A-hàm Tuyển Chú [Giới thiệu - Dịch - Chú giải] (Thích Thái Hòa)

A-hàm — đọc thêm & đối chiếu

Thích Thái Hòa 1

THÍCH THÁI HÒA

A-HÀM TUYỂN CHÚ

Giới thiệu - Dịch - Chú giải

NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

2 Kinh A-hàm Tuyển Chú

CHỨNG MINH

TRƯỞNG LÃO HÒA THƯỢNG THÍCH HUYỀN QUANG

TRƯỞNG LÃO HÒA THƯỢNG THÍCH ĐỨC NHUẬN

Thích Thái Hòa 3

MỤC LỤC

Giới Thiệu ..... 7 KINH BỐN LÃNH VỰC QUÁN NIỆM ..... 31 CHÚ GIẢI ..... 54 I. TỔNG LUẬN ..... 54 II. GIẢI THÍCH ĐỀ KINH ..... 60 III. CHÚ THÍCH THUẬT NGỮ ..... 62 IV. ĐẠI Ý KINH ..... 69 V. NỘI DUNG ..... 73 A. Tự phần ..... 73 B. Chánh tông phần ..... 74 C. Lưu thông phần ..... 194 VI. VÀI NÉT LỊCH SỬ PHÁT TRIỂN ..... 195 KINH NHỚ RÕ HÀNH SỬ VỀ THÂN ..... 207 CHÚ GIẢI ..... 238 I. TỔNG LUẬN ..... 238 II. GIẢI THÍCH THUẬT NGỮ ..... 244 III. NỘI DUNG CỦA KINH ..... 257 A. Tự phần ..... 257 B. Chánh tông phần 259

4 Kinh A-hàm Tuyển Chú

C. Lưu thông phần ..... 270 IV. ĐỐI CHIẾU GIỮA BẮC VÀ NAM TRUYỀN ..... 271 KINH TÔN GIẢ TẠI THIỀN THẤT HỌ THÍCH ..... 279 CHÚ GIẢI ..... 294 I. TỔNG LUẬN ..... 294 II. GIẢI THÍCH THUẬT NGỮ ..... 302 III. NỘI DUNG CỦA KINH ..... 332 A. Tự phần ..... 332 B. Chánh tông phần ..... 335 C. Lưu thông phần ..... 349 IV. ĐỐI CHIẾU GIỮA BẮC VÀ NAM TRUYỀN..... 350 V. NHỮNG KINH LIÊN HỆ ..... 359 KINH TÂM TĂNG THƯỢNG(1)

..... 365 CHÚ GIẢI ..... 378 I. TỔNG LUẬN ..... 378 II. CHÚ THÍCH TỪ NGỮ ..... 382 III. PHÂN TÍCH NỘI DUNG KINH ..... 389 A. Tự phần ..... 389 B. Chánh tông phần ..... 390 C. Lưu thông phần 403

Thích Thái Hòa 5

IV. ĐỐI CHIẾU NAM TRUYỀN VÀ BẮC TRUYỀN ..... 403 KINH DẤU ẤN CHÁNH PHÁP ..... 405 CHÚ GIẢI ..... 411 I. TỔNG LUẬN ..... 411 II. GIẢI THÍCH THUẬT NGỮ ..... 414 III. GIẢI THÍCH NỘI DUNG ..... 431 A. Tự phần ..... 431 B. Chánh tông phần ..... 432 C. Lưu thông phần ..... 450 IV. NHỮNG ĐIỀU LIÊN HỆ ..... 453 KINH KẾ THỪA CHÁNH PHÁP (1) ..... 468 CHÚ GIẢI ..... 487 I. TỔNG LUẬN ..... 487 II. GIẢI THÍCH THUẬT NGỮ ..... 490 III. NỘI DUNG KINH ..... 504 A. Tự phần ..... 505 B. Chánh tông ..... 506 C. Lưu thông phần ..... 517 IV. ĐỐI CHIẾU GIỮA NAM TRUYỀN VÀ BẮC TRUYỀN 520

6 Kinh A-hàm Tuyển Chú

V. VÀI NÉT VỀ TRUYỀN BÁ VÀ PHIÊN DỊCH . 527 KINH A LÊ TRA(1) ..... 531 I. TỔNG LUẬN ..... 564 II. CHÚ THÍCH ..... 577 III. NỘI DUNG ..... 694 IV. PHÁP HÀNH ..... 705 V. ĐỐI CHIẾU ..... 708 THƯ MỤC THAM KHẢO 603

Thích Thái Hòa 7

Giới Thiệu

Mùa an cư của chúng Tăng đầu tiên sau đức Thế Tôn Niết bàn, Tôn giả Đại-ca-diếp liền triệu tập năm trăm vị A-la- hán về tại hang Thất-diệp, xứ Ma-kiệt-đà để kết tập kinh điển với sự hỗ trợ của vua A-xà-thế. Trong đó có 250 vị thuộc đồ chúng của Tôn giả Đại-ca-diếp và 250 vị thuộc đồ chúng của Tôn giả A-nâu-lâu-đà và có sự hiện diện của Tôn giả A-nan.

Ngôn ngữ kinh điển được kết tập trong hội nghị này là bằng tiếng Ardha-magadhi.

Tạng kinh điển được kết tập đầu tiên bằng tiếng Ardhamagadhi này là do Tôn giả A-nan gom tụng về kinh, Tôn giả Ưu-ba-li gom tụng về luật và Tôn giả Đại-ca-diếp chủ tọa.

Sau khi hai Tôn giả gom tụng xong, hội nghị giám định, gạn lọc và thông qua. Hội nghị này kéo dài đến bảy tháng. Đại hội kết tập kinh điển lần thứ nhất này, do Tôn giả Đại-ca-diếp triệu tập ở hang Thất diệp chỉ có 500 vị. Đây là

Đại hội kết tập kinh điển lần thứ nhất ở hang Thất-diệp của hàng Thượng tọa. Đại hội này không có sự cộng tác của Tôn giả Phú-lan-na (Punnaji, Purāṇa). Đại chúng hơn mười ngàn vị, ở ngoài cương giới kiết-ma (karmanta) của Tôn giả Đại-ca-diếp do Tôn giả Ba-sư-ba (Vaspa, Baspa) làm giáo thọ, chủ tọa cũng kết tập kinh điển lần thứ nhất ngoài hang Thất-diệp. Theo ngài Vasumitra (Thế Hữu), ở trong Dị Bộ Tôn Luân Luận cho biết, trong kỳ kết tập lần thứ nhất của hàng Đại chúng ngoài hang Thất-diệp có tụng Bản sanh tạng và Đại sĩ tạng, tức là kinh điển Đại thừa.

Hội nghị kết tập kinh điển lần thứ hai tại Vesāli, cách đức Thế Tôn diệt độ khoảng một trăm bốn mươi năm, với sự tham dự bảy trăm vị Tỷ kheo, để giám định mười điều luật mới của nhóm Tỷ kheo ở Bạt-kỳ. Hội nghị này kéo dài đến tám tháng.

Hội nghị một và hai đều sử dụng khẩu dịch và ngôn ngữ chính của kinh điển vẫn sử dụng ngôn ngữ Ardha-magadhi để kết tập.

Sự phân chia các bộ phái Phật giáo sau này, có gốc rễ từ

hội nghị thứ nhất và thứ hai này.

Hội nghị thứ ba được tổ chức tại Pataliputra (Hoa Thị Thành) vào khoảng năm 244 trước kỷ nguyên, dưới sự bảo trợ của vua A'soka (A-dục). Ngài Moggallanaputta-Tissa (Mục-kiền-liên Đế-tu) đã đứng ra triệu tập, gồm 1000 vị Tỷ khưu về hội nghị để kết tập lại kinh điển, thời gian kéo dài đến chín tháng mới hoàn thành.

Trong hội nghị này, hình thành cả tam tạng giáo điển. Có thuyết cho rằng, Luận tạng, tức là “Thuyết sự” (Kathavattu) là do ngài Tissa (Đế-tu) trước tác để thuyết minh rõ giữa lý luận của Phật giáo trước ngoại đạo.

Tư liệu này đã căn cứ thư tịch Nam truyền, chứ không có trong thư tịch Bắc truyền. Hội nghị kết tập kinh điển vào thời vua A-dục cũng chỉ để hoàn chỉnh kinh điển khẩu truyền bằng ngôn ngữ Ardha-magadhi và tạng kinh này đã được truyền khắp Nam, Bắc, Trung Ấn.

Tạng kinh này khi truyền đến nước Avanti (A-bàn-đề), là một trong mười sáu nước cổ đại của Ấn Độ, nằm về phía

Tây, hai ngôn ngữ Magadhi và Avanti phối hợp với nhau tạo thành ngôn ngữ Pāli phôi thai. Tạng kinh Magadhi được chuyển dịch sang ngôn ngữ Pāli phôi thai tại thủ phủ Ujjayini (Ô-xa-diễn-ni) của nước Avanti.

Từ Avanti, Tôn giả Mahīnda, hoàng tử của vua A-dục và là đệ tử của ngài Ca-chiên-diên mang tạng kinh khẩu dịch bằng Pāli phôi thai này đi dọc theo vịnh Oman đến truyền bá tại Tích Lan.

Tuy, tạng kinh Pāli phôi thai này truyền đến Tích Lan (Sri- Lanka) thế kỷ thứ III trước Tây lịch, nhưng phải đến thế kỷ thứ V sau Tây lịch, khi ngài Buddhaghoṣa (Phật Âm) ra đời mới san định bằng văn bản hoàn chỉnh và gọi là kinh tạng Pāli Nikāya. Kinh tạng Pāli Nikāya là kinh đã được san định và tuyển chọn. Nên tạng kinh này không phải tạng kinh nguyên thủy từ hàng Thượng tọa do Ngài Đại- ca-diếp kết tập tại hang Thất-diệp lần thứ nhất bằng ngôn ngữ Ardha-magadhi. Nói đúng hơn, Tạng kinh Pāli Nikāya hiện có thuộc về truyền thống của Thượng tọa bộ Tích-lan (Sri-Lanka) hơn là truyền thống của Thượng tọa bộ Ma-kiệt-đà (Magadha).

Thích Thái Hòa 11

Ngài Buddhaghoṣa, người quê ở Phật-đà-già-da, xứ Ma- kiệt-đà, Trung Ấn, sinh trưởng trong một gia đình Bà-la- môn, học giỏi Vệ-đà, tinh thông Du-già và Số-luận… Sau đó, ngài quy y theo Phật giáo, tinh thông Phật học, soạn các bộ luận để giải thích pháp tụ luận.

Năm 432, ngài vượt biển đến Tích Lan, lưu trú tại chùa Mahāvihāra (Đại Tự), dưới sự chỉ dẫn của Trưởng lão Saṅghapāla (Tăng-già-ba-la). Ngài đã nghiên cứu Thánh điển và giáo nghĩa được cất giữ ở chùa này và dịch ra tiếng Pāli. Sau đó, ngài đã đến lưu trú tại chùa Granthakara Parivena (Kiện-đà-la) ở thủ đô Anurādhapura để phiên dịch và san định kinh tạng Pāli và soạn nhiều bộ luận để chú sớ các kinh điển, trong đó có bộ Visuddhi-magga (Thanh Tịnh Đạo Luận).

Như vậy, đến thế kỷ thứ V, Phật giáo Tích Lan (Sri- Lanka) mới có kinh tạng Pāli, được ngài Buddhaghoṣa san định bằng văn bản hoàn chỉnh gồm: Dīgha-Nikāya (Trường bộ kinh); Majjhima-Nikāya (Trung bộ kinh); Aṅguttara-Nikāya (Tăng chi bộ); Saṃyuttara-Nikāya (Tương ưng bộ)… Các bộ kinh thuộc văn hệ Nikāya Pāli

12 Kinh A-hàm Tuyển Chú

này đã được Hòa thượng Thích Minh Châu dịch sang Việt văn vào những thập niên 60, 70 và 80, do Viện Đại học Vạn Hạnh và Viện Nghiên Cứu Phật Học Vạn Hạnh ấn hành trước và sau năm 1975, hiện có ở trong Đại Tạng Kinh Việt Nam.

Cũng từ Ujjayini thủ phủ của Avanti, tạng kinh khẩu truyền bằng tiếng Magadhi lại được các Tăng sĩ truyền lên phương Bắc, tiếp giáp với Ngũ hà, nơi có thổ ngữ Prakrit, đây là loại thổ ngữ cổ của tiếng Sanskrit.

Tại vùng Ngũ hà này, một số kinh điển bằng tiếng Magadhi được dịch sang tiếng Prakrit.

Lại nữa, tạng kinh nguyên thủy bằng văn hệ Magadhi lại truyền đến vùng Kashmir (Kế-tân), Tây bắc Ấn Độ, là nơi quê hương của cổ ngữ Vệ-đà (Veda). Vào thế kỷ thứ III trước Tây lịch, trường phái Sarvāstivāda (Nhất-thiết-hữu-bộ) đã thiết lập căn cứ hoằng

pháp tại vùng này. Tại Kashmir, tiếng Sanskrit cổ đã được gạn lọc và chuyển hóa thành tiếng Sanskrit thuần. Các Tăng sĩ Phật giáo đã sử dụng loại Sanskrit thuần này để phiên dịch tạng kinh Magadhi thành

Thích Thái Hòa 13

tiếng Sanskrit, gọi là tạng kinh Āgama (kinh tạng A-hàm).

Āgama, Hán phiên âm là A-hàm hay A-già-ma, A-cấp-ma, A-hàm-mộ, và dịch rất nhiều nghĩa như: Pháp quy, nghĩa là quy củ của chánh pháp; Pháp bản, nghĩa là căn bản của chánh pháp; Pháp tạng, nghĩa là kho tàng của chánh pháp; Giáo pháp, nghĩa là chánh pháp thuộc về giáo nghĩa; Truyền giáo, nghĩa là giáo pháp truyền tụng từ thầy qua trò; Tịnh giáo, nghĩa là giáo pháp thanh tịnh; Thánh huấn tập, nghĩa là Āgama là tập thành những lời giáo huấn của đức Phật... Nhưng, Āgama đúng nghĩa gốc của Phạn là trao truyền, nghĩa là thầy truyền lại cho trò, từ thế hệ này qua thế hệ khác, nên gọi là Āgama.

Tạng kinh nguyên thủy bằng tiếng Magadhi lại truyền đến vùng Kashmir (Kế-tân), được các Tăng sĩ dịch sang tiếng Sanskrit gồm: Dīgha-Āgama (Trường A-hàm); Madhyana- Āgama (Trung A-hàm); Ekottarika-Āgama (Tăng nhất A- hàm); Saṃyukta-Āgama (Tạp A-hàm).

Dīgha-Āgama hay Trường A-hàm là kinh gom nhiều bài kinh dài của đức Phật thuyết giảng, có 22 quyển và 30

14 Kinh A-hàm Tuyển Chú

kinh, ghi lại bốn nội dung của đức Phật đã giảng dạy: một, nói về gốc rễ và công hạnh tu tập của đức Phật trải qua nhiều thời kỳ, gồm có bốn kinh; hai, nói về công hạnh tu tập và cương yếu của chánh pháp do đức Phật giảng dạy, gồm có mười lăm kinh; ba, đề cập đến những vấn nạn giữa đức Phật với các giáo sĩ của các tôn giáo, gồm có mười kinh; bốn, đề cập đến tướng trạng và nguồn gốc của thế giới, gồm có một kinh.

Dīgha-Āgama hay Trường A-hàm, do hai ngài Buddhayaśas (Phật-đà-da-xá) và Trúc-phật-niệm dịch từ Phạn sang Hán vào thời Hậu Tần (414 TL), gồm 22 quyển, 30 kinh, hiện có ở trong Đại Chính 1.

Ngài Buddhayaśas, người Kashmir (Kế-tân), Tây bắc Ấn Độ, năm 13 tuổi xuất gia, năm 27 tuổi thọ cụ túc giới, tinh thông giáo nghĩa của các trường phái Tiểu thừa và Đại thừa. Ngài là thầy của ngài Cưu-ma-la-thập. Theo lời thỉnh cầu của ngài Cưu-ma-la-thập, ngài Buddhayaśas đã đến Trường An, Trung Quốc thời Diêu Tần, năm Hoằng Thủy thứ 10 (408 TL) để hỗ trợ việc dịch kinh cho ngài Cưu-

Thích Thái Hòa 15

ma-la-thập và đến thời Hậu Tần, năm Hoằng Thủy 15 (414 TL), thì ngài cùng với ngài Trúc-phật-niệm dịch xong kinh Trường A-hàm.

Ngài Trúc-phật-niệm, năm sinh và mất không rõ, là cao Tăng của Trung Quốc, sống vào thời Đống Tấn, người ở Lương Châu (nay là huyện Vũ Uy, tỉnh Cam Túc). Ngài xuất gia

từ nhỏ, học thông tam tạng và ngoại giáo. Ngài đảm trách nhiệm truyền ngữ cho các vị dịch giả đến Trung Quốc từ nước ngoài. Ngài đã cùng với ngài Buddhayaśas dịch kinh Trường A-hàm này.

Kinh Trường A-hàm bản dịch Hán của Phật-đà-gia-xá và Trúc-phật-niệm đã được Viện Cao Đẳng Phật Học Huệ Nghiêm Việt dịch và Hòa thượng Thích Trí Tịnh hiệu đính, hiện có trong Đại Tạng Kinh Việt Nam.

Cũng bản kinh này, Hòa thượng Thích Tuệ Sĩ dịch sang Việt và chú giải rất công phu, Phương Đông xuất bản 2007.

Madhyana-Āgama hay Trung A-hàm, là tuyển tập những bài kinh đức Phật dạy thuộc thể loại văn không dài, không

ngắn. Loại kinh này đức Phật dạy cho những người có căn cơ sắc bén, thông tuệ. Nội dung kinh là đức Phật dạy cho các đệ tử xuất gia, tại gia, vua chúa và ngoại đạo phân biệt rõ ràng về mọi hành tướng của chánh pháp. Ý tứ có tính chất luận lý khúc chiết. Trung A-hàm có 5 tụng, 18 phẩm, 222 kinh.

Kinh này có hai bản dịch. Một bản do ngài Cù-đàm Tăng- già-đề-bà dịch từ Phạn sang Hán vào thời Đông Tấn, có 60 quyển, và một bản do ngài Đàm-ma-nan-đề dịch từ Phạn sang Hán, gồm có 59 quyển. Bản dịch của ngài Cù-đàm Tăng-già-đề-bà, hiện có ở trong Đại Chính 1.

Ngài Cù-đàm Tăng-già-đề-bà, người Kashmir (Kế-tân), Tây bắc Ấn Độ, không rõ năm sinh và mất, tên tiếng Phạn là Saṃghadeva, Hán phiên âm là Tăng-già-đề-bà và dịch là Chúng Thiên. Họ của ngài là Gotama, Hán phiên âm là Cù- đàm. Ấy là một dòng họ thuộc giai cấp Sát-đế-lợi, tức là dòng họ vua chúa của Ấn Độ. Ngài là người thông tam tạng và rất giỏi về A-tỳ-đàm-tâm-luận. Năm Kiến Nguyên (365- 384), ngài đến Trường An, Trung Quốc để dịch kinh luận.

Năm 397, niên hiệu Long An, ngài đến Kiến Nghiệp, rất được được Vương công nhà Tấn kính tín. Bấy giờ Tư Mã Tuấn thỉnh ngài giảng dạy luận A-tỳ-đàm và dịch kinh Trung A-hàm.

Ngài Đàm-ma-nan-đề, tiếng Phạn là Dharma-nandi, Hán phiên âm là Đàm-ma-nan-đề và dịch là Pháp Hỷ. Ngài người nước Đâu-khư-lặc, xuất gia từ nhỏ, học thông tam tạng, hiểu sâu Trung A-hàm và Tăng nhất A-hàm. Ngài đến Trường An năm Kiến Nguyên 20 (384 TL), thời Tiền Tần, đã dịch Trung A-hàm 59 quyển và Tăng nhất A-hàm 41 quyển. Sau đó ngài Tăng-già-đề-bà giáo chỉnh và lưu hành.

Bản dịch của ngài Cù-đàm Tăng-già-đề-bà được Viện Cao Đẳng Phật Học Hải Đức Nha Trang Việt dịch và Hòa thượng Thích Thiện Siêu hiệu đính, hiện có ở trong Đại Tạng Kinh Việt Nam.

Ekottarika-Āgama, Hán phiên âm là Y-cô-đạt-ra-a-cam và dịch là Tăng nhất A-hàm. Tăng nhất là kinh đức Phật dạy mạch lạc về pháp, dùng số mà so sánh pháp theo thứ tự từ 1 mà tăng lên 1 thành 2; từ 2 tăng lên 1 thành 3; cho đến 10

tăng 1, các pháp số đức Phật dạy tăng dần như vậy, nên gọi là tăng nhất. Tăng nhất A-hàm là bộ kinh ngắn, đức Phật tùy theo thời mà nói pháp số cho thế giới trời, người.

Kinh Tăng nhất A-hàm có 52 phẩm, 472 kinh. Loại 1 pháp có 13 phẩm. Loại 2 pháp có 6 phẩm. Loại 3 pháp có 4 phẩm. Loại 4 pháp có 7 phẩm. Loại 5 pháp có 5 phẩm. Loại 6 pháp có 2 phẩm. Loại 7 pháp có 3 phẩm. Loại 8 pháp có 2 phẩm. Loại 9 pháp có 2 phẩm. Loại 10 pháp có 3 phẩm. Loại 11 pháp có 4 phẩm.

Theo Ma-ha-tăng-kỳ luật 32, A-tì-đàm Tỳ-bà-sa 10, Hữu- bộ-tỳ-nại-da-tạp-sự 39… vốn từ 1 pháp theo thứ tự tăng lên 100 pháp, nhưng vì thất lạc, nên chỉ còn 10 pháp.

Tăng nhất A-hàm kinh văn hệ Hán tương đương với Tăng- chi-bộ-kinh (Aṅguttara-Nikāya) văn hệ Pāli. Kinh này do ngài Cù-đàm Tăng-già-đề-bà dịch vào thời Đông Tấn từ Phạn sang Hán và đã được Hòa thượng Thích Thiện Siêu và Hòa thượng Thích Thanh Từ dịch từ Hán sang Việt và đã đưa vào Đại Tạng Kinh Việt Nam năm 1998.

Thích Thái Hòa 19

Saṃyukta-Āgama hay Tạp A-hàm kinh, Hán phiên âm là Tán-du-khất-đát-ca-a-cam; hoặc vừa phiên và dịch Tạp A- cấp-ma. Kinh có 50 quyển, do ngài Cầu-na-bạt-đà-la dịch vào thời Lưu Tống. Kinh này tương đương với Tương-ưng- bộ-kinh (Saṃyuttara-Nikāya) của văn hệ Pāli. Nội dung là tập hợp những bài của đức Phật giảng dạy cho các chúng Tỷ kheo, Tỷ kheo ni, trời, người… về các pháp như Tứ diệu đế, Bát chánh đạo, Thập nhị nhân duyên, Uẩn, Xứ, Giới, các pháp thiền định… văn nhiều thể loại dài ngắn không đồng nhau, pháp cũng có nhiều cấp độ, nên gọi là Tạp A- hàm. Kinh này cũng gọi là Tương-ưng, vì căn cơ của thính chúng tương ưng với pháp do đức Phật và các Thánh đệ tử trình bày, để tu tập ở trong kinh này.

Kinh này, bản Hán dịch của ngài Cầu-na-bạt-đà-la có 50 quyển và 1362 bài kinh ngắn, hiện có ở trong Đại Chính 2.

Ngài Cầu-na-bạt-đà-la sinh năm 394 và mất năm 468. Tên Cầu-na-bạt-đà-la là phiên âm từ tiếng Phạn Guṇabhadra và dịch là Công Đức Hiền. Ngài thuộc dòng dõi Bà-la-môn, người Trung Ấn, thiếu thời học tập luận Ngũ minh, nghiên cứu các môn học Thiên văn, Địa lý, Y học… sau đó, đọc

A-tỳ-đàm-tâm-luận, sùng kính Tam bảo, phát tâm xuất gia, thọ cụ túc giới. Ngài học thông các kinh điển Tiểu thừa và Đại thừa, nhất là Đại phẩm Bát-nhã và Hoa Nghiêm.

Năm Nguyên Gia 12 (435 TL), thời Lưu Tống, ngài đến Quảng Châu bằng đường biển. Vua Văn Đế, cử sứ ra đón ngài về chùa Kỳ Hoàn ở Kiến Khang để dịch kinh. Ở chùa này

ngài đã dịch kinh Tạp A-hàm, gồm 50 quyển. Ngài cũng đã dịch rất nhiều kinh điển và giảng dạy kinh Hoa Nghiêm cho các học chúng bấy giờ. Trước khi mất ngài thấy Thiên hoa Thánh tượng và viên tịch, thọ bảy mươi lăm tuổi.

Kinh Tạp A-hàm do ngài Cầu-na-bạt-đà-la dịch từ Phạn sang Hán và đã được Hòa thượng Thích Thiện Siêu và Hòa thượng Thích Thanh Từ dịch từ Hán sang Việt, và đã đưa vào Đại Tạng Kinh Việt Nam, năm 1993.

Trong những biến thiên lịch sử của xã hội con người, kinh điển Phật giáo cũng trải qua những nỗi thăng trầm hưng phế.

Vào thế kỷ thứ VIII, vua Al-Mahdi (775-785) của triều đại Hồi giáo Abhasad đã đem quân tiến đánh Ấn Độ, tiêu hủy

Thích Thái Hòa 21

Phật giáo, quan trọng nhất là tiêu hủy trung tâm Phật học Valabhī, tiếp tục hủy hoại Phật giáo tại Afghanistan và Trung Đông.

Năm 1178, quân đội Hồi giáo của Muhammad Guri tiến hành nhiều cuộc chính phạt Ấn Độ, lại phá hủy các công trình kiến trúc và kinh sách Phật giáo trên đất nước này.

Năm 1197, khi Hồi giáo từ Ba Tư tiến lên đánh chiếm Ấn Độ, hơn mười ngàn tăng sĩ Phật giáo và ba ngàn giáo thọ đã bị hủy diệt tại Đại học Nalanda, kinh điển Phật giáo Phạn văn bị đốt cháy sạch đến sáu tháng.

Năm 1203, Phật giáo hoàn toàn biến mất tại Ấn Độ. Nhưng may, kinh tạng Pāli ở Tích Lan được bảo toàn nguyên vẹn. Và may hơn nữa là một số kinh điển Phạn văn đã được dịch ra Hán văn và Tây Tạng.

Thời pháp nạn Tam Vũ Nhất Tông, Phật giáo ở Trung Quốc cũng bị hãm hại khốc liệt bởi nhà vua Thái Vũ Đế, thời Bắc Ngụy. Năm Thái Bình Chân Quân thứ 7, tức năm 446, vua ban sắc lệnh giết sạch các bậc sa-môn tại Trường

22 Kinh A-hàm Tuyển Chú

An và đốt sạch hết kinh sách và hình tượng của Phật. Phật giáo thời Bắc Ngụy bị hủy diệt hoàn toàn. Đến đời vua Văn Thành Đế phục hưng Phật giáo trở lại.

Vũ Đế đời Bắc Chu, vua nghe lời sàm tấu của các nịnh sĩ, năm Kiến Đức thứ 2, tức năm 573, ra lệnh phế bỏ Phật giáo, bắt sa-môn hoàn tục, đốt hết kinh sách và tượng Phật. Một năm sau, vua băng hà, Phật giáo hưng thịnh trở lại.

Vũ Tông nhà Đường, nghe những người sàm tấu bài Phật, đứng đầu là tể tướng Lý Đức Dụ, vào năm Hội Xương thứ 5, tức năm 845, vua ban lệnh chỉ giữ một số chùa và 30 vị tăng sĩ, còn bao nhiêu chùa viện đều san bằng, tượng Phật, pháp khí đều đúc thành tiền và khí cụ, tăng sĩ còn lại đều buộc phải hoàn tục. Năm sau Vũ Đế băng hà, Phật giáo phục hưng trở lại.

Thế Tông nhà hậu Chu, năm Hiền Đức thứ 2, tức năm 955, vua ra lệnh phá hủy 30.336 chùa viện Phật giáo, tịch thu hết pháp khí kinh điển để đốt phá.

Vào thời kỳ Cách mạng Văn hóa của Trung quốc do Mao Trạch Đông chủ xướng, chùa chiền kinh sách của Phật

Thích Thái Hòa 23

giáo cũng bị hủy diệt khá nhiều ở Trung Quốc và Tây Tạng.

Ở Tây Tạng, Phật giáo mới hưng thịnh vào thế kỷ thứ VIII, thời vua Khri-sron Ide-btsan (Khất-lật-song-đề-tán), nhưng đến thế kỷ thứ IX, Phật giáo bị xóa sạch bởi nhà vua Lang- darma (836-842), vì nhà vua tôn thờ đạo Bôn. Nhưng đến thế kỷ thứ X, Phật giáo Tây Tạng do ngài Rin-chen Bzangpo (958-1055) phục hồi và làm hưng thịnh trở lại.

Ở Tích Lan (Sri-Lanka), thế kỷ 16, Bồ Đào Nha đánh chiếm Tích Lan, phát triển Thiên Chúa giáo và tìm mọi cách hủy diệt Phật giáo, tiếp theo là Hòa Lan đánh chiếm Tích Lan ở thế kỷ 17, cũng mục đích phát triển Thiên Chúa giáo, hủy diệt Phật giáo. Đến thế kỷ 18, người Pháp đánh chiếm Tích Lan cũng để truyền bá Thiên Chúa và hủy diệt Phật giáo, và thế kỷ 19, người Anh đánh chiếm Tích Lan lại khống chế Phật giáo để phát triển Tin Lành giáo. Tất cả những quốc gia này đối xử với Phật giáo tại Tích Lan hết sức tồi tệ. Nhưng, sau đó các Tăng sĩ Tích Lan đã tìm đủ mọi cách phục hồi Phật giáo và đã được Đại tá Steel Olcott của Hoa Kỳ ủng hộ, khi ông đọc bài viết

24 Kinh A-hàm Tuyển Chú

tranh luận của Đại đức Migettvatta Gununanda với Giáo đoàn của Tin Lành đăng trên tờ báo Ceylon Time (Tích Lan Thời Báo). Phật giáo Tích Lan từ đó phục hồi trở lại cho đến ngày nay.

Lịch sử Phật giáo của các quốc gia bị biến thiên qua nhiều thời kỳ tăm tối và bi đát như thế, đã làm tổn thương và tiêu hao tri thức của nhân loại do những hiểu biết thiển cận của những con người có quyền thế tạo nên. Với những pháp nạn tày trời như thế mà kinh điển Phật giáo được các Tổ sư kết tập, phiên dịch qua các thời kỳ ngày nay còn lưu lại đã là một điều kỳ diệu!

Và trải qua những biến cố như vậy, kinh điển Phật giáo đã bị mất mát khá nhiều, khiến kinh tạng Nikāya và Āgama bị mất mát không phải là ít.

Nên, đối chiếu kinh tạng Nikāya thuộc văn hệ Pāli với kinh tạng Āgama thuộc văn hệ Hán, số lượng có những chênh lệch nhau, và có những kinh cả hai văn hệ đều có, nhưng có những kinh ở văn hệ này có, nhưng ở văn hệ kia lại không có. Những sự chênh lệch và sai khác này không

Thích Thái Hòa 25

làm cho ta ngạc nhiên khi chúng ta đã nhận ra được những biến cố lịch sử đáng đau buồn ấy của tri thức nhân loại!

Trong Tập Kinh A-hàm Tuyển Chú này, tôi đã có duyên chọn sáu kinh để dịch và chú giải, gồm: kinh Bốn Lãnh Vực Quán Niệm (Tứ Niệm Xứ Kinh); kinh Nhớ Rõ Hành Sử Về Thân (Niệm Thân Kinh); kinh Tôn Giả Tại Thiền Thất Họ Thích (Thích Trung Thiền Thất Tôn Kinh); kinh Tâm Tăng Thượng (Tăng Thượng Tâm Kinh); kinh Dấu Ấn Chánh

Pháp (Pháp Ấn Kinh); kinh Kế Thừa Chánh Pháp (Cầu Pháp Kinh).

Kinh Bốn Lãnh Vực Quán Niệm hay Tứ Niệm Xứ Kinh là kinh đức Phật dạy về bốn pháp quán chiếu đối với thân, thọ, tâm và pháp, để ngăn ngừa và đình chỉ các vọng niệm, dứt bặt Tập đế, khiến tâm an trú vào Diệt thánh đế, chấm dứt sanh tử, chứng ngộ Niết bàn ngay ở nơi thân năm uẩn này.

Kinh Nhớ Rõ Hành Sử Về Thân hay Niệm Thân Kinh là đề cập đến phần niệm thân, để ngăn ngừa những niệm khởi sai lầm đối với thân về tịnh hay bất tịnh. Tâm rỗng lặng làm duyên cho thân sinh khởi, thân ấy là tịnh; tâm

điên đảo, vọng tưởng làm duyên cho thân sinh khởi, thân ấy là bất tịnh. Đối với thân bất tịnh thường quán niệm thân ấy, để thấy rõ tính chất vô thường hay sanh diệt tương tục của sắc thân; tính chất hỗ dụng và bức hại nhau của các yếu tố thuộc về sắc thân; tính chất trống rỗng bên trong của sắc thân và tính chất tương quan vô thể của sắc thân, khiến các chủng tử liên hệ đến tham, sân, si, kiêu mạn, tà kiến vận hành nơi tâm không có điều kiện để vận hành nơi tâm, nên liền ngưng chỉ và tự hủy diệt, khiến cho minh và trí từ nơi tâm sáng lên.

Nói tóm lại, do thực hành Thân niệm xứ mà Tập đế ngưng lắng, khiến bị sanh, bị già, bị bệnh, bị chết của thân thuộc Khổ đế chấm dứt, thành tựu Diệt thánh đế ngay trong thân năm uẩn này.

Kinh Tôn giả Thiền Thất Họ Thích hay Thích Trung Thiền Thất Tôn Kinh là kinh dạy về năm uẩn. Năm uẩn là một dòng chảy sinh diệt tương tục, nên quá khứ, hiện tại hay tương lai chỉ là những ý niệm vọng tưởng không thể nắm bắt. Hãy sử dụng năm uẩn làm đối tượng quán chiếu, để thấy rõ tính chất bất thực và hư ảo của chúng, không

những chúng sinh diệt vô thường và trống rỗng tự ngã về mặt không gian mà còn vô thường và trống rỗng tự ngã về mặt thời gian nữa.

Nên, quán chiếu thân năm uẩn một cách sâu sắc, ta thấy ngay chúng chỉ là một tập hợp hỗ dụng và bức hại lẫn nhau, nên vô thường sinh diệt tương tục. Không phải sinh là vô thường mà diệt cũng vô thường; không phải sinh là trống rỗng mà diệt cũng trống rỗng; không phải sinh không có chủ thể mà diệt cũng không có chủ thể. Thân năm uẩn sinh cũng do duyên mà diệt cũng do duyên. Duyên tụ năm uẩn sinh, duyên tán năm uẩn diệt. Nên, sinh không có chủ thể sinh và diệt cũng không có chủ thể diệt. Các pháp tùy duyên sinh mà cũng tùy duyên diệt.

Do quán chiếu thường xuyên như vậy mà mọi tham chấp đối thân năm uẩn đều bị rơi rụng, ta vượt qua mọi khổ đau của sanh tử do Khổ đế và Tập đế đem lại, đạt tới sự tự do tuyệt đối hay Niết bàn toàn hảo.

Kinh Tâm Tăng Thượng (Tăng Thượng Tâm Kinh) là kinh đức Phật dạy thực tập thiền quán nhằm làm chủ tâm ý qua

năm hành tướng như sau: thay thế tác ý; nhìn sâu và nhận diện tác ý; tránh né sự tác ý; sử dụng những hình tướng tư duy để giảm dần tác ý; sử dụng những phương pháp điều phục và chuyển hóa tác ý. Do thực tập năm phương pháp thiền quán này khiến những ác niệm đã sanh thì liền diệt, ác niệm chưa sanh thì không thể sanh; những thiện niệm chưa sanh thì liền sanh, những thiện niệm đã sanh thì tăng thượng đến chỗ viên mãn. Thực tập như vậy, Tập đế được chuyển hóa, Khổ đế chấm dứt, Diệt đế thành tựu và chứng đạt Niết bàn ngay nơi thân năm uẩn rỗng lặng hoàn toàn đối với các tập khởi phiền não.

Kinh Dấu Ấn Chánh Pháp (Pháp Ấn Kinh) là kinh nói về Không, Khổ và Vô thường hay nói về Không, Vô tưởng và Vô tác, hoặc nói về Vô thường, Khổ, Vô ngã, Niết bàn và Tịch tịnh là những dấu ấn của chánh pháp.

Đây là những dấu ấn chánh pháp, ấn vào xuyên suốt trong các hệ thống kinh điển Phật giáo. Tự thể của thân năm uẩn vốn rỗng lặng, nên gọi là Không; thân năm uẩn do tương tác giữa nhân và duyên mà sinh khởi, nên chúng thường bức hại lẫn nhau, nên gọi là Khổ; thân năm uẩn do tương

tác giữa nhân và duyên, nên chúng sinh diệt liên tục trong vòng nhân duyên, nhân quả. Nhân sanh thì quả diệt, quả sinh thì nhân diệt, nhân quả sinh diệt tương tục do tác động của các duyên, nên không phải nhân sinh mà quả cũng sinh, không phải nhân diệt mà quả cũng diệt, nhân quả của thân năm uẩn tương tác liên tục như vậy, nên cũng gọi chúng là Vô thường. Nhân của năm uẩn là tâm, quả của năm uẩn là thân. Nhân và quả của năm uẩn như vậy tương tác bởi các duyên, nên sanh diệt tương tục, nên nhân của năm uẩn tự tánh vốn không mà quả của năm uẩn tự tánh cũng vốn không, nên không là thể tánh của năm uẩn và từng uẩn. Vì vậy, không là thực tướng ấn của năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới hay là thực tướng ấn của hết thảy vạn hữu.

Kinh Kế Thừa Chánh Pháp (Cầu Pháp Kinh), là kinh nói về sự kế thừa chánh pháp. Kế thừa chánh pháp là kế thừa dấu ấn chánh pháp mà tự thân đức Phật đã giác ngộ và đã đóng dấu ấn giác ngộ ấy xuyên suốt trong các thời pháp thoại của ngài từ khi chuyển vận pháp luân đầu tiên tại vườn Nai cho năm anh em Kiều Trần Như cho đến Tôn giả Tu-bạt-đà-la cuối cùng nơi rừng Ta-la Song-thọ.

Kế thừa pháp mà không kế thừa sự ăn uống, không kế thừa tài sản, và thường quán chiếu đối với các pháp ấn Không, Khổ, Vô thường, Vô ngã, nên tâm viễn ly hết thảy ác pháp, thành tựu hết thảy thiện pháp, chấm dứt Tập đế, đoạn tận gốc rễ sanh tử khổ đau, chứng nhập Niết bàn an lạc tối thượng.

Những kinh thuộc văn hệ A-hàm này, tôi đã chọn để dịch và chú giải nhằm làm giáo trình giảng dạy cho các học chúng tại các Phật Học Viện Báo Quốc, Từ Hiếu, Thuyền Lâm và chùa Phước Duyên - Huế vào thập niên 90.

Trong tập này có gì tốt đẹp, tạo nên công đức cho sự tu tập, thì đó là của Thầy Tổ, cha mẹ, bằng hữu và thiện tri thức; còn những gì không hoàn hảo thì đó là do sở học, sở tu còn kém cỏi của tôi.

Vậy, xin đem công đức này hồi hướng đến hết thảy mọi loài, đồng phát tâm Bồ đề, đồng hành Bồ tát đạo và đồng thành Phật đạo.

Chùa Phước Duyên – Huế, mùa hạ, năm 2010. Thích Thái Hòa

Thích Thái Hòa 31

KINH BỐN LÃNH VỰC QUÁN NIỆM

Ngài Tăng-già-đề-bà đời Đông Tấn (317-420) dịch từ Phạn sang Hán.

Thích Thái Hòa dịch từ Hán sang Việt, năm 1990.

32 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tôi nghe như vầy:

Một thời đức Phật du hóa ở đô ấp Kammāssadhamma (Kiếm- ma-sắc-đàm-câu-lâu), thuộc xứ Kurūsu (Câu-lâu-sấu).

Bấy giờ đức Thế Tôn bảo các Tỷ khưu rằng:

Có một con đường đưa chúng sanh đến thanh tịnh, vượt qua sự lo lắng, sợ hãi, diệt trừ khổ não, chấm dứt khóc than, thành đạt chánh pháp, đó là bốn lãnh vực quán niệm.

Nếu ở thời quá khứ, có các đức Như Lai, bậc chánh giác, bậc không còn bị mắc kẹt bởi các điều gì, các ngài đã chặt đứt hết năm sự ngăn che(1), dứt sạch sự cấu uế nơi tâm, loại trừ hết những yếu ốm của tuệ, là do các ngài đã thiết lập tâm, an trú vững chãi vào bốn lãnh vực quán niệm, tu tập theo bảy yếu tố giác ngộ(2) và đã đạt tới sự hiểu biết chân chính, rốt ráo cao nhất của địa vị giác ngộ.

Nếu ở thời vị lai có các đức Như Lai, bậc chánh giác, bậc không còn bị mắc kẹt ở điều gì, các ngài sẽ chặt đứt hết năm sự ngăn che, dứt sạch hết sự cấu uế nơi tâm, loại trừ hết sự yếu ốm của tuệ, là do các ngài thiết lập tâm, an trú

Thích Thái Hòa 33

vững chãi vào bốn lãnh vực quán niệm, thực hành bảy yếu tố giác ngộ và sẽ đạt tới sự hiểu biết chơn chánh, cao nhất của địa vị giác ngộ.

Hiện tại, tôi nay là bậc Như Lai, bậc chánh giác, bậc không còn bị mắc kẹt bởi điều gì, tôi cũng đã chặt đứt hết năm sự ngăn che, dứt sạch hết mọi sự cấu uế nơi tâm, loại trừ hết những yếu ốm của tuệ, là do tôi thiết lập tâm an trú vững chãi vào bốn lãnh vực quán niệm, thực hành bảy yếu tố giác ngộ, đạt tới sự hiểu biết chơn chánh, cao nhất của địa vị giác ngộ.

Bốn lãnh vực quán niệm là những gì? Đó là lãnh vực sống quán niệm thân đúng như thân, sống quán niệm cảm giác đúng như cảm giác, sống quán niệm tâm đúng như

tâm, sống quán niệm pháp đúng như pháp.

Thế nào là lãnh vực sống quán niệm thân đúng như thân?

Vị Tỷ khưu đi là biết mình đi, đứng là biết mình đứng, ngồi là biết mình ngồi, nằm là biết mình nằm, đi ngủ là biết mình đi ngủ, thức là biết mình thức, ngủ thức đều biết

rõ mình đang ngủ thức.

Như vậy là vị Tỷ khưu sống quán niệm thân ở bên trong của thân đúng như thân, sống quán niệm thân ở bên ngoài đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ khưu sống quán niệm thân đúng như thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu sống quán niệm thân đúng như thân, là vị Tỷ khưu biết chính xác khi đi ra, đi vào, phân biệt quán xét rõ ràng lúc co, lúc duỗi, khi cúi, khi ngừng, tuần tự các uy nghi. Khi đắp y tăng-già-lê và cầm y bát hoàn chỉnh. Khi đi, đứng, nằm, ngồi, ngủ, thức, nói năng, im lặng đều biết chính xác những điều ấy.

Như vậy là vị Tỷ khưu sống quán niệm thân ở bên trong đúng như thân, sống quán niệm thân ở bên ngoài đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ khưu sống quán niệm thân đúng như thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu sống quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu khi niệm ác, niệm bất thiện sinh khởi, liền dùng

phép niệm thiện để đối trị, trừ diệt và chấm dứt.

Ví như thầy trò thợ mộc, hai người kéo dây mực búng lên thân cây, rồi dùng búa bén bửa đẽo cho thẳng. Tỷ khưu cũng như vậy, khi niệm ác, niệm bất thiện sinh khởi, thì dùng phép niệm thiện để đối trị, trừ diệt và chấm dứt.

Như vậy là vị Tỷ khưu sống quán niệm thân ở bên trong đúng như thân, sống quán niệm thân ở bên ngoài đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ khưu sống quán niệm thân đúng như thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu sống quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu hai hàm răng ngậm khít lại, lưỡi ấn lên nóc họng, dùng tâm ý đối trị tâm ý, để chuyển hóa, trừ diệt và chấm dứt.

Ví như hai lực sĩ bắt một người yếu, trói và mang đi mọi nơi tự do đánh đập.

Tỷ khưu cũng như vậy, ngậm khít hai hàm răng, lưỡi ấn lên nóc họng, dùng tâm ý đối trị tâm ý, để chuyển hóa, trừ

diệt và chấm dứt.

Như vậy là vị Tỷ khưu sống quán niệm thân ở bên trong đúng như thân, sống quán niệm thân ở bên ngoài đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ khưu sống quán niệm thân đúng như thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu quán niệm hơi thở vào, biết mình đang quán niệm hơi thở vào, quán niệm hơi thở ra, biết mình đang quán niệm hơi thở ra. Khi thở vào dài, liền biết hơi thở vào dài, khi hơi thở ra dài, liền biết hơi thở ra dài, khi hơi thở vào ngắn, liền biết hơi thở vào ngắn, khi hơi thở ra ngắn, liền biết hơi thở ra ngắn. Ý thức rõ khi thở vào toàn thân, ý thức rõ khi thở ra toàn thân. Ý thức rõ thở vào thân hành ngưng lắng, ý thức rõ thở ra khẩu hành ngưng lắng.

Như vậy là vị Tỷ khưu quán niệm thân ở bên trong đúng như thân, quán niệm thân ở bên ngoài đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân.

Thích Thái Hòa 37

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu có hỷ và lạc do ly dục sanh ra, tẩm thấu, thấm nhuần sung mãn cùng khắp, ở trong thân này không có chỗ nào là không có hỷ và lạc do ly dục sanh ra.

Ví như người thợ tắm, bỏ viên bột tắm vào chậu, hòa nước xong, đánh nước thấm ướt, đầy đủ, cùng khắp vào viên bột tắm và không có chỗ nào nơi viên bột tắm là không thấm nhuần chất nước.

Tỷ khưu cũng như vậy, có hỷ và lạc do ly dục sanh ra, tẩm thấu, thấm nhuần, sung mãn cùng khắp nơi thân, ở trong thân thể này, không có chỗ nào là không có hỷ và lạc do ly dục sanh ra.

Như vậy là vị Tỷ khưu sống quán niệm thân ở bên trong đúng như thân, quán niệm thân ở bên ngoài đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân, là vị Tỷ khưu có hỷ và lạc do thiền định sanh ra, tẩm thấu, thấm

38 Kinh A-hàm Tuyển Chú

nhuần, đầy đủ cùng khắp nơi thân, ở trong thân này không có chỗ nào là không có hỷ lạc do thiền định sanh ra.

Ví như, suối nước trên núi, thanh trong, không vẫn đục, tràn đầy, cùng khắp từ bốn phương chảy đến, hòa nhập tự nhiên, chính từ đáy suối ấy, nước tự nó phun lên, đầy chảy ra ngoài thấm ướt núi rừng, tràn đầy cùng khắp không đâu là không có nước.

Tỷ khưu cũng như vậy, có hỷ và lạc do thiền định sanh ra, tẩm thấu, thấm nhuần, tràn đầy cùng khắp nơi thân, ở trong thân này không có chỗ nào là không có hỷ và lạc do thiền định sanh ra.

Như vậy là Tỷ khưu quán niệm thân ở bên trong đúng như thân, quán niệm thân ở bên ngoài đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu thấy rõ niềm an lạc sinh ra không do từ hỷ, tẩm thấu, thấm nhuần, đầy đủ cùng khắp nơi thân, ở trong thân này, không có chỗ nào là không có sự an lạc sinh ra do sự

Thích Thái Hòa 39

vắng mặt của hỷ.

Ví như, các loại hoa sen xanh, hồng, đỏ, trắng sinh ra từ nước, lớn lên từ nước, ở dưới đáy nước, rễ, cành, hoa, lá của những hoa sen kia, thảy đều tẩm ướt, thấm nhuần, tràn đầy cùng khắp, không có chỗ nào nơi những hoa sen ấy là không có nước.

Tỷ khưu cũng như vậy, thấy rõ có niềm an lạc sinh ra không do từ hỷ, tẩm thấu, thấm nhuần, đầy đủ cùng khắp ở nơi thân, ở trong thân này không có chỗ nào là không có sự an lạc sinh ra do vắng mặt của hỷ.

Như vậy là Tỷ khưu quán niệm thân ở bên trong đúng như thân, quán niệm thân ở bên ngoài đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu ở trong thân thể này, dùng tâm thanh tịnh, với sự ý giải thành tựu, bao trùm cùng khắp; ở trong thân này, không có chỗ nào là không bao trùm với tâm thanh tịnh.

40 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Ví như có người choàng chiếc áo dài đến bảy hoặc tám khuỷu tay từ đầu đến chân, trong thân thể ấy, không đâu là không bao phủ.

Tỷ khưu cũng như vậy, đối với thân thể của mình, không đâu là không bao trùm với tâm thanh tịnh.

Như vậy là Tỷ khưu quán niệm thân ở bên trong đúng như thân, quán niệm thân ở bên ngoài đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó là vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu nhớ tưởng đến sự minh triệt của tuệ(3), cảm nhận rõ ràng, duy trì rõ ràng, nhớ rõ ràng bởi sự ghi nhận. Trước như vậy, sau cũng như vậy. Sau như vậy, trước cũng như vậy. Ngày như vậy, đêm cũng như vậy. Đêm như vậy, ngày cũng như vậy. Dưới như vậy, trên cũng như vậy. Trên như vậy, dưới cũng như vậy. Như vậy là tâm không điên đảo, không bị trói buộc. Tu tập tâm minh triệt, rốt cuộc tâm sẽ không bị che lấp bởi ám chướng.

Như vậy là vị Tỷ khưu quán niệm thân ở bên trong đúng

Thích Thái Hòa 41

như thân, quán niệm thân ở bên ngoài đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt. Đó gọi là vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu quán chiếu hình tướng, ghi nhận và duy trì đối tượng quán niệm một cách rõ ràng.

Ví như có một người đang ngồi, quán sát một người đang nằm; hay một người đang nằm quán sát một người đang ngồi.

Tỷ khưu cũng như vậy, quán sát hình tướng, cảm nhận rõ ràng, duy trì đối tượng quán niệm một cách rõ ràng.

Như vậy là vị Tỷ khưu quán niệm nội thân đúng như thân, quán niệm ngoại thân đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu, tùy theo sự có mặt của thân này và tùy theo tính tốt xấu của nó, từ đỉnh đầu đến gót chân, quán chiếu và

thấy rõ dẫy đầy những loại bất tịnh. Nghĩa là ở trong thân này của ta, có tóc, lông, móng tay, răng, da dày, da non, da mỏng, thịt, gân, xương, tim, thận, gan, phổi, ruột già, ruột non, lá lách, dạ dày, phẩn, não và não bộ, nước mắt, mồ hôi, nước mũi, mũ, máu, mỡ, tủy, đàm dãi, nước tiểu.

Ví như, cái bồn chứa đầy hạt giống, người có mắt sáng, chắc chắn là thấy rõ ràng, đây là hạt lúa, gạo, cỏ, rau, hạt cải.

Như vậy là vị Tỷ khưu, tùy theo sự có mặt của thân này và tùy theo tính tốt xấu của nó, quán chiếu từ đầu đến chân, thấy rõ đầy dẫy những loại bất tịnh. Nghĩa là ở trong thân này của ta, có tóc, lông, móng, răng, da dày, da non, da mỏng, thịt, gân, xương, tim, thận, gan, phổi, ruột già, ruột non, lá lách, dạ dày, phẩn, não và não bộ, nước mắt, mồ hôi, nước mũi, mủ, máu, mỡ, tủy, đàm, dãi, nước tiểu.

Như vậy là Tỷ khưu quán chiếu nội thân đúng như thân, quán chiếu ngoại thân đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm nội thân đúng như thân là

vị Tỷ khưu quán niệm các thế giới ở tự thân: trong thân thể này của ta có thế giới thuộc về đất, có thế giới thuộc về nước, có thế giới thuộc về lửa, có thế giới thuộc về gió, có thế giới thuộc về hư không, có thế giới thuộc về tâm thức.

Ví như, tay đồ tể giết trâu, lột da phơi bày trên đất, phân làm sáu phần.

Vị Tỷ khưu quán niệm thế giới ở nơi tự thân cũng như vậy. Trong thân thể của ta, có thế giới thuộc về đất, có thế giới thuộc về nước, có thế giới thuộc về lửa, có thế giới

thuộc về gió, có thế giới thuộc về hư không, có thế giới thuộc về tâm thức.

Như vậy, là vị Tỷ khưu quán niệm nội thân đúng như thân, quán niệm ngoại thân đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi tự thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm thân thể đúng như thân thể là vị Tỷ khưu quán chiếu ở nơi tử thi kia, hoặc một ngày, hai ngày, cho đến sáu, bảy ngày, bị diều quạ mổ, bị sài

lang ăn, hoặc hỏa thiêu hay chôn cất đều bị tan rã, hư mục.

Thấy như vậy rồi, liền tự so sánh, nay thân này của ta cũng lại như vậy, cũng có điều này, rốt cuộc không thể thoát khỏi.

Như vậy là Tỷ khưu quán niệm nội thân đúng như thân, quán niệm ngoại thân đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu, đã từng thấy nơi nghĩa địa, sắc xanh của xương cốt, bị gặm nhắm nửa chừng, hư mục nằm đống trên đất.

Thấy như vậy rồi, liền tự so sánh, nay thân này của ta cũng là như vậy, cũng có điều này, rốt cuộc không thể thoát khỏi.

Như vậy là vị Tỷ khưu quán niệm nội thân đúng như thân, quán niệm ngoại thân đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm thân thể đúng như thân thể,

là vị Tỷ khưu đã từng thấy nơi nghĩa địa, da, thịt, máu tiêu tán, chỉ còn xương dính với gân.

Thấy như vậy rồi, liền tự so sánh, nay thân này của ta cũng là như vậy, cũng có điều này, rốt cuộc không thể thoát khỏi.

Như vậy là Tỷ khưu quán niệm nội thân đúng như thân, quán niệm ngoại thân đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ khưu quán niệm thân thể đúng như thân thể.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm thân thể đúng như thân thể là vị Tỷ khưu đã từng thấy nơi nghĩa địa, từng đốt xương tung tán nhiều nơi, xương chân, xương đùi, xương đầu gối, xương bắp vế, xương sống, xương vai, xương cổ, xương đầu lâu mỗi thứ một nơi.

Thấy như vậy rồi, liền tự so sánh, nay thân này của ta cũng là như vậy, cũng có điều này, rốt cuộc không thể thoát khỏi.

Như vậy là Tỷ khưu quán niệm nội thân đúng như thân, quán niệm ngoại thân đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ

khưu quán niệm thân thể đúng như thân thể.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm thân thể đúng như thân thể là vị Tỷ khưu đã từng thấy nơi nghĩa địa, xương trắng như màu vỏ ốc, xanh như sắc xanh bồ câu, đỏ như màu máu, mục nát, bể vụn.

Thấy như vậy rồi, liền tự so sánh, thân này của ta cũng là như vậy, cũng có điều này, rốt cuộc không thể thoát khỏi.

Như vậy là Tỷ khưu quán niệm nội thân đúng như thân, quán niệm ngoại thân đúng như thân, an lập chánh niệm ở nơi thân, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó gọi là Tỷ khưu quán niệm thân thể đúng như thân thể.

Nếu vị Tỷ khưu, Tỷ khưu ni nào, quán niệm thân thể đúng như thân theo từng chi tiết ấy, thì đó gọi là vị Tỷ khưu, Tỷ khưu ni quán niệm lãnh vực thân đúng như thân.

Thế nào là lãnh vực cảm thọ đúng như cảm thọ?

Vị Tỷ khưu khi có cảm giác dễ chịu, liền biết có cảm giác dễ chịu; khi có cảm giác khó chịu, liền biết là có cảm giác khó chịu; khi có cảm giác không phải khó chịu không phải

dễ chịu, liền biết có cảm giác không phải khó chịu không phải dễ chịu. Khi nơi thân thể có một cảm giác dễ chịu, nơi thân thể có một cảm giác khó chịu, nơi thân thể có một cảm giác không phải khó chịu không phải dễ chịu; nơi tâm ý có một cảm giác dễ chịu, nơi tâm ý có một cảm giác khó chịu, nơi tâm ý có một cảm giác không phải dễ chịu không phải khó chịu; khi ăn có một cảm giác dễ chịu, khi ăn có một cảm giác khó chịu, khi ăn có một cảm giác không phải dễ chịu không phải khó chịu; khi không ăn có một cảm giác dễ chịu, khi không ăn có một cảm giác khó chịu; khi không ăn có một cảm giác không phải dễ chịu không phải khó chịu; khi tham dục có một cảm giác dễ chịu, khi tham dục có một cảm giác khó chịu; khi tham dục có một cảm giác không phải dễ chịu không phải khó chịu; khi không tham dục có một cảm giác dễ chịu, khi không tham dục có một cảm giác khó chịu, khi không tham dục có một cảm giác không phải dễ chịu không phải khó chịu, vị ấy liền biết rõ mọi cảm giác ấy.

Như vậy, vị Tỷ khưu quán niệm cảm giác bên trong đúng như cảm giác, quán niệm cảm giác bên ngoài đúng như

cảm giác, an lập chánh niệm ở nơi cảm giác, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó là vị Tỷ khưu quán niệm cảm giác đúng như cảm giác.

Nếu có vị Tỷ khưu, Tỷ khưu ni nào quán niệm cảm giác đúng như cảm giác theo từng chi tiết ấy là vị ấy quán niệm lãnh vực cảm giác đúng như cảm giác.

Thế nào là lãnh vực quán niệm tâm ý đúng như tâm ý?

Vị Tỷ khưu khi tâm ý có tham dục, thì biết đúng như thật là tâm ý có tham dục; khi tâm ý không có tham dục, thì biết đúng như thật là tâm ý không có tham dục; khi tâm ý có giận dữ hay không có giân dữ, có si mê hay không có si mê, có ô nhiễm hay không có ô nhiễm, có sự hợp nhất hay tán loạn, có sự thấp kém hay có sự cao thượng, có sự nhỏ mọn hay có sự rộng lớn, có sự thực tập hay không có sự thực tập, có định tĩnh hay không có định tĩnh, có giải thoát hay không có giải thoát, vị ấy đều biết chúng đúng như vậy.

Như vậy, vị Tỷ khưu quán niệm nội tâm đúng như tâm, quán niệm ngoại tâm đúng như tâm, an lập chánh niệm ở nơi tâm, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó là vị Tỷ khưu

Thích Thái Hòa 49

quán niệm tâm đúng như tâm.

Nếu có vị Tỷ khưu, Tỷ khưu ni nào quán niệm tâm đúng như tâm theo từng chi tiết ấy, thì vị ấy quán niệm lãnh vực tâm ý đúng như tâm ý.

Thế nào là quán niệm lãnh vực pháp đúng như pháp?

Khi nhãn căn tiếp xúc với sắc trần mà có nội kết sinh khởi(4), thì vị Tỷ khưu phải biết đích thực là có nội kết đúng như là có nội kết; không có nội kết thì biết đích thực là không có nội kết. Nếu nội kết trước đó chưa sinh mà nay sinh khởi, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy. Nếu nội kết đã sinh mà bây giờ diệt, không còn sinh khởi trở lại, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy. Đối với các giác quan tai, mắt, mũi, lưỡi, thân và ý cũng như vậy. Khi tiếp xúc với các đối tượng của chúng mà nội kết sinh khởi, thì vị Tỷ khưu phải biết đích thực là có nội kết, đúng như có nội kết; không có nội kết, thì phải biết đích thực là không có nội kết, nếu nội kết chưa sinh mà nay sinh khởi, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy; nếu nội kết đã sinh mà nay diệt không sinh khởi trở

50 Kinh A-hàm Tuyển Chú

lại, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy.

Như vậy là vị Tỷ khưu quán niệm nội pháp đúng như pháp, quán niệm ngoại pháp đúng như pháp, an lập chánh niệm ở nơi pháp, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó là vị Tỷ khưu quán niệm pháp đúng như pháp là quán sáu xứ ở bên trong.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm pháp đúng như pháp là vị Tỷ khưu nội tâm đích thực có ái dục, thì biết đích thực là nội tâm có ái dục. Nội tâm đích thực không có ái dục là biết nội tâm đích thực không có ái dục. Nếu nội tâm ái dục chưa sinh mà nay sinh khởi, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy. Nếu ái dục đã sinh mà nay diệt, không sinh khởi trở lại, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy. Đối với các phiền não ở nội tâm như giận dữ, hôn trầm, trạo cử, hối tiếc cũng đều quán niệm như vậy. Khi nội tâm có nghi nhờ, thì phải biết đích thực là có nghi ngờ. Nội tâm không có nghi ngờ, thì phải biết đích thực là không có nghi ngờ. Nếu tâm nghi ngờ chưa sinh mà nay sinh, thì cũng

phải biết đích thực nó là như vậy. Nếu tâm nghi ngờ đã sinh mà nay diệt, không sinh khởi trở lại, thì cũng phải biét đích thực nó là như vậy.

Thích Thái Hòa 51

Như vậy là vị Tỷ khưu quán niệm nội pháp đúng như nội pháp, quán niệm ngoại pháp đúng như ngoại pháp, an lập chánh niệm ở nơi pháp, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó là vị Tỷ khưu quán niệm pháp đúng như pháp là quán niệm năm đối tượng che khuất ở nơi tâm.

Lại nữa, vị Tỷ khưu quán niệm đúng như pháp là vị Tỷ khưu, ở nội tâm đích thực có niệm giác chi, thì phải biết đích thực nội tâm có niệm giác chi. Nội tâm đích thực không có niệm giác chi, thì phải biết đích thực không có niệm giác chi. Nếu niệm giác chi chưa sinh mà nay sinh khởi, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy. Nếu niệm giác chi đã sinh, tiếp tục tồn tại không quên mất, không suy thoái, tu tập chuyển hóa càng thêm rộng lớn, thì phải biết đích thực chúng là như vậy. Đối với các yếu tố đưa tới giác ngộ Thánh đạo gồm trạch pháp, tinh tấn, hỷ, khinh an, định cũng quán niệm như vậy.

Vị Tỷ khưu khi nội tâm đích thực có xả giác chi, thì phải biết đích thực có xả giác chi; nội tâm đích thực không có xả giác chi, thì phải biết đích thực không có xả giác chi. Nếu xả giác chi chưa sinh mà nay sinh khởi, thì cũng phải

52 Kinh A-hàm Tuyển Chú

biết đích thực nó là như vậy. Nếu xả giác chi đã sinh khởi, tiếp tục tồn tại, không quên mất, không suy thoái tu tập chuyển hóa càng thêm rộng lớn, thì phải biết đích thực chúng là như vậy. Đó là vị Tỷ khưu quán niệm nội pháp đúng như pháp, quán niệm ngoại pháp đúng như pháp, an lập chánh niệm ở nơi pháp, có biết, có thấy, có hiểu, có đạt, đó là vị Tỷ khưu quán niệm pháp đúng như pháp, đó là quán chiếu bảy yếu tố giác ngộ.

Nếu vị Tỷ khưu, Tỷ khưu ni nào quán niệm pháp đúng như pháp theo từng chi tiết ấy, thì họ là những vị quán niệm lãnh vực pháp đúng như pháp.

Nếu vị Tỷ khưu, Tỷ khưu ni nào, bảy năm thiết lập an trú đích thực vào bốn lãnh vực quán niệm, thì những vị ấy tất nhiên sẽ chứng đắc hai quả vị, hoặc đạt được trí tuệ hoàn toàn ngay nơi pháp hiện tiền, hoặc chứng đạt quả vị hữu dư A-na-hàm.

Đừng nói chi bảy năm, sáu năm, bốn năm, ba năm, một năm, nếu có vị Tỷ khưu, Tỷ khưu ni nào, trong bảy tháng thiết lập tâm an trú đích thực ở nơi bốn lãnh vực quán niệm, thì những vị ấy đương nhiên sẽ chứng đắc hai quả

Thích Thái Hòa 53

vị, hoặc chứng đắc trí tuệ hoàn toàn ngay nơi pháp hiện tiền, hoặc chứng đắc quả vị hữu dư A-na-hàm.

Đừng nói chi bảy tháng, sáu tháng, năm tháng, bốn tháng, ba tháng, hai tháng, một tháng, nếu có vị Tỷ khưu, Tỷ khưu ni nào, bảy ngày đêm thiết lập an trú đích thực vào bốn lãnh vực quán niệm, những vị ấy đương nhiên sẽ chứng đắc hai quả vị, hoặc

chứng đắc trí tuệ hoàn toàn ngay nơi pháp hiện tiền, hoặc chứng đắc quả vị hữu dư A-na-hàm.

Đừng nói chi bảy ngày đêm, sáu ngày đêm, năm ngày đêm, bốn ngày đêm, ba ngày đêm, hai ngày đêm, một ngày đêm; đừng nói chi một ngày hay một đêm. Nếu có vị Tỷ khưu, Tỷ khưu ni nào, trong khoảnh khắc ngắn thiết lập tâm an trú đích thực vào bốn lãnh vực quán niệm, thì những vị ấy, buổi sáng bắt đầu thực tập như vậy, thì buổi chiều chắc chắn đạt được sự thăng tiến; buổi chiều bắt đầu thực tập như vậy, thì chắc chắn sáng mai sẽ đạt được sự thăng tiến.

Đức Phật dạy như vậy, các vị Tỷ khưu nghe lời Phật dạy đều hoan hỷ phụng hành.

