taught by the Buddha himself. The **Visuddhi-magga** quoted the **Uparipannasa Pāli** (*5 Vagga, 7 Sutta*): “*Tenāha pubbeva kho panassa kāyakammam vacikammam ājivo suparisuddho hoti ti*” to show that the Buddha taught the *Ājivaṭṭhamaka-sīla*, the set of precepts with right livelihood as the eighth.

The Buddha made His appearance in the world at a time when it was enveloped in the dark mass of evil forces. People were depraved, bereft of morality, steeped as they were in evil thoughts, words and deeds. When the Buddha wanted to inculcate in those wild, debased beings a sense of gentle civility through practice of morality, He had to select a moral code from amongst various sets of precepts which would best suit their coarse minds. He thus taught them at the initial stages the *Ājivaṭṭhamaka-sīla*. When the grosser forms of evil had been removed from the habits of the untamed beings by teaching them the *Ājivaṭṭhamaka-sīla*, the Buddha no longer made use of it; instead he taught the Five Precepts and the Eight Precepts in his further civilizing endeavours.

Having thus been set aside by the Buddha when a certain stage of moral purification has been reached by the people, successive teachers from the time of the Buddha till the present time have not given much attention to the *Ājivaṭṭhamaka-sīla*; lay people also have not made special effort to observe it (because *Ājivaṭṭhamaka-sīla* was originally meant for people of debased morality only).

A question arises here: Since *Ājivaṭṭhamaka-sīla* forms the initial practice for the Path and since it had been used at the time when the Buddha first appeared, would it not be even more suitable to observe it at the present time?

The term ‘initial practice for the Path’ is applicable only when the *Ājivaṭṭhamaka-sīla* is observed by those who have no code of morality whatever at the start to serve as the precept for the Path. Those who have only recently given up wrong views and begun to embrace Buddhism should no doubt start to purify themselves by observing this *Ājivaṭṭhamaka-sīla* but when they have become well established in the Buddhist belief after being well trained in the *Sīla*, it should no longer be

termed 'the initial practice for the Path'.

Even children of Buddhist parents have been taught to understand the dire consequences of gross misdeeds such as taking the life of sentient beings and they refrain from doing so. Accordingly, when they grow up and begin to observe precepts, there is no need for them to keep the *Ājīvaṭṭhamaka-sīla*. They should gradually advance in their training from the Five Precepts to the Eight Precepts and on to the Ten Precepts.

In other words, observance of *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* is the necessary step which those steeped in immorality should take to rid themselves of debased habits; but for those who have been well brought up under the guidance of Buddhist parents, it is clear that they already possess a modicum of moral conduct. Therefore, there is no special need for them to observe the *Ājīvaṭṭhamaka-sīla*. What has been said above applies to the present time when the Buddha's Teaching is widely extant.

Although brought up in a Buddhist environment and taught to refrain from gross misdeeds, if one judges oneself to be deficient in moral conduct and to have committed all kinds of grave transgression, one has no alternative but to start with the initial purification process of observing the *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* for the practice of the Noble Path.

Those inclined to follow the line of least resistance are likely to find this *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* attractive if someone points out that in observing this *Sīla*, one does not have to refrain from indulging in intoxicating drinks and drugs, one does not have to refrain from dancing, singing, enjoying shows, that it is easily observed, being free from difficult restraints and that it serves as the basis for the attainment of the Path and the Fruition.

It is a weakness of human nature to look for easy means of acquiring wealth. People forget or ignore the fact that even with hard labour and diligent work, it is not always possible to have one's dream of riches fulfilled. Many of them have become a prey to fraudulent villains who claim to possess magical secrets of multiplying one's wealth. By seeking an easy way of becoming rich, people have fallen a victim to their own avarice.

Just as there are deceivers in worldly affairs, there are also frauds in religious matters, especially concerning the attainment of the Path and the Fruition which is, of course, not easy at all to come by. Many are those who, inclining to seek short cuts, have followed to their great loss the spurious teachings of self-acclaimed masters who promise them the stage of a 'Stream-Winner' within seven days of practising their technique or that of a 'Once-Returner' if one has adequate intellectual development. After finishing their seven days' course of practice, the master announces pseudo-attainments of his pupils as a 'Stream-Winner' or a 'Once-Returner' who consequently are delighted with their illusory achievements.

Here, we would like to sound a note of caution. The copper metal, if it could be converted into the precious metal of gold, through practice of alchemy, would become possessed of the properties of gold which are vastly different from those of the original base metal of copper. Likewise a noble person known as an Ariya who has achieved the First Path and Fruition only as a 'Stream-Winner' is easily distinguished from an ordinary worldlyling by means of his physical, verbal, mental demeanour. Instead of placidly accepting the announcement of the master as having attained the stage of a 'Stream-Winner' or a 'Once-Returner', one should, by self-inspection, examine one's true nature to see if one has changed for the better and has truly benefited by the seven days' course of practice. Only by self-evaluation in this manner could one save oneself from being misled by dubious teachers of religion.

Thus, in matters of observing the precepts or in other pursuits there is no short cut or easy way to achieve one's cherished object. A person addicted to drinks will not

be able to observe even the Five Precepts, not to speak of the higher practices such as the Eight Precepts.

The group of moral precepts other than the said *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* is classified as *Abhisamācārika-sīla*, precepts which promote good conduct. Even the Five Precepts are to be considered as superior to the *Ājīvaṭṭhamaka-sīla*.

It may be questioned: 'How could the Five Precepts, which have only one restraint (i.e. not to speak lies) out of the four verbal restraints, be superior to the *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* which requires the observance of all the four verbal restraints (lying, gossiping, using abusive language and engaging in frivolous talks)?'

The answer lies in the fact that of the four verbal restraints, lying forms the basis of breach of all the verbal restraints. The Buddha teaches that for one who commits falsehood, there is no misdeed which he is not liable to perpetuate; and one who can abstain from lying can easily observe the remaining precepts.

How could one, who does not speak lies, engage himself in slandering, abusing and frivolous talks? This explains why only the restraint of falsehood is included as the main verbal restraint in the Five Precepts. Question arises, therefore, that the *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* is superior to the Five Precepts.

Again, it may be asked: 'Since the precept to refrain from wrong livelihood, which does not feature in the Five Precepts, forms the Eighth Precept of the *Ājīvaṭṭhamaka-sīla*, surely it should be deemed superior to the Five Precepts.'

The answer in brief to this question is: For one who observes the Five Precepts, no special effort is needed to refrain from wrong livelihood. After all, wrong livelihood means earning one's living through wrong means of killing, stealing and lying. By observing the Five Precepts meticulously, one is automatically avoiding the misdeeds of killing, stealing and lying. Thus, the precept to refrain from wrong livelihood as an additional observance in the *Ājīvaṭṭhamaka-sīla* does not justify the claim of its superiority over the Five Precepts. What has been discussed above applies only to lay devotees.

For members of the Sangha, the rules of discipline laid down by the Buddha for them as expounded in the Vinaya Piṭaka are known as **Sikkhāpadas**. The offences, for which penalties are imposed, may be classified under seven categories depending on their nature:

- (i) **Pārājika**, (ii) **Sanghādisesa**, (iii) **Thullaccaya**, (iv) **Pācittiya**,
(v) **Patidesaniya**, (vi) **Dukkata**, (vii) **Dubbhāsita**.

An offence in the first category of offences (*Pārājika*), and one in the second category (*Sanghādisesa*), are classified as grave offences (*Garukāpatti*).

The remaining five categories which consist of light offences are called '**Lahukāpatti**'.

The group of moral precepts observed by bhikkhus so that there is no breach of lesser and minor offences classified under *lahukāpatti* is known as *Abhisamācārika-sīla*; that observed by them to avoid transgression of grave offences (*garukāpatti*), is known as *Ādibrahmacariyaka-sīla*.

Of the five volumes of the Vinaya Piṭaka, **Pārājika Pāli** and **Pācittiya Pāli**, also known as **Ubhato Vibhanga** deal with codes of morality which belong to *Ādibrahmacariya* category of *sīla*; **Mahā Vagga Pāli** and **Cūla Vagga Pāli** which are collectively termed **Khandhaka Vagga** describe the group of morality which has been classified *Abhisamācārika-sīla*. (The last volume, **Parivāra**, gives a summary and classification of the rules in the four previous volumes).

(Bhikkhus become accomplished in *Ādibrahmacariyaka-sīla* only after completing observance of *Abhisamācārika-sīla*. When a bhikkhu meticulously avoids transgression of even a minor fault, a light offence, it goes without saying that he will take the greatest care not to be guilty of grave offences).

(3) **Virati-sīla** and **Avirati-sīla**

- (a) **Virati-sīla** means the mental concomitants of three abstinences, that is, right speech, right action and right livelihood as explained under the subtitle “What is morality?”
- (b) **Avirati-sīla** consists of precepts associated with various mental concomitants, such as volition, etc., other than the mental factors of three abstinences (*virati*).

(4) **Nissita-sīla** and **Anissita-sīla**

- (a) **Nissita-sīla** is morality practised depending upon craving or upon wrong view. When one observes precepts with the aim of achieving a happy existence in the future abounding in wealth and property, one's *sīla* is called morality of dependence upon craving. Observance of precepts or rituals (such as imitating cows or dogs) in the wrong belief that they are conducive to spiritual purification is called morality of dependence upon wrong view.
(Those who have embraced Buddhism are not likely to practise the morality of dependence upon wrong view; but they should guard themselves against practising the morality of dependence upon craving which they are liable to do).
- (b) **Anissita-sīla** is morality practised without depending upon craving or upon wrong view with the sole aim of cultivating the noble practice. This means practice of mundane morality which is prerequisite for that supramundane morality.

(5) **Kālapariyanta-sīla** and **Āpānakotika-sīla**

- (a) **Kālapariyanta-sīla** is morality observed for a limited period.
- (b) **Āpānakotika-sīla** is morality observed for life.

In describing **Kālapariyanta-sīla**, the **Visuddhi-magga** mentions only in a general way the limit of the observing period (*kālaparicchedam katvā samādinnaṃ sīlaṃ*). But its *Tikā* is more specific in prescribing the time limit: whole day or whole night, etc. (*kālaparicchedam katvā ti imaṅ ca rattim imaṅ ca divan ti ādinā viya kālavasena paricchedam katvā*).

Nowadays, many people take the precepts without mentioning any time limit; so it seems for life. But as the intention is to observe a certain precept for a day or a limited period only, it is certainly a temporary morality. As the formulae in the Commentary and the Sub-Commentary for taking the vow of precept, mentioned above, require the stating of the period of observance, one should mention the period during which one would observe the precept. However, neglecting to do so constitutes no fault; it would still be a temporary practice of morality.

The intention, though unspoken, is generally assumed to be for the whole period of a day, or a night, or a whole day and night. But it is not necessarily so, according to the **Commentary** on the **Patisambhidā Magga**, which states that one may observe the precepts for one sitting, like lay devotees who, having established themselves in the Triple Gem, observe a set of Precepts while making a donation to an invited *bhikkhu* in their home. They observe the Precepts only for the duration of the ceremony of alms-giving. Or they may undertake to observe a set of precepts during their sojourn at a monastery for a day or two or more. These are all observances of temporary morality.

Thus, according to this Commentary, it is beneficial to observe precepts even for a very short period. Therefore, teachers explain that it is quite proper to encourage children, who are not used to go without an evening meal, to take the eight precepts on *uposatha* days and observe them all throughout the morning only. One always gains merit for doing the good deed of observing precepts. however short the duration of the observance may be.

Two stories in the *Cula Vagga* of the **Peta Vatthu** illustrate this point. During the time of the Buddha, there was, in Rājagaha, a hunter who earned his living by killing deer day and night. A friend of his was a disciple of the Buddha, being established in the Triple Refuge. The friend advised the hunter to refrain from the evil act of killing game animals. But his

advice fell on deaf ears. Undaunted, he suggested to the hunter to refrain from killing at least during night time and instead to engage himself in the meritorious act of observing precepts. The hunter finally gave in to his friend's persistent persuasion, and abandoning all acts of preparations for killing during night time, he spent his time observing precepts.

After his death, the hunter gained rebirth near Rājagaha as a Vemanika *peta*, who was subjected to great suffering during the day, but lived a happy life at night enjoying fully the pleasures of the senses.

The Venerable Nārada Thera, encountering this *peta* in the course of his wanderings, enquired of him as to what kind of meritorious acts he had performed in his previous lives. The *peta* recounted his life as a hunter, how he earned his living by killing; how his friend, who was established in the Triple Refuge, counselled him to give up his wrong mode of living; how he refused his friend's good advice at first but finally succumbed to his persuasion half-heartedly by giving up hunting at night time and devoting to good deed of observing precepts. For his cruel misdeeds in the day time, he was suffering intensely during the day while at night he lived the blissful, sensuous life of devas.

The second *peta* story is similar. But it concerns a wealthy sportsman who hunted deer, day and night, as a pastime for sheer enjoyment, not for livelihood. He also paid no heed to a friend of his who proffered him good advice for his benefit. Ultimately, he was won over by an *arahat*, who came on an alms-round to his friend's house, who instructed him to devote at least the night time to meritorious acts instead of full-time pursuit after sport. He suffered the same fate after death as the hunter of the previous story.

We learn from these two stories that we reap the benefit of meritorious deeds even if they were performed only for the short period of night time. Accordingly, we should make an endeavour to observe the precepts for whatever time we could afford however short it may be.

(6) Sapariyanta-sīla and Apariyanta-sīla.

- (a) **Sapariyanta-sīla** is morality, the observance of which is brought to an end before a stipulated time for some reason such as being coaxed or tempted with an offer of wealth or servants and attendants to break the observance or being threatened with destruction of one's life and limb or of one's relatives to do so. In this type of *sīla* it should be noted that although its observance is brought to an end through outside interference, nevertheless, merit has been already gained, commensurate with one's precepts. *Sīla* observed before is not rendered fruitless by its termination.
- (b) **Apariyanta-sīla** is morality, the observance of which is not cut short by any outside influence but is maintained till completion of the intended period.

(7) Lokiya-sīla and Lokuttara-sīla

- (a) **Lokiya-sīla** is morality subject to (or accompanied by) mental intoxicants (*āsavas*) such as sensual desire, desire for future existence, wrong view and ignorance.
- (b) **Lokuttara-sīla** is morality not subject to (or not accompanied by) the mental intoxicants.

Lokiya-sīla is conducive to happy future rebirths (as a human being or a deva) and is a prerequisite for escape from the cycle of rebirths. *Lokuttara-sīla* brings about escape from *samsāra*; it is also an object for contemplation with Reflective Knowledge (*Paccavekkhanā-nāṇa*).

Morality in Groups of Threes

(1) (a) Hīna-sīla, (b) Majjhima-sīla, and (c) Paṇīta-sīla.

When the four elements, viz. will (*chanda*), energy (*vīriya*), consciousness (*citta*) and investigative knowledge (*vimamsa*), (a) with which precepts are observed are of inferior quality, it is **Hīna-sīla**; (b) when they are of medium quality, it is **Majjhima-sīla**; (c) when they are of superior quality, it is **Paṇīta-sīla**.

THE ANUDĪPANĪ

- (a) When morality is observed through desire for fame, it is **Hīna-sīla**. Such an observance is an act of hypocrisy, a deceptive show of sham piety, without pure volition for doing a genuine meritorious deed. Hence it is low (*hīna*).
- (b) Observance of morality through desire for a good destination is no doubt associated with a certain amount of greed, but it is a wholesome wish for beneficial results of one's good deeds and is accompanied by volition and faith. Hence it is nobler than one observed through desire for fame.

On the other hand, since the motivating force here is still tainted with the expectation of beneficial results from one's meritoriousness, it is not ranked a superior kind, but only a middle one.

- (c) The morality observed, not through desire for fame nor through desire for reaping beneficial results of one's good deeds, but through understanding that observance of precept is a noble practice for pure life and through realization that one should indeed cultivate these practices, solely for their nobleness is known as a major morality. Only such a morality of superior quality observed with pure wholesome volition, unassociated with any form of greed, is reckoned as the genuine Perfection of Morality (*Sīla-pāramī*).

(When the Bodhisatta took the existence of a *nāga*, during his two lives as Campeyya Nāga and Bhūridatta Nāga, he could not exert for the superior kind of morality, but observed precepts only in the hope of attaining rebirth as a human being. In that sense, the morality he observed was of medium quality. Nevertheless, since he did not break the precepts and persisted in their observance even at the risk of his life, his effort is to be regarded as fulfilment of the Perfection of Morality).

Again:

- (a) When the morality is defiled by demeritorious thoughts of self-praise and disparagement of others such as "I am virtuous; others are not virtuous and inferior to me", it is a minor morality.
- (b) The morality which is not tainted with such defilements but is a mundane *sīla* is a middle morality.
- (c) When the morality is free from all taints and is associated with supramundane Path and Fruition it is classed as a major morality.

Again:

- (a) **Hīna-sīla** (Minor morality) is the morality that is observed with a view to attain happy prosperous rebirths.
- (b) **Majjhima-sīla** (Middle morality) is one practised for self-liberation from the cycle of suffering such as that practised by future ordinary disciples of the Buddhas or by future Paccekabuddhas (Non-Teaching Buddhas).
- (c) **Panīta-sīla** is observed by Bodhisattas for the purpose of liberating all beings from the cycle of rebirths and it qualifies as Perfection of Morality (*Sīla-pāramī*). (This Commentarial statement is made with reference to the noblest type of morality. But this does not mean that morality observed by Bodhisattas alone qualifies as such; morality belonging to Paccekabuddhas and Disciples of a Buddha, though it is not the noblest type, should also be recognized as Perfection of Morality).

(2) (a) **Attādhīpateyya-sīla**, (b) **Lokādhīpateyya-sīla** and (c) **Dhammādhīpateyya-sīla**.

- (a) **Attādhīpateyya-sīla** is the morality observed out of self-respect and to satisfy one's conscious by abandoning what is unbecoming and unprofitable.
- (b) **Lokādhīpateyya-sīla** is the morality observed out of regard for the world and to ward off censure of others.
- (c) **Dhammādhīpateyya-sīla** is the morality observed in reverence to the glory of the Buddha's Teaching. One who practises this *sīla* is convinced that the discourse of

the Buddha on the subjects of the Path, the Fruition and Nibbāna truly show the way to liberation from the cycle of rebirths and that the only way to pay respect to the Dhamma and to honour the Dhamma is through observance of precepts.

(3) (a) **Parāmatṭha-sīla**, (b) **Aparāmatṭha-sīla**, and (c) **Patippassaddha-sīla**.

- (a) **Parāmatṭha-sīla** is the same as *Nissita-sīla* (item 4 of the Groups of Twos); it is observed with adherence to craving or wrong view. Because of craving, one is pleased with the thought that his morality would result in happy destination he longs for and that it is superior to that of others. Because of wrong view, he holds that his morality is the ‘Soul or Substance’. In either case, that morality falls under the category of *Paramatṭha-sīla*.

(Even while practising it, this morality burns with the fires of craving and wrong view. The fires of craving and wrong view burn not only when enjoying the sense pleasures, but even while practising alms-giving and morality. Only when the practice of good deeds reaches the state of meditation, that it becomes immune from the ravages of these fires. By practising (Vipassanā Meditation) till one comes to realize that this body is not self, not a personality but mere phenomenon of matter and mind, one can become free from the fires of wrong personality-belief, *sakkaya-diṭṭhi*).

- (b) **Aparāmatṭha-sīla** is morality observed by a virtuous worldling (*kalyāna-puthujjana*) who is established in the Triple Gem and who has started cultivating the Noble Path of eight constituents with a view to attain the Path and Fruition. This is also the morality of a learner (*sekkha*) who, through cultivating the Noble Path of eight constituents, has attained one of the four Paths or the first three Fruitions but still has to work for the Final Goal of the Fourth Fruition.

- (c) **Patippassaddha-sīla** is morality that becomes calm on attaining the four Fruition States (of *sotāpatti*, *sakadāgāmī*, *anāgāmī* and *arahatta*).

(4) (a) **Visuddha-sīla**, (b) **Avisuddha-sīla**, and (c) **Vematika-sīla**.

- (a) **Visuddha-sīla** is morality of a *bhikkhu* who has not committed a single offence (of the Vinaya rules) or who has made amends after committing an offence.

- (b) **Avisuddha-sīla** is morality of a *bhikkhu* who has committed an offence and has not made amends after committing it.

- (c) **Vematika-sīla** is morality of a *bhikkhu* who has misgivings about the alms-food he has accepted (whether it is bear meat which is not allowable, or pork which is allowable for him); who has misgivings about the offence he has committed (whether it is a *pācittiya-āpatti* or *dukkata-āpatti*) and who is uncertain whether the act he has done constitutes an offence or not.

(A *bhikkhu* engaged in meditation should endeavour to purify his *sīla* if it is impure. Should he be guilty of a light offence (i.e. one of the ninety-two *pacittiya* offences), he should remedy it by admission of the offence to a *bhikkhu* and thus purify his *sīla*. Should he be guilty of a grave offence (i.e. one of the thirteen *sanghādisesa* offences), he should approach the Sangha and confess his offence. Then, as ordered by the Sangha, he should first observe the *parivāsa* penance⁷ and then carry out the *manatta* penance⁸. Then only would his *sīla* become pure and he is fit for practice of meditation. Should he have doubts about the nature of the alms-food he has accepted or of any of the actions he has done, he should carefully scrutinize them or consult a Vinaya specialist who is learned in the

7. *Parivāsa*: a penalty for a *sanghādisesa* offence requiring him to live under suspension from association with the rest of the Sangha for as many days as he has knowingly concealed his offence. At the end of this *parivāsa* observance he undergoes a further period of penance, *mānatta*.

8. *Manatta*: a period of penance for six days to gain approbation of the Sangha, after which he requests the Sangha to reinstate him to full association with the rest of the Sangha.

Vinaya rules and thus remove his scruples and purify his *sīla*).

(5) (a) **Sekka-sīla**, (b) **Asekkha-sīla**, and (c) **Nevasekkha-nāsekkha-sīla**.

- (a) **Sekka-sīla** is the morality observed by one who is still undergoing Training. It is the morality associated with those who have attained the Four Paths and the first Three Fruition States.
- (b) **Asekkha-sīla** is the morality observed by one who no longer requires any training. It is the morality associated with those who have attained the Fruition State of an Arahāt.
- (c) The group of mundane precepts not falling under (a) and (b) is **Nevasekkha-nāsekkha-sīla**. It is the morality observed by one who is neither a learner nor a non-learner; it is the morality of an ordinary worldling.

Morality in Groups of Fours

(1) (a) **Hānabhāgiya-sīla**, (b) **Thitibhāgiya-sīla**, (c) **Visesabhāgiya-sīla**, and (d) **Nibbedhabhāgiya-sīla**.

- (a) The morality that is bound to decrease is called **Hānabhāgiya-sīla**. (A certain *bhikkhu* associates himself with immoral persons only and does not associate with the virtuous; he does not know or see the fault of committing an offence, he often dwells with wrong thoughts and does not guard his faculties. The morality of such a *bhikkhu* makes no progress, instead it decreases day by day.)
- (b) The morality that remains stagnant is called **Thitibhāgiya-sīla**. (A certain *bhikkhu* remains satisfied with the morality he is already established in and does not wish to practise meditation for further advancement. He is quite content with mere morality and does not strive for any higher state; his morality neither makes progress nor decreases, it just stagnates.)
- (c) The morality that will gain distinction is called **Visesabhāgiya-sīla**. (A certain *bhikkhu*, having established himself in morality, is not content with mere morality but strives for concentration of mind. The morality of that *bhikkhu* is called **Visesabhāgiya-sīla** or the morality that will gain the special benefit of the concentration of mind.)
- (d) The morality that penetrates and dispels the darkness of defilements is **Nibbedhabhāgiya-sīla**. (A certain *bhikkhu* is not content with mere morality but strives hard to get, through Vipassanā meditation, strong Vipassanā-insight (*balavavipassanā-nāna*) which is the knowledge of disgust with the sufferings of the cycle of rebirths. The morality of that *bhikkhu* is the one that penetrates and dispels the darkness of defilements through the Path and the Fruition.)

(2) (a) **Bhikkhu-sīla**, (b) **Bhikkhunī-sīla**, (c) **Anupasampanna-sīla**, and (d) **Gahaṭṭha-sīla**.

- (a) The rules of discipline promulgated by the Exalted One for *bhikkhus* and those which should also be observed by them although promulgated for *bhikkhunīs* are called **Bhikkhu-sīla**.
- (b) The rules of discipline promulgated for *bhikkhunīs* and those which should also be observed by them although promulgated for *bhikkhus* are called **Bhikkhunī-sīla**.
- (c) The Ten Precepts observed by male and female novices or neophytes, *sāmaṇeras* and *sāmaṇerīs*, are called **Anupasampanna-sīla**. (Non-*bhikkhus* are called *anupasampanna*. Although lay men are also *Anupasampanna*, according to this definition, they will be shown as *gahaṭṭha* separately and are, therefore, not included here. Only *sāmaṇeras* and *sāmaṇerīs* are taken as *anupasampanna* by the Commentator. Yet there is another kind called *sikkhamāna*. As the *sikkhamānas* are elder *sāmaṇerīs* who undergo a special training as probationers to become *bhikkhunīs*, they are not mentioned here separately but are reckoned as *sāmaṇerīs*).

(d) The morality observed by the laity is called **Gahaṭṭha-sīla**.

With regard to Gahaṭṭha Sīla, the **Visuddhi-magga** says:

Upasaka upāsikānam niccasīlavasena pañcasikkhāpadāni sati vā ussāhe dasa upesathaṅga vasena atthāti idam gahaṭṭha-sīlam.

The Five Precepts as a permanent undertaking, the Ten Precepts when possible and the Eight Precepts as a special observance on an Uposatha day, come under Gahaṭṭha Sīla which should be observed by male and female followers.

There are different views on the meaning of the Pāli phrase: “*sati vā ussāhe* — when possible” of the Visuddhi-magga.

Some teachers take the view that not only the Five Precepts but also the Ten Precepts are to be observed as permanent undertaking. They wrongly apply to the Ten Precepts the attribute of *nicca-sīla*, a ‘permanent undertaking’ which is only meant for the Five Precepts.

According to these teachers, “To observe the Five Precepts, it is not necessary to consider whether a person has the ability; he should observe the Five Precepts forever. Regarding the Ten Precepts, even though it is urged that the Ten Precepts should be observed as a permanent undertaking, only persons with the ability should observe them. The ‘ability’ means the ability to abandon his treasure of gold and silver with no more attachment to it; giving up his possessions in this manner, he should observe the Ten Precepts for the whole of his life, not just for some days and months only’. If his intention is to avoid handing gold and silver during the period of observance only and to use them again afterwards, then he should not observe them at all.

Again, some people erroneously think and say: “It is difficult for people to abandon their own possessions of gold and silver; therefore, laymen are not fit to observe the Ten Precepts.” Also, according to the **Visuddhi-magga Mahātīka**, the term ‘*dāsa*’ (ten), should be taken as the Ten Precepts of *sāmañeras*. It is commented further that *sīla* here is meant to be like the *sīla* observed by Ghatikāra the pot-maker and others. This commentarial statement makes for more confusion in the already mistaken view of these people. They take the extreme view that it is not enough for people to merely refrain from acquiring and accepting new wealth; they should be able to abandon all that they have already possessed just as Gha Tikara of the Ghatikāra Sutta (**Rājavagga, Majjhimaṇṇāsa**) refrained from using gold and silver for his whole life. And only when they are like Ghatikāra in this respect, they can be fully established in the Ten Precepts. Thus they have made an overstatement.

To clarify:

Their view is that only when a person can “abandon his treasure of gold and silver with no more attachment to it”, he should observe the Ten Precepts. It is mistaken as it arises with reference to *Jātarūpa sikkhāpada* of the Ten Precepts. According to this interpretation, only when people can abandon all the wealth they possess, without clinging any more, they will be fully established in the precepts. Ghatikāra is an *anāgāmin* (a Non-Returner), who has already abandoned all his wealth without clinging any more. Nowadays, although the laity do not acquire fresh wealth on the day of observance of the Ten Precepts, they have stored up at home and elsewhere all the wealth they have made previously and so it is against the *jātarūpa sikkhāpada*. Hence, they should not observe the Ten Precepts unless they abandon all their wealth with no more attachment. Even if they take the Ten Precepts, they fail to keep them.

The interpretation of these teachers is not sustainable, because there is for *bhikkhus*, *rupiyasikkhapada*, concerning handling and possession of money which is more subtle and nobler than the *jātarūpa sikkhapada* of the laity. According to that *sikkhāpada*, a *bhikkhu* should not accept money nor let others do so for him; if it is left near him in the absence of someone to receive it, he should not remain complacent but raise his objection saying: “Gold and silver is not allowable for *bhikkhus*; we do not want to accept it.” If he does not

raise any objection, then he commits an offence; and the gold and silver should be abandoned by him too. This is the disciplinary rule laid down by the Buddha.

Suppose a *dāyaka* comes to a *bhikkhu* and offers money, even though the *bhikkhu*, following the Vinaya rules, forbade him and refuses to accept it; but he leaves it all the same and goes away; if another *dāyaka* comes along and the *bhikkhu* tells him about the money and the *dāyaka* says: "Then please show me a safe place for keeping the money", the *bhikkhu* may go up to the seventh terrace of the monastery, taking the *dāyaka* with him, and says: "Here is a safe place". But he should not say: "Keep it here". However, when the *dāyaka* has gone away after keeping the money safely in the place shown by the *bhikkhu*, the *bhikkhu* can close the door of the room carefully and keep watch on it. In doing so, the *bhikkhu* is not guilty of infringement of any disciplinary rule, states the Commentary clearly on *rūpiya sikkhāpada*.

If possession of gold and silver is not allowable for the laity observing the *jātarūpa sikkhāpada*, it will, by no means, be allowable for the *bhikkhu* who observes the subtler and nobler precepts to keep watch on his gold and silver. Thus, it should be noted that if such a *bhikkhu* is free from offence, so is the laity who is not affected in the observance of the *jātarūpa sikkhāpada* by his possession of wealth left in place of security.

In the **Visuddhi-magga Mahātikā**, the example of Ghaṭikāra the pot-maker, is not cited to convey the meaning that "the laity should observe the Ten Precepts only when they can abandon all their wealth without clinging any more" like Ghatikāra. Actually, the example of Ghaṭikāra, a superior observer of the Ten Precepts, is cited just to exhort the people not to be content with their ordinary observance of the Ten Precepts, but that they should make efforts to become observers of a higher type following Ghatikāra's example. Even though they cannot be equal to him, the citation is made in order to encourage them to emulate Ghatikāra as far as possible.

The authority for this remark is: "*sīlamayanti niccasīla uposatha niyamādivasena pañca attha dasa vā silāni samādiyantassa*" as commented in the **Itivuttaka Aṭṭhakathā** by Acariya Dhammapāla Thera, the author of **Visuddhi-magga Mahātikā**. The Commentary mentions three kinds of morality, namely, (i) the Five Precepts observed permanently (*nicca sīla*), (ii) the Eight Precepts observed on *uposatha* days, (*uposatha sīla*), and (iii) the Ten Precepts observed occasionally (*niyama sīla*). It is clear that, according to this Commentary, the ten precepts are not observed permanently; they are observed occasionally.

Again, in the **Sagāthāvagga Saṃyutta Pāli, Sakka Saṃyutta**, we find the following account. Sakka, King of Devas, came down from Vejayanta Palace to go to the royal garden. When he was about to get onto his chariot, he paid homage to the eight directions. Then the Deve Mātali said: "To whom do you pay homage, Sir?"

Sakka said: *Ye gahaṭṭhā puññakarā,
sīlavanto upasakā,
dhammena dāraṃ posenti,
te namassāmi Mātali.*

Mātali, some people perform meritorious deeds; they are also endowed with morality; they take refuge in the Three Gems of Buddha, Dhamma, and Sangha, and they support their wives and children righteously. To them I pay homage.

The term 'Sīlavanto' in the Sakka's reply is explained by the commentator thus: "*Sīlavanto ti upāsakatte patiṭṭhāya pañcahi pi dasahi pi sīlehi samannāgatā*. — Those, who are endowed with morality means those who take refuge in the Three Gems and become established in the Five Precepts and the Ten Precepts." (According to this Commentary it is clear that the people to whom Sakka, King of Devas, pay homage are the people who, living with their families, observe the Five and Ten Precepts).

Also in the Saṃyutta Sub-Commentary, it is commented thus: *niccasīlavasena pañcahi*

niyamavasena dasahi — the Five Precepts should be taken as *Nicca-sīla*, the Ten Precepts as *Niyama-sīla*.

Niyama Sīla

In the Magadha Dictionary, verse 444, the meaning ‘**Niyama Sīla**’ is briefly shown thus: “The morality which must be observed forever is **Yāma Sīla**. The morality which is not observed forever but only occasionally is called **Niyama Sīla**. The expression, ‘*Yāma-sīla*’ and ‘*Niyama-sīla*’, has its origin in Brahmanism. (Not harming, not speaking lies, not stealing, not indulging in ignoble sexual act, not accepting alms-food—these five are *yāma-sīla* which must be observed forever; purifying, being easily content, practising austerity, reciting the Vedas, recollecting the Brahmā—these five are *niyama-sīla* which should be observed occasionally (**Amarakosa Brāhmaṇa Vagga**, v. 49.)

According to the **Saṃyutta Pāli** and its Commentary, it is clear that even the people who are supporting their families by right livelihood can observe the Ten Precepts. Hence the view: “People should observe the Ten Precepts only when they can abandon their gold and silver without clinging anymore, like Ghaṭikāra, the pot-maker” is not a right one; it is merely an overstatement.

Moreover, of the ten duties of a king, mentioned in the Mahāhamisa Jātaka of the **Asīti Nipāta**, the Commentary says that by the term ‘sīla’ is meant both the Five and the Ten Precepts. Therefore, it is evident that kings observe also the Ten Precepts as (one of) their duties. If it is maintained that “the Ten Precepts should be observed only when they can be observed forever”, then kings who have chief queens, lesser queens and maids of honour and a treasury filled with gold and silver would not be able to observe the Ten Precepts because of the *Abrahmacariya* and *Jātarūpa sikkhāpadas*. Had it been impossible for kings to observe, then the Commentator would not have included the Ten Precepts in his comment on *sīla* of the ten kingly duties. But the Commentator has definitely mentioned them in his comment. Therefore, the Ten Precepts are not *nicca-sīla*; they are the morality to be observed whenever one is able to do so.

Moreover, the **Khuddakapāṭha Commentary** explains how the Eight Precepts are derived from the ten *sikkhāpadas*: “Of the ten precepts⁹, the first two, *Pānātipātā sikkhāpada* and *Adinnādāna sikkhāpada*, are to be observed by the laity or *sāmaṇeras* as *nicca sīla*. (The third precept, *Abrahmacariya sikkhāpada*, is not mentioned as *nicca sīla* for the laity. It is the precept to be observed only when one is able to do so.) Again, out of the ten precepts, the seventh one, namely, *Naccagīta sikkhāpada* and the eighth one, namely, *Mālāgandha sikkhāpada* merge as one factor, the last *sikkhāpada* of *Jātarūpa* is excluded.

In accordance with this Commentary also, those out of the ten precepts which the laity should observe permanently are four, namely, refraining from killing, stealing, lies and taking intoxicants. The laity cannot always observe *Abrahmacariya sikkhāpada*. They are also unable to observe permanently the precepts of *Vikālabhojana*, *Naccagīta*, etc. Thus it is clear that all these ten precepts are *niyama* type of *sīla* to be observed only when able.

Although it is mentioned in the **Khuddakapāṭha Commentary** that *Jātarūpa sikkhāpada* is a special precept for *sāmaṇeras*, breaking it will not entail falling from novicehood. Because in the *Mahākhandhaka* of the **Vinaya Mahāvagga Pāli**, although the Exalted One laid down the ten *liṅgas* (factors) which will make the novices fall from their novicehood, only the first five from the Ten Precepts are included in the ten *liṅgas*. The last five are not include. Therefore, in spite of breaking one of these last five factors, the novices will not fall from their novicehood; they are only guilty of breach of the rules which entail due punishment. If they take the punishment imposed by their teachers in the form of carrying sand, water, etc., they will become again good novices, duly absolved from guilt.

9. The Ten Precepts (*Dasa Sikkhāpada*): (1) *Pānātipātā*, (2) *Adinnādāna*, (3) *Abrahmacariya*, (4) *Musavāda* (5) *Surāmeraya*, (6) *Vikālabhojana*, (7) *Nacca gīta vādita visuka-dassana*, (8) *Mālāgandha vilepana dhāraṇa mandana vibbūsanatthāna*, (9) *Uceccāsayana Mahāsayana*, and (10) *Jātarūpa rajata patiggahana*.

Thus, even *sāmaṇeras* for whom the Ten Precepts are mandatory will not fall from their novicehood in spite of the *Jātarūpa sikkhāpada*. It is clear, therefore, that of the ten precepts, the last five are not so important as the first five for *semen eras*. Thus, it is not proper to say and write very seriously exhorting strict observance of the *Jātarūpa sikkhāpada* for the laity when it is not regarded as very important even for *sāmaṇeras*.

It is accepted that both the **Visuddhi-magga** and the **Khuddakapātha Commentary** are written by the Venerable Mahā Buddhaghosa. As the two books are written by one and the same author, the exposition should not be different. The passage from the **Visuddhi-magga**: “*upasakanamniccīlavasena pañca sikkhāpadāni sati vā ussāhe dasa* — The Ten Precepts is not *nicca-sīla* for the laity; they are *niyama-sīla* to be observed only when able” should thus be noted to be in line with the **Khuddakapātha** and **Itivuttaka Commentaries**.

With respect to breach of precepts, the **Khuddakapātha Commentary**, after dealing with matters concerning novices, states: “Whereas, in the case of the laity, after taking the vow of the Five Precepts, if one of them is broken, only that one is broken; and if that one be observed by taking a new vow, the five precepts are complete again.” But some teachers (*apare*) maintain thus: “If the five precepts be taken separately, i.e. one after another, breach of one will not cause the breach of the rest.” However, if they say, at the beginning of taking precepts, “*Pañcaṅga samannāgatam sīlam samādiyāmi* — I vow to observe the complete Five Precepts”, then, if one of them is broken, all are broken; because the vow was initially taken to keep the precepts together. As to the result of breach of precepts, each breach will have its own consequences, not affecting others.

But some teachers rationalize this view by saying that after vowing to observe the complete Five Precepts, if one of them is broken, all are not broken; others remain unaffected. If we thus accept this rationalization, there will be no difference at all in their views. In this connection, the *Sikkhapada Vibhaṅga* of the **Sammohavinodani** states:

“Gahattha yam yam vitikkamanti, tam tadeva khandam hoti bhijjati, avasesam na bhijjati, kasmā gahattha hi anibaddhasilā honti, yam yam sakkonti, tam tadeva gopenti.

After taking the precepts, if the lay men break one of them, only that one is broken; the rest are not. Because for the laity there is no mandatory permanent precepts to observe like novices. Of the five precepts, they may observe whichever they can; one, two or three, but not necessarily all the five. We should not say that because they observe only partially and not the complete Five Precepts it does not amount to observance of the precepts and that they will not get any merit for it.”

It should be noted thus that even though the laity cannot observe all five precepts but only as many as possible, they will get merit and that their *sīla* is genuine. In this connection, the **Patisambhidāmagga Commentary** comments on *Pariyanta Pārisuddhi-sīla* (this morality is described fully under morality in groups of fives). There are two kinds of limit regarding *sīla*, namely, the limit to the number of precepts observed and the limit to the duration of observance. The laity may observe one precept, or two, three, four, five, eight or ten precepts. But the trainees (*sikkhamāna sāmaṇera* and *sāmaṇerī*) have to observe the Ten Precepts in full. This is the limit to the number of precepts observed.

The essential meaning here is: If the laity take precepts numbering one, two, three, four, five, eight or ten and observed them properly, his morality will become *Sikkhāpada Pariyanta Pārisuddhi-sīla*, a pure one with the limit in number.

Therefore, although in practice one does not vow to take one, two, three or four, but all five precepts, it is not mandatory to observe all of them. If they can observe only one precept, they should observe that one. If they can observe two, they should observe those two; and so on.

It may be questioned when the laity have the right to observe any number of precepts they wish, why the Five Precepts alone are prescribed in the **Visuddhi-magga** thus: “*Upāsakopāsikānam niccāsīlavasena pañca sikkhāpadāni?*”

The answer is that the Commentary is here concerned mainly with the principle of morality, which requires that all the five precepts must be observed permanently, “*niccasīlavasena pañca sikkhāpadāni*”. We have no right to leave out any precept we wish. It will be a guilt to break any one of the five precepts. It is not only in the **Visuddhi-magga** but also in other texts that the Five Precepts is shown as *Nicca-sīla* in the light of the principle of morality.

Brahmacariya-Pañcama Sīla

In addition to the Five, Eight and Ten Precepts, there is also *Brahmacariya-Pañcama Sīla* observed by the laity. However, that *Brahmacariya-Pañcama Sīla* is, in reality, the five precepts. The third precept of the original five, “*Kāmesu micchā cārā veramani-sikkhāpadam samādiyāmi*” is replaced by “*Abrahmacariyā veramani-sikkhāpadam samādiyāmi*” to be *Brahmacariya-Pañcama Sīla*.

The *Brahmacariya-Pañcama Sīla* was observed at the time of Buddha Kassapa by Gavesi Upāsaka. (**Aṅguttara Nikāya**, Pañcaka Nipāta, 3. Upāsaka Vagga, 13. Gavesi Sutta.) At the time of Buddha Gotama, this *sīla* was observed by Uggā, the Banker of Vesālī and Uggā, the Banker of Hatthigāma, Vajjian Country. (**Aṅguttara Nikāya**, Atthaka Nipāta, 3. Gahapati Vagga, 1 Sutta and 2 Sutta.) The two Uggas took the *Brahmacariya-Pañcama Sīla* from the Exalted One and kept observing them; of the four wives they each possessed, the eldest ones were given away in marriage to the men they loved and the remaining ones were also abandoned likewise and thereafter they remained single for life; they were lay ‘Non-Returners’. It should not be misunderstood that married persons who want to observe the *Brahmacariya-sīla* at the present time have to abandon their wives with no more attachment to them. In other words, it should not be taken that they may not observe this *sīla* unless they are prepared to renounce their wives altogether. Because in the words of the **Khuddakapāṭha Commentary**, mentioned above, “of the ten precepts only four, namely, *Pāṇātipātā*, *Adinnādāna*, *Musāvāda*, and *Surāmeraya*, are regarded as *nicca-sīla*”. Hence it is evident that *Abrahmacariya sikkhāpada* and the remaining precepts, such as *Vikālabhojana*, etc. are not *nicca-sīla*; they are *niyama-sīla* to be observed occasionally. Even though they cannot observe the precepts exactly like Ghatikara the Pot-Maker, they can observe them as *niyama-sīla* as far as possible. So also, with regard to *Brahmacariya-Pañcama Sīla*, the two Uggas, being ‘Non-Returners’, abandoned their wives without anymore attachment, and observed the precepts for life. If other people can follow their example and observe this precept, it is well and good; but if they cannot emulate them fully, they should observe the precept only according to their ability.

Brahmacariya-Pañcama Ekabhaddika Sīla

Furthermore, there is yet *Brahmacariya-Pañcama Ekabhaddika Sīla* (or *Ekabhaddika Sīla*). *Ekabhaddika* means taking only one meal a day, in the morning. So, if lay people want to observe this *sīla*, they may, after making the vow of *Brahmacariya-Pañcama* precepts, take one more precept by saying: “*Vikālabhojanā veramani-sikkhāpadam samādiyāmi*”. Or, if they wish to take the vow as a whole, they may do so by saying: “*Brahmacariya- Pañcama Ekabhaddikasīlam samādiyāmi*”. This *sīla* was observed by Dhammika Upāsaka and Nandamatā Upāsikā, etc. at the time of the Exalted One, according to the *Dhammika Sutta* of the *Suttanipāta* Commentary. At the time of Buddha Kassapa, Gavesi Upāsaka also observed this *sīla*; so did five hundred laymen. (**Aṅguttara Nikāya**, Pañcaka Nipāta, 3. Upāsaka Vagga, 10. Gavesi Sutta.)

Aṭṭhanga Uposatha Sīla

It may be questioned why, regarding the Five Precepts, the term ‘*pañña*’ alone is used, and, regarding the Ten Precepts, the term ‘*dāsa*’ is used; whereas in describing the Eight Precepts not only the term ‘*attha*’ but the additional term ‘*uposatha*’ is used?

The term ‘*Uposatha*’ has five meanings, namely,

- (1) Recitation of *Pātimokkha*,
- (2) Proper name for persons or animals,

- (3) Observance,
- (4) The *sīla* which should be observed, and
- (5) The day for observing *sīla*.

Of these five, the first meaning (1) is concerned only with the *bhikkhu*; and the second meaning (2), being the name for a prince (e.g. Prince Uposatha) or of an elephant (e.g. Uposatha Elephant), etc. has no connection with the Chapter on *Sīla*; only the remaining three meanings are to be considered here.

The three meanings are derived from the Pāli term ‘*Upavasa*’ which means observing or fulfilling the precepts. The third meaning (3) is the act of observing the precepts. The fourth meaning (4) is the precepts, which should be kept. The fifth meaning (5) is the day on which the precepts are kept.

No particular day was fixed by the virtuous people in the past for observance of the Five Precepts and the Ten Precepts; only the Eight Precepts was observed on specially fixed day. Hence the special epithet of *Uposatha* for these eight precepts.

There is another point to consider. The Five Precepts is not as numerous as the Eight Precepts and as it is to be kept everyday, no special day was named for their observance. But as the Ten Precepts is higher than the Eight Precepts, the virtuous people in the past should have fixed a special day for their observance. If so, why had they not done so? The probable reason is that the Eight Precepts is specially suitable for the laity whereas the Ten Precepts is not. According to the **Visuddhi-magga**, the Ten Precepts is for *sāmaṇeras* and *sāmaṇerīs*. The **Khuddakapatha Commentary** also states that the last precept, *Jātarūpa sikkhāpada*, of the Ten Precepts, is a special one for *sāmaṇeras*. It is, therefore, evident that the Ten Precepts is specifically for *sāmaṇeras*, not for laymen.

Therefore, the learned and virtuous in the past selected, out of the two kinds of *sīla* which concerned them, the Eight Precepts which is of a higher form, to be observed on a specially appointed day. Only the Eight Precepts is therefore called **Uposatha** as explained in the **Visuddhi-magga**.

The virtuous are not content with the observance of *sīla* only; they also wish to make meritorious deeds through giving alms, which entail acquiring, buying, shopping of things to offer. Consequently, they cannot properly observe the *Jātarūpa-rajata sikkhāpada*. Therefore, the ancient people fixed a special day for observance of the Eight Precepts only.

Navaṅga Uposatha

In the **Anguttara Nikāya** (Navaka Nipāta, 2. Sihanāda Vagga, 8. Sutta) an exposition on *Navaṅga Uposatha Sīla* is given with this introduction: “The Nine Precepts is beneficial, advantageous, powerful”. In enumerating them, the Exalted One expounds the usual Eight Precepts from the *Pāṇātipātā sikkhāpada* up to *Uccāsāyana-Mahāsāyana sikkhāpada*, but ends up with the formula for practice of loving-kindness thus: “*Mettā sahaḡatena cetasā ekam disaṃ pharitvā viharāmi* — I abide with thoughts of loving-kindness directed to beings in one direction.”

According to the discourse, to keep the *Navaṅga Uposatha Sīla*, after taking the usual Eight Precepts, one keeps on developing Loving-kindness. A man who observes the Eight Precepts without any breach and keeps on developing loving-kindness is called an observer of the Nine Precepts. Loving-kindness is to be developed whereas *sīla* is to be observed. Therefore, to practise the Nine Precepts, one need not recite the nine precepts when taking the vow. It is sufficient to take the usual Eight Precepts and to develop loving-kindness as much as possible; then one is said to be practising the Nine Precepts (*Navaṅga Uposatha*).

With regard to loving-kindness, as the Exalted One particularly mentioned ‘*ekam disaṃ*’, diffusing loving-kindness with one direction in mind is more effective than doing so without minding the direction. One should direct one’s thought to all beings in the ten directions (the four cardinal points, the four intermediate points, plus above and below), one after another, beginning from whichever direction one wishes.

Even though there are four sublime mental states¹⁰, the Exalted One takes only loving-kindness and adds it to the Eight, thus prescribing the Nine Precepts because loving-kindness has a great power. That is why the Exalted One has expounded the *Mettā Sutta* in the **Khuddakapāṭha** and the **Suttanipāṭa**.

Also, in the **Āṅguttara Nikāya**, (Ekādasaka Nipata, 2. Anussati Vagga, 5. Sutta), are expounded the eleven advantages that accrue repeatedly to him who develops loving-kindness:

- (a) he sleeps well in peace,
- (b) he wakes up well in peace,
- (c) he dreams no bad dreams,
- (d) he is dearly loved by human beings,
- (e) he is dearly loved by non-human beings (*ogres* and *petas*),
- (f) he is protected by devas,
- (g) he is not afflicted by fire, poison and weapons,
- (h) his mind is easily concentrated,
- (i) his face is calm and clear,
- (j) he dies unconfused, and
- (k) if he cannot penetrate higher Dhamma, *arahatta-magga* and *phala*, in this life, he will take rebirth in the Brahmā-world.

Therefore, it is clear that loving-kindness is more powerful than the other three sublime mental states.

Three Kinds of Uposatha Sīla

Uposatha Sīla is of three kinds:

- (1) **Gopāla Uposatha** - The Cowherd's Uposatha
- (2) **Nigantha Uposatha** - The Naked Ascetic's Uposatha
- (3) **Ariya Uposatha** - The Noble One's Uposatha

as expounded by the Exalted One in the **Āṅguttara Nikāya** (Tika Nipāta, 2. Mahā Vagga, 10. Visakhuposatha Sutta). The essential meanings are-

(1) The **Uposatha Sīla** observed with thoughts of a cowherd is called '**Gopāla Uposatha**'. After grazing the cattle all day long, the cowherd returns them to the owner in the evening. On reaching home, he thinks only in this way: "Today, I have grazed the cattle in such-and-such a field and taken them to water at such-and-such a place. Tomorrow, I'll take them to such-and-such field for food and to such-and-such a place for water." Similarly, the observer of **Uposatha Sīla**, having greedy thoughts of food, thinks: "Today, I have taken such-and-such a kind of food. Tomorrow, I'll take such-and-such a kind." If he spends the day thus like the cowherd, his *uposatha* is called **Gopāla Uposatha**.

(2) The **Uposatha Sīla** observed by a naked ascetic who holds wrong views is called **Nigantha Uposatha**. For example, according to their practice with regard to *Pāṇātipātā* precept, killing living beings beyond a distance of one hundred *yojana* east, west, north and south must not be done. Within such-and-such a distance killing is allowed, thus giving a chance of committing evil. Differentiation between forbidden and unforbidden places for doing wrong, they practise their *uposatha*. The *uposatha* practised by the holders of such a view is called **Nigantha Uposatha**.

(3) If the *uposatha* is observed after purifying the mind of defilements through recollection of the special attributes of the Buddha, etc. it is called **Ariya Uposatha**. The *Ariya Uposatha* again is of six kinds:

10. The Four Sublime mental states: Loving-kindness (*Metta*), Compassion (*Karuṇā*), Altruistic joy (*Mudita*) and Equanimity (*Upekkhā*).

THE ANUDĪPANĪ

- (a) Brahmuposatha - Noble¹¹ Uposatha
 - (b) Dhammuposatha - Dhamma Uposatha
 - (c) Sanghuposatha - Sangha Uposatha
 - (d) Siluposatha - Sīla Uposatha
 - (e) Devatuposatha - Devata Uposatha
 - (f) Atthanguposatha - Uposatha with the eight precepts
-
- (a) The *uposatha* that is observed by taking the Eight Precepts and repeatedly recollecting the special attributes of the Buddha such as Araham, etc. is called **Brahmuposatha**.
 - (b) The *uposatha* that is observed by taking the Eight Precepts and repeatedly recollecting the special attributes of the Dhamma is called **Dhammuposatha**.
 - (c) The *uposatha* that is observed by taking the Eight Precepts and repeatedly recollecting the special attributes of the Sangha is called **Sanghuposatha**.
 - (d) The *uposatha* that is observed by taking the Eight Precepts, observing without breaking any of them and repeatedly recollecting the special attributes of *sīla* is called **Siluposatha**.
 - (e) Reflecting that “there are in the world devas and Brahmās who have endowed themselves with noble qualities of pure faith, morality, learning, generosity, and wisdom in their previous births and as a result are reborn in the realm of devas and Brahmas; such noble qualities are present in me, too”, one observes the *uposatha* comparing himself with *devatās*. Such *uposatha* is called **Devatuposatha**. (Here *devatā* stands for both devas and Brahmās.)
 - (f) After taking the Eight Precepts, one reflects thus: “Just as *arahats* never kill or harm any living being and always have compassion for them, so also I do not kill or harm any living being and have compassion for them; by this practice, I am following the way of *arahats*.” The *uposatha* observed in this manner reflecting on each of the eight precepts is called **Atthanguposatha**.

It should be noted that the division of *uposatha* into the three and the six kinds is in reference to the manner of keeping it. Primarily, however, the *sīla* which is observed is of two kinds only, **Atthanga Uposatha Sīla** and **Navaṅga Uposatha Sīla** as already stated above.

Three Kinds of Uposatha Day

The classification below is made in the light of the **Aṅguttara Nikāya (Tika Nipata, 4. Devadutadvagga, 7. Raja Sutta, etc.)**, which says: “*uposatham upavasanti patijagaronti*” and

*cātuddasim pañcaddasim,
yā ca pakkhassa atthami,
pātihāriya pakkhañ ca,
atthanga susamāgatam.*

(1) Pakati Uposatha (Ordinary Uposatha Day)

In the above Pāli verse, the lines reading “*cātuddasim pañcaddasim, yā ca pakkhassa atthami*” refer to ordinary **Uposatha** days. In accordance with this, each fortnight of a month, waxing or waning, has three *uposatha* days, namely, the eighth, the fourteenth and the fifteenth days. Therefore, a month has six **Uposatha** days, which are called ordinary **Uposatha** days. In the Commentary, however, the waxing fortnight has four **Uposatha** days,

11. Noble: Brahmā; here Brahmā refers to the Buddha, the Noblest Being.

namely, the fifth, the eighth, the fourteenth and the fifteenth waxing days; the waning fortnight has four **Uposatha** days, too, namely, the fifth, the eighth, the fourteenth and the fifteenth waning days; altogether there are eight **Uposatha** days in a month. These eight are ordinary **Uposatha** days usually observed by the laity.

(Whereas, nowadays, the lay people observe only four **Uposatha** days in each month. These are the eighth waxing, the full-moon, the eighth waning and the new-moon days.)

(2) **Paṭijāgara Uposatha (Pre-and Post-Uposatha Days)**

Paṭijāgara Uposatha means the eight ordinary **Uposatha** days observed with one additional day before and after each of them. (*Pati* means ‘repeatedly’; *Jāgara* means ‘waking’. Therefore, *Paṭijāgara-sīla* may be interpreted as morality which repeatedly wakes up from the slumber of defilements.) To calculate the number of days: the fifth waxing **Uposatha** day is preceded by the fourth waxing, and followed by the sixth waxing **Uposatha** days; the eighth **Uposatha** day is preceded by the seventh waxing and followed by the ninth waxing **Uposatha** days; the fortnight waxing **Uposatha** day is preceded by the thirteenth waxing **Uposatha** day (but there is not **Uposatha** day to follow); the full-moon day is not preceded by an **Uposatha** day but is followed by the first waning **Uposatha** day. Hence, serially there are the fourth, the fifth, the sixth, the seventh, the eighth, the ninth, the thirteenth, the fourteenth waxing, the full-moon and the first waning days. Thus there are ten days in the waxing fortnight and ten days in the waning fortnight of the month, making altogether eight **Pakati Uposatha** and twelve **Paṭijāgara Uposatha** days in a month.

(3) **Pāṭihāriya Uposatha.**

The **Uposatha** which is more powerful than the *Paṭijāgara* is called **Pāṭihāriya. Paṭijāgara Uposatha** has intervening days in the waxing and waning fortnight. **Pāṭihāriya Uposatha** has no such days, *sīla* being observed continuously.