54 Kinh A-hàm Tuyển Chú

CHÚ GIẢI

I. TỔNG LUẬN

Đối tượng của thiền quán là sắc pháp và tâm pháp hay thân thể và tâm thức.

Sắc pháp là những pháp thuộc về vật lý, bao gồm các thể tính không biểu hiện cụ thể, cho đến các hình sắc, âm thanh, mùi vị... mà các quan năng có thể nhận thức hoặc không thể nhận thức được. Tất cả những sắc pháp như thế, đều có thể là đối tượng của thiền quán.

Tâm pháp là những là những pháp thuộc về tâm ý hay tâm thức. Cảm giác, tri giác, ý chí, tư niệm, hiểu biết, phân biệt... đều là những thành phần của tâm pháp hay tâm thức. Tất cả những yếu tố của tâm pháp như thế, đều có thể là đối tượng của thiền quán.

Thiền là phương pháp làm cho tâm ngưng lắng hết thảy mọi thứ phiền não. Và quán là nhìn sâu vào trong lòng của đối tượng để nhận rõ tác nhân, tác duyên, bản chất cũng

Thích Thái Hòa 55

như tác dụng của chúng.

Ở Kinh Bốn Lãnh Vực Quán Niệm này, đức Phật dạy bốn phương pháp thiền tập.

Phương pháp thứ nhất: Quán niệm về thân thể

Thực tập theo phương pháp này, hành giả phải thấy rõ và làm chủ mọi động tác của thân thể, phải biết một cách đích thực những gì đang diễn ra ở nội và ngoại cơ thể qua các hình thái đi, đứng, nằm, ngồi, co, duỗi, các yếu tố hình thành và các trạng thái hủy diệt của cơ thể.

Phương pháp thứ hai: Quán niệm về các cảm giác

Thực tập theo phương pháp này, hành giả sử dụng mọi cảm giác làm đối tượng quán niệm.

Thực tập theo phương pháp này tức là hành giả không đồng tình theo cảm giác dễ chịu và cũng không đối kháng lại với cảm giác khó chịu, hoặc không để ý thức quán niệm bị quên lãng giữa những cảm giác không phải dễ chịu mà cũng không phải khó chịu. Trái lại, hành giả chỉ đưa ý

thức tỉnh giác đi kèm và có mặt một cách đích thực trong các cảm giác ấy, để nhận rõ tính chất như thật của chúng.

Cảm giác có thể có mặt từ nơi tâm, hoặc từ nơi thân, nhưng dù có mặt từ đâu đi nữa, thì si mê trong tâm thức của hành giả không có cơ hội tùy sinh và biểu hiện lên trên mặt ý thức mỗi khi hành giả có sự tỉnh giác.

Phương pháp thứ ba: Quán niệm về tâm ý

Thực tập phương pháp này, hành giả sử dụng các yếu tố tạo nên tâm ý, làm đối tượng quán niệm.

Khi các yếu tố như tham, sân, si... có mặt nơi tâm ý, thì hành giả đưa ý thức tỉnh giác, ý thức chánh niệm đi kèm và có mặt một cách đích thực ở trong các yếu tố tạo nên tâm ý xấu ấy, để nhận rõ sự có mặt và tính chất nguy hại của chúng. Do hành giả có ý thức chánh niệm như vậy, nên các yếu tố tạo nên tâm ý xấu ấy, không thể nào tiếp tục hiện hữu và phát triển một cách tự do trên mặt ý thức, và đương nhiên, chúng sẽ bị hạn chế, bị dừng lại và tự hủy diệt.

Khi các yếu tố tốt đẹp như vô tham, vô sân, vô si, tàm,

quý... có mặt nơi tâm ý, thì hành giả đưa ý thức tỉnh giác, ý thức chánh niệm đi kèm và có mặt một cách đích thực trong các yếu tố tạo nên tâm ý cao thượng, tốt đẹp ấy, để nhận rõ sự có mặt và tính chất an toàn của chúng, nhằm nuôi dưỡng và thăng tiến chúng trên mọi hoạt động của ý thức và lẽ đương nhiên, chúng sẽ được biểu hiện ra trong mọi sinh hoạt hằng ngày, tạo nên những chất liệu tươi mát và an ổn trong cuộc sống.

Phương pháp thứ tư: Quán niệm về pháp

Thực tập phương pháp này, hành giả có thể sử dụng các pháp thuộc về nhân duyên như Năm uẩn, Mười hai xứ, Mười tám giới làm đối tượng để quán niệm.

Hoặc có thể sử dụng các pháp thuộc về năm sự che khuất ở nơi tâm thức làm đối tượng quán niệm. Hoặc có thể sử dụng các pháp thuộc về giác ngộ hoặc giải thoát đang có mặt ở nơi tâm thức, như Bảy yếu tố giác ngộ, hay Bốn Thánh Đế làm đối tượng quán niệm.

Nhờ thực tập quán niệm các pháp thuộc về nhân duyên,

hoặc các pháp thuộc về vô lậu, mà các tham dục, sân hận, si mê, chấp ngã... đều bị đoạn tận, các thiện pháp vô lậu phát sinh và lớn mạnh, biểu lộ trọn vẹn trong mọi hình thái sinh hoạt hằng ngày.

Bốn phương pháp thực tập này là căn bản của hết thảy mọi pháp môn thuộc về thiền quán. Không có hành giả thiền tông nào mà không khởi hành đầu tiên bằng bốn phương pháp này.

Thực tập bốn phương pháp này trong đời sống hằng ngày, qua mọi động tác của thân thể, qua các cảm thọ, các tri giác, các tư niệm, qua sự tiếp xúc của các căn, trần và thức từ nội pháp đến ngoại pháp, từ tục đế đến chân đế; là hành giả đang đi trên Thánh đạo, đang tiến dần đến đời sống giải thoát, an lạc và có thể đạt đến Niết bàn ngay trong đời sống này. Bởi vậy, đức Phật dạy: “có một con đường đưa chúng sanh đến thanh tịnh, vượt qua sự lo lắng, sợ hãi, diệt trừ khổ não, chấm dứt khóc than, thành đạt chánh pháp, đó là bốn lãnh vực quán niệm”.

Đức Phật còn dạy: “Nếu thực tập bốn phương pháp này

Thích Thái Hòa 59

với tâm ý tha thiết thuần nhất, thì buổi sáng thực tập, buổi chiều đã đạt được sự thăng tiến, hoặc buổi chiều bắt đầu thực tập, thì sáng mai đã bắt đầu đạt được sự thăng tiến".

Đức Phật còn dạy: “Các đức Như Lai ở thời quá khứ, ở thời hiện tại hay ở thời tương lai, các ngài đạt được bậc chánh giác, bậc không còn bị mắc kẹt bởi điều gì, bậc chặt đứt năm sự ngăn che, bậc dứt sạch hết mọi cấu uế nơi tâm, bậc loại trừ hết mọi yếu ốm của tuệ, bậc đạt được sự hiểu biết chơn chánh, bậc đạt được địa vị giác ngộ cao nhất, chính là do các Ngài đã, đang và sẽ thiết lập tâm, an trú vững chãi vào bốn lãnh vực quán niệm này”.

Như vậy, qua lời dạy của đức Phật, chúng ta cần phải tinh chuyên thực tập bốn phương pháp quán niệm này hằng ngày, hàng giờ, hàng phút, hàng giây và do công năng thực tập như vậy, khiến cho các chi phần của thân và ngữ càng lúc càng trở nên thanh tịnh, khiến cho các quan năng nhận thức càng lúc càng trở nên trong sáng, khiến cho các niệm càng lúc càng trở nên thuần tịnh và khiến cho sinh mệnh càng lúc càng lớn mạnh trong Thánh đạo.

60 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Và hiển nhiên, đời sống an lạc đối với chúng ta không còn là một ước mơ mà là một hiện thực.

II. GIẢI THÍCH ĐỀ KINH

Niệm xứ là dịch từ chữ Smrty-upasthāna của Phạn ngữ và Satipatthāna của Pāli.

Smrtya có động từ gốc là Smrti: Smrti có nghĩa là nhớ tới; tỉnh trí lại; quay về ở nơi tâm; gọi lại tâm hồn; chăm chú; để ý tới; nhớ lại, duy trì...

Upasthāna: Upa có nghĩa là gần gũi, bên cạnh - Sthā có nghĩa là đứng hoặc trú. Vậy, Upasthāna có nghĩa là sự đến gần, sự có mặt ở nơi hiện tiền, sự trú tâm ở nơi cái đang diễn ra trước mắt.

Do đó, Smrtyupasthāna có nghĩa là duy trì sự có mặt của tâm trong từng giây phút hiện tiền.

Nếu theo sự phân tích ngữ học như vậy thì Smrtyupasthāna có nghĩa tương đương với Hán là niệm xứ, hoặc niệm trú.

Thích Thái Hòa 61

Xứ trong từ ngữ Hán, có nghĩa là ở, hoặc sống và từ ngữ trú có nghĩa là dừng lại, an trú vào...

Satipatthāna: trong Pāli từ ngữ Sati cũng có nghĩa là nhớ đến, chú ý tới, tỉnh táo của tâm... Và Patthāna, có nghĩa là địa điểm, vùng giới vức, lãnh vực...

Vậy, Satipatthāna có nghĩa là lãnh vực chú ý tới, lãnh vực quán chiếu. Ý nghĩa này tương đương với Hán là niệm xứ.

Như vậy, niệm xứ là lãnh vực quán niệm, và Niệm xứ là duy trì sự có mặt của ý thức ở hiện tiền ngay trong lãnh vực quán niệm ấy.

Lại nữa, kinh này lấy tuệ làm thể, lấy thân thể, cảm thọ, tâm thức, nội pháp và ngoại pháp làm tướng để quán chiếu, và lấy năng lực chánh niệm làm nghiệp dụng để trú tâm và nhận diện một cách chân xác những gì đang diễn ra ở nơi các đối tượng ấy.

Do đó, kinh này có tên là Niệm xứ hoặc Niệm trú vậy.

62 Kinh A-hàm Tuyển Chú

III. CHÚ THÍCH THUẬT NGỮ

1. Năm sự ngăn che

Hán là ngũ cái, tức là năm sự ngăn che tâm tánh, khiến cho thiện tâm thanh tịnh không thể khai phát.

Năm sự ngăn che ấy là:

- Tham dục: đắm trước vào ngũ dục, thì tâm tánh bị che khuất.

- Sân nhuế: giận hờn, căm tức thì làm cho tâm tánh bị che khuất.

- Thụy miên: tâm hôn trầm, thân nặng trĩu, làm cho tâm tánh bị che khuất.

- Điệu hối hay Trạo hối: điệu là xứng đáng, đồng điệu. Trạo là xáo động, động, xúc động. Hối là nuối tiếc. Tâm bị xáo động và nuối tiếc dẫn tới ưu não, làm che khuất khiến các thiện pháp ở nơi tự tâm không thể lưu hiện.

- Nghi pháp: đối với pháp hành thì nghi ngờ, do dự

Thích Thái Hòa 63

không có tâm quyết đoán để thực tập, do đó làm cho mọi thiện pháp ở nơi tự tâm bị che khất không thể lưu hiện.

2. Bảy yếu tố giác ngộ

Hán là Thất giác chi, cũng gọi là Thất bồ đề phần, hoặc Thất giác chi phần, tiếng Phạn là Saptabodhyaṅga.

Thất giác chi là bảy yếu tố giác ngộ. Bảy yếu tố giác ngộ gồm có:

- Trạch pháp giác chi: dùng trí tuệ để chọn lựa pháp hành và biết rõ pháp hành đang hành ấy, là pháp chân thật, đưa đến Niết bàn, đưa đến Giác ngộ.

- Tinh tấn giác chi: sau khi đã chon lựa pháp hành đúng với lý và cơ, hành giả phải nỗ lực thường xuyên thực hành theo pháp đã chọn lựa ấy, để tâm luôn luôn được thăng tiến ở trong đời sống giác ngộ và giải thoát.

- Hỷ giác chi: tâm của hành giả sinh khởi niềm vui, là do một quá trình nỗ lực thực hành pháp và thành tựu các thiện pháp.

- Khinh an giác chi cũng còn gọi là Trừ giác phần: do quá trình thực hành chỉ và quán, đoạn trừ phần thô động của thân tâm khiến thân tâm của hành giả trở nên nhẹ nhõm, linh hoạt và an lạc.

- Niệm giác chi: ý của hành giả luôn luôn ghi nhận và biết một cách rõ ràng những trạng thái định và tuệ (chỉ và quán) ở nơi tự tâm, và niệm giác chi có chức năng làm cho định và tuệ ở nơi tự tâm luôn luôn ở trạng thái bình đẳng.

- Định giác chi: tâm của hành giả hướng đến và an trú vào một đối tượng duy nhất, không còn tán loạn.

- Hành xả giác chi: tâm của hành giả đã loại bỏ các vận hành sai lầm của tư niệm và những suy tư không khế lý của trí.

Nói rõ hơn, các pháp vận hành thuộc về tâm sở đã bị loại trừ, tâm của hành giả hoàn toàn ở trong trạng thái an tịnh, thuần nhất.

Nếu người biết tu tập theo bảy yếu tố giác ngộ này, thì khi tâm bị xáo động vị ấy liền sử dụng trừ giác chi, hành xả

giác chi và định giác chi để nhiếp phục.

Hoặc tâm vị ấy, trong lúc tu tập bị trầm lắng, đưa đến tình trạng buồn ngủ thì vị ấy có thể sử dụng trạch pháp giác chi, tinh tấn giác chi và hỷ giác chi để nhiếp phục, khiến tâm trở lại trạng thái linh hoạt.

Còn niệm giác chi, hành giả sử dụng để làm cân đối giữa định và tuệ, giữa chỉ và quán, giữa tính phù động và tính trầm một của tâm, khiến tâm luôn luôn an trú trong giác

đạo.

Trong bảy yếu tố giác ngộ này, trừ giác chi hoặc khinh an giác chi, định giác chi, hành xả giác chi đều thuộc về định hoặc chỉ, còn trạch pháp giác chi, tinh tấn giác chi, hỷ giác chi thuộc về quán hoặc tuệ. Và niệm giác chi không những có mặt ở trong chỉ mà còn có mặt ở trong quán và không những có mặt ở trong định mà còn có mặt ở trong tuệ. Vì sao? Vì chức năng của niệm giác chi là làm cho tâm hành giả có sự cân đối giữa định và tuệ, giữa chỉ và quán, giữa tính trầm một và phù động.

66 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Đối với tam vô lậu học thì bảy yếu tố này được phối hợp như sau:

Niệm giác chi

Trừ giác chi Thuộc về giới

Định giác chi Đều thuộc về định Hành xả giác chi

Trạch pháp giác chi

Tinh tấn giác chi Đều thuộc về tuệ

Hỷ giác chi

Trong bảy yếu tố giác ngộ này thì trạch pháp giác chi vừa là giác thể vừa là chi phần của giác thể. Các phần còn lại chỉ là chi phần mà không là giác thể.

3. Nhớ tưởng đến sự minh triệt của tuệ

Hán: niệm quang minh tưởng.

Dịch sát: nhớ tưởng bằng sự hiểu biết trong sáng.

Thích Thái Hòa 67

Từ quang minh tưởng, tương đương với từ ngữ của Pāli là Vijjābhāgiyā. Vijjābhāgiyā có nghĩa là dẫn đến sự hiểu biết sáng suốt, thông minh.

4. Nội kết sinh khởi

Hán: sanh nội kết, nghĩa là tâm thức sinh khởi các phiền não và các phiền não ấy trở lại trói buộc tâm thức, khiến cho tâm không có tự do và thảnh thơi.

Pāli: Uppajati Samjojana hoặc Uppajjati Sayyojana.

Các phiền não có gốc rễ sâu xa ở trong tâm thức như: tham, sân, si, mạn, nghi, tà kiến. Từ tà kiến lại sinh khởi thêm bốn loại nhận thức sai lầm gồm:

- Thân kiến: tức là nhận thức sai lầm đối với bản thân.

- Biên kiến: tức là nhận thức sai lầm không thích ứng với trung đạo.

- Kiến thủ kiến: tức là bị mắc kẹt vào sự nhận thức, sự hiểu biết do quá trình học tập và tích lũy.

- Giới cấm thủ: tức là tuân thủ những giáo điều hoặc những tập tục sai lầm, đó là những giáo điều hoặc những tập tục không thích ứng với sự an lạc của Niết bàn.

5. Sáu xứ ở bên trong

Hán: nội lục xứ.

Xứ là bao gồm cả sáu quan năng nhận thức lẫn sáu đối tượng nhận thức. Xứ là điểm y cứ để sáu thức sinh khởi.

Sáu quan năng nhận thức gồm: nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn và ý căn.

Sáu đối tượng để nhận thức gồm: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.

Sáu quan năng nhận thức gọi là sáu nội xứ, tức là sáu xứ ở bên trong. Và sáu đối tượng để nhận thức gọi là sáu ngoại xứ, tức là sáu xứ ở bên ngoài.

6. Hữu dư A-na-hàm

Hữu dư A-na-hàm là vị thánh giả đã đoạn tận phiền não ở

dục giới và tiếp tục tu tập để đoạn trừ các lậu hoặc thuộc về sắc giới và vô sắc giới.

IV. ĐẠI Ý KINH

Đại ý của kinh này, đức Phật trình bày về bốn pháp quán niệm và kết quả do thực hành bốn pháp này đem lại.

1. Bốn phương pháp

a. Đối với thân thể

Đức Phật dạy quán niệm các lãnh vực của thân thể như sau:

- Quán niệm hơi thở.

- Quán niệm các tư thế và động tác của thân thể.

- Quán niệm các bộ phận của cơ thể từ ngoài vào trong.

- Quán niệm các yếu tố tạo nên cơ thể.

- Quán niệm về sự hủy hoại của cơ thể.

b. Đối với cảm thọ

Đức Phật dạy quán niệm các lãnh vực của cảm thọ như sau:

- Quán niệm về lạc thọ: tức là quán niệm để thấy rõ cảm giác dễ chịu đang có hoặc không có mặt trên thân tâm.

- Quán niệm về khổ thọ: tức là quán niệm để thấy rõ cảm giác khó chịu đang có mặt hoặc không có mặt trên thân tâm.

- Quán niệm về xả thọ: tức là quán niệm để thấy rõ cảm giác trung tính đang có hoặc không có mặt trên thân tâm. Quán niệm để thấy rõ cảm giác dễ chịu hoặc khó chịu đang vắng mặt trên thân tâm.

c. Đối với tâm ý

Đức Phật dạy quán niệm các lãnh vực tâm ý như sau:

- Quán niệm về ba độc: tức là quán niệm để thấy rõ tham,

sân, si đang có mặt hay không có mặt ở nơi tâm ý.

- Quán niệm về ba thiện căn: tức là quán niệm để thấy rõ tâm đang có hay không có thiện căn vô tham, vô sân, vô si...

- Quán niệm về nhiễm, tịnh: tức là quán niệm để thấy rõ tâm ý đang ở trong tình trạng ô nhiễm hay thanh tịnh.

- Quán niệm về hợp, tán: tức là quán niệm để thấy rõ tâm ý có định tĩnh hay không có định tĩnh, đang có tán loạn hay không có tán loạn.

- Quán niệm về chiều hướng đi lên và đi xuống: tức là quán niệm để thấy rõ tâm đang ở trong trạng thái đi lên hay đi xuống.

- Quán niệm về tiểu, đại: tức là quán niệm để thấy rõ tâm đang ở trong trạng thái hướng đến sự rộng lớn hay đang hướng đến sự thấp kém.

- Quán niệm về thực hành hay không thực hành: tức là quán niệm để thấy rõ tâm đang ở trong tiến trình được chuyển hóa, hay chưa được chuyển hóa, đang được điều

phục hay chưa được điều phục.

- Quán niệm về định tĩnh hay không định tĩnh: tức là quán niệm để thấy rõ tâm đang ở trạng thái yên tĩnh hay không ở trạng thái yên tĩnh.

- Quán niệm về tâm có giải thoát hay không có giải thoát: tức là quán niệm để thấy rõ tâm đang ở vào trạng thái của giải thoát đạo hoặc ở thế đạo.

d. Đối với ngoại và nội pháp

- Quán niệm về sáu nội xứ và sáu ngoại xứ: tức là quán niệm để thấy rõ sự có mặt của các kiết sử, hay không có mặt của các kiết sử, trong khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần.

- Quán niệm đối với năm triền cái: tức là quán niệm để thấy rõ sự có mặt hay không có mặt của năm triền cái ở trong pháp thuộc tâm hành.

- Quán niệm đối với bảy giác chi: tức là quán niệm để thấy rõ bảy yếu tố giác ngộ là pháp giải thoát đang có mặt hay không có mặt ở trong tâm thức.

Thích Thái Hòa 73

2. Kết quả

Đức Phật trình bày cho thính chúng về hai kết quả do thực hành bốn phương pháp này đem lại.

a. Hiện pháp đắc cứu cánh trí: tức là chứng đắc quả vị trí tuệ hoàn toàn ngay trong đời sống hiện tại, đó là quả vị A- la-hán hay quả vị Phật-đà.

b. Hữu dư đắc A-na-hàm: tức là chứng đắc quả vị không còn trở lại dục giới, hoặc không còn bị mắc kẹt ở trong dục giới. Đắc quả vị này rồi, hành giả tiếp tục tu tập Tứ thánh đế hiện quán, để đoạn trừ các lậu hoặc còn lại thuộc về sắc giới và vô sắc giới, trước khi đi tới A-la-hán quả hoặc Phật quả.

V. NỘI DUNG

Nội dung của kinh này có ba phần.

A. Tự phần

Tự phần của kinh này là từ: "Tôi đã nghe như vậy..." cho

74 Kinh A-hàm Tuyển Chú

đến "...Cao nhất của địa vị giác ngộ".

Trong phần này kinh có những nội dung như sau:

1. Nêu rõ ngũ phần chứng tín: tức là nêu rõ về thời gian, xứ sở, pháp chủ, pháp thuyết, thính giả.

2. Hiệu quả của pháp: pháp được đức Thế tôn trình bày ở kinh này là dẫn tới đời sống thanh tịnh, chấm dứt khổ đau.

3. Phật, Phật tương thừa: pháp được đức Thế tôn trình bày cho thính chúng ở trong kinh này là đã được chư Phật ba đời thiết lập thực hành, và chứng đắc quả vị giác ngộ.

B. Chánh tông phần

Phần này của kinh từ: "Bốn lãnh vực quán niệm là những gì?" cho đến "...Thì chắc chắn sáng mai sẽ đạt được sự thăng tiến...".

Trong phần này, nội dung của kinh, đức Phật trình bày có năm phần chủ yếu và trong mỗi phần đức Phật có dạy rõ những phương pháp hành trì và đạt đến những kết quả như sau:

Thích Thái Hòa 75

1. Đối với thân thể

Đối với thân thể, đức Phật đã dạy những phương pháp hành trì như sau:

i. Phương pháp chánh niệm, tỉnh giác đối với những động tác đi, đứng, nằm, ngồi

Thực tập phương pháp này, theo kinh văn chỉ dẫn như sau:

“Vị Tỷ khưu đi là biết mình đi, đứng là biết mình đứng, ngồi là biết mình ngồi, nằm là biết mình nằm, đi ngủ là biết mình đi ngủ, thức là biết mình thức, ngủ thức đều biết rõ mình đang ngủ thức...”.

Như vậy, thực tập theo phương pháp này, hành giả phải có ý thức và có sự tự chủ đối với các động tác của thân thể, trong bất cứ trường hợp nào của bốn oai nghi.

Và nếu hành giả thực tập phương pháp này nhuần nhuyễn thì loại trừ được tính vụt chạc và thô động của thân thể, đồng thời làm cho bốn oai nghi của thân thể an trú vững chãi suốt ngày đêm ở trong chánh niệm.

76 Kinh A-hàm Tuyển Chú

ii. Phương pháp chánh niệm, tỉnh giác đối với những động tác của cơ thể

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

“Vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu biết chính xác, khi đi ra, đi vào, phân biệt quán xét rõ ràng, lúc co, lúc duỗi, khi cúi, khi ngẫng, tuần tự các dung nghi. Khi đắp tăng-già-lê, cầm y, bát hoàn chỉnh. Khi đi, đứng, nằm, ngồi, ngủ, thức, nói năng, im lặng đều biết chính xác”.

Thực tập theo phương pháp này, hành giả không những có ý thức và có tự chủ về các oai nghi đi, đứng, nằm, ngồi mà còn có các tế hạnh ở trong mọi hành xử của thân thể trong bất cứ ở đâu và trong bất cứ lúc nào.

Hiệu quả của sự thực tập này là đem lại cho hành giả, ngày đêm an trú vững chãi ở trong chánh niệm, loại trừ được những cử chỉ thất niệm, đồng thời đem lại cho hành giả những động tác chính xác và thanh nhã. Và đương nhiên, càng thực tập thì trong đời sống của hành giả tự nó tỏa ra phong thái của thiền một cách tự nhiên.

Thích Thái Hòa 77

iii. Phương pháp thay thế

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

“Vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu khi niệm ác, niệm bất thiện sinh khởi, liền dùng pháp niệm thiện để đối trị, diệt trừ và chấm dứt”.

Như vậy, thực tập theo phương pháp này, hành giả luôn luôn có chánh niệm tỉnh giác đối với những hành động thuộc về thân, thay thế hành động bất thiện của thân bằng hành động thiện.

iv. Phương pháp dùng thân chế ngự tâm

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

“Vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân, là vị Tỷ khưu hai hàm răng ngậm khít lại, lưỡi ấn lên nóc họng, dùng tâm ý đối trị tâm ý, để đối trị, trừ diệt và chấm dứt”.

Trong đời sống hằng ngày của chúng ta, có nhiều khi thân thể tác động lên tâm ý, khiến tâm ý rối loạn, hôn trầm, hoặc trạo cử. Nhưng, nhiều khi tâm ý tác động lên thân

78 Kinh A-hàm Tuyển Chú

thể, khiến thân thể mệt mỏi, chậm chạp, lanh lợi hoặc hung hãn...

Do đó, trong khi thiền tập, chúng ta có thể sử dụng thân thể để đối trị và chuyển hóa tâm ý, hoặc dùng tâm ý để đối trị và chuyển hóa thân thể.

v. Phương pháp quán niệm hơi thở

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn như sau:

“Vị Tỷ khưu quán niệm hơi thở vào, biết mình đang quán niệm hơi thở vào, quán niệm hơi thở ra, biết mình đang quán niêm hơi thở ra”.

Thực tập theo phương pháp này là hành giả đưa ý thức đi kèm theo hơi thở và hơi thở là đối tượng hay tụ điểm để tập trung tâm ý.

Điều đáng chú ý là hành giả khi thực tập theo phương pháp này phải để cho hơi thở vào, ra một cách tự nhiên đối với thân thể, và hành giả chỉ đưa tâm ý của mình đi theo

Thích Thái Hòa 79

hơi thở ra vào một cách tự nhiên ấy mà thôi.

Nếu hành giả theo dõi hơi thở vào, ra mới được nửa chừng, thì tâm ý bị loạn tưởng, nghĩ về một đối tượng khác, do đó sự theo dõi hơi thở của hành giả không thành công.

Sự thực tập thành công theo phương pháp này là ý thức của hành giả tập trung vào sự theo dõi hơi thở suốt quá trình vào và ra của nó.

Hiệu quả thứ nhất của phương pháp này là đưa hành giả trở về tiếp xúc và nhận diện hơi thở vào ra của chính mình, khiến tâm ý không còn cơ hội phóng ngoại để tìm cầu các đối tượng bên ngoài như sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp, để rồi tự đánh mất bản thân.

Hiệu quả thứ hai của phương pháp này là làm cho hành giả không sinh khởi cảm giác cô đơn trong cuộc sống. Vì chính cuộc sống của hành giả là hơi thở vào ra.

Hiệu quả thứ ba của phương pháp này là làm cho hành giả nhận rõ giá trị đích thực của sinh mệnh. Sinh mệnh của

80 Kinh A-hàm Tuyển Chú

hành giả chỉ có mặt, khi nào hơi thở của hành giả có mặt.

Hiệu quả thứ tư của phương pháp này là đưa thân trở về hợp nhất với tâm và đưa tâm trở về hợp nhất với thân, thân tâm nhất như.

Thân tâm có thể trở thành nhất như, nếu hành giả biết điều hòa và hợp nhất giữa ý thức và hơi thở một cách toàn vẹn.

vi. Phương pháp theo dõi hơi thở theo độ dài và ngắn

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

“Vị Tỷ khưu khi thở vào dài, liền biết hơi thở vào dài; khi thở ra dài, liền biết thở ra dài; khi thở vào ngắn, liền biết thở vào ngắn; khi thở ra ngắn, liền biết thở ra ngắn”.

Thực tập theo phương pháp này là hành giả đưa tâm ý của mình đi sát, gắn liền và đồng nhất với hơi thở, trong suốt chiều dài và chiều ngắn của hơi thở vào và ra.

Ở đây, hành giả chỉ đưa tâm ý đi sát, gắn liền và đồng nhất với sự vào ra, dài ngắn của hơi thở một cách tự nhiên.

Thích Thái Hòa 81

Tuyệt đối là hành giả không cần phải dụng công để kéo dài hay rút ngắn hơi thở vào ra trong lúc thiền tập mà chỉ bám sát, gắn liền và đồng nhất tâm ý với hơi thở mà thôi.

Hiệu quả thực tập do phương pháp này đem lại là: thân tâm hành giả trở nên nhất như, vì các tạp niệm không có cơ hội để xen vào hoặc để sinh khởi ở trên mặt ý thức.

Bấy giờ, hơi thở của hành giả trở nên đều đặn, dịu dàng và tâm tư của hành giả trở nên yên lắng, và đương nhiên, nó sẽ đem lại sự thư thái, an lạc cho thân và tâm một cách tự nhiên.

vii. Phương pháp thực tập ý thức toàn thân theo hơi thở ra vào

Thực tập theo phương pháp này kinh văn hướng dẫn:

“Vị Tỷ khưu ý thức rõ khi hơi thở vào toàn thân và ý thức rõ khi thở ra toàn thân”.

Thực tập thiền quán theo phương pháp này, đối tượng để hành giả đưa ý thức theo dõi không phải là đơn thuần, mà

82 Kinh A-hàm Tuyển Chú

đối tượng là sự hợp nhất giữa toàn thân và hơi thở.

Vị Tỷ khưu ý thức rõ khi thở vào toàn thân và ý thức rõ khi thở ra toàn thân, là vị Tỷ khưu sử dụng hơi thở với toàn bộ thân thể làm đối tượng để ý thức, để tập trung tâm ý, chứ không phải tập trung tâm ý ở nơi toàn thân của hơi thở.

Toàn thân của chúng ta, không đâu là không có mặt của hơi thở và không có cái gì trong thân thể là không được nuôi bởi hơi thở.

Như vậy, khi thở vào hành giả phải ý thức rõ là hơi thở đang có mặt trong toàn thân, và khi thở ra, hành giả cũng phải ý thức rõ là hơi thở đang có mặt trong toàn thân. Toàn thân đang được nuôi dưỡng bởi hơi thở và hơi thở đang có mặt trong toàn thân.

Hành giả thực tập theo phương pháp này sẽ đưa hơi thở, thân và tâm của hành giả phối hợp, thành một khối, nhất như.

Và như vậy, hơi thở của hành giả dịu nhẹ tỏa ra chất liệu

Thích Thái Hòa 83

an lạc, và chất liệu ấy sẽ lan tỏa ra thấm vào thân tâm, khiến thân tâm hành giả có an lạc.

Hoặc toàn thân và tâm hành giả có nhẹ nhàng, an lạc. Chất liệu này sẽ lan tỏa ra toàn thân và tâm, khiến cho hơi thở của hành giả dịu dàng, êm ái và khoẻ khoắn.

Đó là kết quả do thực tập ý thức toàn thân theo dõi hơi thở ra vào đem lại.

viii. Phương pháp thực tập làm cho thân và ngữ an tịnh

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

“Vị Tỷ khưu ý thức rõ khi thở vào thân hành ngưng lắng, ý thức rõ khi thở ra khẩu hành ngưng lắng”.

Thực tập thiền quán theo phương pháp này, hành giả đưa ý thức đi theo hơi thở vào bằng mũi để tiếp xúc với sự vận hành của thân và làm cho sự vận hành của thân luôn luôn vận hành trong sự an tịnh. Nghĩa là sự vận hành của thân hợp nhất với sự vận hành của ý thức. Khi

84 Kinh A-hàm Tuyển Chú

hơi thở đi vào một cách an tịnh bằng cửa ngõ của mũi để có mặt ở trong thân.

Và khi hơi thở ra, hành giả đưa hơi thở từ từ ra bằng miệng, và có ý thức rõ là hơi thở của mình đang đi ra từ từ, và đang tiếp xúc với sự vận hành của các cơ năng thuộc miệng, làm cho sự vận hành của miệng luôn luôn vận hành trong sự vận hành ngưng lắng, an tịnh của hơi thở. An tịnh về thân hành là an tịnh về hơi thở và an tịnh về ngữ hành là an tịnh về tầm và tứ.

Như vậy, thực tập theo phương pháp này, khi hành giả thở vào là đưa ý thức đi theo hơi thở, để tiếp xúc với bên trong cơ thể, khiến thân thể an tịnh, theo sự vận hành an tịnh của hơi thở.

Và khi hành giả thở ra là đưa ý thức theo hơi thở đi ra để tiếp xúc với sự vận hành của miệng, khiến cho khẩu nghiệp an tịnh theo sự vận hành của hơi thở.

Hiệu quả thực tập do phương pháp này đem lại, làm cho thân nghiệp và ngữ nghiệp của hành giả an trú theo sự yên lắng của hơi thở có ý thức.

Thích Thái Hòa 85

Vậy, hành giả thực tập phương pháp này thành công, khi nào hành giả phối hợp được giữa hơi thở - ý thức - thân hành và ngữ hành thành một khối an tịnh nhất như. Nghĩa là sự an tịnh của hơi thở là sự an tịnh của ý thức, và sự an tịnh của ý thức là sự an tịnh của thân hành, ngữ hành hoặc ngược lại, sự an tịnh của thân hành và ngữ hành là sự an tịnh của ý thức cũng như của hơi thở.

ix. Phương pháp quán chiếu hỷ và lạc có mặt toàn thân (a)

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

“Vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân, là vi Tỷ khưu có hỷ và lạc do ly dục sinh ra, tẩm thấu, thấm nhuần, sung mãn cùng khắp, ở trong thân này, không có chỗ nào là không có hỷ và lạc do ly dục sanh ra”.

Thực tập theo phương pháp này, hành giả đưa ý thức đi theo bám sát hỷ và lạc sinh khởi từ bên trong đến bên ngoài của toàn thân.

Bước đầu hành giả chỉ đưa ý thức theo dõi bám sát trạng

86 Kinh A-hàm Tuyển Chú

thái hỷ và lạc ấy của toàn thân, tuyệt đối không để cho ý thức bị cuốn hút bởi hỷ và lạc.

Sau đó, hành giả đưa ý thức đi sâu vào trong lòng của trạng thái hỷ và lạc ở nơi toàn thân ấy để nhận diện và đạt tới hiểu biết một cách chính xác rằng: trạng thái hỷ lạc đang có mặt ở trong toàn thân thể này là do thực tập đời sống ly dục mà sinh khởi.

Ở đây, hành giả chỉ theo dõi, bám sát và hiểu rõ những trạng thái hỷ và lạc sinh khởi từ một điểm cho đến tẩm thấu và thấm nhuần cả toàn thân là để thiết lập và an trú chánh niệm vững chãi đối với chúng bên trong cũng như bên ngoài của thân.

x. Phương pháp quán chiếu hỷ và lạc có mặt ở toàn thân (b)

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

“Vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu có hỷ và lạc do thiền định sinh ra, tẩm thấu, thấm nhuần đầy đủ cùng khắp nơi thân, ở trong thân này không có chỗ

Thích Thái Hòa 87

nào là không có hỷ và lạc do thiền định sinh ra”.

Thực tập theo phương pháp này, hành giả buông bỏ ý thức theo dõi và bám sát hỷ và lạc do thiền định mà sinh khởi từ bên trong đến bên ngoài của thân thể.

Hành giả chú tâm vào định, tức là tập trung tâm ý vào một đối tượng duy nhất ở trong cơ thể, như tập trung ý thức vào trái tim, hai lá phổi hoặc ở đan điền hay bất cứ bộ phận nào trong cơ thể hoặc tập trung tâm ý ở bên ngoài cơ thể, như ở chóp mũi hay trên đỉnh đầu, hoặc ở ấn đường, hoặc ở nơi từng bước đi...

Trong khi hành giả tập trung tâm ý vào một đối tượng duy nhất như vậy, đến chỗ thuần nhất, vô tạp, thì cảm giác hỷ và lạc có thể phát sinh từ nơi tụ điểm mà hành giả tập trung tâm ý ấy, rồi tỏa lan dần ra khắp bên trong và bên ngoài của thân thể, làm cho thân thể thấm nhuần sự tươi mát và an lạc.

Ở đây, tâm ý của hành giả không để cho những trạng thái hỷ và lạc do thực tập thiền định đem lại ấy cuốn hút và

làm mất đi tỉnh giác.

Tuy đang có hỷ và lạc ở trong định, nhưng hành giả luôn luôn dẫn tâm an trú ở trong chánh niệm tỉnh giác, biết rất rõ là trạng thái hỷ lạc này do thiền định phát sinh và hành giả phải biết thiết lập an trú chánh niệm, tỉnh giác vững chãi đối với chúng, ở trong thân cũng như ở ngoài thân.

xi. Phương pháp quán chiếu sự an lạc do vắng mặt của hỷ

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

"Vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu thấy rõ niềm an lạc, sinh ra không do từ hỷ, tẩm thấu, thấm nhuần, đầy đủ cùng khắp ở nơi thân, ở trong thân này, không có chỗ nào là không có sự an lạc sinh ra do sự vắng mặt của hỷ".

Hỷ và lạc là hai từ ngữ được sử dụng để diễn tả những rung cảm thích thú, vui sướng phát sinh ở nơi thân tâm, khiến các quan năng nhận thức tiếp xúc với các đối tượng tương ứng và khả ái.

Hỷ là trạng thái khoái cảm, thú vị và vui mừng của thân tâm trong chừng mức còn có sự phân biệt giữa chủ thể và đối tượng.

Lạc là trạng thái khoái cảm và thú vị trong hạnh phúc của thân tâm một cách mãnh liệt và sâu xa, vượt ra khỏi sự phân biệt giữa chủ thể và đối tượng.

Như vậy, lạc là trạng thái rung động và khoái cảm từ hỷ, nhưng vượt qua khỏi hỷ để đi đến trạng thái khoái cảm của hạnh phúc làm phai mờ ý thức giữa chủ thể và đối tượng.

Hỷ, tiếng Pāli gọi là Pīti; tiếng Sanskrit gọi là Prīti và tiếng Anh gọi là joy, delight, zest.

Lạc, tiếng Pāli và Sanskrit đều gọi là Sukkha, tiếng Anh gọi là happiness, intrinsicjoy, agreeable, pleasant, wellbeing...

Thực tập theo phương pháp này, hành giả buông bỏ ý thức về hỷ, vì lý do quán chiếu, nên hành giả biết một cách chắc chắn rằng, trạng thái hỷ ở nơi thân tâm đang vắng mặt để chuyển qua trạng thái lạc. Và hành giả biết rõ trạng thái lạc đang có mặt, và đang lan phủ lên cả toàn thân. Đây

là một trạng thái lạc rất là tinh tế và sâu đậm.

Bấy giờ hành giả không để cho tâm ý của mình bị chìm đắm ở trong trạng thái lạc tinh tế và sâu đậm ấy, mà phải chánh niệm tỉnh giác vững chãi đối với chúng và biết chúng đang có mặt thấm nhuần ở bên trong cũng như bên ngoài của toàn thân.

xii. Phương pháp quán chiếu về sự thuần nhất thanh tịnh

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

“Vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu ở trong thân thể này dùng tâm thanh tịnh, với sự ý giải thành tựu bao trùm cùng khắp ở trong thân náy, không có chỗ nào là không bao trùm với tâm thanh tịnh”.

Thực tập theo phương pháp này, hành giả buông xả mọi ý niệm về khổ, về lạc, về phi khổ phi lạc để tâm của hành giả an trú vào trạng thái hoàn toàn thanh tịnh và hạnh phúc.

Thích Thái Hòa 91

Bấy giờ, hành giả sử dụng tâm ý hoàn toàn thanh tịnh an lạc này, mà bao trùm lên khắp cả thân thể, để cho thân thể của hành giả cũng thấm nhuần sự an lạc và thanh tịnh ấy, từ trong ra ngoài, từ trên xuống dưới.

Và hành giả phải có chánh niệm tỉnh giác đối với sự thanh tịnh và an lạc ấy ở nơi toàn thân thể, để cho sự thanh tịnh và an lạc ấy đạt đến chỗ vững chãi và thảnh thơi.

xiii. Phương pháp quán chiếu về sự tiếp nhận và duy trì vị trí của đối tượng

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn như sau:

“Vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu nhớ đến sự minh triệt của tuệ, cảm nhận rõ ràng, duy trì rõ ràng, nhớ rõ ràng bởi sự ghi nhận trước như vậy, sau cũng như vậy. Ngày như vậy, đêm cũng như vậy. Đêm như vậy, ngày cũng như vậy. Dưới như vậy, trên cũng như vậy. Trên như vậy, dưới cũng như vậy. Như vậy là

92 Kinh A-hàm Tuyển Chú

tâm không điên đảo, không bị trói buộc. Tu tập tâm minh triệt, rốt cuộc tâm không bị che lấp bởi ám chướng”.

Thực tập theo phương pháp này là hành giả phải biết tiếp nhận và duy trì vị trí của đối tượng để quán niệm một cách rõ ràng.

xiv. Phương pháp quán chiếu về sự hình thể của đối tượng

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn như sau:

“Vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu quán chiếu hình tướng, ghi nhận và duy trì đối tượng quán niệm một cách rõ ràng”.

Thực tập theo phương pháp này, hành giả phải biết tiếp nhận và duy trì hình thể của đối tượng để quán niệm một cách rõ ràng, minh bạch đối với đối tượng ấy.

Thích Thái Hòa 93

xv. Phương pháp tiếp xúc và quán chiếu với từng bộ phận nơi cơ thể

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

“Vị Tỷ khưu quán niệm thân đúng như thân là vị Tỷ khưu, tùy theo sự có mặt của thân này và tùy theo tính tốt xấu của nó, từ đỉnh đầu đến gót chân, quán chiếu và thấy rõ dẫy đầy những loại bất tịnh. Nghĩa là ở trong thân này của ta, có tóc, lông, móng tay,

răng, da dày, da non, da mỏng, thịt, gân, xương, tim, thận, gan, phổi, ruột già, ruột non, lá lách, dạ dày, phẩn, não và não bộ, nước mắt, mồ hôi, nước mũi, mũ máu, mỡ, tuỷ, đàm, giãi, nước tiểu...

Ví như, cái bồn chứa đầy hạt giống, người có mắt sáng chắc chắn là thấy rõ ràng, đây là hạt lúa, gạo, có, rau, hạt cải".

Thực tập theo phương pháp này, hành giả có cơ hội tiếp xúc và quán chiếu sâu sắc đối với từng bộ phận của cơ thể, từ ở trên đầu cho đến những tế bào da dưới gót chân, và từ những tế bào não cho đến những đốt xương nhỏ ở nơi ngón chân.

Khi thực tập theo phương pháp này, hành giả thở vào và đưa hơi thở có ý thức đi qua từng bộ phận trong cơ thể và tiếp xúc đối với chúng một cách trọn vẹn và sâu sắc.

Ví dụ, khi hành giả thở vào và đưa hơi thở có ý thức đến ở nơi trái tim, tiếp xúc với trái tim rồi thở ra, ý thức của hành giả an trú ở nơi trái tim để điều khiển hơi thở vào và ra một cách tự nhiên. Bấy giờ hơi thở của hành giả đi vào, là vào với trái tim một cách trọn vẹn, và hơi thở ra, là ra từ trái tim một cách từ từ và đều đặn.

Như vậy, hành giả có thể thực tập theo phương pháp này, với chủ đề "hơi thở và trái tim", khoảng mười hơi thở vào ra.

Sau đó, hành giả có thể chuyển chủ đề thiền tập sang một chủ đề khác, như chủ đề "hơi thở với buồng phổi"; "hơi thở với lá gan"; "hơi thở với dạ dày"; "hơi thở với sợi tóc"; "hơi thở với con mắt".

Hành giả thiền tập cứ tuần tự như vậy, từ bộ phận này, đến bộ phận khác, trong và ngoài cơ thể.

Hành giả thiền tập mỗi ngày như vậy theo phương pháp này, cho đến khi nhuần nhuyễn, hành giả sẽ tự mình nhận ra sự có mặt đích thực của từng bộ phận cơ thể trong đời sống chúng ta.

Và khi hành giả muốn tiếp xúc và quán chiếu đối với bộ phận nào trong cơ thể, thì bộ phận đó hiện ra rất rõ trên lãnh vực ý thức, để cho hành giả nhận diện đối với nó.

Càng thực tập theo phương pháp này, hành giả lại càng nhận ra giá trị đích thực của toàn bộ phận đang hiện hữu ở trong cơ thể của chính mình. Chúng hiện hữu là để gúp ta hiện hữu. Chúng ta hiện hữu là do những bộ phận trong cơ thể của chúng ta hiện hữu. Nếu những bộ phận trong cơ thể chúng ta không hiện hữu, thì chúng ta không tài nào hiện hữu được. Chúng ta muốn chăm sóc đời sống của chúng ta, thì chúng ta phải biết chăm sóc những bộ phận ấy của cơ thể. Chúng ta muốn có đời sống an toàn và hạnh phúc, thì chúng ta phải biết chăm sóc và tưới tẩm sự an toàn và hạnh phúc cho từng bộ phận trong cơ thể của chúng ta.

Chúng ta càng thực tập theo phương pháp này, thì chúng ta không bao giờ sử dụng và lạm dụng những bộ phận trong cơ thể của chúng ta vào những mục tiêu thấp kém, như là săn đuổi và hưởng thụ ngũ dục. Vì càng săn đuổi và hưởng thụ ngũ dục bao nhiêu, thì lại càng làm cho các bộ phận trong cơ thể của chúng ta bị thương tích và sớm bị hủy diệt bấy nhiêu. Chỉ cần một bộ phận nhỏ trong cơ thể của chúng ta bị thương tích và bị hủy diệt, thì mọi sự sống của chúng ta ắt phải đứng trên bờ vực thẳm.

Do đó, thực tập theo phương pháp này một cách thành công, nó sẽ đưa đời sống của chúng ta thoát ly mọi tham ái đối với ngũ dục, để đi đến đời sống giải thoát, an toàn và tự do.

Lại nữa, hành giả thực tập sâu sắc theo phương pháp này là tự thân của hành giả sẽ nhận ra tính tương quan, tương sinh của từng bộ phận trong cơ thể, "bộ phận này có mặt là do bộ phận kia có mặt, bộ phận kia có mặt là do bộ phận này có mặt". Chúng có mặt để giúp nhau, để cùng nhau tạo nên sự sống.

Thích Thái Hòa 97

Do đó, càng thiền tập theo phương pháp này, thì tính chấp ngã, tính tự cao, tự thị, ngã mạn nơi chúng ta dần dần sẽ được chuyển hóa. Chúng ta không còn có cảm giác cô đơn và cảm giác của những lữ khách đang chạy hớt ha, hớt hãi, săn đuổi tìm kiếm ngoài đường.

Và càng thực tập theo phương pháp này, hành giả càng phát hiện ra tính chất "tương tức tương nhập" nơi từng bộ phận trong cơ thể của chúng ta. Nghĩa là bộ phận này có mặt, không làm trở ngại cho bộ phận kia, bộ phận này đang có mặt ở trong bộ phận kia và bộ phận kia đang có mặt ở trong bộ phận này. Một bộ phận có thể hàm chứa tất cả bộ phận và tất cả bộ phận trong cơ thể có thể hàm chứa trong một bộ phận. Càng thực tập và quán chiếu như vậy, hành giả càng nhận ra tính chất vô thường, vô ngã và duyên sinh từ nội pháp đến ngoại pháp. Hành giả có thể đoạn trừ hết tà kiến, đoạn trừ hết sạch các căn bản phiền não tham, sân, si...

xvi. Phương pháp tiếp xúc và quán chiếu với sáu đại chủng

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

98 Kinh A-hàm Tuyển Chú

"Vị Tỷ khưu quán niệm nội thân đúng như thân là vị Tỷ khưu quán niệm các lãnh vực ở trên thân".

Trong thân thể này của ta có thế giới thuộc về đất, có thế giới thuộc về nước, có thế giới thuộc về lửa, có thế giới thuộc về gió, có thế giới thuộc về hư không, có thế giới thuộc về tâm thức.

Ví như tay đồ tể giết trâu, lột da phơi bày trên đất, phân làm sáu phần.

Thực tập theo phương pháp mười lăm, hành giả thấy rõ sự liên hệ chằng chịt mật thiết giữa bộ phận này với bộ phận khác trong cơ thể và đồng thời thấy rõ giá trị đích thực của từng bộ phận ấy, ở trong đời sống chúng ta. Nay, lại thực tập theo phương pháp

này, hành giả sẽ thấy rõ sự liên hệ giữa bản thân với toàn thể vũ trụ, hay giữa con người với vạn hữu.

Đất, nước, gió, lửa, không gian và tâm thức là những yếu tố có mặt một cách phổ biến từ vô thỉ đến vô chung.

Đất được xem như là thể rắn ở nơi cơ thể con người như

Thích Thái Hòa 99

tóc, da, gân, xương thịt, móng tay, móng chân, dạ dày, tim, phổi, gan, ruột già, ruột non, tế bào đều thuộc về thể rắn.

Nước được xem như là thể lỏng ở nơi thân thể như nước tiểu, đàm dãi, máu, mồ hôi, nước bọt, nước miếng... đều thuộc về thể lỏng.

Lửa được xem như là thể nhiệt ở trong cơ thể như năng lượng duy trì nóng ấm, tiêu hóa và đốt cháy... đều thuộc về thể nhiệt.

Gió được xem như là thể khí và lực hay thể chuyển động trong cơ thể. Trái tim co bóp, bao tử co bóp, ruột non ruột già co bóp, máu lưu thông, thân thể tăng trưởng... đều thuộc về thể lực, hay là thể chuyển động.

Không gian được xem là thể trống rỗng và bao trùm cùng khắp trong cơ thể, để cho các vật thể trong cơ thể có thể chuyển động và lưu thông.

Tâm thức được xem là thể phân biệt, hiểu biết và hàm chứa các năng lượng cảm giác, tri giác, tư niệm và nhận thức ở trong thân thể.

100 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Ngoài các yếu tố này, kinh Thủ Lăng Nghiêm có đề cập thêm một đại chủng nữa, đó là kiến đại.

Kiến đại là giác tính rộng lớn, được xem như là bản thể của sự phân biệt về nghe, thấy, ngửi, nếm, xúc chạm và nhận thức.

Khi hành giả thiền tập quán chiếu về bản chất, hình tướng và dụng lực của sáu hoặc bảy đại chủng này, một cách sâu xa, thì hành giả thấy rõ tính chất hỗ dụng, tính chất dung nhiếp của mỗi đại và của toàn thể các đại chủng đối với nhau, và hành giả cũng nhận ra một cách rõ ràng sự liên hệ giữa bản thân và vạn hữu.

Hành giả sẽ nhận rõ tính chất liên đới, duyên sinh và vô ngã ở nơi các đại chủng cũng như ở nơi bản thân và toàn thể vũ trụ.

Hành giả có thể nhận ra thể tính của lửa có thể cùng hiện hữu với gió và nước, thể tính của nước có thể cùng hiện hữu với đất mà không có gì trở ngại.

Vạn hữu cùng nhau có mặt, cùng dung thông, dung

Thích Thái Hòa 101

nhiếp với nhau là do tính chất duyên sinh vô ngã của chúng. Duyên sinh vô ngã là tính chất thường tại của vạn hữu vũ trụ.

Hành giả thiền tập và đạt đến cái hiểu, cái thấy và cái biết thường trực như thế, là hành giả đoạn trừ được thân kiến thủ, biên kiến thủ, kiến thủ, giới cấm thủ và tà kiến. Và hành giả có thể đoạn trừ hết thảy tham ái, sân hận, si mê, kiêu mạn và nghi ngờ. Hành giả có thể đạt được đời sống giải thoát và giác ngộ, ngay ở trong đời sống này và có thể tự tuyên bố:

“Sự tái sinh của tôi đã hết, sự phạm hạnh của tôi đã thành, điều đáng làm tôi đã làm xong và không còn bị tiếp nhận đời sau”.

Như vậy, hành giả có thể đạt được sự an tịnh của Niết bàn ngay trong đời sống hiện tại bởi thực tập phương pháp này.

xvii. Phương pháp quán chiếu tính cách vô thường và biến hoại của thân thể

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

102 Kinh A-hàm Tuyển Chú

“Vị Tỷ khưu quán niệm thân thể đúng như thân thể là vị Tỷ khưu quán chiếu ở nơi tử thi kia, hoặc một ngày, hai ngày cho đến sáu bảy ngày, bị diều quạ mổ, bị sài lang ăn, hoặc hỏa thiêu hay chôn cất, đều bị tan rã, hư mục...”.

“Vị Tỷ khưu quán niệm thân thể đúng như thân thể là vị Tỷ khưu đã từng thấy nơi nghĩa địa, sắc xanh của xương cốt bị gặm nhấm nửa chừng, hư mục nằm đống trên đất...”.

“Vị Tỷ khưu quán niệm thân thể đúng như thân thể là vị Tỷ khưu đã từng thấy nơi nghĩa địa, da, thịt, máu tiêu tán, chỉ còn xương dính với gân...”.

“Vị Tỷ khưu quán niệm thân thể đúng như thân thể là vị Tỷ khưu đã từng thấy nơi nghĩa địa, từng đống xương tung tán nhiều nơi, xương chân, xương đùi, xương đầu gối, xương bắp vế, xương sống, xương vai, xương cổ, xương đầu lâu... mỗi thứ một nơi”.

“Vị Tỷ khưu quán niệm thân thể đúng như thân thể là vị Tỷ khưu đã từng thấy nơi nghĩa địa, xương trắng như màu vỏ ốc, xanh như sắc xanh bồ câu,đỏ như máu, mục nát, bể vụn...”.

Thích Thái Hòa 103

Thực tập theo phương pháp này, hành giả thấy rõ tính chất vô thường, và tàn hoại của cơ thể.

Sự tàn hoại của thân thể có chín giai đoạn sau khi chết:

1- Xác chết sình lên, xẹp xuống, thối nát và rã ra.

2- Xác chết bị diều quạ mổ ăn, hoặc là loài chó xé ăn và bị các loài dòi bọ rúc rĩa.

3- Xác chết thịt bị rã, chỉ còn xương cốt.

4- Xác chết chỉ còn xương dính với gân.

5- Sự tung tán của các loại xương.

6- Chỉ còn một đống xương màu vỏ ốc, hoặc màu xanh.

7- Chỉ còn một đống xương khô.

8- Chỉ còn một đống xương mục nát.

9- Chỉ còn một đống xương bể vụn.

Thực tập theo phương pháp này có liên hệ đến phương pháp quán chiếu cửu tưởng như sau:

104 Kinh A-hàm Tuyển Chú

1- Bành trướng tưởng (Vyādhmataca - Samjñā): quán tưởng về tướng trạng trương phình của tử thi.

2- Thanh ứ tưởng (Vinīlaka - Samjñā): quán tưởng màu sắc biến hoại của tử thi khi phơi nắng và có gió thổi.

3- Hoại tưởng (Vipadumaka - Samjñā): quán tưởng tình trạng da thịt hủy hoại của tử thi.

4- Huyết đồ tưởng (Vilohitaka - Samjñā): quán tưởng tình trạng máu và thịt của tử thi ở trên đất.

5- Nùng lạn tưởng (Vipūyaka - Samjñā): quán tưởng tình trạng thối nát của tử thi.

6- Đạm tưởng (Vikhāditaka - Samjñā): quán tưởng tình trạng tử thi bị các loài chim thú ăn.

7- Tán tưởng (Viksiptaka - Samjñā): quán tưởng tình trạng tử thi, sau khi bị các loài chim thú ăn còn lại vung vãi nhiều nơi.

8- Cốt tưởng (Asthi - Samjñā): quán tưởng tình trạng tử thi còn một đống xương trắng.

Thích Thái Hòa 105

9- Thiêu tưởng (Vidagdhaka - Samjñā): quán tưởng tình trạng xương trắng của tử, thi khi đem thiêu đốt chỉ còn là một đống tro.

Cửu tưởng quán là phương pháp quán chiếu, giúp cho hành giả thấy rõ tính chất vô thường, giả hợp và biến hoại của thân thể nhằm chuyển hóa ý thức chấp ngã, đạt tới tuệ giác, nhận rõ tính chất duyên sinh vô ngã ở nơi năm thủ uẩn, cũng như ở nơi vạn pháp.

Thực tập phương pháp này thành tựu sẽ đưa hành giả vượt thoát mọi tham dục, mọi hận thù, mọi si mê, tà kiến và nhất là đưa hành giả vượt thoát mọi tâm ý chấp ngã, kiêu mạn.

Thực tập theo phương pháp này giúp cho hành giả thành tựu về sự quán chiếu đối với Khổ thánh đế và ngưng diệt mọi chủng tử hay tác nhân tạo thành Tập thánh đế.

Nếu trong đời sống của hành giả Khổ thánh đế và Tập thánh đế đã được đoạn tận, thì hành giả có đời sống an lạc, chân thật ngay trong đời sống này.

106 Kinh A-hàm Tuyển Chú

2. Quán chiếu đối với lãnh vực cảm giác

i. Phương pháp quán chiếu cảm giác ở nơi cảm giác

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

“Vị Tỷ khưu khi có cảm giác dễ chịu liền biết là có cảm giác dễ chịu, khi có cảm giác khó chịu liền biết là có cảm giác khó chịu; khi có cảm giác không phải dễ chịu, không phải khó chịu, liền biết là có cảm giác không phải dễ chịu, không phải khó chịu”.

Thực tập theo phương pháp này, hành giả thấy rõ, bám sát và theo dõi những cảm giác như là khó chịu, dễ chịu, không phải dễ chịu, không phải khó chịu, bằng ý thức chánh niệm tỉnh giác hoàn toàn. Nghĩa là khi một cảm giác dễ chịu, khó chịu, hoặc không phải dễ chịu không phải khó chịu khởi lên từ điều kiện tâm lý, sinh lý hay vật lý, thì bấy giờ hành giả đưa ý thức chánh niệm đi kèm sát và theo dõi những cảm giác ấy và biết rõ ràng, chúng đang có mặt với thời gian dài hay ngắn và với không gian rộng hay hẹp ở trong các uẩn, hoặc bám sát

Thích Thái Hòa 107

để thấy rõ các cảm giác đang có mặt ấy, đang được thăng tiến hay giảm nằm ở trong ta. Thực tập theo phương pháp này làm cho năng lượng chánh niệm của hành giả lớn mạnh và có khả năng chuyển hóa và đình chỉ những cảm giác khó chịu, hoặc có thể từ từ chuyển hóa những cảm giác khó chịu sang những cảm giác dễ chịu và cứ như vậy, những cảm giác dễ chịu này dẫn tới những cảm giác dễ chịu khác liên tục trong chiều thăng tiến lành mạnh của tâm.

Và hành giả thực tập theo phương pháp này, thì năng lượng chánh niệm tỉnh giác càng lúc càng lớn mạnh, khiến cảm giác trung tính được chuyển hóa dần sang những cảm giác dễ chịu và lành mạnh.

Như vậy, thực tập phương pháp quán chiếu cảm giác nơi cảm giác thành công, hành giả không những chuyển hóa dần những khổ thọ thành lạc thọ, mà còn chuyển hóa luôn cảm giác trung tính tức là xả thọ thành lạc thọ và thăng tiến lạc thọ theo một chiều hướng tốt đẹp của tuệ giác, để đưa tới an tịnh. Do đó, hành giả có thể đạt được hạnh phúc và an lạc ngay trong đời sống này.

108 Kinh A-hàm Tuyển Chú

ii. Phương pháp quán chiếu các cảm giác sinh khởi từ các đại chủng ở nơi thân thể

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn như sau:

“Khi nơi thân thể có một cảm giác dễ chịu, nơi thân thể có một cảm giác khó chịu, nơi thân thể có một cảm giác không phải khó chịu, không phải dễ chịu”.

Thực tập theo phương pháp này là hành giả đưa ý thức chánh niệm đi kèm và bám sát các cảm giác, khó chịu, dễ chịu, không phải khó chịu, không phải dễ chịu được sinh khởi từ nơi những yếu tố thuộc về các đại chủng ở trong thân thể. Bấy giờ, hành giả sẽ nhận ra các cảm giác tự nó không có mặt đơn thuần, mà nó có mặt là do các căn, các trần, các thức và xúc tâm sở có mặt.

Thân thể mệt mỏi và bệnh hoạn có thể là điều kiện để sinh khởi khổ thọ.

Và thân thể nặng nề, nhiều chất béo và mỡ có thể là điều kiện để sinh khởi trung tính và khổ thọ.

Thích Thái Hòa 109

Như vậy, khi thân thể của hành giả có những cảm giác nào, thì hành giả phải ý thức rất rõ về những cảm giác đó và hành giả có thể có ý thức sâu hơn là do những điều kiện nào mà đưa tới sự có mặt của các cảm thọ nầy ở trên thân thể.

iii. Phương pháp quán chiếu các cảm giác nơi đối tượng tâm ý

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn như sau:

“Nơi tâm ý có một cảm giác dễ chịu, nơi tâm ý có một cảm giác khó chịu, nơi tâm ý có một cảm giác không phải khó chịu, không phải dễ chịu”.

Thực tập theo phương pháp này, hành giả ý thức rõ rằng, các cảm giác đến với chúng ta, không đơn thuần từ các yếu tố sinh lý trong cơ thể mà chúng cũng đến với chúng ta từ các yếu tố thuộc về tâm thức nữa.

Đối với thức A-lại-da chỉ thuần về cảm giác không phải dễ chịu, và cũng không phải khó chịu thì hành giả cũng phải

110 Kinh A-hàm Tuyển Chú

quán chiếu để ghi nhận rõ cảm giác này từ thức A-lại-da.

Vì hành tướng của dị thục thức hay thức thứ tám rất khó nhận rõ, rất khó phân biệt cảnh thuận và nghịch của nó, hình thái của nó hết sức vi tế và khởi diệt liên tục, nên nó chỉ tương ứng với xả thọ, nghĩa là nó luôn luôn ở trong trạng thái của cảm giác không khó chịu và cũng không phải dễ chịu.

Dị thục thức gồm có hai:

- Dị thục chơn: Ấy là loại dị thục luôn luôn chuyển vận và dẫn nghiệp của quá khứ mà không cần đợi có duyên ở hiện tại và nó chỉ chuyển vận theo thế lực của nghiệp nhân quả thiện ác, nên nó chỉ tương ứng với xả thọ.

- Dị thục sanh: Ấy là loại dị thục sanh khởi cần phải đợi hội đủ duyên trong hiện tại nó mới sinh khởi thì mới có lạc thọ và khổ thọ.

Đối với thức thứ bảy hay Mạt-na-thức, cũng chỉ thuần về cảm giác không khó chịu mà cũng không dễ chịu (xả thọ), khi hành giả quán chiếu cảm giác từ thức này, thì cũng

Thích Thái Hòa 111

phải ghi nhận một cách rõ ràng là nó thuộc về xả thọ.

Cảm giác sinh khởi từ nơi thức này có ba quan điểm khác nhau:

- Mạt-na thức tương ứng với hỷ thọ: vì nó luôn luôn âm thầm chấp ngã ở bên trong, do đó sinh khởi sự ưa thích.

- Mạt-na thức tương ứng với bốn thọ: khi sinh ở cõi ác (ưu thọ), vì duyên với quả báo khổ do nghiệp bất thiện dẫn sinh.

Khi sinh ở cõi người, cõi trời dục giới, sơ thiền, nhị thiền thì tương ưng với hỷ thọ, vì duyên với cõi có hỷ là quả báo của thiện nghiệp.

Khi sanh ở tam thiền thì tương ưng với lạc thọ, vì duyên với cõi có lạc là quả báo thiện nghiệp.

Khi sanh ở tứ thiền cho đến cõi hữu đỉnh thì tương ưng với xả thọ, vì duyên với cõi chỉ có xả là quả báo của thiện nghiệp.

- Mạt-na thức chỉ tương ưng với xả thọ. Vì sao? Vì Mạt-

112 Kinh A-hàm Tuyển Chú

na thức từ vô thỉ cho đến nay chuyển vận theo tạng thức mà chấp ngã và tính chấp ngã đó của Mạt-na thức là thường trực, nên nó không tương ưng theo sự biến dịch của khổ và lạc.

Do Mạt-na thức luôn luôn gắn liền với A-lại-da thức để chấp ngã, nên nó cũng chỉ tương ưng với xả thọ như A-lại- da thức vậy.

Đối với ý thức và các thức còn lại có đủ ba loại cảm giác: khó chịu, dễ chịu, không phải khó chịu không phải dễ chịu, thì hành giả khi quán chiếu cũng thấy rõ các nhận thức thuộc về sáu chuyển thức, hoặc đang ở trạng thái của các cảm giác dễ chịu, hoặc đang ở vào trạng thái của cảm giác khó chịu, hoặc đang ở vào trạng thái của cảm giác không phải khó chịu không phải dễ chịu.

Hành giả thực tập như vậy, gọi là thực tập phương pháp quán chiếu các cảm giác ở nơi đối tượng tâm ý.