If the laity wants to observe **Pāṭihāriya Uposatha**, they should observe for the whole three months of *Vassa* (rains-retreat) without a break. If they cannot observe for the whole three months, they should do so for one month from the full moon of Thadingyut (October) to the full moon of Tazaungmon (November). If they cannot observe for one month, they should do so for fifteen days from the full moon to the new moon of Thadingyut. This is stated in the **Āṅguttara Nikāya Commentary**.

However, according to the **Sutta Nipāta Attakhatha** (the Dhammika Sutta of the Cūla Vagga), the **Uposatha** observed for five months (Waso, Wagoung, Tawthalin, Thadingyut, Tazaungmon) without break is **Pāṭihāriya Uposatha**. Whereas other teachers say that the **Uposatha** observed for each of the three months of Waso, Tazaungmon and Tabaung without break is called **Pāṭihāriya Uposatha**. Still other teachers say that, according to Pāli Texts, there are three **Pakati Uposatha** days, namely, the eighth, the fourteenth and the fifteenth of each fortnight of a month. If, in addition to those three **Pakati Uposatha** days, four more days, namely, the seventh before the eighth and the ninth after the eighth, the thirteenth before the fourteenth and the first day after the fifteenth are observed, such **Uposatha** is called **Pāṭihāriya Uposatha**. The Commentator remarks that for the benefit of the good people, who wish to acquire good merit, all kinds of *Sīlas* are mentioned to enable them to observe whichever they like.

Of the three views shown in the **Suttanipāta Atthakatha**, the Commentator's own view: “the **Uposatha** observed for five months is **Pāṭihāriya Uposatha**,” agrees in essence with the **Āṅguttara Commentary**, where the period of continuous observance is shown as three months; whereas in the **Suttanipata Commentary**, it is five months. That is the only difference.

The third view from the **Suttanipāta Commentary** is in agreement with that of the Commentaries on the **Nemi Jātaka**, **Vimānavatthu (Uttara Vimānavatthu)**, the **Theragātha** and the **Suruci Jātaka** of the **Pakinnaka Nipāta**.

However, according to the Sagathavagga of the **Sarīyutta Atthakathā** (Indaka Vagga, 5. Sutta) the *Pāṭihāriya-uposatha* days in each fortnight of the month are the seventh, the ninth, the thirteenth, and the first waning or waxing day after the fifteenth and the half month after *vassa*, i.e. from the first waning to the new-moon day of Thadingyut.

Herein, there is one thing to consider: Even though the Commentaries on the **Āṅguttara**, the **Suttanipāta**, the **Jātaka**, and the **Saṃyutta** are written by the same Commentator, Venerable Mahā Buddhaghosa, why are they different from one another regarding *Uposatha* days?

That the Buddha actually described the three kinds of **Uposatha** is clear from the Visakh'uposath Sutta, but there is no *sutta* delivered by the Buddha to set aside specific days, three or six, as **Uposatha** days. The fourteenth **Uposatha**, the fifteenth **Uposatha**, the eighth **Uposatha**, **Paṭihāriya Uposatha** mentioned before are not prescribed by the Exalted One as days of **Uposatha** observance. Indeed, it was Sakka, King of Devas, who said to Tāvātimsa Deities: "People observe **Uposatha** on the fourteenth, the fifteenth, and the eighth. On the days called **Paṭihāriya**, too, they observe **Uposatha**." He was given this information by Catumaharajika who went round in the human world preparing a list of the virtuous. The Buddha was only reproducing the words of Sakka. The classification of the fourteenth, the fifteenth and the eighth **Uposatha** days is merely a statement of the **Uposatha** days traditionally observed by people. There is no special discourse expounded by the Exalted One to enjoin **Uposatha** must be observed on these days or must not be observed on other days.

Thus the fourteenth, the fifteenth, the eighth **Uposatha** days were the days of **Uposatha** observance prescribed by the ancient people. So, traditionally, there were only three **Pakati-Uposatha** days, but later on people observed the fifth day also and therefore there come to be four **Uposatha** days in each fortnight of a month. Thus the fifth **Uposatha** day is mentioned in the Commentary. Nowadays people observe only four **Uposatha** in a month.

The Buddha did not prescribe any specific **Uposatha** day because people can observe the precepts on whichever day they like. In mentioning **Paṭijāgara** and **Paṭihāriya Uposatha** days as special days for observance, the Commentators are merely recording the various customary practices of the people. Hence these seeming differences in the Commentaries.

Moreover, the **Āṅguttara**, the **Suttanipāta**, the **Saṃyutta** and the **Jātaka** which make expositions of *sīla* are known as the *Suttanta Desanā*, the teachings in discourses; they are also known as *Vohāra Desanā* because, in these discourses, the Buddha, who is incomparable in the usage of the world, employs the terms and expressions of the people which can never be uniform. Thus, with regard to different classifications of **Uposatha**, as all are meant to develop good merit, it is not necessary to decide which view is right and which view is wrong. In the **Suttanipata Commentary** the three views are described advising readers to accept whichever they like.

Sīla-observers select suitable days which they prefer and observe **Uposatha** accordingly in many ways. And all their observance develops merits, so the Commentators write, recording the ways employed by the people. In the Discourses, *Suttanta Desanā*, even the Buddha expounded following the usages of the people. Why did the Exalted One expound in this manner? Because He wished them not to violate their traditional customs which are not demeritorious.

The principal objective of the Exalted One is to expound only such realities as mind and matter (*Nāma-rūpa Paramattha Dhamma*) that would facilitate attainment of the Paths, Fruition States and Nibbāna. Teaching in such abstruse terms could be beneficial to those with right perception. But it could make those lacking it to commit wrong deeds which would lead them to the four lower worlds. For example, those who have wrong perception of *Nāma-rūpa dhamma* would think thus: "In this world there is *nāma-rūpa* only; there is neither 'I' nor 'others'; if there is no 'others' there will be no harm in killing them: and there will be neither 'mine' nor 'others'; therefore, there will be no harm in stealing things, in committing adultery, etc. In this manner, they will freely break the rules of society and do such unwholesome acts which will cause rebirths in the lower planes of existence.

In terms of Ultimate Truth (*paramattha-sacca*) there is neither 'I' nor 'others', neither 'man' nor 'woman', etc. There are only aggregates of *nāma-rūpa* (mental and physical phenomena). For those incapable of understanding the terms of Ultimate Truth, the Buddha employed terms of Conventional Truth (*samuti-sacca*) in giving Discourses (*Suttanta*

desanā). Though all is a mass of *nāma* and *rūpa*, by conventional-usage, it is determined for easy discrimination that such-and-such a mass is ‘I’ such and such a mass is ‘they’, such-and-such a mass is ‘mother’, ‘father’, etc. If people deviate the norm set up by conventional usages, they will go astray doing wrong deeds. It is to prevent them from falling to the lower planes of existence as a consequence of their misdeeds that the Buddha teaches the discourses in conventional terms.

If, however, only Discourses were delivered, people would take such term as ‘I’, ‘they’, ‘my son’, ‘my daughter’, ‘my wife’, ‘my property’, etc., as Ultimate Realities and their belief in Permanent Personality (*sakkāya-diṭṭhi*) would become so great that they would not attain *magga*, *phala* and *Nibbāna*.

Hence the teaching of *Nāma-Rūpa Paramattha Dhamma* by the Buddha.

Some teachers write: “In the **Vinaya Piṭaka** there is an injunction for *bhikkhus* not to observe ‘*bhikkhu uposatha*’ (recitation of *Pātimokkha* rules) on non-*Uposatha* days. If they do so, they commit the offence of *dukkata-apatti*. Likewise, laymen should not observe the Eight Precepts on non-*Uposatha* days.”

Such writing shows they are not accomplished in interpreting the Teaching of the Buddha. *Vinaya Desanā* is called **Anādesanā** in Buddhist literature; it means the authoritative injunction laid down by the Exalted One. If a *bhikkhu* commits even with good intention a forbidden act, he is guilty because he goes against the command of the Exalted One and transgresses the rules of the Vinaya. To assume that such a Vinaya rule is also applicable to laymen in their observance of **Uposatha**, to say that people must not observe precepts on non-*Uposatha* days and that doing so will be an offence, is a clear misinterpretation of the *Desanā*. In brief, **Uposatha** being a pure and noble observance can be fulfilled on any day. The more it is observed the greater will be the beneficial results.

Therefore, the Sub-commentary on the Mahā Sudassana Sutta of the Mahā Vagga, **Dīgha Nikāya**, says: “*uposatham vuccati atthaṅgasamannāgatam sabbadivasesu gahaṭṭhehi rakkhītabbasīlam-uposatha* is said to be the *sīla* with eight factors that can be observed by laymen on all days.” (This Sub-commentary is written by the Ven. Dhammapāla who has also written the **Anutikā**, the Sub-commentary of the **Mūlatikā**, the **Visuddhi-magga Mahātikā**, the **Itivuttaka Atthakathā**, etc., and other Sub-commentaries.)

(3) (a) Pakati-sīla, (b) Acāra-sīla, (c) Dhammatā-sīla and (d) Pubbahetu-sīla.

- (a) Non-transgression of the Five Precepts by inhabitants of the Northern Continent is called **Pakati-sīla**. (By nature, these inhabitants refrain from wrong deeds, such as killing, etc. without taking the vow of the Five Precepts.) Non-breaking of the Five Precepts by them is not a matter of restraint through a vow (*samadana-virati*), but of natural restraint even when transgression is demanded by circumstances (*sampatta-virati*).
- (b) Following traditional practices of one's family, locality or sect is called **Acāra-sīla**. (Refraining from evil because it is done so by one's ancestry is called **Kula-acāra**; refraining from evil because it is generally done so in one's locality is called **Desa-acāra**; refraining from evil because it is done so in one's sect is called **Pāṣaṇa-sīla**.)
- (c) The kind of *sīla* kept by the mother of a Bodhisatta since she conceived her son, by virtue of which she has no thought for man, is called **Dhammatā-sīla**. (A Bodhisatta's mother regularly observes the Five Precepts and desires no man, not even her husband, from the moment of conception. This is because an extremely Noble Being, the Bodhisatta, is lying in her womb. As the *sīla* is kept as a rule by the mother of a Bodhisatta, it is called **Dhammatā-sīla**.)
- (d) The observance of *sīla* by chaste persons, such as the youth Pippali (who later became Mahā Kassapa) and the Bodhisatta like King Mahāsīlava, through natural inclination and without anyone's instruction is called **Pubbahetu-sīla**. (As a result of habitual observance of *sīla* in their former births, they are by nature inclined to observe *sīla* in this life.)

(4) (a) **Pātimokkhasamvara-sīla**, (b) **Indriyasamvara-sīla**, (c) **Ājivapārisuddhi-sīla**, and (d) **Paccayasannissita-sīla**.

These four are chiefly concerned with the *bhikkhu*. When the *Bodhisatta*, Sumedha the Hermit, reflected on the Perfection of Morality, he said to himself: “*tath’eva tvam catūsu bhūmisu, silāni paripūraya* — likewise, you should become accomplished in the four realms of *sīla*.”

(a) **Pātimokkhasamvara-sīla**

The *Sīla* that liberates its observer from suffering of the four lower worlds is called **Pātimokkhasamvara-sīla**. (“*pāti*” - observer; “*mokkha*” - to set free)

The observer of this *sīla* (i) should have proper conduct, (ii) should have blameless, wholesome resorts, (iii) should see great danger in the slightest fault; the offence may be small like a particle of dust but one should see in it a danger as big as Mount Meru which has a height of one hundred and sixty-eight thousand yojanas above and under water and (iv) should observe and practise the precepts properly.

To explain further:

(i) In the world, there is **Ācāra-dhamma** that should be practised, and there is **Anācāra-dhamma** that should not be practised. The three wrong physical actions (killing, stealing and unlawful sexual intercourse) and the four wrong speeches (telling lies, backbiting, abusing and babbling), altogether seven wrong doings (*duccarita*), and other deeds that cause breach of *sīla* constitute *anācāra*.

To give some examples of unwholesome actions that would cause breach of *sīla*: in the world, some *bhikkhus* earn their living by making gifts of bamboo, leaves, flowers, fruits, soap powder, and tooth sticks to the laity; they degrade themselves by approving of the wrong speeches of the laity, flattering them to gain favour, telling much falsehood mixed with a little truth just like a lot of uncooked peas mixed with a few cooked ones in a pot. They look after children of the laity as nurse-maids, embracing them, dressing them, etc. They serve as messengers running errands for their lay supporters; they give medical treatment to laity, look after their properties, exchange food and beverage with them. Such wrong livelihood as well as every other resort of wrong livelihood condemned by the Buddha are called **Anācāra-dhamma**.

It is improper for the *bhikkhu* to give bamboo, leaves, etc. even if the laity come and ask for their use; more so, therefore, when they are not asked for. Such acts of giving are not the business of *bhikkhus*. If they do so, they would be destroying the faith of the laity (*kuladūsana*) in the Vinaya.

In this connection, it might be asked whether the laity’s faith would not be destroyed if the *bhikkhu* does not give them what they want, or whether, if the *bhikkhu* gave them what they want, their faith would develop with the thought: “This is the *bhikkhu* who satisfies our needs.” The laity’s faith in the *bhikkhu* as a disciple of the Exalted One has been genuine and pure even before receiving gifts from the *bhikkhu*; after their receipt, the laity will see him as the giver of bamboo, the giver of leaves, etc. and as a result attachment will arise in them. Therefore, their faith in the *bhikkhu* becomes tainted with attachment. The genuine faith has been destroyed. Accordingly, the Exalted One has condemned the giving of gifts by the *bhikkhu*, naming such act as **Kuladūsana**, ‘despoilment of the laity’s faith’.

All practices which are the opposite of the aforesaid **Anācāra** are **Ācāra** practices which should be cultivated.

(ii) Resort is of two kinds, namely, wrong resort and right resort.

Wrong resort: some *bhikkhus*, in the Teachings of the Buddha, have intimate dealings with prostitutes, widows, divorced women, spinsters, eunuchs and *bhikkhunīs*. They frequent ale houses which is unbecoming for a *bhikkhu*. They mingle with kings, ministers, heretics and their followers like ordinary laymen. They associate with people who have no faith, who abuse and threaten the disciples of the Buddha, *bhikkhus*, *bhikkhunīs*, male and

female lay devotees and who wish them ill. All these intimate associates of *bhikkhus* and places frequented by them are wrong resort for *bhikkhus*.

'Wrong resorts' here refers to unwholesome friendship and association and improper places for *bhikkhus* to visit. But if a prostitute invites *bhikkhus* for alms offering, they can go and receive it, maintaining steadfast mindfulness. Herein, prostitutes, widows, divorced women, spinsters, eunuchs and *bhikkhunīs* are regarded as unwholesome resorts, because they form the bases of five sensual pleasures. Ale houses, taverns etc. are dangerous to the noble practice of Dhamma. Association with kings and ministers are also not beneficial; offerings made by them may prove destructive like a thunderbolt. And the houses, where there is no faith, where people are abusive and threatening, are unwholesome resorts because they discourage faith and cause fear in the *bhikkhu*.

People and places as opposed to those described above constitute the *bhikkhu's* wholesome resort. Some lay people have faith and confidence in the Triple Gem; they believe also in *kamma* and its results; they are like wells or lakes where the *bhikkhu* may enjoy inexhaustible supply of water. Their houses are brightened by the colour of the robes of *bhikkhus* who visit them frequently. The atmosphere of such a place is filled with the breeze which is caused by movements of *bhikkhus*. Here, people wish them well, wish for the welfare of *bhikkhus*, *bhikkhunīs* and male and female lay devotees; such a house is a wholesome resort for *bhikkhus*.

To explain still further: Ācāra, Anācāra and Gocara.

***Anācāra* (Improper Conduct)**

There are two kinds of improper conduct (**Anācāra**), namely, improper bodily conduct (**Kāyika Anācāra**) and improper verbal conduct (**Vacasika Anācāra**).

Improper bodily conduct (*Kāyika Anācāra*)

After entering the Order, a *bhikkhu* acts disrespectfully towards the Sangha. He stands jostling the Elders, sits jostling them, stands or sits in front of them, takes a seat higher than that of the Elders, sits with his head covered with the robe, speaks while standing, waves his hands while talking, walks with the footwear on while the Elders are walking bare foot, takes a higher path while the Elders are taking a lower path, walks on a path while the Elders are walking on the ground, sits pushing the Elders, stands pushing them and give no place to the younger *bhikkhus*; (at the bath house) he puts faggots into stove without permission of the Elders and closes the door; (at the bathing place) he pushes the Elders and gets into the water in front of them, pushes them and bathes before they do, comes out jostling them before they do, and goes before them overtaking the Elders ahead of him; on reaching the village and town, he hurries into the laity's private and secret chambers and ladies' rooms; he strokes children's heads (showing signs of fondness). This is called improper bodily conduct (*Kāyika Anācāra*).

Improper verbal conduct (*Vacasika Anācāra*)

After entering the Order, a *bhikkhu* acts disrespectfully towards the Sangha. He talks about Dhamma without asking for permission of the Elders, answers questions, recites the *Pātimokkha* without permission; talks while standing, waves his hands while talking. On reaching the village and town, without restraining himself, he speaks to the women or young girls: "You so and so of such and such a family, what do you have? Is there rice gruel? Is there cooked rice? Is there hard food to eat? What shall we drink? What hard food shall we eat? What sort of food shall we eat? What will you offer me?", etc. This is called improper verbal conduct (*Vacasika Anācāra*).

***Ācāra* (Proper Conduct)**

Ācāra should be understood as the reverse of the said **Anācāra**, improper conduct. Furthermore, a *bhikkhu* is reverential, obedient, possessed of shame and conscience, wears his lower robe properly, wears his upper robe properly, his manners inspire reverential faith whether moving forwards or backwards, looking sideways, bending or stretching, his eyes are downcast, he guards the doors of his sense-faculties; he knows the right measure

THE ANUDĪPANĪ

in eating, strives to be always wakeful, possesses mindfulness with full comprehension, he wants little, he is easily contented, he is strenuous in the practice of wholesome Dhamma, observes with meticulous care the *Abhisamācārika-sīla* described above. This is called proper conduct (**Ācāra**).

Gocara (Proper Resort)

Gocara is of three kinds: **Upanissaya Gocara**, the resort that serves as a powerful support for one's moral developments; **Ārakkha Gocara**, the resort that serves as a guardian of the mind, and **Upanibandha Gocara**, the resort that serves as an anchor of the mind.

A good friend who always uses the ten kinds of right speech conducive to liberation from *samsāra* is called **Upanissaya Gocara**. By depending upon such a friend, he hears the Dhamma which is unheard of before, dispels doubts, rectifies his views, gains clearness of mind. In addition to these benefits, he grows in faith, morality, learning, generosity and wisdom. Hence that good friend is the **Upanissaya Gocara**, the powerful support for developing wholesome qualities, such as morality, etc.

The ten kinds of speech conducive to liberation:

- | | | |
|-------------------------------|---|---|
| (1) appiccha kathā | - | speech about wanting little |
| (2) santutthi kathā | - | speech about contentment with what one has in hand |
| (3) paviveka kathā | - | speech about living in solitude |
| (4) asamsagga kathā | - | speech about living in seclusion |
| (5) viriyārambha kathā | - | speech about making effort |
| (6) sīla kathā | - | speech about morality |
| (7) samādhi kathā | - | speech about concentration of the mind |
| (8) paññā kathā | - | speech about Vipassanā Insight and the knowledge of the Paths |
| (9) vimutti kathā | - | speech about the Fruition States (liberation) |
| (10) vimuttiñānadassana kathā | - | speech about the <i>Paccavekhanā ñāna</i> (Reflective Knowledge of the Path and Fruition) |

In brief, the person who uses ten kinds of speech relating to liberation from the suffering of *samsāra* bringing thus five advantages such as hearing the Dhamma unheard of before, etc. The good friend, who can make others progress in five attributes, such as faith, morality, learning, generosity, and wisdom, is called **Upanissaya Gocara**, the resort which provides the strong sufficing condition for the development of wholesome qualities, such as morality, etc.

Mindfulness (*sati*) that guards the mind is called **Ārakkha Gocara**. (*‘Ārakkha’* - that guards the mind; *‘Gocara’* - *Sati*, mindfulness.) (A *bhikkhu*, who takes resort in mindfulness, goes for alms round into the village and town with downcast eyes, seeing at the length of a plough yoke in front of him, and guarding his sense faculties. He goes on without looking at the troops of elephants, or troops of horses., or troops of chariots, or infantry soldiers, or at women or men. He does not look up or down, or towards any of the eight directions and keeps going. A *bhikkhu* who does not take resort in mindfulness, **Ārakkha Gocara**, when going round for alms food in the village and town, looks this way and that way, everywhere, like a crow kept in a covered basket.) Hence, mindfulness is the resort that protects the mind of the *bhikkhu* from the danger of evil thoughts.

As the Four Foundations of Steadfast Mindfulness (*Satipatthāna Kammattthāna*) are the resort to which the mind is anchored, it is called **Upanibandha Gocara**. ('**Upanibanda**' - where mind is anchored; '**gocara**' - resort.)

The bhikkhu, who wants to make his **Pātimokkhasamvara-sīla** completely pure, should have proper conduct, wholesome resort and look upon the slightest fault as an enormous danger.

(b) Indriyasamvara-sīla

Guarding the faculty of sense is called **Indriyasamvara-sīla**. [(The six bases, namely, eye, ear, nose, tongue, body and mind are called *Indriya*.) *Indriya* means governing. In seeing a sight, the eye (*cakkhu pasāda*) is the governing organ. If the eye is defective, it cannot see an object (eye-consciousness cannot arise); therefore, the Buddha says that the eye is called **cakkhundriya**. Similarly, in hearing a sound, the ear (*sota pasāda*) is the governing organ. If the ear is defective, it cannot hear a sound (ear-consciousness cannot arise); therefore, the ear is called **soṭindriya**. In smelling an odour, the nose (*ghāna pasāda*) is the governing organ; if the nose is defective, it cannot smell an odour (nose-consciousness cannot arise); therefore, the nose is called **ghānindriya**. In tasting a flavour, the tongue (*jivhā pasāda*) is the governing organ. If the tongue is defective, it cannot taste a flavour (tongue-consciousness cannot arise); therefore, the tongue is called **jivhindriya**. In touching a tangible object, the body (*kāya pasāda*) is the governing organ. If the body is defective, it cannot feel a tangible object (body-consciousness cannot arise); therefore, the body is called **kāyindriya**. In cognizing a mental object, the mind (*mana*) is the governing organ. With no mind there cannot arise mind-consciousness; therefore, mind is called **manidriya**. Thus guarding these six faculties (*indriya*) is called **Indriyasamvara-sīla**.]

This is how to guard the six sense faculties: when seeing a visible object with the eye, one should be aware of it only as a visible object; one should not cognize even the general aspect of what is seen, e.g. "this is a woman", "this is a man", "this is beautiful", that will cause the arising of defilements. Nor should one give attention to details (*anubyañjana*) regarding the sign or image of that woman, man, etc., such as shape of hand, leg, etc. the manner of smiling, laughing, talking, etc. looking aside, etc., which will cause repeated arising of defilements.

Example of Venerable Mahā Tissa:

With regard to guarding the faculty of eye, Venerable Mahā Tissa who lived on the top of Cetīya mountain should be shown as an example. One day, the Venerable Mahā Tissa went into Anurādha for alms food. That day, a woman, who had quarrelled with her husband, left her house to go back to her parents' place. She had dressed herself in fine clothes. Seeing the Venerable, who was coming with the restraint of his faculties, she laughed loudly with the thought: "I will make him my husband after alluring him." The Venerable Mahā Tissa looked up to see what it was. Seeing the bones of her teeth, he developed Perception of Foulness (*Asubha saññā*), and contemplating on it, he attained arahatship.

Her husband who was going after her saw the Venerable and asked:

"Venerable Sir, did you see a woman on the way?"

*"Nābhijānāmi itthi vā, puriso vā ito gato,
api ca atthisamghato, gacchatesa mahāpathe"*

"Dāyaka, I don't notice whether it was a man or a woman that went by. I was only aware that a skeleton had gone along the road."

Even though the Venerable saw the sight of a woman, he just saw it, but was not aware that it was a woman; instead, he simply developed his meditation and became an *arahat*. That incident should be taken as a good example.

Without control of the sense of sight, when a *bhikkhu* sees a pleasant object, covetousness (*abhijjhā*) will arise in him; if he sees an unpleasant object, unhappiness, grief (*domanassa*) will arise in him. Therefore, one should exercise control over one's sense of sight through

mindfulness to prevent arising of such unwholesome states of mind.

With regard to the remaining sense doors, similar control is to be maintained so that no defilement would arise from hearing a sound, smelling an odour, tasting a flavour, touching a tangible object or cognizing a mental object.

(c) **Ājivapārisuddhi-sīla**

Ājivapārisuddhi-sīla, the morality of purity of livelihood, means avoiding six kinds of livelihood which the Vinaya prohibits and avoiding of all other kinds of wrong livelihood. The six *sikkhāpadas* promulgated by the Buddha with regard to livelihood are:

- (1) Having evil wishes and being oppressed by them, if a *bhikkhu* boasts of *jhāna*, *magga*, *phala* attainments which are not present in him, and which have never been present before, he is guilty of *Pārājika-āpatti*.
- (2) For the sake of livelihood, if he acts as a go-between, arranging marriages, he is guilty of *Sanghadisesa-āpatti*.
- (3) Without mentioning directly: "I am an *arahat*", if he says, for the sake of livelihood: "A certain *bhikkhu* lives at your monastery, that *bhikkhu* is an *arahat*" and if the donor of the monastery understands what he means, he is guilty of *Thullaccaya-āpatti*.
- (4) For the sake of livelihood, if he asks for and eats sumptuous food¹², without being ill, he is guilty of *Pācittiya-āpatti*.
- (5) For the sake of livelihood, if a *bhikkhunī* asks for and eats sumptuous food, without being ill, she is guilty of *Pācittiya-āpatti*.
- (6) For the sake of livelihood, if a *bhikkhu* asks for and eats curry or boiled rice, without being ill, he is guilty of *Dukkata-āpatti*.

Other kinds of wrong livelihood, in addition to the above six are:

- | | |
|--|--------------------------------------|
| (1) Kuhana , hypocrisy, | (2) Lapana , talking, |
| (3) Nemittkata , hinting, | (4) Nippesikatā , belittling. |
| (5) Lābbhena lābham nijjisanatā , seeking gain with gain. | |

(1) **Kuhana** (hypocrisy), is of three kinds:

- (i) Hypocrisy in use of requisites (**Paccaya patisevana**).
- (ii) Hypocrisy in talk on subjects close to attainments of the Path and the Fruition States (**Samanta jappana**).
- (iii) Hypocrisy in change of postures to deceive lay devotees (**Iriyāpatha saṅghapana**).

(i) When lay devotees offer a *bhikkhu* robes, etc. although he wants them, having evil desires to pretend and pose himself as if he has attributes which are non-existent, he says, in order to get even more, (for robes): "What is the use of such expensive robes for a *bhikkhu*? Only *pansukulika* robes made of refuse rags is proper for him." (For food) he says: "What is the use of such expensive food for a *bhikkhu*? Only food obtained on alms round is proper for a *bhikkhu*." (For dwelling place) he says: "What is the use of such a fine dwelling place for a *bhikkhu*? Only dwelling at the foot of a tree or in the open air is proper for him." (For medicine) he says: "What is the use of such expensive medicine for a *bhikkhu*? Cow urine or a portion of gall nut or myrobalan is good for him as medicine."

Accordingly, to practise what he preaches, he uses only coarse robes, coarse dwelling place and coarse medicines. Lay devotees think so highly of him thus: "This Venerable One has few wishes; he is easily contented; he is free from desires of material goods and sense pleasures; he does not mix with lay people; he is also very diligent (in the practice of Dhamma)." Then they invite him to accept more and more of requisites. Then the *bhikkhu* with evil desires boastfully says: "*Dayaka*, when these three things: the faith, material goods to offer and the person to receive them are present, then the good person who has

12. Sumptuous food means food mixed with ghee, butter, oil, honey, molasses, fish, milk and curd.

faith can develop much merit. Here, you devotees surely have faith; you have things to give away in charity; and indeed, I am a donee. If I do not accept your alms, your merit will decline. So out of compassion for you, I should accept your alms although I am not in need of them.” So saying, he accepts cartloads of robes and food, numerous dwelling places and large quantities of medicine. Thus, though he is avaricious, he pretends to be of little wants, and uses coarse requisites to make others think highly of him. This is called **Paccaya patisevana kuhana**, hypocrisy in use of requisites.

(ii) Without saying directly: “I have already attained *jhāna*, *magga* and *phala*”, he makes other people think that he is already in possession of them by insinuating: “The *bhikkhu* who wears such kind of robes is powerful, the *bhikkhu* who carries such a kind of bowl, such a kind of water filter, such a kind of water strainer, such a kind of waist-band, such a kind of sandal, is powerful.” This is called **Sāmanta Jappana**, hypocrisy in talk on subjects close to attainments of *jhāna*, *magga* and *phala*.

(iii) Determined on gaining the praise and high esteem of lay devotees, the *bhikkhu* thinks: “If I were to walk like this, people will praise me and think highly of me,” and effects the deportment of Noble Ones in going, standing, sitting and lying down. This is called **Iriyāpatha saṅghapana**, hypocrisy in change of posture to deceive lay devotees.

(2) **Lapana** means talking with an evil motive. When the *bhikkhu* sees people coming to the monastery, he speaks to them first: “*Dayaka*, for what purpose do you come here? Do you come here to invite *bhikkhus*? If so, you go ahead, I will follow you carrying the bowl” or he says: “I am Tissa Thera. The king reveres me. The ministers revere me,” etc. While talking with the people, he takes care not to go against them, or to bore them, thus avoiding their displeasure. He flatters them, calling: “a great banker”, “a great miller”, etc. Talking thus in many ways to wheedle alms from lay devotees is called **Lapana**.

(3) **Nemittikatā** means hinting by making signs or giving indications with an evil motive to induce charity. For example, seeing a man carrying some food, he gives an indication that he also wants some food by saying: “Have you already got food? Where have you got it from? How do you manage to get it?” etc. Seeing cowherds, he points to the calves and says: “Do these calves grow up on milk or water?” The cowherds reply: “Venerable sir, the calves grow up on milk.” “I don’t think so. Should the calves get milk, the *bhikkhus* would have got it, too”, etc. thus sending the message through to their parents to offer them milk. Hinting thus to induce charity is called **Nemittikatā**.

The forms of talk which gives more direct and glaring indications of what one wants is called *sāmanta jappa*. Both *nemittikatā* and *sāmanta jappa* being different kinds of *Lapana*, are of evil nature.

In describing the *sāmanta jappa* kind of talk which indicates unmistakably the object of desire, the **Visuddhi-magga** gives the story of a *kulupaka bhikkhu*, a *bhikkhu* who habitually visited lay people.

The Story of A Kulupaka Bhikkhu

Wanting a meal, a *bhikkhu*, who was in the habit of visiting lay people, entered a house and took a seat uninvited. Seeing the *bhikkhu* and unwilling to give food to him, the woman of the house grumbled: “I haven’t got any rice,” went out as though to look for some and stayed at a nearby house. The *bhikkhu* then stealthily went into an inner room and looking everywhere saw sugarcane in the corner behind the door, lumps of jaggery in a bowl, flattened piece of dried fish in a basket, rice in a pot and butter in a jar. Thereafter, he returned to his seat and sat there as before.

The woman came back murmuring: “I didn’t get any rice.” The *bhikkhu* then said: “*Dayika*, this morning I saw some signs suggesting that I would get nothing to eat.” “What signs, Venerable Sir?” the woman asked. “As I came to this house for alms-food, I saw on the way a snake as big as sugarcane in the corner behind the door. To drive it away, I looked for something and found a stone which was as big as the lump of jaggery in your bowl. When I hurled the stone at the snake, its hood spread out to the size of the piece of flattened dried fish in your basket. When the snake opened its mouth to bite the stone it

showed its teeth and fangs which were like the rice-grains in your pot. The foamy saliva mixed with poison of the angry snake was like the butter in your jar.” Caught inextricably in the web of words which glaringly indicates his wish, the woman thought to herself: “Here is no way to deceive the shaven head!” And she reluctantly gave him the sugarcane, cooked the rice and offered it to him together with the butter, jaggery and dried fish.

(4) **Nippesikatā**, another form of wickedness, means pursuit of gain by wiping off or grinding or pulverising the virtuous qualities of a lay devotee like pursuit of perfume by grinding or pulverising scented materials. Such pursuit is made in many ways: use of abusive language to compel one to give; reproach by saying: “You are a fellow with no faith at all”, “You are not like other devotees”; sarcasm, by saying to one who does not give: “Oh, what a donor! Oh, what a great donor”; ridiculing remark made to a non-giver in the midst of people by saying: “Why do you say that this man does not offer any thing? He always gives the words: ‘I have nothing’ to everyone who comes for alms.” Such pursuit of gain by belittling the virtuous qualities of lay devotees is called **Nippesikatā**.

(5) **Lābbhena lābham nijigisanatā** means pursuit of gain with gain motivated by covetousness. For example, after receiving some food offered at a *dayaka's* house, a *bhikkhu* gives it away to the children in the neighbourhood. He does so just to make the families of children give him more in return to express their thanks and delight (for his seeming interest in their children). In brief, seeking for more alms from another house by giving away the few offerings he has already received is called **Lābbhena lābham nijigisanatā**.

The five kinds of wrong livelihood, such as *Kuhana*, etc. described above, are different from one another only in the manner of pursuance in their nature, they are all the same, i.e. beguiling lay devotees into giving him offerings reluctantly.

Thus living on things obtained by infringing the six *sikkhāpadas* laid down by the Buddha with regard to livelihood as stated before and so things obtained by evil practices of *kuhana*, *lapana*, *nemittikatā*, *nippesikatā* and *lābbhena lābham nijigisanatā*, is called **Micchājīva** (Wrong Livelihood). Refraining from all forms of wrong livelihood and becoming pure in means of living is called **Ajivapārisuddhi-sīla**.

(d) **Paccayasannissita-sīla**

Morality fulfilled by depending on the four requisites is called **Paccayasannissita-sīla**.

The four requisites are robes, food, dwelling place and medicine. They are indispensable; living is impossible without them. But when using them, one should reflect on the nature of the requisite concerned so that such evils as greed, hatred, etc. may not arise.

The way in which one should reflect: (While using robes) without considering it as an embellishment (which will cause arising of demeritorious thoughts), one reflects on it wisely: “For the purpose of protection from the cold, I wear this robe; for the purpose of protection from the heat of the sun, I wear this robe; for the purpose of protection from contact with mosquitoes, gad-flies, wind, heat of the sun, snakes, scorpions, fleas, etc. I wear this robe; for the purpose of concealing the private parts of the body (that would disturb conscience), I wear this robe.”

(While using alms-food) one reflects wisely: “I take this alms-food not for amusement as children do; I take this alms-food not for intoxication with manliness; I take this alms-food not for development of body beauty; I take this alms-food not for a clear skin and complexion. I take this alms-food only for long endurance and maintenance of the body; I take this alms-food for warding off the oppression of hunger; I take this alms-food for facilitating the noble practice. By thus taking alms-food, the old suffering of hunger and thirst will be got rid of; I will also ward off the new suffering of indigestion due to overeating, etc. By moderate eating, the old suffering of hunger and thirst and the new suffering of indigestion due to over-eating cannot arise, and my body will be maintained. This alms-food is sought properly and eaten in a blameless manner and by taking it moderately I shall live in comfort.”

With regard to living in comfort by eating moderately, the Buddha expounded:

*Cattāro pañca ālope,
abhutvā udakam pive.
Alam phāsuviharāya,
pahitattassa bhikkhuno.*

With four or five morsels still to eat, a *bhikkhu* should finish off his meal by drinking water. This is sufficient to abiding in comfort of the *bhikkhu* with resolute will for meditation.

Even though this discourse was expounded by the Buddha primarily to meditating yogis, it is also beneficial to non-meditators. By following this instruction, they can abide in ease, free from discomfort of immoderate eating.

(While using a dwelling place) one reflects: “I use this dwelling place for the purpose of protection from the cold; I use this dwelling place for the purpose of protection from the heat of the sun; I use this dwelling place for the purpose of protection from mosquitoes, gadflies, wind, heat of the sun, snakes, scorpions, fleas, etc. I use this dwelling place to ward off the perils of extreme climates and for enjoying (secluded living).”

(While using medicine) one reflects: “I take this medicine for the purpose of countering illness, for the protection of life and for immunity from afflictions that have arisen or are arising.”

This elaborate manner of reflection is called **Mahā Paccavekkhanā**.

How to fulfil these four kinds of *sīla*

Of these four kinds, the **Pātimokkhasamvara-sīla** should be fulfilled with faith and confidence (*saddhā*): faith and confidence in the Buddha thus, “The Exalted One who has promulgated the *sikkhāpadas* is truly a Buddha who realizes all the Laws of Nature without exception, (i.e. having a clear vision of the Buddha)”; faith and confidence in the Dhamma thus, “The *sikkhāpadas* to be practised by the Sangha are indeed those promulgated by the Buddha. (i.e. having a clear vision of the Dhamma)”; faith and confidence in the Sangha thus, “Members of the Sangha are the disciples of the Buddha, all of whom practising well these *sikkhāpadas* (i.e. having a clear vision of the Sangha).”

Thus, if one has faith and confidence in the Buddha, Dhamma and Sangha, one would be able to fulfil the **Pātimokkhasamvara-sīla**.

Therefore, the *sikkhāpadas* as promulgated by the Buddha should be observed without exception, with faith and confidence and should be fulfilled even at the cost of one's life. The Buddha, indeed, has expounded thus: “*Kiki va andam camarīva vāladhim*, etc. — Just as the female pheasant guards her eggs, even sacrificing her life, just as the yak (*camari*) guards its tail, even sacrificing its life, just as the householder guards his only son with loving-kindness, just as the one-eyed man protects his only eye with meticulous care, even so the observers of moral precepts in all three ages should have a high regard for the *sīla*, and guarding it with affection.”

The Story of Elders who fulfilled Pātimokkhasamvara-sīla at The Cost of Their Lives

Once, in Mahāvattani forest grove of Sri Lanka, robbers caught a *thera* and bound him with creepers and made him lie down. Even though he could free himself with his effort, if he desired, he feared that should he make a struggle the black creepers would break and he would be guilty of ‘*Bhūtagāma pācittiya āpatti*’. So he developed Vipassanā Insight by meditation for seven days in his lying posture, attained the *anāgāmi-phala*, the Fruition State of Non-Returner, and passed away on the very spot. He was reborn in the Brahmā-world.

Also in Sri Lanka, a Venerable was similarly mistreated by robbers. At that time a forest fire broke out. Even though he could manage to free himself, he feared that he might be guilty of ‘*Bhūtagāma pācittiya āpatti*’. By developing Vipassanā Insight without cutting the creepers, he became a *Samasisi arahat*, whose defilements and life span ended at the same

time, and attained *parinibbāna*. Then Abhaya Thera, the Dighanikāya Reciter together with five hundred *bhikkhus*, arrived on the scene. Seeing the body of the Venerable, he had it cremated properly and a shrine built. Therefore, it is stated in the commentary:

*Pātimokkham visodhento,
appeva jivitam jahe.
Paññattam lokanathena,
na bhinde sīla samvaram.*

The good man who maintains the purity of the **Pātimokkhasamvara-sīla** would sacrifice his own life rather than break the precepts laid down by the Buddha.

Just as **Pātimokkhasamvara-sīla** is fulfilled with faith and confidence, so also **Indriyasamvara-sīla** should be fulfilled with mindfulness. Only when **Indriyasamvara-sīla** is well-guarded by mindfulness, **Pātimokkhasamvara-sīla** will endure long. When **Indriyasamvara-sīla** is broken, **Pātimokkhasamvara-sīla** will be broken too.

At the time of the Buddha, a newly ordained *bhikkhu*, Venerable Vangisa, while going on alms-round broke **Indriyasamvara-sīla** losing his restraint of faculties and was filled with lust on seeing a woman. He said to Ānanda: “Venerable Ānanda, I am burning with sensual lust, my mind is consumed by the flames of lust. Out of compassion, please teach me the Dhamma to extinguish the burning flames.”

Then the Venerable Ānanda replied: “As you perceive wrongly, the burning flames consume your mind. Dispel your perception of pleasantness in what you see, for it leads to lust; see foulness there to purify your mind.” The Venerable Vangisa followed the Venerable Ānanda’s advice and the burning fires of lust died down.

There are two other examples which should be followed by one who wishes to fulfil **Indriyasamvara-sīla**.

The Story of Venerable Cittagutta

In the great cave Kurandaka, in Sri Lanka, there was a lovely painting depicting the renunciation of the Seven Buddhas, such as Vipassī, etc. A number of guest *bhikkhus* wandering amidst the dwellings, saw the painting and said: “Venerable Sir, what a lovely painting it is in your cave!” The Venerable replied: “For more than sixty years, friends, I have lived in the cave, and I did not know whether there was any painting or not. Today, I come to know about it through you who have very keen eyesight.” (Though the Venerable had lived there for more than sixty years, he had never raised his eyes and looked up at the cave even once. And, at the entrance of his cave, there was a great ironwood tree. The Venerable had never looked up at the tree either. But seeing the flower petals on the ground each year, he knew it was in bloom.)

Hearing the Venerable’s strict observance of **Indriyasamvara-sīla**, the King of Mahāgama sent for him three times, desiring to pay homage to him. When the Venerable did not go, the King had the breasts of all the women with infants in the village bound and sealed off, saying: “As long as the Venerable does not come, let the children go without milk.” Out of compassion for the children the Venerable went to Mahāgama.

Being informed that the Venerable had arrived, the King said: “Go and bring the Thera into the palace. I want to take the precepts.” In the inner chamber, the King paid homage to the Venerable and provided him with a meal, after which, he said: “Venerable Sir, it is not opportune for me today to take the precepts. I shall do so tomorrow.” Carrying the Venerable’s bowl, he followed him for a short distance and paid homage with the Queen. Whether it was the King or the Queen who paid homage to him, the Venerable gave the blessing: “May the King be happy!” Seven days went by in this manner.

The fellow-*bhikkhus* asked him: “Venerable Sir, why it is that, whether it is the King or the Queen who pays homage, you say: ‘May the King be happy?’” The Venerable replied: “Friends, I have no particular awareness whether it is the King or the Queen.” At the end

of seven days, when the King found that the Venerable was not happy living there, he allowed him to leave. He went back to the great cave at Kurandaka. When night came, he went out onto his walk.

A deva, who dwelt in the ironwood tree, stood by with a torch. The Venerable's meditation was so pure and bright that it gladdened him. Immediately after the middle watch, he attained arahatship, making the whole mountain resound with a thunderous roar.

(This story gives a good example of how **Indriyasamvara** should be observed.)

The Story of Venerable Mahā-Mitta

The Venerable Mahā-Mitta's mother was sick with a breast tumour. She told her daughter, who also had gone forth as a *bhikkhunī*: "Go to your brother. Tell him my trouble and bring back some medicine." She went and told him, but he said: "I do not know how to gather herbs and concoct a medicine from them. But I will rather tell you a kind of medicine: 'Since I became a recluse, I have not broken my **Indriyasamvara-sīla** by looking at the bodily form of the opposite sex with lustful thoughts.' By this declaration of truth, may my mother get well. Go back and repeat the words of truth I have just uttered and rub her body." She went back and reported to her mother what her brother had told her and did as she has been instructed. At that very moment, the mother's tumour vanished like a lump of froth breaking into pieces. She got up and uttered with joy: "If the Fully Enlightened One were still alive, why should he not stroke with His net-adorned hand¹³ the head of a *bhikkhu* like my son!"

The Venerable Mahā Mitta's way of restraint of the faculties is somewhat different from that of the former Venerable Cittagutta. Venerable Cittagutta restrained his faculties with down-cast eyes so as not to look at any of the objects even by chance, whereas Venerable Mahā Mitta did not restrain with down-cast eyes, he looked at things as they presented themselves. Even when he caught the sight of the opposite sex, he restrained his faculty of eye to prevent lust from arising.

The Venerable Cittagutta's way of restraint of the faculties is like the closing of the door of the house completely, not letting any robbers to come in. The Venerable Mahā Mitta's way of restraint is not closing the door, but keeping the robbers from entering the house even once. Both types of restraint are marvellous and worthy of emulation.

While restraint of the faculties is to be undertaken with mindfulness (*sati*), purification of livelihood is to be practised with energy (*vīriya*). This is because one is able to abandon wrong livelihood only by applying right energy. Therefore, avoiding unbefitting, improper means, purification of livelihood should be undertaken with the right kind of search like going on alms round with energy.

No hint, roundabout talk, indication or intimation is allowable to acquire such requisites as robes and alms food. But, as regards acquiring a dwelling place, only intimation is not allowable.

'Hint': when a *bhikkhu*, who is preparing the ground, etc. as if to build a dwelling place, is asked: "What is being done, Venerable Sir? Who is having it done?" and he replies: "No one."; such a reply of his is a 'hint' (implying that there is no donor yet for the dwelling place). All other actions which communicate his need for a residence also constitute a hint.

'Roundabout talk': a *bhikkhu* asks a lay devotee: "What kind of a house do you live in?" "In a mansion. Venerable Sir." "But, *dāyaka*, is a mansion not allowed for *bhikkhus*?" This and any such expressions constitute a 'roundabout talk'.

'Indication': "The dwelling place is too small for the community of *bhikkhus*" or any other such suggestive talks constitute an 'Indication'.

All four forms of talk, such as hint, etc., are allowed in the case of medicine. But when

13. It is one of the 32 distinctive marks of a Great Being (*Mahāpurisa Lakkhana*.) For details, refer to **Digha Nikāya**, Vol II & III.

the disease is cured, is it or is it not allowed to use the medicine obtained in this way? Herein, the Vinaya specialists say that since the Buddha has opened the way for its use, it is allowable. But the Suttanta specialists maintain that though there is no offence, nevertheless the purity of livelihood is sullied; therefore, it is not allowable. But one who wishes to live a completely pure noble life should not use hint, roundabout talk, indication or intimation, even though these are permitted by the Blessed One. Endowed as he is with special qualities such as having few wants, etc. he should make use only of requisites obtained by means other than hint, etc. even when he is to risk his life. Such a one is called a person of extremely noble, austere practice like the Venerable Sāriputta.

The Story of Venerable Sāriputta

Once, the Venerable Sāriputta, wishing to cultivate noble life, lived in a solitary place in a certain forest with the Venerable Mahā Moggallāna. One day, an affliction of colic arose in him, causing him great pain. In the evening, the Venerable Mahā Moggallāna went to confer with him and found him lying down. He asked: “What is the matter?” When the Venerable Sāriputta explained, he asked again: “What had helped you in the past?” The Venerable Sāriputta said: “When I was layman, friend, my mother gave me rice gruel prepared with a mixture of ghee, honey, sugar and so on. That used to make me recover.” Then the Venerable Mahā Moggallāna said: “So be it, friend, if either you or I have accumulated enough merit, perhaps tomorrow we shall get some.”

Now, a deva, who lived in a tree at the end of the walk, overheard their conversation. Thinking: “I will find rice gruel for the Venerable tomorrow”, he went immediately to the family who was supporting the Venerable Mahā Moggallāna and entered the eldest son's body to cause him discomfort. Then he told the boy's family, who had gathered, that if they would prepare rice gruel of such and such a kind next day for the Venerable, he would set the boy free.

They replied: “Even without being told by you, we regularly offer alms-food to the Venerable.” The next day they prepared rice gruel.

The Venerable Mahā Moggallāna went to the Venerable Sāriputta in the morning and told him: “Stay here, friend, till I come back from the alms round.” Then he went into the village. The people met him, took his bowl, filled it with rice gruel prepared as required and gave it back to him. When the Venerable wanted to leave, they said: “Eat, Venerable Sir, we shall give you more.” When the Venerable had eaten, they gave him another bowlful. The Venerable left taking the alms-food to the Venerable Sāriputta, and told him to eat. When the Venerable Sāriputta saw it, he thought: “The rice gruel is very nice. How was it got?” He then reflected and, seeing how it had been obtained, said: “Friend, the alms-food is not fit to be used.” Instead of feeling offended and thinking: “He does not eat the alms-food brought by someone like me”, the Venerable Mahā Moggallāna at once took the bowl by the rim and turned it over. (Not because he was angry.)

As the rice gruel fell on the ground, the Venerable Sāriputta's affliction vanished. (And it did not re-appear during the remaining forty-five years of his life.) Then he said to the Venerable Mahā Moggallāna: “Friend, even if one's bowels come out and fall to the ground in a whole coil through hunger, it is not fitting to eat gruel got by verbal intimation.”

Herein, it should be noted: the Blessed One prohibited only verbal intimation about the food. The Venerable Sāriputta did not use verbal intimation to get the food. When the Venerable Mahā Moggallāna wanted to know what had cured his affliction before, he only related the relief given by rice gruel in the past. However, he was not pleased that a verbal intimation had been made at all and did not accept the rice gruel.

The Story of Venerable Ambakhadaka Mahā Tissa

Let alone a *thera* of the Venerable Sāriputta's stature during the lifetime of the Buddha, even little known Mahā Tissa of Ciragumba in Sri Lanka, long after the demise of the Buddha, had strictly observed the disciplinary rules. Once Mahā Tissa, while travelling during a famine, became weary and weak owing to lack of food and tedious journey. So, he

lay down at the foot of a mango tree, which was full of fruit. Several mangoes fell everywhere on the ground near him. But he would not think of picking up some to eat in spite of his hunger.

At that time, an old man came near him and, seeing him in the state of exhaustion, prepared some mango juice and offered to him. Then, carrying him on his back, the man took him where he wanted to go. While being carried thus, the Mahā Tissa thought to himself: "This man is not my father, nor my mother, nor any relative of mine. Yet, he carries me on his back; this is only because of the morality I possess." Reflecting thus he admonished himself to keep his morality and concentration of mind intact without blemishes. He then developed Vipassanā Insight and while still being carried on the back of the man, he attained arahatship through successive stages of the Path.

This Venerable is a noble person whose abstemiousness in food serves as an example for emulation.

While Purification of livelihood (**Ajivapārisuddhi-sīla**) is to be practised with energy (*vīriya*), Morality which depends upon the four requisites (**Paccaya sannissita-sīla**) should be fulfilled with wisdom (*paññā*). Since only men of wisdom can discern the advantages and dangers of the four requisites, **Paccaya sannissita-sīla** is the morality which is fulfilled through wisdom. Therefore, one should make use of the four requisites, which have been obtained lawfully, without craving for them and after reflecting with wisdom in the aforesaid manner.

Two Kinds of Reflection (**Paccavekkhanā**)

There are two kinds of reflection (*paccavekkhanā*) on the four requisites (1) reflection at the time of receiving them and (2) reflection at the time of using them. Not only at the time of using the requisites but also at the time of receiving them one reflects either (a) as mere elements (**Dhātu paccavekkhanā**), or (b) as repulsive objects (**Patikūla paccavekkhanā**) and put them away for later use.

- (a) Reflection as elements: This robe (etc.) is a mere aggregate of eight elements which arise when conditions are present. So is the person who uses them.
- (b) Reflection as repulsive objects: Reflection on food as in meditation on perception of foulness in nutriment (*Ahare patikula sanna*); and reflection on robes, etc. thus: "All these robes, etc. which are not in themselves disgusting become utterly repulsive when associated with this filthy body."

(To recapitulate, reflection is of three kinds in all: (1) **Mahā paccavekkhanā** as described in detail regarding the use in general of the four requisites, (2) **Dhātu paccavekkhana**, reflecting on the four requisites as mere elements, and (3) **Patikūdamanasikāra paccavekkhanā** reflection on them as repulsive objects whether in their own nature or when put in use.)

If a *bhikkhu* reflects on the robes, etc. at the time of receiving them and if he does again at the time of use, his use of the requisites is blameless from beginning to end.

Four Kinds of Use

To dispel doubts about use of requisites, one should take note of four kinds of their use:

(a) **Theyya paribhoga**

Use like an act of thieving (*theyya paribhoga*): use of requisites by an immoral person even in the midst of the Sangha is called *theyya paribhoga*.

(The Blessed One has permitted the use of the four requisites for men of morality. Lay devotees also make their offerings to virtuous persons only, expecting great benefit for their good deeds. Therefore, immoral persons have no right whatever to enjoy the requisites.)

Hence, using them without such right by immoral persons resembles an act of thieving.)

(b) Ina paribhoga

Use like owing debt (ina paribhoga): use of requisites by a moral person without due reflection is like owing a debt. One should reflect every time a robe is used; every time a morsel of food is eaten. Failing to do so at the time of using these requisites, one should reflect on them in the morning, at dusk, during the first watch, middle watch and last watch of the night. If dawn breaks without his making such reflection, he finds himself in the position of one who owes a debt.

Every time he passes under the roof to enter the dwelling place and after entering it, every time he sits, every time he lies down, he should make due reflection. In receiving a requisite of medicine and in using it, he should make reflection. But if he makes reflection while receiving and fails to do so when using it, he is guilty of an offence. On the other hand, even if he fails to make reflection when receiving but does when using it, he is free from guilt.

Four Kinds of Purification of Sīla

If a bhikkhu happens to have committed an offence, he should take a recourse to any of the four kinds of purification of his morality as mentioned below:

- (1) Purification by admission of fault (*desanā suddhi*): **Patimokkāsamvara-sīla** is purified by open declaration of its breach.
- (2) Purification by restraint (*samvara suddhi*): **Indriyasamvara-sīla** is purified by making the resolution, “Never will I do it again.”
- (3) Purification by search (*pariyetthi suddhi*): **Ajivapariuddhi-sīla** is purified by abandoning wrong search and seeking requisites in a lawful manner.
- (4) Purification by reflection (*paccavekkanā suddhi*): **Paccayasannissita-sīla** is purified by reflection according to the manner mentioned above.

(c) Dāyajja paribhoga

Use like getting an inheritance (dāyajja paribhoga): use of requisite by the seven kinds of Learners (*sekkha* implying Noble Ones who have realized three lower Paths and three lower Fruition States and the Path of arahatship). These seven kinds of Learners are sons of the Buddha. Just as a son is a heir to his father, these noble persons, as heirs, make use of the requisites allowed by the Buddha. (Although the requisites are, in practice, given by the laity, yet they are allowed by the Buddha and thus they are to be considered as the Buddha's requisites.)

(d) Sami paribhoga

Use like a master by an arahat (sami paribhoga); worldlings (*puthujjanas*) and Learners (*sekkhas*) are not free from craving yet and accordingly, they remain subject to craving and their use of requisites is not as masters but as slaves of craving. On the other hand, Arahats have been liberated from servitude of craving and their use of requisites is as masters with full control over craving. Therefore, they can use disgusting things, reflecting on their non-disgusting nature or they can use non-disgusting things reflecting on their disgusting nature, or they can use reflecting on them as neither disgusting nor non-disgusting things.

Of these four kinds of use, use like a master by an arahat and use like getting an inheritance are allowable to all. Herein, as said before, use of requisites like a master is applicable only to arahats; but if *sekkhas* and *puthujjanas* use the requisites by abandoning craving through perception of their foulness, it is like being liberated from servitude of craving; therefore, this kind of use may also be classed as use like a master by an arahat, **sami paribhoga**. In the same way, arahats and *puthujjanas* may also be considered as inheriting sons of the Buddha.

Use like owing a debt is not allowable, more so is the use like an act of thieving which is certainly not allowable. Use of requisites after reflection by one endowed with morality is opposite to use like owing a debt, **ina paribhoga** and is thus called use without owing a debt, **ananya paribhoga**. At the same time *puthujjanas*

endowed with morality who use the requisites after due reflection may be reckoned as a *sekkha*, noble person. Therefore, use of requisites after due reflection by such *puthujjanas* endowed with morality is also reckoned as use like getting an inheritance.

Of these four kinds of use, use like a master by an *arahat* is the noblest; a bhikkhu who wishes to use the requisites like a master should fulfil the *Paccayasannissita-sīla* by using the four requisites only after due reflection.

Morality in Groups of Fives

(1) Morality is of five kinds:

- (a) Pariyanta Parisuddhi Sīla,
- (b) Apariyanta Parisuddhi Sīla,
- (c) Paripunna Parisuddhi Sīla,
- (d) Aparāmattha Parisuddhi Sīla, and
- (e) Patippassaddhi Parisuddhi Sīla.

(a) Morality consisting in limited purification (**Pariyanta Parisuddhi Sīla**). Morality observed by lay devotees and *sāmaṇeras* are called morality consisting in limited purification, because it is limited by the number of precepts to be kept.

The **Visuddhi-magga** does explain the limit by the number of the precepts in **Pariyanta Parisuddhi Sīla**. But the **Patisambhidā Magga Commentary** explains, as has been mentioned before, two kinds of limit (i) limit regarding the number of precepts observed (**Sikkhāpada pariyanta**); (ii) limit regarding the period of observance of precepts (**Kala pariyanta**).

- (i) Limit regarding the number of precepts observed: this refers to the number of precepts traditionally observed by lay devotees, namely, one, two, three or four precepts; five, eight or ten precepts (whatever number of precepts they can observe). Probationers, *sāmaṇeras* and *sāmaṇerīs* keep the ten precepts. This is the limit regarding the number of precept observed.
- (ii) Limit regarding the period of observance of precepts: when lay devotees make a ceremonial offering of alms, they also observe precepts within the limited period of the ceremony; whenever they go to monastery too, they observe precepts before returning home, or for a few days or more during day-time or night-time. This is the limit regarding the period of observance of precepts.

(b) Morality without limit (**Apariyanta pārisuddhi Sīla**). The **Dve Matika** which is the summary of the **Ubhato Vibhanga** enumerates 227 *sikkhāpadas* for members of the Sangha. When expanded, these *sikkhāpadas* total up to nine thousand, one hundred and eighty crores, five million and thirty-six thousand. These disciplinary rules for *bhikkhus* are promulgated by the Buddha and were recorded in brief by the Convenors of the First Council. The whole group of these disciplinary rules is called **Apariyanta parisuddhi Sīla**.

Though the disciplinary rules are laid down by the Buddha in a definite number, the Sangha has to observe all of them without exception; furthermore, it is impossible to foresee the termination of observance of *sīla* through five kinds of destruction, namely, that due to gain, that due to fame, that due to relatives, that due to impairment of body and that due to loss of life. For these reasons, these disciplinary rules are collectively called **Apariyanta parisuddhi Sīla**. This is the kind of *sīla* observed by the Venerable Mahā Tissa of Ciraḡumba described above.

(c) Morality which is completely purified by a worldling who is striving for the spiritual good is called **Paripunna parisuddhi Sīla**. His morality, since the time of admission to the Order, has been very pure like a bright ruby properly cut or like well refined gold. Therefore, it is devoid of even the stain of impure thoughts and becomes the approximate cause for arahatship. Hence it is named **Paripunna parisuddhi Sīla**. The Venerable Mahā

Sangharakkhita and his nephew, Venerable Sangharakkhitta, set examples of how such *sīla* is to be observed.

The Story of Venerable Mahā Sangharakkhita

While the Venerable Mahā Sangharakkhita of over sixty years standing in the Order (aged eighty) was lying on his death bed, *bhikkhus* enquired of him: “Venerable Sir, have you attained the supramundane states?” The Venerable replied: “I have not made any such attainment yet.” At that time a young *bhikkhu* attendant of the Venerable addressed him: “Venerable Sir, people living within twelve leagues have assembled here thinking that the Venerable One has passed into *parinibbāna*. If they come to know that you have passed away as an ordinary worldling, they will be much disappointed.”

Then the Venerable said, “Friend, thinking I will see the coming Buddha Metteya, I have not strived for Vipassanā Insight meditation. If it will be a disappointment for many, help me to sit up and give me a chance to contemplate with mindfulness.” The young *bhikkhu* helped the Venerable to sit up and went out. As soon as the young *bhikkhu* left the room the Venerable attained arahatship and gave a sign by a snap of his fingers. The young *bhikkhu* then returned and made him lie down as before. He reported the matter to the Sangha who assembled and addressed the Venerable: “Venerable Sir, you have performed such a difficult task of attaining the supramundane state even when so close to death.” The Venerable replied: “Friends, it is not difficult for me to attain arahatship when the hour of death is drawing near. Rather, I will tell you what is really difficult to perform. Friends, I see no action which I have done without mindfulness and full comprehension since the time of my admission into the Order. It is only such kind of action which is always accompanied by mindfulness and full comprehension that is far more difficult to do.”

The Venerable's nephew also attained arahatship like him when he completed fifty-sixth year as a *bhikkhu*.

(d) Morality unaffected by wrong view and observed by *sekkha*, noble persons and morality untarnished by lust, and observed by worldlings are called **Aparāmatṭha pārisuddhi Sīla**, the kind of morality observed by the Venerable Tissa the householder's son.

The Story of The Venerable Tissa, The Son of A Householder

A householder in Sri Lanka had two sons. After the death of their father, the elder son, Tissa, gave all inheritance to his younger brother and became a *bhikkhu*, practising meditation in a jungle monastery. Then the younger brother's wife thought to herself: “Now we get all the wealth because my brother-in-law became a *bhikkhu*. If he decides to return to layman's life, we will have to give him back half the wealth. There is no knowing whether he will do so or not. We will have peace of mind only when he dies.” With this thought she engaged some men to kill her brother-in-law.

The men went to the jungle monastery and seized the Venerable Tissa in the evening. The Venerable told them that he possessed nothing which they might want. The men explained: “We do not come here to get your wealth. We come here to kill you (at the instance of your sister-in-law).” The Venerable said: “I possess pure *sīla*, but I haven't yet attained *arahatta-phala*. As I want to achieve arahatship depending on this pure *sīla*, allow me to practise Vipassanā Meditation before dawn.” “We cannot grant your request. If you run away during the night, we will have to take the trouble of catching you again.” Saying: “I will let you see clearly how I cannot run away,” the Venerable broke his two knees himself with a big stone.

When both knees were completely broken thus, the Venerable said: “Now you have seen my condition. By no means can I run away from you. I abhor to die as a worldling with sensual lust. I feel ashamed of it.” Only then did the men give him permission to practise meditation. Then the Venerable, depending upon his *sīla* which was not tarnished by lust, made efforts throughout the night until dawn when he attained arahatship.

The Story of A Senior Monk

Once there was a senior monk who was very ill and unable to eat with his hands. He lay rolling smeared with his own urine and excrement. Seeing him a young *bhikkhu*, he exclaimed: “Oh, how painful is the life process!” The senior monk said: “Friend, if I die now I will surely achieve divine bliss. I have no doubt of that. The bliss obtained by breaking¹⁴ this *sīla* is like forsaking monkhood and becoming a lay man. But I am determined to die with my *sīla* intact.¹⁵” So saying he lay in the same place, contemplating on the same illness inherent in the five aggregates of mind and matter and attained arahatship.

(The *sīla* of these noble Venerables is **Aparamattha-sīla**.)

(e) Morality of *arahats*, etc.¹⁶ which is purified through subsidence of the fires of defilements is called **Patipassaddhi pārisuddhi Sīla**.

Again:

(2) Morality is of five kinds:

- (a) *Pahāna-sīla*
- (b) *Veramani-sīla*
- (c) *Cetanā-sīla*
- (d) *Samrata-sīla*
- (e) *Avitikkama-sīla*

(a) Morality observed by abandoning killing, etc. is called Morality of abandoning (***Pahāna-sīla***). (Here ‘etc.’ covers not only the wrong deeds of stealing, sexual misconduct and so on but also abandoning of everything that ought to be abandoned through successive stages of meritorious deeds. In terms of Abhidhamma, ‘abandoning’ (*pahāna*) means a group of wholesome consciousness together with their mental concomitants which are characterised by their function of abandoning everything that is to be abandoned wherever necessary.)

(b) Morality observed by abstaining from killing, etc. is called Morality of abstention (***Veramani-sīla***). In terms of Abhidhamma, it is a group of wholesome consciousness together with their mental concomitants headed by *virati cetasika*.

(c) Morality observed by volition which associates avoidance of killing, etc. with consciousness is called Morality of Volition (***Cetanā-sīla***).

(d) Morality observed by preventing thoughts of wrong deeds, such as killing, etc. from defiling the mind is called Morality of Restraint (***Samvara-sīla***). In terms of Abhidhamma, it is a group of wholesome consciousness together with their mental concomitants headed by *sati cetasika*.

(e) Morality observed by not committing wrong deeds, such as killing, etc. is called Morality of Non-transgression (***Avitikkama-sīla***). In terms of Abhidhamma it is wholesome consciousness together with their mental concomitants.

(These five kinds of morality beginning with ***Pahāna-sīla*** are not separate ones like other sets of *sīla*; observance of one, e.g. *Pahāna Sīla*, by abandoning killing, etc. means observance of all the remaining ones as well.)

Defilement and Purification of Morality

(6) WHAT IS DEFILEMENT OF MORALITY?

(7) WHAT IS PURIFICATION OF MORALITY?

14. To break *sīla* means to die without becoming an *arahat*.

15. “*Sīla* intact” means passing away only after attaining arahatship.

16. Here ‘etc.’ means refers to other Enlightened Ones, namely, Paccekabuddhas and Sammāsambuddhas.

In answering these questions, Defilement and Purification of morality should be explained together.

Defilement of Morality means impairment of morality; and in reverse, non-impairment of morality is Purification of Morality.

Impairment of morality may arise through destruction due to gain, fame, etc. or through seven minor acts of sexuality.

To explain further:

Of the seven groups of transgression (*āpatti*)¹⁷, if a *sikkhāpada* of the first or the last group is impaired due to craving for gain, fame, etc. a *bhikkhu's sīla* is said to be torn like the cloth which is cut at the edge.

If a *sikkhāpada* in the middle group is impaired, his *sīla* is said to be rent like the cloth having a hole in the middle.

If two or three *sikkhāpadas* are impaired serially, his *sīla* is said to be blotched like a cow having irregular marks of brown, red and other colours on her back or belly.

If the *sikkhāpadas* are impaired at intervals, his *sīla* is said to be mottled like a cow having variegated spots of different colours on her body.

Thus impairment of morality through tearing, rending, blotching or mottling due to gain, fame, etc. is Defilement of Morality.

Even in the absence of impairment of morality through tearing, rending, blotching or mottling, there can be defilement of morality through seven minor acts of sexuality.

The seven minor acts of sexuality are expounded elaborately by the Buddha in the Jānussoṇi Sutta of Mahāyañña Vagga, Sattaka Nipāta of the Aṅguttara Nikāya. They may be mentioned briefly as follows:

- (i) An ascetic or a brahmin claiming to be leading the noble life does not have actual sexual intercourse with a woman, but enjoys being caressed, massaged, bathed and rubbed down by her. (He loves to be attended upon in person by a woman.)
- (ii) He does not have sexual intercourse with a woman, he does not enjoy being attended upon in person by her, but he enjoys joking and laughing with her.
- (iii) Or else, he enjoys staring and gazing at a woman eye to eye.
- (iv) Or else, he enjoys listening to a woman on the other side of a wall or a fence as she laughs, talks, sings or cries.
- (v) Or else, he enjoys recollecting frequently how he has talked, laughed and played with a woman formerly.
- (vi) Or else, he enjoys seeing a householder or his son who possesses five kinds of worldly pleasures and who is being served by a host of servants and attendants.
- (vii) Or else, he enjoys longing for a divine abode and leads the noble life with the wish: "With this *sīla*, with this practice, with this effort and with this noble life, may I be reborn as a great deva or some deva."

Thus impairment of morality through tearing, rending, blotching or mottling due to gain, fame, etc. and also through seven minor acts of sexuality is Defilement of Morality.

Purification of morality characterized by non-tearing, non-rending, non-blotching or non-mottling of *sīla* is brought about:

- (a) by not transgressing any of the *sikkhāpadas*;
- (b) by taking proper remedial measure whenever there is transgression;

17. (1) Pārajika, (2) Saṅghādisesa, (3) Thullaccaya, (4) Pācittiya, (5) Pātidēsaniya, (6) Dukkata and (7) Dubbhisita.

- (c) by avoiding seven minor acts of sexuality; furthermore,
- (d) through non-arising of anger, grudge, disparagement, rivalry, jealousy, meanness-stinginess, deceit, hypocrisy and such evils, and
- (e) through development of such attributes as fewness of wishes, being easily satisfied, practice of austerity, etc.

These types of morality (*sīlas*), which are not torn, not rent, not blotched and not mottled, also assume other names such as, **Bhujissa-sīla** because they set one free from servitude of craving; **Vīññūpasattha-sīla** because they are praised by the wise; **Aparāmattha-sīla** because they are not effected by craving: “My *sīla* is very pure, it will produce great beneficial results in future”, or by wrong personality belief: “This *sīla* is mine; my *sīla* is very pure; no one possesses *sīla* like mine”; **Samādhi samvattanika-sīla** because they are conducive to advancement towards Access Concentration (*Upacāra-samādhi*) and Absorption Concentration (*Appanā-samādhi*).

As stated above, these seven factors, namely, not torn, not rent, not blotched, not mottled, liberating, praised by the wise and not tarnished by craving and wrong view are the factors conducive to purification of morality. Only when morality is complete with these seven factors can it develop the aforesaid two kinds of concentration. Therefore, a noble person wishing to develop these two kinds of Concentration should earnestly endeavour to make his *sīla* complete with all these seven factors.

(c) The Perfection of Renunciation (Nekkhamma-Pāramī)

Nekkhamma means renunciation which is here synonymous with emancipation. Emancipation is of two kinds: emancipation from cycle of existences (*saṃsāra*) and emancipation from sense-desire (*kāma*), the former being the result of the latter. Only when emancipation from sense-desire has been achieved through practice, can one gain emancipation from *saṃsāra*. Of these two kinds of emancipation, it is for the purpose of the resultant emancipation (from existences) that the Buddha expounds in the Buddhavaṃsa Text, likening the three states of existence¹⁸ to prisons.

Essential Meaning of Perfection of Renunciation

According to the **Cariyāpīṭaka Commentary**, Perfection of Renunciation, in terms of Abhidhamma, is wholesome consciousness together with mental concomitants that arises by virtue of emancipation from sense-desire and from the three states of existence. The **Mahā Niddesa** describes two kinds of sense-desire: pleasant objects of sense-desire (*vatthu-kāma*), and mental defilement of greed which is desire for pleasant objects (*kilesa-kāma*). With reference to Perfection of Renunciation, emancipation from sense-desire means emancipation from both kinds of sense-desire.

How to be Mindful to achieve Emancipation

How to achieve emancipation from bonds of *kilesa-kāma* is explained in the **Mahā Niddesa Pāli**:

*Addasam kāma te mūlam sankappā kāma jāyasi
na tam sankappayissāmi evam kāma na hohisi.*

O greed, I have seen your source; you arise from my thoughts of pleasant objects of sense (**Kāma Vitakka**). No more will I think of any pleasant object of sense. Then, O greed, you will arise no more.

In this connection, three kinds of wrong thought and three kinds of right thought should be understood. The three kinds of wrong thought are:

18. The three states of existence are: (a) *Kāma-bhava*, the state of sensual existence, (b) *Rūpa-bhava*, the state of fine material existence and (c) *Arūpa-bhava*, the states of formless, non-material existence.

- (i) **Kāma Vitakka**, sensuous thought, i.e. thinking of pleasant objects as desirable things;
- (ii) **Byāpāda Vitakka**, hateful thought, i.e. thinking of harming others, and
- (iii) **Vihimsā Vitakka**, cruel thought, i.e. thinking of torturing others.

The three kinds of right thought are:

- (i) **Nekkhamma Vitakka**, thought of renunciation, i.e. thinking of emancipating oneself from sensuous objects.
- (ii) **Avyāpāda Vitakka**, thought of hatelessness, i.e. thinking of others with loving-kindness. and
- (iii) **Avihimsā Vitakka**, thought of non-violence, i.e. thinking of others with compassion.

The source of greed (*kilesa kāma*), on close examination is found to lie in sensuous thought (**Kāma Vitakka**) which is one of the three wrong thoughts. As long as one keeps on thinking of sensuous thought, greed continues to multiply and there is no emancipation from that mental defilement of greed. Only when one ceases to think of pleasant objects of sense-desire, greed will not arise and one achieves emancipation. Therefore, as stated above, one should be mindful to be free from mental defilement of greed. Just as freedom from sense-desire leads to freedom from cycle of *samsāra*, even so, making efforts to free oneself from greed results in freedom from pleasant objects of sense-desire.

The characteristics, functions, manifestations and proximate causes of this Perfection of Renunciation and of the remaining ones are dealt in the Chapter: On Miscellany.

Relation between Renunciation and The Life of A Bhikkhu

The **Cariyāpitaka Commentary** defines ‘*nekkhamma*’: “*Nekkhammam pabbajja-mūlakam.*” This definition can be interpreted in two ways: “Emancipation has a *bhikkhu's* life as its cause,” and “Emancipation is the cause of a *bhikkhu's* life.” The first interpretation, namely, a *bhikkhu's* life as a cause of emancipation is in consonance with the narration in the **Mahā Janaka Jātaka**. King Mahā Janaka first acquired requisites of robes, a bowl etc. without the knowledge of his Queen, lesser Queens and royal attendants and he then went up to the upper terrace of his palace and became a *bhikkhu*; thereafter, he renounced the world. In this instance, the Bodhisatta Mahā Janaka became a *bhikkhu* before he made the renunciation. Therefore, it may be said that the *bhikkhu's* life is the cause and renunciation is the effect.

The second interpretation, namely, emancipation as a cause of *bhikkhu's* life, is in consonance with the stories of Sumedha the Wise, the Hatthipāla brothers, etc. Sumedha the Wise, first went forth and reaching Dhammika Mountain, found a dwelling place readily prepared by Sakka, King of Devas. Then only he became a *bhikkhu*. Similarly, the Hatthipala brothers went forth first and when pursued by the whole country led by royal parents, they became *bhikkhus*. Therefore, it may be said renunciation of Sumedha the Wise, Hatthipāla brothers etc. is the cause and the *bhikkhu's* life is the effect.

The **Cariyāpitaka Commentary** gives the exposition in accordance with the first interpretation. (This is mentioned in detail in the Chapter: On Miscellany.) Though Sumedha the Wise, the Hatthipāla brothers, etc. renounced the world first and became *bhikkhus* afterwards, they did so only because they wanted a *bhikkhu's* life. Therefore, even though renunciation took place first, it may be said that a *bhikkhu's* life which follows later is the real cause. (For example, to construct a building, the wood is cut first. Although cutting of wood precedes construction, the wood is cut with the intention of constructing the building. Therefore, it should be said the desire to build the building is the cause and cutting of the wood is its effect.)

Five Kinds of Forest Dwelling

As expounded in the **Vinaya Parivāra Ekuttarikanaya pañcaka** and **Upāli Pañha**, **Dhutanga Vagga**, forest dwelling is of five kinds:

- i) Dwelling in the forest because of stupidity, dullness of mind, not knowing the

advantages and their causes;

- ii) Dwelling in the forest with an evil desire, “If I go and dwell in the forest, people will support me generously as a forest dweller”;
- iii) Dwelling in the forest because of insanity;
- iv) Dwelling in the forest because the practice is praised by the Buddhas and the virtuous; and
- v) Dwelling in the forest because one has few wishes, contentment and such virtues.

Only the last two of these kinds of forest dwelling are praiseworthy.

Perfection of Renunciation is not a matter of where one lives. Defilement of sense-desire (*kilesa-kāma*), craving for pleasant sensuous objects, is liable to arise anywhere. This defilement of sense-desire should be eradicated wherever it appears and not be permitted to thrive. Emancipation from defilement of sense-desire by eradication in this way is the true characteristic of renunciation.

As for Emancipation from pleasant objects of sense-desire, there are examples of Sumedha the Wise, the Hatthipala brothers etc. who went forth as far as the Himalayas. Therefore, it may be asked whether it is necessary for those who wish to fulfil Perfection of Renunciation (Emancipation from pleasant objects of sense-desire) to go forth as far as the Himalayas. One should do so if possible, or if one wishes to or if circumstances favour. In the Jātaka Stories concerning renunciation, the majority went forth up to the Himalayas. They did so as circumstances were favourable to them.

According to the Maghadeva Jātaka of the **Ekaka Nipata** and the Nimi Jātaka of the **Mahā Nipata**, the continuous line of rulers numbering eighty-four thousand, beginning with King Maghadeva to King Nimi, went forth from household life to homeless one as soon as a single hair on the head turned grey. However, none of them went up to the Himalayas. They repaired only to the royal mango grove near their capital city of Mithila. It is said that by strenuous practice of meditation they attained *jhānas* and were reborn in Brahmā realms. It is evident from these stories that, although not travelling as far as the Himalayas, just leaving the place, where mental defilement of greed thrives, is sufficient for successful fulfilment of Perfection of Renunciation. The eighty-four thousand kings such as Maghadeva completely abandoned their luxurious palaces, and by living in the mango grove, their Perfection of Renunciation was fulfilled.

Therefore, Perfection of Renunciation can be fulfilled by anyone who abandons completely the place where his mental defilement of greed flourishes and without establishing such new resorts, dwells in a suitable place free from such defilement.

Two Kinds of Renunciation

Renunciation of Bodhisattas is of two kinds:

- (i) Renunciation when they are young (and single), and
- (ii) Renunciation when they are old (and married).

Sumedha the Wise, the Hatthipāla brothers, etc. renounced the worldly life to escape from (bonds of) pleasant objects of sense-desire, namely, luxuries of their palaces or homes. Although the Jātakas referred to them as examples of those who fulfilled the Perfection of Renunciation, they were then mere youths still unmarried. They were possessors of pleasant objects of sense-desire, but it may be said that their ties to them were not so strong. Only older people living a household life with wife and children are tightly bound with these fetters of *vatthu-kāma*. In this connection, it may be said that renunciation by old married people is more difficult than that by younger persons. But some could point out that the renunciation by the Bodhisatta Prince Temiya, made at a time when he was only sixteen and unmarried was really an arduous one. But his difficulty arose not from the bonds of pleasant objects of sense-desire but from the great troubles of having to pretend to be cripple, deaf and dumb to make his renunciation possible. Therefore, although he faced much difficulty when contriving to make his renunciation, when he actually did so, he encountered little difficulty because he had only few fetters of pleasant

objects of sense desire.

The **Atthasālini** gives, in the chapter on Perfection of Renunciation, full accounts of *pāramī* fulfilled by the Bodhisatta when he was Prince Somanassa, Prince Hatthipāla, Prince Ayoghara, etc. in innumerable existences. The Commentary gives the special names of *Paramattha Pāramī*, Supreme Perfection, to the Perfection of Renunciation fulfilled by King Cūla Sutasoma.

In the case of Prince Somanassa, Prince Ayoghara, Prince Hatthipāla, and Prince Temiya, they were youthful persons at the time of their renunciation. Renunciation by King Mahā Janaka was more difficult than theirs because he was an older and married man. He became a *bhikkhu* without the knowledge of his Queen, lesser Queens and royal attendants. And only at the time of renunciation that he faced difficulty, as he was pursued by his Queens and retinue to persuade him to return to them. They had not taken any measures to ensure that he would not go forth as a *bhikkhu* or renounce the worldly life.

As for the eighty-four thousand kings, such as Maghadeva, they openly and publicly declared their intention to renounce. In spite of the entreaties of their families, they refused to yield and made their renunciation. But they did not go very far. They dwelt in their own mango groves near their palaces.

In contrast to them, King Cūla Sutasoma announced his intention of leaving the world as he was deeply stirred by spiritual sense of urgency on seeing a grey hair on his head. Although his Queens, royal parents and the assembled citizens prayed in tears to him to give up his plan, he remained firm and indifferent to their earnest pleas and went away till he reached the Himalayas. Therefore, renunciation of King Cūla Sutasoma was far more powerful than those of King Maghadeva, etc. On this account, the Commentator has described the Perfection of Renunciation fulfilled by King Cūla Sutasoma as of the highest type, *Paramattha Pāramī*.

(d) The Perfection of Wisdom (Paññā-Pāramī)

Three Kinds of Wisdom

The Vibhanga of the Abhidhamma, in the section on **Nana Vibhanga**, mentions three kinds of Wisdom (*paññā*):

- (a) **Cintāmaya Paññā**,
- (b) **Sutamaya Paññā**, and
- (c) **Bhāvanamaya Paññā**.

(a) Knowledge of various kinds, whether low or noble, including various crafts and professions, etc., which are acquired through one's own reasoning and not through asking others or hearing about it from others, is called **Cintāmaya Paññā** ('*cinta*' - thinking; '*māyā*' - formed of; hence, literally, wisdom formed of thinking.)

This kind of wisdom includes not only thoughts on mundane affairs but also on things concerning Dhamma matters. Therefore, it comprises the knowledge of ordinary worldly things, such as carpentry, agriculture, etc., as well as the knowledge of things of Dhamma nature, such as Generosity, Morality, Concentration and Vipassanā Insight Meditation. The Omniscience (*sabbaññuta-ñāṇa*) of the Buddhas may even be called **Cintāmaya Paññā**, if one wishes to do so, because the Bodhisatta, Prince Siddhattha, had thought out by himself the practice leading to Omniscience without hearing of it from anyone and became Omniscient.

However, Wisdom as the fourth Perfection to be fulfilled by the Bodhisatta should be considered as only the group of fundamental knowledge necessary for the attainment of knowledge of the Path and Fruition State and Omniscience. We are not concerned here with the group of Wisdom, which is acquired in the final existence of a Bodhisatta, entitling him to Buddhahood. Bodhisattas, fulfilling the Perfection of Wisdom before the last life, practised only up to the first part of the

ninth stage (*saṅkhārupekkhā-ñāṇa*, 'Knowledge of Equanimity about Formations') out of the ten stages of Vipassanā Insight. The final part of this *saṅkhārupekkhā-ñāṇa* leads on directly to the knowledge of the Path. So, Bodhisattas do not attempt to go beyond the first part until their last life, for should they do so, they would have accordingly attained *maggā-phala* and become *ariyas* and passed into Nibbāna in those existences; they would not become a Buddha though. Therefore, it should be noted that as a Bodhisatta, the Perfection of Wisdom is fulfilled only up to the first part of the *saṅkhārupekkhā-ñāṇa*.

(b) Knowledge gained by listening to the wise who talk either on their own or at one's request when one is unable to think out or reason by oneself is called **Sutamaya Paññā**. ('*Suta*' - hearing, '*māyā*' - formed of; hence, wisdom formed of hearing.) Like **Cintāmaya Paññā**, this kind of wisdom is of very extensive nature. The only difference between the two is that in the first, wisdom is gained through one's own thought or reasoning and in the second by hearing from others.

(c) The kind of Wisdom gained at the time when one is actually experiencing the *jhāna* or *phala* states is called **Bhāvanamaya Paññā**.

The **Abhidhamma Vibhanga**, in the Chapter on the **Ñāṇa Vibhanga**, gives types of wisdom in groups of one kind, two kinds, etc. up to ten kinds.

All these groups of wisdom, however, may be taken as coming under the three types of wisdom given above. For example, in the *Vibhanga*, after the group of the three kinds of wisdom, namely, **Cintāmaya**, etc. are enumerated **Dānamaya Paññā**, **Sīlamaya Paññā** and **Bhāvanamaya Paññā**. **Dānamaya Paññā** is wisdom formed of generosity. Volition associated with generosity is of three kinds, namely, volition that arises before, volition that arises during and volition that arises after the offering. The wisdom associated with these volitions in each case is *Dānamaya Paññā*. Similarly, in the case of observance of morality, wisdom that arises with the intention: "I will observe the precepts", wisdom that arises while observing and wisdom that arises on reflection after observing the precepts, all three are **Sīlamaya Paññā**.

If the *Dānamaya Paññā* and *Sīlamaya Paññā* have been deduced through one's process of thinking and reasoning, then it is to be classed as *Cintāmaya Paññā*; if it has been gained through hearing from others, they are to be included in *Sutamaya Paññā*. Other kinds of wisdom can similarly be classified under the same three heading of *Cintāmaya Paññā*, etc.

The teaching "*paripucchanto budham janam paññā paramitam gantvā* — accomplishing the Perfection of Wisdom by learning from the wise," in the *Buddhavaṁsa* clearly indicates that the Buddha regards the *Sutamaya Paññā* as the basic wisdom. This is because in this world, one, who has not yet acquired basic wisdom, cannot know any thing through thinking it out for himself; he has to learn it first from the wise by listening to them. Therefore, the Buddha has expounded that one, who wishes to fulfil the Perfection of Wisdom, should first acquire knowledge from the wise before he has any basic wisdom.

In brief, Wisdom through hearing (*Sutamaya Paññā*) should be acquired before Wisdom through thinking (*Cintāmaya Paññā*).

The Commentaries such as the **Atthasālini** describe the innumerable lives of the Bodhisatta, for example, as the wise men Vidhura, Mahā Govinda, Kudala, Araka, Bodhi the Wondering Ascetic, Mahosadha, etc. when he had to fulfil the Perfection of Wisdom. In these lives, the Bodhisatta had already acquired basic wisdom; he also possessed therefore *Cintāmaya Paññā*. As his basic wisdom was already great enough, acquiring *Sutamaya Paññā* was no longer his chief concern in those existences.

Four Kinds of Kavi

The *Catukka Nipāta* of the *Anguttara Nikāya* describes four kinds of **Kavi**:

- (1) **Cinta kavi**
- (2) **Suta kavi**
- (3) **Attha kavi**

(4) **Patibhāna kavi**

(The term *kavi* is derived from the root, ‘*kava*’ which means ‘to praise’; so a person who praises things worthy of praises is called *kavi* meaning a ‘wise person’.)

- (1) One who is capable of knowing a given matter by thinking it out for himself is called a **Cinta kavi**, a wise man of original thinking. It is the province of such persons to sing verses lauding those deserving praise. Thus **Cinta kavi** is one who composes poems relying solely on his own thinking.
- (2) One who puts into verse what one knows through hearing is called a **Suta kavi**.
- (3) One who does not know through his original thinking or through learning from others but interprets the meaning of a difficult point based upon the knowledge he already possesses of similar problems is called an **Attha kavi**, a wise man who explains meaning. He writes verses based on a given subject-matter.
- (4) One who, without having recourse to thinking out himself or listening to others or referring to what is already known, has the ability to penetrate at once the meaning of a given subject is called a **Patibhāna kavi**, a wise man of ready speech (like the Venerable Vangisa Thera during the Buddha’s time).

The Nature of Wisdom

Wisdom is a separate mental concomitant, one of the ultimate realities. In the **Dhammasaṅgani**, various names, such as *paññindriya*, *paññā*, *pajānanā*, etc. are given to wisdom, because it is the characteristic of the **Abhidhamma** to give complete details of everything that should be taught about each subject. The principal term for wisdom is ‘*paññindriya*’ made up of ‘*paññā*’ and ‘*indriya*’.

It is called **Paññā** (Wisdom), because it is conducive to understanding in all aspects the Four Truths or the Three Characteristics of impermanence (*anicca*), suffering (*dukkha*), and non-self (*anatta*).

It is called faculty (*indriya*), (controlling or governing) because it can overcome ignorance (*avijjā*) and delusion (*moha*) or because it dominates in understanding the real nature. *Paññā* (wisdom), has the characteristic of creating light. Just as darkness is dispelled as soon as light appears in a dark room, even so, where ignorance blinds us, as soon as wisdom appears, ignorance is dispelled enabling us to see clearly. Therefore, the Buddha has said: “*Paññā samā ābhā natthi* — There is no light like wisdom”.

Wisdom has the characteristic of perceiving things with discrimination. Just as a clever physician discerns which food is suitable for his patient and which food is not, so when wisdom arises it enables one to distinguish between what is meritorious and what is not.

Wisdom also has the characteristic of penetrating the real nature as it is. It may be likened to an arrow which, shot by a clever archer, penetrates the target unerringly.

An important point to note with regard to this characteristic of wisdom: Genuine wisdom is knowing a thing as it really is and such a knowledge is blameless. That is why in the **Abhidhammattha Sangaha**, the mental concomitant of wisdom (*Paññā Cetasika*) is included in the ‘Beautiful’ (*Sobhaṇa*) types of mental concomitants.

Sulasā Jātaka in Brief

Questions arise concerning wisdom with reference to the action of Sulasā in the **Sulasā Jātaka** of the **Atthaka Nipāta**. In Bārāṇasī, a prostitute by the name of Sulasā saved the life of robber Suttaka who was about to be executed. She made him her husband and they lived together. Wanting to possess her jewellery, the robber persuaded her to put on her jewelled ornaments which worth one lakh of money and went up a mountain with him. On reaching the top of the mountain, he told her to take off all her jewellery and prepared to kill her. Then Sulasā thought to herself: “He is sure to kill me, I must strike first and kill him by a ruse.” So she begged him: “My dear, even though you are going to kill me, I lose no love for you. Nearing my death, may I pay my respects to you from the four quarters, i.e.

front, back and the sides.” Not suspecting her stratagem, the robber allowed her to do so. After paying respects to the robber, who was standing on the edge of a precipice, from the front and the sides, when she went behind him, she pushed him over the precipice with all her might and killed him.

The Bodhisatta, who was a deva then, living in the mountain remarked: “*Na hi sabbesu thānesu puriso hoti pandito; ithipi pandito hoti tattha tattha vicakkhanā.* – Not in all circumstances is the man the wise one: woman is also wise and far sighted.”

Some raise the question as to whether it is proper for the Bodhisatta Deva to praise Sulasa as being wise. Sulasa's intention to kill the robber is a matter of committing the wrong deed of killing and cannot be associated with *paññā cetasika*.

In reply to that, some say that Sulasa's knowledge was not true *paññā*. Of the three kinds of knowledge, namely, knowledge through perception (*sanna*), knowledge through consciousness (*viññāṇa*), and knowledge through wisdom (*paññā*). Sulasa's was knowledge through consciousness only, that is to say, through exercise of imagination. That knowledge through consciousness has been referred to, here, as *paññā*.

Others wrongly assert that of the two views: wrong view (*miccha diṭṭhi*) and right view (*sammā diṭṭhi*); Sulasa had wrong view and the Bodhisatta Deva was referring to her view as *paññā* and not praising her because of the faculty of wisdom, and, therefore, it is not against **Abhidhamma**.

Both these answers, taking consciousness (*viññāṇa*) and view (*diṭṭhi*) as wisdom (*paññā*) contrary to the principles of **Abhidhamma**, are entirely wrong.

Sulasa's knowledge that she would win the robber, if she adopted a ruse was true knowledge and was, therefore, wisdom. One should not doubt whether genuine wisdom can be involved in matters connected with evil actions. For example, it is blameless to know discriminatingly about alcoholic drinks which should not be indulged in and which lead to immoral actions, as to which ones contain more or less alcohol, how much does each cost, what will happen if one drinks them etc. It begins to be immoral only from the moment one thinks of drinking the intoxicant.

Similarly, one can make a thorough study of all the various views and beliefs in the world without any exception, differentiating between what is correct and reasonable and what is wrong. Thus, studying and getting to know about them as they really are, whether right or wrong, is entirely faultless. Only when one misconstrues a wrong view to be right is one at fault.

So in Sulasa's case, knowing: “I will win over him, if I use a ruse” is knowing rightly; it is knowing through wisdom and therefore blameless. But, since the moment of her decision to kill her husband by means of a stratagem, her action had become blameworthy, immoral. It is only with reference to the correct knowledge which initially arose in her, before the deed of killing, that the Bodhisatta Deva praised, saying she was wise.

As has been said above, we should distinguish clearly between the knowledge about evil on one hand and the commission of evil such as killing on the other. If one persists in the belief that knowledge about evil is not true wisdom, one would make the error of thinking that the great Omniscience of the Buddha itself is not free from blemish.

Through His supreme Wisdom, the Buddha knows all there is to know, everything moral or immoral; hence the name of Omniscience. If true Wisdom has nothing to do with anything evil, then the Buddha would have no knowledge whatever of evil things; indeed, the Buddha's Wisdom is very extensive, infinite and is thus known as Omniscience.

In brief, the Buddha knows everything, good or evil. But since He has uprooted all latent defilements, He has no desire to commit anything evil, not to say of the actual deed. Thus reflecting on the attributes of knowing everything that is evil, of having abandoned what should be abandoned and of refraining from doing any evil, we should develop faith in the Buddha.

Again, we should also examine the story of Mahosadha the Wise as described in the

THE ANUDĪPANĪ

Mahosadha Jātaka. In this story, Culani Brahmadatta with rulers of his vassal states surrounded and attacked the royal city of King Videha, who had as his right-hand man, Mahosadha the Wise. Mahosadha master-minded the defence of the city by devising various stratagem to deceive the enemy hordes, to break down their morale and finally to force them to retreat to all directions in a disorderly rout. Should we opine that deceptive measures adopted by Mahosadha, not being moral undertaking, do not count as Wisdom, there would be no occasion for the Bodhisatta to fulfil the Perfection of Wisdom. As a matter of fact, all the strategic devices employed by Mahosadha are the products of the Bodhisatta's Wisdom. The Buddha has therefore specifically mentioned the story of Mahosadha as an example of how the Bodhisatta had fulfilled his Perfection of Wisdom.

In view of what has been said, it should be noted that in the story of Sulasa, the Mountain deva praised Sulasa as a wise person because she indeed had Wisdom.

(This is an explanation on doubtful points with regard to characteristics of Wisdom.)

The Kinds of Wisdom

The definition of 'wisdom' given in the Commentaries, such as the **Aṭṭhasalini**, etc. as the knowledge of or the knowledge leading to full comprehension of the Four Noble Truths and the Three Characteristics refers to the highest (*ukkaṭṭha*) type of Wisdom. There are also certain types of Wisdom which are much lower.

The Commentary on the **Abhidhamma Vibhaṅga**, in expounding on **Cintāmaya Paññā** and **Sutamaya Paññā**, describes the kinds of Wisdom involved in 'manual labour for earning one's livelihood' (*kammāyatana*) and in 'skills for earning one's livelihood' (*sippāyatana*). Each is again divided into two kinds, lower and higher. Carpentry is an example of a lower type of manual labour. Farming, trading are of a higher type. Mat-making, weaving, etc. are of lower forms of skill for earning one's living and writing, calculating, etc. are higher forms of skill for earning one's living.

The essential distinction between forms of livelihood is that when manual labour is done for livelihood without taking special training, it is **Kammāyatana** type and when skill for earning livelihood is acquired after special training, it is called **Sippayatana**. When special training is for skill in vocal accomplishments it is called **Vijjāthāna**.

When we discriminate one fire from another, our discrimination is not based on the quality of the fuel used for burning but on the quantity of the fuel and we say "a small fire" or "a big fire". So also in the case of wisdom, discrimination should be done not on the basis of the quality of what is known but rather on the basis of the degree or extent of what is known and we should speak of wisdom as "weak" or "powerful", in other words, "simple" or "profound". We should not restrict ourselves to higher forms of knowledge, as expounded in the Commentary, but also recognize the lower forms also as wisdom.

Therefore, one who wishes to fulfil the Perfection of Wisdom should do so irrespective of the standard of wisdom, whether low or high, and regarding things unknown, one should approach the wise for learning from them. Therefore, it is said in the Buddhavaṃsa: "*Paripucchanto budham panna-paramitam gantva.*" meaning "Repeatedly asking the wise, having reached the Perfection of Wisdom."

Seven Ways of Developing Wisdom

The **Sammohavinodani**, Commentary to the **Abhidhamma Vibhaṅga** gives seven ways of developing wisdom in the chapter on the Foundations of Steadfast Mindfulness (**Satipathāna**):

- (1) **Paripucchakāṭā** – asking the wise again and again. (This is in accordance with the Pāli phrase quoted above.)
- (2) **Vatthuvisadakiriya** – making objects, both inside and outside the body, pure. (For internal cleanliness, one's hair, nails and beard should not be too long. The body

should not be soiled with sweat and dirt. For external cleanliness, one's clothes should not be old and bad smelling; one's dwelling should be kept clean. When there is impurity inside and outside the body, the wisdom that arises is like the thick flame produced from a dirty wick soaked in the turbid oil of an unclean lamp. In order to have clean and bright wisdom, which is like the flame of a clean lamp, one should keep one's body clean both internally and externally.)

(3) Indriya samatta patipādanā – bringing the faculties, such as faith, etc., into perfect balance.

(There are five faculties¹⁹ which control consciousness and mental concomitants of beings. If the faith faculty is too strong, the other four faculties are bound to be weak; consequently, energy faculty cannot exercise its function of giving support and encouragement to exertion; mindfulness faculty cannot fulfil its task of minding the object of attention; concentration faculty cannot prevent distraction of mind; and wisdom faculty fails to discern. When faith faculty is in excess, an attempt should be made to moderate it and bring it in line with others either by reflecting on the Dhamma that will normalise it or avoiding to reflect on the Dhamma that will promote and strengthen it.

(If the energy faculty is too strong, faith faculty will not be able to perform its function; the rest of the faculties also cannot perform their respective functions. This excess of energy should be corrected by developing tranquillity. The same holds true in the case of each of the remaining faculties.)

What is particularly praised by the wise and virtuous is balancing faith with wisdom, and concentration with energy. If one is strong in faith and weak in wisdom, one will have faith in unworthy ones to no purpose. (Being weak in wisdom, one is unable to discern critically who is deserving of reverence and who is not; mistaking what is not true 'Buddha, Dhamma, Sangha' for genuine ones, one's devotion is then of no avail and fruitless.) Mistaken belief of those who wrongly devote themselves to false Buddha or false Dhamma is not true faith but only wrong and harmful conclusion (*micchadhimokkha*).

If wisdom is strong and faith is weak, one will miss the correct path and follow the wrong one, which leads to the side of cunning. To bring such a person to the right path is as hard to cure as a patient suffering from ill-effects of wrong medicine. For example, these are two kinds of giving: (i) gift of volition (*cetanā-dāna*) and (ii) gift of material objects (*vatthu-dāna*). A person, who has cunning ways of thinking, might consider that it is only volition not the material objects that would be fruitful in future; therefore, it is not necessary to offer material things as *dāna*; gift of volition is sufficient. Such a person who fails to do meritorious deeds of alms-giving, because of his cunning, would be reborn in the lower planes of existence.

Only when faith and wisdom are in balance can one have proper faith in deserving ones and with the absence of cunning, there can develop many advantages. Energy and concentration should also be in balance; when energy is weak and concentration strong, idleness (*kosajja*) will result: without any activities but assuming an air of calmness as if in good concentration, one is overwhelmed by indolence.

When energy is strong and concentration weak, there will be agitation and excitement but no steadiness. Overwhelmed by restlessness (*uddhacca*), one may be distracted with the thought: "If this work does not yield any good result as

19. The five faculties are faith, energy, mindfulness, concentration and wisdom; each has its own function: faith enables one to give devoted attention to the object of reverence; energy gives support and encouragement enabling one to exert and strive hard; mindfulness keeps track of the object of attention; concentration prevents distraction of mind; and wisdom enables one to see, to understand. These faculties must be kept in balance, for if one is in excess, the others would suffer and fail to do their functions.

expected, it will not be suitable for me. I would abandon it and try something else.”

When energy and concentration are in equilibrium, idleness (*kosajja*) and restlessness (*uddhacca*) get no chance to arise. Balancing of these two leads to quick attainment of *jhāna* or Absorption Concentration (*Appannā*).

However, mindfulness-faculty can never be in excess; there may be only its shortage. In the Text, it is likened to salt, a necessary ingredient of all food preparations or to a Prime Minister who attends to all the royal business. Therefore, while maintaining the maximum possible mindfulness, faculties in each of the two pairs, namely, faith and wisdom, energy and concentration, should be kept in perfect balance with each other. Excess of any is a disadvantage. In this connection, the Venerable U Budh has made the following comment in his Mahā Satipatthana-Nissaya:

Excess of faith leads to over enthusiasm,
 Excess of wisdom leads to craftiness,
 Excess of energy leads to restlessness,
 Excess of concentration leads to ennui (mental weariness),
 But there is never an excess of mindfulness.

(4) Duppaññapuggala parivajjanam – avoiding persons without wisdom.

(*Duppañña* means an individual who has no wisdom to discern penetratingly such groups of Dhamma as the aggregates (*khandha*), the bases (*āyatana*), etc. One should keep oneself far away from such people.)

(5) Paññavanta puggalasevana – associating with the wise.

(The wise means persons who are possessed of the fifty characteristics of the knowledge of arising and falling (*udaya bhaya ñāṇa*). For details of the fifty characteristics of *Udhaya bhaya ñāṇa*, **Patisambhidāmagga** may be consulted²⁰.)

Concerning both items no's (4) and (5), the commentator is only describing the developments of the highest (*ukkattha*) type of wisdom. In item (4), a person without wisdom means one who cannot discern penetratingly the group of Dhammas such as aggregates and the bases; a person with penetrating knowledge of such Dhammas can only be one who is of great wisdom. But there are those, who though not possessing wisdom to discern such subtle Dhammas as aggregates and bases, know ordinary matters concerning practice of Dhamma: “It is proper to make such offering; it is not proper to do so. Precepts should be observed thus; they should not be observed otherwise.” They also know matters concerning worldly living, “This act will prolong one's life; this act will shorten one's life.” Such persons cannot be said to be entirely devoid of wisdom. One should cultivate association with them too.

In item (5) also, by defining a wise person as one who in possessed of the fifty characteristics of the knowledge of arising and falling (*udayabbaya-ñāṇa*), the commentator is referring by way of excellence (*ukkattha naya*) only to the wise who are most highly advanced in Vipassanā Meditation.

But with regard to acquiring knowledge, the Buddha had expounded in the Buddhavaṃsa: “Taking the example of a *bhikkhu* going on alms round to all the houses in serial order without discrimination, a learner should approach whoever can answer his questions, regardless of his social or educational status. Therefore, he should avoid only a totally ignorant one and approach all who can help him in his quest of knowledge.”

In short, avoiding only those who are completely incapable of answering any questions, one should associate with those who can furnish him with even the slightest information he is seeking.

20. May also see Path of Purification by Bhikkhu Nanamoli. Chapter XX para 93-104.

According to the Buddhavaṃsa, in acquiring wisdom, one should first ask and learn from the wise to develop wisdom through hearing, **Sutamaya paññā**. Then, if one is not clear about any point, one should reflect on it and think about it, and thus develop wisdom by means of thinking, **Cintamaya paññā**.

In the Discourse to the Kalamas (**Aṅguttara Nikāya**, Tikanipata, Dutiya Pannasaka, 2-Mahavagga, 5-Kalama Sutta), the Buddha was told by the Kalamas that many preachers visited their place, that all of these visiting preachers praised only their own doctrines, denouncing and condemning others and that they had doubt and perplexity as to which doctrine to accept and follow. The Buddha's reply to them may be summarized as "you should accept the doctrine which you find after due consideration to be free of fault."

This Discourse shows that one should first acquire **Sutamaya paññā** by listening to the talks of preachers. and then think over which doctrine is blameless by using the **Cintamaya paññā**.

Moreover, in the Patha Jātaka, Dasaka Nipata, **9-Maha Dhammapala Jātaka**, when the great teacher of Takkaṣiḷa went in person to the village of Dhammapala to find out why the young people of the village did not die before the end of their life span, Mahadharmapala, (the village headman) who would be reborn as King Suddhodāna in time to come, replied: "We listen to all who come and preach. After listening, we ponder upon their preaching. We do not heed what the immoral persons teach, instead we forsake them. We accept only the teachings of the moral ones with which we are delighted and which we follow. Therefore, in our village, the young ones never die before the end of their life span."

This Jātaka story also clearly shows that one acquires wisdom first by means of **Sutamaya Paññā**, and then accepts only what is confirmed to be true by **Cintamaya Paññā**.

Associating with The Wise

The expression 'associating with the wise' does not mean mere approaching a wise person and staying with him day and night. It implies learning and acquiring some knowledge from the person who is possessed of wisdom.

The advice "Do not associate with the fool", given as one of the Blessings in the Maṅgala Sutta, does not necessarily present staying with a foolish person. One may even live with him for the purpose of coaxing and persuading him to the right path. In such a case, one is not going against the advice of the Maṅgala Sutta. An example is the sojourn of the Buddha in the Uruvelā Grove in the company of ascetics of wrong view (to help them abandon their wrong path).

Thus, only when one accepts the view and follows the practices of a foolish person, one is then said to be associating with the fool. Likewise, the advice given in the Maṅgala Sutta exhorting one to associate with the wise is well taken, not by merely keeping company with him but only when one acquires some form of knowledge (from him), be it only a little.

(6) **Gambhirananacariya paccavekkhana** – reflecting on the nature of Dhamma which is the resort of profound wisdom. (Herein, wisdom is like fire which burns all inflammable things whether big or small. Depending on the size of what is burning, fire is said to be a small fire or a big one. In the same way, wisdom knows everything there is to know; it is called small, manifest or profound depending on what is known as small, manifest or profound. The Dhamma which is the resort of profound wisdom comprises aggregates, bases, etc. The wisdom, which arises from the knowledge of these profound subjects, is what is meant by profound wisdom. Such profound wisdom is as numerous as there are profound Dhammas. Analytical review of all these numerous profound Dhammas leads to the development of wisdom.)

(7) **Tadadhimuttata** – Having the inclination towards developing wisdom. (In all four postures of lying, sitting, standing and walking one should be only inclined to development of wisdom. Having such a mind is one of the causes of developing wisdom.)

Resume in verse by U Budh:

- (1) Asking again and again,

- (2) Keeping things clean,
- (3) Having faculties in balance,
- (4) Avoiding the fool,
- (5) Associating with the wise,
- (6) Pondering deeply, and
- (7) Having the mind bent on development of wisdom constitute seven ways of developing of wisdom.

The Qualities of Wisdom

(1) When Wisdom takes a predominant place in performing multifarious functions, it acquires the name of **Vimamsadhīpati**, one of the four Predominance-conditions.

(2) Forming constituent parts of the twenty-two Controlling Faculties are four different faculties which are concerned with wisdom: (a) the Wisdom that is included in the thirty-nine mundane consciousness associated with knowledge (*lokiṇāna-sampayutta citta*) is called **Pannindriya**; (b) the Wisdom accompanying the consciousness that arises at the moment of the first stage of Enlightenment (*soṭāpatti-magga citta*) is known as **Anannātaññassāmit'indriya**; (c) the Wisdom that arises with the Fruition State of Arahats (arahatta-phala) is called **Aññātavindriya**; (d) the Wisdom that is associated with the six intermediate supramundane consciousness (that comes between the *soṭāpanna* and *arahatta* stage) is termed **Aññindriya**.

The Wisdom that should be fulfilled as a Perfection is concerned only with mundane consciousness; thus it is included in the thirteen kinds of moral consciousness (*Kusala Nana Sampayutta Citta*) of the thirty-nine *lokiṇāna-sampayutta citta*. (The non-functional consciousness (*kiriya citta*) belongs only to *arahats*; it is not the concern of Bodhisattas who are still worldlings; the Resultant Consciousness (*Vipāka citta*) arises without any special effort as a consequence of one's past *kamma*. Therefore, the wisdom that is associated with these two types of consciousness does not count as Perfection.) Bodhisattas concentrate only on the mundane wisdom so as to fulfil the Perfection of Wisdom to its highest degree.

In the thirty-seven Constituents of Enlightenment (*Bodhipakkhiya Dhamma*) are included the five Controlling Faculties (*Indriya*), one of which is Faculty of Wisdom (*Pannindriya*); this Faculty of Wisdom is of two kinds: mundane and supramundane. The supramundane kind is not included in the Perfection of Wisdom developed by a Bodhisatta. Only the wisdom that is associated with mundane moral consciousness which arises while undertaking purification of morality and purification of mind previous to attainment of *magga-phala* states is the Perfection of Wisdom fulfilled by Bodhisattas.

(3) Similarly, in the other four constituents of the *Bodhipakkhiya* are included factors of wisdom (*paññā*) under different names. Thus in the Five Powers (*bala*) it is known as Power of Wisdom (*Paññā bala*); in the Four Means of Accomplishment (*Iddhipada*) as Accomplishment by Wisdom (*vimansiddhipada*); in the Seven Factors of Enlightenments (*Bojjhaṅga*) as Investigation of Dhamma (*Dhammavicaya Sambojjhanga*) and in the Eight Constituents of the Noble Path (*Ariya-magganga*) as Right View (*Samma-ditthi*).

As with Faculty of Wisdom (**Paññindriya**), these various factors of wisdom, under different names, are developed at two different levels: mundane and supramundane. The Wisdom that accompanies the supramundane consciousness is not included in the Perfection of Wisdom as fulfilled by Bodhisattas. It is only the wisdom associated with mundane moral consciousness, which arises while undertaking purification of morality and purification of mind previous to attainments of *magga-phala* states, that counts as the Perfection of Wisdom fulfilled by Bodhisattas.

Contemplating on these special qualities of wisdom, may you fulfil the Perfection of Wisdom to its highest possible stage.

(e) The Perfection of Energy (Vīriya-Pāramī)

Bodhisatta's Exertion of Energy

In matters of the Perfection of Energy, the Texts give the example of a maned lion whose nature is to put forth maximum effort whether in hunting a rabbit or in hunting an elephant. He does not exert less in hunting a rabbit because it is a small animal; nor does he strive more in hunting an elephant because of its great size. In both cases, he uses equal degree of exertion.

Following the ways of a maned lion, a Bodhisatta while fulfilling the Perfection of Energy, does not make less effort for ordinary tasks nor put forth more energy for more arduous ones. He always makes the same amount of maximum exertion, whether the task is small or great.

Deep Impression of Past Exertions on The Buddha

As a result of the habit of employing uniform energy whether attending to big or small affairs in past lives as a Bodhisatta, when He finally became an Enlightened One, the Buddha made equal efforts when giving discourses. He did not reduce His effort and deliver an address casually to a single person; neither did he put forth more energy to enable the audience at the extreme end hear Him when addressing a huge assembly as, for example, at the time of delivering the First Sermon. He maintained an even voice putting forth equal energy for both occasions.

Special Glory of the Buddha. The Buddha being blessed with unthinkable majestic glory, His voice uttered with uniform exertion reaches all who listen. If there is only one person listening to Him, only that person hears the discourse. When there are many people, each person, whether near or far from the Buddha, hears Him clearly. (When the Chief Disciple Mahāthera Sāriputta gave the Discourse of Samacitta Suttanta, as the audience was very large, his normal voice could not reach all of them; he had to make them all hear him with the help of his Supernormal Psychic Powers of Accomplishments (*Iddhividha Abhiññāna*); he had to use the 'abhiññā loud-speaker,' so to say. However, it was not necessary for the Buddha to do so to make everyone in the audience hear Him.) This is the special glory of the Buddha.

Every Buddha exerts Himself to fulfil the Perfection of Energy in all His previous lives as a Bodhisatta. In addition, in His last birth when He would gain Enlightenment, He renounces the world and makes strenuous efforts to practise austerities (*dukkaracariya*) at least for seven days. Having performed the austerities, as the time draws near for Buddhahood, He sits on a seat of grass at the foot of the Bodhi tree and makes a resolute effort with a firm determination: "Let only My skin remain; let only My sinews remain; let only My bones remain; let all the blood and flesh dry up, I will not rise from this seat until I have attained Omniscience (*sabbāññuta-ñāṇa*)."

Through this effort, He developed the Knowledge of Insight as powerful as a thunder bolt (*Mahā Vajira Vipassanā Nāṇa*) which enables Him to realize first, the Law of Dependent Origination, followed by the knowledge of the three characteristics of impermanence (*anicca*), unsatisfactoriness (*dukkha*) and unsubstantiality (*anatta*) in all material and mental phenomena (*rūpa* and *nāma*).

Energy (*Vīriya*) like Wisdom (*Paññā*), is a mental concomitant, but whereas Wisdom is, as stated before, always associated with moral consciousness, energy being a miscellaneous type of concomitant (*pakiṇṇaka cetasika*) is associated with both moral and immoral consciousness and also of indeterminate type (*abyākata*) which is neither moral nor immoral. Consequently, energy can be wholesome or unwholesome or indeterminate. Effort which is wholesome is known as Right Effort (*Sammā vāyāma*); effort employed for wrong purpose is unwholesome and is called Wrong Effort (*Micchā vāyāma*). It is only the Right Effort which should be cultivated to the fullest extent as the Perfection of Energy.