* Theo Thành duy thức luận 5:

Sáu chuyển thức thay đổi không nhất định, nên có thể tương

Thích Thái Hòa 113

ưng cả ba thọ, sáu thức đều có thể tiếp nhận các đối tượng thuận nghịch, và phi cả hai- thuận (lạc thọ), nghịch (khổ thọ), phi cả hai (xả thọ).

Hiệu quả do thực tập phương pháp này đem lại là làm cho tâm ý an tịnh và nhiếp thu tâm ý đi vào định, cởi mở cho tâm ý không còn bị vướng kẹt vào các cảm thọ, đưa tâm ý đi dần đến chánh trí và chánh giải thoát.

iv. Phương pháp quán chiếu các cảm giác từ sự ăn đem lại

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

“Khi ăn có một cảm giác dễ chịu, khi ăn có một cảm giác khó chịu, khi ăn có một cảm giác không phải dễ chịu, không phải khó chịu”.

Ăn, trong đạo Phật có bốn thứ:

1. Đoàn thực (Kavadin-Kārāhārā, Kavali, Kārāhāra (s), Kabalin Kārāhāra (p))

Đoàn thực có hai loại thức ăn thô (Odari-ka (s), ārika), và

vi tế (Sūksma (s), Sukhunma (p)).

Thức ăn thô như các loại thực phẩm phổ thông gồm cơm, bún, rau cải, thịt, cá...

Thức ăn tế là các loại thực phẩm tinh tế như sữa, mật, mùi hương, đề hồ.

Hai loại thức ăn này là ăn bằng miệng hoặc bằng mũi.

2. Xúc thực (Spansākāhāra (s), Phassākāhāra (p)).

Xúc thực còn gọi là tế hoạt thực hay còn gọi là lạc thực.

Do các căn, các trần và các thức hòa hợp với nhau mà xúc thực sinh khởi ái hỷ và ái lạc để nuôi dưỡng thân thể nên gọi là xúc thực.

3. Tư thực (Manah-Samcetmākārāhāra (s), Marosancetanākārāhāra (p))

Tư thực gọi là ý chí thực, ý niệm thực, nghiệp thực.

Nghĩa là thức ăn thuộc về đệ lục ý thức sinh khởi tư tâm sở tương ưng với dục tâm sở, khởi lên niềm hy vọng và ưa

thích ở nơi đối tượng, có thể lấy đó làm thức ăn để nuôi dưỡng mạng căn. Nên gọi là tư niệm thực.

4. Thức thực (Vijinānākārāhārā (s), Vinnānākārāhārā (p))

Các thức thuộc về pháp hữu lậu do thế lực của ba loại đoàn thực, xúc thực, tư thực mà tăng trưởng, lấy A-lai-da thức làm thể, là yếu tố duy trì thân mạng hữu tình không bị biến hoại.

Thức thực là chỉ cho tự thể của cả tám thức. Nhưng trong đó đặc biệt là thức thứ tám gắn liền với nghĩa thức thực hơn, vì nó là loại thức nắm giữ và duy trì mạng căn có thế lực hơn cả.

Trong bốn loại thức ăn, thì đoàn thực thuộc về dục giới, còn xúc thực, tư thực và thức thực bao gồm cả tam giới.

Chúng sanh ở dục giới gồm đủ cả bốn loại thức ăn, nhưng đoàn thực có thế lực hơn cả.

Chúng sanh ở sắc giới chỉ có ba loại thức ăn gồm xúc thực, tư thực và thức thực, nhưng xúc thực là chủ yếu.

116 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Chúng sanh ở vô sắc giới có xúc thực, tư thực nhưng thức thực là chủ yếu.

Loài quỷ thú cũng có đủ bốn loại thức ăn, nhưng tư niệm thực là chủ yếu.

Loài thấp sanh cũng có đủ bốn loại thức ăn, nhưng xúc thực là chủ yếu.

Bản so sánh:

- Tạp A Hàm: Thô đoàn thực - Tế Xúc thực - Ý Tư thực - Thức thực.

- Trung A Hàm: Đoàn thực - Cách Lạc thực - Ý Tư thực - Thức thực.

- Trường A Hàm: Đoàn thực - Xúc thực - Niệm thực - Thức thực.

- Lâu Khôi kinh: Kiến thủ thực - Ôn thực - Ý thực - Thức thực.

- Thành Thật luận: Suyền thực - Ôn thực - Ý thực - Thức thực.

Thích Thái Hòa 117

- Câu Xá luận:Đoàn thực - Xúc thực - Tư thực - Thức thực. (PQĐTĐ tr: 1742).

Khi chúng ta ăn các thức ăn thuộc về thô hoặc tế và dù là đoàn thực, xúc thực, tư thực hay thức thực, thì tất cả thức ăn đều đi vào trong thân và tâm chúng ta bằng sáu căn.

Và khi thức ăn đã đi vào trong thân và tâm của chúng ta qua sáu căn với sự có mặt của xúc tâm sở, thì các cảm thọ dễ chịu, khó chịu hoặc không phải dễ chịu, không phải khó chịu sẽ sinh khởi.

Nếu những thức ăn đó đưa đến cảm giác dễ chịu, thì chúng ta phải có chánh niệm rằng: trong thân tâm tôi đang có những cảm giác dễ chịu do các thức ăn từ đoàn thực, xúc thực, tư thực và thức thực đem lại. Do có chánh niệm và tỉnh giác như vậy, nên sự tham ái đối với thức ăn không có điều kiện để khởi, hoặc nếu nó đã khởi lên thì nó từ từ lắng xuống và trả lại cho tâm trạng bình an trong lúc ăn.

Nếu các thức ăn ấy đưa lại cảm giác khó chịu, thì chúng ta phải có chánh niệm rằng: trong thân tâm tôi đang có những

118 Kinh A-hàm Tuyển Chú

cảm giác khó chịu do các thức ăn từ đoàn thực, xúc thực, tư thực, thức thực đem lại. Do có chánh niệm và tỉnh giác như vậy, nên sự bực bội đối với các loại thức ăn không có điều kiện để sinh khởi, hoặc nếu nó đã khởi lên, thì nó từ từ lắng xuống và trả lại cho tâm trong lúc ăn trạng thái bình an.

Và nếu các loại thức ăn ấy không đưa đến những cảm giác không phải dễ chịu không phải khó chịu, thì chúng ta cũng phải có chánh niệm rằng: trong thân tâm tôi đang có những cảm giác không phải dễ chịu, không phải khó chịu do các thức ăn từ đoàn thực, xúc thực, tư thực, thức thực đem lại. Do có chánh niệm và tỉnh giác như vậy, nên sự lãng niệm tương ưng với si trong lúc ăn không có điều kiện để sinh khởi, hoặc nó đã sinh khởi thì không có điều kiện để sinh khởi tiếp tục, nó từ từ lắng xuống và trả lại sự trong sáng trong lúc ăn.

Trong đời sống hằng ngày, sự sinh hoạt của chúng ta với mọi người trong xã hội cũng đã tạo nên những loại thức ăn lành mạnh hoặc không lành mạnh để nuôi dưỡng hoặc tàn hại thân thể của chúng ta.

Thích Thái Hòa 119

Chẳng hạn, âm nhạc, hình ảnh, thi ca, vũ kịch... cũng là những loại thức ăn có thể nuôi dưỡng sự thanh khiết cho thân tâm của chúng ta, nhưng nó cũng có thể là những loại thức ăn mang nhiều độc tố để tàn hại thân tâm chúng ta.

Khi tai chúng ta nghe những điệu nhạc thanh thoát, thì chính sự thanh thoát của điệu nhạc đó, có năng lực tác động để khơi động và nuôi dưỡng sự thanh thoát nơi thân tâm của chúng ta; hoặc khi ta nhìn một hình ảnh đẹp, thánh thiện, hoặc tiếp xúc với những bậc đạo đức thanh tịnh, thì chính những hình ảnh đẹp đẽ, thánh thiện đó, lại có năng lực làm ngưng lắng những gì tầm thường nơi tâm thức của chúng ta và khơi dậy cũng như nuôi dưỡng những gì tốt đẹp nơi thân tâm của chúng ta.

Trái lại, khi tai chúng ta nghe những âm thanh của nhạc điệu có tính kích động dục vọng hoặc hận thù, thì chúng cũng có khả năng kích động, khơi dậy và nuôi dưỡng những hạt giống dục vọng, hận thù trong thân tâm chúng ta, hoặc khi chúng ta nhìn vào những hình ảnh khêu gợi dục vọng, khêu gợi hận thù, thì chúng cũng có năng lực tác động, khơi dậy và nuôi dưỡng đời sống dục vọng, hận thù, thấp kém ở nơi

120 Kinh A-hàm Tuyển Chú

chúng ta.

Nói tóm lại, trong cuộc sống hằng ngày, liên hệ giữa mình và người, giữa mình và xã hội có thể có vô số loại thức ăn giúp chúng ta sống bình an và hạnh phúc, nhưng cũng có vô số loại thức ăn có thể đưa chúng ta đi đến đời sống hiểm nghèo, tai họa và khổ đau.

Tuy nhiên, trong cuộc sống của chúng ta, dù chúng ta ăn bằng bất cứ cách nào và tiếp nhận bất cứ loại thức ăn gì, thì chúng ta luôn luôn có chánh niệm và tỉnh giác để quán chiếu sâu vào cách ăn và loại thức ăn ấy, khiến chúng ta phát hiện ra được ý nghĩa đích thực của sự sống và thăng tiến trên con đường an lạc.

v. Phương pháp quán chiếu các cảm giác từ sự không ăn đem lại

Thực tập theo phương pháp này kinh văn hướng dẫn:

“Khi không ăn có một cảm giác dễ chịu, khi không ăn có một cảm giác khó chịu, khi không ăn có một cảm giác không phải dễ chịu, không phải khó chịu”.

Thích Thái Hòa 121

Ăn có thể là một điều kiện phát sinh cảm giác an lạc trong ta, hoặc phát sinh cảm giác khó chịu trong ta hay phát sinh cảm giác không phải dễ chịu không phải khó chịu trong ta, thì không ăn cũng vậy.

Không ăn cũng có thể là một điều kiện phát sinh cảm giác an lạc trong ta. Vì trên thực tế có khi không ăn ta cảm thấy thân tâm nhẹ nhàng, chính cái nhẹ nhàng tươi tỉnh dễ chịu ấy là do không ăn đem lại.

Vậy, thực tập theo phương pháp này, ta phải ý thức rõ ràng sự an lạc thanh thoát đang có mặt trong thân tâm ta là do điều kiện không ăn đem lại.

Hoặc khi không ăn cũng có thể là một điều kiện làm phát sinh cảm giác khó chịu trong ta. Khi cảm giác phát sinh do điều kiện của sự không ăn đem lại, thì ta phải ý thức rất rõ ràng, cảm giác khó chịu này là do điều kiện không ăn đem lại.

Và cũng có khi không ăn là điều kiện làm phát sinh cảm giác không phải dễ chịu, không phải khó chịu trong ta, thì

122 Kinh A-hàm Tuyển Chú

thực tập theo phương pháp này, ta phải ý thức rõ, cảm giác ấy đang có mặt trong ta là do điều kiện của sự không ăn đem lại.

Ăn và không ăn ở đây, chúng ta cần quán chiếu sâu để nhận ra được ý nghĩa tế nhị của nó.

Ăn ở đây có nghĩa là những thức ăn thô. Và không ăn ở đây có nghĩa là không ăn những thức ăn thô.

Ăn ở đây có nghĩa là ăn bằng sự tiếp xúc của sáu căn và sáu trần. Và không ăn ở đây là không ăn những thức ăn do sáu căn tiếp xúc với sáu trần đem lại.

Ăn ở đây là ăn bằng những tư niệm, tức là ăn những thức ăn do thẩm lự tư, quyết định tư và phát động tư đem lại. Và không ăn ở đây là không ăn do thẩm lự tư, quyết định tư, phát động tư đem lại.

Ăn ở đây là ăn những thức ăn do điều kiện của các quan năng nhận thức đem lại. Và không ăn ở đây là không ăn những thức ăn do điều kiện của các quan năng nhận thức đem lại.

Thích Thái Hòa 123

Ăn bốn loại thức ăn thô, xúc, tư và thức, chúng có thể đưa lại các cảm giác, hoặc dễ chịu, hoặc khó chịu, hoặc không phải dễ chịu không phải khó chịu. Hoặc chúng từ không phải khó chịu, không phải dễ chịu chuyển sang trạng thái cảm giác khó chịu hoặc dễ chịu. Hoặc từ cảm giác khó chịu chuyển sang cảm giác không phải dễ chịu,

không phái khó chịu, hoặc chuyển sang cảm giác dễ chịu. Hoặc từ cảm giác dễ chịu, chuyển sang cảm giác khó chịu, hoặc không phải dễ chịu không phải khó chịu.

Tóm lại, ăn các loại thức ăn thô, xúc, tư và thức, trong mỗi thức ăn ấy đều có thể sinh khởi đủ cả các cảm thọ.

Không ăn những thức ăn thô, có thể là điều kiện sinh khởi đủ cả ba cảm giác. Nhưng, không ăn thức ăn do sáu quan năng tiếp xúc với sáu trần đem lại, thì cảm thọ hoàn toàn vắng lặng.

Do cảm thọ vắng lặng, nên tâm khát ái không có điều kiện sinh khởi để làm thức ăn cho thẩm lự tư bám víu nhằm quyết định và phát khởi.

124 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Do đó, các tư niệm hoàn toàn vắng lặng, nên tưởng không có thức ăn để ăn, tưởng không có điều kiện sinh khởi, bởi vậy tưởng hoàn toàn vắng lặng.

Tưởng hoàn toàn vắng lặng, nên vọng thức không còn thức ăn để ăn, do đó các chủng tử của thức đi dần vào sự yên lắng và được chuyển hóa từ nhiễm sang tịnh.

Bấy giờ tâm không còn là tâm của thức mà là tâm của trí, của sự toàn giác và toàn lạc.

Bởi vậy, thực tập theo phương pháp này, ta quán chiếu các cảm giác do không ăn đem lại, từ thô đến tế, từ cạn đến sâu để thấy rõ hiệu quả đích thực của sự hành trì.

vi. Phương pháp quán chiếu những cảm giác sinh khởi từ các tư tâm sở bất thiện

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

“Khi tham dục có một cảm giác dễ chịu, khi tham dục có một cảm giác khó chịu, khi tham dục có một cảm giác không phải dễ chịu không phải khó chịu”.

Thích Thái Hòa 125

Tham dục là từ ngữ được dịch từ các chữ lobha, kāma, rāga và icchā của Pāli.

Lobha có nghĩa là tham, hoặc thèm khát và muốn chiếm hữu thuộc về vật chất. Rāga có nghĩa là tham ái, muốn chiếm hữu thuộc về tình cảm. Kāma là từ ngữ diễn tả sự ham muốn sự khoái lạc, muốn chiếm hữu thuộc về thể xác. Icchā là từ ngữ diễn tả sự mong muốn thăng tiến thuộc về tinh thần.

Thực tập theo phương pháp này là hành giả nhận diện và quán chiếu sự có mặt của các cảm giác dễ chịu, khó chịu hoặc không phải dễ chịu, không phải khó chịu do các ý hướng và trạng thái của các loại tham dục đem lại.

Có những cảm giác dễ chịu sinh khởi từ sự tham dục đối với tiền tài, sắc tướng, danh vọng, ăn uống, ngủ nghỉ đem lại.

Hoặc có những cảm giác khó chịu, đau khổ, sinh khởi do tham dục đối với tài, sắc, danh, thực và thụy đem lại.

Và hoặc có khi tham dục, nhưng nó đang nằm ở tình trạng

xả thọ, nghĩa là cảm giác đang nằm ở trong tình trạng không phải dễ chịu mà cũng không phải khó chịu, thì hành giả phải có ý thức chánh niệm, ý thức tỉnh giác biết rõ, mọi tình trạng cảm giác do các tham dục ấy đem lại.

Có những cảm giác dễ chịu do sắc ái, thanh ái, hương ái, vị ái, xúc ái và pháp ái đem lại.

Và cũng có khi sắc ái, thanh ái, hương ái, vị ái, xúc ái, pháp ái không đưa lại cảm giác khó chịu hay dễ chịu mà chỉ đưa đến cảm giác dửng dưng.

Vậy, hành giả khi thực tập theo phương pháp này là ý thức rất rõ mọi cảm giác sinh khởi từ tư tâm sở bất thiện và các đối tượng tương ưng của nó.

Do hành giả ý thức rất rõ như vậy, nên từ mọi tư tâm sở bất thiện vừa sinh, liền diệt, hoặc đã sinh thì từ từ ngưng lắng. Và chưa sinh thì chúng không có điều kiện để sinh khởi.

Khi hành giả thực tập theo phương pháp này, nhìn sâu vào các cảm giác do tham dục đem lại, vui thì ít mà khổ thì

nhiều, thỏa mãn thì rất ít mà thất vọng thì rất nhiều. Vì sao như vậy? Vì bản chất của tham dục là phiền não và nó luôn luôn làm trở ngại sự thành tựu an lạc và giải thoát.

vii. Phương pháp quán chiếu các cảm giác sinh khởi từ những tư tâm sở thiện

Thực tập theo phương pháp này, kinh văn hướng dẫn:

“Khi không tham dục có một cảm giác dễ chịu, khi không tham dục có một cảm giác khó chịu, khi không tham dục có một cảm giác không phải dễ chịu, không phải khó chịu”.

Các tư tâm sở thiện là vô tham, vô sân, vô si, tín, tàm, quý, tinh tấn, bất phóng dật, hành xã và bất hại.

Trong mười một thiện tâm sở này, thì vô tham, vô sân, vô si là căn bản của thiện pháp. Vì sao? Vì chúng có năng lực sinh khởi thiện hơn bất cứ thiện tâm sở nào ở trong các tư tâm sở thiện. Và chúng có khả năng đối trị và chuyển hóa mạnh nhất đối với ba căn bản bất thiện là tham, sân, si.

Bản chất của vô tham là không bị ràng buộc và đắm chìm

trong sinh tử. Do đó, vô tham là tự tại và giải thoát.

Bản chất của vô sân là hỷ xả và tươi mát. Do đó, vô sân là hạnh phúc và an lạc.

Bản chất của vô si là không mù quáng đối với hành sự và lý tính. Do đó, vô si là trí tuệ, loại trí tuệ thuần nhất vô nhiễm.

Hành giả thực tập theo phương pháp này là có ý thức chánh niệm, tỉnh giác về các cảm giác sinh khởi từ các thiện căn vô tham, vô sân, vô si đem lại.

Có những cảm giác dễ chịu do ly tham, ly sân, ly si, ly các pháp bất thiện mà sinh khởi, thì hành giả phải ý thức rất rõ về sự có mặt của các cảm giác này về mặt không gian cũng như về mặt thời gian.

Về mặt không gian, hành giả ý thức rất rõ là cảm giác dễ chịu này phát sinh là do ly dục, ly sân, ly si, ly các pháp bất thiện, nó bắt đầu sinh khởi từ một điểm ở trong cơ thể và từ từ lan dần khắp thân thể, hoặc từ một đại chủng trong thân thể nó lan dần ra cả bốn đại chủng.

Thích Thái Hòa 129

Về mặt thời gian, hành giả ý thức rất rõ là cảm giác dễ chịu nầy sinh khởi từ sát-na đầu tiên và tiếp diễn, tồn tại đến nhiều sát-na sau đó.

Hoặc hành giả ý thức rõ ràng rằng, không gian và thời gian của các cảm giác này là một. Nghĩa là không gian sinh khởi cảm giác dễ chịu ấy, cũng chính là thời gian và thời gian sinh khởi các cảm giác dễ chịu ấy cũng chính là không gian.

Và đối với các cảm giác khó chịu, hoặc không phải khó chịu, không phải dễ chịu, do ly dục, ly sân, ly si, ly các pháp bất thiện đem lại, hành giả cũng phải nhìn sâu và quán chiếu như các cảm giác dễ chịu do ly dục, ly sân, ly si, ly các pháp bất thiện như trên đã trình bày.

Thực tập ly tham, ly sân, ly si, ly các pháp bất thiện, bước đầu chưa thuần thục, có thể sinh khởi các cảm giác khó chịu, nhưng hành giả phải đưa ý thức chánh niệm, tỉnh giác đi kèm với các cảm giác ấy và từ từ các cảm giác khó chịu ấy sẽ chuyển hóa và ngưng lắng.

130 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Hoặc có khi tâm ở trạng thái ly tham, ly sân, ly si nhưng không có cảm giác gì khó chịu hay dễ chịu cả, thì hành giả cũng phải ý thức rất rõ là tâm đang ở trạng thái ấy. Và chính nhờ năng lực của ý thức chánh niệm mà hành giả chuyển hóa xả thọ do ly tham, ly sân, ly si, ly các pháp bất thiện sang trạng thái lạc thọ và thăng tiến trên con đường của niềm vui vô lậu.

Do đó, thực tập theo phương pháp này, hành giả sẽ muôi được các cảm giác an lạc do các thiện căn vô lậu đem lại.

3. Lãnh vực quán chiếu đối với tâm ý

Quán chiếu tâm ý là quán chiếu những hiện tượng sinh khởi và ẩn diệt thuộc về tâm hành (cittasamskara).

Cảm thọ thuộc về tâm hành, nhưng nó thuộc về một trong năm tâm sở biến hành, do đó cảm thọ không chỉ có mặt ở trong tâm thức, mà nó còn có mặt khắp cả tám thức. Và nó không chỉ có mặt ở trong một thời gian mà nó còn có mặt khắp cả mọi thời gian.

Thích Thái Hòa 131

Nhưng, ở đây đối tượng quán chiếu thuộc về tâm ý chính là các tâm hành.

i. Tham dục là đối tượng quán chiếu thuộc về tâm ý

Thực tập theo phương pháp nầy, kinh văn hướng dẫn:

“Khi tâm ý có tham dục, thì biết đúng như thực tâm ý có tham dục”.

Khi hành giả đang nhìn, nghe, ngửi, nếm, tiếp xúc và suy nghĩ về các đối tượng như sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp, nếu có tham dục khởi lên tâm ý, thì hành giả biết rất rõ là nó đang có mặt, biết rõ lý do tại sao nó đang có mặt, biết rõ con đường chuyển hóa sự có mặt của nó và sự bình an sau khi tham dục hoàn toàn vắng mặt trong tâm ý.

Đối tượng của tham dục là sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp, nhưng nó cũng có thể là tiền tài, sắc dục, danh vọng, ăn uống và ngủ nghỉ.

Khi hành giả đứng trước các đối tượng này, tham dục khởi lên trong tâm ý, thì hành giả phải quán chiếu để thấy rõ

132 Kinh A-hàm Tuyển Chú

tham dục đang có mặt, biết rõ tại sao nó đang có mặt, biết rõ con đường chuyển hóa sự có mặt của nó và sự an tịnh của tâm ý, sau khi tham dục hoàn toàn vắng mặt.

Đối tượng của tham dục cũng có thể là ngũ dục hay các trần tướng đã đi qua, nhưng những ấn tượng khả ái vẫn còn tồn đọng ở trong ký ức hoặc là những đối tượng của tham dục chưa thực sự có mặt, nhưng do khát ái và vọng tưởng tạo nên.

Những đối tượng như thế, cũng là đối tượng của tham dục và làm điều kiện để cho tham dục hiện khởi trong tâm ý.

Bản chất của tham dục là ràng buộc và nhiễm ô. Nghĩa là mình tham đắm vào cái gì, thì mình bị ràng buộc bởi cái đó. Và chính cái đó làm cho tâm hồn mình bị ô nhiễm.

Do đó, thực tập theo phương pháp này, hành giả có thể quán chiếu tham dục ở nơi tâm ý qua sáu giai đoạn:

- Giai đoạn một: hành giả chỉ ghi nhận sự có mặt của tham dục ở nơi tâm ý.

- Giai đoạn hai: hành giả ghi nhận đối tượng của tham

Thích Thái Hòa 133

dục.

- Giai đoạn ba: hành giả không những chỉ ghi nhận sự có mặt của tham dục ở trong tâm ý và đối tượng của nó, mà còn quán chiếu sâu để thấy rõ hậu quả tai hại do tham dục đem lại.

- Giai đoạn bốn: hành giả quán chiếu sâu để thấy rõ những tập khởi của tham dục.

- Giai đoạn năm: hành giả đình chỉ mọi tác nhân, tác duyên của tham dục ở nơi tâm ý.

- Giai đoạn sáu: hành giả biết rõ tâm ý đang ở trạng thái hoàn toàn vắng mặt mọi tâm hành tham dục.

Quán chiếu theo phương pháp này hành giả chuyển hóa dần tâm ý nhiễm ô bởi tham dục, sang trạng thái tâm ý vô nhiễm và thành tựu thiện căn vô tham.

ii. Vô tham là đối tượng quán chiếu thuộc về tâm ý

Thực tập theo phương pháp này kinh dạy:

134 Kinh A-hàm Tuyển Chú

“Vị Tỷ khưu, khi tâm ý không có tham dục, thì biết như thật là tâm ý không có tham dục”.

Vô tham là căn bản của thiện. Vô tham nghĩa là không tham dục, không săn đuổi, thèm khát và mắc kẹt bởi tài sản, sắc dục, danh vọng, hưởng thụ ăn uống và tiện nghi ngủ nghỉ.

Bản chất của vô tham là không kẹt mắc ở trong sinh tử, tự tại đối với dục giới, sắc giới và vô sắc giới.

Bản chất của vô tham là như vậy, nên nó không cùng có mặt với tham.

Bởi vậy, vô tham là nền tảng của đời sống giải thoát, có chủ quyền, có hạnh phúc và tự do.

Hành giả thực tập theo phương pháp này là khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần, tâm ý không còn khởi lên sự ái nhiễm, tham đắm và chiếm hữu, thì phải biết rõ như thật là tâm ý đang ở trong trạng thái vô tham.

Hoặc khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần từ tâm ý vô tham

Thích Thái Hòa 135

chuyển qua tâm ý tham và tham tăng dần, đến trạng thái đam mê, thì hành giả phải quán chiếu để biết rõ những tình trạng diễn tiến ấy của tâm ý.

Thực tập theo phương pháp nfy, hành giả có thể trải qua các giai đoạn sau đây:

- Giai đoạn một: hành giả ghi nhận một cách rõ ràng tâm ý vô tham của mình khi sáu căn tiếp xúc với sáu đối tượng.

- Giai đoạn hai: hành giả ghi nhận một cách rõ ràng tâm ý vô tham của mình khi sáu căn không tiếp xúc với sáu đối tượng.

- Giai đoạn ba: hành giả ghi nhận một cách rõ ràng tâm ý vô tham đang có mặt trên bình diện thuần ý thức.

- Giai đoạn bốn: hành giả ghi nhận một cách rõ ràng, tâm ý vô tham đang có mặt trên bình diện của Mạt-na thức.

- Giai đoạn năm: hành giả ghi nhận một cách rõ ràng, tâm ý vô tham đang có mặt ở nơi bình diện biểu hiện của tâm thức.

136 Kinh A-hàm Tuyển Chú

- Giai đoạn sáu: hành giả ghi nhận một cách rõ ràng, tâm ý vô tham đang có mặt hoàn toàn ở nơi chiều sâu của tâm thức.

- Giai đoạn bảy: hành giả ghi nhận những gì tốt đẹp do tâm ý vô tham đem lại và thăng tiến nó trong đời sống hằng ngày qua các cách đi, đứng, nằm, ngồi, tiếp xúc, nói năng, suy tư, làm việc.

Và hiệu quả thực tập phương pháp này đem lại, sẽ tạo cho hành giả sống hạnh phúc, an lạc và tự do ngay trong đời sống này và ngay nơi thân năm uẩn này.

iii. Giận dữ là đối tượng quán chiếu thuộc về tâm ý

Giận dữ gọi là sân, làm cho thân và tâm nóng bức lên hoặc bực bội và phiền muộn. Khi cơn giận nổi lên trong tâm ý có thể đẩy hành giả đi đến với những hành động tàn bạo như sự đánh đập hoặc tàn sát đối phương.

Do đó, tu tập thiền quán là để điều phục được cơn giận ở nơi chính mình, thì người đó được gọi là bậc có đạo lực của giới, của định và của tuệ.

Thích Thái Hòa 137

Thực tập theo phương pháp quán chiếu cơn giận, chúng ta trái qua các giai đoạn như sau:

- Giai đoạn một: nhận diện đơn thuần về sự có mặt của cơn giận đang sinh khởi trong tâm ý của ta.

- Giai đoạn hai: nhận diện sự tập khởi của cơn giận và đối tượng của nó đã thật sự có mặt trong tâm ý của ta.

- Giai đoạn ba: nhận diện cơn giận đang thật sự bốc cháy ở trong tâm ý ta.

- Giai đoạn bốn: nhận diện cơn giận đang từ từ lắng xuống ở trong tâm ý ta.

- Giai đoạn năm: nhận diện cơn giận đang vắng mặt hoàn toàn ở trong tâm ý của ta.

Qua năm giai đoạn nhận diện đơn thuần về cơn giận như vậy, cơn giận ở trong tâm ý ta không còn có khả năng tung hoành, sai sử ta đi tới những hành động tàn bạo, hoặc cơn giận không còn có khả năng thiêu đốt tâm can ta và làm cho ta khổ não.

138 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Trong khi quán chiếu cơn giận, chúng ta có thể đặt lên những câu hỏi là tại sao ta phải giận? Cái giận đưa ta về đâu? Và chính nó giải quyết được gì cho hạnh phúc của ta? Ta là ai trong lúc giận? Và người ta giận hờn trách móc đó là ai?

Nhờ đặt những câu hỏi về cái giận để quán chiếu mà cái giận nơi tâm ý ta từ từ được lắng dịu xuống và trả lại sự bình an cho tâm ý ta.

Như vậy, cơn giận ở nơi tâm ý là đối tượng để quán chiếu trong lúc thiền tập. Và điều phục cơn giận ở nơi chính mình là một thành công rất lớn trên con đường tu tập.

Giận ai là ta đau khổ trước, do đó ta tu tập mà không chinh phục được cơn giận là một sự thất bại to lớn nhất.

iv. Không giận dữ là một đối tượng quán chiếu thuộc về tâm ý

Không giận dữ hay vô sân là tâm ý hoàn toàn vắng mặt của mọi hạt giống căm thù, giận hờn, trách móc, oán đối, não hại...

Thích Thái Hòa 139

Do đó, vô sân là trạng thái an lạc và mát mẻ của tâm hồn. Nó là nền tảng cho hạnh phúc chơn thực, đồng thời nó cũng là nền tảng cho sự hiểu biết và thương yêu.

Thực tập theo phương pháp này hành giả có thể trải qua các giai đoạn sau đây:

- Giai đoạn một: hành giả nhận diện tâm ý vô sân của mình một cách rõ ràng. Khi sáu căn tiếp xúc sáu trần mà tâm ý sân hoàn toàn vắng mặt ở nơi sáu thức. Nghĩa là khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần, sân tâm không khởi lên ở nơi sáu sự nhận thức ấy.

- Giai đoạn hai: hành giả ghi nhận tâm ý vô sân của mình có mặt một cách rõ ràng rằng, là khi sáu căn không tiếp xúc với sáu đối tượng.

- Giai đoạn ba: hành giả ghi nhận tâm ý vô sân của mình có mặt một cách rõ ràng trên bình diện ý thức.

- Giai đoạn bốn: hành giả ghi nhận tâm ý vô sân của mình có mặt một cách rõ ràng trên bình diện của Mạt-na thức.

140 Kinh A-hàm Tuyển Chú

- Giai đoạn năm: hành giả ghi nhận tâm ý vô sân của mình có mặt một cách rõ ràng trên bình diện hiểu biết của tâm thức.

- Giai đoạn sáu: hành giả ghi nhận tâm ý vô sân của mình có mặt một cách rõ ràng trong chiều sâu của tâm thức.

- Giai đoạn bảy: hành giả ghi nhận và quán chiếu sâu những gì tốt đẹp an lạc, hạnh phúc, cao quý do tâm ý vô sân đem lại và thăng tiến nó trong đời sống hằng ngày qua sự đi, đứng, nằm, ngồi, nói năng, ăn uống, tiếp xúc, làm việc, nói cười...

- Giai đoạn tám: hành giả có thể duy trì và phát triển tâm ý vô sân bằng cách thực tập từ bi quán hay hỷ và xả quán.

Từ và bi là tâm thương yêu và giúp đỡ kẻ khác mà không đòi hỏi một điều kiện nào cả. Chính do tâm thương yêu và giúp đỡ kẻ khác không có điều kiện nào cả, lại có năng lực nuôi dưỡng lớn mạnh tâm ý vô sân ở nơi chính ta.

Tâm hỷ và tâm xả cũng vậy. Thực tập tâm hỷ thì hành giả loại trừ được tâm ganh tỵ. Tâm ganh tỵ cũng là thuộc tính

Thích Thái Hòa 141

của tâm sân. Thực tập tâm xả thì hành giả loại trừ được oán hờn nội kết thành khối ở nơi tâm ý.

Hiệu quả do sự thực tập phương pháp này đem lại, giúp cho hành giả tạo được chất liệu tươi mát và bình an trong cuộc sống hiện tại và vượt thoát sanh tử.

v. Si mê là một đối tượng quán chiếu thuộc về tâm ý

“Kinh dạy,mỗi khi tâm ý có si mê liền biết rất rõ là tâm ý có si mê”.

Tâm ý có si mê là tâm ý mù quáng, không có nhận chân được thực tại là duyên sinh, vô thường và vô ngã.

Si mê luôn làm trở ngại cho trí tuệ. Nó làm chỗ cậy nhờ cho vô minh chấp ngã sinh khởi và làm điều kiện cho các phiền não như tham, sân, nghi ngờ, kiêu mạn, tà kiến và các tùy phiền não khởi sinh, để tạo tác ác nghiệp dẫn tới nhận lấy hậu quả khổ đau trong đời sống hiện tại và tương lai.

- Hành giả quán chiếu si mê thuộc về tâm ý qua những giai đoạn sau:

142 Kinh A-hàm Tuyển Chú

- Giai đoạn một: hành giả chỉ ghi nhận đơn thuần sự có mặt của si mê hoặc các yếu tố tạo nên si mê.

- Giai đoạn hai: hành giả chỉ ghi nhận đối tượng của si mê là vô minh hay chấp ngã và chấp pháp.

- Giai đoạn ba: hành giả quán chiếu sâu về hậu quả của si mê có mặt nơi tâm ý làm chướng ngại Niết bàn và Giác ngộ.

- Giai đoạn bốn: hành giả quán chiếu những tập khởi của si mê nơi tâm ý.

- Giai đoan năm: hành giả có thể đình chỉ những tác nhân, tác duyên của si mê nơi tâm ý.

- Giai đoạn sáu: hành giả quán chiếu và biết rõ, si mê hoàn toàn vắng mặt trong tâm ý là do các yếu tố tạo nên si mê vắng mặt.

Quán chiếu tâm ý theo phương pháp này, thì si mê dần dần được chuyển hóa và tâm ý vượt thoát mọi vô minh mù quáng, đạt đến sự minh triết trong đời sống.

Thích Thái Hòa 143

vi. Vô si là đối tượng thuộc về tâm ý

Kinh dạy: “Mỗi khi tâm ý không có si mê là biết rõ tâm ý không có si mê”.

Vô si là căn bản của điều thiện. Bản chất của nó là minh giải mọi sự tướng và lý tánh của vạn pháp, nghiệp dụng của nó là chuyển hóa vô minh thành minh.

Thực tập phương pháp nhận diện vô si trải qua các giai đoạn như sau:

- Giai đoạn một: hành giả nhận diện tâm ý vô si của mình một cách rõ ràng, khi sáu nhận thức thuộc về quan năng không bị tự tướng và cộng tướng của các đối tượng gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp đánh lừa.

Nghĩa là sáu quan năng nhận thức rõ thực tại của các pháp bằng tuệ giác mà không phải bằng ý niệm hay bằng tập khí của chủng tử các thức.

- Giai đoạn hai: hành giả nhận diện tâm ý vô si của mình trên bình diện Mạt-na thức.

144 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Nghĩa là ở trên bình diện này, hành giả quán chiếu và thấy rõ Mạt-na thức không còn mù quáng về tự ngã cá biệt, không còn nhận thức sai lầm về tự ngã, không còn có sự tự kiêu bản ngã và không còn thèm khát săn đuổi và tìm kiếm về một tự ngã cho chính mình.

Nói gọn, hành giả nhận diện thiện căn vô si ở nơi tâm ý là thấy rõ tâm ý không còn bóng dáng của một ý niệm về ngã và ngã sở.

Do ý niệm về ngã và ngã sở hoàn toàn vắng mặt nơi tâm ý, nên các căn bản phiền não và tùy phiền não nơi tâm ý cũng hoàn toàn vắng lặng.

Hành giả quán chiếu như vậy, gọi là quán chiếu thiện căn vô si ở nơi tâm ý.

- Giai đoạn ba: hành giả quán chiếu thiện căn vô si ở trong chiều sâu tâm thức của chính mình, đó là thiện căn vô lậu.

Vô si là căn bản của thiện pháp vượt ra ngoài sanh tử.

Thiện căn vô si còn gọi là bồ đề tâm hay tâm tuệ giác.

Thích Thái Hòa 145

Tâm ấy là tâm Phật.

Nhận diện và tiếp xúc với thiện căn vô si là nhận diện và tiếp xúc với tâm bồ đề nơi chính chúng ta. Tâm ấy, tất cả chúng sanh đều có, nhưng chúng sanh vì do vọng niệm mà lãng quên, nên họ bị trôi lăn trong sanh tử. Bậc trí giả do có chánh niệm tỉnh giác và xóa sạch phần nhiễm ô trên tâm thức, để cho mặt trời trí tuệ nơi tâm linh tự tỏa sáng.

Nên, trí và ngu, thánh và phàm, ngộ và mê chỉ khác nhau ở một điểm này, và chỉ có điểm này là khác nhau.

Và cũng chỉ có điểm này là sinh tử và Niết bàn in tuồng như là hai thực thể khác biệt. Vì sinh tử là nhiễm và Niết bàn là tịnh. Nhưng kỳ thực sinh tử và Niết bàn là hai mặt của một thực tại, đó là tâm thức.

Tâm thức bị khuấy động bởi những thế lực vô minh mà căn bản là si mê, thì tâm thức ấy là tác nhân ông tạo nên mọi chánh báo và y báo ở trong lục đạo chúng sanh, đẩy nghiệp thức trôi lăn trong sanh tử.

Tâm thức không còn khuấy động bởi những thế lực vô

146 Kinh A-hàm Tuyển Chú

minh, không còn một mãy may bóng dáng si mê thì tâm thức ấy sẽ tạo ra chánh báo và y báo của thế giới chư Phật hiện tiền, vượt thoát sanh tử.

Do đó, khi hành giả quán chiếu với thiện căn vô si ở nơi tâm ý, là quán chiếu tâm Phật hiện tiền ngay ở trong tâm ta.

vii. Phương pháp quán chiếu tâm ý có ô nhiễm hay không có ô nhiễm

Kinh dạy: "Khi tâm ý có ô nhiễm hay không có ô nhiễm đều thật biết là tâm ý có ô nhiễm hay không có ô nhiễm".

Tâm ý ô nhiễm có gốc rễ từ si mê và tâm ý không ô nhiễm có gốc rễ từ vô si.

Khi sáu quan năng tiếp xúc với sáu đối tượng mà tâm ý khởi lên sự tham ái và muốn chiếm hữu, đó gọi là tâm ý có nhiễm ô. Và khi sáu quan năng tiếp xúc với sáu đối tượng mà tâm ý không khởi lên sự tham ái và không muốn chiếm hữu, đó gọi là tâm ý không nhiễm ô.

Thích Thái Hòa 147

Tâm ý ô nhiễm là ô nhiễm đối với các dục và không có ô nhiễm là không ô nhiễm đối với các dục.

Thực tập theo phương pháp này có hai giai đoạn:

- Giai đoạn một: khi các quan năng tiếp xúc với các đối tượng, tâm ý có khởi lên tham ái liền biết rất rõ là tâm ý đang khởi lên tham ái đối với các dục.

Và sau khi tâm ý tham ái đã khởi lên, nó bắt đầu hoại diệt, thì cũng biết rất rõ cả quá trình sinh khởi và hoại diệt của nó.

Sự nhận diện hay quán chiếu như vậy, gọi là sự nhận diện đơn thuần đối với tâm ý vô nhiễm.

- Giai đoạn hai: trong giai đoạn hai này hành giả chú ý quán chiếu tâm ý không ô nhiễm trên hai phần.

Phần động: nghĩa là khi các quan năng tiếp xúc với các đối tượng, tâm ý không khởi lên tham ái, thì hành giả phải biết rất rõ là tâm ý không khởi lên tham ái đối với các dục, ấy là hành giả nhận rõ sự vô nhiễm nơi tâm ý.

148 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Phần tĩnh: nghĩa là khi các quan năng không tiếp xúc với các đối tượng, tâm ta vẫn yên tĩnh vô nhiễm. Sự vô nhiễm này là sự vô nhiễm từ nơi bản chất tâm ý, chứ không phải từ nơi sự phòng hộ của giới, của định và của tuệ, thì bấy giờ hành giả cũng phải biết rõ đúng như tự thân của chính nó.

viii. Các phương pháp còn lại

Như tâm ý hợp nhất hay tán loạn, thấp kém hay cao thượng; ích kỷ hay vị tha; có chuyển hóa hay không có chuyển hóa; có định hay không có định; có giải thoát hay không có giải thoát. Chúng ta có thể chuẩn theo các phương pháp đã trình bày ở trên để thực tập.

4. Lãnh vực quán chiếu đối với pháp

Ở trong kinh Tứ niệm xứ có đề cập đến ba lãnh vực quán chiếu đối với pháp.

Pháp được đề cập ở đây bao gồm cả các pháp thuộc về ngoại giới lẫn nội giới, bao gồm các pháp thuộc về thế giới hiện tượng lẫn thế giới tâm thức và thế giới thực nghiệm.

Thích Thái Hòa 149

i. Phương pháp quán chiếu đối với các pháp ở trong phạm trù mười tám giới

Mười tám giới gồm có:

- Sáu căn: mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý.

- Sáu trần: sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. Đây là sáu đối tượng của sáu căn.

- Sáu thức: nhãn thức, nhĩ thức, tỷ thức, thiệt thức, thân thức và ý thức.

Tính chất căn bản của các pháp nằm trong mười tám phạm trù này là tính chất duyên khởi. Nghĩa là chúng sinh khởi, tồn tại và hủy diệt đều tùy thuộc vào duyên. Chúng không thể sinh khởi, tồn tại và hủy diệt đơn điệu. Chúng sinh khởi, tồn tại và hủy diệt trong một nguyên tắc nhất định của duyên khởi như sau:

“Cái này có, vì cái kia có; cái này không vì cái kia không; cái này sinh vì cái kia sinh; cái này diệt vì cái kia diệt”.

Các pháp thuộc trong mười tám phạm trù này hiện hữu có

150 Kinh A-hàm Tuyển Chú

tính chất liên đới, nên chúng không có thực thể cá biệt. Chúng hiện hữu là do duyên khởi, nên sự hiện hữu của chúng là vô thường. Và vì sự hiện hữu của chúng là do duyên khởi, nên sự hiện hữu của chúng là vô ngã.

Thấy rõ được tính chất duyên khởi, vô thường và vô ngã ở nơi mười tám giới đó là cái thấy của trí tuệ. Cái thấy không còn bị sắc ái, thanh ái, hương ái, vị ái, xúc ái và pháp ái trói buộc. Đó là cái thấy của con người có đời sống tự do đích thực.

Thực tập theo phương pháp này kinh dạy: “Khi nhãn căn tiếp xúc với sắc trần mà có nội kết sinh khởi, thì vị Tỷ khưu phải biết đích thực là có nội kết đúng như là nội kết; không có nội kết thì biết đích thực là không có nội kết. Nếu nội kết trước đó chưa sinh mà nay lại sinh khởi, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy. Nếu nội kết đã sinh mà bây giờ diệt, không còn sinh khởi trở lại, thì cũng phải biết đích thực, nó là như vậy”.

Nội kết sinh khởi: Hán gọi là sanh nội kết, và Pāli gọi là Uppajjātisamyojana: nghĩa là khi sáu căn tiếp xúc với sáu

trần, tâm thức sinh khởi các phiền não tham, sân, si, mạn, nghi, hữu kiến thủ, biên kiến, giới cấm thủ, tà kiến và các phiền não ấy trở lại trói buộc tâm thức, khiến tâm thức bị đánh mất tự do, tự chủ và tự tại.

Do đó, hành giả thực tập theo phương pháp này tuần tự theo dõi và quán chiếu những trạng thái diễn biến của tâm thức như sau:

a. Ghi nhận về thật tri

Khi các căn tiếp xúc với các trần, tâm có sinh khởi nội kết hay không sinh khởi nội kết, thì hành giả phải ghi nhận và biết một cách như thật đối với chúng.

b. Ghi nhận về thời gian

Khi các căn tiếp xúc với các trần, tâm trong sát-na đầu tiên chưa sinh nội kết, nhưng qua sát-na thứ hai liền sinh khởi nội kết, thì hành giả liền phải ghi nhận một cách thật đúng như tình trạng của nó.

c. Ghi nhận về sinh và diệt

Khi các căn tiếp xúc với các trần, nếu những nội kết nơi tâm

thức của hành giả đã sinh mà bây giờ không còn sinh khởi trở lại, thì hành giả liền phải ghi nhận một cách như thật đúng tình trạng của nó.

Thực tập theo phương pháp này là hành giả ghi nhận mọi nội kết đã, đang và sẽ phát sinh trong tâm thức, khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần để nỗ lực chuyển hóa. Và hành giả cũng ghi nhận một cách rõ ràng mọi nội kết đã, đang và sẽ ẩn diệt trong tâm thức, khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần để nỗ lực thường xuyên chuyển hóa những nguyên nhân và tác duyên liên hệ đến nội kết, khiến cho nội kết hoàn toàn vắng mặt ở trong tâm thức.

Nguyên nhân sinh khởi nội kết, chính là thái độ chấp ngã của ta. Nghĩa là ta chấp ngã bao nhiêu, thì khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần, nội kết sẽ đi sâu vào và tồn đọng trong tâm thức của ta nặng nề bấy nhiêu. Và đương nhiên, càng nội kết bao nhiêu, thì lại càng khổ đau bấy nhiêu.

Do đó, hành giả nhận diện được nội kết là đã bắt đầu có khả năng hóa giải để vượt ra khỏi chúng.

Thực tập thiền quán là để giải tỏa và vượt thoát nội kết trong

tâm thức của ta, trả lại cho tâm ta những gì bình an và tự do, đó là sự thực tập thành công theo phương pháp này.

ii. Phương pháp nhận diện và quán chiếu đối với năm sự ngăn che

Ngăn che: Hán là “cái” hoặc “phú”.

Phạn là āvaraṇa, nghĩa là che khuất tâm tính, khiến cho các thiện pháp ở nơi tâm tính không thể sinh khởi.

Có năm sự ngăn che:

- Tham dục cái (Rāga - āvaraṇa): do đắm chìm vào năm dục (tiền tài, danh sắc, danh lợi, ăn uống, ngủ nghỉ), khiến cho những điều tốt đẹp nơi tâm tính bị che khuất không thể sinh khởi.

- Sân nhuế cái (pratigha-āvaraṇa): do sự giận hờn, khiến cho những điều tốt đẹp nơi tâm tính bị che khuất không thể sinh khởi.

- Hôn miên cái (styānamiddha-āvaraṇa): do sự hôn trầm và ngủ vùi, khiến cho những điều tốt đẹp nơi tâm tính

bị che khuất không thể sinh khởi.

- Trạo cử ố tác cái, còn gọi là trạo hối cái (auddhatya - kaukrtya - āvaraṇa): do dao động, giỡn cợt hoặc ưu não, hối tiếc những việc đã qua đều khiến những điều tốt đẹp nơi tâm tính bị che khuất, không thể biểu hiện được.

- Nghi cái (vicikitsa-āvaraṇa): do nghi ngờ đối với pháp học và pháp hành, nên không quyết tâm thực tập, do đó khiến những điều tốt đẹp nơi tâm tính bị che khuất, không thể biểu hiện được.

iii. Phương pháp nhận diện và quán chiếu với chủng tử ái dục

Thực tập theo phương pháp này kinh văn hướng dẫn:

“Vị Tỷ khưu quán niệm pháp đúng như pháp là vị Tỷ khưu nội tâm đích thực có ái dục. Nội tâm đích thực không có ái dục, là biết đích thực nội tâm không có ái dục. Nếu nội tâm ái dục chưa sinh mà nay sinh khởi, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy. Nếu ái dục đã sinh mà nay diệt, không sinh khởi trở lại, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy”.

Ái dục là một chướng ngại cho hạnh phúc, thiền định, trí tuệ và giải thoát. Nó có gốc rễ hết sức sâu xa ở trong tâm thức, nó đã tạo nên bản chất con người và chúng sanh cõi dục và đánh mất chủ quyền của con người và chúng sanh ở cõi này.

Khi thực tập phương pháp quán chiếu này, hành giả không phải chỉ quán chiếu sự biểu hiện của ái dục trên bình diện ý thức mà còn phải quán chiếu bản chất của ái dục đang chìm lặn trong chiều sâu của tâm thức.

Đam mê và mù quáng là chất liệu tạo nên chủng tử ái dục. Ích kỷ, độc tài và chiếm hữu là những chất liệu tạo nên chủng tử ái dục. Những khao khát về giới tính, về tài sản, về danh vọng, hưởng thụ ăn uống và tiện nghi ngủ nghỉ là những chất liệu tạo nên chủng

tử ái dục. Bần tiện và đố kỵ là những chất liệu tạo nên tham dục.

Chủng tử này có khi nó nằm nổi trên mặt ý thức, nhưng cũng có khi nó lặn chìm ở trong thế giới của tâm thức và chỉ hoạt động trong thế giới của chủng tử nhân duyên ở nội thức.

156 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Do đó, hành giả khi quán chiếu theo phương pháp này, phải tuần tự theo dõi sự vận hành của những chủng tử ái dục, không phải chỉ ở mặt ý thức mà còn ở mặt sâu của tâm thức nữa.

- Nghĩa là ý thức của hành giả tiếp xúc với chiều sâu của tâm thức và biết rõ trong chiều sâu tâm thức của chính mình những chủng tử ái dục đang thật sự có mặt và đang vận hành ở nội thức, thì phải biết đích thực là nó đang như thế.

- Nếu khi ý thức của hành giả quán chiếu vào nội thức và biết rõ trong nội thức hoàn toàn vắng mặt sự vận hành của mọi chủng tử ái dục, thì ý thức của hành giả cũng ghi nhận sự vắng mặt của các chủng tử ở trong tâm thức bằng năng lượng chánh niệm.

- Nếu khi ý thức của hành giả quán chiếu vào nội thức, sát- na đầu tiên chủng tử ái dục chưa biểu hiện, nhưng đến sát- na thứ hai thì chúng biểu hiện, bấy giờ ý thức của hành giả ghi nhận đúng như tình trạng của chúng, bằng năng lượng chánh niệm mà không cần ngăn chặn và đối kháng.

- Nếu khi ý thức của hành giả quán chiếu vào nội thức, nếu

Thích Thái Hòa 157

chủng tử ái dục đã biểu hiện hình ảnh và tác dụng của nó lên bình diện ý thức, nhưng sau đó hình ảnh đó dần dần bị phai mờ và mất tác dụng, rồi lặn dần vào tâm thức và không đủ điều kiện để biểu hiện trở lại, thì ý thức của hành giả ghi nhận đúng tình trạng của chúng bằng năng lượng chánh niệm.

Thực tập theo phương pháp này là hành giả cần thắp sáng ý thức chánh niệm thường trực ở trong tâm thức. Và chỉ cần thắp sáng ý thức chánh niệm thôi, thì tất cả những chủng tử tham ái ở trong tâm thức tự nó chuyển dần thành chủng tử tuệ giác.

Cũng vậy, muốn không có bóng tối, thì hãy bật đèn lên. Đèn bật lên thì bóng tối tự chuyển hóa thành ánh sáng.

Do đó, thực tập theo phương pháp này, hành giả không cần phải tránh né chủng tử ái dục trong tâm thức, mà trong bất cứ trường hợp nào hành giả cũng chỉ cần bật ngọn đèn ý thức chánh niệm là mọi vấn đề được giải quyết một cách bình yên và thỏa đáng.

158 Kinh A-hàm Tuyển Chú

iv. Phương pháp nhận diện và quán chiếu chủng tử sân hận

Chủng tử sân hận được huân tập và tạo nên những yếu tố bất như ý, khi các quan năng tiếp xúc với các đối tượng.

Những chủng tử bất như ý này đi vào và ẩn tàng trong tâm thức. Và mỗi khi có điều kiện, thì nó biểu hiện trên mặt ý thức để đi ra bên ngoài từ các quan năng, khiến cho thân và ngữ trở nên hung hãn và thô bạo.

Phẫn, hận, não và hại là những thuộc tính tạo nên chủng tử sân giận. Do đó, khi ta quán chiếu chủng tử sân giận ở nội thức là ta quán chiếu những thuộc tính này.

Phẫn là một thuộc tính của sân giận, khi sáu quan năng tiếp xúc với các đối tượng mà các đối tượng ấy không đủ đáp ứng được sự thèm khát của ta và không làm thỏa mãn tính ích kỷ của ta, như vậy là ta căm phẫn đối tượng ấy. Và hình ảnh, cử chỉ, ngôn ngữ của đối tượng ấy đi vào, tồn đọng và tạo thành chủng tử nội kết ở trong tâm thức ta, và khi có điều kiện, thì nó lại biểu hiện lên mặt ý thức để phát khởi ra ngoại giới. Và nếu không có điều kiện để đi ra ngoại giới, thì nó vẫn âm

Thích Thái Hòa 159

thầm vận hành ở trong tâm làm che khuất tâm hỷ xả của ta. Và có khi nó biểu hiện qua giấc mơ, hoặc qua những cách hành xử lạnh nhạt và bất mãn của ta đối với cuộc sống.

Hận là một thuộc tính của sân giận, nó lặn sâu vào trong tâm thức và ôm vào lòng nó những chất liệu hờn oán trách móc. Có thể là hờn oán trách móc mình, có thể hờn oán và trách móc những người thân yêu của mình, hoặc có thể hờn oán và trách móc hoàn cảnh xã hội... Bao nhiêu sự hờn oán, trách móc như vậy đã tạo nên chất liệu của hận. Và hận đi vào trong tâm thức ta góp phần tích cực tạo nên chủng tử của sân.

Nếu khi có điều kiện, chủng tử giận hờn sẽ biểu hiện lên mặt ý thức, bung vãi sự khổ đau cho mình và người ở ngoại giới. Và nếu không có điều kiện để bung vãi ra ngoài, thì nó bị dồn nén ở bên trong đưa tới sự uất hận, nghẹn ngào và dày vò tâm can ta, và có thể đưa tới sự tự thiệt hại làm che khuất tâm hiểu biết và thương yêu của ta.

Não, cũng là một thuộc tính của sân giận, nó lặn sâu vào trong tâm thức và nó ôm vào trong nó những chất liệu hung

160 Kinh A-hàm Tuyển Chú

ác, thô bạo và nham hiểm. Khi có điều kiện, nó biểu hiện lên mặt ý thức rồi đi ra ngoại giới, thể hiện những hành động thô ác, nham hiểm với người. Và nếu không có điều kiện biểu hiện ở ngoại giới, thì nó lại ẩn tàng trong tâm thức, làm che khuất tâm sống vì người quên mình, đó là tâm hy sinh cao đẹp của ta.

Hại, cũng là một thuộc tính của tâm sân giận. Nó lặn sâu vào trong tâm thức và nó ôm vào trong lòng nó chất liệu tàn hại mọi người và mọi loài mà không có một chút từ tâm nào cả. Nếu có điều kiện biểu hiện lên mặt ý thức để đi ra ngoại giới, thì nó ưa thích sự giết hại, lấy sự giết hại chúng sanh làm vui, nếu nó không có điều kiện biểu hiện ra bên ngoài mà ẩn tàng ở trong tâm thức, thì nó lại làm trở ngại tâm yêu thương và cứu giúp mọi người mọi loài của ta.

Do đó, khi quán chiếu chủng tử sân hận ở trong tâm ta là ta quán chiếu bản chất và hình thái biểu hiện cũng như ẩn tàng của các yếu tố phẫn, hận, não, hại này bằng năng

lượng của ý thức chánh niệm.

Thích Thái Hòa 161

Ý thức chánh niệm khi chạm vào các yếu tố phẫn hay hận, yếu tố não hay hại là đều chạm vào chủng tử sân hận ở trong tâm thức ta.

Thực tập theo phép quán này, ta hoàn toàn không tránh né, hoặc đối kháng lại với những gì thuộc về thuộc tính của chủng tử giận hờn mà chỉ nhận diện và ghi nhận nó bằng năng lượng của ý thức chánh niệm, và chẳng bao lâu những thuộc tính của chủng tử giận hờn ấy sẽ tự chuyển hóa sang trạng thái êm dịu và tươi mát, và nó sẽ đi dần tới những trạng thái của hiểu biết, thương yêu, hỷ xả và cứu giúp một cách tự nhiên.

Sự thực tập đạt đến những tình trạng như thế gọi là sự thực tập thành công đối với thiền quán.

v. Phương pháp nhận diện và quán chiếu hôn miên tâm sở

Hôn miên là hôn trầm và ngủ vùi, làm cho tâm chí muội liệt, và làm cho thân thể nặng trĩu xuống.

Chủng tử hôn miên làm trở ngại cho ta trên phương diện

162 Kinh A-hàm Tuyển Chú

thực tập văn tuệ, tư tuệ và tu tuệ, mà nhất là trở ngại cho ta trên phương diện thực tập thiền quán và phát khởi niệm lực, định lực và tuệ lực.

Trên phương diện ô nhiễm của thế tục, thì chủng tử hôn miên có gốc rễ từ si, hay nó là thuộc tính của si. Và bản chất của nó không thuộc thiện hay ác.

Thực tập quán chiếu chủng tử hôn miên là rất khó, bởi vì khi hôn miên thì ý thức muội liệt, do đó ta chỉ quán chiếu được chủng tử hôn miên, khi nó bắt đầu xuất hiện ở trên tâm và thân ta. Và ta hãy ghi nhận chuyển hóa nó ngay ở trong sát-na đầu tiên khi mới xuất hiện bằng năng lượng chánh niệm.

Nếu khi thực tập thiền quán, ta nhắm mắt tập trung tâm ý ở đan điền, hoặc dưới lòng bàn chân, thì chủng tử hôn miên rất dễ biểu hiện trên mặt ý thức của ta và có thể làm cho tâm ý của ta bị muội liệt không còn có khả năng nhận biết.

Ở trường hợp này ta không trú tâm ở đan điền, hay trong lòng bàn chân mà chuyển tâm lên an trú ở chóp mũi, hoặc

Thích Thái Hòa 163

ấn đường hay trên đỉnh đầu, thì chủng tử hôn miên dần dần được chuyển hóa.

Hoặc ta có thể thay đổi thiền tập bằng cách thiền hành. Trong khi thiền hành, ta đưa ý thức của ta theo dõi từng bước chân đi gắn liền với từng hơi thở vào và ra. Ta thực tập như vậy, chẳng bao lâu chủng tử hôn miên sẽ được chuyển hóa.

Và muốn chuyển hóa chủng tử hôn miên, trước hết là ta tập nhận diện và chuyển hóa chủng tử si ở trong tâm thức ta. Vì do tâm ta si mê, thiếu tỉnh táo là điều kiện để cho chủng tử hôn miên xuất hiện.

Sự ăn uống hằng ngày của ta cũng là những điều kiện cho chủng tử hôn miên xuất hiện ở trong tâm thức ta. Nếu ta ăn quá nhiều chất béo, dầu và mỡ, hoặc ăn quá no, đó là điều kiện khiến cho chủng tử hôn miên có mặt ở trong tâm thức ta.

Thực tập theo phương pháp này, theo kinh văn hướng dẫn, tôi xin tóm tắt:

164 Kinh A-hàm Tuyển Chú

“Khi nội tâm có hôn miên hay không có hôn miên, hoặc đang có mà đang diệt... thì chúng ta phải biết đích thực mọi tình trạng của nó”.

vi. Phương pháp nhận diện và quán chiếu đối với tâm trạo hối

Trạo hối còn gọi là trạo cử ố tác. Ố tác là hối hận. Hối hận đối với việc mình đã làm. Trạo cử là truy tầm những việc mình đã làm, rồi sinh tâm hối tiếc hoặc hối hận.

Trạo hối là một trong những yếu tố làm trở ngại đối với sự an tịnh về tâm hành.

Bản chất của chủng tử trạo hối, nó không nhất định là thiện hay ác. Bởi vì có những lúc ta truy hối đối với những điều tốt đẹp mà ta đã ân hận bỏ qua không làm, đây là một truy hối có tính chất tốt đẹp. Hoặc có khi ta truy hối về những lỗi lầm và ta chán ghét những lỗi lầm ấy, ta không muốn những ấn tượng lầm lỗi ấy có mặt trong tâm ta và xảy ra trong đời lần thứ hai nữa. Truy hối như vậy nó mang tính cách tốt đẹp.

Trái lại có khi ta truy hối, vì ta bỏ mất cơ hội trả thù, hoặc

Thích Thái Hòa 165

bỏ mất cơ hội làm cho đối tượng kia khổ đau, hoặc bỏ mất cơ hội làm tiền... Truy hối như vậy là truy hối xấu ác.

Truy hối về một điều xấu và nuối tiếc nó, ấy là ta truy hối mang trong lòng bản chất của si mê. Và sự truy hối như vậy làm cản trở biểu hiện thiện căn vô si ở trong tâm thức của chúng ta.

Truy hối về một điều xấu ta đã làm và tỏ ra rất ân hận đối với điều xấu đó, muốn sửa đổi nó trở thành tốt đẹp, ấy là sự truy hối mang trong lòng nó bản chất của vô si, do đó nó không những làm cản trở thiện căn vô si mà còn hỗ trợ cho thiện căn này phát triển trong tâm thức ta.

Sự truy hối mang trong lòng nó bản chất vô si, thì không những nó giúp cho thiện căn vô si lớn mạnh mà nó còn làm cho sự hiểu biết, niềm tin, lòng xấu hổ với mình và người khi phạm lỗi, sự thư thái nhẹ nhàng, sự siêng năng và lòng thương người, thương vật và sự buông xả trong tâm thức ta cũng lớn mạnh. Và chỉ có tâm buông xả có khả năng đối trị được tâm trạo hối và làm cho tâm trạo hối trở nên an tịnh.

166 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Do đó, thực tập phương pháp nhận diện và quán chiếu chủng tử trạo hối trong tâm thức ta, giúp cho ta biết chọn lựa và hóa giải những chủng tử truy hối biểu hiện trên ý thức của ta mang chất liệu của si và thăng tiến những chủng tử truy hối đang biểu hiện ở trong tâm thức ta mang trong lòng nó những chất liệu của vô tham, vô sân và vô si.

Càng nhận diện và quán chiếu sâu về chủng tử truy hối bằng cách ý thức chánh niệm, là ta càng làm cho mặt trời trí tuệ sáng lên trong vùng ẩn ức của tâm thức, xóa sạch mọi ưu phiền, trả lại cho tâm ta những gì thanh thản và bình an.

vii. Phương pháp nhận diện và quán chiếu đối với nghi tâm sở

Nghi là làm cho trở ngại đối với sự quyết trạch, nhất là trở ngại cho sự quyết trạch đối với đạo lý Tứ thánh đế.

Đối với Khổ thánh đế thì tâm sở nghi, khiến cho hành giả không có khả năng thấy rõ được tính duyên khởi, vô thường và vô ngã của năm uẩn và cũng chính vì tâm sở nghi ngờ

Thích Thái Hòa 167

làm che khuất chánh trí, khiến cho hành giả không nhận rõ được sự có mặt của các chất liệu khổ đau trong đời sống bị tái sinh, bị già nua, bị bệnh hoạn và bị hoại diệt của các căn ở từng sát-na của hiện tiền.

Đối với Tập thánh đế, thì tâm sở nghi khiến cho hành giả không có khả năng thấy rõ được mọi tác nhân, mọi tích luỹ tập hợp, mọi điều kiện hỗ trợ để cho sự khổ đau sinh khởi và có mặt trong từng sát-na trong hiện quán.

Đối với Diệt thánh đế, thì tâm sở nghi, làm trở ngại cho sự thấy rõ đời sống hạnh phúc và an lạc trong hiện tại là do vắng mặt hoàn toàn an tịnh các chủng tử hữu lậu ở nơi tâm thức và tâm thức hoàn toàn được tự tại và giải thoát.

Đối với Đạo thánh đế, thì tâm sở nghi làm trở ngại thực tập đối với các pháp hành như thực, gồm Ngũ căn, Ngũ lực, Tứ niệm xứ, Tứ như ý túc, Tứ chánh cần, Thất bồ đề phần, Chánh kiến, Chánh tư duy, Chánh ngữ, Chánh nghiệp, Chánh mạng, Chánh tinh tấn, Chánh niệm và Chánh định để thành tựu Diệt thánh đế.

168 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Nghi là một tâm sở bao gồm cả hai mặt nhiễm và tịnh. Nếu ta nghi ngờ để tìm hiểu sự thật thì nghi ngờ ấy thuộc về thiện, vì trong tâm sở này có bản chất của quyết trạch phần. Nếu ta nghi ngờ là do sự mù quáng cố chấp hoặc tà kiến, thì nghi tâm sở này thuộc về ô nhiễm, vì trong lòng nó mang chất liệu của si. Nghi là một tâm sở luôn luôn có mặt ở nơi ý thức. Và tâm sở nghi có thể làm dẫn sinh các cảm giác khó chịu, dễ chịu, buồn buồn, vui vui hoặc cảm giác trung tính ở trong ta.

Do đó, khi thực tập nhận diện và quán chiếu đối với tâm sở nghi, ta phải xem tâm sở nghi là một đối tượng để nhận diện và quán chiếu, nhằm biết rõ thực trạng của nó là gì ở trên mặt ý thức cũng như trong mặt chiều sâu tâm thức ta.

Khi nhận diện và quán chiếu tâm sở nghi trong tâm thức ta, ta có thể thấy rõ tâm sở tham và tâm sở nghi không cùng đi đôi với nhau. Tại sao? Vì khi một đối tượng đã bị ta nghi ngờ thì ta không thể nào tham đắm ở nơi đối tượng ấy.

Nhưng sân tâm sở và nghi tâm sở có thể đi kèm với nhau. Vì nghi ngờ cho nên phải tìm hiểu và do tìm hiểu mà

Thích Thái Hòa 169

không thấy rõ được sự thật của vấn đề, do đó mà sân hận có thể khởi sinh, đưa tới cảm giác khó chịu ở trong ta.

Và nghi tâm sở không thể là bạn với thân kiến, biên kiến... vì thân kiến, biên kiến, tà kiến... là những cái thấy đã được quyết định từ vô minh. Trong lúc nghi tâm sở vẫn còn do dự chưa có sự quyết định nào cả.

Bởi vậy, khi nghi tâm sở biểu hiện trên mặt ý thức của ta, thì các loại kiến thủ, như thân kiến, biên kiến, giới cấm thủ và tà kiến không thể có mặt.

Do đó, ta thực tập phương pháp nhận diện và quán chiếu nghi tâm sở bằng năng lượng của ý thức chánh niệm, ta không những chuyển hóa tâm sở nghi thành tín tâm sở mà còn chuyển hóa toàn bộ tâm sở nghi thành toàn bộ của trạch pháp giác hay là chánh tuệ nữa.

Thực tập theo phương pháp này, kinh dạy:

“Khi nội tâm có nghi ngờ, thì phải biết đích thực là nội tâm có nghi ngờ. Khi nội tâm không có nghi ngờ, thì phải biết là nội tâm không có nghi ngờ. Nếu tâm nghi ngờ chưa

170 Kinh A-hàm Tuyển Chú

sanh mà nay sanh, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy. Nếu tâm nghi ngờ đã sanh mà nay diệt, không sanh khởi trở lại, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy”.

Hành giả thực hành phương pháp này, cũng chỉ là sự nhận diện và quán chiếu đơn thuần bằng ý thức chánh niệm đối với tâm sở nghi.

Vấn đề chủ yếu mà pháp hành này đòi hỏi ở hành giả là thường trực thắp sáng ý thức chánh niệm để rọi vào nghi tâm sở trong mọi trạng huống diễn biến ở nơi tâm thức, mà không đòi hỏi một sự đối kháng hay nhiếp phục nào đối với chúng.

Vì sao? Vì công phu thiền quán của chúng ta là chỉ làm một công việc duy nhất là thắp sáng ý thức chánh niệm thường trực trong tâm thức ta, thì bao nhiêu bóng tối lâu đời của phiền não trong tâm ta tự nó quét sạch, tự nó an tịnh và trong sáng.

Năm nhận thức của mắt, tai, mũi, lưỡi và thân của ta

Thích Thái Hòa 171

không còn là nhận thức của phân biệt, mà sẽ tạo tác thành chất liệu trí tuệ cho tâm thức ta. Ý thức của ta không còn là sự nhận thức theo sự so đo tính toán mà nó được chuyển hóa thành trí tuệ có khả năng quán chiếu để thấy rõ tính chất mầu nhiệm ở nơi

thực tại. Mạt-na thức của ta không còn ích kỷ hẹp hòi hay chấp ngã nữa, mà nó chuyển hóa thành trí tuệ có bản chất bình đẳng. Và tâm thức của chúng ta không còn là nơi cất chứa đủ loại hạt giống tạp nhiễm, mà được chuyển hóa thành trí tuệ viên mãn thường tịch và thường chiếu như một tấm gương tròn đầy trong vắt, mà mọi cảnh tượng nhân duyên, nhân quả, thể, tánh, tướng, dụng, năng lực... của trong toàn thể pháp giới, không có pháp nào là không được soi chiếu bởi tấm gương trí tuệ này.

Thực tập để đạt đến tình trạng của tâm thức như thế là ta thành công trên con đường thiền quán.

172 Kinh A-hàm Tuyển Chú

viii. Phương pháp nhận diện và quán chiếu bảy yếu tố đưa đến tuệ giác hay đưa đến Thánh đạo

Phương pháp nhận diện và quán chiếu đối với Niệm giác chi

Niệm giác chi là chi phần dẫn đến giác ngộ đối với Thánh đạo. Đối với chi phần này, ý thức của hành giả ghi nhận sự có mặt ở nội tâm của các chất liệu do thực tập các pháp Tứ niệm xứ, Tứ chánh cần, Tứ như ý túc, Ngũ căn, Ngũ lực, Thất bồ đề phần đem lại.

Và những chất liệu ấy đựoc tiếp tục duy trì và thăng tiến để trở thành năng lượng chánh niệm của Thánh đạo.

Chánh niệm là chi phần của Thánh đạo mà cũng chính là Thánh đạo.

Tứ niệm xứ, Niệm như ý túc trong Tứ như ý túc (Dục, Tấn, Niệm, Tư), Niệm căn ở trong Ngũ căn (Tín, Tấn, Niệm, Định, Tuệ), Niệm lực ở trong Ngũ lực (Tín lực, Tấn lực, Niệm lực, Định lực, Tuệ lực), Niệm giác chi ở trong Thất giác chi (Niệm, Trạch Pháp, Tinh tấn, Hỷ, Khinh an, Định,

Thích Thái Hòa 173

Xả) đều là những yếu tố hỗ trợ cho hành giả đi tới thành tựu, sung mãn năng lượng Chánh niệm và giác ngộ Thánh đạo.

Thực tập Tứ niệm xứ là hành giả ghi nhận rõ ràng những gì đang có mặt hoặc không có mặt ở trong bốn lãnh vực gồm: thân thể, cảm thọ, tâm thức và các pháp thuộc sắc và tâm .

Thực tập Niệm như ý túc là hành giả luôn luôn ghi nhớ bản nguyện và pháp tu của mình không để bị rơi mất.

Thực tập Niệm căn là hành giả thiết lập căn bản của sự ghi nhớ trên mười sáu hành tướng Tứ thánh đế hiện quán. Và từ sự thiết lập căn bản vững chắc ấy, khiến cho sức mạnh của niệm càng lúc càng tăng trưởng lớn mạnh ở nơi nội tâm.

Sự tăng trưởng lớn mạnh của niệm từ Niệm căn gọi là Niệm lực. Niệm lực có tác dụng duy trì và phát triển sự lớn mạnh năng lượng của niệm ở nội tâm. Và Niệm giác chi là trạng thái của ý thức hành giả ghi nhận và duy trì một cách rõ ràng và cân đối giữa thiền định và trí tuệ do

quá trình thực tập Tứ niệm xứ, Tứ chánh cần, Tứ như ý túc, Ngũ căn, Ngũ lực, Thất bồ đề phần đem lại để dẫn vào Thánh đạo.

Bởi vậy, thực tập theo phương pháp này kinh dạy:

"Vị Tỷ khưu quán niệm pháp đúng như pháp là vị Tỷ khưu, ở nội tâm đích thực có Niệm giác chi thì phải biết nội tâm đích thực có Niệm giác chi. Nội tâm đích thực không có Niệm giác chi, thì phải biết đích thực nội tâm không có Niệm giác chi. Nếu Niệm giác chi chưa sinh mà nay sinh khởi, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy. Nếu Niệm giác chi đã sinh khởi và tiếp tục tồn tại, không quên mất, không suy thoái, tu tập chuyển hóa càng thêm rộng lớn, thì cũng phải biết chúng là như vậy".

Hành giả thực tập Niệm giác chi có bốn trường hợp để quán chiếu:

a- Quán chiếu sự có mặt một cách đích thực của Niệm giác chi ở nơi nội tâm

Nghĩa là hành giả quán chiếu và ghi nhận rõ ràng, sự có

mặt của Niệm giác chi ở nội tâm là do sự có mặt của Niệm xứ, của Chánh cần, của Như ý túc, của Niệm căn và Niệm lực đưa lại.

Niệm giác chi có mặt là có mặt từ nơi những yếu tố này. Vì những yếu tố này là những yếu tố phù hợp với Thánh đạo. Ngoài những yếu tố này, hành giả không thể có Niệm giác chi.

Hành giả quán chiếu và ghi nhận một cách rõ ràng như vậy, gọi là sự ghi nhận rõ ràng về sự có mặt của Niệm giác chi ở nội tâm.

b- Quán chiếu sự không có mặt một cách đích thực của Niệm giác chi ở nội tâm

Nghĩa là hành giả quán chiếu và ghi nhận rõ ràng ở nội tâm không có Niệm giác chi là do không có chất liệu của Niệm xứ, Chánh cần, Niệm như ý túc, Niệm căn và Niệm lực đem lại. Ở đó nội tâm hoàn toàn vắng mặt Niệm giác chi. Hoặc nội tâm chưa sinh khởi Niệm giác chi, mặc dù hành giả đang thực hành các pháp phần của sự giác ngộ

Thánh đạo.

Hành giả ghi nhận đúng như vậy là đích thực ghi nhận về sự không có mặt của Niệm giác chi ở trên nội tâm.

c- Quán chiếu Niệm giác chi trước đó chưa sinh khởi mà nay sinh khởi

Nghĩa là hành giả quán chiếu và ghi nhận Niệm giác chi trước đó chưa đủ điều kiện để sinh khởi ở nội tâm, bây giờ mới đủ điều kiện, nên nó sinh khởi, dù không đủ hay đủ điều kiện để cho Niệm giác chi sinh khởi trên nội tâm như thế nào, thì hành giả phải quán chiếu và ghi nhận nó đúng như thế ấy.

Đó là sự quán chiếu và ghi nhận Niệm giác chi chưa sinh khởi mà nay sinh khởi ở nội tâm.

d- Quán chiếu Niệm giác chi đã sinh và tiếp tục tồn tại

Hành giả quán chiếu và ghi nhận sự có mặt của Niệm giác chi theo phương pháp này trái qua các giai đoạn như sau:

Thích Thái Hòa 177

- Giai đoạn một là ghi nhận Niệm giác chi đã có điều kiện để sinh khởi ở nơi nội tâm.

- Giai đoạn hai là ghi nhận sự tồn tại của nó.

- Giai đoạn ba là làm cho nó thăng tiến.

- Giai đoạn bốn là làm cho nó phát triển lớn rộng ra trong tâm thức để thành tựu năng lượng Chánh niệm của Thánh đạo vô lậu.

Đó là thực tập quán chiếu và ghi nhận Niệm giác chi ở nội tâm theo phương pháp này.

Phương pháp nhận diện và quán chiếu đối với Trạch pháp chi

Trạch pháp chi hay còn gọi là Trạch pháp phần, Trạch pháp giác phần, nghĩa là phần đưa đến giác ngộ đối với Thánh đạo là do hành giả có trí tuệ để lựa chọn và quyết định đối với pháp hành, sau khi đã trải qua các giai đoạn thực tập đối với Niệm xứ, Chánh cần, Quán như ý túc, Tuệ căn và Tuệ lực.

178 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Bản chất của Niệm xứ, Quán như ý túc, Tuệ căn, Tuệ lực, Trạch pháp giác và Chánh kiến là tuệ giác hay thiện căn vô si. Do đó, khi hành giả thực hành Niệm xứ, Tuệ căn, Tuệ lực, Trạch pháp giác và Chánh kiến, thì các năng lượng do các pháp hành này tạo ra đều thích ứng với tuệ giác.

Hay nói dễ hiểu hơn, những năng lượng của tuệ do các pháp hành này tạo ra sẽ đưa hành giả thể nhập tuệ giác.

Hành giả thực tập Niệm pháp xứ giải thoát, chính là nỗ lực ghi nhận rõ ràng không lầm lẫn, không quên mất đối với mười sáu hành tướng của Tứ thánh đế hiện quán. Và do sự nỗ lực ghi nhận đó, làm điều kiện căn bản cho tuệ sinh khởi ở nội tâm của hành giả. Đó là Tuệ căn.

Tuệ căn ở nơi nội tâm của hành giả lại được thăng tiến bởi tấn lực và được ghi nhận trên nội tâm của hành giả bởi Niệm lực và được duy trì cân đối bởi Định lực, khiến cho Tuệ căn an tịnh và tăng trưởng vững chãi. Sự tăng trưởng vững chãi của tuệ ở nội tâm hành giả trong giai đoạn này, gọi là Tuệ lực.

Sự lựa chọn một cách rõ ràng và quyết định tiếp nhận pháp

Thích Thái Hòa 179

hành từ Tuệ lực để tiếp tục nhận diện và quán chiếu khiến pháp ấy tồn tại và lớn mạnh ở nội tâm, gọi là Trạch pháp giác chi phần.

Trạch pháp giác hành là phần tinh tuý của pháp đã được gạn lọc sau những giai đoạn nhận diện và quán chiếu của hành giả đối với Niệm xứ, Tuệ căn và Tuệ lực.

Pháp tinh túy ấy đang có mặt trong tâm của hành giả ở giây phút hiện quán.

Pháp này tiến dần vào Thánh đạo, giúp cho hành giả thành tựu Chánh kiến để đạt tới Chánh trí và Chánh giải thoát.

Thực tập theo phương pháp này kinh dạy, tôi xin tóm lược như sau:

“Trạch pháp giác phần đang có mặt ở nội tâm, thì phải biết đích thực là nó đang có mặt ở nội tâm. Nó không có mặt ở nội tâm là biết đích thực, nó đang không có mặt ở nội tâm. Nếu ở nội tâm Trạch pháp giác phần trước đó chưa sanh mà nay sanh thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy. Nếu nó đã sanh, đang tiếp tục tồn tại và chuyển

hóa lớn mạnh ở nội tâm, thì cũng biết một cách đích thực những tình trạng của nó đúng như vậy”.

Như vậy, thực tập theo phương pháp này, hành giả trải qua bốn giai đoạn biết rõ nội tâm của chính mình là:

- Biết rõ nội tâm đang có mặt của Trạch pháp giác phần.

- Biết rõ nội tâm chưa có mặt của trạch pháp giác phần, mặc dù hành giả đang thực hành các pháp phần của sự giác ngộ Thánh đạo.

- Biết rõ Trạch pháp giác phần sát-na trước chưa sinh khởi ở nội tâm, nhưng sát-na tiếp theo nó lại sinh khởi ở nội tâm.

- Biết rõ nội tâm đang có mặt của Trạch pháp giác phần, nó đang tồn tại và đang được chuyển hóa lớn mạnh để trở thành Thánh đạo vô lậu.

Thực tập và nuôi dưỡng lớn mạnh Trạch pháp giác chi ở nội tâm, hành giả sẽ đoạn trừ sạch hai triền cái nghi và hôn miên, khiến tâm của hành giả càng lúc càng trong sáng và

linh hoạt trên con đường đi tới Thánh đạo vô lậu.

Phương pháp nhận diện và quán chiếu đối với tinh tấn giác chi

Tinh tấn giác chi hay còn gọi là Tinh cần giác chi, nghĩa là chi phần nỗ lực, tinh cần làm sinh khởi các chủng tử thuần thiện ở nội tâm và đồng thời nỗ lực, tinh cần đoạn trừ, chuyển hóa những chủng tử căn bản của phiền não và tùy phiền não đang có mặt ở nội tâm để đưa hành giả đạt đến giác ngộ Thánh đạo.

Bản chất của Tứ chánh cần, Tấn căn, Tấn lực, Tinh tấn giác chi và Chánh tinh tấn là tinh cần thuần thiện.

Do đó, khi hành giả thực hành Tứ chánh cần, tức là nỗ lực thường xuyên nhận diện và quán chiếu đối với mười sáu hành tướng của Tứ thánh đế trong từng giây phút hiện tiền, nhằm đoạn trừ các căn bản phiền não, như tham lam, sân hận, si mê, kiêu mạn, nghi ngờ và tà kiến. Và các tùy phiền não như phẫn, hận, phú, não, tật, xan... dù chúng đang hàm tàng hay vận hành ở trong chủng tử hay biểu

182 Kinh A-hàm Tuyển Chú

hiện ở trên mặt ý thức, cũng đều bị đoạn trừ.

Và hành giả cũng nỗ lực làm phát khởi các thiện căn bản như vô tham, vô sân, vô si, tín, tàm, quý... đã có nhưng chưa hiện khởi hoặc đã hiện khởi ở nội tâm.

Sự nỗ lực, tinh cần của hành giả như vậy, đã được thiết lập trên căn bản ở nơi pháp quán chiếu mười sáu hành tướng của Tứ thánh đế trong từng giây phút hiện tiền. Sự nỗ lực, tinh cần của hành giả đươc thiết lập trên căn bản của sự quán chiếu này, gọi là Tấn căn.

Tấn căn ở nội tâm của hành giả lại được sinh trưởng càng lúc càng lớn mạnh và sự lớn mạnh ấy của Tấn căn gọi là Tấn lực.

Sự tiếp nhận, duy trì và chuyển hóa Tấn lực ở nội tâm của hành giả là Tinh tấn giác chi.

Sự có mặt của Tinh tấn giác chi ở nội tâm làm cho các chủng tử tạp nhiễm hữu lậu ở nội tâm của hành giả càng lúc càng tinh thuần với thiện pháp, làm điều kiện để dẫn sinh pháp vô lậu của Thánh đạo.

Thích Thái Hòa 183

Do đó, thực tập nhận diện và quán chiếu theo phương pháp này hành giả cần biết rõ như sau:

- Biết rõ sự đang có mặt của Tinh tấn giác chi ở nội tâm.

- Biết rõ nội tâm Tinh tấn giác chi chưa sinh khởi, mặc dù hành giả đang thực hành các pháp phần của sự giác ngộ Thánh đạo.

- Biết rõ Tinh tấn giác chi sát-na trước chưa sinh khởi ở nội tâm, nhưng sát-na tiếp theo nó sinh khởi ở nội tâm.

- Biết rõ nội tâm đang có mặt của Tinh tấn giác chi, nó đang tồn tại và đang chuyển hóa lớn mạnh để trở thành Thánh đạo vô lậu.

Thực tập theo phương pháp này, nội tâm của hành giả trong trong giây phút hiện tiền đoạn sạch nghi triền cái, hôn miên triền cái và sẽ làm sung mãn các thiện căn vô lậu.

Phương pháp nhận diện và quán chiếu đối với Hỷ giác chi

Hỷ giác chi là niềm vui sướng có mặt ở nội tâm, do quá trình

hành giả thực tập các pháp Tứ niệm xứ, Tứ chánh cần, Tứ như ý túc, Ngũ căn, Ngũ lực, Thất bồ đề phần đem lại. Do đó, niềm vui này là niềm vui chân thật của đạo, vì nó có gốc rễ từ sự thực hành của đạo đem lại.

Hành giả nhận diện và quán chiếu Hỷ giác chi ở nội tâm cần biết rõ như sau:

- Biết rõ Hỷ giác chi đang có mặt ở nội tâm do sự thực hành các pháp của đạo đem lại.

- Biết rõ nội tâm chưa có mặt của Hỷ giác chi, mặc dù hành giả đang thực hành các pháp phần giác ngộ của Thánh đạo.

- Biết rõ nội tâm sát-na trước chưa sanh khởi Hỷ giác chi của đạo, nhưng sát-na sau Hỷ giác chi của đạo lại sinh khởi.

- Biết rõ nội tâm đang có mặt của Hỷ giác chi do thực hành các pháp của đạo đem lại, nó đang tồn tại và đang chuyển hóa lớn mạnh sẽ trở thành niềm vui của chánh pháp.

Nhận diện và quán chiếu Hỷ giác chi đang có mặt ở nội tâm làm cho Niệm giác chi, Trạch pháp giác chi, Tinh tấn giác chi lại càng thêm tăng trưởng, lớn mạnh, vì Hỷ giác chi là thức ăn mới cho các giác chi ở trên và nhất là bổ dưỡng cho Tinh tấn giác chi. Và đương nhiên sự có mặt của Hỷ giác chi ở nơi nội tâm hành giả, khiến cho nghi và hôn miên triền cái không còn khả năng che khuất tâm hồn của hành giả được nữa.

Phương pháp nhận diện và quán chiếu đối với Khinh an giác chi

Khinh an giác chi cũng còn gọi là Trừ giác phần, là chất liệu thư thái an lạc do hành giả thực hành các pháp phần giác ngộ của Thánh đạo đem lại, sau khi ở nội tâm của hành giả các chất liệu trạo cử, truy hối của năm triền cái đã bị loại trừ. Sự vắng mặt các triền cái ở nội tâm của hành giả và nhất là vắng mặt các triền cái trạo hối và hôn trầm sẽ làm cho nội tâm của hành giả có mặt chất liệu Khinh an giác chi.

Bản chất và tác dụng của Khinh an giác chi trước hết là loại trừ sự thô động và u trệ của thân và tâm, sau đó là loại

trừ tinh tế các hình thái thô động và u trệ ở nơi sắc pháp và tâm pháp, khiến cho các sắc căn của thân, các chủng tử vận hành của tâm đều ở trạng thái nhẹ nhàng và an tịnh. Khinh an giác chi có năng lực làm dẫn sinh sự an lạc có mặt cùng khắp hết thảy thân và tâm của hành giả.

Do đó, thực tập theo phương pháp này hành giả cần biết rõ như sau:

- Biết rõ Khinh an giác chi đang có mặt ở nội tâm, do sự thực hành các pháp phần của sự giác ngộ Thánh đạo đem lại.

- Biết rõ nội tâm chưa có mặt của Khinh an giác chi, mặc dù hiện tại hành giả đang thực tập các pháp phần của sự giác ngộ Thánh đạo.

- Biết rõ nội tâm ở sát-na trước Khinh an giác chi chưa sinh khởi, những đến sát-na này Khinh an giác chi là đang sinh khởi ở nội tâm.

- Biết rõ Khinh an giác chi đang có mặt ở nội tâm, nó đang tồn tại và chuyển hóa dần để có mặt cùng khắp tất cả thân và tâm.

Thích Thái Hòa 187

Nhận diện và quán chiếu về Khinh an giác chi như thế, hành giả sẽ làm cho Niệm giác chi, Trạch pháp giác chi, Tinh tấn giác chi, Hỷ giác chi càng lúc càng tăng trưởng lớn mạnh. Và Khinh an giác chi là thức ăn mới và bổ dưỡng cho các giác chi ở trên mà nhất là Tinh tấn và Hỷ giác chi.

Sự có mặt của Hỷ giác chi ở nội tâm, làm cho đời sống hành giả càng lúc càng nhẹ nhàng thanh thoát, và khuôn mặt của hành giả càng lúc càng tươi nhuận và phát quang.

Phương pháp nhận diện và quán chiếu đối với Định giác chi

Định giác chi là chi phần của thiền định dẫn đến giác ngộ Thánh đạo, do hành giả thực tập các pháp phần của Thánh đạo như Niệm xứ, Tứ chánh cần, Tứ như ý túc, Định căn, Định lực đem lại.

Hành giả thực tập Niệm xứ là điều kiện đầu tiên để nhiếp tâm vào các đối tượng quán niệm. Và nhất là tâm được sự ghi nhận, duy trì và an trú nơi pháp. Từ đó hành giả nỗ lực

188 Kinh A-hàm Tuyển Chú

thực tập sự ghi nhận, duy trì và an trú tâm ở nơi pháp với sự có mặt của ý muốn thành tựu pháp, ý nỗ lực để thành tựu pháp, ý ghi nhớ duy trì để thành tựu pháp và ý tư duy về pháp làm cho Định căn sinh khởi ở nội tâm của hành giả.

Định căn là căn bản của thiền định. Căn bản này được thiết lập nền tảng trên mười sáu hành tướng của Tứ thánh đế hiện quán, và từ sự quán này mà Định lực sinh khởi lớn mạnh ở nội tâm hành giả. Định lực là sức lớn mạnh của thiền định. Sức mạnh này làm ngưng lắng các chủng tử ô nhiễm đang vận hành ở nội tâm, nhất là các phiền não hôn trầm và trạo hối.

Khi nội tâm của hành giả Định lực đã phát sinh lớn mạnh, khiến các triền cái ở trên tâm hoàn toàn bị nhiếp phục, nhất là các hành tướng của những triền cái hôn trầm và trạo hối.

Ở nội tâm của hành giả có trạng thái thiền định như vậy gọi là Định giác chi.

Ở trạng thái định này, hành giả đang nỗ lực tiến hành một lúc cả hai mặt. Một mặt là đình chỉ mọi tâm hành của phiền não, và mặt khác là quán chiếu tính chất duyên khởi, vô thường, không có tự thể thực hữu của các chủng tử ô nhiễm.

Thích Thái Hòa 189

Bởi vậy, chỉ là làm cho phiền não ngưng lắng và quán là nỗ lực quét sạch mọi tập khí và bóng dáng phiền não ở trên tâm để dẫn sinh Thánh đạo vô lậu.

Do đó, thực theo phương pháp này, hành giả cũng cần biết rõ tình trạng nội tâm như sau:

- Biết rõ Định giác chi đang có mặt ở nội tâm, do sự thực hành các pháp phần của sự giác ngộ Thánh đạo đem lại.

- Biết rõ là nội tâm chưa có mặt Định giác chi, mặc dù hiện tại hành giả đang thực tập các pháp phần của sự giác ngộ Thánh đạo.

- Biết rõ là ở nội tâm sát-na trước Định giác chi chưa sinh khởi, nhưng đến sát-na này, Định giác chi đang sinh khởi ở nội tâm.

- Biết rõ Định giác chi đang có mặt ở nội tâm, nó đang tồn tại và lớn mạnh dần để đi vào Chánh định của Thánh đạo vô lậu.

190 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Phương pháp nhận diện và quán chiếu đối với Xả giác chi

Xả giác chi lấy Hành xả làm thể. Tâm ở trạng thái an trú vững chãi, không còn thiên lệch, không còn bị vướng mắc bởi các tâm sở vận hành. Tâm buông bỏ hết mọi đối tượng quán chiếu và sự an tịnh của nội tâm hoàn toàn được duy trì và bảo vệ để dẫn đến Thánh đạo vô lậu.

Thực tập theo phương pháp này kinh văn có dạy:

“Vị Tỷ khưu, khi nội tâm đích thực có Xả giác chi, thì phải biết đích thực có Xả giác chi. Nội tâm đích thực không có Xả giác chi, thì phải biết đích thực không có Xả giác chi. Nếu Xả giác chi chưa sinh mà nay lại sinh khởi, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy. Nếu Xả giác chi đã sinh khởi, tiếp tục tồn tại, không quên mất, không suy thoái, tu tập chuyển hóa càng thêm rộng lớn, thì cũng phải biết đích thực nó là như vậy”.

Nhận diện và quán chiếu sự có mặt của Xả giác chi, hành giả cần phải biết rõ tình trạng của nội tâm như sau:

Thích Thái Hòa 191

- Biết rõ Xả giác chi đang có mặt ở nội tâm do sự thực hành các pháp phần của Thánh đạo đem lại.

- Biết rõ nội tâm chưa có mặt của Xả giác chi, mặc dù hiện tại hành giả đang thực tập các pháp phần của Thánh đạo.

- Biết rõ là ở nội tâm sát-na trước Xả giác chi chưa sinh khởi, nhưng đến sát-na này Xả giác chi đang sinh khởi ở nội tâm.

- Biết rõ Xả giác chi đang có mặt ở nội tâm, nó đang tồn tại, lớn mạnh và được duy trì vững vàng để dẫn đến Thánh đạo vô lậu.

Thực tập theo phương pháp này, các triền cái như tham, sân, nghi, trạo hối, hôn trầm hoàn toàn đều bị nhiếp phục chuyển hóa để trở thành an tịnh.

Hành giả thực tập Xả giác chi đến giai đoạn này sẽ đạt được cả ba sự an tịnh: an tịnh thân hành, an tịnh ngữ hành, an tịnh tâm hành.

192 Kinh A-hàm Tuyển Chú

An tịnh thân hành là hơi thở vào và ra của hành giả hoàn toàn an tịnh. Hơi thở vào và ra là tác động của thân.

An tịnh ngữ hành là tầm và tứ hay tưởng của hành giả hoàn toàn an tịnh. Tầm và tứ hay tưởng là tác động của ngữ.

An tịnh tâm hành là các chủng tử vận hành ở nội tâm hoàn toàn ngưng lắng, an tịnh. Chủng tử là nhân duyên tác động vận hành của tâm.

Theo các Luận sư thuộc trường phái Tỳ-bà-sa (Vibhasa), thì trong bảy yếu tố dẫn đến giác ngộ Thánh đạo này, Trạch pháp giác chi vừa là thể của giác đạo mà cũng là chi phần của giác đạo. Các chi phần còn lại chỉ là chi phần mà không phải là giác thể.

Tuy nhiên, theo cách nhìn từ nguyên lý tương tức tương nhập của Phật giáo đại thừa, thì sự phân định ấy chỉ có giá trị tương đối mà thôi.

Thích Thái Hòa 193

5. Thành quả của quán niệm

Đối với thánh quả do thực tập kinh Bốn Lãnh Vực Quán Niệm đem lại, đức Phật đã nói đến quả vị và thời gian có thể chứng đắc như sau:

1. Quả vị

Thực tập theo kinh Bốn Lãnh Vực Quán Niệm này, thành tựu quả vị tối cao là đạt được trí tuệ hoàn toàn, tức là quả vị A-la-hán hoặc Phật.

Và nếu không đạt được quả vị cao nhất thì cũng đạt được quả vị hữu dư A-na-hàm, nghĩa là quả vị không còn trở lại dục giới, chỉ an trú ở sắc giới và tiếp tục tu tập cho đến ngày chứng quả A-la-hán hoặc Phật.

2. Thời gian chứng đắc

Thời gian tu tập Bốn Lãnh Vực Quán Niệm để thành tựu các thánh quả giải thoát, tối đa là bảy năm và tối thiểu là từ buổi sáng đến buổi chiều hoặc từ buổi chiều đến sáng mai.

194 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Như vậy, Bốn Lãnh Vực Quán Niệm là tu nhân mà quả vị A-la-hán hay giác ngộ là kết quả. Và kết quả đạt được sớm hay muộn là do công phu tu tập sâu hay cạn, thuần hay chưa thuần của các hành giả.

C. Lưu thông phần

Phần này của kinh là: “đức Thế Tôn dạy như vậy, các Tỷ khưu nghe lời Phật dạy, đều hoan hỷ phụng hành”.

Nghe - hoan hỷ phụng hành của các Tỷ khưu đối với kinh này là chủ yếu trong phần lưu thông.

Nếu nghe mà không hoan hỷ, thì vấn đề thuyết kinh và nghe kinh chưa thành tựu. Nếu hoan hỷ mà không phụng hành, nghĩa là chưa áp dụng kinh vào đời sống, thì kinh vẫn chưa được gọi là lưu thông.

Nên, nghe kinh rồi, sinh tâm hoan hỷ và từ hoan hỷ đem ra ứng dụng và khuyến khích mọi người ứng dụng; do đó, khiến kinh không những lưu thông một nơi mà mọi nơi, không phải chỉ một thời mà mọi thời, làm cho chánh pháp cửu trú vậy.

Thích Thái Hòa 195

VI. VÀI NÉT LỊCH SỬ PHÁT TRIỂN

Đức Phật có thể sử dụng mười hai thể loại văn chương để thuyết pháp và sử dụng mọi thứ ngôn ngữ để thuyết giảng giáo pháp, chứ không thể hạn chế vào một thể loại văn chương và một thứ ngôn ngữ nhất định.

Khi đến xứ Magadha thì ngài sử dụng ngôn ngữ của xứ này để thuyết pháp, hoặc khi đến xứ Kośala để thuyết pháp, thì ngài sử dụng ngôn ngữ của xứ này, hoặc ngài đã từng sử dụng ngôn ngữ Kosambī, Mathura... để thuyết giảng giáo pháp theo ngôn ngữ của từng địa phương.

Sau khi đức Phật diệt độ khoảng bảy ngày, thì có một Tỷ khưu trẻ phát biểu rằng: “Khi đức Thế Tôn còn tại thế, mọi hành động còn bị ràng buộc ở trong giới luật, không có tự do, nay đức Thế Tôn đã diệt độ, ta tha hồ tự do hành động, không còn bị giới luật của đức Thế Tôn đặt ra để ràng buộc nữa”.

Tôn giả Mahākayyapa (Đại-ca-diếp) nghe nói như vậy, liền nghĩ: “Đức Thế Tôn mới nhập diệt có bảy ngày mà

196 Kinh A-hàm Tuyển Chú

trong hàng đệ tử đã có những người phát ra những lời nói phá hoại chánh pháp đến như thế, huống là càng lâu về sau”.

Do đó, mùa an cư đầu tiên sau Phật Niết bàn, Tôn giả Đại- ca-diếp đã triệu tập một hội nghị tại núi Saptaparnaguha (Thất Diệp), tại Rajgrha (Vương Xá) để kết tập Kinh Luật, gồm có năm trăm vị Tỷ khưu chứng A-la-hán tham dự.

Trong hội nghị này, Tôn giả Ananda đã gom tụng những gì thuộc về Kinh tạng; Tôn giả Ưu-ba-ly gom tụng những gì thuộc về Luật tạng.

Sau khi hai ngài đọc xong đã được hội nghị giám định, gạn lọc và thông qua. Hội nghi này kéo dài đến bảy tháng.1

Một trăm bốn mươi năm sau khi đức Phật diệt độ, một hội nghị khác được triệu tập, tại thành phố Vesāli để kiết tập kinh điển.

1 Theo thư tịch Bắc truyền thì ngài Đại Ca-diếp chủ toạ hội nghị, nhưng theo thư tịch của Nam truyền thì Ngài Ưu-ba-ly chủ toạ hội nghị.

Thích Thái Hòa 197

Hội nghị này có bảy trăm vị Tỷ khưu được mời tham dự và kéo dài đến tám tháng mới hoàn thành.

Mục đích của hội nghị này là hợp tụng lại kinh điển và giám định mười điều luật mới của nhóm Tỷ khưu ở Bạt-kỳ (Vajji) đưa ra.

Hội nghị một và hai chỉ là khẩu dịch, và ngôn ngữ chính được sử dụng trong hai hội nghị nầy là Ardha - magadhi. Các ngôn ngữ khác cũng có thể được sử dụng để chuyển thành ngôn ngữ Ardha-magadhi.

Sự phân chia các bộ phái Phật giáo sau này, có gốc rễ từ hội nghị kết tập kinh điển thứ nhất và thứ hai này.

Hội nghị thứ ba được tổ chức tại Pataliputra (Hoa Thị Thành) vào khoảng 244 trước Tây lịch dưới sự bảo trợ của vua A'soka (A-dục). Ngài Moggallaputta-Tissa (Mục-kiền-liên Đế-tu) đã đứng ra triệu tập gồm 1000 vị Tỷ khưu về hội nghị để kết tập lại kinh điển, thời gian kéo dài đến chín tháng mới hoàn thành.

Trong hội nghị này, hình thành cả tam tạng giáo điển. Có

198 Kinh A-hàm Tuyển Chú

thuyết cho rằng, Luận tạng, tức là “Thuyết sự” (Kathavattu) là do ngài Tissa (Đế Tu) trước tác để thuyết minh rõ giữa lý luận của Phật giáo trước ngoại đạo.

Tư liệu này đã căn cứ thư tịch Nam truyền, chứ không có trong thư tịch Bắc truyền2.

Hội nghị kết tập kinh điển lần thứ tư của Hữu Bộ tại Kashmir dưới triều đại Kaniska (Ka-nị-sắc-ca), đầu thế kỷ thứ II, Tây lịch.

Nguyên có hội nghị này là do vua Kaniska (Ka-nị-sắc-ca) cứ một ngày thỉnh một vị tăng vào cung nghe pháp, nhưng vua nghe thấy giáo nghĩa của các vị tăng giảng dạy không giống nhau, vua liền ngờ vực, đem hỏi ngài Pārsva (Hiếp Tôn Giả). Ngài Pārsva đã trình bày cho vua biết lý do là Phật giáo có nhiều bộ phái khác nhau. Nghe vậy, vua muốn thống nhất ý nghĩa của các bộ phái Phật giáo lại, nên đã phát nguyện mở đại hội kết tập. 2 Có tư liệu cho rằng: Đại hội kết tập III, không xảy ra dưới thời Adục (A'soka), vì thời kỳ này chư tăng phân hóa, mà hội nghị xảy ra tại đảo quốc Tích Lan dưới triều vua nước ấy trùng tên với vua A'Soka (A dục).

Thích Thái Hòa 199

Hội nghị này tổ chức tại tinh xá Hoàn Lâm (Kundalavana- samghārāma) với 500 vị Tỷ khưu tham dự.

Ngài Vasumitra (Thế Hữu) làm thượng thủ, các ngài Dharmatrātā (Pháp Cứu), Ghoṣa (Diệu Âm), Buddhadeva (Giác Thiên), và Pārsva (Hiếp Tôn Giả) là những vị chú thích tam tạng.

Kinh tạng gồm mười vạn bài tụng, Luật tạng gồm mười vạn bài tụng, Luận tạng gồm mười vạn bài tụng. Cả ba tạng gồm có 30 vạn bài tụng hàm chứa 600 vạn lời.

Kỳ kết tập này, tam tạng được khắc vào bản đồng và mất hết 12 năm mới hoàn thành.

Trong lần kết tập giáo điển thứ nhất và thứ hai vào khoảng 140 năm sau khi đức Phật diệt độ đã có dấu hiệu giáo đoàn bị phân hóa, do quan điểm hiểu Phật, do cách tiếp cận giáo lý, chứ không phải phân hóa do mâu thuẩn quyền lợi.

Và sau lần kết tập thứ hai, các vị đại đệ tử tùy theo cách nhớ, cách hiểu giáo lý của đức Phật và đã truyền tụng giáo lý ấy lại cho các hàng đệ tử tại các trung tâm tu học.

200 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Cứ như thế các trung tâm tu học được thiết lập tại Bắc Ấn, và cứ thầy truyền tụng cho trò, từ thế hệ này qua thế hệ khác, suốt hai trăm năm đến thời đại vua A-dục thì khẩu truyền về các kinh điển nguyên thủy mới hoàn chỉnh.

Các vị đại đệ tử của Phật thuộc nhiều sắc dân khác nhau, nên khi Thế Tôn còn tại thế, ngài thuyết pháp cho đệ tử thuộc sắc dân nào, thì ngài sử dụng ngôn ngữ của sắc dân đó.

Nhưng, bấy giờ phần nhiều đệ tử của Phật là thuộc sắc dân Magadha, nên ngài khi thuyết pháp, phần nhiều sử dụng ngôn ngữ của xứ này.

Do đó, trong những lần kết tập giáo điển, phần nhiều các hội nghị đều sử dụng ngôn ngữ của Magadhi để kết tập.

Trong bước đầu truyền bá và khẩu dịch kinh điển, tăng đoàn phần nhiều sử dụng ngôn ngữ Magadhi.

Như vậy, bước đầu, kinh điển nguyên thủy là bằng tiếng Magadhi và kinh điển này có thể hoàn chỉnh vào thời đại A-dục vương, khoảng 268 trước Tây lịch. Vào thời đại vua

Thích Thái Hòa 201

A-dục, kinh điển nguyên thủy bằng truyền tụng mà không phải hoàn chỉnh bằng văn bản.

Bấy giờ, vùng Tây Bắc Ấn thì dùng văn tự Kharotti, Đông Bắc Ấn thì dùng văn tự Brahmi và các vùng khác thì có những văn tự khác.

Các Tăng sĩ Phật giáo Ấn Độ vào khoảng thế kỷ thứ II Tây lịch đã sử dụng văn tự Brahmi và Kharotti để ghi chép kinh tạng nguyên thủy, tạo thành kinh điển nguyên thủy đầu tiên có văn bản ghi chép trên lá bối.

Lại nữa, kinh tạng nguyên thủy được hoàn chỉnh bằng khẩu tụng dưới thời vua A-dục đã được truyền đi khắp Bắc Ấn, Trung Ấn và Nam Ấn.

Kinh tạng này, khi truyền đến xứ Avanti (A-bàn-đề) trên bờ bắc sông Narmada, thì tại đây hai loại ngôn ngữ Magadhi và Avanti đã phối hợp với nhau tạo thành ngôn ngữ Pāli phôi thai. Và kinh điển nguyên thủy đã được dịch ra bằng tiếng Pāli phôi thai này tại xứ Ujjayini (Ô-xa-diển-ni) thủ phủ của Avanti (A-bàn-đề).

Từ Avanti, ngài Mahīnda, hoàng tử của vua A-dục là học trò của ngài Ca-chiên-diên mang tạng kinh khẩu dịch bằng Pāli này đi thuyền dọc theo vịnh Oman đến truyền bá tại Tích lan.

Cũng từ thủ phủ Ujjayini của xứ Avanti, kinh tạng khẩu tụng bằng tiếng Magadhi lại truyền lên phương Bắc, tiếp giáp với Ngũ Hà nơi có thổ ngữ Prakrit, đây là loại thổ ngữ cổ Sanskrit.

Tại vùng Ngũ Hà này, một số kinh điển được dịch ra bằng tiếng Prakrit. Ngày nay, các nhà sử học, khảo cổ học đã phát hiện ra nhiều bản kinh nguyên thủy được ghi lại bằng ngôn ngữ này.

Lại nữa, kinh tạng nguyên thủy bằng ngôn ngữ Magadhi lại truyền tụng đến vùng Kashmir là nơi quê hương của cổ ngữ Vệ-đà (Veda). Phái Hữu bộ đã lập căn cứ hoằng pháp tại đây vào thời A-dục, khoảng thế kỷ thứ III trước Tây lịch.

Tại Kashmir, tiếng Sanskrit cổ đã được gạn lọc và chuyển hóa thành loại Sanskrit thuần. Các Tăng sĩ đã sử dụng loại

Sanskrit thuần này để phiên dịch và san định lại kinh điển, gọi là Agāma (Kinh tạng A-hàm).

Tuy nhiên, hiện nay, các nhà sử học và khảo cổ học đã phát hiện ra nhiều bản kinh tạng nguyên thủy bằng tiếng Sanskrit tạp chủng.

Còn kinh tạng nguyên thủy Pāli, tuy đã được truyền thừa từ xứ Avanti đến Tích Lan bởi ngài Mahīnda thời vua A- dục (Aśoka), nhưng phải đến thời ngài Buddhaghoṣa (Phật Âm) ra đời vào khoảng thế kỷ thứ V Tây lịch, mới san định bằng văn bản hoàn chỉnh và mệnh danh là Nikāya.

Kể từ cuộc kết tập kinh điển lần thứ hai sau Phật diệt độ 140 năm, giáo đoàn bắt đầu phân phái thành hai một cách cụ thể.

Một, Thượng Toạ Bộ (Sthavira), có khuynh hướng duy trì truyền thống.

Hai, Đại Chúng Bộ (Mahāsanghika), có khuynh hướng canh tân.

Từ khi bị phân hóa kể từ lần kết tập thứ hai đến 300 năm

sau, trong khoảng thời gian này, từ hai bộ phái đã phát triển lên đến 18 bộ phái hoặc hai mươi bộ phái hoặc 24 bộ phái.

Theo tác phẩm Samayabhedoparacanacakra (Dị Bộ Tôn Luân Luận) của ngài Vasumitra (Thế Hữu) là vị làm thượng thủ trong lần kết tập thứ tư của triều đại vua Kanisha thì Phật giáo phân chia có mười tám bộ phái và hai phái gốc là hai mươi bộ phái.

Và theo tác phẩm Dīpavamsa (Đảo sử) của Nam truyền, thì Phật giáo có đến hai mươi bốn bộ phái.

Đương nhiên, trong quá trình phát triển của các bộ phái, thì mỗi bộ phái đều tìm đủ mọi cách để san định, phiên dịch, chú giải Kinh, Luật, Luận nhằm phát triển quan điểm của bộ phái mình.

Hiện nay Kinh Bốn Lãnh Vực Quán Niệm có ba bản.

Bản thứ nhất là kinh Satipatthārasuttra tức là kinh số mười của Trung Bộ và kinh số hai mươi của Trường Bộ.

Thích Thái Hòa 205

Bản số mười của Trung Bộ và bản số hai mươi hai của Trường Bộ có nội dung giống nhau, kinh này thuộc trường phái phát sinh từ bộ phái Theravada (Thượng Toạ Bộ), một trường phái phát sinh từ bộ phái Vibhayavada (Phân Biệt Thuyết Bộ) được ghi chép bằng tiếng Pāli vào thế kỷ thứ I trước Tây lịch.

Bản thứ hai là Smrty'yupathàra tức là Niệm Xứ Kinh ở Trung A Hàm thuộc trường phái Sarvastivada tức là Thuyết Nhất Thiết Hữu Bộ. Bản này do ngài Gotama Sanghadeva (Cù Đàm Tăng Già Đề Bà) dịch từ Sanskrit sang Hán vào đời Đông Tấn (417 - 420), hiện có trong Đại Chính Tân Tu I trang 582.

Bản thứ ba là “Nhất Nhập Đạo Phẩm” ở trong Tăng Nhất A Hàm thuộc trường phái Mahāsamghika tức là Đại Chúng Bộ. Bản này cũng do Tăng Già Đề Bà dịch, hiện có ở Đại Chính Tân Tu II trang 567.

Hai tụng bản “Niệm Xứ Kinh” thuộc Trung A Hàm và “Nhất Nhập Đạo Phẩm” thuộc Tăng Nhất A Hàm truyền đến Việt Nam muộn lắm là thế kỷ thứ XI.

206 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Khi vua Lý Thái Tổ cử hai sứ thần là Nguyễn Đạo Thành và Phạm Hạc sang Tống năm 1018 để thỉnh Tam Tạng Kinh, và đã được vua Tống tặng cho ấn bản của Tam Tạng Kinh đầu tiên của Trung Hoa. Ấn bản này do vua Tống Thái Tổ ban chiếu khắc từ năm 972 và đến năm 983 mới hoàn thành.

Đến năm 1020, hai sứ thần mới chở Đại tạng kinh do vua Tống tặng về đến Việt Nam, được tôn trí tại Tàng Kinh Bát Giác, sau đó vua Lý Thái Tổ lại cho sao chép nhiều bản.

Và ấn bản Sùng Minh Vạn Thọ Đại Tạng Kinh của Trung Hoa bắt đầu thực hiện từ năm 1080 và đã hoàn thành năm 1176, có 6434 quyển, cũng đã được vua Tống Trung Hoa tặng cho vua Lý Việt Nam.

Như vậy, vào thời đại Lý, Trần tụng bản này đã được lưu hành tại Việt Nam.

Ngày nay bản kinh này đã được dịch từ bản Pāli và Hán ra Việt văn, Anh văn và nhiều ngôn ngữ khác của nhiều dịch giả Việt nam và thế giới.

Thích Thái Hòa 207

KINH NHỚ RÕ HÀNH SỬ VỀ THÂN

Ngài Tam Tạng Cù Đàm Tăng Già Đề Bà dịch từ Phạn sang Hán vào đời Tấn

Tỷ khưu Thích Thái Hoà dịch từ Hán sang Việt

208 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tôi nghe như vậy:

Một thời đức Phật du hóa tại nước Ương Kỳ (Aṅga), cùng với chúng Tỷ khưu đều đi đến trú xứ A Hòa Na - Kiền Ni (Avanti).

Bấy giờ, đêm đã qua, trời sáng, đức Thế Tôn đắp y, ôm bát vào A Hòa Na để đi khất thực.

Sau khi dùng trưa xong, ngài thu xếp y bát, rửa tay chân, lấy toạ cụ vắt lên vai đi đến một khu rừng, vào trong khu rừng ấy rồi, đến một gốc cây, trải toạ cụ ra và ngồi với tư thế kiết già.

Lúc bấy giờ, sau khi dùng trưa xong, nhiều Tỷ khưu trong chúng, ngồi tụ tập trong giảng đường, cùng nhau thảo luận về việc như thế này:

“Hỡi chư hiền! Thật tuyệt vời thay! Thật phi thường thay! Đức Thế Tôn với sự hiểu biết cùng tột, quán chiếu cùng tột, tu tập cùng tột, phòng hộ và chuyển hóa cùng tột, thực hành thiện viên mãn, ở trong tâm chuyên nhất, Ngài đã phân biệt và công bố rộng rãi, sự tu tập nhớ rõ hành sử về

Thích Thái Hòa 209

thân.

Đức Phật dạy rằng, nhớ rõ hành sử về thân, có kết quả lớn, có được con mắt, chính là con mắt thấy rõ nghĩa lý đệ nhất”.(2).

Lúc bấy giờ, đức Thế Tôn từ chỗ ngồi yên lặng, bằng thiên nhĩ thanh tịnh siêu việt của loài người, Ngài nghe các vị Tỷ khưu sau bữa ăn trưa, tụ tập ngồi tại giảng đường, cùng thảo luận việc như thế này:

“Hỡi chư hiền! Thật tuyệt vời làm sao! Thật kỳ diệu làm sao! Đức Thế Tôn với sự hiểu biết cùng tột, quán chiếu cùng tột, thực nghiệm cùng tột, phòng hộ và chuyển hóa cùng tột, thực hành thiện, viên mãn thiện, ở trong tâm chuyên nhất, Ngài đã phân biệt và công bố rộng rãi, sự tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Đức Phật đã dạy rằng: Nhớ rõ hành sử về thân có kết quả lớn, có được con mắt chính là con mắt thấy rõ lý nghĩa đệ nhất”.

Sau khi đức Thế Tôn nghe xong lời ấy, vào lúc quá trưa,

210 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Ngài từ chỗ ngồi yên lặng đứng dậy, đi đến giảng đường, ngồi nơi tòa đã trải sẵn, trước chúng Tỷ khưu.

Bấy giờ đức Thế Tôn hỏi chúng Tỷ khưu rằng:

“Các thầy hướng đến cùng nhau bàn luận việc gì? Do việc gì mà tập hợp ngồi tại giảng đường?”.

Bấy giờ các Tỷ khưu bạch rằng:

Bạch đức Thế Tôn! Chúng con là các Tỷ khưu sau buổi ăn trưa, tập hợp ngồi tại giảng đường,cùng nhau thảo luận về việc như thế này:

“Hỡi chư hiền! Thật tuyệt vời làm sao! Thật kỳ diệu làm sao! Đức Thế Tôn với sự hiểu biết cùng tột, quán chiếu cùng tột, thực nghiệm cùng tột, phòng hộ và chuyển hóa cùng tột, thực hành thiện, viên mãn thiện, ở trong tâm chuyên nhất, ngài đã phân biệt và công bố rộng rãi, sự tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Đức Phật đã dạy rằng: nhớ rõ hành sử về thân có kết quả lớn, có được con mắt chính là con mắt thấy rõ lý nghĩa đệ nhất”.

Thích Thái Hòa 211

Bạch Thế Tôn! chúng con hướng đến cùng nhau luận bàn việc như thế này, vì việc này mà tụ tập ngồi tại giảng đường.

Đức Thế Tôn lại hỏi các thầy Tỷ khưu rằng:

Tôi đã nói như thế nào sự tu tập nhớ rõ hành sử về thân, về phân biệt và công bố rộng rãi, về đạt được kết quả to lớn?

Lúc ấy, các Tỷ khưu thưa:

Bạch Thế Tôn! Thế Tôn là căn bản của pháp; Thế Tôn là vua của pháp; pháp do Thế Tôn, kính mong Ngài giảng thuyết. Chúng con nghe xong, đạt được nghĩa lý rộng rãi.

Đức Phật liền dạy:

Hỡi quý vị hãy lắng nghe, suy nghĩ và ghi nhớ một cách thông minh. Tôi sẽ phân biệt nghĩa lý ấy cho quý vị.

Lúc ấy các thầy Tỷ khưu vâng lãnh lời dạy và lắng nghe.

Đức Phật hỏi:

Thế nào là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân?

212 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tỷ khưu đi thì biết đi, đứng thì biết đứng, ngồi thì biết ngồi, nằm thì biết nằm, ngủ thì biết ngủ, thức thì biết thức, ngủ thức đều biết ngủ thức. Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ đúng là như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình, tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm mà được tâm định, được định tâm rồi, biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là vị Tỷ khưu biết chính xác khi đi vào, đi ra, phân biệt rõ ràng, lúc co, lúc duỗi, khi cúi, khi ngước, chững chạc dung nghi, khoác y tăng-già-lê và các y ngay thẳng, ôm bát chỉnh tề, đi, đứng, nằm, ngồi, ngủ, thức, nói năng, im lặng đều chính xác. Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ nó đúng là như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu hành, đoạn trừ phiền não ở nơi tâm mà được an định, được tâm định rồi, biết rõ nó

Thích Thái Hòa 213

đúng như là. Ấy là Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là vị Tỷ khưu khi niệm ác bất thiện sinh khởi, liền dùng niệm thiện, pháp thiện để ngưng chỉ, chuyển hóa và đoạn diệt.

Ví như thầy trò thợ mộc, cả hai kéo thẳng dây mực búng lên thân cây, sau đó dùng búa bén để đẽo cho thẳng.

Tỷ khưu cũng như vậy, khi niệm ác, bất thiện sinh khởi, liền dùng niệm thiện, pháp thiện, để ngưng chỉ, chuyển hóa và đoạn diệt.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ, nó đúng là như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm, mà được tâm định, được tâm định rồi, biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là vị Tỷ

214 Kinh A-hàm Tuyển Chú

khưu hai hàm răng ngậm khít lại, lưỡi uốn lên nóc họng, dùng tâm ý đối trị tâm ý, để ngưng chỉ, trị liệu và đoạn diệt.

Ví như hai lực sĩ bắt một người yếu, trói lại và mang đi một nơi tự do đánh đập.

Tỷ khưu cũng như vậy, ngậm khít hai hàm răng, lưỡi uốn lên nóc họng. Dùng tâm ý trị liệu tâm ý, để ngưng chỉ chuyển hóa và đoạn diệt.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, biết nó đúng như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ phiền não ở nơi tâm, mà được tâm an định, được tâm an định rồi, biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là vị Tỷ khưu nhớ rõ hơi thở vào, nhớ rõ hơi thở ra, liền biết mình đang nhớ rõ hơi thở vào, hơi thở ra. Thở vào dài, liền biết

mình đang thở vào dài. Thở ra dài, liền biết rõ mình đang thở ra dài. Thở vào ngắn, liền biết rõ mình đang thở vào ngắn. Thở ra ngắn, liền biết rõ mình đang thở ra ngắn. Tập thở vào toàn thân, tập thở ra toàn thân. Tập thở vào thân hành ngưng lắng, tập thở ra khẩu hành ngưng lắng.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ nó đúng như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm, mà được tâm an định, được tâm an định rồi liền biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là vị Tỷ khưu có hỷ và lạc do ly dục sinh ra, tẩm thấu, thấm nhuần, sung mãn cùng khắp nơi thân. Ở nơi thân này không có chỗ nào là không có hỷ và lạc do ly dục sinh ra.

Ví như người thợ tắm, bỏ viên bột tắm vào chậu, đánh nước thấm, sung mãn cùng khắp viên bột tắm, không có

chỗ nào là không thấm chất nước.

Tỷ khưu cũng vậy, có hỷ và lạc do ly dục sinh ra, tẩm thấu, thấm nhuần, sung mãn cùng khắp nơi thân, ở trong thân thể này không có chỗ nào là không có hỷ và lạc do ly dục sanh ra.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ nó đúng như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm, mà được tâm an định, được tâm an định rồi liền biết nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là Tỷ khưu có hỷ và lạc do thiền định sinh ra tẩm thấu, thấm nhuần, sung mãn cùng khắp nơi thân, ở nơi thân này, không có chỗ nào là không có hỷ và lạc do thiền định sinh ra.

Ví như nước suối trên núi, rất sạch, rất trong, sung mãn tràn đầy, nước từ bốn phương chảy đến, hòa nhập tự

nhiên, nước từ đáy suối phun lên tự nhiên, đầy chảy ra ngoài, thấm ướt núi rừng, sung mãn cùng khắp, không đâu là không có nước.

Tỷ khưu cũng như vậy, có hỷ và lạc do thiền định sinh ra, đã tẩm thấu, thấm nhuần, sung mãn cùng khắp nơi thân, ở nơi thân này không có chỗ nào là không có hỷ và lạc do thiền định sinh ra.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ nó đúng như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm, mà được tâm định, được tâm định rồi liền biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là vị Tỷ khưu có lạc không do hỷ sinh ra, tẩm thấu, thấm nhuần, sung mãn cùng khắp nơi thân, ở trong thân này không có chỗ nào là không có lạc, do ly hỷ mà sanh ra.

218 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Ví như, các loại hoa sen xanh, hồng, đỏ, trắng sinh ra từ nước, lớn lên từ nước, ở dưới đáy nước, rễ, cành, hoa, lá của những hoa sen thảy đều tẩm ướt, thấm nhuần, sung mãn cùng khắp, không có chỗ nào là không có nước.

Tỷ khưu cũng vậy, có lạc sinh ra không còn hỷ, tẩm thấu, thấm nhuần, sung mãn cùng khắp nơi thân, ở trong thân này không có chỗ nào là không có lạc, do không còn hỷ mà sinh ra.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ nó đúng như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm mà được tâm an định, được tâm định rồi liền biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là vị Tỷ khưu ở trong thân này dùng tâm thanh tịnh, với ý giải thành tựu, bao trùm cùng khắp, ở trong thân này không có chỗ nào là không cùng khắp với tâm thanh tịnh.

Thích Thái Hòa 219

Ví như một người trùm chiếc áo dài bảy hoặc tám khuỷu tay, từ đầu đến chân, ở thân thể này, không có chỗ nào là không che kín.

Tỷ khưu cũng như vậy, ở trong thân này dùng tâm thanh tịnh, với ý giải thành tựu, bao trùm cùng khắp, ở trong thân này không có chỗ nào là không cùng khắp với tâm thanh tịnh.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ nó đúng như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm mà được tâm an định, được tâm định rồi liền biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là Tỷ khưu nhớ tưởng đến sự minh triệt của tuệ, cảm nhận rõ ràng, duy trì rõ ràng, ghi nhớ rõ ràng bởi ý(3), trước như vậy, sau cũng như vậy. Sau như vậy, trước cũng như vậy. Ngày

như vậy, đêm cũng như vậy. Đêm như vậy, ngày cũng như vậy. Dưới như vậy, trên cũng như vậy. Trên như vậy, dưới cũng như vậy. Như vậy là tâm không điên đảo, không bị trói buộc. Tu tập minh triệt, rốt cuộc tâm không bị che lấp bởi ám chướng.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ đúng như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm mà được tâm an định, được tâm định rồi liền biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là vị Tỷ khưu quán chiếu hình tướng, cảm nhận rõ ràng, duy trì rõ ràng, ghi nhớ rõ ràng bởi ý.

Ví như có người ngồi quán sát người nằm, người nằm quán sát người ngồi.

Tỷ khưu cũng như vậy, quán sát hình tướng, cảm nhận rõ

ràng, duy trì rõ ràng, ghi nhớ rõ ràng bởi ý.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ nó đúng như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm mà được tâm định, được tâm định rồi liền biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân, là vị Tỷ khưu tùy thân này, theo tính tốt, xấu. Quán sát từ đầu đến chân, thấy rõ đầy dẫy sự bất tịnh.

Nghĩa là ở trong thân này có lông, tóc, móng, răng, da dày, da non, da mỏng, da ngoài, thịt, gân, xương, tim, thận, gan, phổi, ruột già, ruột non, lá lách, dạ dày, phẩn, não và não bộ, nước mắt, mồ hôi, nước mũi, nước miếng, mũ, máu, mỡ, tuỷ, đàm, dãi, nước tiểu...

Ví như cái bồn chứa đủ hạt giống, người có mắt sáng chắc chắn là thấy rõ ràng, nghĩa là các loại thóc, lúa, loại hạt lớn,

loại hạt nhỏ, đậu gai lớn nhỏ, có rau, hạt cải.

Tỷ khưu cũng như vậy, tùy thân thể này, theo tính tốt, xấu. Quán sát từ đầu đến chân, thấy rõ hết thảy đều là những loại bất tịnh.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ nó đúng như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm mà được tâm an định, được tâm định rồi, liền biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân, là vị Tỷ khưu quán sát các giới vức ở trên thân. Trong thân ta đây gồm có, giới vức thuộc đất, giới vức thuộc nước, giới vức thuộc hỏa, giới vức thuộc phong, giới vức thuộc không, giới vức thuộc thức.

Ví như đồ tể giết trâu, lột da phơi bày trên đất, phân làm sáu phần.

Thích Thái Hòa 223

Tỷ khưu cũng như vậy, quán sát các giới vức ở trên thân. Trong thân ta đây gồm có, giới vức thuộc đất, thuộc nước, thuộc hỏa, thuộc phong, thuộc không, thuộc thức.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ nó đúng như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm mà được tâm định, được tâm định rồi, liền biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là vị Tỷ khưu quán sát nơi tử thi kia, hoặc một, hai ngày, cho đến sáu, bảy ngày bị diều quạ mổ, bị sài lang ăn, hoặc hỏa thiêu hay chôn cất đều bị tan rã, hư mục.

Thấy như vậy rồi, liền tự so sánh, nay thân này của ta cũng lại như vậy, cũng có điều này, không thể vượt khỏi.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ nó đúng như thế ấy.

224 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm mà được tâm an định, được tâm định rồi, liền biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là vị Tỷ khưu đã từng thấy hài cốt ở nơi nghĩa địa, sắc xanh mục nát, xương ăn còn thừa phơi trên đất.

Thấy như vậy rồi, liền tự so sánh, nay thân này của ta cũng lại như vậy, cũng có điều này, không thể vượt khỏi.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ nó đúng như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm mà được tâm định, được tâm định rồi, liền

biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân, là vị Tỷ

Thích Thái Hòa 225

khưu đã từng thấy nơi nghĩa địa, da, thịt, máu rã rời, chỉ còn gân cốt nối liền.

Thấy như vậy rồi, liền tự so sánh, nay thân này của ta cũng lại như vậy, cũng có điều này, không thể vượt khỏi.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ nó đúng như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm, mà được tâm định, được tâm định rồi, liền biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là vị Tỷ khưu đa từng thấy nơi nghĩa địa, từng đốt xương rời, tản mác mọi nơi, xương chân, xương đùi, xương đầu gối, xương bắp vế, xương sống, xương vai, xương cổ, xương sọ, mỗi thứ mỗi nơi.

Thấy như vậy rồi, liền tự so sánh, nay thân này của ta cũng lại như vậy, cũng có điều này, không thể vượt khỏi.

226 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ nó đúng như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm mà được tâm an định, được tâm định rồi, liền biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là vị Tỷ khưu đã từng thấy nơi nghĩa địa, xương trắng như màu vỏ ốc, xanh như màu chim bồ câu, đỏ như màu máu, mục nát, bể vụn.

Thấy như vậy rồi, liền tự so sánh, nay thân này của ta cũng lại như vậy, cũng có điều này, không thể vượt khỏi.

Như vậy, Tỷ khưu tùy sự hành sử của thân như thế nào, liền biết rõ nó đúng như thế ấy.

Nếu như vậy, thì vị Tỷ khưu ở một mình tại nơi xa vắng, tâm không phóng dật, tinh cần tu tập, đoạn trừ các phiền não ở nơi tâm mà được tâm định, được tâm định rồi, liền

Thích Thái Hòa 227

biết rõ nó đúng như là. Ấy là vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân.

Nếu có vị nào tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy, công bố rộng rãi như vậy, thì hết thảy thiện pháp ở trong vị ấy, nghĩa là pháp thuộc phẩm chất của đạo.(4).

Nếu vị Tỷ khưu có tâm ý, hiểu rõ cùng khắp, ví như biển lớn, hết thảy các sông ngòi đều đổ vào trong biển lớn ấy.

Nếu có vị nào tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy, công bố rộng rãi như vậy, thì hết thảy thiện pháp ở trong vị ấy, nghĩa là pháp thuộc phẩm chất của đạo.

Nếu có sa-môn, phạm chí nào không thiết lập chân chính sự nhớ rõ hành sử về thân, du hành với tâm ý bé nhỏ, thì có thể thuận tiện cho ma ba tuần(5) theo dõi, kiếm tìm đối với vị ấy.

Vì sao? Vì sa-môn(6), phạm chí(7) ấy, rỗng trống, không có nhớ rõ hành sử về thân.

Ví như chiếc bình, trống rỗng ở bên trong, không chứa

228 Kinh A-hàm Tuyển Chú

nước đặt ngay thẳng trên đất, nếu có người đem nước đến đổ vào trong bình, thì Tỷ khưu nghĩ sao? Như vậy, bình ấy có chứa nước được không?

Tỷ khưu đáp rằng: Bạch Thế Tôn, bình kia chứa được. Vì sao? Vì bình ấy trống không, không có nước, đặt ngay thẳng trên đất, do đó nó chứa nước được.

Cũng như vậy, nếu sa-môn, phạm chí nào không thiết lập chân chính sự nhớ rõ hành sử về thân, du hành với tâm ý bé nhỏ(8) thì có thể thuận tiện cho ma ba tuần theo dõi, tìm kiếm đối với vị ấy.

Vì sao? Vì sa-môn, phạm chí ấy trống rỗng, không nhớ rõ hành sử về thân.

Nếu có sa-môn, phạm chí nào, thiết lập chân chánh nhớ rõ hành sử về thân, du hành với tâm vô lượng(9), thì không thể thuận tiện cho sự theo dõi, kiếm tìm của ma ba tuần đối với vị ấy.

Vì sao? Vì sa-môn, phạm chí ấy, không trống rỗng, có nhớ rõ hành sử về thân.

Thích Thái Hòa 229

Ví như, chiếc bình bên trong có chứa đầy nước, đặt vững vàng ở trên mặt đất, nếu có người đem nước đổ vào trong bình, thì ý Tỷ khưu nghĩ như thế nào? Như vậy, chiếc bình ấy có nhận thêm nước nữa không?