Right Exertion (Sammappadhana)

Right Effort (*Sammā vāyāma*) is also known as Right Exertion (*Sammappadhāna*). The

meaning is the same. In exposition on Sammappadhāna of the **Abhidhamma Vibhanga**, the Buddha has explained four kinds of Right Exertion:

- (1) The endeavour to prevent the arising at any time, any place on any object of evil which has not yet arisen; or which one cannot recall to mind of having arisen at a certain time, at a certain place, on a certain object.
- (2) The endeavour to put away evil that has arisen.
(As a matter of fact, it is impossible to abandon evil that had already arisen or that had arisen and passed away. The evil that had arisen in the past had ceased; it is no longer existing. What does not exist cannot be removed. What is to be understood here is that one should strive to prevent arising of new evil which is of similar nature to the one that has arisen before.)
- (3) The endeavour to bring about the arising of the good which has not yet arisen or which one cannot recall to mind of having arisen at a certain time, a certain place, on a certain object.
- (4) The endeavour to maintain and further develop the good that has arisen or that is arising. (Here also what is to be understood is that one should strive to bring about the repeated arising of the good similar to the one that has already arisen.)

Eleven Factors of Developing Energy

The **Satipatthana Vibhanga Commentary** and the **Mahā Satipatthana Sutta Commentary** describe eleven factors of development of energy.

- (1) Reflecting on the dangers of lower worlds of existence (**Apāya bhaya paccavekkhanata**).

Energy will develop in him who reflects thus: “If I am lax in making effort, I may be reborn in the realms of misery (*apāya*). Of the four realms of misery, if I am reborn in the realm of continuous suffering (*niraya*), I will suffer intense pains resulting from numerous, terrible tortures; or if I am reborn in the animal world, I may be subjected to all forms of ill-treatment by human beings; or if I am reborn in the ghost realm (*peta-loka*), I will be tormented by hunger for long periods (of world-cycles) between the appearance of one Buddha and of another; or if I am reborn in the demon world (*asura loka*), with my huge body, sixty or eighty cubits in length, of bones and skins only, I will suffer from heat, cold or winds. In any of these terrible rebirths, I will get no chance of developing the four Right Exertions. This life is my only opportunity to do so.”

- (2) Perceiving the benefits accruing from development of energy (**Ānimsadassāvītā**).

Energy will develop in him who, reviewing and seeing the advantages of developing energy, reflects thus: “A lazy man can never get out of the cycle of rebirths (*samsāra*) and attain the supramundane Paths and Fruition States. Only the industrious can attain them. The beneficial result of making effort is the attainment of the supramundane Path and Fruition States which are so difficult to realize.”

- (3) Reviewing the path to be tread (**Gamanavithi paccavekkhanatā**).

Energy will develop in him who reflects thus: “All Buddhas, Paccekabuddhas and Noble Disciples of a Buddha realize their goals by walking along the path of industry. Exertion is the straight path trod by the Noble Ones. No idle person can follow this road. Only the industrious take to this path.”

- (4) Honouring the alms food of devotees (**Piṇḍapātāpacāyanatā**).

This factor is the specific concern of *bhikkhus*. Energy will develop in him who, regarding with esteem and appreciation rich food offered by devotees, reflects thus: “These devotees are not my relatives; they give me this alms food not because they want to make their living by depending on me; they do so only because of the great merit that accrues from giving (to the Sangha). The Buddha does not allow us to eat alms food in a light minded, irresponsible manner, or to live an easy-going life. He permits it only for the

purpose of practising the Dhamma to achieve liberation from *samsāra*. Alms food is not for the lazy or the indolent. Only men of diligence are worthy of it.”

(5) Reflecting on the nobility of the inheritance (**Dāyajjamahatta paccavekkhanatā**).

Energy will develop in him who reflects thus: “The heritage of the Buddha known as ‘the treasures of the virtuous’ to be received by His disciples is of seven kinds: faith (*saddhā*), morality (*sīla*), learning (*suta*), liberality (*cāga*), wisdom (*paññā*), moral shame (*hiri*), and moral dread (*ottappa*).

The indolent are not entitled to inherit from the Buddha. Just as bad children, disowned by their parents, cannot inherit from them, even so those who are lazy cannot receive the ‘treasures of the virtuous’ as heritage from the Buddha. Only men of diligence deserve this inheritance.”

(6) Reflecting on the nobility of the Teacher, the Buddha (**Satthumahatta-paccavekkhanatā**).

Energy will develop in him who reflects thus: “My Teacher, the Buddha, is so noble that the ten-thousand world-universe shook when He took conception (as a Bodhisatta for His last life), when He renounced the world, when He became the Enlightened One, when He expounded the First Sermon (**Dhammacakka-pavattana Sutta**), when He performed the Twin Miracle at Savatthi to defeat the heretics (*tiṭṭhiya*), when He descended from the Tāvātimsa deva-world to Sankassa Nagara, when He renounced the Vital Principle (*Āyusankhāra*) and when He passed into Parinibbāna. Being a true son (or daughter) of such a noble Buddha, should I remain care-free and lazy without exerting myself to practise His Teachings?”

(7) Reflecting on the nobility of own lineage (**Jāti mahatta paccavekkhanatā**).

Energy will develop in him who reflects thus: “My lineage is not humble; I am descended from (the first king) Mahasammata of pure and high caste; I am the brother of Rāhula who is the grandson of King Suddhodāna and Queen Mahā Māyā, who belonged to the House of King Okkāka, one of the descendants of Mahāsammata; Rāhula is the Buddha’s son; since I have also taken the name of Buddha’s son of Sakya ancestry, we are brothers. Being of such noble ancestry, I should not live a life of indolence but exert myself to practise the noble Teaching.”

(8) Reflecting on the nobility of companions in the holy life (**Sabrahmacārimahatta-paccavekkhanatā**).

Energy will develop in him who reflects thus: “My companions in the holy life, the Mahāthera Sāriputta and Mahā Moggallāna, as well as eighty Great Disciples, who practised the noble Dhamma, have already realized the supramundane Paths and Fruition States. I should follow the way of the venerable companions in the holy life.”

(9) Keeping away from those who are indolent (**Kusita puggala parivajjanata**).

Energy will develop in him who avoids idle ones, i.e. those who forsake all physical, verbal and mental activities to lie down and roll in sleep like a python that has eaten its fill.

(10) Associating with people who are industrious and energetic (**Araddha vīriya puggala sevanatā**).

Energy will develop in him who associates himself with industrious and energetic people who are devoted only to their task whole-heartedly.

Men of dedication (*pahitatta*) are always determined not to leave their efforts in carrying out a set task until success is achieved (or if not successful until death). Those lacking dedication hesitate even before beginning a work with the thought, "Shall I succeed or not?" While carrying out the work, if the expected goal is not easily achieved, he flinches with the thought, "Even though I carry on with the work, I shall not succeed" and thus they stop putting effort.

(11) Inclination towards development of Energy in all four postures (**Tad adhimuttatā**).

Energy will develop in him who is intent on and inclined to cultivating it in all four

postures of lying down, sitting, standing and walking.

These are the eleven factors which develop Energy.

The Main Foundation of Energy

The main foundation of Energy is the emotion of dread (**saṃvega**). It is of three kinds:

(1) **Cittutrāsa Saṃvega**

Disturbance of mind through dread of dangers of elephants, tigers, weapons, such as swords, spears, etc. is known as “**Cittutrāsa Saṃvega**.” In terms of Abhidhamma, it is the mental concomitant of aversion (*dosa*). Through weak aversion arises fear; through strong aversion arises aggressiveness.

(2) **Ottappa Saṃvega**

Dread to do evil is **Ottappa Saṃvega**. It is a wholesome type of mental concomitant (*sobhana cetasika*).

(3) **Ñāṇa Saṃvega**

Dread that arises as religious emotion through reflecting on cause and effect is known as **Ñāṇa Saṃvega**. It is the kind of fear of *saṃsāra* felt by the virtuous. In the Texts, **Ñāṇa Saṃvega** is described also as the knowledge that is accompanied by moral dread of evil.

(Should one include **Dhamma Saṃvega** which is the wisdom of Arahats that arises accompanied by moral dread on seeing the dangers of conditioned phenomena, there will be four kinds of **Saṃvega**).

Of these types of *saṃvega*, only *ñāṇa saṃvega* should be considered as the main spring of Energy. When one sees the dangers of *saṃsāra* through wisdom and is stirred by moral dread, one would certainly work arduously for liberation from these dangers. Without such wisdom, one will not work for it at all.

Even in everyday mundane life, a student who is struck with fear of poverty, that is, one who has *ñāṇa saṃvega* will work hard reflecting thus: “Without education, I will be faced with poverty when I grow up”; another who is not moved by such anxiety, that is, one who has no *ñāṇa saṃvega*, will put forth no effort whatever to acquire knowledge.

Similarly, motivated by fear of poverty, workers assiduously devote themselves to work which provides them with necessities of life; whereas those who do not consider for their future will remain indolent and carefree. It should be surmised from what has been said that only *ñāṇa saṃvega* can cause the development of Energy.

But this applies only to the development of Energy which serves as a Perfection. As already mentioned, there are two kinds of Energy, namely, Energy which is developed for a wholesome act and that developed for an unwholesome act. The energy necessary for an unwholesome act is also caused by stirring of emotion (*saṃvega*); but it is *cittutrāsa saṃvega* and not *ñāṇa saṃvega* that serves as its foundation.

An indigent person in need of money will make effort to steal; he cannot take up a proper mental attitude (*yoniso manasikāra*). This is an example of how wrong effort arises through unwholesome *cittutrāsa saṃvega*. A person who does not possess a proper mental attitude will have recourse to wrong efforts to prevent possible dangers falling upon him. But a person with right frame of mind will not exert to do wrong actions; he always strives for good ones.

Thus, whereas the main foundation of Energy is the emotion of dread (*saṃvega*), it is the mental attitude which determines the kind of energy whether wholesome or unwholesome to develop.

As a Perfection, unwholesome energy is not to be considered; it is only blameless, wholesome energy that is reckoned as a Perfection.

When we consider the four Right Exertions, it would seem that only energy that causes wholesome acts serves as a Perfection. But, although an effort may not result in wholesome

acts, if it is neither a wrong effort nor the kind that would produce unwholesome acts, it should be counted as a Perfection of Energy.

As an example of super effort for Perfection, the Commentary cites the story of Mahajanaka. The Bodhisatta, as Prince Janaka, made effort of swimming for seven days in the ocean (when the ship he was travelling in sank). His strenuous endeavour was not motivated by a desire to perform wholesome acts or to practise charity, observe morality or cultivate meditation. It does not result in arising of unwholesome states such as greed, hatred, bewilderment either and may thus be regarded as blameless. Prince Janaka's supreme exertion, being blameless and being free from unwholesomeness, counts as fulfilment of Perfection of Energy.

When the ship was about to be wrecked, seven hundred people on board wept and lamented in desperation without making any attempt to survive the disaster. Prince Janaka, unlike his fellow travellers, thought to himself: "To weep and lament in fear when faced with danger is not the way of the wise; a wise man endeavours to save himself from an impending danger. A man with wisdom as I am, I must put forth effort to swim my way through to safety." With this resolve and without any trepidation, he courageously swam across the ocean. Being urged by such a noble thought, his performance was laudable and the effort he put forth for this act was also extremely praiseworthy.

Bodhisattas in every existence undertake what they have to do bravely and without flinching; not to say of rebirths in the human world, even when he was born as a bull, the Bodhisatta performed arduous tasks (**Pāṭha Jātaka**, Ekaka Nipāta, 3-Kuru Vagga). Thus as a young bull named Kanha, the Bodhisatta, out of gratitude to the old woman who had tended him, pulled five hundred carts loaded with merchandise across a big swamp.

Even as an animal, the development of Energy as a Perfection by the Bodhisatta was not slackened; when reborn as a human, the tendency to put forth effort persisted in him. Extreme hardships he went through as King Kusa, in his endeavours to win back the favours of Princess Pabhavati (who ran away from him because of his ugly appearance), are examples of determined effort, unyielding in face of difficulties of the Bodhisatta. The latent tendency to develop such energy remained with a Bodhisatta throughout all his various existences.

The Life of Mahosadha

The Texts give the story of Mahosadha to show the Bodhisatta's fulfilment of the Perfection of Wisdom. But, in that very life, the Bodhisatta also developed the Perfection of Energy. On the whole, Mahosadha made use of Wisdom as a guide in attending to multifarious duties of his; but once a careful decision had been made, it was put to execution by making continual effort. Such endeavours of Mahosadha, even though they were not intended to develop meritorious acts of generosity, morality or meditation, should be considered as Perfection of Energy since they were made for the welfare of others.

Mahosadha's Endeavours

It may be asked whether some of Mahosadha's endeavours did not cause suffering to others. For example, when King Cūḷani-Brahmadatta laid siege to Mithilā with 18 divisions of his indestructible (*akkhobhaṇī*) army, Mahosadha devising a stratagem brought about a complete rout of the great army, causing much suffering to King Cūḷani-Brahmadatta and his hordes. Should we not blame Mahosadha then for his attempts to make his opponents suffer?

In answer to that: take the simile of scaring a snake which is about to catch a frog. Some people take the view that such an attempt is blameworthy because by so doing the frog will no doubt get out of harm's way but the snake will go hungry. The Buddha teaches that volition is the deciding factor in such a situation. If one frightens away the snake in order to make it suffer from hunger, it is blameworthy; on the other hand, if one acts only to get the frog out of danger without giving any thought to the snake's hunger, it is quite blameless.

Again, in the Questions of King Milinda (**Milindapaṇha**, 4-Meṇḍaka Vagga, 5-

THE ANUDĪPANĪ

Devadattapabbajja pañha) the King asked the Venerable Nāgasena: “Venerable Sir, is it not a fact that the Buddha knew that Devadatta would create a schism if he was permitted to become a *bhikkhu*. Knowing thus, why did the Buddha admit him into the order? If he did not receive admission, he would not be able to cause the schism.”

The Venerable Nāgasena replies: “O King, the Buddha indeed foresaw that Devadatta would create a schism among *bhikkhus* but He also knew that if Devadatta did not gain admission into the Order, he would commit unwholesome acts such as holding ‘wrong view with fixed destiny’ (*niyata micchādīṭṭhi*); for which he would suffer worse fate than he would for causing schism. Creating the schism would no doubt lead him to miserable realms (*Apāya*), but there is a time limit for suffering in these realms. Staying outside the Order, however, through his unwholesome deeds such a holding ‘wrong views with fixed destiny’ he would be doomed to unlimited misery in the realms of intense suffering (*Niraya*). Foreseeing this possible limit to his suffering, the Buddha, out of compassion, admitted him into the Order thus mitigating his agony to a certain extent.”

In the same way, by putting to rout the great army of King Cūḷani-Brahmadatta without causing suffering to his country, Mahosadha was saving his own country of Mithilā from complete destruction. He acted thus to serve the best interest of both and was free of any blame.

The Qualities of Energy

(1) When Energy takes a predominant place in performing multifarious functions, it acquires the name of **Vīriyadhīpati**, one of the four Predominance-Conditions (**Adhīpati**).

(2) It forms a constituent part of the twenty-two controlling Faculties (*indriya*) and is known as **Vīriyindriya**. But only the energy that is associated with mundane moral consciousness is reckoned as the Perfection of Energy. In the five Controlling Faculties (*indriya*) of the Bodhipakkhiya Dhamma also, the *vīriyindriya*, just as in the case of *paññindriya*, is counted as a Perfection, only when it is included in the mundane purifications (of morality and mind).

Likewise, concerning the four kinds of Right Exertion (*sammappadhāna*) it is only the energy included in the mundane purification that is considered as a Perfection.

(3) The factor of Energy included in the Five Powers (*bala*) is known as Power of Energy (*vīriya-bala*); in the Four Means of Accomplishment (*iddhipada*) as Accomplishment by Energy (*vīriyiddhipāda*); in the Seven Factors of Enlightenment (*bojjhaṅga*) as Energy Factor of Enlightenment (*vīriya-sambojjhaṅga*) and in the Eight Constituents of the Noble Path (*ariya-maggaṅga*) as Right Effort (*sammā-vāyāma*). These various factors of Energy under different names are reckoned as Perfection of Energy only in association with mundane moral consciousness which arises while undertaking mundane purification.

Contemplating on these special qualities of Energy, may you fulfil the Perfection of Energy to its highest possible stage.

(f) The Perfection of Forbearance (Khantī-Pāramī)

The Text exhorts ‘to bear praise and disdain with patience’ (*sammānāvamānakkhamo*). One should neither be elated when meeting with pleasant objects nor upset when encountering unpleasant objects. It is no tolerance of pleasantness, if we develop greed under fortunate circumstances or of unpleasantness if we develop hate under unfortunate circumstances. The essential meaning here is: we are truly patient only when favourable situations are faced without greed; and unfavourable ones without hate.

However, with regard to the Perfection of Forbearance, the Commentaries generally use in illustrative stories the term Perfection of Forbearance (**Khantī-Pāramī**) only for tolerance to acts of physical or verbal aggression by others without giving way to anger. The **Cariyāpiṭaka Commentary**, expounds in the Chapter on Miscellany: “*Karuṇīpāyākosallapariggahitāṃ sattasaṅkhārāparādhasahanāṃ adosappadhāno*

tadākārappavattacittuppādo khantī-pāramitā.” The group of consciousness and its concomitants associated with tolerance of wrongs done by others, predominated by the mental factor of non-aversion (*adosa-cetasika*) and grasped by compassion and skill in means is called Perfection of Forbearance; that is, the group of consciousness and its concomitants formed in such a mode of tolerance to faults of beings is called Perfection of Forbearance.

The **Mūla Tikā** in commenting on the five restraints (morality, mindfulness, wisdom, forbearance and energy) briefly explained in the **Aṭṭhasālini**, defines the restraint of forbearance as: ‘*Khantīti adhivāsānā; sā ca tatha pavatīā khandhā; paññāti eke, adoso eva vā.*’ “*Khantī*” means forbearance; that forbearance is actually the four mental aggregates formed in such a mode of tolerance; some teachers say it is Wisdom (*paññā*) or only the mental factor of non-aversion.

Some scholars take the view:

“The exhortation in the Pāli Texts, ‘to bear praise and disdain with patience’ seems to imply that one should tolerate praise as well as disdain. But, in actual experience, one is liable to be displeased and angry only when one is insulted and despised; no one shows such emotions when treated with honour and veneration. Therefore, the term forbearance should be used only when one shows no anger in a situation which would normally provoke anger to many others.

“To take the Pāli Text exhortation literally is to equate the Perfection of Forbearance with the Perfection of Equanimity, seeing no difference between the two.”

As the authority quoted by these scholars is the aforesaid **Cariyāpīṭaka Commentary** and **Mūla Tikā**, their view may not be set aside.

It should be noted, however, that forbearance is considered to be tolerance of others' treatment whereas equanimity is indifference towards beings, without hate or love.

The Venerable Ledi Sayadaw in his *Maṅgala Sutta Nissaya* defines *Khantī* as “not feeling exalted when encountering pleasantness and remaining patient without giving vent to anger when encountering hardships.” This definition is in agreement with the exhortation ‘*sammānāvamānakkhmo*’.

To reconcile the Commentary's exposition and the Text: Bodhisattas are by nature serious minded; pleasant experiences or happy circumstances do not make them excited with greed; they are accustomed to remain unmoved by them without having to make a special effort to discipline their mind. When faced with an unhappy turn of events, however, they have to make special endeavour to bear them patiently so as to fulfil their Perfection of Forbearance.

Bodhisattas, who are fulfilling the Perfection of Forbearance, have to put up with both pleasant and unpleasant experiences so as not to develop greed and ill-will. Hence, the exhortation given in the Text, to bear praise without developing greed and to tolerate insults and ill-treatments without generating hate. But it is nothing strange for Bodhisattas, who are serious minded, to experience pleasantness without being moved by greed. Therefore, the Commentary comments only upon tolerance, which is to be cultivated as Perfection of Forbearance in unpleasant situations which are unbearable to ordinary persons. Viewed in this way, there is no disagreement between the exposition in the Commentary and the teaching in the Text.

The Nature of Forbearance

Forbearance being the group of consciousness and its concomitants led by the mental factor of non-aversion (*adosa cetasika*), which has the characteristics of lack of ill-will or anger, is not a separate ultimate reality like Wisdom or Energy. However, When considered by itself as *adosa cetasika*, it is of course an ultimate reality like Wisdom or Energy.

THE ANUDĪPANĪ

Although forbearance (*khantī*) is non-aversion (*adosa cetasika*) every case of non-aversion is not forbearance. The *adosa cetasika* accompanies every arising of a 'Beautiful' (*sobhaṇa*) type of Consciousness but it is called forbearance (*khantī*) only if it serves as a deterrent to anger when provoked by others. If the 'Beautiful' consciousness arises due to any other cause, the *adosa cetasika* that accompanies it is not called forbearance.

The Venerable Puṇṇa's Forbearance

The Venerable Puṇṇa's mental attitude serves as a good example of forbearance one should develop. It is, therefore, briefly described here. Once during the Buddha's time, the Venerable Puṇṇa approached and informed the Buddha that he would like to go to Sunāparanta district and live there. The Buddha said to him: "Puṇṇa, the people in Sunāparanta are rough and brutal. How would you feel, should they abuse and revile you?"

The Thera replied: "Venerable Sir, should the people of Sunāparanta abuse and revile me, I would regard them as good people, control my temper and bear them patiently with the thought: 'These are good people, extremely good people; they merely abuse and revile me, but not assault me with their fists and elbows.' "

The Buddha asked him further: "Puṇṇa, suppose the people of Sunāparanta assault you with their fists and elbows, how would you feel?" "Venerable Sir, I would regard them as good people, control my temper and bear them patiently with the thought: 'These are good people, extremely good people; they merely assault me with their fists and elbows but not stoned me.'"

(The Buddha asked him further how he would feel if people stoned him, beat him with a stick, cut him with a sword or even kill him.)

The Thera replied: "Venerable Sir, I would control my temper and bear them patiently with the thought: 'The disciples of the Bhagavā, such as Venerable Godhika, Venerable Channa, etc. (being weary of, and ashamed of and being disgusted with the body and with life), had to commit suicide (*satthahāraka kamma*); how fortunate I am. I need not kill myself.'" The Buddha then approved of his replies and blessed him. (**Majjhima Nikāya**, Uparipannāsa, 5-Salāyatana Vagga, 3-Punnovāda Sutta)

Again, in the **Pātha Jātaka**, Sattālisa Nipāta, Sarabhaṅga Jātaka, Sakka, the King of Devas, asked the hermit, Sarabhaṅga:

"O Hermit of Koṇḍañña ancestry, what may one slay without having to repent? What may one abandon to gain praise from the virtuous? Whose abusive, harsh words should one bear with patience? Give me answers to these questions."

The Bodhisatta, Sarabhaṅga, the Hermit, replied:

"One may slay anger without having to repent; one may abandon ingratitude to gain praise from the virtuous; one should bear with patience abusive, harsh words from everyone, whether superior, equal or inferior; the virtuous call this the highest form of patience."

Again, Sakka asked:

"O Hermit, it may be possible to put up with the abusive, harsh words of those who are superior or one's equal but why should one tolerate the rude words coming from one's inferiors?"

The Bodhisatta answered:

"One may bear with patience the rudeness of one's superior through fear; or the abusive language from those who are equal to ward off danger of rivalry. (Both cases are not superior types of patience.) But the wise say that to put up with the rude language coming from one's inferiors, with no special reason to do so, is the supreme form of forbearance."

Sakka's Forbearance

Once, in a battle between the devas of Tāvātimsa and the *asuras*, the devas captured

Vepacitti, King of the Asuras, and brought him to the presence of Sakka. As he entered or left the Assembly, he reviled Sakka with abusive words but Sakka endured him without showing anger. (**Saṃyutta Nikāya**, Sagatha Vagga, Sakka Saṃyutta, Vepacitti Sutta.)

Then Mātali (Sakka's charioteer) asked his master why he remained calm, without showing any resentment in the face of such insults. Sakka's reply in verse included the following extract:

*Sadatthaparamā atthā,
Khantiyā bhīyyo na vijjati.
Yo have balavā santo,
Dubbalassa titikkhati,
Tam āhu paramam khantim.*

Of all kinds of interest, self-interest is supreme; and amongst acts that promote self-interest, forbearance is the best. He who being strong himself endures the weak; this the virtuous call the supreme forbearance.

Explanation on quotations from the Texts.

Although the above quotations, from the **Sakka Saṃyutta** and **Sarabhaṅga Jātaka**, refer particularly to forbearance to verbal insults, it should be understood that enduring physical assaults also is meant. The Texts mention verbal insults because these are more commonly met with than physical attacks.

This is borne out by the example of the aforesaid story of Venerable Puṇṇa which included physical ill-treatments in ascending order of grievousness.

In the **Khantivādī Jātaka** also is found the story of Hermit Khantivādī who set an example of supreme forbearance when King Kalabu tortured him, not only verbally but also physically, causing him death.

Anger (akkodha) and Forbearance (khantī)

As has been stated above, forbearance is controlling oneself not to resent when being attacked by others, either verbally or physically. But there is another form of anger which is not connected with verbal or physical wrongs done by others. Suppose a man employs someone to do a certain job and the workman performs it to the best of his ability. But the employer is not satisfied with his work and may burst out with anger. If one controls one's temper in such a situation, it is not forbearance (*khantī*), it is just giving no vent to anger (*akkodha*).

Akkodha and Khantī as Kingly Duties

In the Mahā Hamsa Jātaka of the Asiti Nipata, **Pāṭha Jātaka**, the Buddha teaches 'Ten Duties of the King' (*dāsa rāga-dhamma*) which include both *akkodha* and *khantī*.

In carrying out various orders of a monarch, his executives may have performed their tasks well with the best of intention, but not to his satisfaction. *Akkodha* as one of the Ten Duties of the King forbids him from giving way to royal anger in such a situation. In contrast, *khantī* which is bearing verbal or physical insults without losing temper is laid down separately as another Duty of the King.

Nine Causes of Anger

There are nine causes of anger which arises in relation to oneself, to friends, loved ones or to one's enemies. It may also arise regarding actions in the past, present or future. Thus there are nine causes of anger arising with regard to individuals and with regard to time:

- (1) One is angry in relation to oneself, thinking: "He *has* caused damage to my interest."
- (2) One is angry in relation to oneself, thinking: "He *is* causing damage to my interest."
- (3) One is angry in relation to oneself, thinking: "He *will* cause damage to my interest."
- (4) One is angry in relation to one's friends, thinking: "He has caused damage to the interest of my friend."
- (5) One is angry in relation to one's friends, thinking: "He is causing damage to the

interest of my friend.”

- (6) One is angry in relation to one's friends, thinking: “He will cause damage to the interest of my friend.”
- (7) One is angry in relation to one's enemies, thinking: “He has promoted the interest of my enemies.”
- (8) One is angry in relation to one's enemies, thinking: “He is promoting the interest of my enemies.”
- (9) One is angry in relation to one's enemies, thinking: “He will promote the interest of my enemies.”

— **Āṅguttara Pāli**, Navaka Nipāta, 1-Pannāsaka. 3-Vagga. 9-Suits —

Irrational Anger (Aṭṭhāna kopa)

In addition to the above nine causes of anger, one can also become angry if it is raining too heavily or too windy or too hot, etc. Losing temper over matters about which one should not get angry is called irrational anger (*aṭṭhāna kopa*). It is the mental factor of ill-will (*dosa cetasika*) which arises mostly in those having no reasoning ability. To restrain such irrational anger (*aṭṭhāna kopa*) is to remain without anger (*akkodha*).

Eight Kinds of Power (Bala)

In a list of eight kinds of power of the noble and virtuous is included Forbearance. (**Āṅguttara Pāli**, Athaka Hipāta, 1-Pannāsaka, 3-Gahapati Vagga, 7-Sutta). The eight kinds of power are:

- (1) crying is the power of children
- (2) anger is the power of women
- (3) weapon is the power of robbers
- (4) sovereignty over wide territories is the power of kings
- (5) finding fault with others is the power of fools
- (6) careful scrutiny is the power of the wise
- (7) repeated consideration is the power of the learned
- (8) tolerance to wrongs done by others is the power of *samaṇas* and *brāhmanas*.

Samaṇas and Brāhmanas

With reference to the terms *Samaṇas* and *Brāhmanas* in no. (8) of the above list, it may be asked whether *samaṇas* are of equal status.

Outside of the Teaching, ‘*Samaṇa*’ means a recluse. Within the Teaching, it is understood as a *bhikkhu*, a member of the Order, a son of the Buddha. The term ‘*Samaṇa*’ is thus well known and needs no further explanation.

What requires elaboration is the word ‘*Brāhmaṇa*’. The Aggañña Sutta of the Pāthika Vagga, **Dīgha Nikāya**, gives an account of how this appellation ‘*Brāhmaṇa*’ comes to be used first.

At the beginning of the world, (after humans had lived on earth for aeons) evil ways had appeared amongst them and they elected a certain individual to rule over them as ‘the Great Elect’, King Mahā Sammata. At that time, some people saying: “The world is being overwhelmed by forces of evil; we do not wish to live in association with people who are so corrupted as to be governed by a king. We will repair to the forest and drive away, wash away these evil ways,” went to the forest and stayed there meditating and being absorbed in *jhāna*. Because they lived in this manner they were called ‘**Brāhmanas**’.

‘*Brāhmaṇa*’ is a Pāli word which means ‘one who has done away with evil’. *Brāhmanas* did not cook their own food; they lived on fruits which had fallen from trees or on alms-food collected from towns and villages. They were called ‘*Brāhmaṇa*’ because they led a pure, holy life in keeping with the literal meaning of the Pāli word ‘*Brāhmaṇa*’. They were

thus **Guṇa brāhmanas**, that is, *brāhmanas* by virtue of their holy practice.

After lapse of many aeons, some of these *Guṇa brāhmanas* failed to keep to the practice of meditation and absorption in *jhāna*. They settled down on the outskirts of towns and villages; they composed and taught Vedas to those eager to learn them. They no longer practised meditation to attain *jhāna* absorption and to cast off evil. But they still retained the name of *Brāhmaṇa*; but they were not *Guṇa brāhmanas* since they did not possess any more, the attribute of holy practice. They could only claim to be **Jāti brāhmanas**, i.e. *brāhmanas* by birth being descended from the *Guṇa brāhmanas*. As they could not practice meditation to attain *jhāna*, they are regarded to be of inferior class. But with lapse of time, writing Vedic books and teaching, they came to be considered as quite respectable and noble. Although these *brāhmanas* by birth would not actually cast off and wash away mental defilements by cultivation of *jhāna*, they immersed themselves in the waters of rivers and streams to deceive people, calling their deceptive performance as acts of ablution to wash away impurities.

A reference to this practice of washing out one's sins by *brāhmanas* is found in the **Bhūridatta Jātaka**. Bhūridatta, King of Nāgas, used to visit the human world to observe precepts. On one such visits, he failed to return to the *nāga* land at the expected time. His two brothers went in search of him.

(They were able to retrieve him in time from the captivity of a snake charmer who ill-treated him. He was betrayed by a brahmin named Nesāda who saw him observing precepts on top of an ant-hill.)²¹

His younger brother, Subhoga Nāga, while following the course of the river Yamunā in search of him, came across the Brahmin Nesāda who was responsible for his capture by the snake charmer. The Brahmin was found immersed in the Yamunā river in order to wash out the impurities of his betrayal.

The Buddha had in mind only *Guṇa brāhmanas* when he said that tolerance is the power of *samaṇas* or *brāhmanas*. The ascetics of Aggañña Sutta, who, wearing white clothes, practised to rid themselves of defilements were ordinary *brāhmanas* or *brāhmanas* by birth. But when the Buddha made His appearance and started teaching, He described attributes only by virtue of which one may be called a *brāhmaṇa*. In the **Dhammapada**, the Buddha devoted an entire *Vagga-Brāhmaṇa Vagga* of 42 verses to explain fully the noble qualities, possession of which would entitle one to be called a *brāhmaṇa*. Such *brāhmanas* are all *Guṇa brāhmanas*; there is no division of this class. The *brāhmanas* by birth, however, are split into many divisions.

(The last four Paragraphs dealing with the etymology of which is Myanmar word for *brāhmaṇa* are left out from our translation.)

(g) The Perfection of Truthfulness (Sacca-Pāramī)

(The opening paragraphs of this Chapter deals with how the Pāli words, 'Khaṇṭī' and 'Sacca' are adopted with some change in the Myanmar language and how Truthfulness is likened in the Myanmar literature to the Morning Star which never deviates from its course. We have left them out of our translation.)

What is to be noted, however, is this: as has been mentioned in the Text, Just as the morning star always goes straight without deviating from its course, so one should speak straight and truthfully, Such a speech alone means truthfulness. Hence the Commentator Buddhaghosa's explanation of the simile of the morning star.

Two Kinds of Truth

Truth (*sacca*) is not a separate ultimate principle like wisdom (*paññā*) or energy (*vīriya*). It is truthfulness without having a trace of falsehood. It involves such mental concomitants as restraint (*virati-cetasika*), volition (*cetanā-cetasika*), etc. As truthfulness varies under

21. This paragraph is inserted by translators to provide continuity of the story.

different circumstances, truth is basically of two kinds: (1) Conventional Truth (*Sammūti-sacca*) and (2) Ultimate Truth (*Paramattha-sacca*). (Only these two kinds of Truth are taught by the Buddha; there is no such thing as a third truth; there is no truth other than these two in the entire world.)

Conventional Truth (*Sammūti-Sacca*)

Of these two kinds, the conventional truth is the truth which agrees with what has been named by people. People generally name things according to their shapes. They call a thing of this shape a 'human', a thing of that shape a 'bull', a thing of another shape a 'horse'. Again, among humans, one of this shape is called a 'man' and one of that shape a 'woman'. There are, in this way, as many names as there are things.

If you call a thing named 'man', a 'man', it is a conventional truth; it is conventionally correct for you to say so. If you call what has been named 'man', a 'bull', it is not a conventional truth; it is not conventionally correct for you to say so. If you refer to someone, who has been named 'woman', as a 'man', it is not a conventional truth; it is not conventionally correct for you to say so. In this way, one should differentiate between the two truths.

Ultimate Truth (*Paramattha-Sacca*)

That which not only has been named by people but which really exists in its ultimate sense is called Ultimate Truth. For example, when it is said, "the thing that knows various sense objects is mind (*citta*)", the knowing principle is an Ultimate Truth because it truly exists in its ultimate sense. When it is said, "the thing that changes owing to opposite phenomena, such as heat and cold, etc. is matter (*rūpa*)", the changing principle is an Ultimate Truth, because it truly exists in its ultimate sense. In this way, mental concomitants (*cetasika*) and Nibbāna should also be known as Ultimate Truths, because they also truly exist in their ultimate sense.

Perception (*Saññā*) and Wisdom (*Paññā*)

Of the two kinds of truth, the conventional truth is associated with perception; in other words, the conventional truth depends on perception. Recognition of things according to their respective shapes as one has been saying since one's childhood 'such a shape is a man', 'such a shape is a woman', 'such a shape is a bull', 'such a shape is a horse' and so on, is perception. A person seeing through perception will say: "There exists a human body', 'there exists a man', 'there exists a woman', etc."

The Ultimate Truth is the object of wisdom. In other words, it manifests itself through wisdom. The greater the wisdom, the more discernable the Ultimate Truth. Wisdom makes an analysis of everything and sees its true nature. When it is said "the thing that knows various sense objects in mind", wisdom investigates whether a knowing principle exists or not and decides that it does. If there were no such thing as knowing, wisdom ponders, there would never be beings; all would have been sheer matter, such as stones, rocks and the like. Material things are far from knowing. But all beings do cognize various sense objects. When wisdom thus ponders, there manifests itself the principle (*citta*) which knows sense objects.

Therefore, that mind exists, in ultimate sense, is clear to those who think through wisdom; the more they think, the clearer they comprehend. But to those who see things through perception, it will not be clear; it will remain indiscernible. Because, as has been said before, perception is a notion of shapes. When you say there is mind, the perceptionist may ask, "Is the mind round, flat, or square? Is it a powder, a liquid, or a gas?" But you cannot answer that it is round, flat, or square nor can you say that it is a powder, a liquid, or a gas. If you cannot say anything, he may argue that there is no such thing as mind; because if there were such a thing, it must be round, flat or square; it must be a powder, a liquid or a gas. To the perceptionist, who is preoccupied with the idea of concrete forms, mind does not exist simply because it does not assume any concrete form.

Just as the perceptionist cannot see the ultimate truth, so the intellectual cannot see the

conventional truth. When the intellectual takes a look at what has been named ‘man’ by the perceptionist, he does so with an analytical mind and makes thirty-two portions of this person, such as hair on the head, hair on the body, fingernails, toenails, etc. “Is hair on the head called man?” “Is hair on the body called man?” The answers to these questions cannot be in the affirmative. In the same way, when a similar question on each of the remaining portions of the human body is asked, the answer will be no every time. If none of these portions can be called ‘man’, the intellectual will say, “Well, there really does not exist such a thing called man.”

Conventional truth appears only when it is seen through perception; but when seen through wisdom, it disappears; so also the Ultimate Truth, which appears when it is seen through wisdom; when seen through perception, it disappears.

In this connection, what is particularly noteworthy is the fact that Nibbāna is an Ultimate Truth. This Ultimate Truth is peace through cessation of all kinds of sorrow and suffering. This peace can be discerned only when it is examined by means of sharp insight but not by means of perception.

The Perceptionist's View

Nowadays, some people might like to ask: “Are there in Nibbāna palatial buildings? How do those who have passed into Nibbāna enjoy there?” and so on. They ask such questions because of their perception of Nibbāna, which as Ultimate Truth lies in the sphere of wisdom.

To be sure, there are no palatial buildings in Nibbāna nor are there any individuals that pass into Nibbāna. (Those, who have realized peace of Nibbāna with their attainment of arahatship, are no longer subject to rebirth, and their minds and bodies cease to exist when complete demise takes place in their final existence, like a great flame of fire become extinct. Such a cessation is called passing into *parinibbāna*. No living entity exists in Nibbāna.)

“If that were the case, such thing as Nibbāna would not exist”, the perceptionist would say, “It is, therefore, useless and unnecessary.” In order to encourage him, others would assert: “Nibbāna is a place where beings are immortal, assuming special mental and physical forms and enjoying incomparable luxury in palaces and mansions.” Then only is the perceptionist satisfied immensely because the assertion agrees with what he has preconceived.

If one looks through perception at something and sees the appearance of its concrete form, that is not absolute (*paramattha*) but merely a conventional designation (*paññatti*). So also, if one looks through wisdom at something and sees the disappearance of its form, that is not absolute either, but merely a conventional designation too. Only when one looks through wisdom and sees its true nature, then this is absolute. The more one looks thus, the more one sees such reality. Therefore, Nibbāna, which is just Peace, highly unique Absoluteness, should not be sought through perception which tends to grasp form and substance. Instead, it should be examined through wisdom which tends to remove form and substance and delve into their true nature so that Peace, Nibbāna, manifests itself.

Conventional truth and ultimate truth are both acceptable, each in its own context, as has been shown above. Suppose a person takes an oath saying: “I declare that there really exist man and woman. If what I have declared is not correct let misfortune befall me”, and suppose another person also take an oath saying: “I declare that there really do not exist man and woman. If what I have declared is not correct let misfortune befall me”, never will misfortune befall either of them. The reason is: though the two declarations are against each other, both are correct from their respective points of view. The former, correct from the point of view of conventional usage, is conventional truth; the latter, correct from the point of view of ultimate sense, is ultimate truth.

Although Buddhas intend to teach only the nature of absolute reality, they do not exclude the conventional terms from their teaching. Instead they mention them side by side with those of ultimate truth. For instance, even in the First Sermon, though the emphasis is on

THE ANUDĪPANĪ

the two extremes and the Middle Path, it is taught that “The two extremes should not be taken up by a recluse,” in which “recluse” is a mere designation.

Importance of Conventional Designation

When the Buddha teaches Ultimate Truth, He uses conventional designation wherever necessary. He does so not just to make a contrast. For ordinary persons, the conventional truth is as important as the ultimate truth. Had the Buddha taught things only in ultimate terms, those with proper mental attitude will understand that “whatever exists in the world is impermanent, unsatisfactory and unsubstantial,” and they will make efforts to cultivate Vipassanā Meditation, which will directly lead them to Nibbāna.

On the other hand, those with improper mental attitude will hold thus: “It is said that there are only aggregates of mind and matter which are subject to impermanence, unsatisfactoriness and unsubstantiality in this world. There is no self, nor are there other persons. Then there cannot be such things as ‘my wealth, my son, my wife’; nor can there be such things as ‘his wealth, his son, his wife’. One can make use of anything as one desires. Because there is no such thing as ‘he’, there can be no such thing as ‘killing him’, no such thing as ‘stealing his property’, no such thing as ‘doing wrong with his wife’.” Thus will they commit evil according to their wild desires. So upon their death, they will be reborn in woeful states. To prevent this, the Suttanta Desanā Discourses, are delivered embodying conventional terms. The Suttanta teachings thus form effective, preventive measures for beings from falling into the four woeful states.

Besides, the Suttanta teachings lead beings to such happy states as human world, celestial world and Brahmā-world, because the virtues, namely, generosity, morality and tranquillity meditation, which are conducive to rebirth in those states, are most numerous taught in the Suttantas. (For example, to accomplish a meritorious act of generosity, there must be the donor, his volition, the recipient and the object to offer. Of these factors, volition alone is an ultimate reality, but the rest are just designations, exclusion of which makes generosity impossible. The same is true of morality and tranquillity meditation.) Therefore, it should be noted without any doubt that conventional truth leads to happy abodes as has been stated. Exclusion of conventional truth, to say the least, will deter fulfilment of Perfections which are required for Buddhahood.

Although it is true that the Buddha's Teachings of Suttantas alone would make beings avoid wrongdoings. Since the Buddha Himself has said that there exist ‘I’, ‘he’, ‘mine’, ‘his’, ‘my wife and children’ and ‘his wife and children’, etc. there is danger of beings becoming strongly attached to the wrong notion that there really exist such things and becoming gradually removed from the Path, Fruition and Nibbāna. In order to help them reach the Path, Fruition and Nibbāna, the Buddha had to teach Ultimate Truth as embodied in the Abhidhamma.

Reasons for teaching Two Kinds of Truth

The Suttanta's teaching of the existence of individuals and things belonging to them is made in agreement with designations which are universally used. But by means of Abhidhamma, the Buddha had to remove their wrong notions saying that there is no such thing as ‘I’, ‘he’, ‘man’, ‘woman’, etc., therefore, because of their conventional terms it should not be grasped that they really exist; all is but impermanent, unsatisfactory and unsubstantial.

In this way, the Buddha explained that there exist ‘I’, ‘he’, ‘man’, ‘woman’, etc. only as mere designations (or as conventional truth), and that these things do not exist in their ultimate sense. Hence the need for Him to teach both kinds of truth.

Natural Truth (Sabhāva Sacca) and Noble Truth (Ariya Sacca)

Ultimate Truth is of two kinds: (a) Natural and (b) Noble. All the four ultimate realities, namely, mind, mental concomitants, matter and Nibbāna, constitute Natural Truth because they are real in their absolute sense.

In the field of mundane affairs, there are both physical happiness (*sukha*) and mental happiness (*somanassa*) which constitute Natural Truth. If one is in contact with a pleasant object, because of that touch, there arises happiness in one's person. None can deny saying: "No, it is not true." or "No, it is not good to be in contact with a pleasant object." Nobody can say so because of the fact that one is really happy to be in contact with a desirable body as a sense object (*iṭṭhaphotthabbārammaṇa*).

Similarly, if one's mind is in contact with a pleasant mind object, one enjoys mental happiness. Such a feeling is called *somanassa-vedanā*. This is irrefutable because arising of mental happiness is a reality. Thus, it should be held that both *sukha* and *somanassa* exist in mundane affairs.

Noble Truths (Ariya Sacca): The Noble Truth of Suffering (Dukkha Ariya Sacca)

In terms of Noble Truth, one does not see either *sukha* or *somanassa* in mundane affairs. If one clings to the view that there exist both *sukha* and *somanassa* as Natural Truth, one cannot be detached from worldly outlook; one cannot then attain the State of a Noble One (*ariya*). Therefore, one who aspires to become an *ariya* should make efforts to see that mental states called *sukha* and *somanassa*, in terms of natural truth, are all suffering. These feelings called *sukka* and *somanassa* are things which cannot remain without change forever; indeed they are subject to change every second.

Worldlings crave the pleasures of human and divine abodes, wrongly believing them to be a source of happiness and delight. They do so because they do not know such pleasures are transitory and subject to constant change. They are ignorant of the true nature of these pleasures because they have little intelligence but great craving. Such ignorant people will look upon them as enjoyable and delightful before process of decay and deterioration sets in. But it is in their nature to change and when that happens these people become sad much more than they had been happy.

For example, a poor man will become very happy the moment he hears that he has won a lottery prize. Then he starts day dreaming how to spend and enjoy his wealth to make up for his former poverty. While he is building castles in the air, he lost all his money through some misfortune. It may be imagined how much he will be unhappy then. His sorrow at the loss of his wealth will be far greater than his happiness on becoming suddenly rich.

In the field of worldly affairs, everything is associated with both enjoyment and sorrow. The five sense-pleasures are enjoyable to worldlings. But the Buddha says that they are more of suffering than enjoyment. Unlike worldlings, however, the Buddha's Disciples do not find them enjoyable, much less the Buddha. Yet the Buddha does not say that they are totally devoid of pleasantness; he does say that there is little pleasantness but much sorrow in them.

In any situation, the wise and virtuous always consider first whether there is fault or no fault, but never whether there is pleasantness or unpleasantness. If there is fault, they take no interest in it, even if there is pleasantness. They decide it is undesirable to them. If there is no fault, they take it to be desirable even if pleasantness is absent.

Supposing someone is told that he could rule a country as a sovereign monarch just for one day; but that the next day he would be executed. Then there will be none who dares or desires to rule. From the point of view of a worldling, a Universal Monarch's life for one day which has never been enjoyed before, may be entirely attractive. But as there is the impending death on the following day which is a great disadvantage, there can be nobody who will enjoy one day's life of such a Universal Monarch.

In the same way, seeing that everything is perishable, the Noble Ones cannot hold temporary pleasure, which occurs just before it vanishes, as enjoyment. One can become a Noble Person only through contemplation that "there is no such thing as happiness in this world; everything is impermanent; as there is no permanence, there is no happiness; there is but sorrow."

Only by developing Insight through contemplation that everything in the world is of the nature of suffering, it is possible to become an *ariya*. The aggregates of phenomena which

are the objects of such meditation is called the Noble Truth. In other words, since the Noble Ones meditate on this aggregate of mundane phenomena as they really are, it is called the Noble Truth.

The Insight that, in the cycle of existence which are called the three worlds, there is no enjoyment at all, but only suffering according to the right view held by those who are working for attaining the Noble State and by those who have already attained the same is a truth; it is therefore called the Noble Truth of Suffering.

In short, the five aggregates of clinging (*pañca-upādānakkhandha*), also named the phenomena of the three mundane planes of existence, are all suffering and that they are nothing but suffering. The *pañca-upādānakkhandha* are the five aggregates of clinging: the aggregate of matter (*rūpa*), the aggregate of feelings (*vedanā*), the aggregate of perceptions (*saññā*), the aggregate of mental formations (*saṅkhāra*) and the aggregate of consciousness (*viññāna*), which form objects of attachments as 'I', 'mine', 'myself'. These five aggregates are called the Noble Truth of Suffering.

The Noble Truth of The Cause of Suffering (Dukkha Samudaya Ariya Sacca)

The *pañca-upādānakkhandha*, which form the Noble Truth of Suffering, do not arise by themselves. They have their respective reasons for their arising, the most fundamental and important being craving for sense objects.

In the world, every being is subjected to suffering because he or she is to toil daily for essentials of living. And all this is motivated by craving. The more one craves for good living, the greater one's suffering is. If one would be satisfied with simple life, living very simply on bare necessities, one's misery would be alleviated to a corresponding extent. It is clear, therefore, that suffering, wrongly believed to be good living, is caused by craving.

Beings do all kinds of acts for wanting better things, not only for the present life but also for coming existences. When a new birth appears as a result of those acts, the real cause for this new birth is found to be craving that motivates those acts.

Craving is called the Noble Truth of the Cause of Suffering because it is truly that craving, which is the origin of suffering, *upādānakkhandha*, in the new birth. In other words, craving is the true cause of the aggregates which form suffering. This Noble Truth of the Cause of Suffering (**Dukkha Samudaya-Sacca**) is also referred to, in short, as **Samudaya-Sacca**.

The Noble Truth of The Cessation of Suffering (Dukkha Nirodha Ariya Sacca)

Craving called the Truth of the cause of Suffering, like the gum of myaukhnai tree, clings to various mundane sense objects, but, like flies which cannot approach burning iron, it cannot form an attachment to Nibbāna.

The reason for this is that the Ultimate Reality, Nibbāna, the Unconditioned Element, is unattractive from the point of view of craving. To explain, craving rises from feeling, as the Buddha has stated "*vedanā paccaya taṅhā*" in the doctrine of the Dependent Origination (*Paṭicca-Samuppāda*), and accordingly craving owes its existence to feeling. But the Unconditioned Nibbāna has nothing to do with feeling (it is not the kind of happiness that is to be felt); it is but peaceful happiness (*santi-sukha*).

Then the question arises: Totally devoid of sensation, can Nibbāna be likeable and desirable?

If somebody asked like this, he does so because he thinks feeling is real happiness or he does not consider that peaceful happiness is real happiness.

The answer is: There are two kinds of happiness; happiness derived from feeling (*vedayita-sukha*) and happiness derived from peace (*santi-sukha*). Here is a simile: Suppose there is a rich man who is fond of food. He expends much to nourish himself with sumptuous delicacies. But a *vijjādhara* (one who is sustained by magical power) may find the rich man's food disgusting, let alone finding it appetitive, as he is endowed with the power of living without eating. When asked: "Of these two, who is happier as far as food

is concerned?" A man of craving will say the rich man is happier because he enjoys highly sumptuous food whenever he desires while the latter enjoys nothing. They will say so because, being overwhelmed by craving, they believe that feeling which stimulates craving is something to be esteemed.

Men of intelligence, on the other hand, will say that the *vijjādhara* is happier. The rich man, being a man of dainty palate, must go in quest of elaborate foodstuff. Having acquired them, he is flooded with troubles of making necessary preparations (*paṭisaṅkhāraṇa-dukkha*) and longing for novelty (*āsā-dukkha*). To enjoy happiness derived from feeling (*vedayita-sukha*) is to be burdened with these twin *dukkha*; there is no escape from them. The *vijjadhara* has no such *dukkha*; he lives happily having nothing to do with food. There is no trace of worries in his happiness, which is absolute. Thus, they will say he is happier.

Men of craving say that the rich man is happier because they do not see any of his troubles; what they do see is his enjoyment of food. They have no good impression of the peaceful life of the *vijjadhara* who need not eat at all. Instead they envy the rich man's way of living and want to become rich themselves. In the same way craving has no high opinion of and no desire or yearning for *santi-sukha* (the Unconditioned Nibbāna) which is devoid of feeling and which indeed is peace.

In this connection, the Third Sutta, 4. Mahāvagga, Navaka Nipāta of the **Aṅguttara Nikāya** says:

“Once, the Venerable Sāriputta, while staying in the midst of *bhikkhus*, uttered: ‘Friends, Nibbāna is indeed happiness; Nibbāna is indeed happiness.’ Then the Venerable Udāyi asked: ‘How can Nibbāna be happiness, Friend Sāriputta, if there is no feeling?’ The Venerable Sāriputta replied: ‘Friend Udāyi, Nibbāna's being devoid of feeling is in itself happiness.’ ”

Worldly people, who lack intelligence, view the five aggregates, the Truth of Suffering, as happiness. Intelligent worldly people and the Noble Ones view the cessation of the five aggregates, like the extinction of great fire, as happiness. A simile, to illustrate the superiority of happiness derived from cessation and extinction for those worldly people of poor intelligence, is as follows: A patient, who is suffering from a chronic, acute flatulence, takes a dose of medicine from a good physician. Consequently, he gets completely cured of his disease. It may be imagined how happy he would be. At that moment, he has no pleasant sensation whatever; what he experiences is simply the extinction of the flatulent trouble. He will certainly be delighted knowing, “Oh, gone is my trouble now!” as his suffering has ceased to trouble him. The flatulent trouble is nothing, when compared with *saṃsāric* suffering. If one takes delight in extinction of that insignificant trouble, why will he not find happiness in extinction of the great *saṃsāric* suffering. He will certainly be overjoyed.

Nibbāna

What is **Nibbāna**, the cessation of suffering? When the Unconditioned Element (*asankhata-dhātu*), the unique Ultimate Reality, which has the characteristics of peace, is realised with the four-fold knowledge of the Path, all the defilements, numbering one thousand and five hundred, are completely eradicated, never will they rise again. In any existence, when the *arahatta-magga* is attained, the suffering, in the form of the five aggregates, ceases once and for all immediately after death, just as a heap of fire has been extinguished. There is no more rebirth in any realms of existence. That Unconditioned Element, the unique Ultimate Reality, which has the characteristics of peace and all the unique attributes described above is called ‘**Nibbāna**’.

The worldlings do not know full well the nature of Nibbāna as the Noble Ones do. If they, without knowing it, say or write to let others understand it as the Noble Ones do, they could go wrong. Let alone speaking of Nibbāna, when they speak even of a mundane object which they know only from books, as though they have seen it with their own eyes, they are likely to make mistakes. The common worldlings not being able to see every aspect of it like the Noble Ones do, should speak of Nibbāna only in the aforesaid manner.

THE ANUDĪPANĪ

When Nibbāna is considered as to what it is like, those who have not understood what it really is, are likely to regard Nibbāna as a kind of indestructible country or city. When Nibbāna is mentioned as a secure city in a discourse at a water-pouring ceremony, it is just a figurative usage. Nibbāna is not a city, nor is it a country. Yet there are some who believe and say that Nibbāna is a city where those who have passed into it live happily with mind and body free of old age, sickness and death. The truth is that passing of Buddhas, Paccekabuddhas and *arahats* into Nibbāna means complete cessation of the five aggregates, material and mental, of an *arahat* at his death in his last existence; they will no longer appear in any realm of existence. (Nibbāna is the Ultimate Reality which is the object of the Path and Fruition. Parinibbāna is complete cessation of the material and mental aggregates which will never come into being again.) Their passing into Nibbāna is not going into the city of Nibbāna. There is no such thing as the city of Nibbāna.

The Myanmar word ‘*Nibbān*’ is a Pāli derivative. When people perform meritorious deeds, their teachers will admonish them to pray for *Nibbān*. Though they do so accordingly, they generally do not know well what *Nibbān* means. So they are not very enthusiastic about it. The teachers, therefore, should ask them to pray for the extinction of all suffering and sorrow because the words are pure Myanmar and the devotees will understand thoroughly and pray enthusiastically and seriously.

Two Kinds of Nibbāna

Suppose there is a very costly garment. When its owner is still alive, you say: “It is an excellent garment with a user.” When he dies, you say: “It is an excellent garment with no user.” (The same garment is spoken of in accordance with the time in which the user is alive or in which the user is no longer alive.) Similarly, the Unconditioned Element, the Ultimate Reality of Nibbāna, which has the characteristic of peace and which is the object the Venerable Ones such as Sāriputta, who contemplate by means of the Path and Fruition, is called **Sa-upādisesa Nibbāna** (Nibbāna with the five aggregates of *upādisesa* contemplating) before his death; after his death, however, since there are no longer the five aggregates that contemplate Nibbāna, it is called **Anupādisesa Nibbāna** (Nibbāna without the five aggregates of *upādisesa* contemplating it.)

The peace of Nibbāna is aspired for, only when it is pondered after overcoming craving by wisdom. That the peace of Nibbāna is something which should really be aspired for, will not be understood if craving is foremost in one’s thinking and not overcome by wisdom.

Three Kinds of Nibbāna

Nibbāna is also of three kinds according to its attributes which are clearly manifest in it:

(1) **Suññata Nibbāna**, (2) **Animitta Nibbāna** and (3) **Appaṇihita Nibbāna**.

- (1) The first attribute is that Nibbāna is devoid of all distractions (*palibodha*); hence **Suññata Nibbāna**. (“**Suññata**” means “void”.)
- (2) The second attribute is that it is devoid of consciousness (*citta*), mental concomitants (*cetasika*) and matter (*rūpa*) which, as conditioned things, are the cause of defilements. Conditioned things, whether mental or material, cannot only arise individually and without combining with one another. Material things arise only when at least eight of them form a combination. (That is why they are called *athakalapa*, unit of eight.) Mental things also arise only when at least eight elements make a combination. (By this is meant *pañca-viññāṇa*, the fivefold consciousness.) When such combinations of mental and material components brought together to form an aggregate are wrongly taken to be ‘myself’, ‘my body’, ‘a thing of substance’, they give rise to mental defilements, such as craving, etc. Conditioned things are thus known as **nimitta**, ground or cause. In particular, mundane consciousness, mental concomitants and matter are called **nimitta**. In Nibbāna, however, there are no such things of substance as ‘myself’, ‘my body’, which cause the emergence of defilements. Hence the name **Animitta Nibbāna**.

- (3) The third attribute is that Nibbāna is devoid of craving which is *taṇhā*. As has been said before, Nibbāna has nothing to crave for. Nibbāna is not to be craved. Therefore, it is also called **Appaṇihita Nibbāna**. In this way there are three kinds of Nibbāna according to its attributes.

This Truth of Cessation of Suffering is in short called the Truth of Cessation. This Truth of Cessation is the Unconditioned (*Asaṅkhata*) Element. (It is not conditioned by any factor.) Therefore, this Truth of Cessation, the Unconditioned Element, the Ultimate Reality of Nibbāna, is named ‘**Appaccaya-Dhamma**’ (Uncaused Phenomenon), or ‘**Asaṅkhata-Dhamma**’ (Unconditioned Phenomenon), in the **Dhammasaṅgani**.

The Noble Truth of The Path

Though Nibbāna is causeless, not conditioned by any cause and always exists, it is not possible to realise its peace without a cause. It can be realised only through a cause. That cause is nothing but the Noble Practice. Therefore, the Noble Practice that leads to Nibbāna, the Cessation of Suffering, is termed **Dukkha Nirodhagāmini Paṭipadā**, the Course of Practice that leads to the Cessation of Suffering.

The Middle Path (Majjhima Paṭipadā)

Living in enjoyment of sensual pleasures in the world fulfilling the demands of craving is not the path for attainment of Nibbāna, the Cessation of Suffering. It is just an ignoble practice called *kāmasukhallikānuyoga*. Efforts to make oneself suffer by exposure of one's body to fire or to the sun, by keeping one's hand raised continuously, with a view to prevent mental defilements from appearing, do not form the way to Nibbāna, the Cessation of Suffering. It is another ignoble practice called *attakilamathānuyoga*. Avoiding self-indulgence in sensual pleasures on one hand and self-mortification on the other, following only the middle path which is neither too comfortable nor too arduous, like the string of a harp which is neither too taut nor too loose, is the practice that surely leads to Nibbāna. This practice which is neither easy nor difficult is called ‘**Majjhimapatipada**’, the Middle Course.

This very Middle Course is called the Path (*Magga*), the Way leading to Nibbāna. Wrong view, etc. which are unwholesome, are called *duggati-magga* or *micchā-magga* as they lead to the four woeful states (*apāya*). Right view, etc. which are mundane and wholesome, are called *sugati-magga* or *sammā-magga* as they lead to Nibbāna. The Commentary on *Sacca Vibhanga* explains that these factors, such as Right View, etc. which constitute Path Consciousness are called *Magga* because they are sought by those who aspire for Nibbāna; because these factors lead to Nibbāna; and because they find their way to Nibbāna after eradicating mental defilements.

This Path is not of one factor only; it is of eight factors, as will be shown below; hence it is called ‘**Atthangika-Magga**’, the Path of Eight Constituents, which are:

- (1) **Sammā-ditthi**: Right View (Knowledge of the Truth of Suffering, Knowledge of the Truth of the Cause of Suffering, Knowledge of the Truth of the Cessation of Suffering and Knowledge of the Truth of the Path leading to the Cessation of Suffering. Thus it is the fourfold Knowledge).
- (2) **Sammā-saṅkappa**: Right Thought. (Three kinds of thought, namely, thought of liberating oneself from sensuous defilements (*kilesa-kāma*) and sensuous objects (*vatthu-kāma*) as has been explained in the section on the *Nekkhamā Pāramī*, Perfection of Renunciation; thought of not destroying others; and thought of not harming others).
- (3) **Sammā-vacā**: Right Speech (Restraint of four evil speeches).
- (4) **Sammā-kammanta**: Right Action (Restraint of three evil doings).
- (5) **Sammā-ājīva**: Right Livelihood (Livelihood that is free of seven evils).
- (6) **Sammā-vāyāma**: Right Exertion (Exertion so as not to give rise to unwholesomeness that has not yet occurred, exertion so as to eradicate unwholesomeness that has occurred, exertion so as to give rise to wholesomeness that has not yet occurred and

exertion so as to develop wholesomeness that has occurred).

- (7) **Sammā-sati**: Right Mindfulness (Mindfulness so as to be aware of one's body, of one's feelings, of one's consciousness and of mental hindrances, etc.).
- (8) **Sammā-samādhi**: Right Concentration (The first *jhāna*, the second *jhāna*, the third *jhāna* and the fourth *jhāna*).

These eight constituents do not arise simultaneously in the mundane fields; they arise in combination with one another as far as possible. When they come to the supramundane field, however, all the eight rise simultaneously. Only these eight constituents which arise simultaneously at the moment of attaining the supramundane Path are collectively called the Noble Truth of the Path. Thus by the Noble Truth of the Path leading to the Cessation of Suffering is meant the group of eight factors beginning with Right View that arise as a whole and simultaneously. The Path which is included together with the Fruition and Nibbāna in the collection of supramundane phenomena (*magga-phala nibbāna*) stands for all these eight constituents which form the Noble Truth of the Path.

Truth of Learning (Pariyatti-sacca) and Truth of Practice (Patipatti-sacca)

The Truths we have so far discussed are those learnt from the Scriptures (**Pariyatti-sacca**). But what really counts as Perfection of Truthfulness is the Truth of Practice (**Patipatti-sacca**) fulfilled by the Noble Ones such as Bodhisattas and others. The Truth of Practice means Truthful Speech or Telling the Truth (*vacī-sacca*). Fulfilment of such a practice in one's self is fulfilment of Perfection of Truthfulness. It is the verbal Truth that Bodhisattas and other Noble Persons fulfil in particular. And this verbal truth is of three kinds:

- (1) **Saddahāpana-sacca**, the verbal truth told so that one may be believed by others;
- (2) **Ichchāpūrana-sacca**, the verbal truth told so that one's wish may be fulfilled; and
- (3) **Musāviraṃaṇa-sacca**, the verbal truth told so that telling lies may be avoided.

(1) Saddahāpana-sacca

Of these three truths, the way Bodhisattas fulfil **Saddahāpana-sacca** is mentioned in the Bhisā Jātaka of the **Pakinnaka Nipata**. The full story of the Bhisā Jātaka may be read in the Jātaka Book. The story in brief is as follows.

The Story of The Bhisā Jātaka in Brief

Once upon a time, a brahmin youth, Mahākañcana by name, who was born in the city of Bārāṇasī, went forth in renunciation into a forest together with ten companions including his young brothers, one young sister, a male servant, a female servant and a friend. They made their lodgings at a suitable place near a lotus pond and lived on gathered fruits.

In the beginning they all went out together to look for fruits; talking to one another they behaved like townfolk or villagers, not like forest-dwellers. To stop this unpleasant situation, the eldest brother Mahākañcana said: "I alone will go out for fruits. You all stay behind to practise Dhamma in peace." Then the other brothers said: "You are the chief of us all. It is not proper for you to gather fruits. The sister and the female servant should not do so either, for they are women. But the rest, eight of us, will do that by turns." This was agreeable to everyone and the remaining eight male persons gathered fruits on rotation to feed them all.

As time went by, they became so content that they did not care for fruits but took lotus sprouts from the nearby pond and shared among themselves in this manner. The one on duty brought lotus sprouts into the leaf roofed hut and divided them into eleven portions. The oldest of them took his portion first and, after striking the stone drum, went back to his place to eat it peacefully and carried on with his practice. When the next senior member heard the sound of the stone drum he took his share and struck the drum in turn. In this manner, they took their food one after another, went back to their place to eat and continue to practise. Thus, they did not see one another unless there was any special reason.

As their practice was so severe, causing Sakka's abode tremble, the King of Devas

thought of the reason and came to know it. He was then doubtful that these people were really detached from sensual pleasures. In order to investigate the matter, he kept the eldest brother's share of food hidden by his supernatural power for three days continuously.

When the oldest brother came to take his share on the first day, he did not see it and thought that it must be left out through forgetfulness; he then said nothing and went back to his place to continue his meditation. On the second day also he found his share missing; thinking that his share was purposely left out as a punishment because of some misunderstanding that he was guilty of something, he remained quiet as on the first day. On the third day, when he did not find his share, he thought that he should apologize if he had been guilty and in the evening he summoned the others by striking the stone drum. He said: "Why did you not keep my share of food? Please speak out if I have some guilt. I will tender my apology to you." Then the first younger brother stood up and after giving his respect to the eldest brother, said: "Sir, could I get your permission to speak only for myself?" On getting the permission, he took an oath, saying:

"Sir, if I had stolen your share of food, may I come into possession of horses, cattle, silver, gold and a beautiful wife here at this place and stay with my family (enjoying a full mundane life)."

(This form of oath suggests that as much as objects of desire give us pleasure when we are in possession of them, we feel grieved and distressed when we are bereft of them. The oath was taken to despise the objects of desire.)

The eldest brother said: "You have taken a very severe oath. I believe you did not take my food. Go and sit in your place." The rest of the group, covering their ears also said: "Brother, please do not say so. Your word is very serious and terrible." (They covered their ears because as meditators they found sense pleasures disgusting to them; sensuality was so dreadful that they could not bear even to hear something associated with it.) Then the second younger brother said:

"Sir, if I had stolen your lotus sprouts, may I become one who wears flowers, puts on sandalwood paste from Kāsi, has many children and who is very much involved in and attached to sensuality."

(In this way, the remaining eight persons took an oath individually.)

In this Jātaka, the ascetic Mahākañcana, leader of the group, was the Bodhisatta and the rest were destined to become foremost Disciples in their own right. Therefore, having attained spiritual maturity, they really abhorred sensuality. Each of them was bold enough to take such a dreadful oath to convince the others. The word "asseveration" is not used directly in this **Bhisa Jātaka** but the word "oath" is. Since that oath was based on what was true, it was the same as the verbal truth (*vacī-sacca*) fulfilled by Bodhisattas. In their individual oaths, the main point was, "We do not steal your share of lotus sprouts." Since it was a true statement, it amounts to verbal truth. Such words as: "May I be also have this or that" (which in effect mean, "May I encounter this or that") are included as proposed punishment for oneself in the oath just to make the others believe him or her. Accordingly, this truth is called '**Saddahapana-sacca**'. The oath that has been taken from the times of ancient Mahāsammata kings down to the present governments are all *saddahāpana-sacca*.

Taking of A Corporal Oath

Before the subject-matter of an oath was put into writing as a sacred text, taking of an oath was done verbally and was called "swearing of an oath". Since written sacred oath came into existence, purely verbal taking of an oath has been replaced by holding the sacred text (or placing it on one's head); thus taking of a corporal oath by holding a sacred text has come into use. This gives rise in Myanmar parlance to "holding the sacred text" for taking a corporal oath and "administering the corporal oath" for making someone else hold the sacred text. Only the form of taking an oath for oneself, whether it is taken verbally or by holding the sacred text, in order to convince others saying: "What I have said is the truth; if not, such and such a misfortune befall me.", etc. should be named **Saddahāpana-sacca**.

Curse

An utterance not based on truth, but made just to consign others to destruction is not an oath, but merely a curse. An example may be seen in the following story.

The Story of Two Hermits

In the past, while King Brahmadata was reigning in the city of Bārāṇasī, a hermit, Devila by name, was living in the Himalayas. On his visit to Bārāṇasī, in order to have acid and salt, he stayed in a potter's hut near the city with the owner's permission. Soon another hermit called Nārada came for a similar purpose and stayed at the same place. At night, when the time for sleeping came, the newcomer noted Devila's sleeping place as well as the door at the entrance to the hut and went to bed. But, after lying down at his place, Devila moved to the entrance and slept crosswise in the middle of the doorway.

When Nārada went out in the dead of the night, he happened to tread on Devila's matted hair. Devila then said: "Who has stepped on my hair?" Nārada replied gently: "Sir, I have, because I did not know that you were sleeping here. Please accept my apology." And he left the hut while Devila was grumbling.

Then, just in case Nārada should do it again when he came back, Devila completely reversed his lying position and went to sleep. When Nārada returned, he thought: "When I went out, I wrongly stepped on his hair because I did not know where his head lay; I shall now go in by the other way." Thus, he happened to tread on his neck. Devila asked: "Who trod on my neck?" "It is I, Sir," said Nārada. "You wicked hermit!" said Devila, "The first time, you stepped on my hair. This time, you did the same but on my neck. Curse you, I will." "Sir, I am not guilty," said Nārada, "The first time I was wrong because I did not know the way you were sleeping. Now I came by way of the foot-end not to wrong again. Please pardon me," apologized Nārada.

"O wicked hermit, I am going to curse you," threatened Devila. Then despite Nārada's plea, Devila uttered a curse: "Tomorrow morning, as soon as the sun rises, may your head be split into seven pieces!" "In spite of my apologies you did curse me," said Nārada, "May the guilty one's head be split into seven pieces." Thus Nārada put Devila under a curse in retaliation. (Unlike Devila's curse, Nārada's was free of anger and volition to harm him. He cursed him just to make him fear and admit his wrong. He was so powerful that he could see eighty *kappas*, i.e. the past forty and the future forty.) When he looked into Devila's future, he foresaw that the latter would be destroyed. So out of compassion for Devila, he tried with his power to prevent the sun from rising.

When the sun did not rise at the time it was due to, people thronged to the palace and shouted in unison: "O King, the sun does not rise while you are ruling over us. Please improve your conduct so that the sun reappears. The King pondered his conduct and did not see anything wrong. He thought that there must be some peculiar reason which might be a quarrel among ascetics in his country. On enquiry, he came to know the quarrel between the two hermits. The King then went overnight to the hermits. Under instructions from Nārada, he placed a solid mass of earth on Devila's head and made him plunge into a pond by force. When Nārada withdraw his power, no sooner had the sun risen than the solid mass of earth was split into seven pieces. Devila then moved to another place in the water and came out of it safe and sound. (**Dhammapada Commentary**, I. Yamaka Vagga, 3. Tissa Vatthu.)

Devila's curse in this story, "Tomorrow morning, as soon as the sun rises, may your head be split into seven pieces!" is for Nārada, uttered with anger. Thus it was not an oath but a mere curse.

Like the curse in this story, there are curses recorded in the Myanmar inscriptions of old. For instance, the Nadaungtat Pagoda inscription, dated 537 (M.E.) on the northern side of Cūlāmuni Pagoda of Bagan reads near the end: "He who destroys my work of merit, may the seven generations of his descendants be destroyed. May he suffer in Avīci Hell and may he not be liberated but become rooted there even when Buddhas of successive *kappas* come and try to save him." Such a curse is something that is not done by Bodhisattas. In

fact, it is a verbal evil called 'harsh speech' (*pharusa-vācā*). In other words, it is the kind of abusive words uttered by mean persons.

Saddahāpana-sacca may be understood not only from the Bhisā Jātaka but also from the Sutasoma Story of the Asiti Nipāta of the Jātaka. A summary of this latter story runs as follows.

(Once the cannibal Porisada, who formerly was King of Bārāṇasī but now living in a forest, made a vow to bathe the trunk of a banyan tree with the blood of a hundred and one kings if his foot that was pierced by an acacia thorn were healed in seven days. The foot was healed and he succeeded in capturing one hundred princes. At the command of the deity of the tree to make the number of captured kings complete, he was to catch King Sutasoma of Kuru. He managed to do so while Sutasoma was returning from Migājina Park and carried him away on his shoulder.) Then, Sutasoma said: "I have to go home for a while. Because, on my way to Migājina Park, I met a Brahmin Nanda, who offered to teach me four verses worth four hundred pieces. I have promised him to learn them on my way back from the Park and asked him to wait. Let me go and learn the verses and keep my promise. After that I will come back to you."

"You sound like saying: 'Having been freed from the hands of death, I will come back to death!' " replied the man-eater. "I do not believe you."

Then Sutasoma said: "Friend Porisāda, in the world, death after living a virtuous life is better than a long life full of wickedness, as it is blamed by others. Words uttered not truthfully cannot protect one from rebirth in a woeful state after one's death. Friend Porisāda, you may rather believe if somebody were to say: 'The strong winds blew away rocky mountains into the sky', or 'The sun and the moon have fallen to earth', or 'All rivers flow upstream', but you never believe if somebody says: 'Sutasoma tells lies.' Friend Porisāda, if somebody says: 'The sky has been split up', or 'The Ocean has dried up', or 'Mount Meru has been wiped out without a trace', you may believe it. But never do you believe if somebody says: 'Sutasoma tells lies.' " Still Porisāda was not fully convinced.

As Porisāda remained adamant Mahāsutasoma thought: "This Porisāda still do not believe me. I will make him believe by taking an oath." So he said: "Friend Porisāda, please put me down from your shoulder. I will convince you by taking an oath." Porisada then put him down from his shoulder. "Friend Porisāda, I will hold the sword and the spear and take the oath. I will take leave of you for a short time and will fulfil my promise given to Brahmin Nanda to learn the verse from him in the city. Then I will come back to you to keep my promise. If I do not say the truth may I not gain rebirth in a royal family, well protected by weapons such as this sword and this spear."

Then Porisāda thought: "This King Sutasoma has taken an oath which ordinary kings dare not do. No matter whether he comes back or not, I too am a king. If he does not come back, I will get the blood out of my arm to sacrifice it for the deity of the banyan tree." Thus thinking Porisāda set Bodhisatta Sutasoma free.)

This verbal truth of King Mahāsutasoma uttered to convince Porisāda is also *saddahāpana-sacca*. This is the kind of Perfection of Truthfulness which Bodhisattas have to fulfil.

(2) Icchāpūrana-sacca

This second verbal truth spoken to have one's desire fulfilled may be learnt from the Suvannasāma Story, the third story of the Mahānipāta of the Jātaka, as well as from other stories.

In the **Suvannasāma Jātaka**, the Bodhisatta Suvannasāma, looking after his blind parents, went to fetch water from a river. King Piṭiyakkha, who was out hunting, saw him and shot him with an arrow, mistaking him for a supernatural being. Being overcome by the poisonous effect of the arrow, the Bodhisatta became unconscious. King Piṭiyakkha brought the Bodhisatta's father and mother to the place where the Bodhisatta remained lying in a dead faint. On their arrival there, his father Dukūla sat down and lifted his head while his mother Pārikā sat down, held his feet placing them on her thigh and cried. They

touched their son's body and feeling the chest which still had body heat, the mother said to herself: "My son has not died yet. He is just unconscious because of the poison. I will remove that poison by my words of solemn truth." Accordingly, she made an asseveration comprising seven points:

- (1) Formerly, my son Sāma has practised righteousness (*dhammacāri*). If this be true, may the poison that afflicts my son vanishes.
- (2) Formerly, my son Sāma has engaged himself in noble practice. If this be true, may the poison that afflicts my son vanishes.
- (3) Formerly, my son Sāma has spoken only truth. If this be true, may the poison that afflicts my son vanishes.
- (4) My son Sāma has looked after his parents. If this be true, may the poison that afflicts my son vanishes.
- (5) My son Sāma has shown respect to the elders in the family. If this be true, may the poison that afflicts my son vanishes.
- (6) I love my son Sāma more than my life. If this be true, may the poison that afflicts my son vanishes.
- (7) May my Sāma's poison disappears by virtue of meritorious deeds done by his father and by me.

Then Suvanna Sāma who was lying on one side turned over to the other side.

The father too thinking: "My son is still alive, I will also say words of solemn truth, made an asseveration comprising the same seven points as the mother's." Then the Bodhisatta changed again his lying position.

At that moment, a goddess, Bahusundari by name, who had been Suvannasāma's mother in the past seven existences and who was now staying at Gandhamādana Hill, came from the Hill to the spot where Suvannasama was lying and made her own asseveration: "I have long been dwelling at Gandhamādana Hill in the Himalayas. Throughout my life there is none whom I love more than Suvannasama. If this be true, may Sama's poison vanishes. In my abode at Gandamādana Hill, all the tree are scented ones. If this be true, may Sāma's poison vanishes." While the father, the mother and the goddess were thus lamenting, the handsome and youthful Bodhisatta Suvanna Sāma quickly sat up.

In this story, the words of truth are uttered by his mother, Parika, father, Dukula and Goddess Bahusandari in order to have their wish of eradicating Suvanna Sāma's poison and getting him well, fulfilled and are, therefore, called **Ichchāpūraṇa Vacīsacca**.

The Story of Suppāraka

Ichchāpūraṇa-sacca occurs also in the Suppāraka story of the Ekādasaka Nipāta of the **Jātaka**. The story in brief is:

In days gone by, the Bodhisatta, Suppāraka by name, who was highly learned, was living in the sea-port town of Kurukaccha (Bharukaccha). He had long worked as the captain of a ship and had become blind through contact of his eye with the vapour of sea-water. So he retired. However, at the request of certain merchants, he took control of a ship sailing out into the sea. After seven days, because of an unseasonal gale, the ship could not hold its course and wandered astray on the sea for four months. It then went beyond such seas as (1) Khuramālisamudra, (2) Aggimālisamudra, (3) Dadhimalisamudra, (4) Kusamālisamudra and (5) Nalamālisamudra, and was about to reach the most terrible sea of Balavāmukhasamudra. At that moment, Captain Suppāraka said that whoever came to this sea was not able to retreat, but would be drowned. This made all the merchants cry in fright.

Thinking: "I will save all these people by asseveration." the Bodhisatta made a solemn declaration: "Since I came of age, I have never ill-treated even a single person; I have not stolen other's property, even a blade of grass or a piece of split bamboo; I have not eyed even with an iota of lust another person's wife; I have not lied; I have not taken any

intoxicating drink even with the tip of a grass blade. On account of this truthful declaration of mine, may the ship get home safe and sound.” Then the ship that had wandered aimlessly for four months, turned back to Kurukaccha as though it were a mighty being and arrived at Kurukaccha port within one day by virtue of the Bodhisatta's asseveration.

This verbal truth of Suppāraka the Wise is also *icchāpūrana-sacca* as it was made to have his wish of saving the lives of all fulfilled.

The Story of King Sivi

It is the third story of the Visati Nipāta. In the city of Ariṭṭhapura, Sivi country, Bodhisatta, King Sivi, gave away six hundred thousand pieces daily in charity. Even then, he was not content and thought that he would like to give away parts of his body. In order to make the King's desire fulfilled, Sakka came down in the guise of a blind brahmin to the King and said: “O King, both your eyes can see, but mine cannot. If you would give me one of yours, you can see with the remaining one and I will also see with the eye given by you. So kindly give me one of your eyes.” The King was delighted, for a recipient had come to him the very moment he was thinking of giving. He summoned his surgeon Sivika and ordered: “Take out one of my eyes.” The surgeon, ministers and queens all tried to dissuade him. But he stood by his order and Sivika could do nothing but take out one of the King's eyes. Looking at the extracted eye with the one remaining, the King happily expressed his aspiration for Perfect Self-Enlightenment (*Sammāsambodhi*) and handed the gift of his eye over to the brahmin.

When the brahmin, who in reality was Sakka, put the eye into his eye-socket, it fitted in like his original. King Sivi, seeing this, was so delighted that he asked Sivika: “Get also my other eye out.” Despite protests from his ministers, the King had his remaining eye taken out and given to the Brahmin. The latter put the King's eye into the socket of his other eye which became as good as the original. He then gave his blessings and disappeared as though he had returned to his place.

As King Sivi became totally blind and was not fit to rule, he moved to a dwelling place near a pond in the royal gardens, where he reflected on his act of charity. Sakka then came to him and walked to and fro nearby so that the King would hear his footsteps. When the King heard, he asked who it was. Sakka replied: “I am Sakka. Ask for any boon you want.” “I have plenty of wealth such as gems, gold and silver. I want only death, for both my eyes are gone now,” said the King. “O King, you say you want death. Do you really desire to die? Or do you say so only because you are blind?” When the King answered he desired so because he was blind. Sakka said: “O King, I am not able to make you see again. You can see only with the power of your truthfulness. Make a solemn declaration of truth.” The King then uttered: “I adore those many people who came to me for gifts and I also adore those who actually asked for what they needed. By virtue of this verbal truth may my eye sight be restored to me.” No sooner had he said so than the first eye appeared in him. Then again he made another declaration of truth:

“When the blind brahmin came to me for my eye, I gave him both of mine. In so doing, my heart was full of joy. By virtue of this verbal truth, may the other eye be restored to me.”

Accordingly, he regained his second eye. These two eyes were not the ones which were with him at his birth; neither were they divine eyes. In fact, they were the eyes which appeared by the power of his verbal Perfection of Truthfulness.

This verbal truth of King Sivi was also *icchāpūrana-sacca* as it was spoken to have his wish for the restoration of his eyesight fulfilled.

In the Maccha Story of the Varana Vagga of the **Ekaka Nipāta**, the Bodhisatta, when reborn as a fish, made an asseveration because the water in the pond had dried up as a result of draught and the fish in it were eaten by crows. He declared solemnly: “Although I was born as a fish whose species survives by living upon one another. I have never eaten even a fish of the size of a rice-grain. By virtue of this verbal truth, may there be a great

thunderous downpour.” No sooner had he thus declared than there occurred a heavy rain.

Again in the Vaṭṭaka Story of the Kulāvaka Vagga of the **Ekaka Nipāta**, the Bodhisatta was born into a quail family. When he was still unable to fly or walk, there broke out a great forest fire and both of his parents had fled. “In this world there are such things as the virtues of pure morality, truthfulness and compassion. I have no other recourse to make but an oath of truth.” thinking thus, he uttered: “I have wings, yet I cannot fly. I have legs, yet I cannot walk. My parents have fled. O forest fire, please go passing by me.” The forest fire that went by from a distance of sixteen (*pais*) became extinct after leaving the young quail unharmed.

In this connection, there is something that calls for clarification. In the aforesaid Suvannaṣāma Story and others, asseverations were based on meritoriousness and it is, therefore, appropriate that the respective wishes were fulfilled. But the young quail's asseveration was not so based. What he said was simply: “I have wings, yet I cannot fly; I have legs, yet I cannot walk. My parents have fled.” His asseveration is in fact based on what is not meritorious. Why then had his wish been fulfilled?

The basis of an asseveration is truthfulness whether it is meritorious or not. Even if a speech is connected with meritoriousness but not spoken truthfully, it is not a verbal truth; it has no power, nor does it bear fruits. Truthfulness, which is a truthful speech alone, has power and bears fruits.

Being truthful, the Bodhisatta's speech amounted to a verbal truth and achieved what was desired. Though it was not a speech of meritoriousness, it was not demeritorious either. Even if a speech is connected with demeritoriousness, but spoken truthfully, it amounts to a verbal truth and achieves what is desired. This is known from the Kaṇha Dīpāyana Story of the **Dasaka Nipāta**.

(Once, the Bodhisatta Dīpāyana together with a friend, after giving away their wealth, became ascetics in the Himalayas. He later came to be known as Kanha Dīpāyana. For more details see the **Kanha Dīpāyana Jātaka**, No. 444.) One day Kanha Dīpāyana was visited by the householder Mandavya, the donor of his dwelling place, his wife and son Yaññadatta. While the parents were being engaged in a conversation with their teacher, Yaññadatta was playing with a top at the end of a walk. The top rolled into the hole of a mound, which was the abode of a snake. When the boy put his hand into the mound to retrieve his top, he was bitten by the snake and fell down suddenly, being overcome by the snake's poison.

Learning what had happened to their son, they brought and placed him at the feet of Kanha Dīpāyana. When the parents requested him to cure their son of snake bite, he said: “I do not know any remedy for snake bite. But I will try to cure him by declaration of an oath.” Placing his hand on the boy's head, he uttered: “Being tired of human society, I become an ascetic. But I could live the happy life of an ascetic only for seven days. Since my eighth day as an ascetic, I have not been happy up till now for fifty years. I have reluctantly struggled along only with self-restraint. By the power of this truthful saying, may the poison vanish so that the boy survives.” Then the poison drained away from the boy's chest and seeped into the earth.

Yaññadatta opened his eyes; seeing his parents he called out just once: “Mother, Father,” and went to sleep again writhing. The ascetic said to the father: “I have done my part. You, too, should do yours.” Then the father said: “I have never been pleased whenever ascetics and brahmins visit me. But I have not let this known to anybody else. Instead, I have hidden my feeling. When I give alms, I do it reluctantly. By this truthful saying may the poison vanish so that my little son, Yaññadatta, survives.” The poison remaining above the waist drained away into the earth.

The boy sat up, but he still could not rise. When the father asked the mother to follow suit, she said: “I have something to declare as an oath. But I dare not do it in your presence.” When the father insisted, she obliged saying: “I hate the snake that has bitten my son. I hate the boy's father as much as I hate the snake. By this truthful saying may the

poison vanish so that my son survives.” Then all the poison drained away into the earth and Yaññadatta stood up and played again with his top.

(The basis of the respective asseverations of the ascetic teacher and his two devotees was an unwholesome matter which each had long kept it to himself or herself. How he or she had revealed it boldly saying what was true, As this means truthfulness, their wish was completely fulfilled by its power.)

In this connection, it may be asked: “If the verbal truth, whether it is based on wholesome or unwholesome matter, was fruitful as has been mentioned, can it be similarly efficacious nowadays?”

The answer is: Of the three kinds of truthfulness, *musāvīramana-sacca*, avoidance of telling lies or speaking truthfully in any matter, was something that is always spoken by the virtuous. The ancient persons of virtue who had made asseverations, as mentioned in the texts, had lips which were the domain of truthfulness where *musāvīramana-sacca* dwelt forever. Such a domain was so pure and noble that truthfulness which was born in it was wish-fulfilling. In ancient times when truthfulness prospered and shone forth, an evil thing such as falsehood would quickly result in undesirable punishment; so also truthfulness would result in desirable reward. That falsehood would quickly bring about punishment in those days is known from the Cetīya story of the **Atthaka Nipāta**. (According to this story, King Cetīya knowingly lied, saying one of the two candidates for the post of royal chaplain was senior and the other junior although the reverse was true; in consequence he was swallowed up by the earth.)

But nowadays, adhering to the maxim, ‘no lie, no rhetoric’, people mostly tell lies. Thus, the evil domain of falsehood has been created and truthfulness born in this domain cannot produce beneficial results in a visible manner. Similarly, consequences of falsehood are not conspicuous either.

Other stories which contain fruitful asseverations are as follows:

The Nalapāna Story of the **Ekaka Nipāta** tells of the reeds which became hollow throughout because of the truthfulness shown by the Bodhisatta, Monkey King.

The Sambulā Story of the **Timsa Nipāta** tells of the complete cure of Prince Sothhisena's leprosy because of the truthful words spoken by Crown Princess Sambulā.

The Temiya Story of the **Mahā Nipāta** tells of the birth of the Bodhisatta, Prince Temiya, to the Chief Queen Candā Devi when she made an oath of truth after her observance of Sīla.

The Janaka story of the **Mahānipāta** tells of the escape of Crown Prince Pola Janaka from his bondage of iron chains and from prison because of his words of truth.

The Katthavāhana Story of the **Ekaka Nipāta** tells of an asseveration made by a mother, chopper of fuel wood. In order to convince the king that he was the father of her child, she threw the child into the sky taking an oath of truth, by which the boy remained sitting cross-legged in the sky.

The Mahāmora story of the **Pakinnaka Nipāta** tells of the escape of birds from their respective cages because of an oath of truth declared by a Paccekabuddha, who, formerly as a hunter, had caught the Bodhisatta, Peacock King, in a square. On hearing the Dhamma talk of the Bodhisatta, he gained enlightenment and became a Paccekabuddha. (As advised by the Bodhisatta) he made an asseveration thus: “I am now liberated from the bondage of defilements. May all the birds that I have kept in cages at home go free the way I do.” How powerful the asseveration in these stories should be thus understood.

Power of Truthfulness during The Buddha's Time

Once during the Buddha's time, there befell threefold misfortune of disease, demons and famine in the city of Vesali. The Buddha went there accompanied by *bhikkhus* and taught

the Venerable Ānanda how to recite the verses of oath. The Venerable Ānanda spent the whole night walking within the three walls of the city, chanting the verses by virtue of which all three misfortunes vanished. This story is mentioned in detail in the Commentary of the Ratana Sutta. The verses of oath comprising a number of verses forms a discourse of *paritta* (protection), called Ratana Sutta. It begins with an attribute of a Buddha: "In the worlds of devas, humans, *nāgas* and *garulas*, there exist various gems; but none is comparable to the gem of Buddha. By virtue of this truth may all beings be free of the threefold misfortune and be happy." In the Ratana Sutta there are twelve verses of asseveration which reveal the various attributes of the Triple Gem, i.e. the Buddha, Dhamma and Sangha. (Together with the three verses ascribed to Sakka, there are fifteen verses of asseveration.) This Sutta was recorded in the Buddhist Councils as the first Sutta in the Cūla Vagga of the **Sutta Nipāta** and as the sixth sutta of the **Khuddaka Pāṭha**.

The Angulimāla Sutta in the Rājavagga of the Majjhima Pannāsa contains another story that also took place in the lifetime of the Buddha. While the Buddha was sojourning at the Jetavana Monastery, Sāvatti, the Venerable Aṅgulimāla reported to the Buddha about a woman in confinement who found difficulty in delivering a baby. Under instructions from the Buddha, the Venerable Aṅgulimāla went to the woman to help her by means of an oath of truth. "Since the day I became a noble one," declared the Venerable, "I have never intentionally taken the life of a sentient being. By virtue of this truth may the mother and the son be well." The mother then gave birth to her son without any more trouble and both were well.

In this way, in the lifetime of the Buddha, too, solemn declarations of truth was efficacious and fruitful.

Power of Truthfulness during Buddhist Period in Sri Lanka

When Buddhism spread to Sri Lanka after the Parinibbāna of the Buddha, the Venerable Mahāmitta's mother was suffering from breast cancer. The mother sent her daughter, a *bhikkhunī*, to the Venerable for some medicine. "I know nothing of normal drugs." said the Venerable, "I will tell you a certain form of medicine. 'Since the moment of my ordination, I have never looked at a woman with a lustful eye. Because of this truthful declaration, may my mother become well again.' When you get back to mother, run your fingers over her body while repeating what I have just said." The sister went back to the ailing mother and carried out his instructions. No sooner had she done so, the mother's cancerous affliction dissolved like a foam. So says the Chapter on Analysis of Sila in the **Visuddhi-magga**.

A similar story is told in the Dvāra Kathā, Citt'uppāda Kaṇḍa, of the **Aṭṭhasālinī Commentary**. While explaining the word *sampattavirati*, it says that a woman was suffering from a certain disease. Being told by the physician that hare's meat was needed for cure, the older brother sent the younger one, Jaggana, to a farm to look for a hare. On seeing Jaggana, a hare ran away in fright and was caught in a tangle of creepers. It then screamed. Jaggana rushed there and seized the hare. But he thought: "It is not justified to kill this little creature just to save my mother's life," and set the hare free and went home. "Have you got one?" asked the older brother. When Jaggana told his brother what he had done, the latter scolded him vehemently. Then Jaggana approached his mother and while standing by her, he uttered: "Since my birth, I have never known any instance of intentional killing of a creature by me. By virtue of this truth, may my mother become well and happy." At that very moment, the mother became well and happy again.

In this way, it should be noted that *icchāpūrana-sacca* was individually performed also after the Parinibbāna of the Buddha.

(3) Musāviraṃaṇa-sacca

Stories related to **Musāviraṃaṇa-sacca** are known from the Vidhura Jātaka of the **Mahānipāta** and other Jātakas. The following is a summary of the long narration of the Vidhura Story.

When King Korabya and Puṇṇaka the ogre were playing a game of dice, they agreed to bet as follow: should the King lose, Puṇṇaka would take anything from the King except (1) the King's person, (2) the Chief Queen and (3) the white parasol. Should Puṇṇaka lose on the other hand, the King would take from him the Manomaya Gem and the thoroughbred horse. The King lost the contest and Puṇṇaka asked: "I have won, O King, give me the stakes as agreed."

As it was a fact that the King had lost, he could not refuse, but allowed Puṇṇaka to take anything he wanted. Puṇṇaka said he would take Vidhura the Minister. Then the King pleaded: "The Minister is my person. He is also my refuge. Therefore, he should not be compared with other treasures of mine, such as gold, silver, etc. He should be compared only with my life. Thus I cannot surrender him."

Then Puṇṇaka said: "We shall not get anywhere if we are arguing whether he belongs to you or not. Let us go to him and abide by his decision." The King agreed and they went to the Minister, whom Puṇṇaka asked: "O Minister, as the Minister of the Kurus you are praised even by devas for standing in righteousness. Is it true? Are you King Korabya's servant? Are you a relative of the King's and of equal rank? Or are you a relative of the King's but of higher rank? Is your name Vidhura meaningful (*anvattha*) or without meaning (*rulhi*)?"

(The last question means to say like this: In this world there are two kinds of names. The first is *rulhi*, a name, the meaning of which does not agree with what it represents; instead, it is a name given at random. The other is *anvattha*, a name, the meaning of which agrees with what it represents. For example, if some ugly person is named Maung Hla (Pretty Boy), it is just a *rulhi* name because the name does not suit the boy. If some handsome person is named Maung Hla, it is an *anvattha* name because it goes well with the appearance.

When Puṇṇaka asked whether Vidhura's name was *rulhi* or *anvattha*, he wanted to verify whether the Minister was righteous or not, for the name Vidhura signifies a virtuous person who eradicates evils. Should the Minister not abide by righteousness, his name would then be *rulhi*, a name given to him with no significance. Should he abide by righteousness, his name would then be *anvattha*, a name in harmony with his true nature.

Should the Minister not abide by righteousness, his name would then be *rulhi*, a name given to him with no significance. Should he abide by righteousness, his name would then be *anvattha*, a name in harmony with his true nature.)

Then the Minister thought to himself: "I can say that I am a relative of the King, or I am of higher rank or I am not at all related to the King. But in this world there is no refuge like truthfulness. I should speak out what is true." So he said: "Friend, there are four kinds of servitude in the world:

- (1) the servitude of one born of a female slave,
- (2) the servitude of one bought by money,
- (3) the servitude of one who serves voluntarily, and
- (4) the servitude of a prisoner of war.

Of these four servitudes, I am a servant who comes to serve the King voluntarily." So the Minister answered truthfully.

Such an answer given truthfully without deceit was a speech of truth but not *saddahapana-sacca* because the speech was made not to convince others; nor was it *icchapurana-sacca* because it was made not to get one's wish fulfilled. It was made just to avoid telling lies and therefore was *musāviraṃaṇa-sacca* only.

Similarly, in the Suvanna Sāma Jātaka when King Piliyakkha asked Suvanna Sāma: "What is your clan? Whose son are you? Tell me the clan to which you and your father belong." he would have believed if Suvanna Sāma were to say: "I am a deva," or "a *Nāga*" or "a Kinnari" or "of a royal family" or if he were to give any other answer. But he thought he should say nothing but the truth; so he said truthfully: "I am a fisherman's son." Suvanna

Sāma's speech was like Vidhura's: it was not to make others believe nor was it to get his wish fulfilled. In fact, it was a speech made to avoid falsehood and, therefore, was *musāviraṃaṇa-sacca*.

In the Bhūridatta Jātaka also, when Nesāda Brahmin approached the (*Nāga*) Bodhisatta who was observing the precepts, and asked him: "Who are you? Are you a powerful god? Or are you a mighty *nāga*?" "This man will believe me," thought the Nāga King, "even if I say I am a divine being. But I ought to tell him the truth." and told him that he was a powerful *nāga*. This speech of the Nāga King, like Vidhura's, was made not to make others believe nor was it to have one's wish fulfilled. But as it was made to avoid falsehood and to reveal the truth, it was *musāviraṃaṇa-sacca*.

What constitutes the sixth of the Ten Perfections is this *musāviraṃaṇa-sacca*. Bodhisattas of old always made it a point to cultivate this kind of speech which is an avoidance of falsehood. They fulfilled their Perfection of Truthfulness by speaking truthfully, existence after existence. If they kept silent to avoid having to tell lies and to observe truthfulness, it was not pure verbal truth (*vacī-sacca*) because there was no speech at all. It was only *viratī-sacca*, avoidance of falsehood.

Use of The Three Kinds of Truth by Bodhisattas

Only when circumstances demand to convince others did Bodhisattas use truth of the first kind, *saddahāpana-sacca*; otherwise they did not. Similarly, only when they were required to get their wish fulfilled, they made use of the truth of the second kind, *icchapurana-sacca*. As regards the third kind, *musāviraṃaṇa-sacca*, they always resorted to it on all occasions. Following their examples, those who are virtuous should speak *musāviraṃaṇa-sacca* and make efforts to cultivate it.

Two Kinds of Truth

The aforesaid truths may be classified under two headings only, namely,

- (1) **Vacībhedasiddhi Sacca** (Truth that accomplishes something the moment one speaks.)
- (2) **Pacchānurakkhana Sacca** (Truth that entails a follow-up after one has spoken.)

As has been mentioned before, the *Saddahāpana Sacca* of the Bhisā Jātaka, the *Ichchāpurana Vacisacca* of the *Suvaṇṇa Sāma*, *Suppāraka*, *Sivi*, *Maccha*, *Vattaka*, *Kanhadipāyana*, *Nalapāna*, *Sambulā*, *Temiya*, *Janaka*, *Katthavāhana* and *Mahāmora Jātakas*, and the *Musāviraṃaṇa Sacca* of the *Vidhura*, *Suvaṇṇa Sāma* and *Bhūridatta Jātakas* produced results as soon as they were individually spoken out. There was nothing more to be performed to achieve results. Therefore, such truths are to be known as **Vacībhedasiddhi-sacca**.

But Truthfulness shown by King Sutasoma to Porisada in the above-mentioned Mahā Sutasoma Jātaka was different. It was a *Saddahāpana Sacca* spoken to convince Porisada that he would definitely return to him. This promise would be fulfilled when the King did return to the cannibal and only then would his truthfulness be established. For this, he had to make special arrangements to effect his return to the Bodhisatta. This truthfulness of King Sutasoma was therefore of *pacchānurakkhana-sacca* type.

In the same way, the truthfulness practised by King Jayadisa in the *Jayadisa Jātaka* of the *Timsa Nipata* and that practised by Prince Rāma in the *Dasaratha* are both *pacchānurakkhana-sacca*.

With reference to King Jayadisa's truthfulness, here is the story in brief. While King Jayadisa of Uttara Pañcāla City, in the Kingdom of Kapila, was going on a hunting spree, on the way, he met Nanda Brahmin who had come back from Takkaśīla and who wished to deliver a discourse.

The King promised him to hear the discourse on his return and went to the forest.

On arrival in the forest, the King and his ministers divided the hunting ground among themselves, each one to his own allocated area to catch deer. But one escaped through the King's location and the King had to pursue it with all his might. After a long pursuit, he

managed to catch the deer; he cut it into two halves and carried them, hanging from a pole on his shoulder. Having taken a rest for a short while under a banyan tree, he stood up to continue his journey. At that moment, the human-ogre who was dwelling at the banyan tree prevented him from going, he said: “You have now become my prey. You must not go.” (A human-ogre is not a real ogre. He was, in fact, the King's older brother, who, while an infant was caught by an ogress. But she had no heart to eat the baby and brought him up as her own son. So he had an ogre's mental and physical behaviours. When his foster mother, the ogress, died, he was left alone and lived like an ogre.)

Then King Jayadisa said: “I have an appointment with a brahmin who has come back from Takkaṣāḷa. I have promised him to hear his discourse. Let me go and hear it, after which, I will come back and be true to my word.” The human-ogre set him free readily accepting the king's assurance. (The human-ogre and the king were brothers in reality. Because of their blood relationship, which was not realized by both, the former had some compassion for the latter and let him go.) The King went to hear the brahmin's discourse and was about to return to the human-ogre. At that moment, his son, Prince Alīnasattu, (the Bodhisatta) pleaded with the King that he should go on behalf of his father. As the son insisted, the father allowed him to go. The King's word, “I will come back”, had to be kept and made true after it had been spoken; so it was a *pacchānurakkhana-sacca*.

The story of Prince Rāma in brief is: After giving birth to the older son, Rāma, the younger son, Lakkhaṇa and the daughter, Sitā Devi, King Dasaratha's Chief Queen passed away. The King took a new Queen of whom Prince Bharata was born. The new Queen repeatedly pressed the King to hand over the throne to her own son Bharata. The King summoned his two senior sons and said: “I am worried about you, for you might be in danger because of the new Queen and her son Bharata. The astrologers have told me that I would live twelve more years. So you should stay in a forest for twelve years after which you should come back and take over the kingship.”

Then Prince Rāma promised his father that he would obey him and the two brothers left the city. They were joined by their sister as she refused to be separated from them. In spite of the astrologers' prediction, the King died after nine years because of his worries about his children. Then the ministers, who did not want to have Bharata as their King, went after the royal children. They told them of the King's death and requested them to return to the city and rule over the people. But Prince Rama said: “I have promised my father to return only after twelve years as my father had ordered. If I return now, I will not be keeping my promise to my father. I do not want to break my word. Therefore, take my brother, Prince Lakkhaṇa, and my sister, Sitā Devi, to make them crown prince and crown princess and you ministers, yourselves rule the country.” Here Prince Rāma had to wait for the end of the time limit so that what he had agreed upon with his father would be substantiated. This too was *pacchānurakkhana-sacca*.

Truth concerning Time

In order to make an easy distinction between *vacībhedaśiddhi-sacca* and *pacchānurakkhana-sacca*, there are four kinds of truth according to a brief classification:

- (1) Truth concerning the past only.
- (2) Truth concerning the past and the present.
- (3) Truth concerning the future only.
- (4) Truth concerning no particular time.

Of these four, the one concerning the future was *pacchānurakkhana-sacca* and the remaining three are *vacībhedaśiddhi-sacca*.

Of the truths in the **Suvannaśāma Jātaka**, the collection of truths uttered by the Bodhisatta's parents concerned the past, for they said: “Sāma had formerly practised Dhamma; he used to cultivate only noble practices; he used to speak only the truth; he had looked after his parents; he had shown respects to the elders.”

The truth uttered by his parents that “We love Suvanna Sāma more than our lives” and the truth uttered by the Goddess Bahusundari that “There is none whom I love more than

Sāma” were truths which concern no particular time.

The collection of *icchapurana-saccas* in the **Suppāraka** and **Sivi Jātakas** concerned the past. Similarly, that contained in the **Kanha Dipayana** and **Nalapāna Jātakas** also concerned the past.

In the **Vaṭṭaka Jātaka**, the utterance, “I have wings, yet I cannot fly; I have legs, yet I cannot walk,” concerned both the past and the present.

The truth saying “There is none whom I love more than you,” in the **Sambulā Jātaka** and that of the Chief Queen, Candā Devi in the **Temiya Jātaka** concerned no particular time.

In this way, the relationship between the truths and their respective times referred to may be considered and noted.

The Supreme Perfection of Truthfulness

With reference to the Perfection of Truthfulness, the **Atthasālini Commentary** and the **Commentary on the Buddhavaṃsa** explain that King Mahāsutasoma's Perfection of Truthfulness was the Supreme Perfection because, in order to keep his word true, the King went back to Porisāda as promised at the risk of his own life. In this case, the vow was made in the presence of Porisāda but as it was a mere utterance, its purpose had not yet been fulfilled; to fulfil it, the vow still remained to be kept. As he had promised: “I will come back”, he returned even after he had been back in the city of Indapattha. At first, when he promised “I will come back”, his sacrifice of life did not appear imminent. It became so only when he returned to Porisāda from Indapattha. Therefore, in the Commentaries, he is mentioned as “the King who protected his truthfulness, sacrificing his life — *jīvitam cajitvā saccam anurakkhantassa*” but not as “the king who made an oath at the risk of his life — *jīvitam cajitvā saccam bhaṇantassa*.”

Thoughts on The Two Kinds of Truth

In this connection, the truthfulness of King Mahā Sutasoma and that of Minister Vidhura are worthy of a comparative study. The minister's truthfulness was his truthful saying that “I am a servant” as is told in the verse 102 of the **Vidhura Jātaka**. As soon as he said so, his truthfulness was accomplished. But, when he said that he had nothing to worry about his life, he could not die just being a servant. Therefore, one might say that Vidhura's truthfulness was inferior to Sutasoma's.

However, it may be considered that Vidhura was prepared to sacrifice his life, thinking to himself: “That young man may like to do away with me after taking me away. If he does so, I will accept death.” For, as he was wise, he must have kept pondering like this: “This young man asked for me, not to honour me. If he had a desire to honour me, he would have openly told me his purpose and invited me for the same. Now he had not invited me. He won possession of me by gambling and would not set me free.” Besides, though he was a young man, he was an ogre (by birth). Seeing his behaviour, the minister must have noticed that he was a wild tough person. Another thing that should be taken into consideration is this: When Vidhura had (by way of farewell) exhorted the king and his family members, and said: “I have done my job,” the young ogre, Puṇṇaka, replied: “Do not be afraid. Firmly hold on to the tail of my horse. This will be the last time for you to see the world while you are living.” (**Verse 196**). Vidhura boldly retorted: “I have done no evil that would lead to the woeful states. Why should I be afraid.” From this word of the minister, it is clear that the minister had decided to sacrifice his life.

All this points to the fact that Vidhura's truthfulness contained some element of taking risk of life and was thus not inferior to Sutasoma's. It should be concluded that it was, if not superior, of the same class as that of Sutasoma.

Moral Lesson

The unique feature of this Perfection of Truthfulness in contrast to the previous ones is that it possesses the power to have one's desire fulfilled because of the truth uttered. In the **Sutasoma Jātaka (Verse 62)** also it is said: “Of all the tastes which prevail on this earth, the

taste of truth is the sweetest.” Therefore, one should exert great efforts in order to enjoy the delicious taste of truth.

(h) The Perfection of Resolution (*Adhiṭṭhāna-Pāramī*)

The Pāli word ‘*adhiṭṭhāna*’ is usually translated as ‘resolution’. (Then the author goes on to explain the Myanmar word, which is a translation, not only of *adhiṭṭhāna* but also of *samādāna* used in observing precepts. As the author's explanation, though elaborate, is chiefly concerned with the Myanmar word, we left it out from our translation.) If one fulfils *adhiṭṭhāna* as a Perfection, one has to establish it firmly and steadfastly in one's mind. That was why when the Bodhisatta Sumedha reflected on *adhiṭṭhāna-pāramī*, he likened it to a rocky mountain which is unshaken by strong winds but remaining firmly rooted at its own place.

From this comparison, it is clear that *adhiṭṭhāna* means bearing in mind without wavering at all, as regards what one is determined to do. Therefore, if one intends to attain the knowledge of the Path and Fruition or Omniscience (i.e. if one is determined to become a Buddha) one's determination to practise for achieving them must be borne in mind as firmly as a rocky mountain.

Various Resolutions

Resolution has thus been likened to an unshaken mountain and there are various kinds of resolution as described in the texts.

Resolution concerning Uposatha

The Uposathakkhandhaka of the **Vinaya Mahāvagga** mentions three kinds of **Uposatha**: **Sangha Uposatha**, **Gaṇa Uposatha** and **Puggala Uposatha**. **Sangha Uposatha** is the one that is observed at the meeting of minimum four *bhikkhus* in a *sīma* on full-moon and new-moon days. There, the *pātimokkha* is recited by one *bhikkhu* to whom others listen respectfully. Such an observance is also called ‘**Sutt'uddesa Uposatha**’ (Uposatha observance with a brief recitation of the Text of the disciplinary rules).

If there are only two or three *bhikkhus*, they observe **Gaṇa Uposatha** because the word *Sangha* is used for a meeting of at least four *bhikkhus*; when there are only two or three *bhikkhus*, the word “*Gaṇa*” is used. If the number of *bhikkhus* is three in a **Gaṇa Uposatha**, a motion is put first and if it is two, no motion is needed. Then each of the *bhikkhus* declares in Pāli that he is free from any offences. Therefore, it is also known as **Parisuddhi Uposatha** (*Uposatha* meeting where *bhikkhus* declare their individual purity).

If there is only one *bhikkhu*, he observes **Puggala Uposatha**. But before doing so, he should wait for other *bhikkhus* to join him, provided there is still time. When the time has passed without other *bhikkhus* arriving, he is to observe the *uposatha* alone. The Buddha had enjoined that he is to resolve: “Today is my *uposatha* day.” This means that he is mindful of this day constantly. Such an *uposatha* is known as **Adhiṭṭhāna Uposatha** (**Uposatha** kept firmly in one's mind.) This is the resolution concerning *uposatha*.

Resolution concerning The Robe

Bhikkhus are required to perform *adhiṭṭhāna* or *vikappana* concerning the robe within ten days after its acquisition. If the robe is kept more than ten days without performing either, it is to be discarded according to the Vinaya. The *bhikkhu* concerned also commits thereby a *Pācittiya* offence: Therefore, within ten days of its acquisition, he must resolve saying: “I undertake to put on this robe.” Then the robe is not to be discarded and he does not commit the offence. Resolution concerning the robe means making up one's mind firmly to use the robe either as a lower garment, or an upper garment or an outer garment or for general use. (Paṭhama Sikkhāpada, Nissaggiya civara Vagga, **Vinaya Pārajika**.)

Resolution concerning The Bowl

Similarly, when a *bhikkhu* acquires a bowl, he should resolve within ten days of its acquisition, saying: “I undertake to use this bowl.” If he does not do so in ten days, he has to discard it as required by the Vinaya. He also commits a *Pācittiya* offence. Resolution

concerning the bowl means determining firmly that “this receptacle is my bowl.”

Adhiṭṭhāna in these three cases is used as a technical term belonging to the Vinaya. It has nothing to do with the following three cases.

Resolution concerning Jhāna

In the case of *jhāna*, when for instance, the first *jhāna* has been attained, one should cultivate and develop it in five ways of *vasīhāva*; so it is said in the **Pathavikasina Niddesa** and in other places of the **Visuddhi-magga**. “*Vasīhāva*”, a Pāli word, means 'mastery'. So five way of *vasīhāva* are five kinds of mastery. When the first *jhāna* has been attained, one is to continue practising it until one gains complete mastery of the *jhāna* in all five kinds.

The first kind is **Āvajjana** (reflection), i.e. reflection as to what factors are contained in his first *jhāna* and as to which factor is of what character. At the beginning, he does not discern them easily. There may be a delay, for he is not yet skilled in reflecting. As he gains experience, he discerns them more easily. Then, he is said to be endowed with mastery of reflection.

The second kind is **Samapajjana** (absorption), *jhāna* consciousness being absorbed into the stream of one's consciousness, (i.e. *jhāna* consciousness continuously arising in the stream of one's consciousness). After mastering reflection, he has to gain mastery of absorption. He can do so by repeatedly developing the *jhāna* he has attained (just as by repeatedly reciting, one can master the literary piece that one has learnt by heart). If he tries for absorption before attainment of such mastery, *jhāna* consciousness does not arise easily in the stream of one's consciousness. This becomes easier only after mastering the development of *jhāna*. Then he is said to be endowed with mastery of absorption.

The third kind is **Adhiṭṭhana** (resolution), i.e. determining as to how long he wants to remain in *jhāna*. If he tries to determine the duration of absorption before mastery of resolution, *jhāna* consciousness may occur for either longer or shorter period than that of his determination. Suppose he resolves: “Let *jhāna* consciousness constitute my stream of consciousness for one hour,” the *jhāna* attainment may break off before or after one hour. This is because he is not yet skilled in making resolution. Once he is skilful enough, he can remain in *jhāna* for the exact length of the time he has resolved, Then he is said to be endowed with mastery of resolution.

The fourth kind is **Vutthāna** (rising from *jhāna*). [‘Rising from *jhāna* means change of *jhāna* consciousness to life-continuum (*bhavaṅga-citta*).] Mastery of rising from *jhāna* at the exact time of his determination is called ‘**Vutthāna-vasībhāva**’.