Tỷ khưu đáp rằng: Bạch Đức Thế Tôn! Không thể nhận thêm. Vì sao? Vì bình kia đầy nước đặt trên đất vững vàng, do đó, không còn nhận thêm.

Cũng như vậy, nếu có sa-môn, phạm chí nào có sự thiết lập chân chính nhớ rõ hành sử về thân, du hành với tâm vô lượng, thì không thể thuận tiện cho việc theo dõi, kiếm tìm của ma ba tuần đối với vị ấy.

Vì sao? Vì sa-môn, phạm chí ấy, không trống rỗng, có sự nhớ rõ hành sử về thân.

Nếu có sa-môn, phạm chí nào, không thiết lập chân chính sự nhớ rõ hành sử về thân, du hành với tâm nhỏ bé, thì có thể thuận tiện cho ma ba tuần theo dõi, kiếm tìm đối với vị ấy.

Vì sao? Vì sa-môn, phạm chí ấy, trống rỗng, không nhớ rõ

230 Kinh A-hàm Tuyển Chú

hành sử về thân.

Ví như lực sĩ, bưng tảng đá lớn, nặng vứt xuống bùn lầy, ý Tỷ khưu nghĩ như thế nào, tảng đá có bị lún trong bùn lầy chăng?

Tỷ khưu đáp rằng: Bạch Đức Thế Tôn! Tảng đá bị lún vào trong bùn lầy. Vì sao? Vì đá nặng mà bùn lầy mềm, do đó đá lún.

Cũng như vậy, nếu có sa-môn, phạm chí nào không thiết lập chân chính sự nhớ rõ ràng hành sử về thân, du hành với tâm bé nhỏ, thì có thể thuận tiện cho việc theo dõi, kiếm tìm của ma ba tuần đối với vị ấy.

Vì sao? Vì sa-môn, phạm chí ấy, trống rỗng, không nhớ rõ hành sử về thân.

Nếu có sa-môn, phạm chí nào, thiết lập chân chính sự nhớ rõ hành sử về thân, du hành với tâm vô lượng, thì không thể thuận tiện cho việc theo dõi, tìm kiếm của ma ba tuần đối với vị ấy.

Vì sao? Vì sa-môn, phạm chí kia không trống rỗng, có sự

Thích Thái Hòa 231

nhớ rõ hành sử về thân.

Ví như lực sĩ, cầm trái cầu nhẹ bằng lông ném vào cánh cửa đóng kín, ý vị Tỷ khưu nghĩ như thế nào? Cánh cửa có bị đẩy vào chăng?

Tỷ khưu đáp rằng: Bạch Đức Thế Tôn! Không! Không thể đẩy vào được. Vì sao? Vì trái cầu lông nhẹ, mà cánh cửa đóng vững chắc thì làm sao mà đẩy vào được.

Cũng như vậy, nếu có sa-môn, phạm chí nào, thiết lập chân chính sự nhớ rõ hành sử về thân, du hành với tâm vô lượng, thì không thể thuận tiện cho việc theo dõi, kiếm tìm của ma ba tuần đối với vị ấy.

Vì sao? Vì sa-môn, phạm chí ấy, không trống rỗng, có sự nhớ rõ hành sử về thân.

Nếu có sa-môn, phạm chí nào, không thiết lập chân chính sự nhớ rõ hành sử về thân, du hành với tâm bé nhỏ, thì có thể thuận tiện cho việc theo dõi, kiếm tìm của ma ba tuần đối với vị ấy.

Vì sao? Vì sa-môn, phạm chí kia trống rỗng, không nhớ rõ

232 Kinh A-hàm Tuyển Chú

hành sử về thân.

Ví như người tìm lửa, lấy củi khô làm mẫu, dùng dùi khô mà xát vào nhau, ý Tỷ khưu nghĩ như thế nào, người kia làm như vậy có lấy được lửa không?

Tỷ khưu đáp rằng: Bạch Đức Thế Tôn! Người kia lấy được lửa. Vì sao? Vì người kia lấy dùi khô mà xát vào nhau, do đó lấy được lửa.

Cũng như vậy, nếu có sa-môn, phạm chí nào, không thiết lập chân chính sự nhớ rõ hành sử về thân, du hành với tâm bé nhỏ, thì có thể thuận tiện cho việc theo dõi, kiếm tìm của ma ba tuần đối với vị ấy.

Vì sao? Vì sa-môn, phạm chí kia trống rỗng, không nhớ rõ hành sử về thân.

Nếu có sa-môn, phạm chí nào, thiết lập chân chính sự nhớ rõ hành sử về thân, du hành với tâm vô lượng, thì không thể thuận tiện cho việc theo dõi, kiếm tìm của ma ba tuần đối với vị ấy.

Thích Thái Hòa 233

Vì sao? Vì sa-môn, phạm chí ấy không trống rỗng, có nhớ rõ hành sử về thân.

Ví như người tìm lửa, dùng củi ướt làm mẫu, lấy dùi ướt mà xát vào nhau, ý Tỷ khưu nghĩ như thế nào? Người kia làm như vậy, có lấy được lửa chăng?

Tỷ khưu trả lời: Bạch Đức Thế Tôn! Không thể! Vì sao? Vì dùng dùi ướt mà sát vào nơi củi ướt, do đó không thể có lửa được.

Cũng như vậy, nếu có sa-môn, phạm chí nào thiết lập chân chính sự nhớ rõ hành sử về thân, du hành với tâm vô lượng, thì không thể thuận tiện cho việc theo dõi, kiếm tìm của ma ba tuần đối với vị ấy.

Vì sao? Vì sa-môn, phạm chí kia không trống rỗng, có nhớ rõ hành sử về thân.

Tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy, công bố rộng rãi như vậy, nên biết rằng, có mười tám thứ công đức.

Những gì là mười tám?

234 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tỷ khưu có thể nhẫn nại sự đói, khát, lạnh, nóng, muỗi mòng, ruồi, rệp, mặt trời và gió máy áp bức, hoặc có thể kham nhẫn đối với lời nói thô ác, gậy gộc đánh đập; hoặc tâm bị bệnh tật đau đớn hết sức, những điều không vui, đưa đến chết điếng(10)... đều có thể kham nhẫn.

Đây là đức tính thứ nhất, do tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy và công bố rộng rãi như vậy.

Lại nữa, Tỷ khưu kham nhẫn đối với điều không vui thích. Nếu những điều không vui thích khởi lên, thì được tâm nhiếp phục.(11)

Đây là đức tính thứ hai do tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy và công bố rộng rãi như vậy.

Lại nữa, Tỷ khưu kham nhẫn đối với những điều khiếp đảm sợ hãi, nếu những điều khiếp đảm khởi lên, thì sẽ được tâm nhiếp phục.

Đây là đức tính thứ ba, do tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy và công bố rộng rãi như vậy.

Thích Thái Hòa 235

Lại nữa, Tỷ khưu sinh khởi ba ác niệm gồm: niệm tham, niệm sân, niệm não hại. Nếu ba ác niệm sinh khởi, thì tâm liền nhiếp phục.

Đây là đức tính thứ tư, thứ năm, thứ sáu, thứ bảy do tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy và công bố rộng rãi như vậy.

Lại nữa, Tỷ khưu ly dục, ly ác, ly các pháp bất thiện, cho đến ý thành tựu, chứng đắc tứ thiền.

Đây là đức tính thứ tám, do tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy và công bố rộng rãi như vậy.

Lại nữa, Tỷ khưu đoạn hết tam kiết sử, chứng đắc Tu-đà- hoàn, không còn rơi vào ác pháp, nhất định thẳng hướng đến chánh giác, còn thọ sanh tối đa là bảy lần, sau bảy lần qua lại trong cõi trời, cõi người, chứng kiến được biên cương của sự khổ.(12)

Đây là đức tính thứ chín, do tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy và công bố rộng rãi như vậy.

236 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Lại nữa, Tỷ khưu đoạn hết ba kiết sử, còn tham, sân, si nhẹ bớt, chỉ còn một lần qua lại ở cõi trời, cõi người, sau một lần qua lại xong, chứng được biên cương của sự khổ.(13)

Đây là đức tính thứ mười, do tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy và công bố rộng rãi như vậy.

Lại nữa, Tỷ khưu năm hạ phần kiết sử dứt sạch, sống ở trong cõi trời, cõi người chứng Niết bàn, đắc pháp không thoái chuyển, không trở lại đời này.(14)

Đây là đức tính thứ mười một, do tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy và công bố rộng rãi như vậy.

Lại nữa, Tỷ khưu nếu có an ủy, giải thoát, xả ly sắc giới, đạt vô sắc giới, với thiền định giống như vậy, tùy ý thành tựu, thân tác chứng, dùng trí tuệ quán chiếu biết rõ các lậu hoặc và đoạn trừ các lậu.(15)

Đây là đức tính thứ mười hai, mười ba, mười bốn, mười lăm, mười sáu, mười bảy do tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy và công bố rộng rãi như vậy.

Thích Thái Hòa 237

Lại nữa, Tỷ khưu chứng đắc như ý túc, thiên nhĩ, tha tâm trí, túc mạng trí, sanh tử trí(16) các lậu hoặc đã sạch, chứng đắc vô lậu, tâm giải thoát, tuệ giải thoát, tùy ý thành tựu, tự mình biết rõ, tự mình giác liễu, tự mình thực hành và chứng nghiệm ở ngay trong pháp hiện tại: “Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, điều đáng làm đã làm, đời sau không tiếp tục nghiệp hữu”, biết rõ nó đúng là như vậy.(17)

Đây là đức tính thứ mười tám, do tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy và công bố rộng rãi như vậy.

Tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy, công bố rộng rãi như vậy, thì nên biết có mười tám công đức này.

Đức Phật đã nói như vậy, các Tỷ khưu kia sau khi đã nghe đức Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.

238 Kinh A-hàm Tuyển Chú

CHÚ GIẢI

I. TỔNG LUẬN

Thiền, ý nghĩa đích thực của nó, là thấy rõ những gì đang xảy ra trên thân, tâm và làm ngưng lắng hết thảy mọi vọng tưởng nơi tâm, để cho thân cũng như ngữ không còn bị điều động bởi những thế lực vọng tưởng ấy và khiến cho thân tâm hoàn toàn an tịnh.

Người tu tập thiền là người tập thấy rõ thân thể và làm chủ mọi động tác của mình một cách có ý thức và đưa ý thức đi kèm với mọi động tác ấy, khiến thấy rõ mọi động tác ấy, nó đúng như nó.

Người tu tập thiền là người tập thấy rõ và theo dõi mọi cảm thọ đang diễn ra trên thân và tâm, và là người có ý thức rõ ràng, chính xác về những gì đang xảy ra trên thân và tâm do các cảm thọ ấy đem lại.

Người tu tập thiền là người tập thấy rõ tâm mình, tập làm cho tâm mình ngưng lắng hết thảy vọng tưởng, hết thảy

Thích Thái Hòa 239

chấp thủ về tham ái, về giận dữ, về ngu muội, về kiêu mạn, về nghi hoặc và tà kiến.

Người tu tập thiền là người tập thấy rõ bản thân mình là một tập hợp gồm có sắc và tâm, hay gồm có các yếu tố vật lý và tâm lý.

Trong các yếu tố vật lý và tâm lý ấy, không có yếu tố nào được mệnh danh là ngã. Chúng hiện hữu trong sự tương quan và tương sinh, sắc ấy là tâm, tâm ấy là sắc, sắc có mặt trong tâm và tâm có mặt trong sắc, hết thảy chúng hữu tình từ dục giới đến sắc giới đều là như vậy cả.

Người tu tập thiền là người tập thấy rõ bản thân là một tập hợp của sắc và tâm, chúng hoàn toàn không có tự tính thực hữu, nên tâm của vị ấy ngưng lắng mọi vọng tưởng về ngã.

Người tu tập thiền không những là người tập thấy rõ thân mình là một tập hợp giữa tâm và vật, giữa tâm pháp và sắc pháp, mà còn thấy rõ vạn pháp, không có pháp nào hiện hữu đơn điệu, trong một pháp liên hệ đến vạn pháp, trong vạn pháp liên hệ đến một pháp, vạn pháp đang có mặt trong một pháp và trong một pháp có mặt hết thảy

vạn pháp.

240 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Người tu tập thiền là người tập thấy rõ, trong đất có các cực vi, trong các cực vi có nước, có lửa, có không khí và ngược lại.

Người tu tập thiền là người tập thấy rõ bàn tay, thấy trong bàn tay là một tập hợp của các cực vi, của hơi ấm, của thể lỏng, của không khí, của không gian, của thời gian và của tâm thức. Và tập nhìn rõ hết thảy các yếu tố trong thân thể cũng đều như vậy.

Người tu tập thiền là người tập nhìn thấy rõ bông hoa là một tập hợp của âm dương, của mặt trời và mặt trăng, của đất, của nước, của hơi ấm, của không khí, của chủng tử chính nó, của hết thảy mọi thời gian và không gian.

Người tu tập thiền do thấy rõ bản thân của vạn pháp là như vậy, nên tâm chấp thủ pháp không còn tác khởi, tâm vọng tưởng về tính thực hữu của một pháp hoàn toàn vắng lặng.

Ở nơi tâm của người thiền tập, đã vắng lặng hoàn toàn các vọng tưởng về tính thực hữu của ngã và pháp. Nghĩa là không còn bị "ngã" và "pháp" làm chướng ngại, thì đối

Thích Thái Hòa 241

với tất cả thiền định, không có loại thiền định nào mà vị ấy không thành tựu, đối với tuệ quán không có loại tuệ quán nào mà vị ấy không minh triệt, vị ấy tự tại đối với năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới. Và hết thảy phép lạ đều tùy thuận theo tâm ý của vị ấy. Vị ấy có thể làm lữ khách rong chơi giữa đôi bờ sinh tử, hay đi gió về mây, hoặc đưa tay đùa chạm mặt trăng, mặt trời, hoặc ngụm một ngụm là sạch hết nước cả bốn đại dương, cất một bước là chuyển động hết thảy sơn hà, đại địa, hay hét một tiếng là rợn lạnh cả hư vô.

Thiền không phải là lý thuyết mà là thực nghiệm, không phải là dự tưởng mà là hiện thực, không phải để rao giảng mà lặng lẽ hành trì, nên thiền là con đường tự tri, tự chứng, tự giác liễu.

Người hành trì thiền là sống đời sống của thiền, không phải là người cố chấp hay phá chấp. Vì giữa đời này có cái gì kiên cố đâu mà cố chấp, và chẳng có cái gì kiên cố đâu mà phá chấp. Nên, cố chấp và phá chấp là hai hành động vô nghĩa đối với Phật giáo đã đành, mà còn hoàn toàn vô nghĩa đối với đời sống của thiền.

242 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Người hành trì thiền, không phải là người cố chấp hay phá chấp, mà là người có cách nhìn cách ứng xử sinh động, để thấy rõ tự thân của những gì đang diễn ra trong đời sống của chính họ và chung quanh họ.

Thiền là vậy, nên thiền là thực tiễn, sinh động và sâu lắng. Thiền từ chối hết thảy mọi định nghĩa bắt chụp lên nó, vì sao? Vì nghĩa đã định là nghĩa chết, mà thiền không phải là chết, thiền là có ý thức rõ về sự sống để mà sống, sống với những gì không còn lo âu

và sợ hãi, sống thanh thản, vững vàng như bước đi của voi chúa xông trận.

Thiền là vậy, nên thiền không còn hạn chế bởi không gian và thời gian. Đời sống của thiền giản dị không còn phương sở. Mọi ý niệm về phương sở không thể bắt chụp lên đời sống của thiền, nếu thiền bị bắt chụp để nhốt vào phương sở, thì thiền đó là thiền chết và trở nên phiền toái sương mù.

Trong tất cả mọi sự trung thành đối với đời sống của thiền, không có sự trung thành nào hơn là chánh niệm, và trong tất cả mọi sự phản bội, không có gì hơn là thất niệm, là vọng

niệm, là hướng ngoại tìm cầu.

Trong tất cả mọi sự kính ngưỡng đối với đời sống của thiền, không có sự kính ngưỡng nào hơn là các thiền phái, và trong tất cả mọi sự xúc phạm, thì cũng không ai khác hơn là chính các thiền phái.

Vì sao? Vì đã là đời sống của thiền, thì không có phái, không có môn, hễ có môn có phái là không phải thiền, không phải là đời sống đích thực của thiền.

Trong kinh "Nhớ rõ hành sử về thân", những gì cần thiết để tu tập về thiền và để sống thiền, đức Phật đã dạy rõ, và ngài đã dạy rõ hơn thế nào là nhớ rõ hành sử về thân, thế nào là công bố rộng rãi sự tu tập hành sử về thân, và các công đức do tu tập hành sử về thân đưa lại.

Do đó, kinh này là kinh căn bản của sự tu tập thiền, của đời sống thiền, và căn bản của thiền tập là ở đây, mà tự thân của kinh không hề bị mắc kẹt bởi một trường phái nào trong Phật giáo hay một phái nào của thiền.

Thực tập theo kinh này, là thực tập để thấy rõ những gì

đang diễn ra trên thân tâm của chính mình, và làm ngưng lắng những gì cần phải ngưng lắng ấy, để tâm trở về với sự an tịnh, thuần nhất, vô nhiễm và hoàn toàn trong sáng.

II. GIẢI THÍCH THUẬT NGỮ

1. Theo Hán bản thì đề kinh là "Niệm Thân Kinh"

Theo Pāli bản, thì đề kinh là "Kāyagatāsatisuttam".

Từ ngữ Kāya là thân; gatā là đi, sự đi bao gồm cả bốn động tác liên hệ đến thân thể như đi, đứng, nằm, ngồi.

Chữ gatā, trong kinh này sử dụng không phải chỉ để diễn tả sự đi của thân, mà dùng để diễn tả bất cứ một chuyển động nào liên hệ đến thân. Do đó, từ ngữ này tôi dịch là "hành sử".

Từ sati, tương đương với Phạn là Smrti. Thuật ngữ này có nhiều nghĩa như sau: nhớ, nhận ra; hiểu biết; chú tâm; tỉnh giác, tỉnh táo; tính minh bạch; tính rõ ràng; tự biết rõ mình; có ý thức về bản thân mình... Từ ngữ này có quá nhiều nghĩa, nên tôi đã căn cứ vào ý của kinh mà tạm dịch

Thích Thái Hòa 245

sati nghĩa là "nhớ rõ".

Vậy, Kāyagatāsatisuttam là kinh nhớ rõ hành sử về thân.

Nhà học giả Rhysdavids người Anh dịch Kāyagatāsati là "Intenteness of mind on the body", nghĩa là sự chú ý của tâm ở trên thân thể.

Nhà học giả này còn dịch Kāyagatāsati là "Realization of the impermanency of all things", nghĩa là cách nhận rõ sự vô thường của vạn pháp.

Tuy nhiên, Kāyagatāsati dù có dịch và diễn tả bằng cách nào đi nữa, thì vẫn không lột hết được ý nghĩa đích thực của nó.

Do đó, ngài Samghadeva chỉ dịch Kāyagatāsati là "Niệm thân". Từ ngữ Niệm ở đây, bao gồm cả gatā và sati vậy.

2. Đức Phật dạy rằng: nhớ rõ hành sử về thân, có kết quả lớn, có được con mắt, chính là con mắt thấy rõ lý nghĩa đệ nhất

Hán: "Phật thuyết niệm thân hữu đại quả báo, đắc nhãn

246 Kinh A-hàm Tuyển Chú

hữu mục, kiến đệ nhất nghĩa".

Thấy rõ lý nghĩa đệ nhất là thấy gì? Đó là thấy rõ nghĩa lý chân thật, sâu thẳm và rốt ráo của đạo, đó là Diệt thánh đế. Lý nghĩa này không thể vọng bàn, mà chỉ có bậc thánh trí, tự tri, tự giác liễu và tự chứng nghiệm.

Đoạn kinh này trong Pāli, bản hiện có, hoàn toàn khác với bản Hán.

Pāli: "Yāvanc'idam tena bhagavatā jānatā passatā arahatā sammā sambuddhena kāyagatāsati bhāvitā bahulikatā mahāpphalā vuttā mahānisamsāti".

Nghĩa là: "Nhớ rõ hành sử về thân như thế này, được đức Thế Tôn, bậc trí giả, bậc kiến giả, bậc A-la-hán với toàn giác đã trình bày, đã thực hiện đầy đủ, có kết quả lớn và đã có lời tán dương vĩ đại".

3. Lại nữa, Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân là Tỷ khưu nhớ tưởng sự minh triệt của tuệ, cảm nhận rõ ràng, duy trì rõ ràng, ghi nhớ rõ ràng với ý

Thích Thái Hòa 247

Hán: "Phục thứ Tỷ khưu tu tập niệm thân, Tỷ khưu giả, niệm quang minh tưởng, thiện thọ, thiện trì, thiện ý sở niệm".

Đoạn kinh này, bản Pāli hiện có, văn mạch và ý nghĩa hoàn toàn khác bản Hán.

Pāli: “Yassa kassaci, bhikkhave, kāyagatāsati bhāvitā bahulikatā, antogadhā tassā kusalādhammā yekeci vijjābhāgiyā”.

Nghĩa là: “Hỡi Tỷ khưu! đối với những vị nào, đã phát triển, đã làm cho sung mãn sự nhớ rõ hành sử về thân, thì những thiện pháp của vị ấy cường thạnh ở bên trong, đều dẫn đến minh trí”.

Trong đây, từ Antogadhā có hai nghĩa: lý trí ở bên trong; sức mạnh của nó hoặc cường độ ở bên trong nó.

Ở đây, tôi chọn chữ “cường thạnh” để dịch.

Và từ ngữ Vijjābhāgiyā, có nghĩa là dẫn đến sự hiểu biết sáng suốt, thông minh.

248 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Có thể từ “quang minh tưởng” trong bản Hán, ngài Tăng-già- đề-bà đã dịch từ chữ Vijjābhāgiyà này chăng?

Nếu đúng, thì tôi đã dịch “quang minh tưởng” là “tưởng nhớ đến sự minh triệt của tuệ”. Và như vậy, cũng tương hợp với nghĩa của Hán.

4. Pháp thuộc về phẩm chất của đạo

Hán: “Đạo phẩm pháp giả".

Pháp thuộc về phẩm chất của đạo, chính là thắng trí Nhờ thắng trí hành giả mới chứng ngộ, mới có khả năng đi vào và sống trong biển cả giác ngộ.

5. Ma ba tuần

Tiếng Phạn là Mārapapiyān, tên gọi chung của thiên ma. Ba tuần là biệt danh của ma vương.

Papiyān có nghĩa là ác, là loài do ác ý mà tựu thành ác pháp. Và cũng còn gọi là loài tội ác. Loài ma này không thích kẻ khác làm thiện, chỉ khuyến khích kẻ khác làm ác.

Lại nữa, đây là loài ma không thích người khác tu tập để thoát

Thích Thái Hòa 249

ly dục giới, nên nó hay khuấy nhiễu người tu tập.

Vậy, ma ba tuần có nghĩa là ác pháp.

6. Sa-môn

Phạn là 'sramana, phiên âm là sa-môn, tang-mô, sa-môn- na; dịch là: tức, tức tâm, tịnh chí, phạp đạo, bần đạo, công lao, cần tức...

Vậy, sa-môn nghĩa là gì? Sa-môn là vị có tâm hồn ngưng lắng, yên tịnh, tinh cần ngày đêm tu tập nuôi dưỡng chí đạo.

Hiển nhiên, sa-môn là vị giàu có đạo hạnh, giàu có sự yên tịnh tâm hồn, sống đơn giản và nghèo nàn về vật chất.

Sa-môn, không nhất định là đệ tử Phật, mà kể hết thảy tu sĩ của bất cứ tôn giáo nào có hạnh như vậy, có chí như vậy, có đời sống như vậy đều có thể gọi là sa-môn cả.

7. Phạm chí

Tiếng Phạn là Brahmacārin. Nghĩa gốc của nó là người mong cầu pháp của Phạm thiên.

250 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Đây là một trong bốn thời kỳ ở trong đời sống của một người Bà-la-môn giáo.

Tuy nhiên, từ ngữ này trong Phật học không mang ý nghĩa mong cầu pháp của Phạm thiên, mà nó mang ý nghĩa như sau:

Chẳng hạn, kinh Tăng Nhất A-hàm 41 giải thích phạm chí: "Phạm chí là người thanh tịnh, là người đã trừ bỏ hết thảy loạn tưởng".

Trong Du Già Luận Ký 19, giải thích: "Phạm là tịch tịnh, là Niết bàn; chí là mong cầu ở nơi phạm ấy, do đó gọi là phạm chí".

Nhưng ở trong Đại Trí Độ Luận 56, lại giải thích rằng: "Phạm chí là tên gọi của những người ngoại đạo xuất gia; hoặc là chỉ những người có vâng lãnh và ứng dụng pháp ấy".

Còn ở trong kinh này thì phạm chí là chỉ cho những người tu tập, người đó không thích hợp với ma-ba- tuần là loại ma luôn luôn tìm cầu sự sơ hở tâm ý của người tu tập để nhiễu loạn.

Thích Thái Hòa 251

8. Du hành với tâm ý bé nhỏ

Hán: "Du hành thiểu tâm giả".

Người du hành với tâm ý bé nhỏ là gì?

Đó là người sống giữa cõi đời, hành sử với đời bằng những tâm ý nhỏ nhoi, bằng những tâm ý bám đầy bụi bặm của tham, của sân, của si, của kiêu mạn, của nghi hoặc, của tà kiến, của loạn tưởng...

9. Du hành với tâm ý vô lượng

Hán: "Du hành vô lượng tâm giả".

Người du hành với tâm vô lượng là gì?

Đó là người sống giữa cõi đời, hành sử với đời bằng tâm vô lượng rộng lớn, ấy là tâm mang đầy chất liệu của từ, của bi, của hỷ và của xả.

Hễ người vào đời với tâm mang đầy những chất liệu này, thì không thể bị ma nhiếp phục mà thường có năng lượng nhiếp phục được ma.

252 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Sức mạnh của đạo Phật hay người tu tập theo đạo Phật không phải là súng đạn, nhà tù, tiền bạc hay danh vọng mà là trí tuệ và từ bi.

Trí tuệ có sức mạnh tiêu diệt vô minh, tiêu diệt những hành động sai lầm và ngu muội trong cuộc sống và có khả năng tiêu diệt mọi dục vọng tầm thường.

Từ bi có sức mạnh hóa giải hận thù, hóa giải nội kết, đem lại sự đối thoại thông cảm và hiểu biết. Từ bi là sức mạnh bảo vệ đoàn kết, bảo vệ thống nhất và bảo vệ hòa bình.

Vậy, há trí tuệ và từ bi không phải là sức mạnh, thì cái gì là sức mạnh? Vũ lực ư? Bạo tàn ư? Độc tài ư? Không, vũ lực không phải là sức mạnh. Sống ở trên đời, kẻ nào sử dụng vũ lực là kẻ đó bất lực và hèn yếu, là kẻ ấy tham tàn và bạo động, kẻ ấy là quân phiệt và độc tài. Những kẻ ấy, hoàn toàn không có sức mạnh đích thực.

Sức mạnh đích thực, chính là trí tụê và từ bi. Với sức mạnh này, người ấy đi đến đâu và ở đâu là ở đó có phép lạ, có an lạc và hạnh phúc; người ấy đi đến đâu, thì ở đó có văn hóa và văn minh. Và ở đó có ma-ba- tuần chấp tay kính lễ.

Thích Thái Hòa 253

10. Đưa đến chết điếng

Hán: “Chí mạng dục tuyệt”.

Dịch sát: Đến mạng sống muốn chấm dứt.

11. Nếu những điều không vui thích khởi lên thì được tâm nhiếp phục

Hán: “Nhược sanh bất lạc, tâm chung bất trước”.

Dịch sát: Nếu sinh khởi điều không vui, thì hoàn toàn không vướng mắc bởi tâm.

12. Hành giả do tu tập nhớ rõ hành sử về thân, mà đoạn sạch hết ba kiết sử, gồm thân kiến thủ (sakkāyadiṭṭhi), nghi hoặc (vicikicchā), giới cấm thủ (śīlabbata - paramasa)

Bởi đoạn trừ ba kiết sử này, nên hành giả có thể chứng Thánh quả Dự lưu hay Tu-đà-hoàn, mà tiếng Pāli gọi là Sotapannaphala.

Khi chứng được Thánh quả này rồi, hành giả thấy rõ biên cương sinh tử của đời mình là chỉ còn tái sanh vào dục

254 Kinh A-hàm Tuyển Chú

giới bảy lần để tiếp tục tu tập, đoạn trừ các lậu hoặc và hiển nhiên, trong bảy lần tái sinh vào dục giới ấy, vĩnh viễn không bao giờ bị đọa vào đời sống của các ác đạo, như địa ngục, ngạ quỷ, súc sanh.

Một vị đã tu tập chứng Thánh quả Dự lưu, vị ấy không bao giờ thoái thất niềm tin đối với Phật, Pháp, Tăng và Thánh giới.

13. Hành giả do tu tập nhớ rõ hành sử về thân, mà đoạn trừ sạch hết ba kiết sử là thân kiến thủ, nghi hoặc, giới cấm thủ, còn các kiết sử như tham dục, sân nhuế, si mê thì bị giảm dần

Bởi do đoạn trừ ba kiết sử này và làm giảm cường độ của tham, sân và si nên hành giả có thể chứng đắc Thánh quả Nhất lai hay Tư-đà-hoàn mà tiếng Pāli gọi là

Sakadāgāmiphala.

Khi chứng được Thánh quả này rồi, hành giả thấy rõ biên cương sinh tử của đời mình là còn tái sinh ở dục giới chỉ một lần để tiếp tục tu tập, đoạn trừ các lậu hoặc còn lại. Và hiển nhiên, vị đó sẽ không bao giờ rơi vào đời sống của

Thích Thái Hòa 255

các loài ác đạo.

14. Hành giả tu tập nhớ rõ hành sử về thân mà đoạn trừ sạch năm kiết sử, gồm thân kiến, nghi hoặc, giới cấm thủ, tham dục và sân hận

Bởi do đoạn trừ sạch hết năm kiết sử này, nên hành giả tự biết mình hết đời này, không còn tái sinh vào dục giới nữa, mà an trú vào cõi trời Vô phiền (suddhavassa) thuộc sắc giới, để tiếp tục tu tập, nhằm đoạn trừ các hữu lậu và vô minh lậu.

Như vậy là hành giả chứng đắc Thánh quả Bất lai hay A- na-hàm, mà tiếng Pāli gọi là Anāgāmiphala.

15. Hành giả tu tập nhớ rõ hành sử về thân, đoạn sạch hết năm kiết sử, chứng Thánh quả A-na-hàm, tiếp tục tu tập Tứ thánh đế hiện quán, đoạn trừ hết sạch các lậu hoặc thuộc Sắc giới và Vô sắc giới, dẫn tâm hướng đến quả vị A-la-hán

Trong lúc tu tập đoạn trừ các lậu hoặc thuộc về sắc giới và vô sắc giới, hướng tâm đến quả vị A-la-hán, ở giai đoạn

256 Kinh A-hàm Tuyển Chú

này hành giả thành tựu A-la-hán hướng.

16. Sanh tử trí

Trí biết rõ sanh tử, nghĩa là trí thấy rõ Tập đế và Khổ đế. Tức là trí biết rõ những tác nghiệp và cảnh giới thọ sanh tương ưng với những gì do tác nghiệp ấy.

17. Hành giả tu tập nhớ rõ hành sử về thân, đoạn sạch các lậu hoặc thuộc về dục giới, sắc giới và vô sắc giới, vượt ra khỏi dòng thác sanh tử, viên mãn về giới, viên mãn về định, viên mãn về tuệ, có được sự tịch tịnh tối thượng, thành tựu an lạc và Niết bàn ngay trong pháp hiện thế. Vị ấy tuyên bố:

“Sự tái sanh đã hết,
Thanh tịnh đã chứng thành,
Điều đáng làm đã làm,
Không còn tiếp nghiệp hữu”.
Khi tự mình biết rõ, biết chắc chắn với tâm giải thoát, với tuệ giải thoát, tùy ý thành tựu các minh và với trí tuệ biết

Thích Thái Hòa 257

rõ mọi nguyên nhân, tác duyên sanh tử, cũng như con đường chứng nghiệm để đoạn tận nó và đã đoạn tận. Hành giả đương nhiên chứng đắc A-la-hán quả, nghĩa là quả vị

đã vượt ra ngoài sanh tử, sống đời sống không còn liên hệ đến nhân quả của sanh tử. Hành giả xứng đáng làm mẫu mực, mô phạm cho chư thiên và loài người, và đương nhiên hành giả xứng đáng để cho chư thiên và loài người cung kính cúng dường.

III. NỘI DUNG CỦA KINH

Kinh Nhớ Rõ Hành Sử Về Thân này nằm ở trong Trung Bộ Nikāya của kinh Nam truyền và ở trong Trung A-hàm của kinh tạng Bắc truyền. Nội dung của kinh gồm có ba phần.

A. Tự phần

Duyên khởi đức Phật nói kinh này là do sau bữa ăn trưa xong, các thầy Tỷ khưu không nghỉ trưa, mà tập hợp nhau lại, tại giảng đường để cùng nhau luận pháp.

Pháp mà các thầy Tỷ khưu đang luận bàn là pháp nhớ rõ hành sử về thân, cũng như sự hành trì rộng rãi đối với pháp ấy và kết quả tốt đẹp do sự hành trì ấy đem lại.

Chính đây là duyên khởi để đức Phật nói rộng rãi về kinh này.

Tự phần của kinh này là kể từ "Tôi nghe như vậy" cho đến "...Ngồi nơi tòa trải sẵn trước chúng Tỷ khưu".

Trong tự phần này, kinh đã nêu ra các dự kiện để làm chứng cứ cho sự thành tựu một bản kinh do đức Phật nói, gồm:

1. Thời gian: sau bữa ăn trưa, nghĩa là trời đã thuộc về chiều.

2. Không gian: nước Ương Kỳ, tại giảng đường thuộc trú xứ An-Hoà-Na-Kiền-Ni.

3. Chủ : là đức Phật.

4. Pháp : nhớ rõ hành sử về thân.

5. Thính giả: chúng Tỷ khưu.

B. Chánh tông phần

Phần chánh tông của kinh này từ: "Bấy giờ, đức Thế Tôn hỏi các Tỷ khưu rằng" cho đến "...Nên biết có mười tám thư công đức này".

Nội dung của phần chánh tông có những điểm như sau:

1. Hỏi lý do

Đức Phật hỏi các thầy Tỷ khưu về lý do tụ tập và lý do luận bàn.

2. Trả lời lý do

Các thầy Tỷ khưu trả lời tụ tập là để bàn luận về pháp: "Nhớ rõ hành sử về thân", do đức Thế Tôn đã giảng dạy.

3. Thỉnh thuyết pháp

Các thầy Tỷ khưu khẳng định đức tin đối với đức Thế Tôn và vị trí của đức Thế Tôn đối với pháp cũng như cung thỉnh Ngài thuyết pháp.

260 Kinh A-hàm Tuyển Chú

4. Đức Thế Tôn thuyết pháp

Nội dung của đức Phật dạy gồm:

a. Niệm thân

Niệm thân ở kinh này đức Phật có dạy đến các chánh niệm như sau:

Chánh niệm tỉnh giác về thân

Thực hành Chánh niệm tỉnh giác trong bốn oai nghi và các hành sử của thân thể cũng như Chánh niệm, tỉnh giác với hơi thở, dài, ngắn...

Trong phần này, đức Phật có trình bày về thuận hành, đối trị và ví dụ.

Đối trị và ví dụ

Nếu khi Tỷ khưu tu tập về niệm thân như vậy mà ác niệm khởi lên, thì hãy dùng thiện niệm để đối trị.

Ví như hai thầy trò người thợ mộc kéo căng dây mực trên gỗ rồi búng lên thân cây gỗ, sau đó mới dùng búa bén để

Thích Thái Hòa 261

đẽo.

Tỷ khưu trong lúc tu tập niệm thân, dùng thiện niệm để đối trị ác niệm cũng như vậy.

Nếu Tỷ khưu tu tập niệm thân như vậy, mà ác niệm vẫn khởi lên, thì hãy dùng hai hàm răng ngậm khít lại với nhau, lưỡi ấn lên nóc họng, dùng tâm ý để đối trị tâm ý.

Ví dụ, như hai lực sĩ bắt trói một người yếu, mang đi tùy ý tra khảo, đánh đập.

Tỷ khưu trong lúc tu tập niệm thân, ngậm khít hai hàm răng lại, dùng tâm ý để đối trị tâm ý cũng giống như vậy.

Chánh niệm, tỉnh giác về cảm thọ

Các Tỷ khưu tu tập nhớ rõ về thân, thì có các cảm thọ sau đây xảy ra trên thân thể:

- Ly dục sanh hỷ lạc: hỷ lạc do ly dục sinh ra, rồi thấm nhuần khắp cả thân thể, ví như người thợ tắm, hòa bột tắm với nước, rồi tẩm thấm và đánh nước khắp lên thân thể, cả thân thể của vị ấy không đâu là không có nước.

262 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Cũng vậy, một vị tu tập nhớ rõ hành sử về thân, hỷ lạc phát sanh do ly dục, hỷ lạc ấy đều có mặt khắp trên thân thể.

- Định sanh hỷ lạc: hỷ và lạc do thiền định sinh ra, rồi tẩm thấu, thấm nhuần khắp thân thể. Ví như suối nước trên núi trong sạch, nước từ bốn phía đổ về hòa nhập một cách tự nhiên và nước từ đáy suối phun lên cũng tự nhiên, tràn ngập thấm hết cả núi rừng, cả núi rừng không đâu là không có nước.

Cũng vậy, một vị tu tập nhớ rõ hành sử về thân, có hỷ và lạc do thiền định sanh ra, thẩm thấu và thấm nhuần khắp hết thảy cơ thể, cả cơ thể không đâu là không có hỷ lạc.

- Ly hỷ diệu lạc tinh tế, mầu nhiệm do ly hỷ mà sinh ra, rồi tẩm thấu thấm nhuần khắp hết thảy cơ thể. Ví như các loài hoa sen xanh, hồng, đỏ, trắng sinh ra, lớn lên từ dưới nước, rễ, cành, hoa, lá của nó đều thấm ướt bởi nước.

Cũng vậy, người tu tập nhớ rõ hành sử về thân có lạc tinh tế, mầu nhiệm sinh ra do ly hỷ, tẩm thấu và thấm nhuần khắp cả thân thể.

Thích Thái Hòa 263

- Xả niệm thanh tịnh: tâm thanh tịnh thuần nhất, là do an trú về xả thọ khiến hỷ và lạc thăng bằng. Khi tâm của một vị tu tập về niệm thân hoàn toàn thanh tịnh, thì toàn thân thể của vị ấy không đâu là không thanh tịnh.

Ví như, người trùm chiếc áo dài bảy, tám khuỷu tay, từ đầu đến chân không chỗ nào là không được che khuất bởi chiếc áo dài đó.

Cũng vậy, vị tu tập đã có sự thuần nhất, thanh tịnh của tâm, thì toàn thể thân thể của vị ấy không đâu là không thấm nhuần bởi sự thanh tịnh ấy.

Chánh niệm tỉnh giác về tâm

Ở phần này, đức Phật dạy, vị Tỷ khưu tu tập nhớ rõ hành sử về thân, là vị ấy luôn luôn nhớ rõ đến sự minh triệt của tuệ (niệm quang minh tưởng) cảm nhận rõ ràng, duy trì rõ ràng, ghi nhớ rõ ràng bởi ý.

Ý ghi nhớ rõ ràng cái gì? Đó là ghi nhớ rõ ràng về thời gian và không gian có liên hệ đến tâm và tâm không bị trói buộc bởi những liên hệ ấy. Tu tập tâm minh triệt, thì tâm

264 Kinh A-hàm Tuyển Chú

hoàn toàn không bị che lấp bởi bóng tối.

Chánh niệm, tỉnh giác về pháp

Kinh này, đức Phật dạy Chánh niệm, tỉnh giác là thấy rõ pháp ở nội thân, là pháp bất tịnh là một tập hợp gồm có nhiều yếu tố tạo nên.

Đức Phật đã ví dụ nội pháp của thân là một tập hợp nhiều thứ, như một cái bồn, chứa nhiều hạt giống.

Lại nữa, Chánh niệm, tỉnh giác về nội pháp, đức Phật dạy phải nhớ rõ và thấy rõ lục đại ở trong thân thể.

Nhớ và thấy ấy, như tay đồ tể giết trâu, lột da phơi bày trên đất, cụ thể phân làm sáu phần.

Như vậy, đối với nội pháp, đức Phật dạy, người tu tập nhớ rõ hành sử về thân, phải thấy và nhớ rõ sự kết hợp chung của lục đại nơi thân thể, cũng như sự có mặt của từng đại trong thân thể.

Ở kinh này, đức Phật dạy người tu tập nhớ rõ hành sử về thân, quán chiếu trong chánh niệm, tỉnh giác để thấy rõ tử

Thích Thái Hòa 265

thi, xương cốt của người và loài vật đã chết phơi bày trên nghĩa địa, để thấy rõ tính hư hoại bất thực của các sắc pháp bên ngoài và bên trong.

Nhờ có chánh niệm, tỉnh giác về sắc pháp bên ngoài nhằm thấy rõ và nhớ rõ những nội pháp đang có mặt ở trên thân thể của chính mình.

Như vậy, chánh niệm, tỉnh giác đối với pháp, ở kinh này là chánh niệm, tỉnh giác đối với các pháp đang có mặt ở trong thân thể và ngoài thân thể.

Trong kinh này, phần đức Phật dạy về niệm thân là từ: “Tỷ khưu, khi đi là biết đi, đứng thì biết đứng, ngồi thì biết ngồi, nằm thì biết nằm...” cho đến hết đoạn đức Phật dạy: “quán chiếu để nhớ rõ xương trắng như vỏ ốc nơi nghĩa địa”.

Nội dung của đoạn kinh này, đức Phật đã dạy về Tứ niệm xứ, mà chúng tôi đã nêu ở trên.

b. Công bố rộng rãi hay nêu rõ niệm thanh tịnh

Trong kinh này, phần công bố rộng rãi là kể từ: “Nếu có vị

266 Kinh A-hàm Tuyển Chú

nào tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy, công bố rộng rãi như vậy...” cho đến hết đoạn đức Phật ví dụ người đi tìm lửa...

Ở đoạn kinh này, đức Phật dạy người tu tập nhớ rõ hành sử về thân là phải phát triển và nuôi dưỡng niệm thanh tịnh.

Vì tác dụng của niệm thanh tịnh là loại trừ ác pháp (ma- ba-tuần) và làm sung mãn thiện pháp.

Phát triển niệm thanh tịnh là phát triển Tứ vô lượng tâm. Trong đời sống của người tu tập, luôn có niệm thanh tịnh và có Tứ vô lượng tâm, thì đời sống của vị đó là đời sống của thiện pháp sung mãn và các ác pháp không thể cùng hiện hữu trong đời sống của vị tu tập này.

Đời sống của vị này, chính là đạo và đạo là ở chính nơi vị này.

Để minh hoạ cho đời sống trọn vẹn với thiện pháp, với đạo, đức Phật đã trình bày các ví dụ như sau:

- Bình đầy nước: dụ cho vị tu tập sung mãn thiện pháp,

Thích Thái Hòa 267

sung mãn đời sống của đạo. Ác pháp không thể xâm nhập vào.

- Bình trống không: dụ cho vị tu tập trống rỗng thiện pháp, trống rỗng đời sống của đạo. Do đó, bất cứ ác pháp nào cũng có thể xâm nhập vào đời sống của vị ấy.

- Lực sĩ bưng tảng đá lớn, nặng vứt xuống bùn lầy và lún ở trong bùn: dụ cho vị tu tập, không có niệm thanh tịnh, không có thiện pháp, không có đời sống của đạo, vị ấy rơi vào ác pháp và bị lún sâu trong ác pháp.

- Lực sĩ cầm trái cầu nhẹ bằng lông, ném vào cánh cửa đứng vững, đóng kín: dụ cho vị tu tập có niệm thanh tịnh, có đầy đủ thiện pháp, có đời sống trọn vẹn với đạo, thì ác pháp không thể xâm nhập, không thể lay chuyển.

- Người tìm lửa, lấy củi khô làm mẫu, lấy con vấn rơm khô có chứa lửa mà nhen vào: dụ cho vị tu tập không sung mãn thiện pháp, đầy đủ ác pháp, thì tương ưng với ác pháp, do đó, dễ tìm thấy ác pháp trong đời sống của vị đó.

- Người tìm lửa, lấy củi khô làm mẫu, dùng dùi ướt

268 Kinh A-hàm Tuyển Chú

nhen vào: dụ cho người tu tập có niệm thanh tịnh, sung mãn thiện pháp, có đời sống trọn vẹn của đạo, thì không thể tìm đâu ra một ác pháp ở trong đời sống của vị ấy.

Như vậy ở trong sáu ví dụ mà đức Phật đã minh họa này, có ba ví dụ minh hoạ đời sống của một vị tu tập, có học pháp, có hành pháp, có làm cho sung mãn pháp trong đời sống. Do đó, các ác pháp không thể xâm nhập, không thể làm cho lay chuyển và không thể tìm thấy ác pháp trong đời sống của vị ấy.

Còn ba ví dụ thì minh họa cho đời sống của một người tu tập không có chánh niệm, trống rỗng thiện pháp, trống rỗng đời sống của đạo. Do đó, ác pháp có thể xâm nhập bất cứ lúc nào, có thể làm chuyển động và cuốn hút đời sống của vị ấy vào ác pháp, và trong đời sống của vị ấy, rất dễ tìm thấy ác pháp.

c. Nêu rõ kết quả

Phần này, kể từ: “Tu tập nhớ rõ hành sử về thân như vậy, công bố rộng rãi như vậy, nên biết rằng có mười tám thứ công đức” cho đến “Thì biết có mười tám thứ công đức

Thích Thái Hòa 269

này”.

Ở đây, đức Phật nêu rõ mười tám kết quả, hay mười tám công đức do tu tập nhớ rõ hành sử về thân đưa lại.

1. Có khả năng nhẫn nại với những gì khó chịu do các yếu tố vật lý đem lại.

2. Có khả năng nhẫn nại đối với các tâm lý hay gây ra phiền muộn.

3. Có khả năng nhẫn nại đối với các tâm lý sợ hãi.

4. Có khả năng nhiếp phục dục niệm, sân niệm, hại niệm.

5. Có khả năng nhiếp phục riêng dục niệm.

6. Có khả năng nhiếp phục riêng sân niệm.

7. Có khả năng nhiếp phục riêng sân niệm và hại niệm.

8. Có khả năng chứng đắc Tứ thiền.

9. Có khả năng chứng đắc Tu-đà-hoàn quả.

10. Có khả năng chứng đắc Tư-đà-hàm quả.

270 Kinh A-hàm Tuyển Chú

11. Có khả năng chứng đắc A-na-hàm quả.

12. Có khả năng thành tựu an uỷ, giải thoát.

13. Có khả năng chứng đắc Tứ không định.

14. Có khả năng tùy ý thành tựu (như ý túc).

15. Có khả năng chứng đắc thân tác chứng.

16. Có khả năng thấy rõ hết thảy lậu hoặc thuộc về Sắc giới và Vô sắc giới.

17. Có khả năng đoạn trừ hết thảy lậu hoặc.

18. Có khả năng chứng đắc A-la-hán quả.

Trong đây, theo kinh thì công đức của phần 4,5,6,7 là đề cập tổng, nhưng tôi tách biệt ra để nhận rõ. Và từ 12 đến 17, kinh cũng đề cập tổng, nhưng tôi cũng tách biệt ra để dễ nhận rõ vậy.

C. Lưu thông phần

Phần này, từ “đức Phật đã dạy như vậy....” cho đến “hoan

Thích Thái Hòa 271

hỷ phụng hành”.

Trong phần này gồm có hai phần

- Phần một: kết quả thời thuyết pháp cho hội chúng.

- Phần hai: sau khi hội chúng nghe đức Phật thuyết pháp xong, hiểu, vui vẻ và hành trì.

Buổi thuyết pháp kết thúc, mà thính chúng nghe, hiểu, thọ trì, thì đó là buổi thuyết pháp thành tựu. Và do sự thành tựu này, khiến cho pháp lưu hóa bất tuyệt, để đem lại lợi ích cho chư thiên và loài người.

IV. ĐỐI CHIẾU GIỮA BẮC VÀ NAM TRUYỀN

Kinh nhớ rõ hành sử về thân này, đều có ghi lại đầy đủ ở trong kinh tạng Nam truyền và Bắc truyền.

Ở trong kinh tạng Nam truyền, thì kinh này được ghi lại ở trong Majjhima-nikāya. Tên kinh là Kāyagatāsatisuttam.

Ở trong kinh tạng Bắc truyền, thì kinh này nằm ở Trung A- hàm, Đại Chính Tân Tu 01, kinh số 81, trang 554, tên kinh là

272 Kinh A-hàm Tuyển Chú

“Niệm Thân Kinh”, gồm có 4225 chữ.

Nội dung của hai kinh có những điểm tương đồng và dị biệt như sau:

1. Về không gian

Bắc truyền: địa điểm để đức Phật nói kinh này là tại nước Ương Kỳ, trong giảng đường của trú xứ An-Hoà Na-Kiền- Ni.

Nam truyền: địa điểm Đức Phật nói kinh này tại kinh đô Xá-vệ (Sāvatthi), ở rừng Kỳ Đà (Jetavana), trong tịnh xá của Trưởng giả Cấp Cô Độc (Anāthapindika).

2. Về thời gian

Nam truyền và Bắc truyền đều đồng nhau về thời gian; nghĩa là đức Phật nói kinh này vào xế trưa, sau khi các vị Tỷ khưu dùng cơm trưa xong, rồi luận bàn pháp ở giảng đường.

3. Thính chúng

Nam truyền và Bắc truyền đều đồng nhất về thính chúng là

Thích Thái Hòa 273

chúng Tỷ khưu.

4. Chủ pháp

Nam truyền và Bắc truyền đều đồng nhau, đó là đức Phật.

5. Pháp

Nam truyền và Bắc truyền đều đồng một pháp do đức Phật dạy ở đây là: “Nhớ rõ hành sử về thân".

6. Nội dung

Bắc truyền

Nội dung kinh này trong Bắc truyền tuần tự như sau:

a. Đức Phật hỏi lý do.

b. Chúng Tỷ khưu trả lời lý do.

c. Chúng Tỷ khưu thỉnh Phật thuyết pháp.

d. Đức Phật thuyết pháp.

Nội dung đức Phật thuyết pháp tuần tự gồm: Chánh niệm,

274 Kinh A-hàm Tuyển Chú

tỉnh giác về thân như: đi, đứng, nằm, ngồi...

Chánh niệm, tỉnh giác về cảm thọ của thân như sau:

- Hỷ lạc do ly dục sanh.

- Hỷ lạc do thiền định sanh.

- Lạc do ly hỷ sanh.

- Xả, hỷ và lạc hoàn toàn thanh tịnh.

Chánh niệm, tỉnh giác về tâm như: nhớ rõ sự minh triệt của tuệ...

Chánh niệm, tỉnh giác về pháp, gồm có quán nội thân và ngoại thân.

Công bố rộng rãi về niệm thanh tịnh, trong đó, đức Phật có minh họa bằng sáu ví dụ; ba ví dụ thuận thiện pháp; và ba ví dụ thuận ác pháp.

Phần cuối của nội dung thuyết giảng pháp này, đức Phật đã đề cập đến mười tám thứ công đức.

Thích Thái Hòa 275

Nam truyền

Nội dung của kinh này thuộc Nam truyền cũng tương tự như Bắc truyền. Tuy nhiên, có những phần ở trong kinh này thuộc Bắc truyền đề cập trước, Nam truyền đề cập sau.

Chẳng hạn, kinh này thuộc về Bắc truyền đề cập trước hết, về phần nhớ rõ hành sử về thân, là chú ý đến các oai nghi và động tác của thân. Trong lúc đó, cũng kinh này, thuộc về Nam truyền, lại đề cập trước hết là chú ý, theo dõi hơi thở...

Lại nữa, trong những ví dụ đức Phật dùng để diễn tả pháp trong kinh này, thì kinh này thuộc về Bắc truyền không có ví dụ. Về "xe ngựa thuần thục" được điều khiển theo ý muốn của người điều ngựa; trong lúc kinh này thuộc về Nam truyền lại có ví dụ này, để dụ cho một vị tu tập sung mãn về nhớ rõ hành sử về thân, hướng tâm đến thắng trí và rất tinh xảo về pháp, và có thể chứng ngộ bất cứ pháp xứ nào bởi thắng trí ấy.

Lại nữa, phần nói về công đức hay kết quả do tu tập nhớ rõ

276 Kinh A-hàm Tuyển Chú

hành sử về thân đem lại, thì trong kinh này thuộc về Bắc truyền đề cập đến mười tám thứ công đức, trong đó kinh nói rất rõ về sự chứng đắc về Tứ thánh quả. Nhưng ở kinh này thuộc về Nam truyền không được đề cập rõ ràng.

Sau đây, mười công đức do tu tập nhớ rõ hành sử về thân ở trong kinh này, thuộc về Nam truyền đề cập:

- “Lạc bất lạc” bị vị tu tập này nhiếp phục, còn chúng thì không nhiếp phục được vị này.

- “Khiếp đảm, sợ hãi” bị vị này nhiếp phục, còn chúng thì không nhiếp phục được vị này.

- Kham nhẫn được nóng lạnh.

- Kham nhẫn được hết thảy khổ thọ về thân.

- Chứng đắc bốn định thuộc về Sắc giới.

- Chứng đắc Thần túc thông.

- Chứng đắc Thiên nhĩ thông.

- Chứng đắc Tha tâm thông.

Thích Thái Hòa 277

- Chứng đắc Túc mạng thông.

- Chứng đắc Lậu tận thông.

7. Phần kết thúc và lưu thông

Phần này cả hai kinh Nam truyền lẫn Bắc truyền đều giống nhau.

8. Góp ý

Nếu một vị tu tập giỏi, vị ấy chỉ nhắm đến đời sống giải thoát và giác ngộ, mà không bị cột trói bởi ý hệ Nam truyền hay Bắc truyền.

Và vị ấy sẽ nhận ra rằng, Nam truyền hay Bắc truyền, chỉ khác nhau chăng là khác về hoàn cảnh hoằng pháp. Vì sao? Vì tất cả pháp mà Nam truyền hoặc Bắc truyền đang truyền, đều có căn bản từ đức Phật.

Nếu một vị tu tập giỏi, vị ấy sẽ nhận ra rằng: những gì được các Tổ sư ghi lại ở trong kinh tạng của Bắc truyền và Nam truyền đều là sự nghiệp hoằng pháp lợi sanh, đều là gia tài văn hóa, gia tài đạo đức của toàn thể loài người.

278 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Sở dĩ giữa kinh điển Nam truyền và Bắc truyền có một số nội dung khác biệt, ở kinh này Nam truyền có, nhưng Bắc truyền không có hoặc ngược lại, là do đức Phật thuyết pháp cho nhiều hội chúng của nhiều trú xứ khác nhau, nên có những trú xứ này, hội chúng này, Ngài nhấn mạnh điểm này, nhưng với trú xứ kia, hội chúng kia, Ngài nhấn mạnh điểm kia. Đó là một trong những lý do, khiến bản kinh này có nội dung này, nhưng bản kinh kia lại có nội dung khác, hoặc bản kinh này nội dung này đề cập trước, nhưng bản kinh kia cũng nội dung này nhưng kinh lại đề cập sau…

Do đó, chúng ta phải biết tiếp thu, biết gạn lọc, biết vận dụng để thích ứng, nhằm tu tập và hành đạo, khiến pháp của Phật được lưu truyền khắp nơi, khắp chốn, làm lợi ích cho hết thảy chư thiên và loài người, chứ không phải cho riêng ai, và riêng một xứ sở

nào.

Tổ đình Từ Hiếu – Huế, Thất Lắng Nghe

Ngày 06/08 Ất Hợi (31/08/1995)

Thích Thái Hòa 279

KINH TÔN GIẢ TẠI THIỀN THẤT HỌ THÍCH

Ngài Tam Tạng Cù Đàm Tăng Đề Bà dịch từ Phạn sang Hán.

Tỷ khưu Thích Thái Hoà dịch từ Hán sang Việt.

280 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tôi nghe như vầy:

Một thời đức Phật du hóa tại nước Xá-vệ, ở Thắng- lâm, trong vườn Trưởng giả Cấp-cô-độc.

Bấy giờ, Tôn giả Lô-di-cường-kỳ (Lomasakaṇgiya) đến giữa những người dòng họ Thích, tại thiền thất Vô Sự.

Lúc ấy, trời sắp hừng sáng, Tôn giả Lô-di-cường-kỳ, từ thiền thất ấy bước ra chỗ đất trống, trong bóng che của thiền thất, trải Ni-sư-đàn(2) lên trên giường rồi ngồi kiết già.(3)

Bấy giờ, có một vị thiên thần, hình thể rất đẹp, sắc tướng rực rỡ, lúc trời hừng sáng, đi đến nơi Tôn giả Lô-di-cường-kỳ,(4) cúi đầu đảnh lễ rồi đứng qua một bên.

Uy thần, sắc tướng của vị thiên thần kia rất là kỳ diệu, ánh sáng tỏa cùng khắp cả thiền thất ấy.

Sau khi vị thiên thần ấy đứng qua một bên xong, liền bạch Tôn giả Lô-di-cường-kỳ rằng:

Thích Thái Hòa 281

Bạch Tỷ khưu! Ngài có thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng (Bhaddekaratta)(5) và nghĩa lý của nó đến không?

Tôn giả Lô-di-cường-kỳ trả lời với vị thiên thần ấy rằng:

Tôi không thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng và cũng không lãnh hội ý nghĩa của nó.

Tôn giả hỏi lại vị thiên thần kia rằng:

Thế thì, ngươi có thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng và lãnh hội nghĩa lý của nó đến không?

Vị thiên thần kia trả lời rằng:

Tôi có thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng, nhưng không lãnh hội được nghĩa lý của nó.

Tôn giả Lô-di-cường-kỳ lại hỏi vị thiên thần ấy rằng:

Tại sao thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng mà không lãnh hội được nghĩa lý của nó?

Vị thiên thần kia trả lời rằng:

282 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Một thời đức Thế Tôn du hóa tại thành Vương-xá, tại Trúc lâm ở vườn Ca-lan-đa.

Bấy giờ, đức Thế Tôn vì các Tỷ khưu mà nói bài kệ Một Đêm Quý Trọng rằng:

Đừng truy niệm (6) quá khứ,
Đừng ước vọng (7) tương lai,
Pháp quá khứ đã qua,
Pháp tương lai chưa đến.
Pháp lệ thuộc hiện tại (8),
Hãy nhìn sâu pháp ấy (9),
Bậc tuệ biết như vậy,
Quả quyết không lay chuyển(10).
Ai người học hạnh Thánh
Ai biết chết muộn sầu? (11)
Ta cần không thoả hiệp,
Tai hoạ, khổ cáo chung,(12)
Sống cần chuyên như vậy,
Ngày đêm không mõi mệt.(13)
Vậy, thường phải trình bày,
Bài kệ Đêm Quý Trọng.
Thích Thái Hòa 283

Thưa Tỷ khưu! Tôi thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng như vậy, nhưng mà tôi không lãnh hội được nghĩa lý của nó.

Tôn giả Lô-di-cường-kỳ lại hỏi vị thiên thần ấy rằng:

Vậy, ai là người thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng và lãnh hội được nghĩa lý của nó?

Vị thiên thần kia đáp:

Đức Phật đang du hóa ở nước Xá-vệ, tại Thắng-lâm, trong vườn Cấp-cô-độc. Chính Ngài là vị thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng và lãnh hội nghĩa lý của nó.

Thưa Tỷ khưu! Ngài có thể đến diện kiến và tùy tùng đức Thế Tôn để thọ trì, đọc tụng đúng bài kệ Một Đêm Quý Trọng và nghĩa lý của nó.

Vì sao? Vì bài kệ Một Đêm Quý Trọng và nghĩa lý của nó, có pháp tắc làm căn bản cho phạm hạnh,(15) dẫn đến trí tuệ, giác ngộ, Niết bàn.

Hỡi người trong dòng họ, đã có đức tin rộng lớn,(16) từ bỏ gia đình, sống không gia đình để học đạo, thì hãy thọ trì,

đọc tụng đúng bài kệ Một Đêm Quý Trọng và ý nghĩa của nó!

Vị thiên thần kia nói như vậy xong, liền cúi đầu đảnh lễ dưới chân Tôn giả Lô-di-cường-kỳ, đi quanh ba vòng xong, rồi ẩn khuất khỏi chỗ đó.

Vị thiên thần ẩn khuất không bao lâu, bấy giờ Tôn giả Lô- di-cường-kỳ, ở trong dòng họ Thích, thọ pháp an cư xong, ba tháng đã qua rồi, vá sửa y xong, thâu y ôm bát đi đến nước Xá-vệ. Tôn giả lần lượt tiến về phía trước đến Xá-vệ, trú tại Thắng Lâm, trong vườn Cấp Cô Độc.

Bấy giờ, Tôn giả Lô-di-cường-kỳ, đi đến chỗ Phật, cúi đầu đảnh lễ, rồi lui ngồi một bên và bạch với ngài rằng:

Bạch đức Thế Tôn! Một thời con đến trong dòng họ Thích, trú tại thiền thất Vô Sự.

Bạch Thế Tôn! Bấy giờ trời sắp hừng sáng, con từ nơi thiền thất ấy đi ra chỗ trống, trong bóng che của thiền thất, trải toạ cụ lên giường, rồi ngồi kiết già.

Bấy giờ, có một vị thiên thần, hình thể rất đẹp, sắc tướng

rực rỡ, lúc trời hừng sáng, đi đến nơi chỗ của con, cúi đầu đảnh lễ rồi đứng qua một bên.

Uy thần, sắc tướng của vị thiên thần ấy, là rất kỳ diệu, ánh sáng tỏa chiếu cùng khắp thiền thất. Vị thiên thần ấy sau khi đứng qua một bên, rồi thưa với con rằng:

Thưa Tỷ khưu! Ngài có thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng và nghĩa lý của nó đến không?

Con trả lời với vị thiên thần ấy rằng:

Tôi không có thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng và cũng không thọ trì nghĩa lý của nó. Rồi con lại hỏi vị thiên thần ấy:

Thế thì ngươi có thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng và nghĩa lý của nó đến không?

Vị thiên thần ấy trả lời rằng:

Tôi có thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng, mà không lãnh hội được nghĩa lý của nó.

Con lại hỏi vị thiên thần:

Tại sao ngươi thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng mà không lãnh hội được nghĩa lý của nó?

Thiên thần trả lời với con rằng:

Một thời đức Thế Tôn du hóa tại thành Vương Xá, trú tại Trúc Lâm ở vườn Ca Lan Đa.

Bấy giờ, đức Thế Tôn vì các Tỷ khưu mà nói bài kệ Một Đêm Quý Trọng rằng:

Đừng truy niệm quá khứ,
Đừng ước vọng tương lai,
Pháp quá khứ đã qua,
Pháp tương lai chưa đến.
Pháp lệ thuộc hiện tại,
Hãy nhìn sâu pháp ấy,
Bậc tuệ biết như vậy,
Quả quyết không lay chuyển.
Ai người học hạnh Thánh,
Thích Thái Hòa 287

Ai biết chết muộn sầu?
Ta cần không thỏa hiệp,
Tai họa, khổ cáo chung.
Sống cần chuyên như vậy,
Ngày đêm không mỏi mệt.
Vậy, thường phải trình bày,
Bài kệ Đêm Quý Trọng.
Thưa Tỷ khưu! Tôi thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng như vậy, nhưng mà tôi không lãnh hội được nghĩa lý của nó.

Con lại hỏi vị thiên thần ấy rằng:

Vậy ai là người thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng và lãnh hội được nghĩa lý của nó?

Vị thiên thần đã trả lời với con rằng:

Đức Phật đang du hóa tại nước Xá-vệ, ở Thắng Lâm, trong vườn Cấp Cô Độc. Chính ngài là vị thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng và nghĩa lý của nó.

Thưa Tỷ khưu! Ngài có thể đến diện kiến và tùy tùng đức

288 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Thế Tôn để thọ trì, đọc tụng đúng bài bài kệ Một Đêm Quý Trọng và nghĩa lý của nó.

Vì sao? Vì bài kệ Một Đêm Quý Trọng và nghĩa lý của nó, có ý nghĩa, có pháp tắc làm căn bản cho phạm hạnh, dẫn đến trí tuệ, giác ngộ, Niết bàn.

Hỡi người trong dòng họ! Đã có đức tin rộng lớn, từ bỏ gia đình, sống không gia đình để học đạo, thì hãy thọ trì, đọc tụng đúng bài kệ Một Đêm Quý Trọng và nghĩa lý của nó!

Vị thiên thần kia nói như vậy xong, liền cúi đầu đảnh lễ dưới chân con, đi quanh ba vòng xong, rồi ẩn khuất khỏi chỗ đó.

Lúc ấy đức Thế Tôn hỏi Tôn giả Lô-di-cường-kỳ rằng:

Ngươi có biết vị thiên thần kia từ đâu mà đến không? Và vị thiên thần ấy có tên là gì không?

Tôn giả Lô-di-cường-kỳ thưa rằng:

Bạch đức Thế Tôn! Con không biết vị thiên thần ấy từ đâu mà đến và cũng chẳng biết tên của vị ấy là gì.

Thích Thái Hòa 289

Đức Thế Tôn bảo rằng:

Hỡi Cường Kỳ! Vị thiên tử kia là Bát-na (Candana) làm tướng quân của từng trời Ba Mươi Ba(17).