The fifth kind is **Paccavekkhanā** (reviewing) i.e. recollecting all the factors contained in the *jhāna*. In thus recollecting, as in the kind of **āvajjana**, they do not become manifest to him easily for lack of mastery on his part. Only when he gains mastery, they become manifest more easily. (Reflection (**āvajjana**), is a stage in the process of reviewing (*paccavekkhaṇā-vithi*), and reviewing (**paccavekkhanā**) is the stage that immediately follows the stage of reflection. If he has mastered **āvajjana**, he has mastered *paccavekkhanā* as well. Therefore, he who is endowed with mastery of reflection is endowed with mastery of reviewing; so it is stated in the texts.)

Among the five kinds of mastery, what we are concerned with here is **adhiṭṭhāna-vasībhāva** (mastery of resolution).

Resolution concerning Iddhi

The *Iddhividha Niddesa* of the **Visuddhi-magga** enumerates ten kinds of *iddhi* (supernormal power).

- | | |
|-------------------------|--------------------------|
| (1) Adhiṭṭhāna Iddhi, | (6) Ariya Iddhi, |
| (2) Vikubbana Iddhi, | (7) Kammavipākaja Iddhi, |
| (3) Manomaya Iddhi, | (8) Puññavanta Iddhi, |
| (4) Nānavipphāra Iddhi, | (9) Vijjāmaya Iddhi, and |

(5) Samādhivipphāra Iddhi, (10) Sammāpayoga Iddhi.

(‘Iddhi’, as a Pāli word, means ‘accomplishment gaining one’s wish’. In Myanmar it means supernatural power.)

- (1) **Adhiṭṭhāna Iddhi:** Power concerning resolution; when, for instance, one resolves: “Let there be a hundred or a thousand images of myself,” then the images appear miraculously and their number is exactly what one has determined. (It is the power to project one’s images without oneself disappearing. The images may or may not be in one’s original posture.)
- (2) **Vikubbana Iddhi:** Power concerning transformation of oneself into the form of a *nāga* or of a *garula*. (‘Vi’ means ‘various’ and ‘kubbana’, ‘making’. It is the power to make oneself assume various forms as one wishes.)
- (3) **Manomaya Iddhi:** Power concerning creation of mind-made image, i.e. to create a miniature image of oneself inside own body. ‘Manomaya’ means ‘mind-made’. (It is neither the projection of images as in the case of *adhiṭṭhāna-iddhi* nor the transformation of one’s form as in the case of *vikubbana-iddhi*. It is the power to create a miniature image of oneself inside own body.)
- (4) **Ñānavipphāra Iddhi:** Power concerning miraculous phenomena due to the influence of imminent supramundane wisdom. This power should be understood from the stories of the Venerable Bākula and others.

Venerable Bākula

The story of Bākula occurs in the commentary on the Etadagga Vagga, Ekaka Nipāta of the **Aṅguttara Nikāya**. The following is an extract in brief from the same story.

Bākula was son of a wealthy man of Kosambī. On the day his birth was celebrated, the infant was taken to the River Yamunā for ceremonial bath but he was swallowed by a fish. The fish, feeling very hot in the stomach, swam away. On its arrival at Bārāṇasī, a certain fisherman caught it and hawked it in the city. The wife of a wealthy man of Bārāṇasī bought the fish and when its stomach was cut open, a beautiful baby was found inside the fish. Since she had no child of her own and was longing for one, she was extremely delighted saying to herself: “This is my very own.”

When the strange news reached the natural parents of Kosambī, they hurried to Bārāṇasī to claim their son. But the lady of Bārāṇasī refused to give him back, saying: “The baby came to us because we deserve him. We cannot return him to you.” When they went to court to settle the dispute, the judges gave their verdict that the baby equally belonged to both pairs of parents. In this way, the baby had two mothers and two fathers, on account of which he was named Bākula. (*Bā* = two, *kula* = family; hence a boy of two families.)

It was a miracle that the boy was not harm though he was swallowed up by a fish. The miracle was due to the power of the *arahatta-magga ñāṇa* and was certainly to be attained by Bākula in that very existence. (Or, may be it was due to the influence of the glorious *pāramī ñāṇa* that was inherent in the boy and that would enable him to attain without fail, the *arahatta-magga ñāṇa* in that very life.) Such power is said to be *Ñānavipphāra-iddhi*.

Saṅkicca Sāmaṇera

Saṅkicca Sāmaṇera was conceived by the daughter of a householder of Savatthi. The mother died when she was about to give birth to the baby. While her body was being cremated, it was pierced with iron spikes so that it might burn better. A spike hurt the baby’s eye and the baby cried. Knowing that the baby was still alive, people took the body down from the funeral pyre, cut open the stomach and took out the baby. The baby grew up in due course and at the age of seven became an *arahat*.

The boy’s miraculous escape from death was also attributed to the power of the *arahatta-magga ñāṇa*. (Or it was attributed to the influence of the power of the boy’s inherent *pāramī-ñāṇa* that helped him attain the *arahatta-magga ñāṇa*.)

- (5) **Samādhivipphāra Iddhi:** Power by the influence of concentration. The miraculous phenomenon that occurs when one is about to enter upon or is entering upon or has

just entered upon *jhāna* is due to the influence of *samādhi*. The power that causes such a miracle is called **Samādhivipphāra Iddhi**. With reference to this power, the **Visuddhimagga** narrates a number of stories beginning with the story of Sāriputta, which alone will be reproduced here.

Venerable Sāriputta

One day while the Venerable Sāriputta was staying with the Venerable Moggallāna at a gorge called Kapota, he had his head newly shaven and engaged himself in *jhāna* in an open space during a moonlit night. When a mischievous ogre came with a friend of his and seeing the Venerable's cleanly-shaven, shining head, became desirous of striking it with his hand. His friend advised him not to do so; yet he struck the Venerable's head with all his might. The blow was so hard that the sound of it roared violently like thunder. But the Venerable felt no pain as the power of *samādhi* pervaded throughout his body.

- (6) **Ariya Iddhi**: When *ariyas* (Noble Ones) desire to contemplate on loathsome objects as though they were unloathsome or on unloathsome objects as though they were loathsome, they can do so. Such power of *ariya* to contemplate on any object in whatever way they wish is called '**Ariya Iddhi** (Power of Noble Ones.)
- (7) **Kammavipākaja Iddhi**: Creatures like birds fly in the sky. To possess that ability to fly they do not have to make any special effort in the present life. It is a result of what they did in past existences. Devas, Brahmās, the first inhabitants of the world and *Vinipatika asuras* have also the ability to move about in space. The power to perform such feats is **Kammavipākaja Iddhi**.
- (8) **Puññavanta Iddhi**: *Cakkavattis* (Universal Monarchs) and the like can travel in space. They can do so because they have accumulated merits for themselves. Those who accompany the Universal Monarch in his aerial travels can do so because they are associated with the monarch who is the real possessor of merits. The riches and luxuries that belonged to such wealthy persons as Jotika, Jatila. Ghosaka, Mendaka and others are also **Puññavanta Iddhi**.

(The difference between **Kammavipākaja Iddhi** and **Puññavanta Iddhi** is this: **Kammavipākaja Iddhi** is the power not due to one's deeds done in the present life but due to one's deeds done in the past; it accompanies one's birth. **Puññavanta Iddhi** is due not only to one's past deeds but also due to one's present efforts made in support of those deeds. It does not accompany one's birth; it becomes full and operative only when supported by one's deeds of the present life. To illustrate: To Cakkavatti, the Treasure of Wheel does not arise at his birth. It arises only when he has observed certain precepts and fulfilled special duties of a Universal Monarch. So this particular power is due not entirely to one's past deeds but also due to one's present supporting efforts.)

- (9) **Vijjāmaya Iddhi**: Aerial travels and such feats by *Vijjadhara*s (Bearers of magical knowledge). (The power acquired by means of the art of specially contrived *mantras*, medicine, etc.)
- (10) **Sammāpayoga Iddhi**: the power that accrues from various accomplishments. (The scope covered by this *iddhi* is vast. The Path and Fruition that are attained as a result of proper endeavours is the highest form of *Sammāpayoga Iddhi*. In short, all accomplishments that result from learning arts and crafts, the three Vedas, the three Piṭakas or (to say the least,) from agricultural activities, such as ploughing, sowing, etc. are all *Sammāpayoga Iddhi*.)

Of these ten *iddhis*, the first, **Adhiṭṭhāna Iddhi**, is the power of resolution to project images of oneself by the hundred or by the thousand, such as the power possessed by the Venerable Cūla Pathaka and others. Ordinary people who are not possessors of such power make similar resolutions; but because they lack the basic factor of *jhāna* or *samādhi*, they do not realize what they have resolved; on the other hand, possessors of such power have their resolution fulfilled because their *jhāna* or *samādhi* is strong enough to help them.

Adhiṭṭhāna preceding Nirodha-samāpatti

When an *anāgāmin* or an *arahat* who is endowed with all eight *samāpattis* is about to enter upon *nirodha-samāpatti*, he resolves thus: “During the period of my absorption in the *samāpatti*, let no destruction befall my belongings that are kept apart from me. If the Sangha wants my presence, may I be able to rise from my *samāpatti* before the messenger comes to me. Promptly, may I be able to do so when the Buddha summons me.” Only after resolving thus he enters upon *samāpatti*.

In accordance with his resolution, during the period of his absorption in the *samāpatti*, his personal effects kept apart from him cannot be destroyed by the five kinds of enemy. When the Sangha wants him during that very period, he has already arisen from his *samāpatti* before the messenger's arrival. No sooner has the Buddha called for him, then he emerges from his *samāpatti*. No damage can be done by the five enemies to his possessions, such as robes, etc. that are on his body because of the power of his *samāpatti* even though he has not resolved previously for their safety.

Three Kinds of Adhiṭṭhāna

Resolution is of three kinds, according to context:

- (1) **Pubbanimitta Adhiṭṭhāna** (Resolution made so that portending signs appear before something happens);
- (2) **Āsisa Adhiṭṭhāna** (Resolution made so that one's dream comes true); and
- (3) **Vata Adhiṭṭhāna** (Resolution made so that one's duties are fulfilled).

(1) Pubbanimitta Adhiṭṭhāna

This kind of Adhiṭṭhāna may be understood from the Campeyya Jātaka of the **Viṣati Nipāta** and other stories. The extract from the Campeyya Jātaka in brief is: When the Nāga King Campeyya told his Queen Sumana that he would go to the human abode to observe precepts, the Queen said: “The human abode is full of dangers. If something happens to you by which signs should I know?” The Nāga King took her to the royal pond and said: “Look at the pond. Should I be caught by an enemy, the water will become dark. Should I be caught by a Garula, the water will boil. Should I be caught by a snake-charmer, the water will turn red like blood.” After that the Nāga King left for the human abode to observe precepts for fourteen days.

But the King could not return home even after about a month for he was caught by a snake-charmer. Worried about his safety, the Queen went to the pond and saw the surface of the water turned red like blood.

This resolution of the Nāga King Campeyya is **Pubbanimitta Adhiṭṭhāna** because he made the firm determination beforehand for the appearance of portending signs.

Similarly, according to the Introduction to the **Jātaka Commentary**, when Prince Siddhattha renounced the world, he cut off his hair and threw it up into the sky resolving: “May this hair remain in the sky if I would become enlightened; if not let it fall back to the ground.” The hair hanged in the sky like a festoon. This resolution, too, made to know in advance whether or not he would become a Buddha is Pubbanimitta Adhiṭṭhāna.

Again, after six years of strenuous asceticism, after He had eaten the milk-rice offered by Sujātā on the bank of the Nerañjarā, He set the golden bowl afloat on the river with the resolution: “If I would become a Buddha, may this bowl go upstream; if not, may it go downstream,” and the bowl went upstream until it reached the Nāga King Kāla. The resolution in this account also is a **Pubbanimitta Adhiṭṭhāna**.

Similarly, any resolution made in the world to know beforehand by portent whether one's wish will be fulfilled or not is **Pubbanimitta Adhiṭṭhāna**. This kind of *adhiṭṭhāna* is still practised today and is thus well known. Some people are used to lifting the stone placed at a famous pagoda or at a nat (spirit) shrine after resolving: “If my plan would materialise, may the stone be heavy; if not may it be light,” or vice versa. After lifting the stone, they read the omen whether they would succeed or not from the feel of the stone's weight.

(2) Āsisa Adhiṭṭhāna

Āsisa Adhiṭṭhāna is a resolution made so that one's wish gets fulfilled. This kind of resolution may be known from the **Vidhura Jātaka**.

(Vidhura, the Minister, was taken away from King Korabya by Punnaka the ogre, who had won the game of dice.) It is stated in the commentary on Verse 197 of this particular Jātaka: Having valiantly thundered: "Of death I am not afraid," Vidhura resolved: "May my lower garment not go off against my wish." Reflecting on his Perfections, he tightened his garment and followed Punnaka by catching hold of the tail of his horse fearlessly with the dignity of a lion-king. This resolution made by Vidhura is **Āsisa Adhiṭṭhāna**.

In the Nalapana Jātaka of the Sīla Vagga, **Ekaka Nipāta**, eighty thousand monkeys headed by their king, the future Buddha, found it difficult to drink the water from a pond that was protected by a wild water-demon. The monkey king then took one of the reeds that grew around the pond, made an asseveration that the reed be rid of the joints and blew air into it. The reed became hollow throughout, with no joints. He thereby made it possible for his followers to drink the water through the hollow reeds. But there were too many monkeys and the king was unable to provide each with a hollow reed. So he resolved: "Let all the reeds around the pond become hollow." This resolution made by the monkey king to fulfil his wish to let the monkeys drink the water individually is **Āsisa Adhiṭṭhāna**.

In the Kukkura Jātaka of the Kurunga Vagga, **Ekaka Nipāta**, it is mentioned that leather straps of the chariot of King Brahmadata of Bārāṇasī were gnawed by the dogs bred in the inner city. Under the wrong impression that the leather-eating dogs were owned by the citizens living in the outer city, royal servants chased to kill them. So the dogs dared not live in the city and gathered at a cemetery. Knowing the true reason of the trouble and realizing that the leather straps of the royal chariot could have been eaten only by the dogs of the inner city, the leader of the pack, the Bodhisatta, asked them to wait while he went to the palace. While he entered the city, he concentrated his thoughts on Perfections, and diffusing his *mettā*, he resolved: "May nobody be able to hurl stones or sticks at me." This resolution, too, made to fulfil his wish that the dogs of the outer city might be safe from harm is **Āsisa Adhiṭṭhāna**.

In the Mātanga Jātaka of the **Visati Nipāta**: During the reign of King Brahmadata of Bārāṇasī, the Bodhisatta was born into a lowly caste of candala and named Mātanga. The daughter of a wealthy man of Bārāṇasī was named Diṭṭha Maṅgalikā because she believed in auspiciousness of pleasant sights. One day, she went to a garden to amuse herself with her maids. On the way, she saw Mātanga who went into the city. Though he kept himself aside as he was of a low birth, the sight of his person aroused displeasure in Diṭṭha Maṅgalikā, who, therefore, returned home thinking that it was not an auspicious day for her. Her followers were also annoyed. Saying: "Because of you, we will have no fun today," they beat him until he became unconscious; thereafter they departed. When Mātanga regained consciousness after a while, he said to himself: "These people of Diṭṭha Maṅgalikā have tortured an innocent man like me." Then he went to the house of Diṭṭha Maṅgalikā's father and lay at the entrance with a resolution, "I will not get up until I win Diṭṭha Maṅgalikā's hand." This resolution of Mātanga made to humble Diṭṭha Maṅgalikā's pride is also **Āsisa Adhiṭṭhāna**.

In the Commentary on the **Mahāvagga** of the Vinaya, too, it is said thus: Just after His Enlightenment, the Buddha stayed for seven weeks at seven different places in the vicinity of the Bodhi tree spending a week at each place. At the end of the last seven day's stay at the foot of a rajayatana tree, the brothers, Tapussa and Bhallika, came to him and offered some cakes. The Buddha considered how to accept the offer of cakes. (The bowl offered by Brahmā Ghatikāra disappeared the day the Buddha accepted the milk-rice offered by Sujātā.) Then the Four Deva Kings presented the Buddha with four emerald bowls. But the Buddha refused to accept them. The Deva Kings then offered the Buddha four stone bowls having the colour of kidney beans. To strengthen their faith, the Buddha accepted the bowls and resolved: "May the bowls merge into one." Then the bowls became one with four concentric brims. This resolution of the Buddha also is **Āsisa Adhiṭṭhāna**.

It seems that **Pubbanimitta Adhiṭṭhāna** and **Āsisa Adhiṭṭhāna** of this section on **Adhiṭṭhāna** and **Īcchāpūrana-sacca** of the section on *Sacca* are one and the same because all these are concerned with fulfilment of one's wish.

With regard to **Īcchāpūrana-sacca**, when Suvanna Sama's mother, father and Goddess Bahusundari made their respective resolutions, they all wished the disappearance of the poison of the arrow that struck Suvanna Sama; with regard to **Pubbanimitta Adhiṭṭhāna**, too, when the Bodhisatta made his resolution, throwing up his cut-off hair to the sky, he had wished that the hair would hang in the sky if he would become a Buddha; with regard to **Āsisa Adhiṭṭhāna**, too, when Vidhura made his resolution, his wish was to keep his dress intact. The connection of these resolutions with their respective wishes makes one think that they all are the same. That is why some people nowadays combine the two words, *Sacca* and *Adhiṭṭhāna*, into one, saying, "We perform *sacca-adhiṭṭhāna*."

In reality, however, *sacca* is one and *adhiṭṭhāna* another of the Ten Perfections. Therefore, they are two different things and their difference is this: As has been said before, *sacca* is truth whether it is of good or evil nature. A wish based on that truth is **Īcchāpūrana**. But when one's wish is not based on some form of truth, the determination made of one's own accord to have one's wish fulfilled is **Adhiṭṭhāna**.

To explain further: In the **Suvanna Sama Jātaka**, when his parents made an asseveration, they said: "Sama has formerly practised only righteousness" (which is the basic truth). And they added: "By this truthful saying, may his poison vanish" (which is their wish). Thus expressing the wish based on what was true is **Īcchāpūrana-sacca**.

When the Bodhisatta threw up his cut-off hair to the sky resolving: "If I should become a Buddha, may the hair remain in the sky," he did so without any basis of truth. His truthfulness was made for portending signs which would let him know beforehand of his coming Buddhahood.

The resolution made by Vidhura when he was about to follow Punnaka by holding on to the tail of his horse, "May my dress remain intact," is also **Āsisa Adhiṭṭhāna** because it has no truth as a basis and is, therefore, a mere determination of his wish, **Āsisa Adhiṭṭhāna**.

Thus the difference between **Sacca** and **Adhiṭṭhāna** lies in the presence or absence of the basis of truth.

(3) **Vata Adhiṭṭhāna**

These habits and practices include those of a bull (*gosīla* and *govata*): cattle eat and discharge faeces and urine while standing; in imitation of cattle, some ascetics (during the lifetime of the Buddha) did the same, believing that by so doing they would be purified and liberated from *samsāra*. (That is not to say that cattle had that wrong view, but only those ascetics who imitated cattle had.) This practice (**vata**) is connected with evil.

But *adhiṭṭhāna* has nothing to do with such wrong practices, for it belongs to the noble practice of Perfection. Here **vata** refers to observances of such noble practices as generosity, morality, etc. When one resolves to observe these Practices, such an action may be termed **Vata Adhiṭṭhāna**, but mere resolution and mere designation do not mean fulfilling the Perfection of Resolution. The reason is that *adhiṭṭhāna* does not belong to the past nor does it belong to the present. One fulfils the Perfection of Resolution when one observes in the future exactly as one has resolved firmly now. However ardently one resolves at present, if one fails to observe later, one's resolution is useless and meaningless.

This idea is expressed in the **Kavilakkhaṇā Thatpon**. A line in it reads to the effect that resolution should be compared to the horn of a rhinoceros, a beast which has one horn, not two. Just as a rhinoceros has only one horn, so should one stick to his resolution steadfastly and firmly, but not waveringly. This line of the **Kavilakkhaṇā** agrees with such saying as "*yathā pi pabbato selo*" as mentioned in the *Buddhavaṃsa*. Its meaning has been shown above.

The different resolutions as classified before, such as *adhiṭṭhāna* concerning *uposatha*, *adhiṭṭhāna* concerning the robe and *adhiṭṭhāna* concerning the bowl, cannot be included under **Pubbanimitta Adhiṭṭhāna**, **Āsisa Adhiṭṭhāna** and **Vata Adhiṭṭhāna**, for they are the

resolutions made as required by the Vinaya rules. On the other hand, the *adhiṭṭhāna* of one of the five *vasībhāvas* and the *adhiṭṭhāna* that precedes *Nirodhasamāpatti* and that belongs to the ten *iddhis* are **Āsisa Adhiṭṭhānas**.

The Future Buddhas and The Three Kinds of Adhiṭṭhāna

Of these three kinds of *adhiṭṭhāna*, the future Buddhas practise **Pubbanimitta Adhiṭṭhāna** and **Āsisa Adhiṭṭhāna** not for fulfilling the Perfection of **Ādhitṭhana**, but for meeting some requirements under certain circumstances. On the other hand, it is this **Vata Adhiṭṭhāna** that they practised to fulfil the Perfection of **Adhiṭṭhāna** that leads to the attainment of the *arahatta-magga nānā* and *sabbaññuta nāna*.

In order to mention a little of the way, they practise (this particular *adhiṭṭhāna*), here is an extract from the **Cariya Piṭaka**:

*Nisajja pāsādavare evaṃ cintes' aham tadā
Yam kiñ ci mānusam dānaṃ adinnam me na vijjati
Yo pi yāceyya maṃ cakkhum dadeyyam avikampito*

Sāriputta, when I was King Sivi, I thought to myself while in the palace: ‘Of the kinds of *dāna* that people give, there is nothing that I have not given. Should somebody ask for my eye, unshaken I will give it to him.’

By this, King Sivi meant to say that he had firmly resolved, “If someone comes to me today and begs for my eye, without hesitation I will offer it to him.”

When Sakka, in the guise of a brahmin, went to ask for one eye, true to his resolution, he gave away both eyes to him unhesitatingly. This resolution of King Sivi is with reference to *Dāna*.

In the Chapter on Bhuridatta's Practice, it is said:

*Caturo ange adhiṭṭhāya semi vammikamuddhani
chaviyā cammena maṃsena nahāru atthikehi vā
yassa etena karaniyam dinnam yeva harātu so*

This describes how the Nāga King Bhuridatta resolved when he observed the precepts. It means: “Having resolved with regard to four components of my body, namely, (1) skin, thick and thin, (2) flesh and blood, (3) muscles and (4) bones, I lay on the top of the anthill. He who has some use for any of these four components, let him take it, for I have already made a charity of them.” Wishing to promote his observance of the precepts, King Bhuridatta resolved: “I will guard my morality at the sacrifice of the four components of my body.” This resolution of King Bhuridatta is in connection with *sīla*.

In the Campeyya Jātaka of the **Visati Nipata**, too, the Nāga King Campeyya went to observe the precepts after telling his Queen of the signs that would show when he was in danger in the aforesaid manner; it is mentioned in the Commentary: “*Nimittāni ācikkhitvā cātuddasī uposatham adhiṭṭhāya nāgabavanā nikkhamitvā tattha gantvā vammikamatthake nīpajji*. — Having told of signalling signs and having resolved to observe the precept on the fourteenth day of the new moon, Campeyya left the abode of *nāgas* for the human world and lay on the top of an ant-hill.” This resolution of Campeyya was purely for observing *sīla*.

In all these stories, *dāna* or *sīla* is one thing and *adhiṭṭhāna* is another thing. King Sivi's *dāna* occurred the moment he gave his eyes, but his resolution took place when he resolved to do so before the actual giving. Therefore, resolution came first and it was followed by the act of giving. In the case of *sīla* observed by the Nāga Kings, too, the resolution was first and then came the act of observance of *sīla*. In the secular affairs, too, it is natural to do things only after making up one's mind “I will do like this.”

Prince Temiya's Adhiṭṭhāna

The future Buddha was once son of King of Kāsi and named Temiya. (He was so named

by his father because on the day he was born it rained heavily in the whole country of Kāsi and people became wet and happy.) When the prince was one month old, while he was in the lap of his father, four thieves were brought to the King, who ordered them to be punished. The Prince was shocked to see this and became sad, thinking: “What shall I do to escape from this palace.”

The next day, while he was staying alone under the white parasol, he reflected on his father's action and was scared to become a king. To him, who was pale like a lotus flower crushed by hand, the guardian goddess of the parasol, who was his mother in one of his previous births, said: “Do not worry, son, if you want to escape from this royal residence, resolve to pretend to be dumb, deaf and mute. Your wish will be fulfilled.” Then the Prince made a resolution and acted accordingly.

For sixteen years the Prince was tested by various means, but he remained firm without deviating from his resolution. Then the father ordered: “My son is really dumb, deaf and mute. Take him to the cemetery and bury him there.”

Although he was variously tested and presented with difficulties for sixteen long years, he remained resolute, like the example of a rocky mountain mentioned in the Buddhavaṃsa. His firm, unshaken determination is an act of tremendous resoluteness. Only when one fulfils one's **Vata** resolution with the kind of determination of Prince Temiya, with all might and valour and without wavering, will one be carrying out the fulfilment of the Perfection of Resolution as observed by Bodhisattas.

(i) The Perfection of Loving-kindness (Mettā-Pāramī)

Three Kinds of Pema

Teachers of old have translated the word “*mettā*” of *mettā-pāramī* into Myanmar (love). Similarly, they translate “*pema*” also as love. “Love” meant by *mettā* is a specialised term while “love” meant by *pema* is a general one. Therefore, **pema** is divided into three:

- (1) **Tañhā-pema** is love between men and women and is generated by craving, greed; this love is called *singara* in books on rhetoric.
- (2) **Gehasita-pema** is attachment between parents and children, among brothers and sisters, and is based on living together in the same house. This kind of love is called *vacchala* in rhetoric.

Both **tañhā-pema** and **gehasita-pema** are not wholesome, the former is passion (*tañhā-rāga*) while the latter, greed (*lobha*).

- (3) **Mettā-pema** is loving-kindness or unbounded benevolence shown towards others for their wellbeing. This love is entirely free from attachment or desire to live always together with others. People may be living poles apart and yet one is happy to hear that those living far away are prosperous. Such separation does not prevent one from feeling satisfied with their wellbeing. Therefore, *mettā* is pure and noble and has been also called **Brahma-vihāra** (Sublime Abode). That is to say, developing such love is living in a sublime state of mind. Not only *mettā*, but *karuṇā* (compassion), *muditā* (altruistic joy) and *upekkhā* (equanimity) are also **Brahma-vihāra**.

So *Brahma-vihāra* comprises all these four virtues. They are also known as four *Brahma-cariya* (Noble Practices). (Another name for *Brahma-vihāra* is *Apamaññā* (Illimitable), for they are the mental qualities to be developed and extended towards all beings whose number is limitless.)

It should be carefully noted that development of loving-kindness is not development of impure *tañhā-pema* and *gehasita-pema*, but that of pure and noble *mettā-pema*. How to develop *mettā* will be shown later.

Mettā and Adosa

Mettā is a reality which exists in its ultimate sense (*Paramattha*). But when ultimate realities are enumerated, *mettā* is not shown as a separate item for it is covered by the term

adosa cetasika (mental concomitant of hatelessness) which has wide connotation. *Mettā* forms a part of that mental concomitant of *adosa*.

To explain further: According to the **Abhidhammattha Saṅgaha**, *adosa cetasika* is associated with 59 *sobhana-cittas*. Whenever these 59 *cittas* arise, there arises *adosa cetasika*, too. *Adosa* can contemplate various objects, but *mettā* can have only living beings as its object. In performing different acts of *dāna* or observing various kinds of *sīla*, there invariably arises *adosa*. But each time *adosa* arises in this way, it is not necessarily *mettā*. Only when one contemplates living beings with the thought “may they be well and happy”, wishing them prosperity, can *adosa cetasika* be called *mettā*.

With reference to the aforesaid, **Khantī Pāramī** (Perfection of Forbearance), too, *khantī* may mean *adosa cetasika*, but not all *adosa cetasikas* are *khantī*; when one is wronged by others, one restrains oneself from showing *dosa* (hate or anger) to them, and it has been discussed that only such *adosa* should be taken as *khantī*. Similarly, not all *adosa* should be taken as *mettā*, but only that *adosa* that arises in the form of goodwill towards other beings should be.

528 Kinds of Mettā

With reference to *mettā*, people say that *mettā* is of 528 kinds. But in reality it is not so. It should be noted people say so because according to the **Patisambhidāmagga** there are 528 ways of developing *mettā*.

Of the 528 ways, five are *anodhisa* (without specifications of beings). They are:

- (1) **sabbe sattā** (all beings)
- (2) **sabbe panā** (all living things)
- (3) **sabbe bhūtā** (all existing creatures)
- (4) **sabbe puggala** (all persons or individuals)
- (5) **sabbe attabhāvapariyāpanā** (all those who have come to individual existences.)

When one directs one's thought to all beings that exist in the 31 planes of existence in any one of these five ways, they all are embraced without any one of them being left out. Since there is none who is not covered by these five ways, these five are called five *anodhisas*. (Or also called five *anodhisa* individuals.) “*Odhi*” of “*anodhisa*” means “boundary; limit”. Hence “*anodhisa*” is “having no limit.”

(The next paragraph on the usage of ‘*satta*’ and ‘*puggala*’ deals only with the meaning of those words in Myanmar; it is, therefore, left out from our translation.) When *mettā* is directed towards beings who are specified, the classification is as follows:

- (1) **sabbā itthiyo** (all females)
- (2) **sabbe pursā** (all males)
- (3) **sabbe ariya** (all noble persons, *ariyas*)
- (4) **sabbe anariya** (all ignoble persons, those who have not yet attained the state of *ariyas*)
- (5) **sabbe deva** (all devas)
- (6) **sabbe manussā** (all humans)
- (7) **sabbe vinipātikā** (*petas* belonging to miserable states).

Each of these seven belongs to a separate category of beings and they are accordingly called **odhisa** (or seven *odhisa* beings).

In this way, there are twelve kinds of beings, five *anodhisa* (unspecified) and seven *odhisa* (specified), to whom *mettā* should be directed.

How *mettā* is directed to these twelve categories of beings is taught as follows:

- (1) **averā hontu** (may they be free from enmity)
- (2) **abyāpajjā hontu** (may they be free from ill will)

(3) **anīghā hontu** (may they be free from unhappiness)

(4) **sukhī attānaṃ pariharantu** (may they be able to keep themselves happy).

When *mettā* is suffused in these four ways on each of the above twelve categories of persons, the modes of suffusing *mettā* become 48 in number. There is no mention of directions in these 48 modes.

When the four cardinal points, the four subordinate points and the upward and downward directions are mentioned in each of these 48 modes, there will be 480 modes all together: “May those beings in the east be free from enmity, be free from ill-will, be free from suffering and may they be able to keep themselves happy.” In this way, beings in other directions also should be suffused with *mettā* thus the number of modes of suffusing *mettā* become 480.)

If 48 modes of suffusing without mention of directions are added to those 480 modes, the total becomes 528.

These 528 modes of suffusing *mettā* are named briefly “suffusion of *mettā*” by teachers of old and composed as a traditional prayer. If one desires to suffuse *mettā* in the first way in Pāli one should do so by reciting “*Sabbe sattā averā hontu*. — May all beings be free from enmity.” Repeating in this way continuously means development of *mettā*. If one desires to do so in the second way in Pāli one should recite: “*Sabbe sattā abyāpajjā hontu*. — May all beings be free from ill-will.” Repeating in this way continuously also means development of *mettā*. (In this manner all the 528 ways of suffusing *mettā* should be understood.)

The development of *mettā* in these 528 ways, as shown above, is taught in the **Paṭisambhidā-magga** and is well-known. In that Text there is no mention of development of *karuṇā*, *muditā* and *upekkhā* at the end of that of *mettā*.) But, nowadays, suffusion of *mettā*, as published in some books, contains at the end of development of *mettā* (a) *dukkha muccantu* — ‘may they be free from suffering’, which is development of *karuṇā* (b) *yathā laddha sampattito māvigacchantu* — ‘may they not suffer loss of what they have gained’, which is development of *muditā*, and (c) *kamassakā* — ‘they have their deeds, *kamma*, as their own property; each being is what his or her *kamma* makes’, which is development of *upekkhā*. They are included by ancient teachers so that those who wish to develop *karuṇā*, *muditā* and *upekkhā* may do so by taking development of *mettā* as a guide.

Therefore, if one desires to develop *karuṇā* one should incline one's thought towards living beings like this: *Sabbe sattā dukkha muccantu*. — ‘May all beings be free from suffering’; if one desires to develop *muditā*: *Sabbe sattā yathā laddha sampattito māvigacchantu*. — ‘May all beings not suffer loss of what they have gained’; if one desires to develop *upekkhā*: *Sabbe sattā kamassakā*. — ‘All beings have their deeds, *kamma*, as their own property.’

But this does not mean that only this way, as mentioned in the scriptures, should be adopted but not others. Because for covering all beings without any classification, there are not only terms like *sattā*, *pāna*, *bhūta*, *puggala* and *attabhāvapariyāpannā*, but there are such words as *sariri*, *dehi*, *jīva*, *paja*, *jantu*, *hindagu*, etc. To suffuse beings with the thought: *Sabbe sariri averā hontu*. — ‘May all those having bodies be free from enmity’, etc. is also to direct *mettā* towards them.

The number of ways to direct *mettā* is also given as four in the **Paṭisambhidā-magga**. But there are other ways as well, for instance, *Sabbe satta sukhino hontu*. — ‘May all beings be happy.’: *Sabbe sattā khemino hontu*. — ‘May all beings be secure.’, and such thoughts are also *mettā*. The fact that suffusing beings with one's *mettā* by using other Pāli words and by adopting other ways also constitutes development of real *mettā* is evidenced by the **Mettā Sutta**.

Development of *Mettā* according to The *Mettā Sutta*

The **Mettā Sutta** was delivered by the Buddha in connection with forest-dwelling *bhikkhus* and was recited at the Councils and preserved in the **Sutta Nipāta** and the **Khuddaka Pāṭha**. The Sutta first describes fifteen virtues which those desirous of developing *mettā* should be

THE ANUDĪPANĪ

endowed with. These fifteen are known in Pāli as fifteen *Mettāpubbabhāga*, i.e. virtues to be endowed with before developing *mettā*.

The Sutta says:

He who is clever in what is noble and profitable and who desires to abide contemplating Nibbāna through his wisdom, i.e. Nibbāna which is peaceful and blissful, should endeavour to be endowed with the following:

- (1) ability to execute what is good,
- (2) uprightness in conduct,
- (3) total straightforwardness,
- (4) being receptive to the words of the wise,
- (5) gentleness in manners,
- (6) having no conceit,
- (7) being easily contented with what one has,
- (8) being easy to support,
- (9) not being burdened by unnecessary cares and duties,
- (10) frugal living (i.e. not being saddled with too many personal belongings for one's travel; a *bhikkhu* should travel light only with his eight requisites just as a bird flies taking with it only its wings),
- (11) having calm and serene sense-faculties,
- (12) mature wisdom with regard to faultless things,
- (13) modesty in one's deeds, words and thoughts,
- (14) having no attachment to one's supporters, male or female, (which is particularly concerned with *bhikkhus* as the Sutta is originally meant for them. Lay people also should not have attachment to friends),
- (15) not doing even the slightest deed that would be reproved by the wise.

The Sutta explains how to develop *mettā* after becoming endowed with these fifteen virtues saying: “*Sukhino vā khemino hontu, sabbasattā bhavantu sukhittā*” etc.

How to develop *mettā*, as taught in the **Mettā Sutta**, should be briefly noted as follows:

- (a) **Sabbasaṅgāhika mettā**: ‘*Mettā* developed in an all inclusive manner covering all beings.’
- (b) **Dukabbhāvanā mettā**: ‘*Mettā* developed by dividing beings into two groups.’
- (c) **Tikabhāvanā mettā**: ‘*Mettā* developed by dividing beings into three groups.’

(a) Sabbasaṅgāhika Mettā.

Of these three ways of development of *mettā*, that of **Sabbasaṅgāhika mettā** is explained in Pāli as suffusing thus: *Sukhino vā khemino hontu, sabba sattā bhavantu sukhittā*. If one wishes to develop *mettā* according to this explanation one should keep reciting and contemplating as follows:

- (1) **Sabbe sattā sukino hontu** - ‘May all beings be happy physically’,
- (2) **Sabbe sattā khemino hontu** - ‘May all beings be free from dangers’,
- (3) **Sabbe sattā sukhittā hontu** - ‘May all beings be happy mentally’.

This is the development of **Sabbasaṅgāhika mettā** as taught in the Mettā Sutta.

(b) Dukabbhāvanā Mettā

Dukabbhāvanā mettā and **Tikabhāvanā mettā** are both likely to be confusing to those who do not know how to interpret the Pāli text. (How one may get confused will not be explained, lest it should cause more complications.) The **Dukabbhāvanā mettā** is developed as follows:

There are four pairs of beings, namely,

- (1) **Tasa thāvāra duka** - the pair of frightened and unfrightened beings.
- (2) **Diṭṭhādīṭṭha duka** - the pair of seen and unseen beings.
- (3) **Dūra santika duka** - the pair of far and near beings.
- (4) **Bhūta sambhavesi duka** - the pair of Arahats and worldlings together with learners.

(1) *Tasā vā thāvārā vā anavasesā sabbe sattā bhavantu sukhittā.* — ‘May all those worldlings and noble learners who are frightened and may those Arahats who are unfrightened, without exception, be happy both physically and mentally.’ Contemplating thus is development of **Tasa thāvāra duka bhāvanā mettā.**

(2) *Diṭṭhā vā adiṭṭhā vā anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā.* — ‘May all those beings seen and unseen, without exception, be happy both physically and mentally.’ Contemplating thus is development of **Diṭṭhādīṭṭha duka mettā.**

(3) *Dūra vā avidurā vā anavasesā sabbasatta bhavantu sukhittā.* — ‘May all those beings living afar and living near, without exception, be happy both physically and mentally.’ Contemplating is development of **Dūra santika dukabhavana mettā.**

(4) *Bhūta va sambhavesi va anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā.* — ‘May all those beings who are Arahats, and those who are worldlings and learners, (or those who have been born and those who are still in the womb of their mothers), without exception, be happy both physically and mentally.’ Contemplating thus is development of **Bhūta sambhavesi dukabhāvana mettā.**

The above-mentioned four ways of development of *mettā* is called *dukabhavana mettā*, i.e., *mettā* developed after dividing beings into two groups.

(c) Tikabhāvanā Mettā

This **Tikabhāvanā mettā** is of three kinds:

- (1) **Dīgha rassa majjhima tika** - the set of three of tall, short and medium beings,
- (2) **Mahantānuka majjhima tika** - the set of three of large, small and medium beings.
- (3) **Thūlānuka majjhima tika** - the set of three of fat, thin and medium beings.

(1) *Dīgha vā rassā vā majjhima vā anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā.* — ‘May all those beings having long bodies, those having short bodies and those having bodies of medium length, without exception, be happy both physically and mentally.’ Contemplating thus is development of **Dīgha rassa majjhima tikabhāvanā mettā.**

(2) *Mahantā vā aṇukā vā majjhima vā anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā.* — ‘May all those beings having big bodies, those having small bodies and those having bodies of medium size, without exception, be happy both physically and mentally.’ Contemplating thus is development of **Mahantānuka majjhima tikabhāvanā mettā.**

(3) *Thūlā vā aṇukā vā majjhima vā anavasesā sabbasattā bhavantu sukhittā.* — ‘May all those beings having fat bodies, those having thin bodies and those having bodies of medium build, without exception, be happy both physically and mentally.’ Contemplating thus is development of **Thūlānuka majjhima tikabhāvanā mettā.**

The above-mentioned three ways of development of *mettā* is called *Tika bhāvanā mettā*, i.e., *mettā* developed after dividing beings into three groups.

Since these three ways of development of *mettā*, namely, (a) **Sabbasaṅgāhika mettā**, (b) **Dukabhāvanā mettā** and (c) **Tikabhāvanā mettā** are thoughts of loving-kindness, developed with the desire to see others attain prosperity and happiness, they are called *Hitasukhāgamapathanā mettā.*

Similarly, thoughts of loving-kindness developed with the desire to see others free from misfortune and not suffering are called *Ahitadukkhānāgamapathanā mettā.* This kind of *mettā* is described in Pāli:

Na paro param nikubbetha,

THE ANUDĪPANĪ

*Nā' timaññetha katthaci nam kañ ci.
Vyārosanā patighasaññā,
Nānnamaññassa dukkham iccheyya.*

The meaning is: 'May not one being deceive another; may not one despise another; may they not wish to cause suffering to one another by offending and hurting physically, verbally and mentally.' Contemplating thus is development of *Ahītaḍḍakkhānāgamapattathanā mettā*.

It may be asked: "Why development of *mettā* is described not in one way only but in several different ways in the **Paṭisambhidā-magga** and the **Mettā Sutta**?"

The answer is: The mind of a worldlyling roams about continuously from one sense object to another. The mind, in such a state, cannot be kept steady on the object of *mettā* by adopting one means only. Steady concentration of the mind can be achieved by repeated change of method of contemplation. Therefore, a variety of ways of developing *mettā* was taught by the Buddha. Sages of later times, too, were obliged to explain these different ways. (Or alternative explanation:) Those who develop *mettā* are of different basic aptitudes; for some *anodhisa mettā* method is more comprehensible; for some *odhisa mettā* method is more intelligible; for some mode of suffusing beings in different directions with *mettā* is more lucid; for some *sabbasangāhika* means of the *Mettā Sutta* is clearer; for some *dukabhāvanā* is more suitable; still for some *tikabhāvanā* means is more appropriate. Since the different basic aptitudes of those who develop *mettā* require adoption of diverse means suitable for each individual, the Buddha had to teach these different method and later teachers had to explain them fully.

The Bodhisatta's Mettā

How the Bodhisatta had developed *mettā* (how he had fulfilled the Perfection of Loving-kindness) has been explained in the *Suvaṇṇasāma Jātaka* told in the **Cariya Piṭaka** and the **Mahā Nipāta** (of the **Jātaka**). The story as told in the **Cariya Piṭaka** in brief is as follows: "Dear Sāriputta, when I was *Suvaṇṇasāma*, living in the residence made ready by Sakka, I directed loving-kindness towards lions and tigers in the forest. I lived there being surrounded by lions, tigers, leopards, wolves, buffaloes, spotted deer and bears. None of these animals was frightened by me: nor am I frightened any of them. I was happy living in the forest as I was fortified with the powers of *mettā*."

From this passage, we know nothing of *Suvaṇṇasāma*'s family, birth, etc.; we know from it only of his noble and happy living without a trace of fear for the beasts in the forest, sustained by the virtues of his loving-kindness.

In the **Mahā Nipāta**, however, it is said that when the Bodhisatta *Suvaṇṇasāma* was struck by an arrow, he asked: "Why did you shoot me with the arrow?" and King *Piliyakkha* replied: "While I was aiming at a deer, the deer that had come nearer to the point of the arrow fled, being frightened by you. So I was annoyed and shot you." Then *Suvaṇṇasāma* replied: "*Na mam migā uttasanti, araññe sāpadānipi.* — Seeing me, deers are not frightened; nor are the other beasts of the forest." He also said:

"O King, even *Kinnarās* who, with a very timid nature, are living in the mountain of *Gandhamādana*, would joyfully come to me while they are roaming in the hills and forests."

From this Pāli verse, it is known that the Bodhisatta *Suvaṇṇasāma*, living in the forest, directed *mettā* towards all forest-dwelling animals including *Kinnarās* and that he was accordingly loved by each and every animal in the forest.

In the list of eleven advantages that accrue by developing *mettā*, one is: being loved by devas, humans, demons and ghosts. But from the *Suvaṇṇasāma* story, we know that animals too love one who develops *mettā*. (The eleven advantages of developing *mettā* have been shown in connection with the *Navanga Uposatha* in the Section on the Perfection of Morality). Of these eleven advantages, in connection with *amanussanām piyo*, 'love of deva, demons and ghosts', the story of the Venerable *Visākhā* is cited in the *Brahmavihāra*

Niddesa of the **Visuddhi-magga**.

The Story of Venerable Visākhā

Visākhā, a householder of Pātaliputta, having heard about Ceylon, was desirous of going to that country to devote himself to practice of Dhamma. After leaving his wealth to his family, he crossed over to Ceylon and became a monk at the Mahāvihāra. For five months, he studied Dve Mātikā (the two books of concise Vinaya) and then left the Mahāvihāra for a group of monasteries which were suitable places for meditation. He spent four months at each monastery.

On his way to the hill-monastery called Cittala, Visākhā came to a junction of two roads and while he was thinking which road to follow, the deva of the hill guided him to the right direction. Accordingly, he arrived at the monastery and stayed for four months there. After planning to go to another monastery the following day, he went to sleep. While he was thus sleeping, the spirit of an emerald green tree sat on a wooden plank at the edge of a staircase and wept. "Who is weeping here?" asked the monk. "I am the spirit of the emerald green tree, Sir," was the reply. "Why are you weeping?" "Because you are about to leave." "What advantage is there to you of my stay here?" "Your stay here makes the local devas, demons and others show loving-kindness to one another. (Love prevails among them.) After your leaving, they will quarrel among themselves even using harsh words."

"If my stay here really helps you live happily as you have told," said the monk, "well, I will stay on for another four months." When the four months had lapsed, the monk was about to leave and the spirit wept again. In this way, the monk could not leave the place at all and passed into Nibbāna at the same monastery of Cittala.

The story shows that those who receive *mettā* not only love him who directs *mettā* to them, but they show goodwill to one another under the influence of his *mettā*.

Loving-kindness of A Hunter

In the Mahā Hamsa Jātaka of the **Asīti Nipāta**, when the Bodhisatta, King of Hamsas, was caught in a snare, he suffered much from injury. At the instance of the Hamsa General, the repentant hunter picked up the Hamsa King tenderly and nursed him with loving-kindness to relieve his pain. Even the weals raised by the snare did not remain on his feet, which became normal with the veins, flesh and skin undamaged because of the power of the hunter's *mettā*.

This is but a pertinent extract from the Mahā Hamsa Jātaka. The story in full may be learnt from the same Jātaka. Similar stories are told in the Pathama Cūla Hamsa Jātaka of the **Asīti Nipāta**, the Rohana Miga Jātaka and the Cūla Hamsa Jātaka of the **Visati Nipāta**. The power of *mettā* may be well understood from these stories.

Passion in The Guise of Loving-kindness

He who wants to direct his *mettā* towards beings should be careful about one thing and this is not to have developed passion (*rāga*) in the guise of *mettā* as it is warned in the **Netti Commentary**: "*Rāgo mettāyanā mukhena vañceti*. — Passion in the guise of loving-kindness is deceiving." In the Brahmavihāra Niddesa of the **Visuddhi-magga**, too, it is stated: "Extinction of anger means fulfilment of *mettā*, but arising of passion means destruction of *mettā*."

The meaning is: When a man directs his *mettā* towards another whom he has shown anger, the anger disappears and there appears in him *mettā* which is goodwill. Therefore, disappearance of anger leads to appearance of *mettā*. If passionate attachment appears in him while he is thus developing genuine *mettā*, his genuine *mettā* fails. He has now been deceived by passion which assumes the semblance of loving-kindness.

As *mettā* is one of the Ten Perfections, it should be directed towards other beings until they return their good-will. Therefore, disappearance of anger leads to appearance of *mettā*. If passionate attachment appears in him while he is thus developing genuine *mettā*, his genuine *mettā* fails. He has now been deceived by passion which assumes the semblance of loving-kindness.

THE ANUDĪPANĪ

As *mettā* is one of the Ten Perfections, it should be directed towards other beings until they return their goodwill to oneself, as per example the Bodhisatta Suvannasama and others. Not only is *mettā* included in the Ten Perfections, but included in the forty methods of *Samatha* meditation, which leads to attainment of *jhāna* and *abhiññānas*. Therefore, Bodhisattas and virtuous men of ancient times developed *mettā* and with sharp and intense concentration attained *jhānas* and *abhiññānas* (which are called **Appanā** in Pāli). To give illustrations of such an attainment while fulfilling the Perfections, the Seyya Jātaka, Abbhantara Vagga of the **Tika Nipāta**, and the Ekarāja Jātaka, Kaliṅga Vagga of the **Caṭukka Nipāta**, may be cited.

Seyya Jātaka

A synopsis of the **Seyya Jātaka**: King Brahmadata of Bārāṇasī ruled righteously, fulfilling his ten kingly duties. He gave alms, kept the Five Precepts, observed *uposatha* morality. Then a minister, who had committed a crime in the palace, was expelled by the King from the kingdom. He went to the neighbouring country of Kosala and while serving the King there, he urged him to attack and conquer Bārāṇasī which, he said, could easily be done. King Kosala followed his suggestion, arrested and imprisoned King Brahmadata, who put up no resistance at all, with his ministers.

In the prison, Brahmadata directed his *mettā* towards Kosala, who had robbed him of his kingdom, and in due course he (Brahmadata) attained *mettā-jhāna*. Because of the power of that *mettā*, the robber King Kosala felt burning sensations throughout his whole body as if it were burnt with torches. Suffering from particularly severe pain, he asked his ministers: “Why has this happened to me?” They replied: “O King, you suffer thus because you have imprisoned King Brahmadata who is endowed with morality.” Thereupon Kosala hurried to the Bodhisatta Brahmadata, begged for forgiveness and returned Bārāṇasī to Brahmadata, saying: “Let your country be yours again.” From this story it is clear that *mettā* is conducive to attainment of *jhāna*.

Ekarāja Jātaka

The story of Ekarāja: Once upon a time, a minister serving King Brahmadata of Bārāṇasī committed an offence. The story thus begins with the same incident as that in the previous Seyya Jātaka. Both the Seyya Jātaka and the Ekarāja Jātaka runs like the Mahā Sīlava Jātaka of the **Ekaka Nipāta**. For the full story read the Mahā Sīlava Jātaka.

What is peculiar to the Ekarāja Jātaka is this: While King of Bārāṇasī was sitting in great state with his ministers in the courtyard, King Dubbhisena of Kosala had him tied and caged and then hung upside down above a doorstep in the palace. Having developed *mettā* with the robber king as the object of his contemplation, Brahmadata attained *jhānas* and *abhiññānas*. He managed to release himself from bondage and sat cross-legged in the sky. Dubbhisena's body became burning hot and the heat was so intense that he rolled from side to side on the ground, grumbling: “It's so hot; it's so hot.” Then he asked his ministers: “Why has this happened to me?” The ministers replied: “O King, you suffer very painfully like this because you have wrongly arrested and suspended upside-down the virtuous and innocent King.” “In that case, go and quickly release him.” Under this order, the royal servants promptly went where the King Brahmadata was and saw him sitting cross-legged in the sky. So they turned back and reported the matter to King Dubbhisena.

The Buddha's Mettā

Once while members of the Sangha headed by the Buddha were travelling to Kusinara, Malla princes made an agreement among themselves that any one of them who did not extend his welcome to the congregation would be punished. Accordingly, a Malla prince, Roja by name, who was a friend of Ānanda while he was a layman, extended his welcome with other Malla princes to the congregation. Thereupon Ānanda said admiringly to Roja that it was a great opportunity to do so as the congregation was under the Buddha's headship. Roja replied that he did so not because he had faith in the Triple Gem but

because of the agreement made among themselves. Finding Roja's reply unpleasant, Ānanda approached the Buddha and told him of it. He also requested the Buddha to make Roja's mind more pliant. The Buddha then directed His thoughts of *mettā* exclusively to Roja, who could not remain still in his residence and like a calf which has been separated from its mother, went to the monastery where the Buddha was staying. With genuine faith in the Buddha arising in him, he paid homage to the Buddha and listened to His sermon, as a result of which he became a *sotāpanna*.

At another time, too, when members of the Sangha, with the Buddha at its head, entered the city of Rājagaha and went on alms-round. Devadatta, after consulting King Ajātasattu, sent Nālāgīri the Elephant, who was in must, to attack the Buddha. The Buddha overcame the elephant by suffusing him with *mettā*. Then the citizens of Rājagaha recited with joy the following verse:

*Daṇḍen'eke damayanti ankusāhi kasāhi ca
adaṇḍena asatthena nāgo danto mahesinā.*

Some cattle-trainers, elephant-trainers and horse-trainers tame (their respective animals) by beating or hurting them with a goad or a whip.

However the mad elephant Nālāgīri has been tamed by the Buddha without any stick or any weapon.

(j) The Perfection of Equanimity (Upekkhā-Pāramī)

Meaning of Upekkhā

A literal translation of the Pāli word 'upekkhā' would be 'taking up a balanced view' which means maintenance of a neutral position between the two extremes of sorrow and happiness. Traditional Myanmar scholars rendered it as 'indifference'.

If the meaning of this rendering is not well thought of, one is liable to misinterpret it as 'being inattentive', 'being negligent'. But *upekkhā* is not remaining inattentive or negligent. *Upekkhā* pays attention to objects but only in a balanced manner with the feeling of neutrality when encountering objects of sorrow or objects of happiness.

Development of Upekkhā

Development of *upekkhā* is the same as that of *mettā* mentioned in the **Paṭisambhidāmagga**. As mentioned above, the methods to be adopted in developing *mettā* are 528 because there are four basic modes. On the other hand, in developing *upekkhā* there is only one mode which is *kammassakā* meaning 'all beings have deeds, *kamma* (done by them) as their own property.' Therefore, the methods in this case form one fourth of 528 which is 132.

As in developing *mettā*, there are twelve categories of beings: five *anodhisa* (unspecified) and seven *odhisa* (specified). Since there is just one mode of it, we have twelve methods only that are to be adopted before applying them to the ten directions:

- (1) **sabbe sattā kammassakā** (all beings have kamma as their own property);
- (2) **sabbe paṇā kammassakā** (all living things have kamma as their own property);
- (3) **sabbe bhūstā kammassakā** (all existing creatures have kamma as their own property);
- (4) **sabbe puggalā kammassakā** (all persons or individuals have kamma as their own property);
- (5) **sabbe attabhāvapariyāpannā kammassakā** (all those who have come to individual existences bodies have kamma as their own property);
- (6) **sabbā itthiyo kammassakā** (all women have kamma as their own property);
- (7) **sabbe purisā kammassakā** (all men have kamma as their own property);
- (8) **sabbe ariyā kammassakā** (all noble ones have kamma as their own property);

THE ANUDĪPANĪ

- (9) **sabbe anariyā kammassakā** (all persons who have not yet attained the state of ariyas have kamma as their own property);
- (10) **sabbe devā kammassakā** (all devas have kamma as their own property);
- (11) **sabbe manussā kammassakā** (all humans have kamma as their own property); and
- (12) **sabbe vinipātikā kammassakā** (all *petas* belonging to miserable states have kamma as their own property).

When these twelve are applied to the ten directions the result is 120. To these are added twelve methods which have no reference to any direction and the total number of methods becomes 132. Any one of these suitable methods may be used in developing *upekkhā* but it should not be taken that the other methods are inapplicable.

To make it clearer: As in the case of *mettā*, one may develop *upekkhā* by using other terms for beings and persons if one so desires. The word '*kammassakā*' may also be replaced by other Pāli terms of the same meaning, which are mentioned in the Abhinha Sutta, Nīvarana Vagga, Pañcaka Nipāta of the **Aṅguttara Nikāya**. There it is said: *sabbe sattā kammassakā, kammadāyādā, kammayoni, kammabandhū, kammaṭṭissaraṇā*.

- (1) **kammassakā**, 'having kamma as one's property';
- (2) **kammadāyādā**, 'having kamma as one's heritage';
- (3) **kammayonī**, 'having kamma as one's origin';
- (4) **kammabandhū**, 'having kamma as one's own friend';
- (5) **kammaṭṭissaraṇā**, 'having kamma as one's refuge'.

Since all these five Pāli terms have one and the same significance, one may develop *upekkhā* by substituting '*sabbe sattā kammassakā*' with any of the following four expressions that pleases one or that is understood well by one.