Lúc ấy, Tôn giả Lô-di-cường-kỳ bạch rằng:

Bạch đức Thế Tôn! Nay chính là lúc. Bạch đấng Thiện Thệ! Nay chính là lúc. Nếu đức Thế Tôn vì các Tỷ khưu mà nói bài kệ Một Đêm Quý Trọng và nghĩa lý của nó, thì các vị Tỷ khưu sau khi theo đức Thế Tôn nghe xong, sẽ thọ trì đúng.

Đức Thế Tôn bảo rằng:

Hỡi Cường Kỳ! Hãy lắng nghe và suy nghĩ, ghi nhớ một cách thông minh, tôi sẽ vì người và nói nghĩa lý của nó một cách rộng rãi.

Tôn giả Lô-di-cường-kỳ bạch rằng:

Kính vâng, con xin lãnh nghe lời giáo huấn.

Đức Phật liền nói:

290 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Đừng truy niệm quá khứ,
Đừng ước vọng tương lai,
Pháp quá khứ đã qua,
Pháp tương lai chưa đến.
Pháp lệ thuộc hiện tại,
Hãy nhìn sâu pháp ấy,
Bậc tuệ biết như vậy,
Quả quyết không lay chuyển.
Ai người học hạnh Thánh,
Ai biết chết muộn sầu?
Ta cần không thỏa hiệp,
Tai họa, khổ cáo chung.
Sống cần chuyên như vậy,
Ngày đêm không mỏi mệt,
Vậy, thường phải trình bày,

Bài kệ Đêm Quý Trọng.
Hỡi Cường Kỳ! Thế nào là Tỷ khưu truy niệm quá khứ?

Nếu vị Tỷ khưu hân hoan với sắc thuộc về quá khứ, thì có tham dục, mắc kẹt và ngưng trệ.(18)

Thích Thái Hòa 291

Hoặc hân hoan với thọ, tưởng, hành, thức thuộc về quá khứ, thì có tham dục, mắc kẹt và ngưng trệ.(19)

Như vậy là Tỷ khưu truy niệm quá khứ.

Hỡi Cường Kỳ! Thế nào là vị Tỷ khưu không truy niệm quá khứ?

Nếu Tỷ khưu không hân hoan với sắc thuộc về quá khứ, thì không có tham dục, không có mắc kẹt và không có ngưng trệ.

Hoặc không hân hoan đối với thọ, tưởng, hành, thức thuộc về quá khứ, thì không có tham dục, không có mắc kẹt và không có ngưng trệ.

Như vậy là Tỷ khưu không truy niệm quá khứ.

Hỡi Cường Kỳ! Thế nào là vị Tỷ khưu ước vọng tương lai?

Nếu Tỷ khưu hân hoan đối với sắc thuộc về tương lai, thì có tham dục, mắc kẹt và ngưng trệ.

Hoặc hân hoan đối với thọ, tưởng, hành, thức thuộc về

292 Kinh A-hàm Tuyển Chú

tương lai thì có tham dục, mắc kẹt và ngưng trệ.

Như vậy là Tỷ khưu ước vọng tương lai.

Hỡi Cường Kỳ! Thế nào là Tỷ khưu không ước vọng tương lại?

Nếu vị Tỷ khưu không hân hoan đối với sắc thuộc về tương lai, thì không có tham dục, không có mắc kẹt và không có ngưng trệ.

Hoặc không hân hoan đối với thọ, tưởng, hành, thức thuộc về tương lai, thì không có tham dục, không có mắc kẹt, không có ngưng trệ.

Như vậy là Tỷ khưu không ước vọng tương lai.

Hỡi Cường Kỳ! Thế nào là Tỷ khưu chấp nhận pháp hiện tại?

Nếu Tỷ khưu hân hoan đối với sắc thuộc về hiện tại, thì có tham dục, mắc kẹt và ngưng trệ.

Hoặc hân hoan đối với thọ, tưởng, hành, thức thuộc về hiện tại, thì có tham dục, mắc kẹt và ngưng trệ.

Thích Thái Hòa 293

Như vậy là Tỷ khưu chấp nhận pháp hiện tại.

Hỡi Cường Kỳ! Thế nào là Tỷ khưu không chấp nhận pháp hiện tại?

Nếu Tỷ khưu không hân hoan đối với sắc thuộc hiện tại, thì không có tham dục, không có mắc kẹt và không có ngưng trệ.

Hoặc không hân hoan đối với thọ, tưởng, hành, thức thuộc về hiện tại, thì không có tham dục, không có mắc kẹt và không có ngưng trệ.

Như vậy là Tỷ khưu không chấp nhận pháp hiện tại.

Đức Phật nói như vậy, Tôn giả Lô-di-cường-kỳ và các Tỷ khưu nghe ngài nói xong, hoan hỷ phụng hành.

294 Kinh A-hàm Tuyển Chú

CHÚ GIẢI

I. TỔNG LUẬN

Lão Thiền sư (?-1037) đã trả lời với vua Lý Thái Tôn, khi vua hỏi "Ngài ở đây từ bao lâu?"

Lão Thiền sư trả lời:

"Đản tri kim nhật nguyệt, Hà thức cựu xuân thu".

Nghĩa là:

"Sống ngày nay biết ngày nay, Còn xuân thu trước ai hay làm gì?".

Xuân thu trước là chuyện đã qua, nếu truy tầm xuân thu năm trước thì có lợi ích gì cho đời sống hôm nay, hay chỉ là đi về với hoài vọng, với khắc khoải tiếc thương và ân hận?

Người lữ khách rong chơi mê muội, khi nào cũng muốn

Thích Thái Hòa 295

bươi bới tâm thức để kiếm tìm dấu tích của thời gian quá khứ, hòng có chút men nồng nào đó, để khỏa lấp nỗi trống trơn trong phút giây hiện tại.

Hoặc lữ khách không tìm quá khứ, thì cũng dự phóng tương lai, rồi tưởng uẩn vẻ vời ra không biết bao nhiêu là hình thái của tự ngã. Ấn tượng của tự ngã ấy rơi vào tâm thức không biết từ khi nào, rồi huân tập và lưu hiện một cách hấp dẫn, khiến cho thân, ngữ và ý ngày đêm hoạt động rong ruỗi tìm cầu.

Ngôn ngữ của lữ khách đi tìm cầu quá khứ, bao giờ cũng mang đầy chất liệu tự hào, bảo thủ và hối hận.

Trái lại, ngôn ngữ và giọng điệu của lữ khách đi tìm cầu tương lai, thì khi nào cũng mang đầy chất liệu kế hoạch, hy vọng và vội vã.

Cả hai chúng họ kia, đều là những lữ khách đáng thương, vì họ đều là nạn nhân của quá khứ và tương lai.

Lại nữa, có những người không đi tìm quá khứ, không dự phóng tương lai, nhưng bị cuốn hút vào đời sống hiện tại.

296 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Ngôn ngữ của những người này bao giờ cũng mang chất liệu hưởng thụ, thủ phận và thỏa hiệp.

Như vậy, những hạng người này cũng là nạn nhân của giáo thuyết hiện sinh và bị cuốn hút vào đời sống hiện tại.

Một người bị cuốn hút bởi những cảm giác quá khứ, người đó chẳng khác nào một kẻ đã ăn xong, tiếc nuối thức ăn ấy, rồi ói lên mà ăn lại.

Một người bị cuốn hút bởi những cảm giác tương lai, người đó chẳng khác nào một kẻ ngồi vẽ thức ăn và ăn những thức ăn vẽ ấy.

Lại nữa, một người bị cuốn hút bởi cảm giác hiện tại, người đó chẳng khác nào kẻ nhai cơm mà không muốn nuốt.

Ở trong đời, phần nhiều con người không phải nạn nhân của quá khứ thì cũng là nạn nhân của tương lai, và dẫu rằng không phải là nạn nhân vội vã đi tìm tương lai, thì cũng là nạn nhân vội vã hưởng thụ trong đời sống hiện tại.

Thích Thái Hòa 297

Kẻ nào sanh tâm đi tìm quá khứ, kẻ ấy bị quá khứ đánh lừa; kẻ nào sanh tâm đi tìm tương lai, kẻ ấy bị tương lai đánh lừa; kẻ nào bằng lòng với hiện tại, kẻ ấy cũng bị hiện tại đánh lừa.

Tại sao? Vì quá khứ, tương lai hay hiện tại chỉ là ý niệm về thời gian mà không phải là thời gian đích thực. Sự đích thực của thời gian là không có thời gian. Trong thời gian không có quá khứ, không có hiện tại, không có tương lai…

Thời gian là dòng suối liên tục trôi chảy giữa nhân và quả, giữa quả và nhân.

Do đó, mấu chốt của kinh này, đức Phật dạy ta không truy tìm quá khứ hay ước vọng tương lai. Vì sao? Vì truy tìm quá khứ hay ước vọng tương lai cũng chỉ là tác nhân, tác duyên để cho tham dục dấy khởi, hay sân hận, bất mãn dấy khởi trong đời sống của chúng ta mà thôi.

Lại nữa, đức Phật không muốn học trò của ngài bị cuốn hút, mắc kẹt vào những gì trong hiện tại hay xua đuổi hiện tại hoặc chạy trốn hiện tại.

298 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Mấu chốt của Kinh Bhaddekaratta ở trong Majjhima Nikāya là Vipassati, nghĩa là thấy rõ những gì đang diễn ra trong các pháp hiện tại.

Trong Hán tạng, mấu chốt của kinh này là ở câu:

Hiện tại sở hữu pháp Bỉ diệc đương vi tư.

Nghĩa là:

Pháp lệ thuộc hiện tại, Hãy nhìn sâu pháp ấy.

Nói theo ngôn ngữ chứng nghiệm, thì hiện tại là kết quả tất yếu của quá khứ và nền tảng của hết thảy tương lai.

Do đó, chỉ cần nhìn rõ, nhìn thật sâu sắc những gì đang có mặt trong hiện tại, là biết rõ quá khứ, chứ không cần đi tìm quá khứ. Và chỉ cần nhìn thật rõ, nhìn thật sâu sắc những gì đang diễn ra trong pháp hiện tại, là biết rõ tương lai, chứ không cần phải ước vọng tương lai.

Bởi vì, không có tương lai nào lại không có gốc rễ từ đời

Thích Thái Hòa 299

sống hiện tại này.

Và hãy nhìn thật rõ, thật sâu sắc các pháp hiện tiền, để thấy rõ tự thân của chúng đang trôi chảy, đang sinh diệt liên tục, nhân diệt thì quả sanh, quả diệt thì nhân sanh, nhân không tách rời quả, quả không tách rời nhân, nhân quả tương sinh tương diệt qua duyên, duyên đủ thì quả sinh, duyên ly thì quả diệt. Năm uẩn là duyên sinh vô ngã, nên không có ngã tính nào trong năm uẩn; năm uân là duyên sinh vô thường, nên không có thường tính nào ở trong năm uẩn duyên sinh; năm uẩn tương tác với nhau sinh diệt trong từng sát na, nên trong năm uẩn không có pháp gì là hiện tại để trú ngụ hay chụp bắt.

Các pháp xưa nay như vậy, có gì là quá khứ, có gì là hiện tại, có gì là tương lai! Quá khứ, hiện tại, tương lai chỉ là thế giới của ý niệm mà không phải là của thực tại chính nó.

Nhìn thật rõ, thật sâu sắc các pháp hiện tại đang trôi chảy liên tục không có ngã thực hữu, thì ngã đâu có phải là sắc, vì sắc là một dòng sống đang trôi chảy liên tục; ngã đâu

300 Kinh A-hàm Tuyển Chú

phải là thọ, vì thọ là một dòng của các cảm giác sống động đang trôi chảy liên tục; ngã đâu có phải là các tưởng, vì tưởng là một dòng sống đang trôi chảy liên tục; ngã đâu có phải là các tâm hành, vì các tâm hành không có lúc nào là không tác động vận hành, và ngã đâu phải là thức, vì thức là một dòng sống hằng chuyển, hằng phân biệt, hằng tập và khởi.

Do nhìn thật rõ, thật sâu sắc (Vipassati) như vậy, nên ngã ái, ngã mạn, ngã sân, ngã si bị loại trừ, và mỗi khi tâm chấp thủ ngã bị loại ngay trong từng niệm hiện tiền, thì tham ái, sân hận, si mê trong từng niệm hiện tiền không có cơ duyên để sinh khởi.

Nói tóm lại, bất cứ ở đâu và bất cứ giây phút nào, mà người tu tập có tuệ quán (Vipassati), thì ở giây phút đó và ở đó, người đó không có vô minh, không có tham ái, không có xáo động, không có sân hận, không còn bị mù quáng và hoàn toàn không còn có bất cứ sự nghi ngờ nào đối với sự giác ngộ, đối với pháp chí thượng, và đối với sự, lý, thanh tịnh, hòa hợp thống nhất. Vị đó vượt qua khổ đau, thành tựu hạnh phúc và an lạc tối thượng. Hay nói

Thích Thái Hòa 301

một cách khác, vị đó thành tựu Niết bàn bằng chất liệu Vipassati hay tuệ quán.

Tuệ quán để thấy rõ thực tại ở nơi pháp hiện tiền là tinh túy, là cốt lõi của kinh này, mà đức Phật đã dạy cho Tôn giả Lô-di-cường-kỳ, cũng như "Đản tri kim nhật nguyệt"của Lão Thiền sư đã chỉ rõ cho vua Lý Thái Tông rằng: mùa xuân và mùa thu ở quá khứ, đang có mặt trong mùa xuân và mùa thu hôm nay.

Vậy, hãy nhìn thật rõ, thật sâu sắc vào đương thể, để thấy ngay mọi không gian và mọi thời gian đang có mặt trong đương thể ấy. Đó là cách nhìn của tuệ nhãn và pháp nhãn hay là cách kiến tánh và trực ngộ của thiền.

Khi các quan năng tiếp xúc với hết thảy mọi đối tượng, mà không khởi lên tham ái, không bị mắc kẹt, không bị ngưng trệ, hay không săn đuổi, truy tìm đối với chúng mà biết rõ chúng, đó là hiệu quả do hành trì văn, nghĩa và lý của kinh này.

Và cũng có thể do nỗ lực hành trì, quán chiếu sâu về nghĩa

302 Kinh A-hàm Tuyển Chú

và lý ở trong kinh này nội trong một đêm và chỉ một đêm thôi là có thể trở thành bậc Hiền thiện.

Do đó, kinh này còn gọi là kinh "Nhất dạ hiền".

II. GIẢI THÍCH THUẬT NGỮ

1. Theo Hán bản, thì đề kinh này là "Thích Trung Thiền Thất Tôn Kinh"

Tương đương với kinh Bhaddevakaratta ở tạng Pāli.

Ở Hán bản, lấy sự kiện Tôn giả Lomasakaṇgiya (Lô- di- cường-kỳ) ở tại thiền thất Vô Sự nơi dòng họ Thích, đàm luận với một vị thiên thần về bài kệ Bhaddekaratta (Bạt-địa-la-đế kệ) mà đặt tên kinh.

Ở bản Pāli là căn cứ vào sự thành tựu pháp quán Vipassanā của một vị Tôn giả, về tổng và biệt đối với bài kệ, do đức Thế Tôn giảng dạy có nội dung về vô thường, vô ngã của năm uẩn, không phải chỉ có một thời gian mà hết thảy mọi thời gian để mà đặt tên Kinh là Bhaddekaratta, nghĩa là kinh "Nhất Dạ Hiền Giả" hay là

Thích Thái Hòa 303

"Một Đêm Quý Trọng".

2. Ni sư đàn

Hán dịch là toạ cụ, tùy cụ y, phu cụ, nghĩa là vật dụng của các Tỷ khưu dùng để trải ra trong lúc ngồi thiền, hoặc những lúc ngồi ở trên đất.

3. Ngồi kiết già

Hán dịch là kiết già phu tọa, nghĩa là bàn chân phải áp ngửa lên vế chân trái và bàn chân trái áp ngửa lên vế chân phải.

Cách ngồi như thế này gọi là cách ngồi an lành; hoặc còn gọi là cách ngồi hàng phục ma chướng và cũng còn gọi là cách ngồi hoa sen, vì cách ngồi này sẽ đưa thân tâm đến nơi vô nhiễm.

Do đó, theo Đại Trí Độ Luận cuốn 7 nói rằng: "Trong hết thảy các phương pháp ngồi, thì ngồi bằng tư thế kiết già là cách ngồi an ổn tối thượng. Và đây là pháp ngồi của người ngồi thiền".

304 Kinh A-hàm Tuyển Chú

4. Một Đêm Quý Trọng

Tiếng Pāli là Bhaddekaratta, Hán chuyển âm là Bạt- địa- la-đế, dịch là "Nhất Dạ Hiền".

Bhadd có nghĩa là tốt đẹp, hạnh phúc, điềm lành, quý trọng, giá trị lớn, quý giá, vinh dự.

Eka có nghĩa là một. Ratta có nghĩa là ban đêm, không gian đang ở vào vị trí của thời gian ban đêm.

Vậy, Bhaddekaratta là một đêm quý trọng; một đêm có giá trị rất lớn; một đêm tốt đẹp; một đêm vinh dự...

Tại sao kinh này có ý nghĩa là một đêm tốt đẹp; một đêm quý trọng; một đêm có giá trị rất lớn; một đêm vinh dự...? Vì hành giả nào hành trì và quán chiếu sâu bài kệ này, có thể chỉ trong một ngày, một đêm với tâm thuần nhất, không mệt mỏi, thì vị ấy có thể thành tựu những gì tốt đẹp nhất trong sự nghiệp tu tập; vị ấy có thể thành tựu nhữmg lớn lao và quý trọng của sự tu tập, và vị ấy có thể quán chiếu sâu xa bài kệ mà đức Phật đã dạy đó, thì họ có thể

Thích Thái Hòa 305

đạt đến những vinh dự của bậc Hiền thiện.

Do ý nghĩa đó, mà kinh nầy có tên như vậy.

5. Lô-di-cường-kỳ (Lomasakangiya)

Tôn giả có đầu tóc rậm.

6. Truy niệm

Hán là "Niệm", Pāli là Anvāga, nghĩa là tìm kiếm trở lại, đi theo sau.

Vậy, truy niệm là đi tìm cái đã qua; nhớ nghĩ cái đã qua...

Nguyên âm chứ Hán là: “Thậm mạc niệm quá khứ”, nghĩa là: “Cẩn thận đừng nghĩ về quá khứ”.

Ở bản Pāli thì câu kệ này như sau:

“Atītam nānvāgameyya”.

Nghĩa là:

“Đừng đi tìm quá khứ”.

306 Kinh A-hàm Tuyển Chú

7. Ước vọng

Hán là “nguyện”, Pāli là Patikankha, nghĩa là ước ao, mong muốn, đi tìm cái chưa có.

Nguyên câu kệ thuộc Hán bản là:

“Diệc vật nguyện vị lai”.

Nghĩa là:

“Đừng ước vọng tương lai”.

Ở bản Pāli thì câu kệ này như sau:

“Nappatikankhe anāgatam”.

Nghĩa là:

“Tương lai không ước vọng”.

Bản Pāli
“Yad atitam pahinantam”.
Nghĩa là:
“Pháp nào quá khứ pháp ấy đã diệt”
Thích Thái Hòa 307

Yad: cái nào.

Tam: cái ấy.

8. Pháp lệ thuộc hiện tại

Bản Hán là: “Hiện tại sở hữu pháp”.

Bản Pāli là: “Paccuppannan ca yo dhammam”

Paccuppanna = Pati + Uppajjati, nghĩa là đang sinh khởi tiếp diễn, đang có mặt, hiện tại.

Như vậy, Paccuppannan ca yo dhammam là pháp thuộc về giây phút hiện tại...

9. Hãy nhìn sâu pháp ấy

Hán bản là: “Bỉ diệc đương vi tư”.

Pāli bản là: “Tattha tattha vipassati”.

Vipassati: vi + passati = thấy rõ ràng, thấy xuyên suốt bên trong, đạt được cái thấy xuyên suốt thuộc về tinh thần.

Như vậy, Tattha tattha vipassati là “Hãy nhìn sâu vào ở

đây và chỗ này”.

10. Bậc tuệ biết như vậy, quả quyết không lay chuyển

Bản Hán là:

“Niệm vô hữu kiên cường Tuệ giả giác như thị”.

Bản Pāli là:

“Asamhīram asamkuppam Tam vidvā manubrūhaye”.

Asamhīram: Asamhīra là bất động, không di chuyển, không ngập ngừng, không do dự, quả quyết...

Asamkuppam: a + samkuppam = không xoay chuyển, không run rẫy, không nổi giận...

Tam: người anh... biến cách 2 của tumha; cái này, biến cách 2 số ít của Ta.

Vidvā: biết, hiểu rõ...

Anubrūhaye đi từ động từ căn là Brū, nghĩa là nói, trình

bày, giải thích... Brūhama = mở rộng, trau dồi, tu dưỡng, chuyên tâm nuôi dưỡng, thực hành thường xuyên.

Anubrūhaye có khi cũng đọc là Manubrūhaye.

Từ tamvidvā, ngài Tăng Già Đề Bà dịch là “Tuệ giả”, tức là bậc trí tuệ, bậc sáng suốt, bậc thông minh.

Ở đây, tam là biến cách 2 (đối cách) của Tumha, nghĩa là ngươi, anh, bậc. Vidvā, nghĩa là thông minh, sáng suốt. Vidvā là tĩnh từ làm thuộc từ của Tam.

Từ ngữ Asamhīram, ngài Tăng Già Đề Bà dịch là “Niệm vô hữu”.

Vậy, “Niệm vô hữu” ở đây, có nghĩa là nhớ rõ ràng, nhớ rõ không có do dự, nhớ chắc chắn, quả quyết, kiên cố.

Do đó, hai câu kệ Pāli:

“Asamhīram asamkuppam Tam vidvā manubrūhaye”.

Dịch sát là:

310 Kinh A-hàm Tuyển Chú

“Bậc tuệ chuyên tu tập, Kiên cố, không lay chuyển”.

Và cũng do đối chiếu hai câu kệ này giữa Hán và Pāli, nên tôi đã dịch sang Việt hai câu kệ ấy như sau:

“Bậc tuệ biết như vậy Quả quyết không lay chuyển”.

11. Ai người học hạnh Thánh, ai biết chết muộn sầu?

Bản Hán là:

“Nhược học thánh nhân hành, Thục tri sầu ư tử”.

Bản Pāli là:

“Ajj ' evakiccam ātappam Ko jñña maranam suve?”

Ajja: ngày hôm nay.

Eva: ngay cả, cũng vậy, như vậy...

Kiccam: làm, thực hiện, thi hành...

Thích Thái Hòa 311

Ātappam: nhiệt tâm, nhiệt tình, sức nóng, nhiệt huyết...

Ko: ai?

Jñña: hiểu biết, trí..

Maranam: động từ căn bản của nó là Mr, nghĩa là chết.

Suve: ngày mai.

Do đó, hai câu kệ này dịch sát là: “Nhiệt tâm làm công việc ngay ngày hôm nay, ai biết chết ngày mai?”.

Như vậy, câu “Ajj ' evakiccam ātappam” mà ngài Tăng Già Đề Bà dịch là: “Nhược học thánh nhân hành” là dịch thuận theo ý hơn là căn cứ vào ngữ.

Và câu: “Ko jñña maranam suve?”, ngài Tăng Già Đề Bà dịch: “Thục tri sầu ư tử” là dịch vừa sát ý và chữ theo Pāli.

12. Ta cần không thỏa hiệp, tai họa, khổ cáo chung

Bản Hán là:

“Ngã yếu bất hội bỉ,

312 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Đại khổ tai họa chung”.

Bản Pāli là:

“Nahino samgaran tena, Mahasenena maccunā”.

Nahino: không một ai, không tất cả, không một cách chắc chắn...

Samgara: thỏa hiệp, hiệp thương, hẹn ước, hiệp ước, tuyên bố, điều đình...

Mahasenena: với đại quân.

Maccunā: thần chết.

Vậy, hai câu kệ Pāli dịch sát là:

“Không có ai hiệp ước, Với đại quân thần chết”

Từ Samgaran, ngài Tăng Già Đề Bà dịch là “Hội”. Như vậy “hội” ở đây, có nghĩa là “hiệp ước” hoặc “thỏa hiệp”.

Câu “Mahasenena maccunā”, ngài Tăng Già Đề Bà dịch

Thích Thái Hòa 313

là: “Đại khổ tai họa chung”.

Như vậy, Mahasenena theo ngài Tăng Già Đề Bà là “đại khổ” tức là cái khổ đau rất lớn.

Và maccunā, theo ngài Tăng Già Đề Bà là tai họa.

Maccunā, đúng nghĩa của nó là thần chết, nhưng tại sao ngài Tăng Già Đề Bà lại dịch là tai họa?

Chết là một tai họa khủng khiếp nhất trong đời sống con người. Nhưng tai họa ấy lại không chừa bất cứ một ai, và không có một ai điều đình được hoặc hiệp ước nổi.

Lại nữa, đi theo thần chết (Maccunā) là cả một đại quân (Mahasenena) gồm những binh chủng: lo lắng, sợ hãi, sầu muộn và thất vọng...

Do đó, chết là một tai họa mà kéo theo sau đó vô số sự đau khổ cho con người.

Bởi vậy, ngài Tăng Già Đề Bà đã không dịch Mahasenena là “đại quân” mà dịch là “đại khổ” và không dịch Maccunā là thần chết mà dịch là “tai họa”.

314 Kinh A-hàm Tuyển Chú

13. Sống cần chuyên như vậy, ngày đêm không mỏi mệt

Bản Hán là:

“Như thị hành tinh cần,

Trú dạ vô giải đãi”.

Bản Pāli là:

“Evam vihārim ātāpim,

Ahorattam atamditam”.

Evam: như vậy.

Vihārim: sống, ở, cư trú, sinh hoạt..

Ātāpim: nỗ lực, nhiệt tình, tinh cần.

Aho: ngày.

Ratta: đêm.

Atanditam: không mệt mỏi, không biếng nhác, không bệnh hoạn...

Vậy, hai câu kệ Pāli này dịch sát là:

“Nỗ lực sống như vậy,

Ngày đêm không mỏi mệt”.

Thích Thái Hòa 315

Từ ngữ Vihārim, ngài Tăng Già Đề Bà dịch là “hành”, nghĩa là sống, thực tập, an trú...

Từ Ātāpin, ngài Tăng Già Đề Bà dịch là “Tinh cần”. Nghĩa của từ này là tinh chuyên, nỗ lực, nhiệt tâm...

14. Vậy thường hãy trình bày, bài kệ Đêm Quý Trọng

Bản Hán là:

“Thị cố thường đương thuyết, Bạt Địa La Đế kệ”.

Bản Pāli là:

“Tam ve Bhaddekarattoti, Santo ācikkhate munīti”.

Tam: anh, ngươi, biến cách 2 của tumha.

Ve: quả thật, quả thực, vậy...

Bhadd: tốt đẹp, hạnh phúc, quý giá, giá trị lớn...

Ekaratto: một đêm.

316 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Bhaddekaratto: một đêm tốt đẹp, một đêm có giá trị lớn, một đêm vinh dự, một đêm quý trọng.

Santo: an tịnh, yên tĩnh, lặmg lẽ, trầm lặng...

Ācikkhate: trình bày lại, kể lại, mô tả lại..

Muni: hiền triết, vắng lặng...

Vậy, hai câu kệ Pāli nầy dịch sát là:

“Vậy, hãy kể đêm quý trọng, Bậc minh triết an tịnh!”.

Ngài Tăng Già Đề Bà đã dịch từ Tamve là “thị cố”; từ ācikkhate là “tuyên thuyết”. Từ santo và munīti, ngài đã lược qua mà không dịch.

15. Phạm hạnh

Tiếng Phạn là Brahmacārya.

Nghĩa đen của từ Brahmacārya là đi đến với Phạm thiên, nghĩa là do tu tập mà sinh vào cõi Phạm thiên.

Thích Thái Hòa 317

Nhưng, phạm hạnh theo nghĩa của kinh và luật Phật giáo là trong sạch, là sự không ô nhiễm bởi ái dục.

Trong đời sống tu tập, vị nào không bị ô nhiễm bởi ái dục, thì vị ấy được gọi là phạm hạnh.

Một vị tu tập có phạm hạnh, tức là vị đó có Thánh quả giác ngộ và Niết bàn.

16. Đức tin rộng lớn

Hán là: “chí tín”.

Chí tín cũng còn có nghĩa là đức tin cao thượng, đức tin tột cùng.

Đức tin rộng lớn, đức tin cao thượng, đức tin tột cùng của hàng cư sĩ tại gia là thành tựu Thánh quả A-na-hàm.

Một khi hàng cư sĩ tại gia tu tập đạt đến Thánh quả này, thì không còn bị tái sinh ở dục giới.

Đức tin rộng lớn, đức tin cao thượng, đức tin tột cùng của hàng xuất gia là thành tựu Thánh quả A-la-hán.

318 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Một khi hàng xuất gia tu tập thành tựu Thánh quả A-la- hán, thì vĩnh viễn không còn bị tái sinh ở trong tam giới, đặt gánh nặng xuống một cách vĩnh viễn. Vị ấy sống đời sống hoàn toàn an lạc và thảnh thơi.

Nhưng đức tin rộng lớn, đức tin cao thượng, đức tin tột cùng của hàng Phật tử đại thừa kể cả hành xuất gia và tại gia là tin hết thảy chúng sanh đều có Phật tánh và đều có khả năng thành tựu đạo quả Vô thượng Bồ đề.

17. Tầng trời Ba mươi ba

Là Tam thập tam thiên. Cõi trời này ở trên chóp núi Tu-di của cõi Diêm Phù Đề. Cõi trời này do Thiên Đế Thích làm chủ.

Vị thiên thần Candana (Bát-na) từ cõi trời này, đi xuống hỏi Tôn giả Lomasakaṇgiya (Lô-di-cường-kỳ) về bài kệ Bhaddekaratta (Một Đêm Quý Trọng) cũng như ý nghĩa của bài kệ này.

Nhân vào sự thưa hỏi ý nghĩa bài kệ này của vị thiên thần

Thích Thái Hòa 319

Candana này, mà Tôn giả Lomasakaṇgiya đã đến trình bày với đức Phật và xin ngài chỉ giáo.

18. Nếu vị Tỷ khưu hân hoan đối với sắc thuộc về quá khứ, thì có tham dục, mắc kẹt và ngưng trệ

Sắc, gồm có nội sắc và ngoại sắc. Nội sắc là những yếu tố vật lý tạo nên thân thể. Ngoại sắc là những yếu tố vật lý ngoài thân thể.

Nội sắc và ngoại sắc gồm có mười một loại đó là: nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, sắc, thanh, hương, vị, xúc và mười một là pháp xứ hoặc vô biểu sắc (Avijināptirūpa).

Vô biểu sắc là sắc không biểu hiện cụ thể, để cho người khác có thể nhận ra bằng mắt hoặc sờ bằng tay...

Lại nữa, thể chất của sắc vô biểu không phải do tổng hợp của các cực vi, mà chính do những động tác cụ thể của thân và ngữ, khiến nó phát sinh và hình thành.

Do sắc vô biểu phát khởi lệ thuộc vào những hoạt động

của thân và ngữ, nên những thế lực biểu hiện không cụ thể đó, cũng gọi là sắc.

Lại nữa, vô biểu sắc phát khởi trực tiếp là những động tác của thân và ngữ, nhưng nó lại phát khởi gián tiếp từ bốn đại chủng. Nghĩa là từ nơi bốn thể tính kiên, thấp, noản, động (đất, nước, lửa, gió) mà vô biểu sắc phát sinh.

Do đó, vô biểu sắc cũng thuộc về sắc pháp hay sắc uẩn.

Như vậy, một vị Tỷ khưu hân hoan đối với sắc thuộc về quá khứ là vị đó hân hoan đối với mười một sắc pháp này, hoặc hồi tưởng sắc là hồi tưởng đối với mười một sắc pháp này.

Và chính do sự hồi tưởng này, mà những hạt giống khát ái về sắc dục từ nơi tâm thức khởi sinh.

Do đó, vị ấy mắc kẹt và ngưng trệ bởi hạt giống ấy, mà không thể bước những bước thong dong đến sự an tịnh của Niết bàn.

19. Hoặc hân hoan thọ, tưởng, hành, thức thuộc về quá khứ, thì có tham dục, mắc kẹt và ngưng trệ

Thọ: tiếng Phạn gọi là Vedanā, nghĩa là cảm giác, cảm nhận do các căn tiếp xúc với các trần mà các cảm thọ sinh khởi.

Thọ gồm năm loại:

1. Khổ thọ: cảm giác đau đớn, khó chịu...

2. Lạc thọ: cảm giác dễ chịu, an lạc...

3. Xả thọ: cảm giác dửng dưng, không dễ chịu cũng không khó chịu.

4. Ưu thọ: cảm giác lo lắng, buồn phiền, những cảm giác chưa đủ để gọi là khổ thọ.

5. Hỷ thọ: cảm giác vui vui, cảm giác dễ chịu nhè nhẹ. Nghĩa là những cảm giác chưa đủ để gọi là lạc thọ. Hỷ thọ phần nhiều chỉ do tâm thọ.

Tuy nhiên, hỷ thọ có thể được xếp loại vào lạc thọ; ưu thọ

322 Kinh A-hàm Tuyển Chú

có thể được xếp vào loại khổ thọ.

Nghĩa là trạng thái hỷ thọ mà tăng lên thì đi tới lạc thọ, trạng thái lạc thọ giảm xuống là thuộc về hỷ thọ.

Và trạng thái ưu thọ tăng lên là khổ thọ, trạng thái khổ thọ giảm xuống là ưu thọ.

Thọ sinh khởi là do duyên sáu căn tiếp xúc với sáu trần.

Tưởng: Pāli là Saññā, Phạn là: Saṃjñā có tiếp đầu ngữ là Saṃ, nghĩa là hết thảy, tất cả, và động từ Jña là hiểu biết.

Vậy, tưởng trong tiếng Phạn là liên kết cả Saṃjñā lại mà thành.

Do đó, Saṃjñā hay tưởng là tất cả những gì thuộc về tri giác, thuộc về nhận thức đối với một đối tượng.

Trong cách diễn đạt của triết học, thì tưởng là khái niệm hoặc ý niệm.

Tưởng (Saṃjñā) là một trong những hình thái sinh khởi của tâm; là một uẩn trong năm uẩn của thân và là một

Thích Thái Hòa 323

trong năm tâm sở biến hành của duy thức.

Tưởng là ấn tượng của tri giác tồn đọng và hiện khởi trên tâm thức, sau khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần. Và tưởng cũng là hiện tượng của tri giác.

Tưởng liên hệ đến tham dục, gọi là tham dục tưởng; tưởng liên hệ đến sân gọi là sân tưởng; tưởng liên hệ đến sự tàn hại chúng sanh gọi là hại tưởng; tưởng liên hệ đến các phiền não, gọi là phiền não tưởng hoặc ác tưởng.

Tưởng liên hệ đến tâm vô tham, gọi là xuất ly tưởng; tưởng liên hệ đến tâm vô sân, gọi là bất nhuế tưởng; tưởng liên hệ đến tâm bất hại, gọi là bất hại tưởng...

Tóm lại, tưởng liên hệ đến các thiện tâm sở gọi là thiện tưởng, tức là những ý tưởng tốt đẹp hoặc những tri giác cao quý.

Lại nữa, tưởng liên hệ đến ngã gọi là ngã tưởng; tưởng liên hệ đến con người gọi là nhân tưởng; tưởng liên hệ đến chúng sanh gọi là chúng sanh tưởng; tưởng liên hệ đến thọ mạng gọi là thọ mạng tưởng.

324 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tưởng liên hệ đến ngã, nhân, chúng sanh, thọ giả là những tưởng điên đảo, sai lầm. Vì sao? Vì đúng với "như lý", thì hết thảy pháp, đều là duyên sinh, đã là duyên sinh thì vô ngã, đã là vô ngã thì không có ngã thể đích thực nào cho tưởng liên hệ, cho tưởng bám lấy, cho tưởng ghi nhận, tưởng tượng, hồi tưởng...

Hết thảy pháp là duyên sinh, đã là duyên sinh thì vô thường, đã là vô thường thì không có một người nào, một chúng sanh nào, một thọ mạng nào đích thực, để cho tưởng liên hệ, cho tưởng bám lấy, cho tưởng ghi nhận, cho tưởng tưởng tượng, cho tưởng hồi tưởng...

Tưởng đến cái không thể liên hệ, không thể bám lấy, không thể ghi nhận, tưởng ấy gọi là vọng tưởng, là điên đảo tưởng, là mộng tưởng.

Tuy nhiên, bản chất của tưởng là luôn luôn ghi nhận, là tưởng tượng tướng mạo của cảnh do sáu căn tiếp xúc với sáu trần.

Và tác dụng của tưởng là tìm đủ mọi cách để thiết lập danh ngôn, nhằm áp đặt lên nơi cái hình tướng mà tưởng đã ghi

Thích Thái Hòa 325

nhận đó. Tưởng còn là khả năng thiết lập và phân hạn tùy theo đối tượng của chính nó.

Nếu tâm khởi lên mà không có tưởng, thì tâm không thể nắm bắt được phần hạn ranh giới của đối tượng.

Tưởng chỉ biểu hiện và sinh khởi cụ thể khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần.

Hành: tiếng Pāli là Sankhāra và Phạn là Saṃskāra.

Saṃkhāra có động từ căn là Kṛ là tạo tác, hoạt động, chuyển động, lưu chuyển... Do đó, Hán dịch Samskāra là tạo tác, thiên lưu, biến hóa...

Hành ở trong kinh này đề cập là hành uẩn (Saṃskāraskandha). Nó là một uẩn trong năm uẩn tạo thành thân tâm của hết thảy chúng sanh.

Hành uẩn là một tập hợp của những tâm sở tác động vận hành ở trong tâm thức.

Hành liên hệ đến nghiệp là do tác động tư và các tư tâm sở trực thuộc khi sáu căn tiếp xúc với sáu trần.

326 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tư liên hệ đến các phiền não, hoặc tùy phiền não, thì sẽ dẫn đến ác hành.

Tư liên hệ đến các pháp vô lậu, hoặc thiện tâm sở, thì sẽ dẫn đến thiện hành hay thiện vô lậu, hoặc diệu hành.

Hành liên hệ đến nhân duyên, tạo tác, lưu chuyển thuộc về pháp hữu vi, hành ấy gọi là hành uẩn.

Nếu hành uẩn theo nghĩa này là bao gồm cả sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, thức uẩn.

Tuy nhiên, theo Câu Xá Luận Ký 1, chú giải rằng: sắc uẩn, tưởng uẩn, thọ uẩn, hành uẩn, thức uẩn cũng thuộc về tạo tác và lưu chuyển, tức là chúng cũng thuộc về hành, nhưng so với hành uẩn, thì chúng chỉ là thiểu hành. Do đó, các uẩn ấy, đều có tên gọi riêng. Còn hành uẩn phần nhiều thuộc về hành, do đó, mới có tên gọi này.

Cũng theo Câu Xá Luận, thì trong 46 tâm sở, ngoại trừ tâm sở thọ và tưởng, còn lại 44 tâm sở pháp và 14 bất tương ưng hành, đều thuộc về hành uẩn.

Thích Thái Hòa 327

Như vậy, hành uẩn là một tập hợp của chủng tử ở nội tâm có năng lực tác động, lưu chuyển, biến động theo nhân và duyên, do đó, chúng hoàn toàn không có tự ngã, chúng là vô thường.

Thức: tiếng Phạn gọi là Vijñāna, Pāli là Viññāna. Thức ở kinh này đề cập là chỉ cho thức uẩn (Vijñānaskandha).

Thức uẩn là một tập hợp của thức gồm: nhãn thức cho đến ý thức; hoặc từ nhãn thức cho đến A-lại-da thức.

Theo Luận Câu Xá: thức uẩn là bao gồm sáu thức, tức là từ nhãn thức cho đến ý thức.

Mỗi thức đều có khả năng liễu biệt theo từng đối tượng hoặc cảnh giới riêng của nó.

Bài tụng trong Câu Xá Luận giải thích về thức uẩn như sau:

“Thức vị các liễu biệt, Thử tức danh ý xứ,

328 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Cập thất giới, Ưng tri, Lục thức chuyển vi ý.

Nghĩa là:

Thức là liễu biệt theo từng đối tượng. Thức này gọi là ý xứ và bảy tâm giới (sáu thức cọng với ý căn thành bảy tâm giới), nên biết rằng, ý căn là do sáu thức chuyển thành.

(Sáu thức có gián diệt; còn ý căn thì sinh diệt liên tục, không gián cách. Nên biết rằng, ý căn là do sáu thức chuyển thành).

Do đó, thức uẩn là chỉ cho ý xứ, trong 12 xứ hoặc là bảy tâm giới trong mười tám giới.

Hoặc thức uẩn được Luận Câu Xá giải rõ thêm qua bài kệ như sau:

“Các các liễu biệt,
Bỉ bỉ cảnh giới,
Tổng thủ cảnh tướng,
Cố danh thức uẩn.
Thích Thái Hòa 329

Thử phục sai biệt,
Hữu lục thức thân,
Vị nhãn thức thân,

Chí ý thức thân”.
Nghĩa là:

“Mỗi thức đều có tính liễu biệt, mỗi thức đều có cảnh giới riêng, tất cả đều tiếp nhận lấy hình tướng của cảnh, do đó, gọi chúng là thức uẩn.

Thức uẩn này, lại có sáu thức thân khác nhau, nghĩa là gồm nhãn thức thân cho đến ý thức thân”.

Lại nữa, trong Đại Thừa A Tỳ Đạt Ma Tạp Tập Luận đã thiết lập câu hỏi và trả lời về ý nghĩa thức uẩn như sau: “Vân hà kiến lập thức uẩn? Vị tâm, ý, thức sai biệt”.

Nghĩa là:

“Thức uẩn được thiết lập như thế nào? Nghĩa là có ba thứ khác biệt gồm: tâm, ý và thức”.

330 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Ở đây, tâm là chỉ cho A-lại-da thức hay thức thứ tám hoặc tàng thức.

Ý, là chỉ cho Mạt-na thức hay thức thứ bảy.

Và thức, là chỉ cho sáu thức còn lại.

Như vậy, thức uẩn là tám thức tạo thành.

Theo Du Già Sư Địa Luận 54, thì có năm loại thức uẩn khác nhau:

1. An trú: nghĩa là thức uẩn chấp trước trong và ngoài của tam giới mà an trú.

2. Tạp nhiễm: nghĩa là thức uẩn nương vào cảnh đang thọ dụng trong pháp hiện tại của phàm phu và nương vào cửa ngõ sanh tử mai sau có nó mà bị ô nhiễm.

3. Sở y: nghĩa là thức y vào sáu xứ mà sáu thức thân chuyển khởi.

4. Trú: thức nương ở nơi sự tồn tại của bốn thức mà an trú.

5. Dị tướng: thức có tướng khác nhau là do thức có tham

Thích Thái Hòa 331

tâm hay tâm ly tham, có thiện hay bất thiện hoặc vô ký...

Như vậy, theo kinh này, một vị Tỷ khưu hân hoan đối với sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, thức uẩn dù quá khứ, hiện tại hoặc tương lai, đều làm cho vị ấy mắc kẹt và ngưng trệ bởi những hạt giống của sắc ái, thọ ái, tưởng ái, hành ái, thức ái.

Do đó, khiến vị ấy không thể đoạn trừ mọi khát ái ở nơi tâm, để có được sự an tịnh hoàn toàn của Niết bàn.

Một Tỷ khưu tu tập giỏi, có thể trong một đêm, quán chiếu sâu sắc bài kệ Một Đêm Quý Trọng (Nhất Dạ Hiền), có thể đoạn tận dục ái, để có được sự tự tại đối với Dục giới, có thể đoạn tận sắc ái để có được sự tự tại đối với Sắc giới, có thể đoạn tận vô sắc ái, tức là đoạn tận thọ ái, tưởng ái, hành ái và thức ái để có được sự tự tại đối với Vô sắc giới.

Một vị tu tập không khởi lên ái trước đối với năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới thì vị ấy trong tất cả mọi thời gian đều không bị năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới làm ngưng trệ, làm mắc kẹt, làm nhận chìm.

Vị ấy, có được tự tại đối với năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới. Tức là vị ấy tự tại giữa các pháp nhân duyên, giữa sống và chết, giữa sanh tử và Niết bàn.

Vị ấy, có hạnh phúc lớn, có an lạc lớn, có tự tại lớn, có quả vị giác ngộ lớn ngay đêm nay ở nơi thân năm uẩn.

III. NỘI DUNG CỦA KINH

Kinh Một Đêm Quý Trọng này, nằm ở trong Trung Bộ Nikāya của kinh tạng Nam truyền, với tên kinh là Lomasakaṇgiyabhaddekarattasuttam.

Và ở trong Trung A Hàm của kinh tạng Bắc truyền, với tên kinh là Thích Trung Thiền Thất Tôn Kinh (Đại Chính Tân Tu 1, trang 698).

Nội dung kinh gồm có ba phần.

A. Tự phần

Duyên khởi, đức Phật nói kinh này, là do Tôn giả Lomasakangiya sau khi đêm hừng sáng, nơi thiền thất Vô

Sự, Tôn giả đã tiếp xúc và đối thoại với thiên thần Candana về bài kệ Bhaddekaratta (Một Đêm Quý Trọng).

Tôn giả đã được thiên thần kể lại rằng, bài kệ Một Đêm Quý Trọng này là do đức Phật dạy cho các thầy Tỷ khưu khi ngài du hóa tại nước Xá-vệ, ở Thắng Lâm trong vườn Calanda.

Bài kệ Một Đêm Quý Trọng đó, đã được thiên thần Candana nói rằng, chính thiên thần đã thọ trì, nhưng không hiểu được nghĩa lý.

Và thiên thần đã yêu cầu Tôn giả hãy đến diện kiến đức Thế Tôn tại nước Xá-vệ, ở Thắng Lâm, để xin ngài dạy cho bài kệ cũng như nghĩa lý của nó, nhằm thọ trì và đọc tụng một cách đúng đắn. Sau đó Tôn giả nghe lời.

Đó là duyên khởi đức Phật dạy kinh Một Đêm Quý Trọng này cho Tôn giả Lomasakaṇgiya.

Tự phần của kinh này là từ: “Tôi nghe như vầy” cho đến “Bấy giờ, Tôn giả Lô-di-cường-kỳ, đi đến chỗ đức Phật,

cúi đầu đảnh lễ, rồi lui ngồi một bên và bạch với ngài rằng”.

Trong tự phần này, kinh đã nêu ra đủ sự kiện về thời gian, không gian, chủ, pháp và thính giả, để làm chứng cứ cho sự thành tựu của một bản kinh do đức Phật nói.

1. Thời gian: là đêm vừa hừng sáng xảy ra cuộc đối thọai giữa thiên thần Candana và Tôn giả Lomasakaṇgiya về bài kệ Một Đêm Quý Trọng.

Và sau mùa an cư xong, Tôn giả Lomasakaṇgiya đến nước Xá-vệ, tại Thắng Lâm, trong vườn Cấp-cô-độc để xin đức Thế Tôn chỉ dạy kinh ấy.

2. Không gian: tại thiền thất Vô Sự giữa dòng họ Thích, sự kiện xảy ra cho việc đối thoại bài kệ Một Đêm Quý Trọng giữa thiên thần Candana và Tôn giả Lomasakaṇgiya.

Và tại nước Xá-vệ, ở Thắng Lâm, trong vườn Cấp-cô-độc, đức Phật đã dạy bài kệ Một Đêm Quý Trọng cho Tôn giả

Thích Thái Hòa 335

Lomasakaṇgiya.

3. Chủ: là đức Phật làm chủ trong việc thuyết pháp này.

4. Pháp: là bài kệ Một Đêm Quý Trọng.

5. Thính giả: là gồm các Tỷ khưu hiện diện, nhưng nỗi bật nhất là Tôn giả Lomasakaṇgiya.

B. Chánh tông phần

Phần chánh tông của kinh này từ: “Bạch Đức Thế Tôn! Một thời con đến trong dòng họ Thích, trú tại thiền thất Vô Sự” cho đến “Như vậy là Tỷ khưu không chấp nhận pháp hiện tại”.

1. Tường thuật

Tôn giả Lomasakaṇgiya đã tường thuật lại thời gian, không gian gặp gỡ, cũng như nội dung đối thoại về bài kệ Một Đêm Quý Trọng giữa thiên thần Candana với Tôn giả, cũng như kể lại lời khuyên của vị thiên thần đối với

336 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tôn giả cho đức Thế Tôn nghe.

2. Hỏi và đáp

Đức Thế Tôn hỏi và trả lời hành tung vị thiên thần cho Tôn giả.

3. Thỉnh cầu nghe pháp

Tôn giả Lomasakaṇgiya thỉnh cầu đức Thế Tôn ban pháp. Nội dung thỉnh cầu như sau:

“Bạch đức Thế Tôn! Nay chính là lúc. Nếu đức Thế Tôn, vì các Tỷ khưu mà nói bài kệ Một Đêm Quý Trọng và nghĩa lý của nó, thì các Tỷ khưu sau khi theo đức Thế Tôn nghe xong, sẽ thọ trì đúng”.

4. Đức Thế Tôn thuyết pháp

Nội dung thuyết pháp là đức Phật đã nói tổng và biệt về bài kệ Một Đêm Quý Trọng. Nói tổng, là đức Thế Tôn trình bày ý nghĩa tổng quát của bài kệ.

Bài kệ gồm có mười sáu câu, phân thành bốn khổ và nội

Thích Thái Hòa 337

dung của mỗi khổ như sau:

Khổ kệ một

Đức Phật dạy:

“Đừng truy tìm quá khứ,

Đừng ước vọng tương lai,

Pháp quá khứ đã qua,

Pháp tương lai chưa đến”.

Nội dung của khổ kệ này, đức Phật dạy các Tỷ khưu đình chỉ vọng tưởng.

Bởi vì, vọng tưởng là một trong những thế lực rất mạnh ở trong tâm thức, nó có năng lực đẩy chúng ta đi tìm quá khứ hay tương lai.

Nó tưởng rằng, sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, thức uẩn trong quá khứ là tự ngã, do đó, “tưởng” truy tầm tự ngã là truy tầm quá khứ.

Hoặc nó tưởng rằng, sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, thức uẩn trong tương lai, là tự ngã của chính nó, do đó

338 Kinh A-hàm Tuyển Chú

“tưởng” ước vọng tự ngã là ước vọng tương lai.

Hoặc nó tưởng rằng, sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, thức uẩn trong hiện tại là tự ngã của chính nó. Do đó “tưởng” bám víu tự ngã, mắc kẹt với tự ngã, là bám víu và mắc kẹt với năm uẩn trong hiện tại.

Bởi vậy, người tu tập không đẩy tưởng đi về quá khứ, không đẩy tưởng đi đến tương lai, hay không làm cho tưởng bị kẹt mắc ở hiện tại, mà phải làm cho tưởng ngưng lại và lắng xuống không còn dấy khởi trong tâm thức.

Khổ kệ thứ hai

Đức Phật dạy:

“Pháp lệ thuộc hiện tại,
Hãy nhìn sâu pháp ấy,
Bậc tuệ, biết như vậy,
Quả quyết, không lay chuyển”.
Pháp liên hệ hiện tại là chỉ cho năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới.

Thích Thái Hòa 339

Năm uẩn đang sinh khởi, đó là kết quả tất yếu của năm uẩn quá khứ chuyển tiếp và nó cũng là tác nhân tất yếu của năm uẩn tương lai.

Đây là một trong những cách quán chiếu về nhân duyên, nhân quả mà đức Phật đã dạy.

Lại nữa, trong bài kệ đức Phật dạy: "Hãy nhìn sâu pháp ấy". Pháp ấy là pháp gì? Đó là năm uẩn đang sinh khởi ở hiện tại. Phải nhìn sâu để thấy rõ rằng, chính trong năm uẩn đang sinh khởi hiện tại đó, chúng không sinh khởi đơn điệu, chúng sinh khởi trong điều kiện của nhân và duyên. Do đó, trong tổng thể của năm uẩn không có ngã thể đã đành, mà trong cá thể của từng uẩn cũng không có ngã thể biệt lập.

Lại nữa, trong bài kệ đức Phật đã dạy: "Hãy nhìn sâu pháp ấy". Pháp ấy là pháp gì? Đó là mười hai xứ, mười tám giới đang sinh khởi ở hiện tại. Phải nhìn sâu để thấy rằng, mười hai xứ, mười tám giới ở hiện tại đó, là pháp nhân duyên, là pháp sinh khởi có điều kiện, và chính tự thân của pháp ấy không có tự ngã, không có tự thể thực hữu, chúng sinh diệt vô thường và hiện hữu trong nguyên tắc nhân duyên, nhân

340 Kinh A-hàm Tuyển Chú

quả. Chúng hiện hữu trong nguyên tắc tương tức tương nhập.

Uẩn, xứ và giới hiện hữu trong nguyên tắc duyên khởi, hay trong nguyên lý tương tức, tương nhập, thì đương thể đó là quá khứ, là tương lai, chứ cần gì phải đi tìm uẩn xứ giới trong quá khứ hay tương lai.

Và uẩn, xứ, giới đang hiện hữu đó, là "đương thể tức không", thì có ngã thể nào trong quá khứ, trong tương lai hay trong hiện tại để rong ruỗi tìm cầu và mắc kẹt.

Thấy rõ uẩn, xứ, giới không có tự ngã, không có thể tính, đó là cái thấy đích thực, cái thấy của bậc có trí tuệ, của bậc toàn giác, cái thấy mang tính chất quyết định, không lay chuyển.

Đúng như nội dung câu kệ cuối khổ.

"Bậc tuệ biết như vậy, Quả quyết, không lay chuyển".

Như vậy, khổ kệ thứ hai này, đức Phật đã dạy các Tỷ khưu quán chiếu uẩn, xứ và giới trong hiện tại, để thấy rõ tự tính

Thích Thái Hòa 341

duyên sinh vô ngã của nhân và pháp.

Khổ kệ thứ ba

Đức Phật dạy:

"Ai người học hạnh Thánh,
Ai biết chết muộn sầu,

Ta cần không thỏa hiệp,
Tai họa, khổ cáo chung”.
Nội dung khổ kệ này là đức Phật đã dạy rõ hạnh nguyện và chí hướng của những người xuất tục, của người đang hành trì pháp.

Người xuất gia, hay xuất tục là người có chí lớn.

Chí lớn là chí mong thành đạt các Thánh quả giải thoát, và đạo quả Vô thượng Bồ đề.

Nguyện lớn là nguyện thoát ly sanh tử, thành tựu Niết bàn.

Đức tin lớn, tức là tin tưởng rằng, chính sự tu tập của mình sẽ đạt được chí và nguyện ấy. Bài kệ này, không những

đức Phật đã chỉ rõ về chí nguyện và đức tin của người tu tập mà ngài còn nêu rõ sự học tập và chứng nghiệm đạo lý Tứ thánh đế ở trong bài kệ này một cách tế nhị nữa.

Chẳng hạn:

“Ai người học hạnh Thánh”: đây là phần đức Phật nêu rõ và khuyến khích chứng nghiệm Đạo đế.

“Ai biết chết muộn sầu”: đây là phần đức Phật nêu rõ và khuyến khích chứng nghiệm Khổ đế.

“Ta cần không thoả hiệp”: đây là phần đức Phật nêu rõ và khuyến khích chứng nghiệm Tập đế.

“Tai họa, khổ cáo chung”: đây là phần đức Phật nêu rõ và khuyến khích chứng nghiệm Diệt đế.

Như vậy, nội dung của khổ kệ thứ ba này, đức Phật đã dạy hướng đi, pháp hành và pháp chứng của người biết tu tập một cách tổng quát và tế nhị.

Khổ kệ thứ bốn

Đức Phật dạy:

“Sống cần chuyên như vậy,
Ngày đêm không mệt mỏi,
Vậy, thường phải trình bày,
Bài kệ Đêm Quý Trọng”.
Nội dung của khổ kệ này gồm có hai phần. Hai câu đầu đức Phật dạy về hành tự giác và tự lợi.

Hai câu sau là đức Phật dạy thực hành hành giác tha, lợi người.

Thật vậy, một người tu tập khi đã biết đình chỉ mọi vọng tưởng, không truy tầm quá khứ, không ước vọng tương lai, nhìn thẳng với cái đang có, để thấy rõ tính chất vô

thường, tính chất không thật, tính chất vô ngã và hư dối của nó mà tâm không khởi ái trước đối với cái đương thể đó.

Đối với cái đương thể mà còn vậy, huống là cái đã qua hoặc là cái chưa đến.

344 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Do đó, đối với người tu tập quán chiếu hiện pháp là quán chiếu cái đương thể duyên sinh, cái đương thể vô thường, cái đương thể vô ngã của năm uẩn, cái đương thể vô ngã của mười hai xứ và mười tám giới hay tự tánh vô ngã ở nơi tự thân và vạn pháp, để cho tâm không còn khởi lên sự ái trước đối với ngã và pháp, hay bất cứ đối với pháp hữu vi nào.

Sự quán chiếu đó, không phải là sự quán chiếu từng giai đoạn, mà phải quán chiếu thường xuyên, quán chiếu suốt cả ngày và đêm, không hề thấy mỏi mệt.

Sự quán chiếu như vậy, sẽ đưa đến an lạc lớn, hạnh phúc lớn là Niết bàn. Sự quán chiếu như vậy, sẽ đưa đến quả vị lớn là Thánh quả và Phật quả.

Một khi hạnh phúc lớn đã đạt, thì hãy chia sẻ hạnh phúc ấy, vinh dự ấy đến cho hết thảy chư thiên và loài người, mà cụ thể là phải thường trình bày, giảng dạy bài kệ Một Đêm Quý Trọng này đến với mọi người và chư thiên từ văn tự đến lý nghĩa, để mọi người có thể tiếp nhận, hiểu và hành trì đúng, nhằm đạt được lợi ích lớn, quả vị giải thoát

Thích Thái Hòa 345

và giác ngộ lớn trong đời sống của họ.

Đó là hạnh nguyện lợi tha, giác tha mà đức Phật đã nhắc nhở cho chúng ta, qua hai câu kệ cuối của bài kệ.

“Vậy, thường phải trình bày, Bài kệ Đêm Quý Trọng”.

Sau khi đức Phật thuyết pháp cho Tôn giả Lomasakaṇgiya tổng quát bằng bài kệ Một Đêm Quý Trọng xong, Ngài lại thuyết pháp bằng lối khai triển, trường hàng.

Trong đoạn kinh đức Phật thuyết pháp bằng lối khai triển trường hàng này, có những điểm nổi bật như sau:

1. Nếu vị Tỷ khưu truy niệm và hân hoan đối với năm uẩn thuộc về quá khứ, thì vị đó có tham dục, bị mắc kẹt và ngưng trệ.

2. Nếu vị Tỷ khưu ước vọng và hân hoan đối với năm uẩn thuộc về tương lai, thì vị đó có tham dục, bị mắc kẹt và ngưng trệ.

3. Nếu vị Tỷ khưu chấp nhận pháp hiện tại, nghĩa là vị đó

346 Kinh A-hàm Tuyển Chú

hân hoan đối với năm uẩn đang sinh khởi ở hiện tại, thì vị đó có tham dục, bị mắc kẹt và ngưng trệ.

4. Trái lại, nếu vị Tỷ khưu không truy niệm năm uẩn thuộc về quá khứ, không ước vọng năm uẩn thuộc về tương lai, không chấp nhận cũng như không hân hoan đối với năm uẩn đang sinh khởi hiện tại, thì vị đó không có tham dục, không có mắc kẹt, không có ngưng trệ.

Như vậy, qua đoạn kinh khai triển trường hàng này, đức Phật đã dạy rõ con đường lưu chuyển và con đường hoàn diệt, tức là con đường sinh tử và con đường chấm dứt sinh tử.

Nếu một vị Tỷ khưu truy tầm năm uẩn thuộc về quá khứ, hay ước vọng năm uẩn thuộc về tương lai hoặc chấp nhận năm uẩn đang sinh diệt ở hiện tại, thì vị đó có tham dục, bị mắc kẹt và ngưng trệ.

Có tham dục ở đây là có tham dục thuộc sắc ái, thọ ái, tưởng ái, hành ái, thức ái; có tham dục thì có chấp thủ, có chấp thủ thì có tác nghiệp, có tác nghiệp theo năng lực của ái và thủ là có lưu chuyển ở trong sinh tử.

Thích Thái Hòa 347

Và nếu một vị Tỷ khưu không truy tầm năm uẩn thuộc về quá khứ, không ước vọng năm uẩn đối với tương lai, không chấp nhận và không hân hoan đối với năm uẩn đang sinh diệt ở hiện tại, thì vị đó không có tham dục, không còn sắc ái, thọ ái, tưởng ái, hành ái, thức ái. Không còn tham ái thì không còn chấp thủ, không còn chấp thủ thì không còn tác nghiệp theo tham ái và chấp thủ ấy, nên vị ấy không còn sinh tử, vị đó diệt tận sinh tử, vị đó hoàn toàn có tự do và có đời sống an tịnh của Niết bàn.

Trong kinh Dấu Ấn Chánh Pháp, đức Phật dạy: “Vô tác là cửa ngõ đi vào Niết bàn”.

Vô tác ở đây là đừng truy tìm năm uẩn đối với quá khứ, hoặc ước vọng năm uẩn đối với tương lai hay chấp nhận và hân hoan đối với năm uẩn đang sinh diệt ở hiện tại.

Không truy tìm hoặc không ước vọng, không chấp nhận và không hân hoan đối với năm uẩn bất cứ ở đâu và bất cứ lúc nào, là tức khắc ái diệt, là tức khắc hoàn diệt, là tức khắc Niết bàn.

348 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Như vậy, một vị Tỷ khưu biết tu tập, vị đó không tìm kiếm năm uẩn, không đi theo năm uẩn, không dừng lại ở nơi năm uẩn mà vị đó vượt qua năm uẩn bằng cách làm cho tâm tham ái đối với sắc, đối với thọ, đối với tưởng, đối với hành và đối với thức lắng xuống qua con đường của giới, định và tuệ. Và khi tâm của vị ấy đã lắng xuống hết thảy mọi khát ái, thì vị ấy không sinh mà mọi vô lậu pháp tự sinh; vị ấy không diệt, mà hết thảy hữu vi pháp tự diệt; vị ấy không đi mà vẫn thành tựu được cứu cánh Niết bàn và vị ấy không đến mà vẫn viên thành Vô thượng đạo.

Bởi ý nghĩa vi diệu và thâm mật của kinh như vậy, nên thiên thần Candana đã nói với Tôn giả Lomasakaṇgiya rằng:

“Đức Phật đang du hóa ở nước Xá-vệ, tại Thắng Lâm, trong vườn Cấp Cô độc, chính ngài là vị thọ trì bài kệ Một Đêm Quý Trọng và lãnh hội lý nghĩa của nó.

Thưa Tỷ khưu! Ngài có thể đến diện kiến và tùy tùng đức Thế Tôn, để thọ trì, đọc tụng đúng bài kệ Một Đêm Quý Trọng và lý nghĩa của nó.

Thích Thái Hòa 349

Vì sao? Vì bài kệ ấy, có nghĩa lớn, có pháp tắc, làm căn bản cho phạm hạnh, dẫn đến trí tuệ và Niết bàn.

Hỡi người trong dòng họ Thích, đã có đức tin rộng lớn, từ bỏ gia đình, sống không gia đình để học đạo, thì hãy thọ trì, đọc tụng đúng bài kệ Một Đêm Quý Trọng và nghĩa lý của nó!".

C. Lưu thông phần

Phần này từ "đức Phật nói như vậy xong" cho đến "Hoan hỷ phụng hành".

Ở kinh này, nếu đức Phật chỉ thuyết pháp tổng quát ở nơi bài kệ Một Đêm Quý Trọng, thì phần lưu thông của kinh này là ở nơi hai câu kệ cuối cùng:

"Vậy, thường hãy trình bày, Bài kệ Đêm Quý Trọng".

Nhưng, ở đây đức Phật lại dạy phần khai triển trường hàng, thì phần lưu thông của kinh là "Tôn giả Lô-di- cường-kỳ và các Tỷ khưu nghe đức Phật dạy xong, hoan

350 Kinh A-hàm Tuyển Chú

hỷ, phụng hành".

Sau khi vị chủ thuyết pháp xong, thính chúng nghe, hiểu và thọ trì, đó là sự thuyết pháp thành tựu.

Và do chính sự thành tựu này, khiến pháp lưu hóa bất tuyệt, đem lại nhiều lợi ích cho chư thiên và loài người.

IV. ĐỐI CHIẾU GIỮA BẮC VÀ NAM TRUYỀN

Kinh Một Đêm Quý Trọng này, đều có ghi lại đầy đủ ở trong kinh tạng Nam truyền và Bắc truyền.

Ở trong kinh tạng Nam truyền, kinh này được ghi lại ở trong Majjhima Nikāya. Tên kinh là Lomasakaṇgiyabhaddekarattasuttam.

Ở trong kinh tạng Bắc truyền, kinh này được ghi lại trong Trung A Hàm, Đại Chính Tân Tu 1, kinh số 166, trang 698, tên kinh là Thích Trung Thiền Thất Tôn Kinh, gồm có 1536 chữ.

Nội dung của hai kinh có những điểm tương đồng và dị

Thích Thái Hòa 351

biệt như sau:

1. Về không gian

Bắc truyền

Địa điểm để Tôn giả Lomasakaṇgiya và thiên thần Candana gặp nhau là tại dòng họ Sakya, nước Ca Tỳ La Vệ (Kapilavatthu).

Và địa điểm đức Phật nói kinh này cho Tôn giả Lomasakangiya là tại nước Xá-vệ (Sāvatthi), ở Thắng-lâm (Jetavana), trong vườn ông Cấp-cô-độc (Anāthapindika).

Nam truyền

Địa điểm để Tôn giả Lomasakaṇgiya cùng với thiên thần Candana gặp nhau là tương đồng với Bắc truyền.