*sabbe sattā kammadāyādā,
sabbe sattā kammayoni,
sabbe sattā kammabandhū,
sabbe sattā kammaṭṭissaraṇā.*

A Point to consider

In this connection, a point to consider is this: It is clear that *mettā* is a Perfection to be fulfilled for the welfare of beings and thus deserves to be considered as a noble Perfection. On the other hand, though *upekkhā* is a Perfection to be fulfilled, it is a mental disposition which holds that "happiness or suffering is one's lot in life; if one is possessed of good deeds for happiness, one will be happy; if one is possessed of bad deeds for suffering, one will suffer. I can do nothing to alter the *kamma* of others." Is it not difficult to call such an attitude noble? Will it be wrong if one says that *upekkhā* is an attitude of mind which does not care for the welfare of beings and which remains apathetic towards them? It is therefore, necessary to consider why *upekkhā* is ranked as an exalted virtue of Perfection.

In both secular and spiritual matters, it is natural that something which is difficult to get is of great value and something which is easy to get is of little value. It is, therefore, a common knowledge that in the world, easily available materials, such as pebbles and sand are cheap, whereas gold, silver, rubies and other gems, which are hard to come by, are precious.

Similarly in spiritual matters, greed, hate and other unwholesome mental states are likely to arise easily; accordingly they are of little worth. It requires no special exertion to let them arise. As a matter of fact, what is difficult is to prevent them from arising in an uncontrollable manner. They are indeed like useless weeds. On the other hand, *dāna*, *sīla* and other wholesome deeds cannot happen without putting forth necessary efforts; they do not take place automatically. One of such meritorious deeds is development of genuine *mettā* which is superior to *dāna* and *sīla*. This genuine loving-kindness is indeed difficult to be developed.

There are three types of persons: *verī-puggala*, *majjhata-puggala* and *piya-puggala*, a foe, neither a foe nor a friend and a friend respectively. It is difficult to develop *mettā* directed towards a *verī-puggala* (foe), not so difficult towards a *majjhata-puggala* (neither a foe nor a friend); on the contrary, it is easy to direct *mettā* towards a *piya-puggala* (friend). *Mettā* that has as its object neither a *verī* nor a *majjhata* but only a *piya-puggala* is *mettā* of no value, no matter how often it is developed, because it is just a performance of an easy task.

If one desires to fulfil *mettā pāramī* properly, one should develop *mettā* directed towards oneself first. Since such a development is in one's own interest, *mettā* arises easily and fully without fail. This *mettā* which is complete as it is developed for one's own self should serve as an example. Hence *mettā* should be directed towards oneself first.

When *mettā* is directed towards a *verī*, a *majjhata* and a *piya*, one should do so all alike without any discrimination, in the same manner one has done towards oneself. Could it be easily done? No, it could not be. Indeed it is difficult to develop *mettā* even towards a friend the way one does towards oneself, let alone towards a foe or a neutral person, as has been instructed by the Buddha, *attasamaṃ pemaṃ n'atthi*, there is no person like oneself that one loves. Only when *mettā*, which is so difficult to develop towards a friend, can be developed not only towards a friend but also towards the other two persons on a par with oneself and without the slightest difference, can it become genuine *mettā* of *pāramī* stature.

This suggests how difficult it is to develop genuine *mettā* and how great its value is. On account of the development of this form of *mettā*, as has been stated above, Suvanna Sāma was loved by wild beasts like tigers, lions, etc. It is even more difficult to develop *upekkhā* as a fulfilment of Perfection than to develop *mettā* for the same purpose.

It is not easy to develop *upekkhā* even towards a neutral person of the three types. People would say: "I remain equanimous with regard to him now" or "In this matter I adopt the attitude of *kammassakā*," and so on. As such a saying signifies unconcern and disinterest, *upekkhā* appears to be of little importance. In reality *upekkhā* presupposes paying attention to and taking interest in the object of contemplation (but as a neutral observer).

As it is easy to develop *mettā* towards a friend, so it is easy to develop *upekkhā* towards a neutral person. Because one does not love or hate him, it is easy to keep one's attitude towards him balanced without any desire to see him happy or to see him suffer. But it is more difficult to develop *upekkhā*, towards a foe. Because, if one hates him, one rejoices easily when he declines and one envies him when he prospers. It is hard to prevent both mental states from arising; when either of them sets in, even in the slightest manner one fails to maintain *upekkhā*.

It is still more difficult to develop *upekkhā* towards a friend than towards a foe. Because one is already attached to a friend one is delighted when he prospers or distressed when misfortune befalls him. It is difficult to prevent both delight and distress from arising in oneself.

Only when one maintains equanimity with the same attitude towards all three types of persons as towards oneself without any of the above-mentioned difficulties can development of *upekkhā* be possible. As long as there is partiality in one's attitude towards these three types of persons *upekkhā* is far from successful.

As has been said, development of *upekkhā* is not an attitude of unconcern or neglect; on the contrary, it does pay attention to and takes interest (in the object of contemplation). In doing so, one says to oneself: "Nothing can be done to make beings including myself happy or unhappy. Those who are possessed of good *kamma* will be happy and those who are possessed of bad *kamma* will be unhappy. Since their happiness and unhappiness are related to their past deeds, nothing could be done about them." Only profound reflection in this vivid manner, with living beings as objects of contemplation, constitutes genuine *upekkhā*. Since it involves neither anxiety nor uneasiness, it is noble, serene and calm. The more it goes beyond *mettā*, the higher its spiritual standard is.

Like *mettā*, *upekkhā* is one of the forty subjects of *samatha* meditation and one of the Ten Perfections. One who desires to meditate on *upekkhā* according to *samatha* method does so

THE ANUDĪPANĪ

only for the highest *jhāna* and not for the lower ones. Those who are slow to grasp, reach the highest stage of *jhāna* only by acquiring them five times. For them, the Buddha has taught fivefold *jhāna* which is called *pañcaka* method (method of five). The *jhāna* acquired for the first time by them is the first *jhāna*, that acquired for the second time is the second *jhāna* and so on up to the fifth *jhāna*. In this way, there are five *jhāna* for the dull.

The intelligent, however, reached the highest *jhāna* after acquiring them four times. For them, the Buddha has taught fourfold *jhāna* which is known as *catukka* method (method of four). The *jhāna* acquiring for the first time is the first *jhāna*, and so on. In this way there are four *jhāna* for the intelligent.

Those who have not attained any *jhāna* in either of these two ways should not try to meditate yet on *upekkhā* for the highest stage of *jhāna*. *Upekkhā*, as a subject for meditation, belongs to the fifth *jhāna* in the *pañcaka* method and to the fourth *jhāna* in the *catukka* method. The dull can meditate on *upekkhā* only when they have attained the fourth *jhāna* and the intelligent only after acquiring the first three *jhāna*, by means of other *samatha* subjects. Because, as has been said, *upekkhā* is subtle, serene and noble and thus belongs to the highest *jhāna* and not to the lower ones.

Mettā on the other hand belongs to the lower four or three *jhāna*. This indicates the fact that *upekkhā* is superior to *mettā*. If *upekkhā* is not intended as a subject for meditation but intended as a Perfection to be fulfilled, it can be developed at any time.

Mahā Lomahaṃsa Cariya

With regard to the Perfection of Equanimity, the story of the Bodhisatta's hair-raising, severe efforts in fulfilling *Upekkhā Pāramī* will be reproduced from the **Cariya Piṭaka Commentary**.

Once the Bodhisatta was born in a family of wealth and rank. When the time came for his education, he went to a well-known teacher. After completing it, he returned to his parents to look after them. On their death, his relatives urged him to protect and increase the riches that he had inherited.

However, the Bodhisatta had developed fear of all realms of existence and his fear was based on the nature of impermanence of all conditioned things. He also had perceived the loathsomeness of the body and had no desire at all to be entangled in the thicket of defilements associated with household life. In fact, his desire to get out of the world of sensuality had long been growing. Accordingly, he wanted to renounce the world after abandoning his great wealth. "But because of sounds of praise, my renunciation will make me famous," he thought to himself. Since he disliked fame, gain and honour shown to him, he did not renounce the world. In order to test himself whether he could unshakably stand the vicissitude of life, such as gaining and not gaining (wealth), etc. wearing the usual clothes, he left the house. His special desire was to fulfil the highest form of *Upekkhā Pāramī* by enduring ill-treatment of others. Leading a noble life of austerities, he was thought by people to be a feeble-minded eccentric, one who never showed anger to others. Regarded as a person to be treated not with respect but with impudence, he roamed about villages and towns, big and small, spending just one night at each place. But he stayed longer wherever he was shown the greatest insolence. When his clothes were worn out, he tried to cover himself with whatever remnant was left. And when that piece was torn away, he did not accept any garment from anybody but tried to cover himself with anything available and kept moving.

After living such a life for a long time, he arrived at a village. The village children there were of aggressive nature. Some kids, belonging to widows and associates of ruling class, were unsteady, conceited, fickle-minded, garrulous, indulging in loose talk. They wandered around, always playing practical jokes on others. When they saw aged and poor people walking, they followed them and threw ashes on their backs. They tried to place ketaki leaves under the old people's arm-pits (just to make them feel uncomfortable). When the old people turned round to look at them, they mimicked their movements and manners by bending their backs, curving their legs, pretending to be dumb, etc., and had great fun

laughing among themselves.

When the Bodhisatta saw the unruly children, he thought: “Now I have found a good means of support for fulfilment of Perfection of Equanimity,” and stayed in the village. Seeing him, the mischievous kids tried to make fun of him, who, pretending as though he could no longer endure them and as though he was afraid of them, ran away. Still the kids followed him wherever he went.

The Bodhisatta, on the run, reached a cemetery and thought to himself: “This is a place where no one will prevent these mischievous youngsters from doing harm. I have now a chance to fulfil *Upekkhā Pāramī* to a great extent.” He went into the cemetery and slept there using a skull as a pillow. Getting an opportunity to indulge in devilry, the foolish kids went where the Bodhisatta was sleeping and insulted him in various ways, spitting phlegm and saliva on him and doing other evil things and went away. In this way, they ill-treated the Bodhisatta everyday.

Seeing these wrong acts done by the wicked children, some wise people stopped them. With the knowledge that “This indeed is a holy ascetic of great power”, they all paid obeisance to him with utmost reverence.

The Bodhisatta kept the same attitude towards both the foolish kids and the wise people. He showed no affection to the latter who honoured him nor aversion to the former who insulted him. Instead, he took a neutral stance between affection and aversion with regard to both parties. In this way, he fulfilled the Perfection of Equanimity.

(Though this story is called Mahā Lomahaṃsa Jātaka, the name Mahā Lomahaṃsa was not that of the Bodhisatta. It just refers to the effect on those who come to know of how the Bodhisatta had practised; the horrible story could make their hair stand on end; hence the story's name Mahā Lomahaṃsa).

Fulfilment of Upekkhā

Extinction of hate and love is fulfilment of *upekkhā*. (*Upekkhā pāramī* signifies stilling of these two mental states. There is no Perfection of Equanimity unless both are calmed.)

In special affairs, staying in a negligent mood without taking interest in anything leads to the impairment of *upekkhā*. Such an attitude cannot be called *upekkhā*. It is only unawareness which is wrongly thought to be so.

Real *upekkhā* is not indifference or unawareness. It sees both good and evil which lead to happiness and suffering respectively. But he who observes *upekkhā* reflects clearly: “I am not concerned with these matters of happiness and suffering; they are the results of their own good and evil deeds.”

In the **Netti Commentary** it is stated: “Extreme absent-mindedness appearing as indifference with regard to various sense objects either good or bad is deceptive. (Delusion (*moha*), disguised as *upekkhā* is deceptive.) Reluctance to perform deeds of merit also tends to deceive by assuming the appearance of the sublime mode of doing *upekkhā*. Indolence (*kosajjha*), for doing good deeds is also likely to pretend to be *upekkhā*.) Therefore, one should take care of oneself not to be deceived by either delusion or indolence that is apt to behave like *upekkhā*.”

Essence of Upekkhā

Upekkhā in ultimate sense is a separate entity. It is a mental concomitant (*cetasika*) called *tatramajjhataṭṭā* (central position thereof). But all the mental concomitants of *tatramajjhataṭṭā* cannot collectively be called **Upekkhā Pāramī**. *Tatramajjhataṭṭā* is a mental concomitant that is associated with all *sobhana cittas* (‘beautiful’ consciousness); it accompanies each arising of *sobhana citta*. *Tatramajjhataṭṭā* which can be regarded as genuine *Upekkhā Pāramī* pays attention to beings and reflects: “Happiness and suffering of beings are conditioned by their *kammās* in which nobody can intervene. They have kamma as their own property and cause.” *Tatramajjhataṭṭā* that arises out of contemplation, not of beings but of the Three Gems, alms-giving and observance of the precepts cannot constitute *Upekkhā Pāramī*.

THE ANUDĪPANĪ

When equanimity is maintained, contemplating happiness and suffering of beings, *tatramajjhataṭā* does not arise alone but all associated consciousness and mental concomitants appear with it. Though the object of *tatramajjhataṭā* and the object of its associates are one and the same, equanimity, with regard to happiness and suffering of beings, is its main function. Therefore, this *tatramajjhataṭā* is designated *Upekkhā Pāramī*. Its associated consciousness and mental concomitants also come to be included in *Upekkhā Pāramī*; *tatramajjhataṭā* plays the leading role and this is the only difference between it and its associates.

Ten Kinds of Upekkhā

There are other kinds of *upekkhā* that cannot be included in **Upekkhā Pāramī** though each of them is an ultimate reality. The **Visuddhimagga** and the **Atthasalini** enumerate ten such *upekkhā*:

1. **Chalang'upekkhā**,
2. **Brahmavihār'upekkhā**,
3. **Bojjhaṅg'upekkhā**,
4. **Viriya'upekkhā**,
5. **Saṅkhār'upekkhā**,
6. **Vedan'upekkhā**,
7. **Vipassan'upekkhā**,
8. **Tatramajjhataṭ'upekkhā**,
9. **Jhāna'upekkhā**, and
10. **Parisuddh'upekkhā**.

1. There are six sense objects, good and bad, that appear at the six sense-doors. Arahats are not delighted when the sense objects are desirable and not dejected when these are undesirable. Always being endowed with mindfulness and comprehension they take them in with equanimity, maintaining their natural purity of their mind. This kind of mental equipoise is called **Chalang'upekkhā**. (That is, *upekkhā* with six factors, namely, six sense-doors and six-objects.)
2. Equanimity, which views that happiness and suffering of beings occur according to their kamma, is **Brahmavihār'upekkhā**. (Equanimity with sublime living. **Upekkhā Pāramī** is this kind of *upekkhā*.)
3. When efforts are made to attain the Path and the Fruition, if some factors are weak and other strong, the weaker ones are to be strengthened and the stronger are to be suppressed; but when these factors of the Path reached the status of *Bojjhaṅgas* (Constituents of Enlightenment), their associated factors are of equal strength. *Upekkhā* observed equally on these elements is called **Bojjhaṅg'upekkhā**.
4. In making efforts to attain the Path and the Fruition, energy extended for just the required amount, neither more nor less, is **Viriya'upekkhā**.
5. In making efforts for the attainment of concentration, Path and Fruition states, remaining detached from *saṅkhāra-dhammas* (conditioned things), such as *nivaraṇas* (hindrances), etc., that are to be eradicated by means of the first *jhāna*, etc. is called **Saṅkhār'upekkhā**. (This *Saṅkhār'upekkhā* arises when the Vipassanā wisdom matures. Before its maturity, one needs making efforts to eradicate *saṅkhāra-dhammas*. But once the maturity is acquired, it is no longer necessary to make special efforts to eradicate them. Only an attitude of indifference is needed for the purpose.)
6. Feeling experienced neutrally without delight or dejection when in taking in a sense object is **Vedan'upekkhā**.
7. Maintaining a mental equilibrium in developing insight into the nature of impermanence and other characteristics of the aggregates is called **Vipassan'upekkhā**. (A brief meaning of '*Vipassanā*' may be given here in this connection. 'Vi' means 'special' and 'passana', 'seeing'. Hence '*Vipassanā*' is 'Insight'. Perceiving that there are concrete things, such as men, women and so on, is an ordinary knowledge, common to all. It is an understanding based on perception but not a special understanding based on profound wisdom. Vipassanā Insight is: "In reality there are no such things as 'I' or 'he'. What is termed 'I' or 'he' is just an aggregate of matter and mind that is subject to destruction and dissolution. These aggregates are

continuously decaying without interruption. There is no sign of impairment only because every decaying object is being endlessly replaced by a newly conditioned thing.”)

8. *Upekkhā* observed without making efforts to maintain neutrality on these correlated *dhammas* that are well balanced in their respective functions is called **Tatramajjhataṭṭa'upekkhā**.
9. In developing *jhāna*, remaining indifferent to the sublime bliss that appears at the third *jhāna* is called **Jhān'upekkhā**. (It is the *upekkhā* that is acquired only at the final *jhāna*.)
10. Being purified of all opposing factors and requiring no effort in pacifying them is called **Parisuddh'upekkhā**. (It is the equanimity at the fourth *jhāna* stage which is free of all opposing factors.)

Of these ten, the six, namely, Chalang'upekkhā, Brahmavihār'upekkhā, Bojjhaṅg'upekkhā, Tatramajjhataṭṭa'upekkhā, Jhān'upekkhā and Parisuddh'upekkhā, are the same in their ultimate sense. They are all Tatramajjhataṭṭa cetasikas.

Why are they then enumerated as six kinds? Because they differ from one another in their time of arising. A simile is given in the above-quoted Commentaries to explain this point. A man, in his childhood, is called *kumāra* (boy); when he becomes older, he is called *yuva* (youth); again, when he becomes older, he is called *vuddha* (adult), *senapati* (general), *raja* (king), etc. A man is thus called differently according to the stages in his life.

To make it clearer: Their distinctions are due to the differences in their functions which are as follows:

- (1) As has been stated before, to contemplate all six sense objects, good and bad, with equanimity is the Function of **Chalang'upekkhā**.
- (2) To contemplate happiness and suffering of beings with equanimity is the function of **Brahmavihār'upekkhā**.
- (3) In striving to achieve the *jhānas*, Path and Fruition states, to contemplate with equanimity the hindrances that are to be removed is the function of **Bojjhaṅg'upekkhā**.
- (4) To develop energy neither more nor less than what is required is the function of **Viriya'upekkhā**.
- (5) To contemplate with equanimity all correlated factors without encouraging or suppressing is the function of **Saṅkhār'upekkhā**.
- (6) To contemplate sensations with equanimity is the function of **Vedan'upekkhā**.
- (7) To contemplate with equanimity the three characteristics (*anicca*, *dukkha* and *anatta*) is the function of **Vipassan'upekkhā**.
- (8) To contemplate with equanimity the associated factors which are well balanced is the function of **Tatramajjhataṭṭa'upekkhā**.
- (9) To contemplate with equanimity even the most sublime bliss of *jhānas* is the function of **Jhān'upekkhā**.
- (10) To contemplate with equanimity which is purified of all opposing factors is the function of **Parisuddh'upekkhā**.

Thus, not only the differences of functions but those of sense objects should be noted. **Viriya'upekkhā** is *vīriya cetasika* and **Vedan'upekkhā** is *vedanā cetasika*: these two *upekkhās* are quite separate from other *cetasikas* in terms of *Dhamma*. **Saṅkhār'upekkhā** and **Viriya'upekkhā** are both *paññā cetasikas*. But they have two different functions as follows:

Contemplating without making special efforts on the three characteristics of conditioned things (*sankhāra*) is **Vipassan'upekkhā**; equanimity, when contemplating without fear of the conditioned things (*sankhāra*), is **Saṅkhar'upekkhā**.

Upekkhā as A Perfection and The Ten Upekkhās

THE ANUDĪPANĪ

The list of these ten *upekkhās* mentioned by the Commentators do not directly include *Pāramī Upekkhā*, *upekkhā* as a Perfection. One might, therefore, anxious to know: Is the exclusion due to the fact that *upekkhā* as a Perfection is not associated with any of the ten or is it an oversight on the part of the Commentators? It could not be said that the Commentators were so negligent as to leave it out from their list. It is to be taken that *Pāramī Upekkhā* is contained in **Brahmavihār'upekkhā**.

However, some are of the opinion that *Brahmavihār'upekkhā* and *Pāramī Upekkhā* are two different things. According to them, taking up one and the same attitude towards one's foe and friend alike is **Pāramī Upekkhā**; taking up one and the same attitude towards happiness and suffering of beings with the thought that these two conditions are the result of their own deeds is **Brahmavihār'upekkhā**.

That is to say, *Pāramī Upekkhā* contemplating happiness and suffering of beings is not *Pāramī Upekkhā* but *Brahmavihār'upekkhā*.

However, the nature of *Upekkhā Pāramī* is explained in the *Buddhavaṃsa* thus:

*Tath'eva tvam pi sukhadukkhe
tulābhūto sadā bhava
upekkhāpāramitāṃ gantvā
sambodhiṃ pāpuṇissati.*

In this verse, 'sukhadukkhe tulābhūto' means 'in happiness and suffering, be like the scales of a balance.'

Thus contemplation of happiness and suffering is taught as the basis of *Upekkhā Pāramī* also in the Mahā Lomahansa Cariya of the **Cariya Piṭaka**. It is said:

*Ye me dukkham upadahanti
ye ca denti sukham mama
sabbesaṃ samako homi.*

There, also on the basis of those two stages in life, it is taught, "Some people do harm while others give comfort. My attitude towards all of them is the same." "*Sukhadukkhe tulābhūto yasesu ca* — whether in happiness and suffering, or in fame and disgrace, I am like the scales of a balance."

In the **Atthasālini** and the **Pāṭha Jātaka Commentary** mentioned above, explanations are given also on the basis of those two mental states: happiness and suffering. "Though the village boys' ill-treatment (spitting of phlegm, etc.) should normally cause suffering and the villagers' honouring him with flowers, scents, etc. should normally cause happiness, the Bodhisatta viewed both with a balanced attitude of mind. The Bodhisatta's *upekkhā* that did not deviate from that balanced position was the supreme Perfection of Equanimity, **Paramattha Upekkhā Pāramī**."

Besides, when the **Visuddhi-magga** and the **Atthasālini** explain the characteristics, etc. of **Brahmavihār'upekkhā** it is said thus: *Sattesu majjhatakaralakkhana upekkhā* — "*upekkhā* has the characteristics of viewing things with equanimity". *Satta* (beings), here is used as a general term; it means those who offend and those who show kindness towards oneself, or those who are happy and those who are suffering. Therefore, taking up a neutral attitude towards one's foe and friend alike is clearly *Brahmavihār'upekkhā*. Therefore, it clearly means also that *Pāramī Upekkhā* is included in *Brahmavihār'upekkhā*.

Chapter 1. The Story of Sataketu Deva, The Future Buddha

Ref: The Uproar announcing The Appearance of Buddha

Five Kolāhalas

Kolāhala means a verbal agitation started by a few persons who say: "Thus will it happen", before the predicted event actually takes place. It arises among people who are

brought together and speak of the impending matter in same language and in same voice.

That is to say, *kolāhala* exactly is an uproar created with excitement by people at large, as an omen before the actual occurrence of something. It does not mean a nonsensical commotion that prevails in towns and villages, falsely predicting an impossible incident such as “Prince Setkya is about to come back!”²²

There are five *kolāhalas* in this world:

(1) Kappa-kolāhala

The *kolāhala* that warns people of the dissolution of the world is **kappa-kolāhala**. When the time for the destruction of the world is drawing near, the deities named Lokavyūha of the realm of sensual pleasures (*kāmāvacara*-devas), wearing red garments, letting their hair down, wiping the tears off their faces, roam in a distressed manner about roads and highways used by people, and cry aloud to human beings at all places, a hundred years ahead of the event:

“Friends, a hundred years from today, the world will dissolve! The great oceans will dry up! The great earth, Mount Meru and all will burn and disintegrate (if the world is to be destroyed by fire), will go under floods and disintegrate (if it is to be destroyed by water), will expose itself to violent storms and disintegrate (if it is to be destroyed by the winds)! There will be the destruction of the world extending from this great earth with Mount Meru and the oceans up to the abode of Brahmās! Friends, develop loving-kindness (*mettā*), develop compassion (*karuṇā*), develop altruistic joy (*muditā*), develop equanimity (*upekkhā*) which form the conduct of Brahmas! Attend and serve your parents respectfully! Be awake to good deeds! Do not be careless!”

The uproar of the multitude caused by such loud cries is known as **kappa-kolāhala**.

(2) Cattkavatti-kolāhala

The *kolāhala* that arises in the world of human beings proclaiming that “a Universal Monarch will appear” who rules over the human realm including the four great island-continent and their satellite smaller islands, two thousand in all, is called ‘**Cakkavatti-kolāhala**’. The guardian deities of the world (*lokapāla*), these *kāmāvacara*-devas, knowing in advance of the appearance of a Universal Monarch, roam about public roads and highways and cry aloud to human beings at all places, a hundred years ahead of the event:

“Friends, a hundred years from today, a Universal Monarch will emerge in this world!”

The uproar of the multitude caused by such loud cries is known as **Cakkavatti-kolāhala**.

(3) Buddha-kolāhala

The *kolāhala* predicting in the world of human beings that “a Buddha will arise” is called **Buddha-kolāhala**. The Brahmās of the Suddhāvāsa abode, knowing in advance of the advent of an Omniscient Buddha and wearing Brahmā clothing, ornaments and crowns, happily

22. The name is spelt “Tsakyamen” by Burney, British Resident at Ava (In-wa) during the reign of King Bagyidaw (1819-37). Tsakyamen or Prince Setkya, as the only son, was Heir-apparent. He was executed, according to the British, by Bagyidaw's brother, King Tharrawaddy, who usurped the throne in 1837, and the execution took place in April 1838. But tradition has it that Queen Mai Nu, Bagyidaw's wife and the Prince's step mother, was instrumental in the execution. No matter who did it, it was true that the people's feelings were “those of regret and indignation.” (History of the British Residency in Burma 1826-1840 by W.S.Desai, p.335).

The latter version is dramatized and popularized by theatrical troupes which thereby enhanced the people's sympathy towards the unfortunate Prince. Those, who did not believe that the prince actually was killed, entertained the hope that he would re-appear some day. But there has been no sign of the return of the Prince.

The word “*setkya*” being the derivative of the Sanakrit *cakra* (*Pāli*, *cakka*) should not be confused with Cakravartin (*Pāli*, *Cakkavattī*), ‘Universal Monarch’.

roam about public roads and highways and cry aloud to human beings at all places, a thousand years ahead of the event:

“Friends, a thousand years from today, an Omniscient Buddha will evidently come into being in this world!”

The uproar of the multitude caused by such loud cries is known as **Buddha-kolāhala**.

(Herein, the statement meaning that the **Buddha-kolāhala** occurs a thousand years ahead of the arrival of a Buddha should be noted in accordance with the life span of the appearing Buddhas. It should not be noted as a statement made regardless of their life spans. Reason: The Bodhisattas, such as Prince Dīpaṅkarā, Prince Kondañña, Prince Maṅgala, etc., who had appeared in a period of long life span, after descending to the human world and enjoying kingly pleasures as human beings for ten thousand years or so, renounced the world, practised *dukkara-cariya* and became Buddhas. The *Buddha-kolahala* originates in the celestial world, and on account of that *kolāhala*, devas and Brahmās in the ten thousand world-systems approach the Bodhisatta Deva to make the request. Only after getting his consent, do Suddhāvāsa Brahmās roam the human abode and make the announcement. Thus, more than one thousand years, or even more than five thousand years, maybe nine or ten thousand years, after the prevalence of *Buddha-kolāhala*, the long-lived Buddhas appeared. Therefore, it should not be noted that the aforesaid statement that “*Buddha-kolāhala* lasts for a thousand years” is made with regard to all Buddhas; the statement should be taken to have been made only with regard to a short-lived Buddha such as Buddha Gotama.)

(4) Maṅgala-kolāhala

Undecided as to the exact meaning of Maṅgala (auspiciousness), people gather and define the word each in his own way, saying: “This is called Maṅgala!”, “This is called Maṅgala!”, which gives rise to a tumult voicing: “They say it is Maṅgala.” Such a tumultuous voice is called Maṅgala-kolāhala. Suddhāvāsa Brahmās knowing in advance that the Buddha will give a discourse on Maṅgala and being aware of the thought of people who yearn for the truth about auspiciousness, roam about public roads and highways and cry aloud to human beings at all places, twelve years before the Buddha’s delivery of the Discourse:

“Friends, twelve years from today, the Buddha will teach the Doctrine of Maṅgala!”

The uproar of the multitude caused by such loud cries is known as **Maṅgala-kolāhala**.

(5) Moneyya-kolāhala

The *kolāhala* concerning the ascetic practice of *moneyya* is called **Moneyya-kolāhala** (An elaboration on the *Moneyya* Practice is made in the section on Nālaka Thera as part of the History of Elders in the Sangha Jewel.) Suddhāvāsa Brahmās, knowing in advance that a *bhikkhu* in the human world will approach the Buddha to ask about *moneyya* asceticism, similarly roam about public roads and highways and cry aloud to human beings at all places, seven years before the Buddha’s Teaching:

“Friends, seven years from today, a *bhikkhu* will approach the Buddha and ask *Moneyya Dhamma!*”

The uproar of the multitude caused by such loud cries is known as **Moneyya-kolāhala**.

These are the five *kolāhalas*. Explanations of these five are given in the Aṭṭhakathās of the Buddhavaṃsa, Jātaka, Kosala Saṃyutta, Khuddaka-Pāṭha, Sutta-Nipāta and also in the Jinālaṅkāra.

Ref: The Request made to The Bodhisatta Deva

Five predicting Signs (*pubba-nimittas*) signalling The Approaching Death of Devas.

The Five Pubba-nimittas are:

- (1) Withering of celestial flowers
- (2) Dirtiness of celestial costumes and ornaments
- (3) Sweating from armpits
- (4) Deterioration of physical beauty
- (5) Displeasure in living in celestial residences

(1) **Withering of celestial flowers:** That is to say drying of divine blossoms that have appeared as decorations since the day the beings are reborn as deities. These flowers, that appear on their bodies simultaneously with their birth as devas, never wither during their life span but remain fresh throughout. The flowers begin to wither only when there are seven days left for them to live, according to human reckoning. (The flowers belonging to the Bodhisatta Deva Setaketu did not go dry even once throughout the length of his life of devas living in Tusitā abode, i.e., over the period of fifty-seven crores and six million years of terrestrial calculations. They started withering seven days of the humans before his passing away.)

(2) **Dirtiness of celestial costumes and ornaments:** As in the previous case, celestial costumes and ornaments never become dirty normally; only when it is seven days before the devas' death do they show terrible dirtiness.

(3) **Sweating from armpits:** In the celestial realm, unlike in the human abode, there is absolutely no such change of weather condition as intense heat or intense cold. Only seven days prior to death, beads of sweat come out and flow down from various parts of their bodies (especially from the armpits).

(4) **Deterioration of physical beauty:** Such signs of old age as missing teeth, greying hair, wrinkled skin and the like that also betray decaying states of physical beauty never happen to them. Female deities always remain to be sixteen-year old and male deities twenty-year old. Though they are perpetually tender and youthful with fresh, brilliant, beautifying colours, there sets in deterioration of the bodies, that have become weary and wretched as the time for their passing away is coming nearer.

(5) **Displeasure in living in celestial residences:** They never know unhappiness while living in celestial mansions throughout their divine lives. It is only when they are about to fall from their divine state that they lose delight and become displeased with life in divine residences.

Five Pubba-nimittas do not occur to Every Deity

Though the five **pubba-nimittas** occur to dying deities as has been said above, it should not be understood that they do so to each and every divine being. Just as in the human world such omens as the falling of a meteor, the quake of the earth, the eclipse of the moon or of the sun, and the like manifest with regard to great and powerful kings, ministers, etc. even so in the celestial world these *pubba-nimittas* happen only with reference to highly glorious male and female deities. They never occur to those deities of insignificant power.

As good or bad things predicted by the omens that occur in the human abode are understood only by learned interpreters, so the events, whether good or bad, forecast by those omens occurring in the celestial realm are comprehended by wise devas, not by unwise ones.

When the omens occur to deities of inconsiderable merit, they become greatly frightened, wondering: "Who knows where shall I be reborn?" Those of considerable merit do not feel so at all, knowing that "We shall enjoy further bliss in higher divine existences because of the merit that accrue from our act of generosity, from our observance of morality and from our practice of meditation." (Exposition of the Mahāpadāna-Sutta, **Sutta-Mahāvagga Aṭṭhakathā**.)

Ref: The Conception of The Bodhisatta

It may be questioned as to why did Mother Queen Maya conceive the Bodhisatta only in the third period of the second stage of life. The answer is: The sensual desire in an existing being in the first stage is usually strong. Therefore, women who become pregnant at that stage are unable to look after their pregnancy. Many are those who cannot take care of it. Such an inability causes several forms of injury to the pregnancy.

The middle stage, which is the second of the equally divided three periods, may be subdivided into three equal portions. When a woman reaches the third portion, her womb is clean and pure. A baby conceived in such a clean and pure womb is healthy, free from diseases.

The mother of a Bodhisatta in his last existence enjoys pleasure at her first stage, and it is customary that she dies after giving birth to him during the length of the third portion of the middle stage. (It is also a phenomenal law that she dies seven days after the birth of the Bodhisatta. She dies not because she is in labour. As a matter of fact, the (Bodhisatta) deva descends only when he has seen that his would-be mother has ten months and seven days more to live, after she begins to conceive, as has been mentioned in the account of the Bodhisatta Deva's five great investigations. Taking this into consideration, it is clear that her death is not caused by childbirth; it should undoubtedly be held that the mother dies only because her time is up.) (**Dīgha Nikāya Aṭṭhakathā**, etc.)

Ref: Queen Mahā-Māyā's Journey from Kapilavatthu to Devadaha²³

In the story of Queen Mahā-Māyā's visit from Kapilavatthu to Devadaha, it is written in the **Jināttha Pakāsanī** as follows:

“having cleaned and levelled the road of five *yojanas* long between Devadaha and Kapilavatthu, like a hardened plain ground. . .”

In the **Tathāgata-Udāna Dīpanī** however, the following is mentioned:

“having had the journey of thirty *yojanas* from Kapilavatthu to Devadaha, repaired by digging, enlarging and filling the potholes so as to make it agreeable...”

The two writings are different.

In this Chronicle of Buddhas, however, we follow the **Aṭṭhakathās** of the **Buddhavaṃsa** and **Jātaka** where the distance between the two kingdoms, Kapilavatthu and Devadaha, is not given; these Commentaries simply describe the mending and levelling of the road.

The vehicle taken by Queen Mahā-Māyā is said in this work to be a golden palanquin in accordance with the same Commentaries. (It should not be wondered how the palanquin was carried by a thousand men, because, as in the case of the statement that “the Bodhisatta was suckled by two hundred and forty wet-nurses”, it is possible that they carried it in turn, or, it was probable that the palanquin was pulled by them simultaneously with long ropes of cloth.)

In the first volume of the **Tathāgata Udāna Dīpanī**, etc., it is unusually and elaborately written as follows:

“The whole journey of thirty *yojanas* was mended, improved and decorated extensively and magnificently. The Queen rode the stately chariot drawn by eight horses of white lotus colour and of Valīhaka Sindhī breed. King Suddhodāna was together with her, for he was accompanying her up to the distance on half a *yojana*, there, he saw her off and turned back after she had given him respect and he had said words of encouragement. The white horses merrily drew the chariot thinking “this service of ours by taking Queen Mahā Māyā with the Bodhisatta in her womb will bring us merit leading to Nibbāna.”

The **Aṭṭhakathās** of the **Buddhavaṃsa** and **Jātaka** as well as the **Jinālaṅkāra Tīkā** do not make such an account. All they tell us is that the journey was made in a golden palanquin;

23. This subtitle too is not given in the original work. It is the translators'.

hence this treatise of the Chronicle is in accordance with the **Aṭṭhakathās** and **Tikas**.

The Sala Grove of Lumbinī

With reference to the Sala Grove of Lumbinī, two version: one from the **Buddhavaṃsa Aṭṭhakathā** and the other from the **Jātaka Aṭṭhakathā**, have been reproduced in this work. The clause reading in the second passage, “hovering around and enjoying the nectar themselves and carrying it for others as well” in brackets, is in agreement with the Ngakhon Sayadaw's writing. It seems that the Commentary in the Sayadaw's possession contains "*anubhuttasañjarāhi*". In the Commentaries, whether older or the Chaṭṭha-Saṅgāyanā edition, there is "*anubhuttapañjarāhi*". Dictionaries give “cage” as the meaning of *pañjara* of the Commentaries. Hence “cage” is not agreeable.

Again, “*parabhata-madhukara-vadhūhi*” is translated “with female bees carrying (the nectar) for others as well.” Though “*parabhata*” has “cuckoo” as its meaning in the **Abhidhamma**, that meaning does not fit in here; it finds no place in this case. Therefore, the Ngakhon Sayadaw has appropriately said “carrying for others” in his translation.

When a rational interpretation is thought of, one recalls the distribution of work among bees: (1) there are (female) bees bringing all available kinds of nectar from the four directions, (2) female bees that are waiting at the hive and are able to turn the nectar of different tastes into honey of sweet taste.

Here in this **Buddhavaṃsa Aṭṭhakathā**, it seems that the female (worker) bees are meant. Therefore, “*parabhata-madhukara-vadhūhi*” should be translated “Liquefying female bees able to make honey out of different kinds of nectar brought by other (nectar-carrying) bees”: And it will be acceptable only if its paraphrase be given as follows:

“Liquefying female bees that can make honey of sweet taste from various types of nectar brought by nectar-bearing bees after flying around and around over trees big and small.”

Ref: The Birth of The Bodhisatta²⁴

With reference to the birth of the Bodhisatta, the **Tathāgata Udāna Dīpanī** and other Myanmar treatises on **Buddhavaṃsa** say to the effect that “When the time for Queen Mahā-Māyā's delivery of the son was drawing very close, did her younger sister, Pajāpati Gotamī, extended help to her by supporting her on the left side? She gave birth by being aided by her attendants all around.” In the **Buddhavaṃsa Aṭṭhakathā**, **Jātaka Aṭṭhakathā** and the **Jinalankāra Tika**, however, it is said that when the time for child-birth was nearer as she felt the force in the womb as the impetus for her delivery, those who were with her set up screens and stayed away from her. While they were thus staying aloof, the Queen gave birth to the Bodhisatta. This work follows the account given in the said Commentaries.

The statement that the two streams of water, warm and cold, enabled (the mother and the child) to adjust the temperature of body immediately after the birth is made according to the exposition in the **Mahāpadāna Sutta**, **Buddhavaṃsa Aṭṭhakathā** and **Jātaka Aṭṭhakathā**.

What is particularly said in the **Sutta Mahāvagga Aṭṭhakathā** is this: “Of the two water streams, the cold one falls into the gold jar and the warm into the silver. These two streams, that had fallen from the sky, are mentioned to say that they were meant for the son and the mother, who were not dirtied by any impurity on earth, to drink and to play with exclusively of others. Apart from the warm and cold water from the sky, there was the water fetched by gold and silver pots, the water from *hamsa* lakes, etc. Water for them was indeed unlimited, it was plentiful. This should particularly be noted.

Ref: The Story of Kāladevila The Hermit

(The name of this hermit is given as Devala in the Sinhalese version. In the Myanmar version it is shown as Devila). The account of Devila will be reproduced from the **Sutta Nipāta Aṭṭhakathā**, Volume II:

24. This subtitle is not given in the original work. It is the translators'.

THE ANUDĪPANĪ

This Devila the Hermit was the *purohita* (foremost adviser) of King Sīhahanu, King of Kapilavatthu and father of King Suddhodāna. Because of his dark complexion, the brahmin hermit was also called Asita. He was the King's instructor and counsellor who served King Sīhahanu by giving him advice so as to enable him to carry all undertakings through, be they political, administrative or otherwise that confronted him.

During the reign of King Sīhahanu, he was tutor and guardian to Prince Suddhodāna who was simply, a crown prince and unconsecrated as yet. Devila taught him various royal manners and palace customs and educated him in statecraft and trained him in all skills.

When Prince Suddhodāna ascended the throne and was consecrated after King Sīhahanu, it was also the former royal teacher who again became advisor to King Suddhodāna.

After his ascension to the throne and his consecration, King Suddhodāna did not show profound respect to his teacher as he had done when he was a young prince. During court meetings, he merely raised his joined hands in adoration, according to the tradition of consecrated Sakyan kings.

As he no longer received the King's special reverence as before, his birth as a brahmin and his pride as a teacher generated displeasure and dissatisfaction. Unhappy and disgusted with his obligations to attend the palace, he sought the King's permission to become an ascetic.

Knowing his teacher's firm decision, Suddhodāna requested: "You may become an ascetic. But after becoming an ascetic, please do not go far away. Kindly stay ever in my garden for my convenience in seeing you." After giving his consent, saying: "Very well, let it be so," and having made himself an ascetic and receiving the King's favourable treatment, he stayed in the royal garden. Repeatedly engaging himself in meditation on *kaṣiṇa* device for mental concentration, he gained the five mundane psychic powers. After his acquisition of these powers, he usually had his meal each day at King Suddhodāna's palace, and visited the Himalaya, Catu-Mahārājā abode, Tāvātimsa abode, and other places, where he spent his daytime.

All this is about Kāladevila the Hermit otherwise named Asita.

Ref: A Brief History of The Royal Lineage of The Bodhisatta

In connection with the Bodhisatta's investigation into his family (*kula olokana*), a history of Sakyan kings should be noted in brief as follows. Such a note means recognition of the attribute of the Bodhisatta's high birth (*jātimahatta-guṇa*).

In the first intermediate (*antara*) period of incalculably long aeon of evolution (*vivaṭṭatthāyī asaṅkhyeyya-kappa*), the first king of the people, in the beginning of the world, was our Bodhisatta. He was originally named Manu.

The Bodhisatta Manu was more handsome, more pleasant to look at, more respectable, glorious and virtuous than other inhabitants of the world of the earliest age.

In that primeval age, people were of very pure morality at first. Later on, there appeared people who committed crimes, such as theft, etc. In order to be able to live free from these dangers and in peace, other earliest men of the world discussed among themselves and decided unanimously to elect someone who would govern them justly.

They also agreed that Bodhisatta Manu was the best to govern, for he was endowed with all the required qualifications. Then they approached him and made a request that he be their righteous ruler.

As Manu fulfilled his administrative duties, the people who were under his administration honoured him by paying their taxes, a kind of fee for his ruling performance, which amounted to one tenth of their crops.

The Acquisition of Three Epithets

The people unanimously recognized the Bodhisatta, showing no objection at all, as one who would govern them with righteousness, for which honour in the form of taxes was due. Therefore, he acquired the epithet **Mahāsammata**.

He saw to it that there were no disputes, quarrels, etc. over ownership of farmlands. (If there be any) the noble Manu had the power to decide and pass his judgement. This earned him the epithet **Khattiya**.

As he endeared himself to the people by observing upright kingly duties towards them, he won the third: **Rājā**.

In this *bhadda-kappa*, it was Bodhisatta Manu who was the first among monarchs to gain these three titles: *Mahāsammata*, *Khattiya* and *Rājā*.

As the sun possesses a thousand rays and gives beings light, sight and forms, so Bodhisatta Manu, like the eye of these primeval people and endowed with of many noble attributes, came out shiningly, as if he were their second sun, and was also designated by lineage *Adiccavamsa* (Descendant of the Sun).

(Herein, with reference to the *Mahāsammata* of the primeval time, and also with reference to the present and fourth *antara-kappa* of the sixty-four divisions of *Vivattathāyī* state of *asāṅkhyeyya* aeons, forming one-fourth of this *bhadda-kappa*, learned authors write differently. Thus, in “The Glass Palace Chronicle” compiled by well-versed monks and ministers who met and discussed for three years in the “Glass Palace” during the reign of King Bagyidaw²⁵, the fourth founder of the city of Ratanapura, and in the **Kappa Vinicchaya Pāṭha Nissaya**, written in settlement of controversies, by the Mohtā Thathanabaing Sayadaw, entitled “Sujātābhisirīdhajadhipatipavara Mahādhamma-Rajādhirājaguru”, at the request of King Mindon²⁶, the Convenor of the Fifth Council, it has been decided, giving ample strong evidence from the Texts, Commentaries and Sub-Commentaries, that there was only one Bodhisatta Mahāsammata and that the present *Antara-kappa* is the fourth one.

(Particularly in the **Kappavinicchaya** there are special sections (*visesa kaṇḍa*) which systematically contain questions and answers (*codanā* and *sodanā*) giving decisions on such topics of controversies as the eleven *antara-kappas*, eleven *Mahāsammatas*, the twelfth *anttara-kappa*, the nineteenth *anttara-kappa*, and the rest with discussions so elaborate and with evidence so strong that doubtful persons, both monks and laymen, are likely to become free of doubts.

(In enumerating the kings in succession (*rājakkama*) such as Mahāsammata, etc. some commentaries and treatises are slightly different: these are the Commentary on the Ambaṭṭha Sutta of the **Sutta Silakkhandha Vagga** and its new **Tika**, the Commentary on them Cetīya Jātaka of the **Aṭṭhaka Nipāta** the Jātaka Aṭṭhakathā, the **Mahāvamsa**, **Dīpavamsa**, and **Rājavamsas**. What is shown below is based chiefly on the **Mahāvamsa** and the **Mahāsutakārī Maghadeva Lankā**.

- (1) First, Manu the Mahāsammata,
- (2) his son King Roca,
- (3) his son King Vara-roca,
- (4) his son King Kaḷyāna,
- (5) his son King Vara-Kaḷyāna,
- (6) his son King Uposatha,
- (7) his son King Mandhātu (Bodhisatta),
- (8) his son King Vara,
- (9) his son King Upavara,
- (10) his son King Cetīya,
- (11) his son King Mucala,

25. He reigned from 1819 to 1839.

26. Bagyidaw's younger nephew and Tharrawaddy's younger son, the second last king of the Konbaung Dynasty, his reigning years being 1853-78.

THE ANUDĪPANĪ

- (12) his son King Mahāmucala,
- (13) his son King Mucalinda,
- (14) his son King Sāgara,
- (15) his son King Sāgara-deva,
- (16) his son King Bharata,
- (17) his son King Aṅgira,
- (18) his son King Ruci,
- (19) his son King Suruci (also called Mahāruci),
- (20) his son King Patāpa,
- (21) his son King Mahāpatāpa,
- (22) his son King Panāda,
- (23) his son King Mahāpanāda,
- (24) his son King Sudassana,
- (25) his son King Mahāsudassana,
- (26) his son King Neru,
- (27) his son King Mahā Neru, and
- (28) his son King Accima

- (a) These twenty-eight kings were of long lives of *asankhyeyya* years. The twenty-seven kings after Mahāsammata were his descendants. Some of these twenty-eight kings reigned in Kusavatī City, others in Rājagaha and still others in Mithilā.
- (b) King Accima, son of the last of the twenty-eight kings, founded Kusavati City again and reigned there; his descendants were exactly one hundred. (The **Dīpavaṃsa** says that they lived in Kapilavatthu.)

[Then the author gives an extract from the **Mahā Sutakārī Māgha-Deva Laṅkā** enumerating the kings listed in (a) and (b) and this makes one hundred and twenty-eight kings.]

- (c) Of the hundred kings descended from King Accima, the last was named King Arindama. His son founded the city of Ayujjhapura and reigned. He and his descendants in that city numbered fifty-six.
- (d) The last of these fifty-six kings was named Duppasaha. His son founded Bārāṇasī and reigned. He and his descendants in that city were sixty.
- (e) The last of these sixty kings was named Ajita. His son founded Kambala. He and his descendants in that city were eighty-four thousand.
- (f) The last of these eighty-four thousand kings was named Brahmadata. His son founded Hatthipura and reigned. He and his descendants in that city were thirty-six. [Here comes another extract from the same Laṅkā that enumerates the kings in (c), (d), (e), and (f) amounting to 84,152.]
- (g) The last of these thirty-six kings was named Kambalavaṃsa. He founded Ekacakkhu and reigned. He and his descendants in that city were thirty-two.
- (h) The last of these thirty-two kings was named Purindeva (Surindeva or Munindeva in other versions). His son founded Vajiramutti and reigned. He and his descendants in that city were twenty-eight.
- (i) The last of these twenty-eight kings was named Sādhina. His son founded Mathura and reigned. He and his descendants in that city were twenty-two.
- (j) The last of these twenty-two kings was named Dhammagutta. His son founded Ariṭṭhapura and reigned. He and his descendants in that city were eighteen.
- (k) The last of these eighteen kings was named Sippi. His son founded Indapattha-nagara

and reigned. He and his descendants in that city were twenty-two.

[Another extract comes here from the same *Laṅkā* combining the paragraphs (g) to (k) and making one hundred and seventeen kings in all.]

- (l) The last of these one hundred and seventeen kings was named Brahma Deva. His son also reigned in Ekacakkhu. He and his descendants in that city were fifteen.
- (m) The last of these fifteen kings was named Baladatta. His son founded Kosambī and reigned. He and his descendants in that city were fourteen.
- (n) The last of these fourteen kings was named Hatthi-Deva. His son founded Kannagocchi and reigned. He and his descendants in that city were nine.
- (o) The last of these nine kings was named Nara-Deva. His son founded Rocana and reigned. He and his descendants in that city were seven.
- (p) The last of these seven kings was named Mahinda. His son founded Campā and reigned. He and his descendants in that city were twelve.

[Another extract is taken from the *Laṅkā* combining the above five paragraphs and giving the total number of kings which is fifty-seven.]

- (q) The last of these fifty-seven kings mentioned in the above five paragraphs was named Nāga-deva. His son founded Mithilā and reigned. He and his descendants in that city were twenty-five.
- (r) The last of these twenty-five kings was named Samuddadatta. His son reigned back in Rājagaha. He and his descendants in that city were twenty-five.
- (s) The last of these twenty-five kings was named Tidhaṅkara. His son founded Takkasila and reigned; he and his descendants in that city were twelve.
- (t) The last of these twelve kings was named Tālissara. His son founded Kusināra and reigned. He and his descendants in that city were also twelve.
- (u) The last of these twelve kings was named Purinda. His son founded Tāmalitthiya and reigned. He and his descendants in that city were twelve.

[Another extract from the same *Laṅkā* counting up the kings in the above five paragraphs and gives eighty-three as the total number of kings thereof.]

- (v) Of these eighty-three kings in the above five paragraphs, the last was named Sāgara-Deva. His son was Māgha-Deva (Magghadeva). He and his descendants reigned in Mithilā until their number became eighty-four thousand.
- (w) The last of these eighty-four thousand kings was named Nimi, the Bodhisatta. His son was named Kaḷārajanaka, whose son was named Samaṅkara, whose son was named Asoca (or Asoka). Their descendants totalling 84,003 again founded Bārāṇasī and reigned there.
- (x) The last of these 84,003 kings was named Sīhappati.

- (1) King Sīhappati's son was King Vijitasena,
- (2) Vijitasena's son was King Dhammasena,
- (3) Dhammasena's son was King Nāgasena,
- (4) Nāgasena's son was King Samiddha,
- (5) Samiddha's son was King Disampati,
- (6) Disampati's son was King Reṇu,
- (7) Reṇu's son was King Kusa,
- (8) Kusa's son was King Mahākusa,
- (9) Mahākusa's son was King Navaraṭṭha,
- (10) Navaraṭṭha's son was King Dasaraṭṭha,
- (11) Dasaraṭṭha's son was King Rāma,

THE ANUDĪPANĪ

- (12) Rāma's son was King Vilāraṭṭha,
- (13) Vilāraṭṭha's son was King Cittaraṃsi,
- (14) Cittaraṃsi's son was King Ambaraṃsi,
- (15) Ambaraṃsi's son was King Sujātā, and
- (16) Sujātā's son was King Okkāka.

These sixteen kings continued to reign in Bārāṇasī.

There were 252,556 descendants from Mahāsammata, the Bodhisatta of the earliest aeon, down to King Okkāka.

[The author here gives the final extract from the **Māgha-Deva Laṅkā**, which sums up the 84,003 kings contained in (w), the sixteen kings contained in (x) and those counted elsewhere, and arrives at the total number of 252,556 beginning with the Mahāsammata and ending with King Okkāka].

(Herein, since the exposition of the Ambaṭṭha Sutta in the **Sīlakkandha Atthakathā** and that of the Muni Sutta in the **Sutta Nīpāta Atthakathā** state that “after the eighty-four thousand kings belonging to the lineage of Māgha-Deva, there occurred three successive rulers, all bearing the name Okkāka” and that “the third Okkāka had five queens, each with five hundred lady attendants”, it should be taken that the Sakyan princes were the descendants of Okkāka III, and that the last of the 252,556 kings was this very person, Okkāka III.)

The Story of King Okkāka

The wives of King Okkāka, the last of the 252,556 kings, were five: Hatthā, Cittā, Jantu, Jālinī, and Visākhā. Each of them had five hundred ladies-in-waiting.

(The King was called Okkāka because when he spoke there emanated from his mouth the light as if from a shooting star, so explains the exposition of the Ambaṭṭha Sutta. It is note-worthy that in Myanmar history as well, such remarkable men as King Kyansittha, King Manūhā (of Thaton) emitted from their mouths the brilliant light of insignia or of a shooting star or some other particular rays of light.

(It should not be taken for certain that King Okkāka's city was Bārāṇasī. As the commentary on the Ambaṭṭha Sutta again says that his daughter Princess Piyā and King Rāma of Bārāṇasī joined in marriage, Okkāka's (the third Okkāka's) could be any city but Bārāṇasī).

Of the five queens, the eldest one, Hatthā, gave birth to five sons namely, Ukkāmukha, Karakaṇḍu, Hatthinika, Sinisūra and five daughters, namely, Piyā, Suppiyā, Ānanda, Vijitā, Vijitasenā.

When Queen Hatthā died after giving birth to her children, King Okkāka III made a young, pleasant princess of great beauty his chief queen: a son named Jantu was born of her. On the fifth day after his birth, he was dressed in pretty ornaments and was shown to the King. The King was so delighted that he granted a boon to the queen, saying: “Take anything you like!”

After discussing with her relatives, the Queen asked that the little son Jantu be made king. The King refused to comply and scolded her: “You wicked one, down with you! You just want harm to my sons!” On every favourable occasion the Queen tried to please the King and said: “Your Majesty, a monarch should not turn what he has said (a promise) into a lie. You should keep your word.” So saying she repeatedly demanded that kingship be bestowed upon her son. The King was then compelled to summon his older sons, Ukkāmukha and others and said with great sorrow:

“Dear sons, I happened to have given Jantu's mother a boon on seeing your little brother. Now Jantu's mother has a burning desire to have her son made heir to the throne. Leaving aside my state elephant, state horse, and state chariot, take as many elephants, horses and chariots as you want and go and stay away from this city until I die. Come back after my death and take over the kingdom.”

After saying thus, the King sent his sons away together with eight ministers.

Ukkāmukha and other elder brothers felt painful and wept bitterly. They also did obeisance to their royal father and said: “Dear father, please forgive our faults if any.” They also asked court ladies for forgiveness. The five sisters requested the King, saying: “Dear father, let us go along with our brothers,” and together they went out of the city. They were taken along the journey by their brothers who, being accompanied by the eight ministers and troops of fourfold army²⁷ departed from the city. A large number of men followed the princes, thinking: “These senior royal sons will definitely come back and reign on the death of their father. We shall start attending upon them even now.”

The size of the following grew from one *yojana* on the first day to two *yojanas* on the second day, and three *yojanas* on the third. This caused them to discuss among themselves: “The strength of our troops is so great. If we only wish to fight and occupy the countries around here with such power, no kings or states would dare to put up resistance. But what is the use of taking other kingdoms by force and through violence. There is indeed no profit at all! This Jambudīpa is huge and immense. We shall find a new city in a free forest region.” After agreeing thus, they all headed for the Himalaya and searched for a site to build a city.

The Founding of Kapilavatthu

At that time, our future Buddha was a wealthy brahmin, born of a family which possessed highly substantial riches and named Kapila. Renouncing his wealth, he went forth as an ascetic and was staying in a leaf-hut that he built near a lake of clear waters, in a teak forest by the side of a Himalayan mountain.

Learned in the science of earth (the study of signs of the soil), called Bhāmijāla, Kapila the Hermit and future Buddha knew the advantages and disadvantages that were in store throughout the region of eighty cubits underground and eighty cubits aboveground. Around the site on which Kapila's leaf-hut was built, the grass, trees and bushes grew, turning in the right direction, with their trunk-like sprouts stemmed from them facing to the east. Besides, when beasts of prey, such as lions and tigers, gave chase to deer and pigs which were their food, or when snakes and cats gave chase to frogs and rats respectively and reached that spot, they could not pursue and catch, instead they all turned back running away, for they were threatened and shown hostility by their own respective preys. Seeing all this, Kapila came to note that “This is the best of all sites where enemies are conquered.”

When the princes led by Ukkāmukha was searching for a suitable site for their proposed city, they came to the hermit's leaf-hut. Asked by the hermit about their purpose, they told him of their plan. Knowing of the matter, Kapila the Hermit and future Buddha took pity on them and said:

“Princes, the city founded on this site of my hermitage would be the best of all cities throughout Jambudīpa. Among men born in this city, one will emerge able enough to overwhelm all others, numbering even hundreds or thousands. Therefore, construct a new city on this land of my hermitage. Build a palace on this spot of my residence. If I were to tell you of its pre-eminence, even a low-born son deriving support from this land will become somebody praised for his power of a Universal Monarch.”

When the princes asked: “Venerable Hermit, is not this place still used and occupied by you?” Kapila replied: “Do not bother yourselves, thinking that this place is still in use by me. Build a hermitage for me somewhere on an outlying spot, and set up a city with your residences here as I have pointed out to you. And name the city Kapilavatthu.”

As has been directed by Kapila the Hermit, the four princes headed by Ukkāmukha, and their ministers and troops established a city together with royal palaces and mansions; they also named the city Kapilavatthu and settled there.

27. An army consisting of four divisions: elephants. chariots. horses and foot soldiers.

The Beginning of The Sakyas

While they were thus settling at Kapilavatthu, the princes grew old enough to get married. Then the ministers deliberated among themselves saying: “Sirs, these princes have come of age. If they were near their father King Okkāka III, he would have made these princes and princesses marry. Now the responsibility has come upon us.” After their deliberations they consulted the princes.

The princes said: “O ministers, there are no princesses here who are equal to us by birth. Nor are there princes of matching class for our sisters. If those of unequal birth marry one another, their offsprings will become impure either from their paternal side or from their maternal side. This will thus bring them a destructive mixture of castes (*jāṭisambheda*). Accordingly, let us put the eldest sister of us, nine children, in the place of our mother and let the remaining ones of us, four brothers and four sisters, join in marriage so as to avoid such corruption of lineage.” Thus agreeing among themselves they selected their eldest sister Princess Piyā to be their mother and married their sisters, making four pairs of husband and wife lest their birth should get impure.

In course of time, each of the four couples of Okkāka’s sons and daughters thrived with issue. When the King heard of the founding of Kapilavatthu by his children, led by Prince Ukkamukha, of their marriages not with members of a different family but among themselves and of the prosperity of these brother-and-sister couples born of same parents, the King was so delighted that he spoke out in praise of his children in the midst of his ministers and others:

“*Sakyā vata bho kumārā*”

Able indeed are my sons and daughters, O men!

“*Paramā sakyā vata bho kumārā*”

Lofty and able indeed are my sons and daughters.

As the king used the expression ‘*sakyā vata* — able indeed’, in praising them, it was after this very expression *sakyā* meaning ‘able’ that the name *Sakyā*, or *Sākiya* was given to the descendants of the brothers and sisters led by Ukkamukha and it has come to be known well.

The Founding of Koliya

At one time thereafter, the eldest sister, who was most senior to the brother and sister householders, was afflicted with leprosy. There appeared on her body some boils like the flowers of *sālimuggala* or *parijāta*.

Thereupon the princely brothers considered and discussed among themselves thus: “If we were to stay and eat with our sister, who has been stricken with such a horrible skin disease, we would be infected too.” One day, they pretended to go for amusement in the garden taking their eldest sister Piyā in a chariot. When they came to a forest glade, they had a square ditch dug huge enough to move therein indifferent postures of lying, sitting, standing and walking. In the underground chamber of the ditch, they stored all kinds of food and drink and placed their sister in it. They also covered the square ditch with wooden planks to protect her from dangers and made grooves along the edges of the planks which served as a roof covered with earth, before they went home to Kapilavatthu.

At about the same time, the King of Bārāṇasī, named Rāma, was suffering from leprosy too and his female attendants and other courtiers and retinue became disgusted and horrified. He was, therefore, alarmed and entered a forest after handing over his kingdom to his eldest son. He made a shelter of leaves for himself. Because of his eating fruit and roots, his skin disease soon vanished and he assumed golden complexion. While roaming from place to place, he came across a tree with a gigantic trunk with a hollow in it. He created a large room, sixteen cubits in size, in that tree. He had the main door for entrance, windows and a ladder fixed. It was like a small palace chamber where he had already lived.

At night, Rāma made a fire in a huge pan and noted the cries of deer, boars and the like by their direction before he slept. In the morning, he went in that direction to find pieces of the flesh of deer, boars, etc. They were leftovers from the food of lions, leopards, tigers and so on.

He simply collected and cooked them for his food and lived in this manner.

One day, a tiger, getting the odour of the princess's body that came out from her underground dwelling, which was not far from Rāma's place, scratched the wooden roof and tried to burst open it. The princess was so frightened that she screamed aloud. It was nearing daybreak and Rāma was then sitting after making a fire in the pan. On hearing the scream and knowing that "this indeed is a women's", he rushed to the ditch as the day broke and asked: "Who is it that is living in this underground dwelling?" and when he heard the reply: "I am a woman," he asked further: "What is your lineage?" "Sir, I am a daughter of King Okkāka." "Come out," said the King. "Sir, I am not able to come out." "Why?" "Sir, I have leprosy." The King then asked all about the matter and knowing that the princess did not come out because she was proud of her aristocratic birth, the King let her know of his being a potentate himself by saying: "I too belong to the ruling class." He took out the princess from the underground chamber by means of a ladder and brought her to his place. He gave her the same medicinal drugs that he had taken himself. The princess took them and her affliction abated. She became golden in complexion. By mutual consent, the two lived together as husband and wife.

In due course the King's consort, Piyā, gave birth sixteen times to twin sons and thus had thirty-two boys in all. When they grew up, their father King Rāma sent them away for princely education.

One day, a hunter from the King's native Bārāṇasī, while coming to that forest near the Himalaya in search of treasures, encountered Rāma. Recognizing him, the hunter said: "Lord, I know you very well." The King, therefore, enquired all about his kingdom and while he was doing so, the thirty-two sons returned. Seeing the boys, the hunter asked: "Great King, who are these boys?" "They are my sons," said the King. After asking a further question, he came to know of their maternal relatives and thought: "I have now got some information to give the ruler of Bārāṇasī as my gift." So thinking, he returned to the city and told the whole story.

The present King of Bārāṇasī, who was Rāma's own son, was delighted and in order to bring back his father, visited him, accompanied by his fourfold army. He saluted his father very respectfully and made a request: "Dear father, kindly accept kingship of Bārāṇasī." "Dear son," replied Rāma, "I have no more desire to become King of Bārāṇasī. I will not return to the city. Instead, remove this tree and build residences and a new city for me here, at this very place of the great *kola* tree." At his command, his son, King of Bārāṇasī founded the new city.

As the new city was founded after removing the *kola* tree on his father's site, it was named *Koliya*. Since it was founded on the route frequented by tigers, it was also called *Vyagghapajja*. Having thus given the city both names, the son, King of Bārāṇasī, paid respect to his father, King Rāma and returned home.

As King Rāma and his consort Piyā were residing in the new city of Koliya, Piyā one day told his sons who had now attained manhood:

"Dear sons, your uncles, Sakyan princes, were reigning in the city of Kapilavatthu.

The daughters of your uncles dressed themselves and had their hair-dos in this manner; their gait and deportment is like this. When they approach bathing places to bathe, catch hold of the princess you like and bring them over here."

In accordance with the mother's instructions, the Princes went to the bathing places of the daughters of their uncles, Sakyan princes, at Kapilavatthu and after observing them and choosing from among them, each brought a princess of his liking, after identifying himself and taking her at the moment she let her hair to dry.

On hearing the matter, the Sakyan princes said among themselves: "Dear folks, let it be so. These Koliya Princes are scions of our elder sister, thus they are our nephews, our

close relatives.” So saying thus they did not blame them; as they were pleased, they just kept silent.

From the marriages between the Sakkas and the Kalians, the lineage came down without any break to the lifetime of the Buddha.

In this way, the growth of the Sakyian descendants took place in purity and worthiness, as they mixed with their own relatives. Since there was no interruption from the time of King Okkāka, the founding head of the Sakyans, down to the time of Prince Siddhattha, the future Buddha, they went down in history with good reputation as “*Asambhinna-Khattiya* (unbroken aristocratic)” lineage.

The Founding of Devadaha

The Sakyian princes living in Kapilavatthu used to go to a big, pleasant and beautiful lake in order to amuse themselves in water. Because it was the lake of royal sports, it came to be known as Devadaha (‘*Deva*’ implying Sakyian princes as recognized lords and ‘*daha*’ meaning a lake for watery games).

Later on, those Sakyian princes, who came to the lake for amusements, did not return to Kapilavatthu but built royal lodges near the lake. In due course, the area prospered and became a city by itself, earning the name Devadaha after the lake.

The Sakyans residing in that city were also named Devadaha Sakyans after the city.

(Based on the exposition of the Devadaha Sutta, **Upariṇṇāsa Aṭṭhakathā**).

The Descendants of Ukkāmukha The Sakyian King

The rulers belonging to Kapilavatthu are as follows:

- (1) Its founder, King Ukkāmukha (when the King spoke a brilliant light. sign of authority, came out from his mouth like his father King Okkāka),
- (2) his son King Nipuṇa,
- (3) his son King Candimā,
- (4) his son King Candamukha,
- (5) his son King Sivi,
- (6) his son King Siñjaya,
- (7) his son King Vessantara, the Bodhisatta,
- (8) his son King Jāli.
- (9) his son King Sīhavaṇa,
- (10) his son King Sihassara.

These ten Sakyian kings and King Sīhassara’s descendants down to Jeyyasena, eighty-two thousand in all, ruled successively in Kapilavatthu of the Sakyian Kingdom.

The last of these eighty-two thousand and ten Kings, Jeyyasena, had a son and daughter, Sīhahanu and Yasodharā respectively.

At that time King Ukkāsakka and Queen Yasavatī of Devadaha (also) had a son and daughter, Añjana and Kañcana respectively.

From the marriage of Prince Sīhahanu, son of King Jeyyasena of Kapilavatthu, and Princess Kañcana, daughter of Ukkāsakka of Devadaha, were five sons and two daughters, totalling seven children were born. The five sons were (1) Suddhodāna, (2) Amitodana, (3) Dhotodana, (4) Sakkodana, (5) Sukkodana (Mention is made according to the exposition of *Sammāparibbājanīya Sutta*, **Suttanipāta Aṭṭhakathā**, Vol. 2.) The two daughters were (1) Princess Amitta and (2) Princess Pālītā.

From the marriage of Prince Añjana, son of King Ukkāsakka of Devadaha, and Princess Yasodharā, daughter of King Jeyyasena of Kapilavatthu, were two sons and two daughters, totalling four children. (Herein, the name of King Añjana is also mentioned as Mahā Suppabuddha.) The two sons were Prince Suppabuddha and Prince Dandapāni. The

daughters were (1) Siri Mahā Māyā and (2) Princess Pajāpati Gotamī.

Prince Suddhodāna, son of Sīhahanu, was married to the two daughters of King Añjana: Princess Siri Mahā Māyā and Princess Pajāpati Gotamī. The elder sister, Siri Mahā Māyā, gave birth to Prince Siddhattha and the younger sister, Pajāpati Gotamī, gave birth to Princess Rūpanadā and Prince Nanda.

On the authority of this brief statement, there were ten kings descended from King Ukkāmukha, founder of Kapilavatthu.

There were eighty-two thousand kings descended from King Sīnassara, down to Jeyyasena.

Then came King Jeyyasena's son King Sīhahanu.

- (1) his son King Suddhodāna, and
- (2) his son Prince Siddhattha, the future Buddha.

Summing up all these three groups, there were 82,013 rulers, all being *asabhinna* Sakyan Kings and reigning in the city of Kapilavatthu. (This is a condensation of the series of kings in Kapilavatthu.)

If the number 82,013 of this line from King Ukkāmukha to Prince Siddhattha the Bodhisatta is added to the aforesaid number 252,556 of the rulers from the primeval Mahāsammata to Okkāka, the result will be 334,569.

[Here the author gives an extract from the **Mahā Sutakārī Māgha-Deva Laṅkā** Second Part (1) Section on history, vv.32-33.]

From the marriage of Prince Suppabuddha, son of King Añjana, and Princess Amittā, daughter of King Sīhahanu, were born Princess Bhadda Kañcanā or Yasodharā and Prince Devadatta.

From the marriage of Prince Siddhattha, the future Buddha, son of King Suddhodāna of Kapilavatthu and Queen Siri Mahā Māyā, and Princess Bhadda-Kañcanā or Yasodharā, daughter of King Suppabuddha of Devadaha and Queen Amitta, was born Prince Rāhula.

(Prince Siddhattha, the future Buddha, had only one son, Prince Rāhula. In the minor Chronicles there is some fabrication that Siddhattha's lesser wives gave birth to other sons. But there is no trace of such a statement in all other works of Buddhist-literature. Let us all, therefore, hold that there was only one son and that one son was none other than Rāhula.)

The Abolishing of The Era by King Añjana, Grandfather of The Buddha

King Añjana of Devadaha, the Buddha's grandfather (and Siri Mahā Māyā's father) abolished Goza Era, which was current in his time. He abrogated 8649 years, the new moon, Saturday, of the month of Phagguna (February-March) inclusive, (i.e. as required by astrology he did away with that era); and for its replacement he introduced another era commencing from the first waxing moon, Sunday, of the month of Citta (March-April), (He founded a new era to be used from that time onwards.) That era is referred to as Mahā Era in later times.

Such an account of abrogation of an era is a worldly tradition preserved in historical works. There is neither occurrence of repellation of an era nor use of such a term as *Sakkarāj* and such an expression as *Koza* or (*ioza*) in the books approved in Buddhist Councils. All this is stated only in secular treatises of astrology and history. These ways of calculation and expression contained in those mundane astrological and historical works have been borrowed by successive learned scholars throughout the Bagan Period, Pinya Period, and so on in Myanmar for the benefit of convenience in recording the number of years and the date of an event.

Orthography of Sakkarāj, Sakarāj and Koza, Goza

Much has been written about the orthography of Sakkarāj, Sakarāj and Koza, Goza by Monywa Zetawun Sayadaw in his **Samanta-cakkhu Dīpanī** Vol. 2. The Sayadaw's opinion in this connection is seen as follows:

THE ANUDĪPANĪ

Many ways of writing these terms have been met with. They are useful only for recording and calculating years. Any incorrect spelling in no way affect supramundane matters; any correct spelling would not help gain release from *samsāra* as it is no sense object in acquiring insight and right view. For these reasons, it is rational to hold that each form of orthography has its own merit.

Such a decisive statement is very satisfactory.

In short, **Sakkarāj** is so called because, as a system of chronological notation to be reckoned from a certain date, it is founded by kings who are able to protect the people; **Sakarāj** is so called because such a founding was accomplished by a *Saka* king. *Koza* or *Goza* signifies a period of time marked by the movements of the sun and the moon. (*Sakkarāj* comes from *Sakkaraj*, ‘*sakka*’ meaning ‘able’ and ‘*rājā*’, ‘king’; hence *Sakkarāj*, an era founded by a king who is able to give protection to his subjects. *Sakarāj* derives from *Sakarājā*, ‘*Saka*’ being the name of a people and ‘*rājā*’, ‘king’; hence *Sakarājā* an era introduced by a *Saka* king. As for *Koza* and *Goza*, ‘*ko*’ is a term for the sun and ‘*go*’ a word for both the sun and the moon; ‘*za*’ is used in the sense of ‘going about’. The time spent in making a complete round of the Zodiac by the sun and the moon is called a year of *Koza* or *Goza*. It is also written as *Gocar*.)

The Terms Kali-yug and Sakkarāj

In the expression saying “such and such year *Kali-yug Sakkarāj*” by putting *Kali-yug* as an adjective before *Sakkarāj*, *Kali-yug* and *Sakkarāj* are different in meaning. The expression means “the year of a certain era, in the length of time began with *Kali-yug*.” This will be explained briefly:

Of the pair of evolution and devolution aeons called *Antara-kappa*, an evolution aeon consists of four ages: *Kata-yuga*, *Treta-yuga*, *Dvāpara-yuga* and *Kali-yuga*. There are waxing and waning periods of these four *yugas*. When these periods complete sixty times, an evolution aeon comes to an end. The same is true of a devolving aeon, say mundane treatises. Of the four *yugas*, the first one, *Kata-yuga*, has 1,728,000 years. Then comes *Treta-yuga* which has 1,296,000 years. It is followed by *Dvāpara-yuga* of 864,000 years. Finally follows *Kali-yuga* of 432,000 years. (Note that, if the years of the *Kali-yuga* are double, the result is the years of the *Dvāpara-yuga*; if tripled, the years of the *Treta-yuga*; if quadrupled, the years of the *Kata-yuga*.) The total number of these four *yugas* is 4,320,000.

During the *Kata-yuga* years, all four quarters of beings (the whole lot of people) observe righteousness as though living things stand on four legs. During the *Treta-yuga*, three quarters of them observe righteousness as though they stand on three legs, one quarter does not. During the *Dvāpara-yuga* (one half or) two quarters do so and (the other half or) the other two quarters do not. During the *Kali-yuga* only one quarter does so and three quarters do not.

Our Teacher, Gotama the Buddha, rose in the 2,570th years of *Kali-yuga*, states Gotama Purāṇa. In the first Kaṇḍa (Chapter) it says:

*Kalerārabhato suñña satta pañcaduke gate
sāmvacchare babhuva ve Dhammavido Gotamabhidho.*

Two thousand five hundred and seventy years after the commencement of *Kali-yuga*, there appeared Gotama who comprehended the Dhamma.

If one desires to know the present *sāsana* year and the present *Kali-yuga*, take the present year (Myanmar Era) and add 1,182 years; the answer is the year of the past *Sāsana* Era.

To get the *Kali-yuga* year take the present *sāsana* year and add 2,570; the total is the present *Kali-yuga* year.

In short, when one writes “in the year so and so *Kali-yuga Sakkarāj*”, one's idea is the year so and so of *Sakkarāj* in the age of *Kali-yuga*. The *Kali-yuga* lasts 432,000 years as has been said before. *Sakkarāj* is the calculation of years as determined by royal

promulgation.

(Again, an extract is given by the author from the **Mahāsula Kārī Maghā Deva Laṅkā** concerning the four *yugas* and the rise of the Buddha in the year 2,570 of *Kali-yuga*.)

Ref: 28. The Mark of The Voice having Eight Qualities as A Brahmā

The Sweetness of The Voice of The Karavika Bird and The Story of Asandhimittā

King Dhammāsoka's wife, Asandhimittā, asked the Sangha (with reference to the sweetness of the Buddha's voice): "Is there any one in this world whose voice is similar to the Buddha's?" The answer given by the Sangha was: "There is the voice of a *karavika* bird which is like the Buddha's." Again, the Queen asked: "Where do these birds live?" The Sangha replied: "They live in the Himavanta."

The Queen then said to King Asoka: "I would like to see a *karavika* bird, Lord." The King sent a golden cage with the command: "A *karavika* bird shall come in to this cage!" The cage flew and stopped before a *karavika* bird. Considering: "This cage came with the command of the King, I am not in a position to remain here against the King's command," the bird entered the cage, which flew back and stood in the King's presence.

Although they now had the bird, nobody was able to make it cry. The King asked: "O men, how could we make it cry?" The ministers replied: "These *karavika* birds cry, Great King, when they see their fellow birds." Asoka accordingly had mirrors placed around the bird.

When the bird saw its own image in the mirrors, thinking that his relations had come, it uttered a sweet cry slowly and pleasantly like the music note that came out from a ruby flute. As if intoxicated by the *karavika* bird-king's voice, Queen Asandhimitta and the citizens of Pāṭaliputta were wildly pleased. They revelled as though they were to start dancing.

Then the Queen reflected: "Even the voice of this *karavika* bird, which is just an animal, is so sweet. What would be the voice of the Buddha, highest in glory, like? There could have been no limit to its sweetness!"

Visualizing the Buddha, the Queen became filled with joy (*pīti*). Without giving up that joy, she developed Vipassanā Insight, stage by stage, and together with her seven hundred ladies-in-waiting, she attained *sotāpatti* fruition.

Ref: Explanations of The Thirty-two Major Marks, Chapter One

Causal Deeds for The Thirty-two Marks

Since it is said in the **Jinālaṅkāra Ṭikā** that only the explanation that deals with the four points, namely, (1) *kamma*, (2) *kamma-sarikkhaka*, (3) *lakkhaṇa*, and (4) *lakkhaṇānisamsa*, of each of the aforesaid thirty-two marks of a Great Man is a well-defined one, the meaning of each of these four points will be briefly given first.

Of these four points, (1) *kamma* means the element of meritorious deed done in the past with an intention to attain of Buddhahood, bringing about the major mark concerned; (2) *kamma-sarikkhaka* means the power or ability of the mark that appears in accordance with the *kamma*; (3) *lakkhaṇa* means any of the thirty-two major marks, such as level soles, the hundred and eight sole-figures, etc. acquired in the present life on account of the relevant past meritorious deeds; (4) *lakkhaṇānisamsa* means the remote or subsequent effect of the past meritorious deeds which cause the appearance of the mark.

(For example, the Bodhisatta accumulates merit during his former lives, so firmly and resolutely that nobody else can check and destroy them. On account of that accumulation of merit, he enjoys divine bliss which excel others in the ten respects. When he is reborn as a human being, he wins the mark of his level feet resembling golden footwear. As he has won that mark, he is able to stand up and walk on steadfastly; nobody else, whether a human or a deva or Brahmā, can move him or make him unsteady. The merits also give him the subsequent effect: he is unshaken by such internal defiling enemies as greed, hate

and delusion and also by two external kinds: those who oppose him openly and those who do so but not openly.)

Herein, the aggregate of his past meritorious deeds done so firmly and resolutely that nobody else can check and destroy them is (1) *kamma*. The state of the level soles of the feet marking his acts of merit is (3) *lakkhaṇa*. His ability to stand up and walk on steadfastly as the immediate effect of his meritorious acts is (2) *kamma-sarikkhaka*. The ability inherent in the mark, forming the effect, agrees thus with the power inherent in the meritorious act serving as the cause; such corresponding nature is called *kamma-sarikkhaka* (the nature of agreement with *kamma*). Just as carrying a vessel full of water means carrying the water in it, even so, speaking of a sign with power signifies speaking of that very power. Therefore, the exposition of *lakkhaṇa* and the exposition of *kamma-sarikkhaka* are found similar to each other in the commentary on the Lakkhaṇa Sutta in the **Pāthika-vagga Aṭṭhakathā**. The undisturbed and determined effort, put in performing good works in the past existences, brings the Bodhisatta not only the mark of the level soles but, as if it were not enough, also brings him the remote and subsequent effect, which is the ability to remain unharmed and undisturbed by his foes within and without; this subsequent and remote effect is (4) *lakkhaṇānisamsa*.

(Now with reference to the Bodhisatta's major signs, those causal deeds of the past and other things will be described briefly as stated in the Lakkhaṇa Sutta, Text or otherwise, in a language easy to read and note.)

(1) The Level Soles

The Bodhisatta had performed extraordinary acts of merit in his numerous past existences, so firmly and resolutely that nobody else could check and destroy them. On account of those meritorious acts, he enjoyed divine bliss in the deva-world, excelling other devas in ten respects: longevity, beauty, happiness, authority, retinue, abundance of divine sense objects, such as sight, sound, smell, taste and touch. Reborn again in the human world, he acquired the major mark of “the level soles of feet like golden Footwear.” Because he was endowed with that mark, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch (*Cakkavatti*) possessing the seven treasures and ruling the four continents as he did in the life of Mahasudassana Cakkavatti. As the subsequent effect, he would also have enjoyed the immunity from harm done to him by any human foes. On renouncing the world, as in his last existence as Prince Siddhattha, he attained Omniscience and became a Perfectly Self-Enlightened One, Chief of the Three Worlds. As the subsequent effect, his benefits could not be stopped, harmed or endangered by the hostilities brought by internal defiling enemies, such as greed, hate and delusion, and by external ones, be he an ascetic, a brahmin, a deva, a *māra* or a Brahmā, who opposed him openly or not openly.

(Here the author reproduces for the readers to learn by heart the verses composed by one Sayadaw U Ghosita of Mandalay South. The theme of the prayer is the thirty-two signs of a Great Man. Here the verses describe the first sign. Each of the remaining verses similarly follows a paragraph in prose by the author.)

(2) The Hundred and Eight Circles with Figures on The Soles

In his numerous past existences, the Bodhisatta rendered service for the welfare of beings. He had driven away fear from those who were frightened. He had performed *dāna* together with supplementary gifts. (For example, when he gave away robes and garments in particular, he also offered alms-food as supplementary gifts to the recipients; he also gave them seats, honoured them with flowers and perfumes and provided them with drink. Thereafter he took upon himself the precepts and expressed his wish to attain the boon of Omniscience. Then only did he distribute the robes and garments most respectfully. In this way the Bodhisatta gave the main gift with extra ones.) As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss which surpassed other devas in the ten respects, as has been mentioned above. Reborn a human being, he acquired the No. 2 major mark of “the figures in circles on the soles of his feet”. Because he was endowed with that mark,

had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch and would also have won great suite of retinue consisting of brahmins, men of wealth, etc. On renouncing the world, as in his last birth as Prince Siddhattha, he became an Omniscient Buddha and his great retinue was composed of monks, nuns, male and female lay devotees, devas, humans, *asuras*, *nāgas* and *gandhabbas*.

Herein, such meritorious act of *dāna* completed with additional gifts in his numerous past existences was (1) *kamma*. The perfection in all respects of the sole-figures as if they were indicating, “Let devas and humans know that the Bodhisatta had performed meritorious act of *dāna* completed with additional gifts” was (2) *kamma-sarikkhaka*. The sole mark was (3) *lakkhaṇa*. The great suite was (4) *lakkhaṇānisamsa*.

(3) The Projecting Heels, Long Fingers and Toes and Tire Upright Body

In his numerous past existences, the Bodhisatta abstained from taking life. Never had he caught hold of a weapon with intent to kill. He had lived with loving-kindness and compassion, providing safeguard for the wellbeing of all others. As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss which surpassed that of other devas in ten respect. Reborn a human being, he acquired the three major marks: the No. 3 mark of “the projecting heels”, the No. 4 mark of “the long and tapering fingers and toes”, and the No. 15 mark of “the upright body” like that of a Brahmā. Because he was endowed with these three marks, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch and he would have lived long till the end of his life span as no one could do harm to his life (or kill him). On renouncing the world, as in his last birth as Prince Siddhattha, he became an Omniscient Buddha and he lived long until he had covered four-fifths of his life span as no one, be he an ascetic, a brahmin, a deva, a *māra*, or a Brahmā could threaten his life (or could kill him).

The Four Inviolable Assets of A Buddha

There are four assets of a Buddha that cannot be violated by others. They are:

- (1) the four requisites meant for and brought to Him,
- (2) His life,
- (3) His marks, and
- (4) His rays

— *Buddhavaṃsa Aṭṭhakathā*. Vol. 2 —

or,

- (1) The material gain of the four requisites brought to Him,
- (2) His life,
- (3) His eighty minor marks and his body rays, (the light of the moon, of the sun and of devas and Brahmās could not outshine or disturb the rays from his body), and
- (4) His Omniscience.

— *Vinaya Pārājika-kaṇḍa Aṭṭhakathā*, Vol.1 —

The Kamma, Kamma-sarikkhaka, etc, of The Aforesaid Mark

With reference to the above three marks, (1) *kamma* was the abstention from the wrong doing of killing, (2) *kamma-sarikkhaka* was the ability of the length and shape of the heels, fingers and toes and the uprightness of the body. To make it more explicit: those, who are bent on killing, approach their victim by tiptoeing lest the sound of their footsteps should be heard. Consequently, when they become human beings again, some of them have their feet curved inwardly like a bow; some of them have their feet curved outwardly; some of their feet with a curve in each sole; some have bandy toes; and others bandy heels; as if all those deformed shapes were to disclose, saying: “Let people know about our act of killing that involves tiptoeing.” But the Bodhisatta had the mark of long heels as if they were to disclose saying: “Let people know about my non-commission of killing that involved

tiptoeing.” Similarly, those, who desire to kill, approach their victim by bending their bodies, lest they should be seen by others. Consequently, when they become human beings again, some are hunchbacked, some are squat, some are crippled, as if all these deformed shapes were to disclose, saying: “Let people know about my commission of killing that involves body bending.” The Bodhisatta, however, had an upright body like that of a Brahmā, a mark of a Great Man, as if it were to disclose, saying: “Let people know about my non-commission of killing that involves body-bending.” Similarly, those, who desire to kill, catch hold of a weapon, say a club, and put their victim to death. Consequently, when they become human beings again, they have shorts hands, curved fingers, or have no visible fingers, as they look conjoined with one another and level with the palms as if they were to disclose, saying: “Let people know about their evil.” In contrast with them, the Bodhisatta had a long and beautiful fingers, a mark of a Great Man, as if it were to indicate, saying: “Let devas and humans know” that he had no experience of killing with a club in the grip of his hand. The ability of those marks to assure his long life was *kamma-sarikkhaka*. These three major marks, i.e. the projection of the heels, the length of the fingers and toes, and the straightness of the body, are (3) *lakkhaṇa*. His life lived to the full span was (4) *lakkhaṇānisamsa*.

(4) The Fullness of The Flesh at Seven Places of The Body

In his numerous past existences, the Bodhisatta gave delicious food, such as cakes, meals, butter-oil, milk-rice, etc. As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No. 16 major mark of “the fullness of the flesh at the seven places of his body”, namely, the two insteps, the two backs of the palms, the two shoulders and the neck. Because he was endowed with that mark, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch. On renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and he received plenty of delicious food, both solid and liquid, to eat.

Herein, such a meritorious act of offering choice food over the period of a hundred thousand aeons was (1) *kamma*. The occurrence of the fullness of the flesh at the seven places of the body, as if it were to disclose, saying: “Let devas and humans know” that the Bodhisatta had done the meritorious deeds of giving choice food, etc. in his past lives and its being the cause of abundant gains in that very life was (2) *kamma-sarikkhaka*. The fullness of the flesh at the seven places of the body was (3) *lakkhaṇa*. The acquisition of much choice food was (4) *lakkhaṇānisamsa*.

(5) The Soft Hands and Feet and Their Likeness of A Net

In his numerous past existences, the Bodhisatta helped many with the four objects of support (*saṅgha vatthu*)²⁸. Those who are pleased with the gifts, which he had helped them by giving (*dāna*); those who were in need of a pleasant speech, which he had helped them with sweet words (*piyavācā*), another *saṅgha vatthu*; those who desired a beneficial talk, he had helped them with a beneficial talk or action (*atthacariyā*), a (third) *saṅgha vatthu*, by advising them: “This should be done.”, “This should not be done.”, “A man of this nature should be associated with.”, “A man of this nature should not be associated with.”, and so on. Those, who were happy to be treated on equal terms whether in weal or in woe, he had helped them with a sense of equality (*samānattatā*), a (fourth) *saṅgha vatthu*. As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No. 5 major mark of “the soft hands and feet” as well as the No. 6 major mark of “their having likeness of a golden net”.

Because he was endowed with these two marks, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch. On renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and he had a suite at his service, as if it were properly held and collectively placed

28. Objects of support (*saṅgha vatthu*): refer to Chapter VII: What are the factors for accomplishing the *Paramis*: (a) extinction of self-love Previously it is translated ways of gaining friendship, pg 89, *ibid*.

in his hand.

Herein, such meritorious acts of helping many through the fourfold *saṅgaha vatthu* in his numerous past existences were (1) *kamma*. Those, who used not to do so, have rough hands and feet and uneven fingers and toes. The Bodhisatta, however, had soft and tender hands and feet; his fingers and toes were even like that of a golden net in order to let devas and humans know of his help given to many through the fourfold *saṅgaha vatthu* in his past lives. The quality of the softness of the hands and feet and also of the evenness of the fingers and toes was (2) *kamma-sarikkhaka*. The quality of the soft hands and feet and of the even fingers and toes was (3) *lakkhaṇa*. The gain of the suite properly held and collectively placed, so to speak, in his hand was (4) *lakkhaṇānisamsa*.

(6) The High Ankles and The Curling-up Body Hair

In his numerous past existences, the Bodhisatta abstained from frivolous talks. He had given religious talks which are beneficial here as well as hereafter. He had made only Dhamma-speeches concerning the ten acts of merit leading to emancipation from *saṃsāra*. By delivering to a large number of people religious sermons that would raise them to higher stages of prosperity with the ten deeds of merit, he had given the gift of Dhamma. As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No. 7 major mark of “the slightly higher dust-free ankles” and the No. 4 major mark of “the body-hair with its tips curling upwards”. Because he was endowed with these two marks, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch and would be superior to others. On renouncing the world, as in his life as Prince Siddhattha, he became an Omniscient Buddha and reached the top, excelling all other beings in pre-eminence.

Herein, such a meritorious act of delivering Dhamma-sermons that lead to higher stages was (1) *kamma*. Those, who used not to do so, have low ankles and stooping downy hair, as if they were to disclose, saying: “Let people know” about their failure to speak of the Dhamma. The Bodhisatta, however, was endowed with these two marks, namely, the high ankles and the curling up body-hair, as if they were to disclose, saying: “Let devas and humans know” that he had given discourses that would raise them to higher spiritual positions. Therefore, the ability of these two marks to indicate thus was (2) *kamma-sarikkhaka*. The two marks were (3) *lakkhaṇa*. The Bodhisatta's being above all others in rank was (4) *lakkhaṇānisamsa*.

(7) The Eni-like Round Legs

In his numerous past existences, the Bodhisatta seriously and promptly taught his close pupils who had come to him for education. He had taught them in such a way that they might learn and train quickly and without trouble; he had instructed them in different arts and crafts, in various modes of moral conduct (*carāṇa*), such as the Five Precepts, the Ten Precepts and the *Pātimokkha* as well as on the doctrines such as *Kammasakatā* (the truth that everybody has kamma as his or her own property). In his teaching, he had never held back anything for his own sake. As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No. 8 major mark of “the legs round and full, lengthy and comely, like those of an antelope called enī (or like husk of paddy)”.

Because he was endowed with this mark, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch and he would have obtained all royal paraphernalia both animate and inanimate. On renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and he possessed the requisites of a monk fully and rapidly.

Herein, such a meritorious act of serious and prompt teaching of arts and crafts, etc. in his numerous past existences were (1) *kamma*. Those who did not teach their pupils seriously and promptly but used to waste their time by asking them to wait upon them respectfully, or by sending them on errands, and thus making them weary, have their calves which are bulging at the back of the leg as though the muscles were cut off on the other side. In contrast, the Bodhisatta's calves were high and round as if they were to disclose,

saying: “Let devas and humans know about his serious and prompt teaching, which is without holding back anything for his own sake. The ability of that particular mark to disclose thus was (2) *kamma-sarikkhaka*. The calves of that beauty were (3) *lakkhaṇa*. The rapid possession of the appropriate requisites was (4) *lakkhaṇānisam̐sa*.

(8) The Smooth Skin

In his numerous past existences, the Bodhisatta approached wise ascetics and brahmins and discussed with them questioning: “Venerable Sirs, what is merit?”, “What is demerit?”, “What is faulty?”, “What is not faulty?”, “What should be followed?”, “What should not be followed?”, “What when done leads to lasting sorrow?” and “What when done leads to lasting happiness?” As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No. 12 major mark of “the smooth skin”. Because he was endowed with this mark, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch and a great wise man. Among those, who enjoy sensual pleasures, there would have been none equal to him or higher than him in wisdom. On renouncing the world, as in his last birth as Prince Siddhattha, he became an Omniscient Buddha with great wisdom. He possessed *puthu-paññā*, knowledge of the aggregates, the sense-spheres, the elements, etc; *hāsa-paññā*, knowledge born together with zest and joy, *javana-paññā*, knowledge of swift occurrence; *tikkha-paññā*, knowledge that quickly eradicates defilements; and *nibbedhika-paññā*, knowledge that penetrates the impenetrable mass of greed, hate and delusion; as the subsequent effect, he was endowed with intelligence higher than that of others.

(Here the author's analysis of this particular major mark as to its *kamma*, etc. is missing. But it may not be difficult for the reader to make his or her own.)

(9) The Yellow and Bright Complexion Like Gold

In his numerous past existences, the Bodhisatta showed very little anger. If there were in him anger at all, he quickly quenched it. He also display little anxiety. Though someone should speak to him angrily, he was absolutely free of hate, anger, aversion, disturbance or grudge. Besides, he donated fine clothing, robes and coverlets to people. As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No. 11 major mark of “the yellow, bright skin like that of pure gold of *siṅgī-nikkha*”. Because he was endowed with that mark, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch. On renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and he quickly obtained fine clothings, robes and coverlets.

Herein, such a state of his being free of anger and such acts of distribution fine clothings, robes and coverlets in his numerous past existences were (1) *kamma*. The complexion of a person in anger lacks serenity; his or her face is terribly ugly. There is no adornment like clothing in the world. Therefore, those who used to show anger and not used to give clothings, robes and coverlets are not good looking, as if they were to disclose their former ills. The face of one who does not lose temper is beautiful; his or her complexion is serene. There are four ways for beings to acquire beauty and splendour:

- (1) giving alms-food in the past existences,
- (2) giving clothing in the past existences,
- (3) giving service by cleaning with a broom, and
- (4) showing no anger.

All these four requirements, the Bodhisatta had fulfilled in his countless former lives. He therefore, acquired the No. 11 major mark of the yellow skin. Therefore, the bright yellow complexion comparable with the colour of *siṅgī-nikkha* gold and which, so to speak, informed devas and humans of his fulfilment of the four requirements was (2) *kamma-sarikkhaka*. The golden skin was (3) *lakkhaṇa*. The gain of fine clothing etc. was (4) *lakkhaṇānisam̐sa*.

(10) The Male Organ concealed in A Sheath

In his numerous past existences, the Bodhisatta brought about reunion in amity to those relatives and friends who had been long separated; he had created harmony between estranged mother and son, between estranged father and son, among estranged brothers, between estranged brothers and sisters and among estranged sisters. He rejoiced in the harmony thus caused by him. As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No. 10 major mark of “the male organ concealed in a sheath”, like that of a Chaddanta Elephant King. Because he was endowed with that mark, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch and would have begot thousands of brave scions who were able to crush enemy forces. On renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and gathered thousands of sons in his noble disciples who were capable of crushing enemy forces of defilements.

Herein, his meritorious performance of bringing about unity among relatives in the numerous past existences was (1) *kamma*. When kinsmen are united, one overlooks another's fault. Even when they are at quarrel, they do not like let others know of the wrong done by a man of their blood. If one were to say: “This is his fault,” they would rise up and refute, “Who has seen that? Who has heard of that? There is nobody among us who would have done such a misdeed!” In this way, they all would give cover to his fault. It may be said that the Bodhisatta had disregarded such a fault and thereby brought about unity to his kith and kin. Therefore, the male organ in a sheath that was indicative to other of his past deed of bringing unity to his relatives by preventing their fault from being seen so that they may live in happiness was (2) *kamma-sarikkhaka*. The male organ thus concealed in a sheath was (3) *lakkhaṇa*. The gaining of thousands of son-like noble disciples was (4) *lakkhaṇānisamsa*.

(11) The Symmetrically Proportioned Body and The Long Palms that could touch The Knees without stooping

In his numerous past existences, the Bodhisatta gave honour to members of his retinue after personally scrutinizing their virtues and qualities. Only when he had known their qualifications did he show his appreciation to them according to their merit, deciding: “This man deserves this much of reward.” “This man is worthy of this amount of reward.” The Bodhisatta honoured a man fairly and honestly according to what he deserved. As a result, corresponding to such act of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No. 19 major mark of “the symmetrically proportioned body (round and beautiful) like the circular spread of a banyan tree” and the No. 9 major mark of the “long palms which can touch the knees while standing without stooping.” Because he was endowed with these two marks, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch; and he would have had abundance of bliss and wealth, such as gems, gold, silver, useful objects, treasure-houses and granaries. On renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and he owned abundance of the wealth of the pious: faith (*saddhā*), morality (*sīla*), knowledge (*suti*), sacrifice (*cāga*), wisdom (*paññā*), shame (*hirī*) and dread (*ottappa*) of doing evil.

Herein, his honour shown according to one's value was (1) *kamma*. The equal length of his stretched out arms and height and the equal measurement of the upper part and the lower part of his body in accordance with his performance were (2) *kamma-sarikkha*. His body like a round banyan tree, and its upper and lower parts being of equal measurement were (3) *lakkhaṇa*. His abundance of sevenfold wealth of the pious was (4) *lakkhaṇānisamsa*.

(12) The Well-developed Body, The Back without The Spinal Furrow in The Middle and The Round Neck

In his numerous past existences, the Bodhisatta wished for the welfare of the multitude. He had wished for the safety of the people's four modes of happiness. He had done a lot of contemplation: “How could these beings prosper through *saddhā*?”, “How could they prosper through *sīla*, observing the Five Precepts or the Ten Precepts?”, “How could they

prosper through *suta*, following the advice of the wise and pious?"; "How could they prosper through *cāga*, giving up (what they own)?"; "How could they prosper through *paññā*, the truth and knowledge that all beings have their *kamma* as their own property?"; "How could they progress in terms of wealth and paddy, field and land, bipeds and quadrupeds, children and wives, servants and employees, relatives and friends?" As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the three major marks, namely, the No. 17 mark of "the full and well-developed body like a lion's front portion", the No. 18 mark of "the well-developed back of the body extending from the waist to the neck like a golden plank without any trace of the spinal furrow", the No. 20 mark of "the proportionate and round neck". Because he was endowed with these three major marks, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch and he would have obtained royal paraphernalia and his blissful life would never have diminished. On renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and his mundane and supra-mundane virtues, such as *saddhā*, *sīla*, *suta*, *cāga*, *paññā*, etc., never decreased.

Herein, his wish for the welfare of the multitude was (1) *kamma*. The fullness, roundness and development of the body, of the back and of the neck as if they were indicative of his wish for the prosperity of others was (2) *kamma-sarikhaka*; the fullness, round and development of the body, the back and the neck were (3) *lakkhaṇa*. The non-decrease of his wealth both mundane and supra-mundane was (4) *kammānisamsa*.

(13) The Seven Thousand Capillaries at The Throat

In his numerous past existences, the Bodhisatta had never hurt other beings with his hands, with a stone, a stick, a sword or with any other weapon. As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No. 21 major mark of "the seven thousand capillaries occurring at the throat and diffusing throughout the body the taste of the food, be it as small as a grain of sesame." Because he was endowed with this major mark, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch. On renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and his ailments were few and far between.

Herein, his meritorious performance of refraining from hurting beings was (1) *kamma*. He who has been hit by another with hands, etc. will have bruise and blood clot on the spot his body which has been hit, from which suppuration and more suffering would occur. As for the Bodhisatta, as if they were clearly indicative of his past, observance of non-violence towards others, an act of merit that would result in good health, he acquired the mark of the capillaries at the throat. Such an irregularity of the capillaries for taste lying upright was (2) *kamma-sarikhaka*; the upright capillaries at his throat were (3) *lakkhaṇa*. His good health was (4) *kammānisamsa*.

The capillaries distribute the taste all over his body, even if it is of the food as tiny as a grain of sesame. His digestive power was neither too high nor too low but just right to digest whatever is eaten: Therefore, the Bodhisatta's health was better than that of others.

(14) The Clear Blue Eyes and The Soft Eyelashes

In his numerous past existences, the Bodhisatta had never angrily looked at others with his eyes protruding like those of a lobster. Never had he, in anger, looked sideways at another person. When that person angrily looked at him, he simply closed his eyes. Only when that person looked the other way round did he glance at him or her with a loving and sober heart but never with a hateful one. As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No. 29 major mark of "the very clear blue eyes" and the No. 30 mark of "the soft and tender eyelashes, like a newly born calf." Because he was endowed with these marks, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch. On renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and he was looked upon by beings, as such devas, humans and Brahmās, lovingly and trustingly.

Herein, his viewing of other beings with loving eyes in the countless past existences was

(1) *kamma*. Those angry ones, who look sideways or frown at somebody else, have their eyes set in that manner. Those, who look at others in an affectionate and respectful manner, have their eyes serene in five ways of beauty. The Bodhisatta was endowed with the eyes, blue and clear; the eyelashes, soft and curling up, as if they were indicative of his affectionate, respectful glances in the past: all this was (2) *kamma-sarikhaka*. The extremely clear blue eyes and the extremely soft curling-up eyelashes were (3) *lakkhaṇa*. The love and respect shown to him by other beings was (4) *kammānisamsa*.

(15) The Thin Layer of Flesh on The Forehead

In his numerous past existences, the Bodhisatta led group performance of good physical practices, good verbal practices, good mental practises, alms-giving, moral observances, fasting, service to parents, etc. As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No.32 major mark of “the thin layer of flesh that appeared by nature, like a gold headband on the forehead.” Because he was endowed with this mark, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch. On renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and he gained a large number of beings as his followers or he became leader of them all.

Herein, his meritorious act of giving leadership to others in the group performance of good deeds was (1) *kamma*. He who gives leadership to a performance of good deeds, such as giving in charity, etc. never wears a sad face in the gathering, instead, he moves about among the people with his head upright without fear but with joy and satisfaction. He also has a large number of followers. The Bodhisatta, in his many previous births, had given guidance in doing all acts of merit. In order to make devas and humans know of this, the Bodhisatta was born with the thin layer of flesh on his forehead (or the full round head); therefore, the ability of the thin layer of flesh (or, the full round head) to let others know of those past meritorious act was (2) *kamma-sarikhaka*, The thin layer of flesh (or, of the full round head) was (3) *lakkhaṇa*. The large numbers of beings immediately following after him was (4) *lakkhaṇānisamsa*.

(16) The Body-hair and The Hair between The Two Eyebrows

In his numerous past existences, the Bodhisatta abstained from telling lies (*musāvāda*); he had told what was true; (with no insertion of falsehood,) his first truthful words had agreed with his last; he had been of firm speech; he had spoken reliable words which people trust and referred to. As a result, corresponding to such act of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No. 13 major mark of “the body hair, each in one pore of the skin” and the No. 31 major mark of “the hair between the two eyebrows”. Because he was endowed with these two major marks, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch. On renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and he had his wishes fulfilled by many.

Herein, his meritorious act of speaking only what was true in his numerous past existences was (1) *kamma*. The ability of his body-hair, each growing in one pore of the skin and of his hair that strangely grew between the eyebrows to disclose his acts of speaking the truth was (2) *kamma-sarikhaka*. The body hair and the hair between the eyebrows were (3) *lakkhaṇa*. The fulfilment of his wishes by many was (4) *lakkhaṇānisamsa*.

(17) The Forty Teeth and Their State of touching One Another

In his numerous past existences, the Bodhisatta abstained from any mischievous speech that would cease friendship among people; he had brought harmony to those who were separated; he had helped maintain unity of those who were united; he had taken delight in unity among friends; he had been very pleased to see or hear of those in unity; he had spoken only what would create unity of friends, As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No. 23 major mark of “the teeth numbering exactly forty” and the No. 25 major mark of “the teeth touching one another with no space in between.” Because he was endowed with these two marks, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch. On

renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and he gained followers whose unity could not be destroyed by others.

Herein, his abstention, in his numerous past lives, from mischievous talks (*pisuṇa-vācā*) and his speech that would create unity were (1) *kamma*. Those who used to speak mischievous words, have no complete set of forty teeth, and they have their teeth with gaps, for they destroy unity of others and separate them. The Bodhisatta, however, had forty teeth and they were touching one another as if to tell devas and humans of his abstention from mischievous words in his countless former lives in *saṃsāra*. Therefore, the ability of his teeth to be indicative of his said abstention was (2) *kamma-sarikkhaka*. The complete set of forty teeth and the absence of gaps in them possessing the very ability were (3) *lakkhaṇa*. His gaining of followers whose unity could not be destroyed by others was (4) *lakkhaṇānisamāsa*.

(18) The Long Tongue and The Voice with Qualities like A Brahmā's

In his numerous past existences, the Bodhisatta abstained from speaking harsh and abusive words; he had spoken only what was polite, faultless, pleasing and appealing to the hearts of many. As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No. 27 major mark of "the long, flat and tender tongue" and the No. 28 major mark of "the voice having eight qualities like a Brahmā's." Because he was endowed with these two marks, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch. On renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and his words were effective, influential and authoritative.

Herein, his abstention from harsh and abusive words (*pharusa-vācā*) and his speaking only sweet, pleasant and polite words in his numerous past existences in *saṃsāra* were (1) *kamma*. Those who used to indulge in harsh and abusive terms have their tongues faulty with thickness, droopiness and a slit so that others may know of their indulgence in bad language by twisting their tongues. The Bodhisatta, however, had the primary benefit of having his tongue long, flat and tender so that devas and humans might know that he had never uttered such bad language but had spoken what was sweet, pleasant and polite. Those, who used to speak abusive language, have their voice cracked, rough or faulty in other ways so that many might know of their swearing in a cracked, rough voice. The Bodhisatta had the benefits of having a voice of eight qualities, as if they were to tell "Let devas and human know" of his abstention in his numerous past existences in *saṃsāra* from cursing, a cause for a cracked, rough voice. Therefore, the length, flatness and tenderness of the tongue and the completeness of his tongue with the eight qualities were (2) *kamma-sarikkhaka*. The long, flat and tender tongue and the voice complete with the eight qualities were (3) *lakkhaṇa*. The obedience shown to his word by devas and humans and his verbal effectiveness, influence and authority were (4) *lakkhaṇānisamāsa*.

(19) The Lion-like Chin

In his numerous past existences, the Bodhisatta abstained from frivolous talks that were like unsuccessful paddy lacking substance. He had spoken what was right and suitable for the occasion; he had talked beneficially, truthfully, and with reference to the Dhamma, and advised in accordance with discipline. He had uttered solemnly what was meaningful with evidence as in judicial proceedings, worthy of keeping in the casket-like hearts of all hearers. As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the No. 22 major mark of the "well developed chin (suggestive of his imminent smile) like that of a lion." Because he was endowed with this major mark, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch. On renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and he was invulnerable to attacks by his enemies within and without.

Herein, his abstention from frivolous talks (*sampha-palapa*) was (1) *kamma*. Those, who used to talk about foolish things, have their chins concave, crooked or in any other unseemly shape so that many might know that they had spoken insubstantial language with their jaws moving. The Bodhisatta, however, had well developed jaws so that devas and

humans might know of his abstention from frivolous talks and of his practice of speaking only what was fruitful. Therefore, the ability of the development of the jaws to disclose his practice of speaking, in the past, what was fruitful was (2) *kamma-sarikkhaka*. The developed jaws with that ability was (3) *lakkhaṇa*. His invulnerability against any of his enemies whether within or without was (4) *lakkhaṇānisam̐sa*.

(20) The Proportionately Set Teeth and The Four White Pointed Teeth

In his numerous past existences, the Bodhisatta abstained from wrong livelihood but had earned his living by clean trade; he had avoided various dishonest method, such as deceptive scales, deceptive baskets, deceptive coins; such as being unethical by taking bribes, immoral persuasion by cheating; convincing others with imitations; such as violence by cutting hands and legs, by taking life, by binding, plundering, destroying towns and villages. As a result, corresponding to such acts of merit, he enjoyed divine bliss. Reborn a human being, he acquired the two major marks: the No. 24 mark of “the proportionate set of teeth” and the No. 26 mark of “the four pointed teeth as white and brilliant as the morning star”. Because he was endowed with these two marks, had he remained a householder, he would have become a Universal Monarch. On renouncing the world, he became an Omniscient Buddha and he gained hosts of followers and attendants.

Herein, his pure livelihood in his numerous past existences was (1) *kamma*. Those, who used to have impure livelihood, possess no proportionately set teeth, upper or lower, inside or outside; and their four pointed teeth are dirty so that many might know of their misdeeds. The Bodhisatta, however, had even teeth and four pointed ones, which were very brilliantly white as if they were to disclose, saying: “Let devas and humans know” of his pure livelihood, maintained throughout his countless past existences in *saṃsāra*. Therefore, the evenness of his teeth and the brilliant whiteness of the four pointed teeth that disclosed his purity of livelihood in his countless past lives in *saṃsāra* were (2) *kamma-sarikkhaka*. The even teeth and the white pointed ones were (3) *lakkhaṇa*. The hosts of followers and attendants were (4) *lakkhaṇānisam̐sa*.

(Here is given the Sayadaw U Ghesita's last verse-prayer with reference to the forty teeth and the four pointed ones, followed by the concluding stanza. Also for the benefit of the reader in Myanmar: a shorter poetical, composition about the 32 Major Marks and the Buddha's past kamma as their causes, by the Mahā Visuddhārāma Sayadaw is added. This, too, we propose to leave untranslated.)

BRIEF GENERAL SURVEY

SYNOPSIS of the original six volumes, eight books of the Great Chronicle of Buddhas.

Volume One Part One (Chapter I to VI): SUMEDHA the future Buddha, His Renunciation, the Prophecy, Reflections on Perfections, elaborate expositions on Pāramīs.

Volume One Part Two (Chapter VII to IX): Chronicle of Twenty-four Buddhas Dīpaṅkarā Buddha to Kassapa Buddha; future Buddha Gotama receiving Prophecy.

Volume Two (Chapter 1 to Chapter 15): Beginning of Buddha Ratana: From Conception of the Bodhisatta to attainment of Buddhahood, and events during the 1st rains-retreat.

Volume Three (Chapter 16 to 27): Events from the 2nd rains-retreat to the 9th.

Volume Four (Chapter 28 to Chapter 37): Events from the 9th rains-retreat to the 20th.

Volume Five (Chapter 38 to Chapter 42): Events from 21st rains-retreat to Parinibbāna of the Buddha. End of Buddha Ratana. One chapter on Dhamma Ratana

Volume Six Part One (Chapter 43): Sangha Ratana begins: Stories of Foremost Bhikkhus. Theras from the Venerable Sāriputta to the Venerable Mogharāja.

Volume Six Part Two (Chapter 44 to Chapter 45): Sangha Ratana continues: Stories of Foremost Bhikkhunīs. Therīs from Mahāpajāpati Gotamī to Siṅgālakamātu. Stories of Foremost lay male disciples and lay female disciples. Epilogue.

In 1954, the then Prime Minister of Myanmar, U Nu, requested the Late Bhaddanta Vicittasārābhivaṃsa, Venerable Mingun Sayadaw, to compile the Mahābuddhavaṃsa, being the Myanmar exposition on the lives of the Buddhas as related mainly in the Buddhavaṃsapāḷi Text of the Khuddakanikaya. This compilation entitled “The Great Chronicle of Buddhas”, resulting in six volumes in eight books, commenced in 1956 and ended in 1969. The work, being the author’s magnum opus and a colossal contribution to Myanmar Buddhist literature, has been received with enthusiastic acclaim by members of the Saṅgha and the laity alike.

This Chronicle made its appearance in commemoration of the convening of the Sixth Buddhist Council. It was subsequently translated into English by Myanmar scholars for the benefit of the English speaking readers. In this present Edition, the six volumes have been combined into two books.

The Chronicle vividly describes, for the benefits of those who are virtuous devotees of Buddhism, how the Buddha, the true friend of the three classes of beings, had performed unique, meritorious deeds beginning from His existence as the Hermit Sumedha. Sumedha met Buddha Dīpaṅkara and obtained assurance from the Buddha that he would, in time to come, gain Supreme Enlightenment as Buddha Gotama (which is during our present cycle). In his quest for Enlightenment in the cycle of births and deaths, the Bodhisatta met the past twenty-four Buddhas which are described in detail. This book will appeal not only to the casual reader but also to the intellectual student of Buddhism.