Nhưng trong cuộc đối thoại giữa Tôn giả Lomasakaṇgiya với thiên thần Candana của hai kinh có một điểm khác biệt đáng lưu ý.

Ở Bắc truyền ghi rằng: thiên thần Candana kể cho Tôn giả

352 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Lomasakaṇgiya biết rằng: Kinh Một Đêm Quý Trọng này, đã được đức Phật giảng cho các Tỷ khưu tại thành Vương Xá, ở Tịnh Xá Trúc Lâm, trong vườn Calanda.

Trái lại, ở Nam truyền ghi rằng: thiên thần Candana kể cho Tôn giả Lomasakaṇgiya rằng: đức Phật giảng kinh này khi ngài lưu trú giữa chư thiên Tam thập tam, dưới cây Trú Độ Thọ (Pàvicchattaka) trên hòn đá Vô Cấu Bạch Thạch (Pandukambala).

2. Thời gian

Nam truyền và Bắc truyền đều đồng nhau về thời gian mà Tôn giả Lomasakaṇgiya và thiên thần Candana gặp nhau.

Nhưng, thời gian Tôn giả Lomasakaṇgiya đến gặp đức Thế Tôn tại nước Xá-vệ xin được nghe kinh Một Đêm Quý Trọng, thì giữa hai kinh có hai ý khác nhau khá tế nhị.

Nam truyền ghi rằng: Tôn giả Lomasakaṇgiya dọn dẹp sàng tọa, lấy y bát và lên đường đến Sāvathi, sau khi đêm gặp gỡ giữa thiên thần và Tôn giả đã mãn.

Thích Thái Hòa 353

Bắc truyền ghi rằng: sau khi gặp gỡ giữa Tôn giả Lomasakaṇgiya và thiên thần Candana và rồi thiên thần Candana ẩn khuất không bao lâu, sau đó Tôn giả an cư xong, vá sửa y áo rồi, Tôn giả mới lên đương đến nước Xá- vệ để yết kiến đức Phật và thỉnh cầu ngài nói kinh Một Đêm Quý Trọng cho nghe để thọ trì.

3. Thính chúng

Nam truyền và Bắc truyền đều giống nhau, nghĩa là hai kinh đều ghi lại thính chúng gồm các Tỷ khưu.

4. Chủ pháp

Nam truyền và Bắc truyền đều ghi là đức Phật.

5. Pháp

Nam truyền và Bắc truyền đều đồng một pháp do đức Phật dạy.

Nội dung của pháp hai kinh ghi lại tổng và biệt đều giống nhau.

354 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tuy nhiên, trong bài kệ Một Đêm Quý Trọng giữa Nam truyền và Bắc truyền có một vài ý khác biệt.

Nguyên bài kệ thuộc về Nam truyền như sau:

“Atītamnānvāgameyya,
Nappatikankhe anāgatam,
Yad atītam pahīnan tam,
Appattan ca anāgatam.
Paccuppannan ca yo dhammam,
Tattha tattha vipassati,
Asamhīram asamkuppam,
Tam vidvā manubrūhaye.
Ajj' eva kiccam ātappam,

Ko jñña maranam suve?

Nahino samgaran tena, Mahasenena maccunā.

Evam vihàrim ātāpim,

Thích Thái Hòa 355

Ahorattam atanditam Tam ve bhaddekarattoti, Santo ācikkhate munīti.

Dịch:

“Đừng kiếm tìm quá khứ,
Đừng ước vọng tương lai,
Pháp quá khứ đã diệt,
Pháp tương lai chưa đến.
Pháp nào đang hiện tại,
Hãy quán sâu pháp ấy,
Bậc tuệ, chuyên tu tập,
Kiên cố, không lay chuyển.
Hôm nay nhiệt tâm làm,
Ai biết chết ngày mai?
Không ai chịu hiệp ước,
Với đại quân thần chết.
Sống cần chuyên như vậy,
Đêm ngày không mỏi mệt,
Bậc an tịnh, minh triết,

356 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Nói kệ Đêm Quý Trọng”.

Nguyên bài kệ Bắc truyền tiếng Hán như sau:

“Thậm mạc niệm quá khứ,
Diệc vật nguyện vị lai,
Quá khứ sự dĩ diệt,
Vị lai phục vị chí.
Hiện tại sở hữu pháp,
Bỉ diệc đương vi tư,
Niệm vô hữu kiên cường,
Tuệ giả giác như thị.
Nhược học Thánh nhân hành,
Thục tri sầu ư tử?
Ngã yếu bất hội bỉ,
Đại khổ tai họa chung.
Như thị hành tinh tấn,
Trú dạ bất giải đãi,
Thị cố thường đương thuyết,
Bạt Địa La Đế kệ”.
Dịch:

Thích Thái Hòa 357

Đừng truy niệm quá khứ,
Đừng ước vọng tương lai,
Pháp quá khứ đã qua,
Pháp tương lai chưa đến.
Pháp lệ thuộc hiện tại,
Hãy nhìn sâu pháp ấy,
Bậc tuệ biết như vậy,
Quả quyết không lay chuyển.
Ai người học hạnh Thánh,
Ai biết chết muộn sầu?
Ta cần không thỏa hiệp,
Tai họa, khổ cáo chung.
Sống cần chuyên như vậy,
Ngày đêm không mỏi mệt,
Vậy, thường phải trình bày,
Bài kệ Đêm Quý Trọng.

Đối chiếu nội dung của hai bài kệ Một Đêm Quý Trọng giữa Hán và Pāli chúng tôi thấy rằng:

Tám câu đầu của hai bài kệ có nội dung giống nhau. Bốn câu tiếp của hai bài kệ có nội dung khác nhau. Và bốn câu

358 Kinh A-hàm Tuyển Chú

cuối của hai bài kệ có nội dung giống nhau, nhưng ở bài kệ Pāli có hai từ ngữ Santo là an tịnh và Muni là hiền triết. Và bài kệ tiếng Hán hoàn toàn không có từ ngữ nào tương đương với hai từ ngữ Pāli này.

Tuy nhiên, đối với ý liên mạch của kinh, thì bốn câu kệ phần cuối của Hán tiếp nối ý của bốn câu kệ phần trên là rất rõ ràng, so với bốn câu kệ phần cuối của Pāli.

Kinh của Phật đã trải qua nhiều thời kỳ kết tập và phiên dịch, nên vấn đề chuyển ngữ và dịch ngữ không làm sao tránh khỏi sự thêm và bớt để thích ứng với những gì mà người chuyển dịch đã chiêm nghiệm và suy tư.

Nội dung khai triển bài kệ của hai kinh đều có ý giống nhau. Nghĩa là hai kinh đều nói rằng, một người đi tìm quá khứ hay tương lai, là người ấy đi tìm kiếm năm uẩn làm tự ngã, hoặc họ bằng lòng với năm uẩn đang sinh khởi ở hiện tại là tự ngã và cũng do nhận thức sai lầm về tự ngã đó mà khởi tham ái.

Lại nữa, phần kết thúc của hai kinh cũng có một chi tiết khác nhau.

Thích Thái Hòa 359

Ở Hán là sau khi đức Phật dạy kinh xong, thì Tôn giả Lomasakaṇgiya và các Tỷ khưu đều hoan hỷ phụng hành.

Nhưng ở Pāli thì chỉ có Tôn giả Lomasakaṇgiya hoan hỷ phụng hành mà thôi.

(Idamavoca - bhagavā, attamanto āyasamā lomasakaṇgiyo bhagavato bhāsitam abhinandīti)

V. NHỮNG KINH LIÊN HỆ

Ở trong Hán tạng có ba kinh có nội dung tương đương với kinh này.

1. Ôn Tuyền Lâm Thiên Kinh

Duyên khởi của kinh này là do Tôn giả Tam-di-đề gặp vị thiên thần tên là Chánh Điện làm tướng quân ở cõi trời Tam thập tam bên bờ sông Ôn Tuyền. Ở nơi đây, vị thiên thần hỏi Tôn giả rằng, Ngài có nhớ bài kệ Một Đêm Quý Trọng không?

Sau đó, Tôn giả đến xin đức Thế Tôn dạy cho bài kệ ấy.

360 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Và đức Thế Tôn đã dạy cho Tôn giả tổng quát về bài kệ. Và Tôn giả cũng được Tôn giả Đại Ca-chiên-diên, giảng khai triển (phân biệt thuyết) cho bài kệ.

Nội dung khai triển của Tôn giả Đại Ca-chiên-diên về bài kệ cho Tôn giả Tam-di-đề là đừng truy tìm, săn đuổi hoặc mắc kẹt đối vơi năm uẩn, mười hai xứ và mười tám giới.

Nội dung khai triển của Tôn giả Đại Ca-chiên-diên đã được đức Phật ấn chứng.

2. A-nan Thuyết Kinh

Duyên khởi, ngài A-nan nói kinh này là do các Tỷ khưu tụ họp tại giảng đường vào lúc ban đêm, Tôn giả A-nan đã nói bài kệ Một Đêm Quý Trọng cho các Tỷ khưu.

Sau đó, Tôn giả đã được đức Phật gọi đến và dạy kể lại đã nói bài kệ Một Đêm Quý Trọng và ý nghĩa của nó cho các Tỷ khưu nghe như thế nào?

Tôn giả đã trình bày lại bài kệ và ý nghĩa của nó cho đức Thế Tôn nghe rằng:

Thích Thái Hòa 361

“Nếu Tỷ khưu hoan lạc ở sắc quá khứ, thì sẽ bị chi phối bởi dục, bị đắm chìm và bị ngưng trệ ở trong đó. Cho đến thọ, tưởng, hành, thức cũng đều như vậy cả...”.

Sau khi Tôn giả trình bày nội dung và ý nghĩa của bài kệ Một Đêm Quý Trọng xong, Tôn giả A-nan đã được đức Phật ấn chứng là người có mắt, có trí, có nghĩa, có pháp.

3. Phật Thuyết Tôn Thượng Kinh

Bản kinh này do ngài Trúc Pháp Hộ nước Nhục Chi dịch.

Trong bản dịch này, bài kệ nguyên văn Hán như sau:

Quá khứ đương bất ức,
Đương lai vô cầu niệm,
Quá khứ dĩ tận diệt,
Đương lai vô sở đắc.
Vị hiện tại chi pháp,
Bỉ bỉ đương tư duy,
Sở niệm phi lai cố,
Trí giả năng tự giác.
362 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Đắc dĩ năng tinh tấn,
Hà trí ưu mạng chung?
Ngã tất bất ly thử,
Đại chúng năng bất thoát.
Như thị kim lao trú,
Trú dạ bất xả chi.
Thị cố Hiền thiện kệ,
Nhân đương tác thị quán.
Dịch:

Quá khứ đừng hoài tưởng,
Tương lại không nhớ cầu,
Quá khứ diệt hết rồi,
Tương lai chưa nắm được.
Pháp liên hệ hiện tại,
Hãy quán sâu pháp ấy,
Bậc trí thường tự giác,
Thích Thái Hòa 363

Tâm vững chãi, thảnh thơi.
Luôn nỗ lực như vậy,
Lo gì lúc mạng chung?
Điều này không từ bỏ,
Không thể thoát thần chết.
Sống chuyên cần như vậy,
Ngày đêm không luống bỏ,
Phải thực hành quán chiếu,
Bài kệ Hiền Thiện này.
Và ở trong kinh tạng Pāli cũng có ba kinh có nội dung tương đương với kinh này.

1. Bhaddekarattasuttam = Kinh Một Đêm Quý trọng.

Duyên khởi của kinh này, không có người thưa hỏi, đức Phật thấy đúng thời, Ngài gọi các Tỷ khưu mà tự dạy về tổng thể thuyết và biệt thuyết của bài kệ Bhaddrkaratta.

2. Ānanda bhaddekarattasuttam (A Nan Nhất Dạ Hiền Giả Kinh).

364 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Duyên khởi và nội dung tương đương bản Hán.

3. Kaccānabhaddekarattasuttam (Đại Ca-chiên-diên Nhất Dạ Hiền Giả Kinh).

Duyên khởi và nội dung tương đương bản Hán.

Chùa Phước Duyên, ngày 19.06.1996.

Thích Thái Hòa 365

KINH TÂM TĂNG THƯỢNG(1)

Ngài Tăng Già Đề Bà, dịch từ Phạn sang Hán.

Tỷ khưu Thích Thái Hoà, dịch từ Hán sang Việt.

366 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tôi nghe như vậy:

Một thời đức Thế Tôn du hóa tại nước Xá-vệ, trú ở Thắng Lâm, trong vườn Cấp Cô Độc.

Bấy giờ, Đức Thế Tôn bảo các Tỷ khưu rằng:

Nếu Tỷ khưu muốn đạt được tâm tăng thượng, thì phải luôn luôn tác ý(2) đến năm hành tướng.(3)

Thường tác ý đến năm hành tướng, thì tác ý độc hại(4) đã sanh liền được lắng yên. Tác ý độc hại đã lắng yên, tâm liền ổn định.(5) Nội tâm an tịnh,(6) tâm ý thuần nhất,(7) đạt được định tĩnh.(8)

Năm hành tướng là gì?

Là Tỷ khưu, khi tác ý đến một hành tướng thích hợp với thiện, nếu bị tác ý không lành mạnh khởi sinh, thì vị Tỷ khưu nương nơi hành tướng không lành mạnh đó, lại liền tác ý vào một hành tướng khác thích hợp với thiện tâm, khiến cho tác ý ác, tác ý không tốt đẹp không thể biểu hiện. Vị Tỷ khưu nương ở nơi hành tướng này, lại tác ý

đến một hành tướng khác thích hợp với thiện tâm, thì tác ý không lành mạnh đã sinh sẽ bị loại trừ.(9) Tác ý độc hại đã lắng yên, tâm liền ổn định, nội tâm an tịnh, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

Cũng giống như thầy trò thợ mộc, kéo thẳng dây mực búng lên thân cây, rồi dùng rìu bén mà đẽo cho thẳng.

Tỷ khưu cũng vậy, nương tựa vào hành tướng này, lại liền tác ý một hành tướng khác thích hợp với thiện, khiến cho tác ý độc hại, tác ý không tốt đẹp, không thể biểu hiện.

Vị Tỷ khưu đó nương tựa vào nơi hành tướng này, lại tác ý một hành tướng khác thích hợp với thiện, thì tác ý không lành mạnh đã sinh, liền bị diệt trừ.

Tác ý độc hại đã lắng yên, tâm liền ổn định, nội tâm an tịnh, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

Nếu vị Tỷ khưu, muốn đạt được tâm tăng thượng, thì phải luôn luôn sử dụng tác ý theo hành tướng thứ nhất này. Do sử dụng tác ý theo hành tướng thứ nhất này, nên tác ý không lành mạnh đã sinh khởi, liền bị diệt trừ. Tác ý độc

hại đã bị diệt trừ, tâm liền ổn định, nội tâm an tịnh, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

Lại nữa, Tỷ khưu khi tác ý về một hành tướng thích hợp với thiện, nếu sinh khởi tác ý không lành mạnh, vị ấy quán xét tác ý này là độc hại, là có tai họa, tác ý này là không lành mạnh, tác ý này là xấu ác, tác ý này bị người trí ghét bỏ. Nếu tác ý này sung mãn, thì bị chướng ngại, không thể giác ngộ đạo, không thể chứng đắc Niết bàn, vì nó khiến cho tác ý độc hại, không lành mạnh sinh khởi.

Do vị Tỷ khưu quán xét đối với tác ý như vậy, nên tác ý độc hại đã khởi sanh, liền bị diệt trừ.

Khi tác ý độc hại lắng yên, tâm liền ổn định, nội tâm an tịnh, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

Cũng giống như người thiếu niên, thân tướng đoan chánh, dễ thương, tắm rửa sạch sẻ, mặc y phục mới, lấy bột hương xoa lên khắp thân, cạo gọt râu tóc thật là sạch sẽ.

Nếu lấy xác rắn chết, chó chết, người chết còn lại đã thâm xanh, sình trương, hôi thối, nước chảy dơ bẩn mà buộc vào

nơi cổ người kia, thì người kia liền cho là xấu, là uế, tâm không hoan hỷ, không vui thích.

Tỷ khưu cũng như vậy, vị Tỷ khưu quán xét rằng, tác ý này là độc hại, là có tai họa, tác ý này là không lành mạnh, tác ý này là xấu ác, tác ý này bị người trí ghét bỏ. Nếu tác ý này sung mãn, thì bị chướng ngại, không thể giác ngộ đạo, không thể chứng đắc Niết bàn, vì nó khiến cho tác ý độc hại, không lành mạnh sinh khởi.

Do vị Tỷ khưu quán xét đối với tác ý như vậy, nên tác ý độc hại đã khởi sanh, liền bị đoạn trừ.

Khi tác ý độc hại lắng yên, tâm liền ổn định, nội tâm an tịnh, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

Nếu Tỷ khưu muốn đạt được tâm tăng thượng, thì phải luôn luôn sử dụng tác ý theo hành tướng thứ hai này.

Do sử dụng tác ý theo hành tướng thứ hai này, nên tác ý không lành mạnh đã sinh khởi, liền bị diệt trừ. Tác ý độc hại đã bị diệt trừ, tâm liền ổn định, nội tâm an tịnh, tâm ý

thuần nhất, đạt được định tĩnh.

Lại nữa, Tỷ khưu khi tác ý về một hành tướng thích hợp với thiện, thì ngay khi đó, tác ý không lành mạnh sinh khởi, và trong khi đang quán xét tác ý độc hại, có nguy hiểm ấy, thì tác ý độc hại khác tiếp tục phát sinh. Vậy, Tỷ khưu không nên tác ý theo tác ý này nữa, vì nó khiến cho tác ý độc hại, không lành mạnh sinh khởi. Vị Tỷ khưu không tác ý theo tác ý này nữa, nên tác ý không lành mạnh đã sinh khởi, liền bị diệt trừ.

Khi tác ý độc hại lắng yên, tâm liền ổn định, nội tâm an tịnh, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

Cũng giống như người có mắt, không muốn nhìn các sắc pháp(10) ở trong tầm mắt của mình(11), vị ấy hoặc nhắm mắt lại, hoặc lánh thân đi chỗ khác.

Ý các thầy nghĩ như thế nào? Sắc pháp ở trong tầm mắt, mà vị ấy có thể cảm nhận được sắc tướng đó không?

Đáp rằng: thưa không.

Thích Thái Hòa 371

Tỷ khưu cũng giống như vậy, không nên tác ý theo tác ý này, vì nó khiến cho tác ý độc hại, không lành mạnh sinh khởi.

Do vị Tỷ khưu kia không tác ý theo tác ý này, nên tác ý không lành mạnh đã sanh, liền bị diệt trừ.

Khi tác ý độc hại lắng yên, tâm liền ổn định, nội tâm an tịnh, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

Nếu Tỷ khưu muốn đạt được tâm tăng thượng, thì phải luôn luôn tác ý theo hành tướng thứ ba này.

Do tác ý theo hành tướng này, nên tác ý không lành mạnh đã sinh khởi, liền bị diệt trừ. Tác ý độc hại đã được lắng yên, tâm liền ổn định, nội tâm an tịnh, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

Lại nữa, Tỷ khưu khi tác ý về một hành tướng, thích hợp với thiện, thì ngay lúc đó, tác ý không lành mạnh sinh khởi, vị ấy quán xét tác ý có độc hại, có nguy hiểm ấy, thì ngay khi đó tác ý không lành mạnh khác lại tiếp tục phát sinh, hoặc khi tác ý hay không tác ý, thì tác ý không lành

372 Kinh A-hàm Tuyển Chú

mạnh cũng lại tiếp tục sinh khởi.

Vị Tỷ khưu kia, vì tác ý này, nên cần phải sử dụng hành tướng của tư duy để giảm dần những tác ý ấy, khiến cho tác ý độc hại, không lành mạnh không còn sinh khởi.

Vị Tỷ khưu kia, vì tác ý này, nên cần phải sử dụng hành tướng của tư duy để giảm dần những tác ý đó, nên những tác ý độc hại đã sinh, liền bị diệt trừ.

Khi tác ý độc hại lắng yên, tâm liền ổn định, nội tâm an tịnh, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

Cũng giống như người đi đường, bước nhanh trên đường, người ấy liền nghĩ: tại sao ta đi nhanh? Bây giờ ta đi chậm lại được chăng? Tức thì người ấy đi chậm lại. Rồi người ấy nghĩ như thế này: tại sao ta đi chậm? Ta có thể đứng lại chăng? Tức thì người ấy đứng lại.

Rồi người ấy nghĩ rằng: tại sao ta đứng, ta có thể ngồi chăng? Tức thì vị kia ngồi.

Rồi, người ấy lại suy nghĩ: tại sao ta ngồi, ta có thể nằm

Thích Thái Hòa 373

chăng? Tức thì vị ấy liền nằm. Như vậy, người kia đình chỉ từ từ những hành tướng thô của thân thể.

Nên biết rằng, Tỷ khưu cũng giống như vậy, vì tác ý này, vị Tỷ khưu kia cần phải sử dụng những hành tướng của tư duy để giảm dần những tác ý đó, khiến những tác ý độc

hại, không lành mạnh, không còn sinh khởi.

Vị Tỷ khưu kia, vì tác ý này, cần phải sử dụng những tác ý của tư duy để giảm dần những tác ý đó, nên những tác ý không lành mạnh đã sinh liền bị diệt trừ.

Khi tác ý độc hại lắng yên, tâm liền ổn định, nội tâm an tịnh, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

Nếu Tỷ khưu muốn đạt được tâm tăng thượng, thì phải luôn luôn tác ý theo hành tướng thư tư này.

Do sử dụng tác ý theo hành tướng thứ tư này, nên tác ý không lành mạnh đã sinh khởi, liền bị diệt trừ. Tác ý độc hại đã bị diệt trừ, tâm liền ổn định, nội tâm an ổn, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

374 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Lại nữa, Tỷ khưu khi tác ý về một hành tướng thích hợp với thiện, thì ngay khi đó, tác ý không lành mạnh sinh khởi. Vị ấy quán xét tác ý đó có độc hại, có nguy hiểm, thì ngay khi đó, tác ý không lành mạnh cũng sinh khởi. Hoặc khi tác ý hay không tác ý, thì tác ý không lành mạnh cũng lại tiếp tục sinh khởi, thì cần phải sử dụng những hành tướng của tư duy để giảm dần những tác ý đó.

Bấy giờ, tác ý không lành mạnh tiếp tục sinh khởi, thì vị Tỷ khưu cần phải quán xét như vậy: “Tỷ khưu vì do tác ý này mà tác ý không lành mạnh khởi sinh”. Vị Tỷ khưu ấy liền ngậm khít răng lại, lưỡi ấn lên nóc họng, sử dụng tâm ý để chuyển hóa tâm ý, nắm vững và nhiếp phục tâm, khiến cho tác ý độc hại, không lành mạnh, không còn sinh khởi.

Do vị Tỷ khưu kia sử dụng tâm ý để chuyển hóa tâm ý, nắm vững và nhiếp phục tâm, nên tác ý độc hại, không lành mạnh đã sanh, liền bị diệt trừ.

Khi tác ý độc hại lắng yên, tâm liền ổn định, nội tâm an tịnh, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

Thích Thái Hòa 375

Cũng giống như hai lực sĩ bắt một người yếu, nắm vững và nhiếp phục nó.

Tỷ khưu cũng như vậy, hai hàm răng ngậm khít lại, lưỡi ấn lên nóc họng, sử dụng tâm ý để chuyển hóa tâm ý, nắm vững và nhiếp thục tâm, khiến cho tác ý độc hại, không lành mạnh, không còn sinh khởi.

Do vị Tỷ khưu kia sử dụng tâm ý để chuyển hóa tâm ý, nắm vững và nhiếp phục tâm, nên tác ý độc hại, không lành mạnh đã sanh, liền bị diệt trừ.

Khi tác ý độc hại lắng yên, tâm liền ổn định, nội tâm an ổn, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

Nếu Tỷ khưu muốn đạt được tâm tăng thượng, thì phải luôn luôn sử dụng tác ý theo hành tướng thứ năm này.

Do sử dụng tác ý theo hành tướng này, nên tác ý không lành mạnh đã sinh khởi, liền bị diệt trừ. Tác ý độc hại đã bị diệt trừ, tâm liền ổn định, nội tâm an tịnh, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

376 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Nếu vị Tỷ khưu muốn đạt được tâm tăng thượng, thì phải luôn luôn sử dụng tác ý theo năm hành tướng này.

Do luôn luôn tác ý theo năm hành tướng này, nên tác ý không lành mạnh đã sinh liền bị diệt trừ. Tác ý độc hại lắng yên, tâm liền ổn định, nội tâm an tịnh, tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh.

Nếu vị Tỷ khưu tác ý về một hành tướng thích hợp với thiện, thì ngay lúc đó, tác ý độc hại không sinh khởi. Khi vị Tỷ khưu ấy đang quán xét tác ý có độc hại, có nguy hiểm ấy, thì ngay lúc đó, tác ý độc hại cũng không thể sinh khởi. Hoặc khi tác ý hay không tác ý, thì ngay khi đó, tác ý độc hại cũng không thể sinh khởi. Nếu sử dụng hành tướng tư duy để giảm trừ tác ý, thì ngay khi đó, tác ý độc hại cũng không thể sinh khởi.

Do lúc vị ấy sử dụng tâm ý để chuyển hóa tâm ý, giữ vững và điều phục tâm ý, thì ngay khi đó, tác ý độc hại cũng không thể sinh khởi. Vị ấy đạt được tự tại, muốn có tác ý, thì có tác ý, muốn không có tác ý, thì không có tác ý.

Nếu vị Tỷ khưu muốn có tác ý, thì có tác ý, muốn không

Thích Thái Hòa 377

có tác ý thì không có tác ý, đó là vị Tỷ khưu tùy ý đối với các tác ý, tự tại đối với mọi dấu tích của mọi tác ý.

Đức Phật thuyết giảng như vậy xong, các vị Tỷ khưu ấy, nghe, hoan hỷ phụng hành lời dạy của đức Phật.

378 Kinh A-hàm Tuyển Chú

CHÚ GIẢI

I. TỔNG LUẬN

Pháp do đức Phật thiết định, pháp ấy có mặt không phải từ suy luận mà từ nội chứng. Nghĩa là nó có gốc rễ từ sự tu tập, từ sự chứng nghiệm và có kết quả tốt đẹp từ cuộc sống của nội tâm.

Con đường chuyển hóa nội tâm, chính là con đường thiền quán. Thực tập theo con đường này, là để đạt được sự an lạc, thanh thản và giải thoát của thân và tâm ngay ở trong đời sống này, nghĩa là có kết quả ngay khi chúng ta đang thực tập.

Trong giờ này chúng ta đang có an lạc, đang có thanh thản và giải thoát, chính những chất liệu an lạc, thanh thản và giải thoát ngay trong giây phút này, nếu được chúng ta nuôi dưỡng, thì chúng là tác nhân, tác duyên cho những giây phút an lạc, thanh thản

và giải thoát tiếp diễn theo sau..

Thích Thái Hòa 379

Thực hành thiền quán là thực hành cách lắng yên của thân và tâm, đồng thời cũng thực hành cách nhìn sâu vào thân và tâm của chính mình, để nhận diện những gì đang diễn ra trên thân và tâm.

Nếu động tác của thân không dẫn tới an lạc, thì phải thay thế bằng một động tác khác để hành động của thân dẫn tới sự an lạc, thảnh thơi và giải thoát.

Nếu tâm khởi lên một tác ý không lành mạnh, có chất liệu độc hại, thì phải thay thế bằng một tác ý khác, mà tác ý đó không có chất liệu độc hại, không có chất liệu tạo nên sự khổ đau hay phiền muộn.

Tất cả những sự thay thế này, chúng ta có thể thay thế được, nếu chúng ta có khả năng lắng yên, để nhận diện và nhìn sâu vào những gì đang diễn ra trên thân và tâm của chúng ta.

Thực tập thiền quán là đưa ý thức đi vào tiếp xúc và nhận diện những hạt giống ở nơi tâm thức của chính mình.

380 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Nơi tâm thức của chúng ta có ba loại hạt giống: hạt giống độc hại, hạt giống lành mạnh và hạt giống trung tính.

Nếu ý thức tiếp xúc với những hạt giống độc hại mà thiếu chánh niệm, thiếu thiền quán, thì không thể phát hiện ra được một cách chính xác tính chất độc hại của những hạt giống ấy. Và ý thức có thể bị chất liệu của những hạt giống độc hại đó xâm thực và làm cho mù quáng.

Nhưng, nếu ý thức tiếp xúc với những hạt giống lành mạnh nơi tâm thức mà thiếu chánh niệm, thiếu thiền quán, thì ý thức cũng không thể phát hiện ra được một cách chính xác, tính chất lành mạnh của những hạt giống ấy, để thân cận, nuôi dưỡng và thăng tiến một cách tích cực.

Và nếu ý thức tiếp xúc với những hạt giống mang tính chất trung tính, mà thiếu chánh niệm, thiếu thiền quán, thì ý thức cũng không thể làm bung vỡ những hạt giống ấy theo hướng chủ đạo của chính mình.

Vậy, con đường thiền quán là con đường đức Phật thiết

Thích Thái Hòa 381

lập, để phát triển giới học và thành tựu tuệ học cho những người hướng đến đời sống giải thoát qua định học.

Kinh Tâm Tăng Thượng là kinh đã được đức Phật dạy cho các thầy Tỷ khưu thực tập thiền quán, nhằm làm chủ tâm ý qua năm hành tướng như sau:

- Thay thế tác ý.

- Nhìn sâu và nhận diện tác ý.

- Tránh né sự tác ý.

- Sử dụng hành tướng tư duy để giảm dần tác ý.

- Sử dụng phương pháp điều phục và chuyển hóa tác ý.

Năm phương pháp này là năm phương pháp do đức Phật nội chứng và Ngài đã nói ra cho các đệ tử của Ngài thực hành nhằm đạt được sự an tịnh của nội tâm và tươi mát trong cuộc sống.

Như vậy, sự an lạc và giải thoát của chúng ta chỉ xảy ra, khi nào trong đời sống của chúng ta có sự hành pháp, mà pháp

382 Kinh A-hàm Tuyển Chú

ấy được dẫn đạo bởi đức Thế Tôn, và được các bậc trí đã chứng nghiệm từ bên trong.

II. CHÚ THÍCH TỪ NGỮ

1. Kinh Tâm Tăng Thượng

Hán: là Tăng Thượng Tâm Kinh.

Phạn: là Adhicitta.

Adhi + Citta, nghĩa là tâm cao hơn, tâm thăng tiến, sự thăng tiến của tâm từ giới.

(Adhisīla) đi qua định (Adhisamāpatti) và từ định thăng tiến đến tuệ (Adhipaññā).

Trong kinh tạng Pāli, thì kinh này có tên là Vitakkasanthāna.

Vitakka có nghĩa là sự suy nghĩ, ngẫm nghĩ và nhận xét lại. Hán dịch từ ngữ này là "Tầm" hoặc là "Tư duy".

Santhāna, đi từ nghĩa gốc San- sthā, nghĩa đen là đặt vào

Thích Thái Hòa 383

vị trí, kết hợp, đình chỉ. Nghĩa bóng là an trú, hoặc điều phục.

Vậy, Vitakkasanthāna là an trú tư duy, hoặc kết hợp hay điều phục tư duy, khiến cho tư duy thăng tiến trong chiều hướng an tịnh, thuần nhất và định tĩnh.

2. Tác ý

Pāli là Manasikara, Manasikaroto, Manasikātabbāni...

Các từ này là kết hợp giữa hai từ ngữ Manasa và Karoto hoặc Karoti.

Manasa hoặc Manasi là suy nghĩ, ngẫm nghĩ, chú ý, cân nhắc...

Và Karoti là tạo nên, xây dựng nên...

Vậy, tác ý hay Manasikāra... nghĩa là từ nơi tâm mà khởi lên một ý niệm, khởi lên một tư tưởng, hay từ nơi tâm thức mà xây dựng lên một ý niệm hoặc một tư tưởng.

Tác ý có hai loại, tác ý như lý (Yathāmanasa) và tác ý phi như lý (Ayathāmanasa).

384 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tác ý như lý là từ nơi tâm thức khởi lên một ý niệm, một tư duy đúng với tự thân của thực tại.

Như vậy, tác ý như lý còn gọi là chánh tư duy.

Tác ý phi như lý, là từ nơi tâm thức khởi lên một ý niệm, một tư duy hay một sự cân nhắc, không đúng với tự thân của thực tại.

Như vậy, tác ý phi như lý còn gọi là tà tư duy.

Theo Duy thức học, thì tác ý là một trong năm tâm sở biến hành. Nghĩa là tâm sở tác ý luôn luôn có mặt trong mọi sinh hoạt của tâm thức với bất cứ lúc nào và ở đâu.

Từ ngữ Manasikaroto, ngài Sanghadeva dịch là "Niệm".

Vậy, "Niệm" ở đây có nghĩa là tạo nên một ý nghĩ, tạo nên hay dấy khởi một tư tưởng ở trong tâm thức, để điều phục và chuyển hóa những ý niệm không lành mạnh đã được sinh khởi trước đó.

Và hiểu từ ngữ niệm như vậy, mới phù hợp với nội dung mà kinh này đã chuyên chở.

Thích Thái Hòa 385

3. Năm hành tướng

Từ ngữ "tướng" sử dụng để diễn đạt ở trong kinh này là ngài Sanghadeva dịch từ chữ Nimitta, mà không phải từ chữ Lakṣana.

Nimitta là dấu hiệu biểu lộ có tính cách trừu tượng từ tâm thức.

Năm hành tướng quán xét theo kinh này gồm:

- Quán xét hành tướng theo phương pháp thay thế tác ý.

- Quán xét hành tướng theo phương pháp nhìn sâu và nhận diện vào tác ý.

- Tránh né, không quán xét theo hành tướng của tác ý, nên thay đổi môi trường, để tác ý không phát sinh.

- Sử dụng hành tướng tư duy để giảm dần tác ý.

- Sử dụng phương pháp điều phục và chuyển hóa tác ý.

4. Tác ý độc hại

Hán bản là: "Bất thiện niệm hoặc ác niệm".

386 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Bản Pāli là: Manasikaroto uppajjanti pāpakā akuśalā vitakkā chandūpasamhitā pi dosūpasamhitā pi mohūpusamhitā.

Manasikaroto: tác ý.

Uppajjanti: sinh ra, đi tới sự có mặt.

Pāpakā: những điều bất thiện, những điều không lành mạnh, những điều không tốt đẹp.

Akuśalā: Những điều bất thiện, những điều không lành mạnh.

Vitakkā: những suy tư, những điều ngẫm nghĩ.

Chandūpasamhitā: tương ưng với tham, thích hợp với tham dục, liên hệ với tham dục.

Dosūpasamhitā: tương ưng với thù hận, tương ưng tàn hại, tương ưng giận dữ.

Mohūpasamhitā: tương ưng với si mê, tích hợp với mù quáng.

Thích Thái Hòa 387

Vậy, đoạn kinh Pāli trên có nghĩa: tác ý độc hại, không lành mạnh sinh khởi, khiến những tư duy liên hệ đến tham, sân và si.

Như vậy, tác ý độc hại là tác ý mang những chất liệu của tham, sân, si và những gì có liên hệ đến các chất liệu ấy.

5. Tâm liền ổn định

Hán: tâm tiện thường trú.

Pāli: Cittam santihati, nghĩa là tâm được ổn định, tâm được củng cố, tâm được vững chãi.

6. Nội tâm an tĩnh

Hán: tại nội chỉ tức.

Pāli: Sannisīdati.

Từ Sannisīdati kết hợp gồm San + Nisīdati, có nghĩa là trở nên sự yên tĩnh, lắng xuống.

Như vậy, từ ngữ này sử dụng để diễn tả một trạng thái yên lắng của nội tâm.

388 Kinh A-hàm Tuyển Chú

7. Tâm ý thuần nhất

Hán: nhất ý.

Pāli: Ekodihoti. Từ Ekodi là phối âm giữa Eka + Odi. Và từ hoti có nghĩa là trở thành.

Vậy, Ekodihoti là trở thành một điểm; nghĩa là từ ngữ này dùng để diễn đạt sự thuần nhất của tâm ý, tâm ý không còn xen tạp bởi bất cứ một ý niệm vọng tưởng nào.

8. Đạt được định tĩnh

Hán: đắc định.

Pāli: Samādhiyati = San + ādiya, nghĩa là nắm vững chỉ sự an tịnh ở nơi tự thân.

9. Liền bị loại trừ

Hán: tức tiện đắc diệt.

Pāli: Pahīyanti, có nghĩa là bị từ bỏ, trôi qua đi.

Thích Thái Hòa 389

10. Sắc pháp (Rūpadhamma)

Là đối tượng của các quan năng nhận thức. Đối tượng ấy có thể là những gì cụ thể và trừu tượng.

11. Sắc pháp ở trong tầm mắt

Hán: sắc tại quang minh.

Dịch sát: đối tượng nằm trong vòng ánh sáng.

III. PHÂN TÍCH NỘI DUNG KINH

Nội dung của kinh này gồm có ba phần

A. Tự phần

Là từ "Tôi nghe như vậy" cho đến "Tâm ý thuần nhất, đạt được định tĩnh".

Phần này có những chi tiết làm chứng tín như sau:

1. Thời gian thích hợp để đức Thế Tôn giảng pháp.

2. Không gian đức Phật đang hoằng hóa và thuyết giảng

390 Kinh A-hàm Tuyển Chú

kinh này là tại Thắng Lâm, trong vườn Cấp Cô Độc thuộc nước Xá-vệ.

3. Chủ pháp là đức Phật.

4. Nghe pháp là chúng Tỷ khưu.

5. Đề tài thuyết pháp là năm hành tướng, để tu tập và đạt được tâm tăng thượng.

B. Chánh tông phần

Phần này từ "Năm tướng là gì?" cho đến "tự tại đối với dấu tích của mọi tác ý".

Trong chánh tông phần, đức Phật trình bày cặn kẽ năm phương pháp thực tập thiền quán và ngài cũng đưa ra năm ví dụ để minh họa cụ thể cho năm phương pháp thực tập ấy.

Và phần cuối của chánh tông, đức Phật đã trình bày cụ thể kết quả do sự thực hành năm phương pháp thiền quán ấy đem lại.

Thích Thái Hòa 391

Năm phương pháp thực tập như sau:

1. Phương pháp thay thế

Tâm ý của chúng ta dấy khởi và biểu hiện có thiên hình vạn trạng. Nó có thể dấy khởi và biểu hiện tùy theo không gian, thời gian và đối tượng mà nó tiếp xúc.

Do đó, phương pháp được sử dụng để điều phục tâm cũng như linh hoạt tâm. Nên ở trong kinh này đức Phật đưa ra phương pháp thay thế như sau: " nếu khi chúng ta tác ý đến một hành tướng thích hợp với thiện, thì bị tác ý không lành mạnh khởi sinh, chúng ta lại nương vào hành tướng không lành mạnh đó, để khởi lên tác ý khác có hành tướng thích hợp với thiện tâm, để cho tác ý độc hại, không lành mạnh không thể biểu hiện".

Như vậy, trong quá trình thiền tập, tâm ý khởi lên bất cứ ý nghĩ nào, thì phải theo dõi ý nghĩ ấy, và nếu phát hiện ra rằng, ý nghĩ này có chiều hướng đi xuống, có liên hệ đến những chất liệu độc hại, không lành mạnh thì hãy thay thế một ý nghĩ khác, có chất liệu lành mạnh, có năng lực đi

392 Kinh A-hàm Tuyển Chú

lên vào trong dòng tâm thức đang diễn tiến suy nghĩ ấy.

Để minh họa cụ thể phương pháp này, kinh đã đưa ra ví dụ hai thầy trò thợ mộc, kéo dây mực búng lên thân cây, rồi dùng rìu bén mà đẽo cho thẳng.

Nhưng ví dụ này ở trong kinh Vitakkasanthāna của Pāli lại diễn tả cụ thể hơn, như: "ví như thầy trò thợ mộc giỏi, dùng một cái nêm nhỏ, đánh bật ra, đánh tung ra, đánh văng ra một cái nêm khác".

Như vậy, trong khi chúng ta thiền tập, tâm thức của chúng ta khởi lên ý tưởng không lành mạnh, thì chúng ta phải dùng phương pháp này để diệt trừ.

2. Phương pháp nhận diện và nhìn sâu

Khi thực tập thiền quán, chúng ta phải thấy rõ những gì đang diễn ra trên thân và tâm, và chấp nhận sự có mặt của chúng.

Sau khi đã chấp nhận sự có mặt của chúng, chúng ta mới bắt đầu nhìn lại chúng, từ hành tướng đến bản chất, từ tác

Thích Thái Hòa 393

dụng đến hiệu quả, từ tác nhân đến tác duyên và từ tác duyên đến tác nhân, để thấy rõ tính chất lành mạnh hay không lành mạnh của thân thể, tính chất lành mạnh hay không lành mạnh của các cảm giác, tính chất lành mạnh hay không lành mạnh của tri giác và tính chất lành mạnh hay không lành mạnh của tư duy và mọi nhận thức và những gì đang vận hành ở trong tâm thức của chúng ta.

Khi chúng ta nhận diện, nhìn sâu và thấy rõ được như vậy rồi, thì chúng ta không tiếp sức với những cảm giác, tri giác, tư duy và nhận thức không lành mạnh, mà chỉ tiếp sức và nuôi dưỡng với những cảm giác, tri giác, tư duy và nhận thức lành mạnh, để thăng hoa trên con đường giác ngộ và Niết bàn.

Do đó, phương pháp nhận diện và nhìn sâu này đã được đức Phật day như sau:

“Khi tác ý về một hình tướng thích hợp với thiện, nếu bị sinh khởi tác ý không lành mạnh thì phải quán xét tác ý độc hại này là độc hại, là có tai họa, không lành mạnh, là xấu ác, bị người trí ghét bỏ. Nếu tác ý này sung mãn,

394 Kinh A-hàm Tuyển Chú

thì bị chướng ngại, không thể giác ngộ đạo, không thể chứng đắc Niết bàn”.

Như vậy, trong quá trình thiền tập, nếu tâm ý khởi lên bất cứ ý nghĩ gì dù thô hay tế, thì phải nhận diện và nhìn sâu vào ý nghĩ ấy, để thấy rõ tính chất độc hại hay lành mạnh của nó.

Nếu ý nghĩ có chất liệu độc hại, thì chúng ta không tạo thêm duyên để chúng tiếp tục tồn tại và sinh khởi.

Nếu ý nghĩ có chất liệu lành mạnh, thì chúng ta hỗ trợ và nuôi dưỡng để cho nó tiếp tục tồn tại và thăng tiến.

Để minh họa cụ thể đối với phương pháp này, kinh đã đưa ra ví dụ, có chàng thanh niên, thân tướng đoan chánh, dễ thương, tắm rửa sạch sẽ, mặc y phục mới, lấy bột hương xoa khắp thân thể, cạo gọt râu tóc sạch sẽ.

Nhưng lấy thứ dơ bẩn như xác chó chết, rắn chết, người chết đã sình thối buộc vào nơi cổ người ấy, thì người ấy cho là xấu, là uế, tâm của vị ấy không hoan hỷ, không vui thích.

Như vậy, trong khi thiền tập, tâm ý chúng ta khởi lên bất cứ

Thích Thái Hòa 395

ý nghĩ gì, thì trước hết chúng ta phải nhận diện và nhìn sâu vào nó, để thấy rõ bản chất lành mạnh hay độc hại của nó.

Nếu là độc hại, thì không đồng tình, không cùng đi, không thêm mồi, nên nó tự huỷ diệt.

3. Phương pháp tránh né

Nếu sau khi chúng ta thực tập thiền quán theo phương pháp một và hai không thành công, thì chúng ta phải thay đổi phương pháp thiền tập khác.

Chúng ta có thể thực tập thiền quán theo phương pháp thứ ba này.

Nghĩa là khi chúng ta đang thiền tập, thì những tác ý độc hại, không lành mạnh khởi lên, chúng ta đã sử dụng phương pháp thay thế hoặc phương pháp nhận diện và nhìn sâu, nhưng vẫn không thành công, các tác ý độc hại vẫn tiếp tục sinh khởi ở nơi các cảm thọ, ở nơi các tri giác, ở nơi các tư duy hoặc ở nơi những nhận thức, thì chúng ta phải sử dụng phương pháp tránh né, bằng cách ngay ở nơi các cảm thọ, chúng ta không khởi lên bất cứ

396 Kinh A-hàm Tuyển Chú

tác ý nào thuộc về độc hại, hay lành mạnh hoặc không thuộc về cả lành mạnh và độc hại. Ngay ở nơi các tri giác, chúng ta không khởi lên tri giác nào thuộc về độc hại hay lành mạnh hay không phải cả hai. Ngay ở nơi các tư duy, chúng ta không khởi lên bất cứ tư một duy nào thuộc về lành mạnh, độc hại hay không phải cả hai. Ngay ở nơi nhận thức chúng ta không khởi lên bất cứ một nhận thức nào thuộc về lành mạnh, độc hại hay không phải cả hai. Đó là chúng ta đang sử dụng phương pháp tránh né, hoặc thay đổi cách nghĩ.

Nếu khi thực tập thiền quán, chúng ta phải biết lựa chọn không gian và thời gian thích hợp, để nuôi dưỡng sự an tịnh của thân thể, cảm giác, tri giác, tư duy và nhận thức.

Hoặc chúng ta phải biết chọn lựa đối tượng thích hợp với sự an tịnh để tiếp xúc, khiến tâm ý có được sự thăng tiến trên con đường thiền tập.

Trong khi thiền tập, chúng ta có thể sử dụng các động tác của thân thể như: đi, đứng, nằm, ngồi hoặc làm việc.

Thích Thái Hòa 397

Nếu chúng ta thấy động tác ngồi dễ điều phục tâm ý hơn là động tác đi, thì ta sử dụng động tác ngồi, nhưng khi chúng ta ngồi mà các tâm ý vẫn chưa được điều phục, thì chúng ta có thể thay thế động tác ngồi, bằng động tác đứng hoặc đi...

Nói cách khác, trong khi thiền tập, chúng ta phải tránh né hoặc không sử dụng các môi trường, các động tác thích hợp để cho các tác ý độc hại sinh khởi từ nơi thân thể, cảm giác, tri giác, tư duy và nhận thức của chúng ta.

Như kinh đã dạy: “Lại nữa, Tỷ khưu khi tác ý về một hành tướng thích hợp với thiện, thì ngay khi đó, tác ý không lành mạnh sinh khởi và trong khi đang quán chiếu tác ý độc hại, có nguy hiểm ấy, thì tác ý độc hại khác tiếp tục phát sinh.

Vậy, Tỷ khưu không nên tác ý theo tác ý này nữa, nên tác ý không lành mạnh đã sinh khởi, liền được diệt trừ”.

Như vậy, trong khi chúng ta thiền tập, nếu sử dụng phương pháp thay thế hoặc nhận diện không thành công, thì chúng ta sử dụng phương pháp tránh né và thay đổi

398 Kinh A-hàm Tuyển Chú

cách nghĩ, môi trường hoặc động tác đã thực tập, khiến cho những tác ý độc hại không sinh khởi, để cản trở sự thăng tiến của tâm.

Để minh họa cho phương pháp thực tập này, Kinh đã đưa ra ví dụ: “ví như người có mắt, không muốn nhìn đối tượng trong tầm mắt của mình, nên vị ấy nhắm mắt lại, hoặc vị ấy lánh đi nơi khác”.

Như vậy, trong khi chúng ta thực tập thiền quán, nếu thấy môi trường và động tác nào không thích hợp cho sự thăng tiến của tâm, thì phải tránh né và thay đổi nó, để nó không còn là lực cản trở sự thăng tiến của tâm trên con đường thiền tập.

4. Phương pháp giảm dần

Trong khi thực tập thiền quán theo phương pháp một, hai và ba đã trải qua một thời gian, nhưng không có kết quả, tâm ý độc hại vẫn tiếp tục sinh khởi, thì chúng ta phải thay đổi phương pháp thiền tập. Chúng ta có thể thực tập theo

Thích Thái Hòa 399

phương pháp thứ tư này, tức là phương pháp giảm dần hành tướng tư duy. Nghĩa là khi chúng ta thiền tập, tác ý độc hại khởi lên, chúng ta không cần đình chỉ nó tức khắc, mà đình chỉ nó từ từ.

Đình chỉ tác ý bằng cách gọi tên của nó, làm quen với nó, tiếp xúc với nó, hỏi về nguồn gốc của nó, hỏi về bạn bè và người yêu của nó, khiến cho tác ý giảm dần và lắng xuống.

Hoặc giảm dần tác ý bằng cách giảm dần về sự cảm thọ các đối tượng, giảm dần sự suy nghĩ về các đối tượng và giảm dần mọi sinh hoạt của tri giác.

Như vậy, khi mọi tiếp xúc, mọi cảm thọ, mọi tư duy, mọi ý tưởng đã giảm dần, thì tác ý cũng giảm dần. Sự giảm dần tác ý chỉ có thể xảy ra khi thức ăn và đồng bọn của nó đã được loại trừ.

Bởi vậy, kinh nói: “cần phải sử dụng hành tướng của tư duy để giảm dần những tác ý”.

Thực tập thiền quán theo phương pháp này có thể chậm

400 Kinh A-hàm Tuyển Chú

nhưng rất chắc, tránh được những xung đột về tâm lý trong khi thực tập thiền.

Để minh họa cho sự thực tập phương pháp này, kinh đã đưa ra ví dụ: “người đi đường, bước đi nhanh và người đó liền hỏi tại sao ta đi nhanh, ta có thể đi chậm lại được không? Tức thì người ấy đi chậm lại. Rồi người ấy lại nghĩ như thế này, tại sao ta đi chậm, ta có thể đứng lại được chăng? Tức thì người ấy đứng lại. Rồi người ấy nghĩ rằng, tại sao ta đứng, ta có thể ngồi chăng? Tức thì người ấy ngồi. Rồi người ấy lại nghĩ, tại sao ta ngồi, ta có thể nằm chăng? Tức thì người ấy nằm. Như vậy người kia đình chỉ từ từ những hành tướng thô của thân thể”.

Vậy, chúng ta muốn thực tập phương pháp này thành công, thì chúng ta phải có thái độ không nên nôn nóng, biết chịu đựng và chấp nhận kéo dài thời gian.

5. Phương pháp điều phục và chuyển hóa

Thực tập thiền quán theo phương pháp này, là điều phục tác ý làm sinh khởi tác ý. Nghĩa là điều phục những tác ý đã dẫn sanh, để dẹp bỏ những tác ý đang tiếp diễn.

Thích Thái Hòa 401

Nói rõ hơn, thực tập thiền quán theo phương pháp này là điều phục những nguyên nhân sinh khởi tác ý. Một khi nguyên nhân sinh khởi tác ý đã được chuyển hóa, thì tác ý đã sanh, liền diệt.

Bởi vậy, kinh dạy: “sử dụng tâm ý chuyển hóa tâm ý, nắm vững và nhiếp phục tâm ý, khiến cho tác ý độc hại, không lành mạnh, không còn sinh khởi”.

Trong kinh Đại Bảo Tích có kể chuyện cục đất và con chó như sau:

“Con chó bị một người dùng cục đất ném vào nó, nó đau quá và chạy bám theo cục đất để sủa”.

Vì con chó đó không thông minh, nên mới có hành động sủa như vậy. Còn nếu con chó thông minh, thì nó không bám theo cục đất để sủa, mà nó phải bám vào người đã sử dụng cục đất để ném, nó sủa.

Ở đây cũng vậy, trong khi thực tập thiền quán theo phương pháp thứ năm này, là chúng ta điều phục những tác ý làm nhân, làm duyên sinh khởi ở trước, để chuyển

hóa những tác ý sinh khởi theo sau.

Nếu chúng ta thực tập thiền quán theo phương pháp này, thì chúng ta có thành công lớn và có sức mạnh lớn của thiền định.

Để minh họa cho sức mạnh lớn của thiền định do thực tập phương pháp này đem lại, kinh đã đưa ra ví dụ, hai lực sĩ bắt một người yếu, nắm vững nó, và tùy ý nhiếp phục.

Như vậy, thực tập thiền quán theo phương pháp này, là điều phục, nắm vững và chuyển hóa nguyên nhân sinh khởi của tác ý.

Đó là nội dung của năm phương pháp thiền tập của kinh này.

Phần sau cùng của chánh tông, kinh đã nêu ra những kết quả tốt đẹp do thực tập thành tựu từ những phương pháp ấy đem lại.

Kinh nói: “vị ấy đạt được tự tại, muốn có tác ý, thì có tác ý, muốn không có tác ý, thì không có tác. Vị ấy tùy ý với mọi tác ý và tự tại với mọi dấu tích của tác ý”.

Và một vị tu tập đã làm chủ được mọi tác ý của mình, thì vị ấy có thể nhập định hay xuất định trong bất cứ lúc nào và ở đâu.

C. Lưu thông phần

Lưu thông phần là phần mà người nghe sau khi lãnh hội được ý chỉ của kinh và đã nắm vững phương pháp hành trì, đồng thời tin và hoan hỷ phụng hành theo phương pháp ấy.

Như vậy, lưu thông phần của kinh này là từ “đức Phật thuyết giảng như vậy” cho đến “hoan hỷ phụng hành theo lời dạy của ngài”.

IV. ĐỐI CHIẾU NAM TRUYỀN VÀ BẮC TRUYỀN

Kinh này ở trong kinh tạng Nam truyền có tên là Vitakkasanthāna, thuộc Trung bộ Nikāya và ở trong kinh tạng Bắc truyền có tên là Tăng Thượng Tâm Kinh, có 1456 từ, kinh mang số 102 ở Trung A Hàm Đại Chính Tân Tu I, trang 588.

Hai kinh đều có nội dung giống nhau. Tuy nhiên về ví dụ một, trong kinh này thuộc về Nam truyền đưa ra ví dụ hai thầy trò thợ mộc thay chốt; còn kinh này thuộc về Bắc truyền, thì đưa ra ví dụ hai thầy trò thợ mộc kéo dây mực thẳng, búng lên thân gỗ rồi dùng búa bén đẽo cho thẳng.

Trong hai ví dụ này, thì ví dụ của kinh thuộc về Nam truyền là đi sát với ý của kinh hơn là ví dụ của kinh nầy thuộc về Bắc truyền.

Lại thêm một chi tiết khác nhau nữa: Nam truyền khi đề cập đến tác ý liên hệ đến dục (Chandūpusamhitā), liên hệ đến sân (Dosūpasamhitā) và liên hệ đến si (Mosūpusamhitā). Nhưng ở Bắc truyền chỉ có đề cập đến ác niệm, bất thiện niệm mà không đề cập đến những gì tạo nên ác niệm hay bất thiện niệm ấy.

Tóm lại, tự phần, chánh tông phần và lưu thông phần của hai kinh đều giống và khác nhau một vài chi tiết nhỏ như đã nêu dẫn.

Phước Duyên, ngày 03.02.1990

Thích Thái Hòa 405

KINH DẤU ẤN CHÁNH PHÁP

Ngài Thi Hộ dịch từ Phạn sang Hán

Tỷ khưu Thích Thái Hoà dịch từ Hán sang Việt

406 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Lúc bấy giờ, đức Phật ở nước Xá-vệ, hiện hữu cùng với chúng Tỷ khưu.

Bấy giờ, đức Phật gọi chúng Tỷ khưu mà bảo rằng:

Hỡi quý vị, nên biết! Có dấu ấn pháp của bậc Thánh, nay tôi sẽ vì quý vị mà trình bày rõ ràng, quý vị hãy phát khởi sự hiểu biết thanh tịnh để lắng nghe và lãnh thọ. Hãy tác ý rõ ràng, như thật để ghi nhớ và suy nghĩ!

Bấy giờ, các vị Tỷ khưu liền thưa với đức Phật rằng:

Thật tuyệt vời thay, bạch đức Thế Tôn! Hãy vì chúng con, xin Ngài tuyên nói, chúng con rất mong muốn nghe.

Đức Phật dạy rằng: hỡi các Tỷ khưu! Tánh Không không có sở hữu, không có vọng tưởng, không có khởi điểm, không có kết thúc, siêu việt mọi quan hệ nhận thức.

Vì sao? Vì tánh Không, không lệ thuộc vào không gian, không lệ thuộc váo sắc tướng, vượt ra ngoài các uẩn, nó vốn không lệ thuộc vào điểm khởi sinh, vượt ra ngoài sự hiểu biết đối chiếu và siêu việt mọi vướng mắc.

Thích Thái Hòa 407

Vì do nó siêu việt mọi vướng mắc, nên hết thảy pháp nó đều dung nhiếp.

Quý vị hãy an trú vào sự hiểu biết bình đẳng, tức là sự hiểu biết chân thật vậy.

Hỡi các Tỷ khưu, quý vị nên biết! Tánh Không là như vậy, các pháp cũng y như vậy.

Do đó, gọi là dấu ấn chánh pháp.

Lại nữa, hỡi các Tỷ khưu! Vì dấu ấn chánh pháp này, chính là ba cửa ngõ đi vào giải thoát, là pháp căn bản của chư Phật, là đôi mắt của các đấng Giác ngộ, là cõi đi về của các Ngài.

Do đó, quý vị hãy lắng nghe, hãy lãnh thọ, hãy ghi nhớ, hãy suy nghĩ và quán sát như thật!

Lại nữa, hỡi các Tỷ khưu, nếu có hành giả nào, thường đi đến giữa núi rừng, dưới gốc cây, hoặc ở nơi nhàn tịnh mà quán sát đúng như thật rằng:

Sắc uẩn là khổ, là không, là vô thường, rồi khởi tâm nhàm

chán và từ bỏ chúng, mà an trú vào sự hiểu biết bình đẳng.

Vị ấy, quán sát đích thực như vậy: Thọ uẩn, Tưởng uẩn, Hành uẩn, Thức uẩn là khổ, là không, là vô thường, rồi liền khởi tâm nhàm chán và từ bỏ chúng, mà an trú vào sự hiểu biết bình đẳng.

Hỡi các Tỷ khưu! Các uẩn vốn là Tánh Không, chúng khởi sinh do lệ thuộc tâm. Hễ pháp nơi tâm vắng lặng, thì các uẩn không còn tác khởi.

Biết rõ như vậy, là liền có giải thoát chân thật. Đã có giải thoát, thì siêu việt mọi tri kiến.

Nên, Không là của ngõ để đi vào giải thoát.

Lại nữa, an trú trong thiền định, hãy quán chiếu các đối tượng thuộc về sắc, hết thảy chúng đều vắng lặng, siêu việt vọng tưởng.

Hãy quán sát thanh, hương, vị, xúc, pháp các trần tướng như vậy, cũng đều vắng lặng, siêu việt vọng tưởng.

Quán sát như vậy, nên vô tưởng là của ngõ đi vào giải thoát.

Đi vào của ngõ giải thoát này rồi, là liền thành tựu sự thanh tịnh về hiểu biết.

Vì do có sự thanh tịnh, nên tham, sân, si đều vắng sạch.

Những thứ ấy đã vắng sạch hoàn toàn, liền an trú vào sự hiểu biết bình đẳng.

Người nào an trú vào sự hiểu biết này, chính là người vượt ra ngoài nhận thức do ngã và liên hệ ngã.

Họ hiểu rõ mọi nhận thức, khởi sinh không có khởi điểm và không dừng lại ở nơi bất cứ đối tượng nào.

Lại nữa, đã siêu việt nhận thức do ngã, thì không còn kiến, văn, giác, tri.

Vì sao? Là vì do nhân duyên, nên các thức uẩn sinh khởi. Chính pháp gì do nhân duyên và sinh khởi bởi các thức, thì pháp đó là vô thường. Vì do vô thường, nên thức uẩn không thể nắm bắt. Thức uẩn vốn không, không lệ thuộc

410 Kinh A-hàm Tuyển Chú

tạo tác. Nên, vô tác gọi là cửa ngõ đi vào giải thoát.

Đã đi vào cửa ngõ này, thì biết rõ cùng tột các pháp, không còn vướng mắc ở nơi pháp và chứng ngộ sự vắng lặng của pháp.

Đức Phật gọi các Tỷ khưu mà bảo rằng:

Như vậy, dấu ấn chánh pháp của bậc Thánh, chính là ba cửa ngõ giải thoát.

Hỡi quý vị Tỷ khưu! Nếu người nào thực hành như vậy, là người đó thành tựu được thanh tịnh về tri kiến.

Bấy giờ, các vị Tỷ khưu, nghe đức Phật thuyết pháp xong, liền sanh niềm vui lớn, tín thọ và đảnh lễ.

Thích Thái Hòa 411

CHÚ GIẢI

I. TỔNG LUẬN

Trong kinh điển Phật giáo, không có kinh điển nào là không mang dấu ấn Vô thường - Khổ - Không hay Vô thường - Vô ngã - Niết bàn.

Các dấu ấn này là những dấu ấn xuyên suốt trong các kinh điển từ Nam Tông đến Bắc Tông, từ Nguyên thủy đến Đại thừa Phật giáo.

Nếu trong các kinh điển Phật giáo không hiện rõ dấu ấn này, thì đó là kinh không do đức Phật nói từ sự chứng ngộ của Ngài.

Sự chứng ngộ của đức Phật, chính là sự chứng ngộ về pháp duyên khởi.

Pháp duyên khởi là pháp tương quan để tương sinh, là pháp tương sinh để cùng hiện hữu, là pháp có mặt không đơn điệu, là một pháp liên hệ đến tất cả pháp và hết thảy

412 Kinh A-hàm Tuyển Chú

pháp đều liên hệ đến một pháp.

Do đó, pháp gì có liên hệ, có tác động qua lại, thì pháp đó là vô thường, pháp đó là không có tự thể, cộng tướng và tự tướng của chúng đều là không, là vô ngã, là không có tự thể thực hữu.

Nếu một người tu tập, không thấy rõ pháp duyên khởi, thì không thể đoạn trừ được vô minh, tà kiến và khổ đau. Khổ đau không đoạn tận, thì không thể chứng ngộ được Niết bàn.

Nếu người tu tập không ngộ được lý duyên khởi, thì không thể ngộ lý vô thường và không thể nào thấy rõ được giá trị đích thực của cuộc sống.

Nói rõ hơn, duyên khởi hay vô thường chính là sự sống, không có duyên khởi, không có vô thường là không có sự sống.

Do đó, sự vô thường hay sự vận hành của vạn pháp, không hề đem lại sự khổ đau cho bất cứ ai.

Thích Thái Hòa 413

Nhưng, vì do vô minh mà chúng sanh không nhận ra lý duyên khởi và vô thường của vạn pháp, nên tâm khởi chấp trước, các pháp là thường, là đoạn... Bởi vậy, khổ đau phát sinh từ đó.

Cũng vì do vô minh, mà chúng sanh không nhận ra Tánh Không của vạn pháp nên tâm khởi sanh sự chấp ngã, chấp pháp.

Bởi vậy mà có tham lam, sân hận, si mê, tà kiến, để rồi chúng sanh tạo tác nghiệp nhân và thọ nhận khổ quả.

Nên, đối với một vị tu tập giỏi, có quán chiếu triệt để về lý duyên khởi hay vô thường, vô ngã, thì vị đó đoạn tận được tham, đoạn tận được sân, đoạn tận được si, đoạn tận được mọi khát ái, chấp thủ. Vị ấy, chỉ nỗ lực làm những gì đáng làm, để tăng trưởng giới học, định học và tuệ học cho mình và cho người.

Ngoài các pháp học và pháp hành này, vị ấy không nói, không làm và không nghĩ bất cứ một điều gì khác. Vị ấy chỉ nói và làm những gì tương ứng với tâm ý thanh tịnh.

414 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Do đó, vị ấy hiện hữu giữa đời như một phép lạ, hay như một bông hoa có muôn màu, muôn hương mầu nhiệm.

II. GIẢI THÍCH THUẬT NGỮ

1. Vô thường

Vô thường là phiên dịch từ thuật ngữ Anicca của Pāli và Anitya của Phạn ngữ.

Thuật ngữ này trong Phật giáo dùng để diễn tả sự vận hành liên tục của vạn pháp.

Nghĩa là bất cứ pháp nào hiện hữu có hình tướng, thì pháp ấy có liên hệ đến pháp khác và chúng có sự tác động qua lại để cùng nhau chuyển biến liên tục.

Cái gì có chuyển biến, cái đó có sinh thành; cái gì có sinh thành, cái đó có sự hủy diệt.

Nhưng, sự hủy diệt của nó, không phải để trở thành cái trống không, mà nó hủy diệt để sinh thành trong nguyên tắc nhân duyên và nhân quả.

Thích Thái Hòa 415

Hàm lượng sau, cao hay thấp, mạnh hay yếu, rộng hay hẹp là tùy thuộc vào hàm lượng trước và những tác duyên liên hệ đến với nó.

Vô thường là nguyên lý khách quan, nó hoàn toàn liên hệ đến các pháp thuộc về nhân duyên và nhân quả.

Do đó, nếu không giác ngộ được lý nhân duyên, thì không thấy rõ được lý vô thường một cách tinh tế.

Bởi vậy, Thuật ngữ Anicca hay Aniya này, các dịch giả thường dịch là vô thường, chuyển biến, sanh diệt, tạm thời, không trường cửu...

Tuy nhiên, dù các dịch giả có chọn từ nào để chuyển dịch thuật ngữ này đi nữa, thì vẫn không thể diễn tả trọn ý nghĩa của Anicca hay Aniya.

Vì sao? Vì nó là thuật ngữ được diễn tả từ tuệ, mà không phải là từ trí. Và vì nó là thuật ngữ được diễn tả từ sự chứng ngộ của bậc Thánh, chứ không phải là từ sự nhận thức của kẻ phàm tình.

Ở Thuận Trung Luận, ngài Long Thọ phân định vô thường

416 Kinh A-hàm Tuyển Chú

có ba loại:

a. Niệm niệm hoại diệt vô thường

Hay còn gọi là sát-na vô thường, tức là sự chuyển hóa của tâm và cảnh nhanh chóng như từng ý niệm, niệm trước diệt là niệm sau sanh, chúng đắp nối nhau trôi chảy liên tục.

b. Hoà hợp ly tán vô thường

Nghĩa là vạn pháp vốn không có thể tánh nhất định, chúng do nhân duyên hòa hợp mà sinh khởi, nhân duyên ly tán thì hủy diệt.

c. Tất cánh như thị vô thường

Nghĩa là các pháp do nhân duyên hòa hợp mà sinh khởi, nên chúng là hoàn toàn hư huyễn bất thực.

Do đó, điểm cuối cùng của chúng đi đến sự hủy diệt.

Điều này, theo Đại Thừa Nghĩa Chương là “tự tánh bất thành vô thường".

Thích Thái Hòa 417

2. Vô ngã

Vô ngã là phiên dịch từ thuật ngữ Anattān của Pāli và từ Nirātman, Nairātman, Anātman của Phạn ngữ.

Thuật ngữ Atātman, đi từ thuật ngữ Ātman của Upanisad (Áo Nghĩa Thư) và Vedānta (Vệ Đàn Đa).

Thuật ngữ Ātman được Upanisad và Vedānta dùng để diễn tả về tự ngã, thần ngã, linh hồn, thần chủ, thần linh...

Lại nữa, thuật ngữ Ātman được thiết lập từ động từ căn Van, có nghĩa là thở.

Như vậy, theo ngữ học này, thì Ātman hay thần ngã, tự ngã, linh hồn...đều có gốc rễ từ hơi thở.

Đối với Phật giáo, thì không có Ātman nào riêng biệt và bất biến.

Do đó, trong Phật giáo Ātman, nghĩa là không có ngã tính, không có tự tính, không có linh hồn hằng vĩnh.

Tại sao Phật giáo phủ nhận thần ngã bất biến, hay linh hồn

418 Kinh A-hàm Tuyển Chú

hằng vĩnh? Vì thực tại của vạn pháp là duyên sinh.

Đã là duyên sinh, thì không có một thực thể nào tồn tại mang tính độc lập và vĩnh hằng.

Các pháp đã là duyên sinh, thì vô thường; đã là vô thường, thì vô ngã.

Vô ngã có hai loại:

a. Nhân vô ngã (Pudagala - nairātmya)

Các yếu tố tạo nên tâm thức và hình hài của con người, của chúng sanh, không có yếu tố nào tồn tại mang tính chất bất biến và độc lập.

Chúng tồn tại trong sự tương quan, tương sinh và chuyển hóa. Nghĩa là: “cái này có, thì cái kia có; cái này không thì cái kia không”.

Bởi vậy, giữa các yếu tố ấy, không có yếu tố nào được mệnh danh là Ātman, tự ngã, thần ngã, tự thể hay linh hồn hằng vĩnh, bất biến, mà chúng hiện hữu trong sự tương quan và tương sinh.

Thích Thái Hòa 419

Do đó, cái gì hiện hữu có tương quan, tương sinh, thì cái đó có chuyển biến, cái gì có chuyển biến thì cái đó là vô thường, cái đó là vô ngã.

Hết thảy chúng sinh không có loài nào là không tương quan để tương sinh. Bởi vậy, hết thảy chúng sanh đều là vô thường và vô ngã.

Đó là nghĩa của nhân vô ngã.

b. Pháp vô ngã (dharma - nairātmya).

Trong thế giới hiện tượng, không có hiện tượng nào tồn tại độc lập, chúng tồn tại trong sự tương quan tương sinh.

Do đó, các yếu tố tập hợp để tạo nên một sự hiện hữu, nên trong sự hiện hữu ấy, không có yếu tố nào được mệnh danh là ngã hay chủ thể.

Vì sao? “Vì cái này không hiện hữu, thì cái kia không hiện hữu".

Mọi hiện tượng trong toàn thể vũ trụ, từ thế giới tâm thức cho đến thế giới vật thể, hết thảy chúng đều hiện hữu trong

420 Kinh A-hàm Tuyển Chú

sự tương quan, tương sinh, chuyển biến và không có yếu tố nào trong toàn thể ấy là bất biến, là thực hữu, là ngã tính.

Do đó, gọi rằng các pháp là vô ngã.

Lại nữa, đối với thân năm uẩn, không có uẩn tố nào mệnh danh là ngã đã đành, mà chính ngay trong mỗi một pháp tạo nên mỗi một uẩn tố trong năm uẩn cũng không có uẩn tố nào được mệnh danh là ngã tính hay tự thể thực hữu.

Vì sao? Vì không những tập hợp của năm uẩn là duyên sinh, là chuyển biến vô thường, mà chính mỗi một yếu tố của năm uẩn, cũng là duyên sinh, cũng là chuyển biến vô thường.

Do đó, gọi rằng các pháp là vô ngã.

Theo Pháp Tướng Tông, thì ngã và pháp, chúng hiện hữu là do biểu hiện và chuyển biến của tâm thức.

Cái gì hiện hữu do biểu hiện của thức, thì cái đó là giả định, mà không phải là thực hữu nữa.

Thích Thái Hòa 421

Ở đây, Pháp Tướng Tông phân định có ba loại vô ngã:

Vô tướng vô ngã

Đối với loài hữu tình do tập khí vô minh, chấp trước sai lầm, mê vọng tưởng có ngã và có pháp (biến kế sở chấp).

Nhưng, đúng với chân lý, thì thể tướng của ngã vốn là bất thực, nên gọi là vô tướng vô ngã.

Dị tướng vô ngã

Các pháp do quan hệ nhân duyên mà sinh khởi, nên thể tướng của chúng luôn luôn biến dị, bất thực, không có ngã tính.

Tuy rằng, ngã tính hoàn toàn không có, nhưng vẫn có tướng ngã giả định. Tướng ngã ấy, chuyển biến theo sự chuyển biến của nhân duyên (y tha khởi pháp).

Do đó, gọi là dị tướng vô ngã.

Tự tướng vô ngã

422 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Vô ngã là tự tướng chân như của vạn pháp (viên thành thật tính).

Như vậy, vô ngã là gì? Là thực tại tính, là chân như tính của toàn thể vũ trụ, là pháp tính của hết thảy pháp và là chơn tính của hết thảy chúng sanh.

3. Khổ

Khổ là phiên dịch từ thuật ngữ Dukkha của Pāli và Duḥkha của Phạn.

Thuật ngữ này có tiền tố từ là dus, duḥ, nghĩa là xấu, ác, có nguy hiểm cho, có hại cho, khó chịu, đau buồn, phiền muộn, tai họa...

Các nhà Hán dịch thuật ngữ nầy là khổ.

Vậy, khổ liên hệ gì đến vô thường và vô ngã? Khổ là do chúng sanh không thấy rõ tính vô thường và vô ngã của vạn pháp, nên khởi tâm ái trước, chấp ngã. Do ái trước và chấp ngã, nên phát sinh hành động mù quáng và do hành động mù quáng trong lúc tiếp xúc mà phát sinh ra các cảm thọ

Thích Thái Hòa 423

khổ đau. Khổ là do sự biến hoại của thân năm uẩn đem lại.

Như vậy, ý chí mù quáng là khổ nhân, các cảm thọ bất như ý là khổ quả. Nhân quả liên tục, nhân chuyển thành quả, quả huân tập thành nhân, cứ như vậy mà chúng sanh bị luân chuyển mãi trong sanh tử luân hồi, phát sinh ra các cảm thọ khổ đau do bị tái sanh đưa lại, do bị già, bệnh và chết đưa lại.

Bởi vậy, khổ là nguy hiểm và gây thiệt hại cho sự an lạc, là chướng ngại đối với Niết bàn.

Nói gọn lại, nơi nào vắng mặt của Niết bàn, thì nơi đó có mặt của sự khổ đau.

4. Niết Bàn

Niết bàn là phiên dịch từ thuật ngữ Nibbāna của Pāli và Nirvāna của Phạn.

Thuật ngữ này được thành lập từ ngữ nguyên Nirvā, có nghĩa là dập tắt, vượt ra ngoài, dừng lại, chấm dứt, làm cho khoẻ khắn lại, làm cho tươi tỉnh lại, làm cho vui vẻ...

424 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Với cấu kết ngữ học như vậy, nên thuật ngữ này có những ý nghĩa : Niết bàn là không còn bị đốt cháy bởi các thứ phiền não, là thoát ly các dục, là chấm dứt mọi nguyên nhân khổ đau, là dừng lại vượt ra ngoài sanh tử, là tươi mát, là tỉnh táo, là an lạc hoàn toàn...

Các nhà Hán dịch Nirvāna hoặc Nibbāna là tác diệt, tịch diệt, diệt độ, vô sanh, vô vi, viên tịch, giải thoát...

Niết bàn, nguyên ủy là chỉ cho sự thành đạo của đức Phật.

Vì sao? Vì sau khi tu tập thiền quán, Ngài đã tự mình đoạn tận tham, đoạn tận sân, đoạn tận si, thấy rõ vô ngã của nhân và pháp, thành tựu các minh, viên mãn các đức, tự tại đối với uẩn, xứ và giới, xứng hợp với tự tánh thanh tịnh, an lạc, vô sanh bất diệt

của Niết bàn.

Do đó, đức Phật thành đạo, chính là thành tựu Niết bàn.

Bởi vậy, Niết bàn nguyên ủy là chỉ cho sự thành đạo của đức Phật.

Như vậy, ngoài đức Phật ra, không một ai có thẩm quyền để diễn đạt và trình bày về Niết bàn một cách tường tận.

Thích Thái Hòa 425

Bởi lý do đó, mà sau khi đức Phật xả bỏ hóa thân, để trở về với pháp thân thường trú, thì các bộ phái Phật giáo lần lượt ra đời và giải thích Niết bàn qua những ý nghĩa như sau:

- Hữu dư y Niết bàn

Tuy rằng, ở nơi tự tâm hết thảy các tập khí vô minh phiền não đã vĩnh viễn vắng lặng, hoàn toàn không còn sinh khởi, nhưng báo thân vẫn còn. Nghĩa là tác nhân không còn, nhưng vẫn còn ảnh hưởng của quả. Nghĩa là Tập đế đã hoàn toàn dập tắt, nhưng hơi hám của Khổ đế vẫn còn ảnh hưởng.

- Vô dư y Niết bàn

Thân và tâm hoàn toàn tịch lặng, vĩnh viễn không còn tác nghiệp và không còn thọ quả. Ấy là trạng thái an lạc hoàn toàn, không còn bị chi phối bởi nhân quả sinh diệt hữu lậu. Nghĩa là Tập đế và Khổ đế đối với năm uẩn hoàn toàn chấm dứt.

Theo Kinh Lượng Bộ, thì Niết bàn chỉ là một thuật ngữ giả

426 Kinh A-hàm Tuyển Chú

định, tạm dùng để diễn tả một trạng thái của thân và tâm vắng bặt mọi thứ phiền não.

Ngoài ra, Duy Thức Tông còn đề cập đến hai loại Niết bàn nữa, đó là:

- Tánh tịnh Niết bàn

Nghĩa là tánh của các pháp xưa nay vốn tịch diệt như thật.

- Vô trú xứ Niết bàn

Nghĩa là hành giả tu tập căn cứ vào trí tuệ, vĩnh viễn xa lìa phiền não, không còn bị chướng ngại bởi uẩn, xứ, giới.

Trái lại, ngay ở nơi uẩn, xứ, giới mà tự tại, phát khởi vô lượng đại bi, đại trí để hóa độ vô lượng chúng sanh trong vô lượng không gian và thời gian.

Do đó, đối với vị này không có thời gian và không có không gian nào là không phải Niết bàn.

Đối với Phật giáo, Niết bàn không phải là một cảnh giới đạt được của người tu sau khi chết, mà nó có thể chứng

Thích Thái Hòa 427

nghiệm được ngay đối với thân năm uẩn trong đời sống này.

Đây là điểm thiết thực nổi bật của giáo lý đạo Phật mà giáo lý các tôn giáo khác không thể so sánh.

Và đây cũng là niềm vui thiết thực, thanh nhã và cao khiết của người có pháp hành, có giới hành. Còn những hạng loại không có pháp hành, không có giới hành thì không thể so sánh.

Vậy, Niết bàn là đương thể tịch diệt của thân, thọ, tâm và pháp, mà người có pháp hành có thể chứng nghiệm thể tính tịch diệt ấy ngay ở nơi thân năm uẩn của đời này.

5. Tánh Không

Tánh Không là thuật ngữ phiên dịch từ Sunñatā của Pāli và 'Sūnyata của Phạn ngữ. Hán phiên âm là Thuấn-nhã-đa và dịch là Không-tánh.

Trong Phật học, thuật ngữ này dùng để diễn tả các pháp do nhân duyên sinh khởi, nên tự tánh của chúng là Không.

Lại nữa, Tánh Không là tánh của vạn pháp. Khi vạn pháp chưa đủ duyên sinh khởi thì tính ấy là không, không có phương sở, không thể nắm bắt, không thể quan niệm.

Vậy, cái gì có nghiệp chủ, có phương sở, có thể quan niệm, có thể nắm bắt, có thể tìm cầu, thì cái ấy không phải Không-tánh. Cái đó chỉ là giả định, là ước lệ, là tạm thời, là sinh diệt, là hoàn toàn không có thực nghĩa.

6. Không giải thoát môn

Không là cửa ngõ để đi vào giải thoát, tiếng Phạn là 'Sūnyata Vimoksa Mukhāni, nghĩa là hành giả do tu tập thiền quán, thấy rõ Tánh Không của năm uẩn và mỗi uẩn, nên tâm của vị ấy vắng lặng mọi khát ái, mọi chấp thủ, mọi tà kiến, nên tâm mà an trú vào Niết bàn tịch tịnh.

Do đó, gọi Không là cửa ngõ để đi vào giải thoát.

7. Vô tướng giải thoát môn

Vô tướng là của ngõ để đi vào giải thoát, tiếng Phạn là Ānimita Vimokṣa Mukhāni.

Ānimita các nhà Hán dịch là vô tướng hay vô tưởng.

Thuật ngữ này nghĩa gốc của nó là không có nghiệp chủ, không còn căn cứ, không còn có cơ duyên, không còn có lý do...

Nghĩa là hành giả do tu tập thiền quán, thấy rõ tính Không của ngã và pháp, nên tâm không còn lý do, không còn có cơ duyên để đắm chìm vào sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn và thức uẩn; hay đắm chìm vào sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.

Nói tóm lại, vị đó tự tại đối với ngã và pháp. Vị đó có đời sống an tịnh của Niết bàn.

Do đó, gọi vô tướng là cửa ngõ đi vào giải thoát.

8. Vô tác giải thoát môn

Vô tác là cửa ngõ đi vào giải thoát.

Tiếng Phạn là Apraṇihita vimokṣa mukhāni.

Các nhà Hán dịch Apraṇihhita là vô tác, vô dục, vô khởi, vô

nguyện... Thuật ngữ này, nghĩa gốc của nó là coi thường, không được tôn vinh, không có hiến dâng.

Nghĩa là hành giả do tu tập thiền định, thấy rõ hết thảy các pháp là Không, là vô thường, vô ngã, nên coi thường ngã và pháp, hay không hiến dâng cho ngã và pháp, cũng như các pháp lệ thuộc ngã và không thuận theo với bất cứ những gì do ngã và pháp lệ thuộc ngã phân biệt và khởi sinh.

Do đó, tâm hoàn toàn vắng lặng, thích ứng với Niết bàn, không còn khởi lên tư nghiệp để tạo tác nhân quả sinh tử.

Vì vậy, gọi vô tác là cửa ngõ đi vào Niết bàn, đi vào giải thoát.

9. Trú bình đẳng kiến

Nghĩa là an trú vào sự hiểu biết bình đẳng. Ấy là sự hiểu biết phát sinh không do ngã và các pháp lệ thuộc ngã.

Vì sao? Vì do ngã là lệ thuộc ngã, thì không còn khách quan. Không còn nhận thức khách quan, thì không thể gọi là nhận thức bình đẳng.

III. GIẢI THÍCH NỘI DUNG

Theo các nhà Phật học, thì mỗi bản kinh được đức Phật trình bày, bao gồm ba phần là tự phần, chánh phần và lưu thông phần.

Nay, kinh Dấu Ấn Chánh Pháp này cũng vậy, gồm có ba phần:

A. Tự phần

Phần mở đầu kinh này là kể từ “Lúc bấy giờ” cho đến “hiện hữu cùng với chúng Tỷ khưu”.

Trong phần này, kinh nêu ra bốn chứng cứ, để làm chứng rằng, đây là kinh do đức Phật nói, chứ không phải ai khác. Bốn phần ấy gồm:

1. Thời gian: lúc bấy giờ.

2. Không gian: nước Xá-vệ.

3. Chủ pháp: đức Phật.

4. Thính giả: chúng Tỷ khưu.

B. Chánh tông phần

Từ “Bấy giờ đức Phật gọi chúng Tỷ khưu mà bảo rằng” cho đến “chính là ba cánh cửa đi vào giải thoát”.

Phần này, kinh trình bày giáo nghĩa của dấu ấn chánh pháp và phương pháp tu tập để chứng ngộ.

Trong phần này có những điểm chủ yếu như sau:

Khích lệ: từ “Bấy giờ, đức Phật gọi chúng Tỷ khưu mà bảo rằng” cho đến “ghi nhớ mà suy nghĩ”.

Ngưỡng mộ: từ “bấy giờ, các vị Tỷ khưu” cho đến “chúng con rất mong muốn nghe”.

Nêu và giảng pháp: “đức Phật dạy rằng: Hỡi chúng Tỷ khưu! Tánh Không không có sở hữu” cho đến “do đó gọi là Dấu ấn chánh pháp”.

Tán thán pháp: từ “lại nữa, hỡi các Tỷ khưu!” cho đến “và hãy quán sát như thật”.

Phương pháp thiền quán: từ “hỡi các Tỷ khưu! Nếu có hành giả nào” cho đến “chính là ba cửa ngõ giải thoát”.

Trong phần này, kinh đã trình bày ba phương pháp thiền quán, để đoạn trừ các phiền não chướng và sở tri chướng, nhằm thành tựu Niết bàn.

Ba phương pháp thiền quán ấy như sau:

1. Không quán

Hành giả lấy năm uẩn làm đối tượng quán chiếu, để thấy rõ chúng là do nhân duyên liên kết, giả hợp sinh thành. Năm uẩn là không thực hữu, chúng là vô thường và vô ngã.

Không những vậy, hành giả còn quán chiếu sâu xa đối với từng uẩn và thấy rõ trong mỗi uẩn tố, cũng không có uẩn nào hằng hữu. Chúng sinh diệt, trôi chảy như một dòng sông.

Nhịp độ trôi chảy, sinh diệt của sắc uẩn có chậm so với nhịp độ trôi chảy, sinh diệt của thọ uẩn, tưởng uẩn, hành

uẩn và thức uẩn.

Và khi hành giả thấy rõ sự trôi chảy, sinh diệt liên diễn của tổng thể và cá biệt của các uẩn, trong từng giây phút hiện tiền, tức là hành giả thấy rõ tính Không của ngã và pháp.

Do hành giả thấy rõ tính-không của ngã và pháp trong từng niệm hiện tiền, nên hành giả thành tựu Không-trí.

Khi hành giả đã thành tựu trí này, thì mọi hiểu biết của hành giả siêu việt mộng tưởng, siêu việt điên đảo, siêu việt ngã và ngã sở kiến, siêu việt mọi nhận thức nhị biên, siêu việt mọi nhận thức cho rằng, các pháp là thường, các pháp là đoạn, các pháp là đồng nhất, các pháp là dị biệt…

Do thành tựu Không-trí, mà mọi hiểu biết của hành giả luôn luôn thích ứng với tịch tịnh Niết bàn.

Sự hiểu biết do Không-trí đưa lại, kinh Dấu ấn chánh pháp này gọi là“Thanh tịnh tri kiến", văn học Bát nhã gọi là “Bát nhã ba-la-mật”, và kinh Pháp Hoa gọi là “Nhập Phật tri kiến”.

Trong khi thiền quán, hành giả luôn luôn thấy rõ Không-

tính của ngã và pháp trong từng niệm hiện tiền, thì gọi là hành giả trú vào “Bình đẳng kiến”.

Hành giả khi quán chiếu và trú vào sự hiểu biết này, thì chủ thể năng quán, đối tượng để quán và pháp quán, cả ba đều phải nhất như tịch lặng.

Bấy giờ tâm của hành giả lắng trong, không còn mảy may trần cấu phiền não, bấy giờ hành giả có thể ngay nơi tâm mình, mà thấy rõ tính chơn như của toàn thể vũ trụ. Và hành giả có thể đạt được sự tự tại đối với tâm và cảnh.

Nếu hành giả tu tập sâu sắc về Không quán và thành tựu pháp quán này, thì hành giả có thể thành tựu các pháp quán về vô thường, khổ, vô ngã.

Khi tu tập thiền quán, hành giả lấy khổ làm đối tượng để quán chiếu, thì hành giả sẽ thấy rõ sự khổ đau do sinh, già, bệnh, chết đem lại, chúng đều không có tự tánh, nó hiện hữu là do chủng tử tham ái huân tập và lưu hiện, do tác động qua lại của các duyên như sắc, thọ, tưởng, hành và thức.

Nếu không có các duyên, chủng tử tham ái không thể sinh thành, thì không thể huân tập, đã không huân tập, thì không thể thành tựu chủng tử.

Vậy, chủng tử tham ái đã không còn huân tập, thì không thể lưu hiện. Nó đã không huân tập và không thể lưu hiện trong từng niệm hiện tiền, thì khổ đau của sinh, già, bệnh và chết đưa lại không có cơ duyên để sinh khởi tiếp diễn.

Như vậy, một hành giả tu tập thiền quán sâu sắc về Không, là vị ấy cũng thành tựu sâu sắc về pháp quán vô thường, khổ, vô ngã.

Khổ không có ngã tính, nó không có định tính nào cho nó cả, do đó hành giả mới có thể tu tập để chuyển hóa.

Tóm lại, khổ đau cũng do duyên mà sinh, nghĩa là do duyên vào các phiền não hay tập đế mà sinh khởi, nên nó cũng vô thường, vô ngã.

2. Vô tưởng quán

Do hành giả tu tập thành tựu về Không quán, nên trong tự

Thích Thái Hòa 437

tâm của hành giả không còn có cơ duyên nào để cho phiền não và tà kiến dấy khởi.

Phiền não là chỉ cho những độc tố tham, sân, si. Đây là những thứ làm trở ngại Niết bàn. Và tà kiến là chỉ cho những hiểu biết sai lầm về đế lý, tức là không thấy rõ được tính duyên khởi, vô thường và vô ngã của vạn pháp.

Vậy, tà kiến là yếu tố làm cho trở ngại đời sống giác ngộ.

Muốn đoạn trừ phiền não ở nơi tự tâm, và để cho chúng không còn cơ duyên dấy khởi, thì hành giả có thể quán sát sâu xa về pháp hoàn diệt của lý mười hai duyên khởi, hay bốn hành tướng của Diệt thánh đế.

Quán hoàn diệt của lý mười hai duyên khởi là quán chiếu sâu xa để thấy rằng: vô minh không có tự tính, nên vô minh có thể loại diệt. Hễ vô minh bị loại diệt, thì hành cũng bị loại diệt; hành bị loại diệt, thì thức cũng bị loại diệt; thức bị loại diệt, thì danh sắc cũng bị loại diệt; danh sắc bị loại diệt, thì lục nhập cũng bị loại diệt; lục nhập bị loại diệt, thì xúc cũng bị loại diệt; xúc bị loại diệt, thì thọ

438 Kinh A-hàm Tuyển Chú

cũng bị loại diệt; thọ bị loại diệt, thì ái cũng bị loại diệt; ái bị loại diệt, thì thủ cũng bị loại diệt; thủ bị loại diệt, thì hữu cũng bị loại diệt; hữu bị loại diệt, thì sanh cũng bị loại diệt; sanh bị loại diệt, thì lão tử cũng bị loại diệt, lão tử mà tịch diệt thì đó là Niết bàn.

Một vị tu tập giỏi và thành tựu pháp quán hoàn diệt của lý mười hai duyên khởi, vị ấy sẽ tuyên bố:

“Sự tái sanh của tôi đã hết,
Đời sống phạm hạnh của tôi đã thành,
Điều đáng làm tôi đã làm xong,
Vĩnh viễn không còn sinh tử trở lại”.
Như vậy, vị ấy thành tựu Niết bàn là do quán chiếu sâu xa về lý mười hai duyên khởi theo cách hoàn diệt.

Một khi vô minh đã hoàn toàn diệt tận, thì nó không còn làm điều kiện để hành sinh khởi.

Nơi tự tâm của hành giả, vô minh, hành và ái, thủ, hữu vắng lặng, thì hành giả liền thành tựu pháp quán vô tưởng quán.

Thích Thái Hòa 439

Hoặc khi hành giả tu tập pháp vô tưởng quán này, thì cũng có thể quán chiếu sâu xa về bốn hành tướng của Diệt thánh đế để mà thành tựu pháp hiện tại Niết bàn.

a. Quán chiếu hành tướng diệt (Nirodha) của Diệt thánh đế

Hành giả có thể lấy sự sinh diệt của năm uẩn, làm đối tượng quán chiếu để thấy rõ tính chất bất thực của nó, nhằm diệt sạch tâm chấp thủ năm uẩn là ngã. Mỗi khi tâm chấp thủ năm uẩn là ngã đã vắng lặng, thì năm uẩn không còn làm điều kiện sinh khởi để tác động phiền não và nghiệp, nhằm tạo nên khổ đau.

Như vậy, năm uẩn tịch diệt là do tâm chấp thủ của hành giả đã tịch diệt ngã và ngã tưởng, thì ngã và ngã tưởng không còn có cơ duyên nào để sinh khởi.

Do đó, hành giả thành tựu vô tưởng quán là do quán chiếu hành tướng diệt của Diệt thánh đế...

b. Quán chiếu hành tướng tịnh (śāntā) của Diệt thánh đế

440 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Hành giả có thể lấy tham, sân, si làm đối tượng quán chiếu và thấy rõ nó sinh khởi do duyên, nếu không có ý chí lệ thuộc vô minh, thì tham, sân, si hoàn toàn ngừng chỉ, yên tĩnh.

Khi lấy tham, sân, si làm đối tượng quán chiếu, hành giả sẽ thấy rõ tai họa của chúng là đốt cháy sự an lạc, làm trở ngại cho giải thoát và nguy hiểm cho Niết bàn.

Do đó, hành giả quyết chắc rằng, hễ nơi nào có tham, sân và si, thì nơi đó có xáo động, nơi đó mất hết sự yên tĩnh.

Vì thấy rõ nguy hiểm của tham, sân, si như vậy, nên hành giả tịnh chỉ tham, sân, si trong từng niệm hiện tiền.

Khi nào trong từng niệm hiện tiền của hành giả vắng mặt tham, sân, si thì hiện pháp giải thoát tự có trong đời sống.

c. Quán chiếu hành tướng diệu (pranīta) của Diệt thánh đế

Hành giả có thể quán chiếu và thấy rõ ở trong Diệt thánh đế là không có tai họa do sanh, lão, bệnh, tử gây nên.

Nó là đời sống hoàn toàn cao thượng, hoàn toàn giải thoát.

Thích Thái Hòa 441

Và cũng do hành giả quán chiếu sâu xa hành tướng diệu của Diệt thánh đế, mà tâm siêu việt khỏi các kiến chấp thường, đoạn, nhất, dị, lai, khứ, sanh và diệt.

d. Quán chiếu hành tướng ly (niḥsarana) của Diệt thánh đế

Hành giả có thể quán chiếu và thấy rõ trong Diệt thánh đế, không có các tướng sanh, trụ, dị, diệt. Thoát ly sắc, thanh, hương, vị, xúc và pháp. Thoát ly giới tính. Thoát ly uẩn, xứ, giới. Siêu việt căn, trần và thức. Siêu việt mọi tai họa do sanh tử đem lại.

Hành giả tu tập và quán chiếu thường xuyên như vậy, thì sẽ thành tựu Niết bàn ngay trong đời sống hiện tại.

3. Vô tác quán

Hành giả có thể quán sát sâu sắc về Khổ và Tập thánh đế, thì có thể thành tựu pháp quán này.

Quán chiếu về Khổ thánh đế, tức là quán chiếu hai hành tướng khổ và vô thường.

442 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Quán chiếu hành tướng khổ của Khổ thánh đế, tức là quán chiếu về sự lưu chuyển của mười hai duyên khởi.

Nghĩa là hành duyên vô minh mà sinh khởi, thức duyên hành mà sinh khởi; cho đến sanh, lão, bệnh, tử duyên ái, thủ, hữu mà sinh khởi.

Nếu hành giả quán chiếu sâu xa như vậy, thì sẽ thấy mỗi một yếu tố của mười hai nhân duyên, có thể là nhân, có thể là duyên, chúng hỗ trợ tác động qua lại với nhau và lưu chuyển trong vòng nhân duyên, nhân quả vô tận.

Quán chiếu vô thường chính là hành giả quán chiếu về duyên khởi. Nghĩa là trong mười hai yếu tố duyên khởi ấy, chúng nương tựa và tác động qua lại với nhau để sinh thành, nên chúng là vô thường, là trôi chảy, liên diễn, chúng không có tự thể thực hữu, chúng có thể chuyển hóa từ trạng thái này qua trạng thái khác do ý chí tác nghiệp và các duyên tùy thuộc chúng.

Đối với pháp Vô tác quán này, hành giả có thể thành tựu, nếu hành giả tu tập và quán sát sâu sắc về bốn hành tướng của Tập thánh đế.

Thích Thái Hòa 443

a. Vô tác quán về hành tướng nhân (hetu) của Tập thánh đế

Quán chiếu về hành tướng nhân (hetu) của Tập thánh đế là quán chiếu và thấy rõ nguyên nhân phát sinh ra mọi sự khổ đau.

Nguyên nhân ấy, chính là tham ái. Nếu không có tham ái, thì khổ đau tự nó ngưng chỉ.

Do hành giả quán chiếu sâu xa và thấy rõ như vậy, nên đình chỉ tham ái trong từng niệm hiện tiền.

Trong từng niệm hiện tiền, ái diệt nên chấp thủ diệt; chấp thủ diệt nên nghiệp hữu diệt...

Bởi hành giả quán chiếu và thấy rõ tham ái là tác nhân của sinh tử, nên hành giả không còn tạo tác và săn đuổi theo tham ái (taṇha).

Do đó, gọi Vô tác quán về hành tướng nhân của Tập thánh đế.

b. Vô tác quán về hành tướng tập (samudaya) của Tập thánh đế

444 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Quán chiếu về hành tướng này là hành giả quán chiếu và thấy rõ, sự tập khởi và lưu hiện của những chủng tử tham ái.

Nghĩa là khi lục căn tiếp xúc với lục trần, tâm phát sinh sự phân biệt khả ái và phi ái. Nếu khả ái thì thức huân tập vào tâm, và khởi sinh ái trước, hoặc khởi sinh và thúc đẩy sự tìm cầu đối với các trần tướng.

Vậy, khi hành giả quán chiếu sâu xa về hành tướng Tập thánh đế, thấy rõ nó là chỗ tập khởi và lưu hiện của tham ái, do đó trong từng niệm hiện tiền, hành giả tự đình chỉ sự tập khởi và lưu hiện ấy.

Nghĩa là hành giả không rong ruỗi và tìm cầu theo chúng. Trái lại, làm cho nó ngưng lắng trong từng niệm, nên gọi là Vô tác quán hay Vô nguyện về hành tướng của Tập thánh đế.

c. Vô tác quán về hành tướng sanh (prabhava) của Tập thánh đế

Quán chiếu về hành tướng này là hành giả quán chiếu và thấy rõ: tham ái sinh khởi là do các căn tiếp xúc với các

trần, rồi phát sinh ra các cảm thọ dễ chịu.

Từ cảm thọ dễ chịu ấy, tham ái phát sinh và bám chặt liên tục vào các đối tượng mà chúng tiếp xúc, hoặc chúng săn đuổi tìm cầu liên tục đối với các đối tượng mà chúng cho là khả ái và mong muốn chiếm hữu.

Vậy, khi hành giả quán chiếu sâu xa và thấy rõ hành tướng sanh của Tập thánh đế, là do căn tiếp xúc với trần mà sinh khởi cảm thọ là điều kiện khiến cho tham ái sinh khởi liên tục.

Nên, trong mỗi niệm hành giả luôn luôn tự phòng hộ các căn, bằng cách tự tịnh tâm ý, để khi các căn tiếp xúc với các trần, tâm không khởi lên các cảm thọ ái hay phi ái.

Trái lại, do quán chiếu nên hành giả luôn luôn thấy rõ sắc, thọ, tưởng, hành, thức là vô thường, là bất thực, là vô ngã.

Do hành giả quán chiếu sâu xa và thấy rõ như vậy, trong từng niệm hiện tiền, nên các tham ái đối với sắc, thọ, tưởng, hành, thức không còn cơ duyên để sinh khởi.

Và cũng chính do trong mỗi niệm của hành giả, không còn tham ái, nên không còn săn đuổi. Do không còn săn đuổi, nên không còn tạo tác, tìm cầu đối với những gì lệ thuộc tham ái.

Do đó, hành giả thành tựu pháp quán Vô tác hay Vô nguyện đối với hành tướng sanh của Tập thánh đế.

d. Vô tác quán về hành tướng duyên (pratyaya) của Tập thánh đế

Quán chiếu và thấy rõ hành tướng này, là hành giả quán chiếu và thấy rõ những hỗ trợ khiến cho tham ái thành tựu.

Duyên để cho tham ái thành tựu là khi các quan năng nhận thức, tiếp xúc với các đối tượng mà có tác ý, có cảm thọ, có phân biệt, có tư niệm.

Nếu khi các quan năng nhận thức, tiếp xúc với các đối tượng, mà không có tác ý, không có các cảm thọ, không có phân biệt hay tư niệm tác nghiệp, thì tham ái không có đủ cơ duyên để sinh thành.

Thích Thái Hòa 447

Vậy, khi hành giả quán chiếu sâu xa và thấy rõ hành tướng duyên của Tập thánh đế, nên khi tiếp xúc với các đối tượng, hành giả tự phòng hộ tâm ý, khiến tâm ý không khởi tác ý, không khởi cảm thọ, không khởi phân biệt vọng tưởng, không khởi tư niệm tác nghiệp.

Do khi tiếp xúc với các đối tượng hành giả không khởi tác ý, nên không khởi cảm thọ; do không khởi cảm thọ, nên không khởi phân biệt, vọng tưởng và điên đảo; do không khởi phân biệt vọng tưởng và điên đảo, nên không khởi tư niệm tác nghiệp; do không khởi tư niệm tác nghiệp, nên không đuổi bắt tìm cầu đối với các đối tượng, để lưu chuyển sanh tử.

Như vậy, không lưu chuyển sanh tử là do hành giả không còn khởi lên ý chí tác nghiệp.

Nghĩa là thân và tâm của hành giả hoàn toàn thanh tịnh, không còn tác nhân và tác duyên để tham ái.

Bởi vậy, kinh dạy: “Ái diệt Niết bàn” nghĩa là tham ái mà vắng lặng, tịch diệt, thì đó là Niết bàn.

448 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Do đó, Niết bàn cũng có nghĩa là không còn tác nhân và tác duyên của sanh tử.

Nên, hành giả thành tựu Niết bàn, cũng chính là thành tựu pháp quán Vô tác về hành tướng nhân, tập, duyên, sanh của Tập thánh đế vậy.

Do hành giả tu tập các pháp quán về Không, Vô tưởng và Vô tác mà đi vào Niết bàn.

Nên, kinh này xác định rằng, Không, Vô tưởng, Vô tác là ba cửa ngõ để đi vào Niết bàn là có ý nghĩa như vậy.

Đúng với đệ nhất nghĩa đế mà nói, thì con đường đi vào Niết bàn, là một con đường không có con đường, là cửa ngõ không có cửa ngõ.

Tuy nhiên, những kinh điển Phật giáo thường sử dụng những từ ngữ như Trung đạo, Thánh đạo, Phật đạo thì chỉ là những từ ngữ có tính chất biểu tượng, hoặc ẩn dụ mà thôi.

Nói rằng, nó là biểu tượng hay ẩn dụ, là vì chức năng của ngôn ngữ là diễn đạt tư tưởng, diễn đạt ý niệm. Nếu không

Thích Thái Hòa 449

có tư tưởng, không có ý niệm, thì sẽ không có ngôn ngữ.

Nhưng, ngôn ngữ không phải là giác ngộ, chúng có thể vay mượn từ tầm và tứ hay tư duy để diễn tả bất cứ điều gì mà tâm thức muốn phơi bày, ngay cả phơi bày sự giác ngộ.

Tuy nhiên, muốn thể nhập giác ngộ một cách trọn vẹn, thì hành giả phải vượt qua cả hình thái biểu hiện lẫn ý niệm ngôn ngữ, hay nói cách khác là hành giả phải vượt ra khỏi các phạm trù tác nhân và tác duyên của ngôn ngữ.

Do đó, Niết bàn là tịch mặc ý niệm. Ý niệm đã tịch mặc, thì hiển nhiên nơi Niết bàn không còn có mặt của ngôn ngữ.

Cho nên, tất cả những gì đã vay mượn từ ngôn ngữ, từ ý niệm để diễn tả về Đạo, về Niết bàn, về Tịch diệt thì chúng chỉ là phương tiện mà thôi.

Và phương tiện ấy cần phải tịch diệt như mọi tịch diệt của Niết bàn, thì cứu cánh Niết bàn tự hiện.

Nói tóm lại, hành giả chỉ cần tu tập Giới, Định, Tuệ thật

450 Kinh A-hàm Tuyển Chú

sâu sắc, thật thanh tịnh, thì các phiền não không còn có cơ hội để tồn tại, và ngay nơi tự tâm của hành giả không còn có duyên cớ nào, để cho tham ái, sân hận và si mê sinh khởi và tác nghiệp.

Không tác nghiệp, không thọ nghiệp thì hành giả thành tựu Niết bàn. Mỗi khi hành giả đã thành tựu và chứng nhập Niết bàn, thì ý niệm đến và đi hoàn toàn vắng lặng. Mỗi khi ý niệm đến và đi hoàn toàn vắng lặng, thì ý niệm về con đường và ngôn ngữ diễn đạt về chúng cũng hoàn toàn vắng lặng. Vậy Niết bàn là thế giới của tự tâm vắng lặng vượt qua mọi ý niệm.

C. Lưu thông phần

Từ “Hỡi quý vị Tỷ khưu” cho đến, “đảnh lễ và tín thọ”.

Trong phàn này gồm có hai phần:

1. Phần khẳng định

Đức Phật là đấng Như thật thấy, Như thật biết, nên những gì

Thích Thái Hòa 451

Ngài nói ra cho đệ tử, cho chúng sanh đều là chân xác, đích thực, không mảy may sai lầm.

Và những gì Ngài nói đều mang tính quyết định không do dự.

Tính quyết định ấy, chính là tính quyết định chứng ngộ Niết bàn, mà không quyết định bất cứ một điều gì khác.

Tính quyết định ấy, chính là tính quyết định về đời sống giải thoát, giác ngộ mà không quyết định bất cứ một điều gì.

Do đó, ở trong kinh Dấu Ấn Chánh Pháp, đức Phật dạy rằng: "người nào thực hành theo kinh này, thì người đó thành tựu tri kiến thanh tịnh".

Tri kiến thanh tịnh, chính là quả vị Phật đà vậy.

Vậy, ngay ở phần kết thúc của kinh này đức Phật lại khẳng định mục tiêu nói kinh của Ngài và sự tu tập của thính chúng.

2. Phần tín thọ

Nói mà không có tín thọ, thì sự nói không thành.

452 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Sở dĩ, đức Phật nói mà có sự tín thọ của thính chúng, là do ngài đã thành tựu tri kiến thanh tịnh và tư duy thanh tịnh.

Thực vậy, nếu một người không có tri kiến thanh tịnh, thì không thể có tư duy thanh tịnh. Kiến và tư duy không có thanh tịnh, thì không thể có ngữ thanh tịnh. Ngữ không thanh tịnh thì không thể có tín và thọ của kẻ khác và không thể làm phát sinh tín và thọ cho bất cứ ai.

Ở kinh này, hay bất cứ kinh nào, mỗi khi được đức Phật trình bày, giảng thuyết cho bất cứ hạng loại nào xong, thì được hạng loại đó tín thọ.

Sau khi đức Phật dạy kinh Dấu Ấn Chánh Pháp này xong, thì hết thảy các Tỷ khưu trong chúng hội đều vui mừng, đảnh lễ và tín thọ.

Chính do sự đảnh lễ và tín thọ này của các Tỷ khưu sau khi nghe đức Phật thuyết pháp khiến cho sự nêu pháp, diễn pháp và kết thúc pháp của Ngài thành tựu viên mãn.

Và do thính chúng tín thọ, học pháp và hành pháp, khiến cho chánh pháp được lưu thông, phổ biến, trao truyền từ

Thích Thái Hòa 453

thế hệ này qua thế hệ khác, bất tuyệt.

Sự lưu thông bất tuyệt của Phật pháp không phải ở dịch kinh, in kinh thật nhiều, để trang điểm thư viện, để tôn trí ở tủ thờ, mà chính ở nơi pháp học và pháp hành.

Do đó, bất cứ ở đâu và lúc nào, có pháp học và pháp hành, thì ở đó và lúc đó, có sự lưu thông của pháp, ở đó có Phật pháp và Dấu ấn của chánh pháp lưu hiện.

IV. NHỮNG ĐIỀU LIÊN HỆ

1. Liên hệ đến Nam và Bắc truyền

Sau khi đức Phật diệt độ, giáo pháp của ngài truyền về phía Nam Ấn, gọi là Nam truyền và truyền về phía Bắc Ấn, gọi là Bắc truyền.

Phần nhiều kinh điển truyền về phía Nam, thường sử dụng ngôn ngữ Pāli và kinh điển Phật giáo truyền về phía Bắc, thường sử dụng ngôn ngữ Sanskrit.

Pāli là ngôn ngữ phổ thông và Sanskrit là ngôn ngữ bác học.

454 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Trong kinh tạng Pāli, các dấu ấn vô thường, khổ, vô ngã thường được lặp đi lặp lại rất nhiều lần.

Chẳng hạn, ở trong Kinh Bộ Saṃyutta nikāya phẩm anicca đức Phật đã nêu rõ về sự vô thường, khổ, vô ngã của sáu quan năng nhận thức và sáu ngoại xứ để cho các thầy Tỷ khưu, thấy rõ và quán sát đúng như thật bằng chánh trí của các thầy, để cho tâm của các thầy không còn bị mắc kẹt rằng, sáu nội căn và sáu ngoại xứ ấy là ngã hoặc lệ thuộc ngã.

Do tâm của quý thầy không bị mắc kẹt vào ngã và ngã sở hữu, nên các thầy ly tham và do ly tham mà các thầy có đời sống giải thoát.

Do tâm của quý thầy không bị mắc kẹt vào ngã và ngã sở hữu, nên các thầy ly sân; và do ly sân mà các thầy có đời sống từ bi.

Do tâm của quý thầy không bị mắc kẹt vào ngã và ngã sở hữu, nên các thầy ly si và do ly si mà các thầy có đời sống trí tuệ.

Thích Thái Hòa 455

Như vậy, đời sống giải thoát, từ bi và trí tuệ của một vị Tỷ khưu là liên hệ đến sự quán chiếu về vô thường, khổ và vô ngã.

Kinh Tạp A Hàm (āgama) thuộc văn hệ Bắc truyền, cuốn 10, bản dịch chữ Hán, có đề cập đến ba vấn đề như sau:

- Nhất thế hành vô thường: Anityāh sarva saṃskārā.

- Nhất thế pháp vô ngã: Nirātmānah sarvadharmāh.

- Niết bàn tịch tịnh: 'Santamnirvānam.

Nhất thế hành vô thường

Tiếng Phạn là Anityahsarvasaṃskārāh. Saṃskāvāh mà gọi là hành, vì nó được thành lập từ động từ saṃskṛ, nghĩa là hành động liên đới, tác động liên hợp.

Vậy, hành là một hiện tượng tập hợp tác động vận hành gồm đủ cả nhân và duyên.

Có những yếu tố tập hợp và vận hành thuộc về sắc, như

456 Kinh A-hàm Tuyển Chú

thế giới hiện tượng, gọi là sắc hành (rūpusaṃskārā)

Có những yếu tố nhân duyên tập hợp và vận hành thuộc về tâm, gọi là tâm hành (citta-saṃskārā).

Và cũng có những yếu tố do nhân duyên tập hợp và vận hành vừa cả sắc lẫn tâm, gọi là sắc tâm hành (rūpa citta saṃskārā).

Dù bất cứ cái gì dù là sắc hay tâm hay vừa sắc vừa tâm, chúng do nhân duyên tập hợp mà sinh thành, thì đều là vô thường, nên gọi là "chư hành vô thường".

Nhất thế pháp vô ngã, hoặc chư pháp vô ngã

Tiếng Phạn là Nirātmānah sarvadharmāh.

Pháp ở đây là đề cập đến hết thảy các hiện tượng thuộc về sắc và tâm. Các hiện tượng thuộc về vật lý gọi là sắc pháp. Các hiện tượng thuộc về tâm lý, gọi là tâm pháp. Các hiện tượng vừa thuộc về sắc vừa thuộc về tâm, thì gọi là sắc tâm pháp.

Dù là pháp thuộc về dạng nào đi nữa, thì trong đó không

Thích Thái Hòa 457

có pháp nào tồn tại có tính cách đơn điệu và trong đó không có pháp nào hiện hữu mà không liên hệ đến sự hiện hữu của pháp khác.

Do dó, kinh gọi rằng các pháp là vô ngã.

Niết bàn tịch tịnh (śāntamnirvāna)

Nghĩa là hết thảy mọi ý niệm và mọi vận hành của khổ đều vắng lặng, đều chấm dứt.

Hành giả quán vô thường và vô ngã đến chỗ thuần thục, thì bấy giờ ý niệm năng quán và đối tượng để quán, cả hai đều tịch diệt, vắng lặng và cũng vắng lặng ngay cả ý niệm về vô thường và vô ngã.

Trong ba pháp ấn, theo Kinh Bộ Nam Truyền, thì đó là vô thường, khổ, vô ngã.

Nhưng, theo Kinh Bộ Bắc Truyền, thì đó là vô thường, vô ngã, Niết bàn tịch tịnh.

Vậy, tại sao giữa hai truyền thống có sự khác biệt này?

458 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Thật ra chúng không có gì khác biệt, vì sao? Vì theo kinh tạng Nam Truyền thì cho rằng, khổ là do không giác ngộ về lý vô thường và vô ngã mà phát sinh.

Còn đối với kinh tạng Bắc Truyền thì cho rằng, Niết bàn là do chứng ngộ và giác ngộ lý vô thường và vô ngã mà thành tựu.

Lại nữa, kinh tạng Nam Truyền, thì trong ba dấu ấn, có nêu lên dấu ấn về khổ, là nhằm nêu rõ cái hiện thực, để cho hành giả chiêm nghiệm và chuyển hóa.

Còn ở kinh tạng Bắc Truyền, thì trong ba dấu ấn, có nêu lên dấu ấn về Niết bàn, là nêu rõ mục đích đạt được của sự tu tập.

Lại nữa, ở trong Kinh Pháp Ấn (Dharmamudrā satra), do ngài Thi Hộ3 (Dānapāla) dịch sang Hán thời Triệu Tống,

3 Ngài Thi Hộ người nước Udyāna (Ô Điền Nang) ở phía Tây bắc Ấn. Ngài đến Trung Quốc vào thời vua Tống Thái Tông và đã phiên dịch nhiều kinh điển từ Phạn sang Hán, trong đó có kinh Pháp Ấn.

Thích Thái Hòa 459

khoảng hậu bán thế kỷ thứ 10, thì ba dấu ấn chánh pháp của bậc Thánh lưu lại gồm có: Không giải thoát môn ('Sūnyata vimokṣa mukhāni); Vô tưởng giải thoát môn (Ānimitta vimokṣa-mukhāni); Vô tác giải thoát môn (Apraṇihita vimokṣa mukhāni).

Thật ra ba dấu ấn này không có gì mâu thuẫn đối với các dấu ấn ở trong các kinh đã được dẫn và trình bày ở trước.

Vì sao? Vì Vô thường, Khổ, Không, Vô ngã đều liên hệ mật thiết đến Tánh Không ('Sūnyata).

Dù rằng, Tánh Không siêu việt hết tất cả, nhưng liên hệ đến tất cả và dung nhiếp hết tất cả.

Nếu hành giả không giác ngộ được Tánh Không của vạn pháp, thì không thể giác ngộ được lý duyên khởi cũng như lý vô thường và vô ngã. Do chúng sanh hay hành giả, không giác ngộ được lý ấy nên khổ.

Như vậy, sự khổ của hành giả là do không giác ngộ được lý duyên khởi hay Tánh Không của vạn pháp mà sinh ra.

Và vô thường, Vô ngã, Niết bàn cũng đều liên hệ đến

460 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tánh Không.

Vì sao? Vì nếu hành giả hay chúng sanh giác ngộ được Tánh Không của vạn pháp, thì mới có khả năng giác ngộ được lý Vô thường và Vô ngã. Do giác ngộ được tánh ấy mà chứng ngộ được Niết bàn tịch tịnh.

Như vậy, Niết bàn tịch tịnh là kết quả tất yếu do chúng sanh hay hành giả giác ngộ được Tánh Không của vạn pháp mà thành tựu.

Do đó, ở kinh này, đức Phật dạy Tánh Không là dấu ấn của bậc Thánh là vậy.

Lại nữa, đức Phật dạy Tánh Không là dấu ấn của chánh pháp của bậc Thánh, là Ngài nói gọn và cũng ở trong kinh này, Ngài nói thêm, Không giải thoát môn; Vô tưởng giải thoát môn; Vô tác giải thoát môn là ngài nói theo nghĩa khai triển và sự khai triển ấy rất liên hệ đến pháp hành.

Thế nên, Không-ấn là dấu ấn đích thực của chánh pháp.

Thích Thái Hòa 461

2. Đừng làm oan cho Phật

Nếu chúng ta chỉ y cứ vào kinh điển, văn tự, để nói rằng: kinh này do đức Phật nói, kinh kia không phải do đức Phật nói, hoặc kinh này cao, kinh kia thấp... thì không những chúng ta còn quá ngây thơ đối với lịch sử kết tập kinh tạng, và đồng thời chúng ta cũng quá ngây thơ đối với sự tu học của chúng ta.

Thử hỏi, giữa các pháp sư, có pháp sư nào dám quả quyết rằng: mình phiên dịch và chú giải kinh như vậy là đúng với ý của đức Phật, là giữ được nguyên vị của Phật pháp?

Do đó, chúng ta chỉ căn cứ trên kinh điển văn tự để tranh cãi nhau là một việc làm rất đáng tiếc.

Bởi vậy, để tránh sự tranh cãi ấy, bậc cổ đức có dạy: "Y kinh giải nghĩa, tam thế Phật oan", nghĩa là căn cứ vào kinh điển và văn tự để giải nghĩa, thì thật là oan cho chư Phật trong ba đời.

Vì sao? Vì chư Phật trong ba đời thường nói: "Như lai thuyết pháp, như phiệt dụ giả, pháp thượng ưng xả, hà

huống phi pháp", nghĩa là: "Lời thuyết pháp của Như Lai, đều được ví dụ như chiếc bè, để đưa người sang sông. Pháp còn phải từ bỏ đi nữa, huống là phi pháp".

Hoặc Kinh Viên Giác nói: "Nhất thiết Tu Đa La như tiêu nguyệt chỉ", nghĩa là hết thảy kinh điển của Như Lai trình bày đều như ngón tay chỉ mặt trăng.

Như vậy, khi thuyết pháp, đức Phật có đòi hỏi ở nơi thính chúng điều gì? Ngài không đòi hỏi điều gì khác hơn, là sau khi nghe pháp, cần phải chiêm nghiệm và thực hành pháp để chứng ngộ.

Và chỉ có người thực sự chứng ngộ, mới có khả năng từ bỏ các pháp môn có tính phương tiện, mới có khả năng ngưng lắng mọi ý niệm về pháp và phi pháp.

Và, cũng chỉ có người chứng ngộ mới có khả năng sử dụng ngôn ngữ, nhưng không hề bị mắc kẹt bởi nó.

Và, cũng chỉ có người chứng ngộ mới có khả năng không còn tranh cãi giữa pháp và phi pháp.

Mọi ý niệm về biểu tượng của ngôn ngữ cần phải được rụng vỡ bởi những ai muốn thực sự bước lên bờ giác ngộ và muốn thực sự nếm được hương vị của pháp giải thoát.

Và chỉ có như vậy, mới không làm oan chư Phật ba đời.

3. Không rơi vào ma thuyết

Nếu ai đó, muốn sang sông, mà từ chối thuyền bè, thì họ là kẻ dại khờ không thể tưởng tượng.

Nhưng ai đó, muốn diễn đạt tư tưởng, mà lại từ chối ngôn ngữ, thì quả thật buồn cười.

Nhưng sự buồn cười hơn nữa, là những người mong cầu đi đến giải thoát mà từ chối các pháp môn phương tiện.

Tất cả những hạng loại như vậy, không cách gì mà không rơi vào đường tà, không cách gì mà không lạc vào ma thuyết.

Bởi vậy, để tránh rơi vào đường tà, bậc cổ đức có nó: "Ly kinh nhất tự, tức đồng ma thuyết", nghĩa là rời kinh một chữ thôi, tức là đồng giáo thuyết của ma.

464 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Người vượt biển không còn sử dụng hải bàn, chỉ khi nào người đó, đã thấy rõ điểm đến, hoặc họ đã đến đích.

Cũng vậy, người tu tập không còn sử dụng kinh điển làm kim chỉ nam cho mình, là khi nào người đó đã thấy rõ đích điểm của sự tu tập và đã thể nhập đích điểm đó.

Chỉ ngoại trừ những hạng người này ra, còn những ai đó chưa có chánh kiến, chưa có khả năng thấy rõ đích điểm tu tập và chưa thể nhập vào đích điểm ấy, mà vội từ bỏ kinh điển thì hãy coi chừng.

Tuy nhiên, cũng có người suốt đời y kinh để giải nghĩa, để phiên dịch và chú giải, nhưng họ vẫn lạc đường, vẫn đi vào đường tà.

Tại sao? Vì chỉ dịch giải mà không có pháp hành. Và ở trong Phật pháp, thì chỉ có pháp hành mới có khả năng đưa hành giả đạt được pháp vị giải thoát.

Những hạng người chỉ dịch, giải và nói kinh cho người khác nghe, nhưng chính bản thân họ sống chẳng liên hệ gì đến kinh của đức Phật đã dạy. Vậy thì họ là hạng người

Thích Thái Hòa 465

nào? Họ có thể là vị cảnh sát đứng chỉ đường; họ có thể là nhân viên đếm tiền cho ngân hàng, mà không có quyền tiêu tiền; họ có thể là người nói rất giỏi những gì đang có mặt trên bản đồ, và chỉ trên bản đồ thôi.

Bởi vậy, đối với những hạng loại ấy, thì tham, sân, si, ngã mạn, nghi ngờ, cố chấp, ích kỷ vẫn còn y nguyên trong tâm hồn và đời sống của họ.

Do đó, dù hạng loại ấy, có dịch, có giải bao nhiêu kinh điển đi nữa, thì giữa họ và Phật pháp chẳng dính dáng gì với nhau cả; giữa đời sống của họ và Phật pháp như hai cái gì xa lạ.

Đối với người y kinh điển giải nghĩa với đầy kiến chấp, ngã tính thì đời sống của họ cũng tự khô chết ở trong Phật pháp.

Đối với hạng người buông lung tâm ý, phóng túng kiến giải, thì đời sống của họ tự đào thải ra khỏi biển cả Phật pháp.

Như vậy, đối với hạng loại nào ly kinh điển hoặc y kinh cách

466 Kinh A-hàm Tuyển Chú

ấy, đều không có chỗ dung thân trong Phật pháp.

4. Hạnh phúc là ở tâm an tịnh

Giá trị của người tu Phật, không phải ở dòng họ, địa vị xã hội; lại càng không phải ở nơi những khả năng tích lũy về kiến thức và trí thức.

Và giá trị ấy, lại càng không nằm ở nơi những ai có ý niệm về Vô thường, Khổ, Vô ngã và tuyên bố điều ấy cho mọi người biết.

Giá trị của người tu Phật ở chỗ thực tu và thực chứng.

Thực tu là người có pháp hành. Nghĩa là người có thực hành về pháp quán Vô thường, Khổ, Vô ngã.

Thực chứng là do pháp hành ấy đưa lại. Nghĩa là vị đó do thực hành pháp vô thường quán, khổ quán, vô ngã quán mà trong đời sống của họ, tham tâm hoàn toàn vắng lặng, sân tâm hoàn toàn vắng lặng, si tâm hoàn toàn vắng lặng, tâm ngã chấp và pháp chấp hoàn toàn vắng lặng. Do các tâm ấy vắng lặng mà họ chứng nhập Niết bàn. Họ có khả

Thích Thái Hòa 467

năng chứng nhập Niết bàn ngay ở nơi tự tâm của chính họ. Tâm tịnh chính là Niết bàn đó vậy.

Vậy, giá trị đích thực của người tu tập là học pháp và hành pháp, để cho hết thảy phiền não đều ngưng lắng, tự tâm thanh tịnh hiển lộ. Và dấu ấn chánh pháp được ấn chứng và sáng ngời từ nơi tự tâm thanh tịnh ấy.

Hạnh phúc là ở nơi tâm an tịnh. Hết thảy giá trị của sự tu tập là ở điểm này và chỉ ở điểm này mà thôi.

468 Kinh A-hàm Tuyển Chú

KINH KẾ THỪA CHÁNH PHÁP (1)

Ngài Tam Tạng Cù Đàm - Tăng Già Đề Bà dịch từ Phạn sang Hán vào đời Đông Tấn.

Tỷ khưu Thích Thái Hoà dịch từ Hán sang Việt.

Thích Thái Hòa 469

Tôi nghe như vầy:

Một thời đức Phật du hóa tại nước Câu-Sa-la(2), cùng với đại chúng Tỷ khưu, đi đến phía bắc làng Ngũ Sa- La, trong rừng Thi Nhiếp Hòa, với những vị đệ tử lớn, thuộc hàng trưởng lão, tôn quý, cao thượng danh đức, như Tôn giả Xá-lợi-phất, Tôn giả Đại Mục-kiền-liên, Tôn giả Đại Ca-diếp, Tôn giả Đại Ca-chiên-diên, Tôn giả A-na-luật, Tôn giả Lệ-việt, Tôn giả A-nan và các đệ tử lớn trưởng lão, tôn quý, cao thượng, danh đức ngang hàng như vậy đều có mặt tại làng Ngũ Sa La, tất cả đều ở bên cạnh ngôi nhà lá của đức Phật.

Bấy giờ đức Thế Tôn gọi các Tỷ khưu:

Hỡi quý vị! Hãy thực hành sự kế thừa chánh pháp, chứ đừng thực hành việc kế thừa ăn uống.(3)

Vì sao? Vì tôi thương xót hàng đệ tử, muốn khuyến bảo quý vị rằng: hãy thực hành việc kế thừa chánh pháp, chứ không nên thực hành việc kế thừa ăn uống.

Nếu quý vị thực hành việc kế thừa ăn uống mà không thực

470 Kinh A-hàm Tuyển Chú

hành việc kế thừa chánh pháp, thì tự thân của quý vị xấu xa đã đành mà tôi cũng không có danh dự.

Nếu quý vị thực hành việc kế thừa chánh pháp, mà không thực hành việc kế thừa ăn uống, thì chính bản thân quý vị tốt đẹp đã đành, mà tôi cũng có danh dự.

Tại sao các đệ tử tu hành theo đấng Giác ngộ mà kế thừa chánh pháp, chứ không phải kế thừa sự ăn uống?

Sau khi ta ăn no đủ rồi, việc ăn đã xong, đồ ăn còn lại, sau đó có hai vị Tỷ khưu đến, đói khát, sức lực yếu kém, tôi nói với họ rằng: Tôi đã ăn no đủ rồi, việc ăn đã xong, còn thức ăn dư thừa, nếu quý vị muốn ăn thì hãy lấy mà ăn. Nếu quý vị không lấy, thì tôi sẽ đem nó đổ trên đất không có cỏ xanh; hoặc đem nó đổ vào trong nước không có côn trùng.(4)

Trong khi hai vị Tỷ khưu ấy, vị thứ nhất liền nghĩ như thế này:

“Đức Thế Tôn đã thọ thực rồi, việc ăn đã xong, thức ăn còn lại nếu ta không lấy, thì chắc chắn đức Thế Tôn sẽ

Thích Thái Hòa 471

đem nó đổ trên đất không có cỏ xanh, hoặc Ngài lại đem nó đổ vào trong nước không có côn trùng, nay ta thà lấy thức ăn dư thừa ấy mà ăn”.

Nghĩ như vậy xong, vị Tỷ khưu liền lấy thức ăn dư thừa đó mà ăn.

Vị Tỷ khưu ấy lấy và ăn thức ăn này xong, dẫu rằng vị ấy có được sự an ổn, dễ chịu một ngày, một đêm, nhưng vì vị Tỷ khưu ấy lấy thức ăn dư thừa đó mà ăn, nên đức Phật không vừa ý.

Vì sao? Vì vị Tỷ khưu lấy thức ăn dư thừa đó mà ăn, nên không thành tựu hạnh ít ham muốn, hạnh biết nhàm chán, hạnh biết vừa đủ, hạnh nuôi sống đơn giản, hạnh thỏa mãn dễ dàng, không thể biết đúng lúc, không thể biết tiết chế, không thể tinh tấn, không thể ngồi yên lắng, không thể có tịnh hạnh, không thể sống viễn ly, không thể đạt được nhất tâm, không thể thành tựu tinh cần, cũng không thể chứng đắc Niết bàn.

Vì do vị Tỷ khưu ấy lấy và ăn thức ăn dư mứa, nên không

472 Kinh A-hàm Tuyển Chú

vừa ý của đức Phật.

Như vậy, gọi rằng các đệ tử Phật, vì thực hành việc kế thừa ăn uống mà nương dựa theo Phật, chứ không phải vì kế thừa chánh pháp.

Thế nào là những vị đệ tử thực hành việc kế thừa chánh pháp mà không phải thực hành việc kế thừa ăn uống?

Trong hai vị Tỷ khưu kia, thì vị Tỷ khưu thứ hai liền suy nghĩ như vầy:

“Đức Thế Tôn ăn rồi, việc ăn đã xong, còn lại thức ăn dư mứa, nếu ta không lấy dùng, thì chắc chắn rằng, đức Thế Tôn sẽ đem nó đổ trên đất không có cỏ xanh, hoặc Ngài lại đem nó đổ vào trong nước không có côn trùng.

Lại nữa, đức Thế Tôn đã từng dạy rằng: Sự thấp kém nhất trong thức ăn là thức ăn dư mứa. Tôi nay thà đói khát, chứ không thể nhận lấy thức ăn nầy!”.

Suy nghĩ như vậy xong, vị ấy liền không dùng thức ăn dư mứa.

Thích Thái Hòa 473

Sau khi vị Tỷ khưu ấy không thọ dùng thức ăn dư mứa, tuy sống một ngày, một đêm, không an ổn khó chịu, nhưng vị Tỷ khưu ấy, do không thọ dùng thức ăn dư mứa, nên đã đạt được sự vừa ý của đức Phật.

Vì sao? Vì vị Tỷ khưu ấy, do không thọ dùng thức ăn dư mứa, nên thành tựu hạnh ít ham muốn, thành tựu hạnh biết vừa đủ, hạnh nuôi sống đơn giản, hạnh dễ thỏa mãn, đạt được sự biết đúng lúc, đạt được sự tiết chế, đạt được sự tinh tấn, đạt được sự ngồi yên lặng, đạt được sự tịnh hạnh, đạt được đời sống viễn ly, đạt được tâm thuần nhất, đạt được sự tinh cần và cũng có thể chứng đắc Niết bàn.

Bởi vị Tỷ khưu ấy, do không thọ dụng thức ăn dư mứa, nên có thể đạt được ý của đức Phật.

Như vậy, gọi rằng các đệ tử, vì kế thừa chánh pháp mà tu tập, mà nương tựa theo hạnh của đức Phật, chứ không phải kế thừa sự ăn uống.

Bấy giờ, đức Thế Tôn nói với các đệ tử rằng:

Nếu bậc đạo sư cao thượng, có pháp và có luật, thích an

474 Kinh A-hàm Tuyển Chú

trú đời sống viễn ly,(5) nhưng hàng đệ tử trưởng thượng,(6) không thích an trú đời sống viễn ly, thì pháp và luật của vị đạo sư kia không thể đem lại lợi ích cho nhiều người và nhiều người không thể có an lạc; là không phải vì thương xót cõi đời, cũng không phải vì mong cầu nghĩa lợi, hữu ích, an lạc, và hạnh phúc cho chư thiên và loài người.

Nếu bậc đạo sư cao thượng có pháp và luật, thích an trú đời sống viễn ly, nhưng hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ, không thích an trú đời sống viễn ly, thì pháp và luật của vị đạo sư ấy, không thể đem lại lợi ích cho nhiều người và nhiều người không thể có an lạc, không phải vì thương xót cõi đời, cũng không phải mong cầu nghĩa lợi và hữu ích,

an lạc và hạnh phúc cho chư thiên và loài người.

Nếu bậc đạo sư cao thượng, có pháp và luật, thích an trú đời sống viễn ly, hàng đệ tử thượng túc cũng thích an trú đời sống viễn ly, thì pháp và luật của vị đạo sư kia, mới đem lại lợi ích cho nhiều người và nhiều người đạt được sự an lạc, là vì thương xót cõi đời và cũng vì mong cầu nghĩa lợi và hữu ích, an lạc và hạnh phúc cho chư thiên và loài người.

Thích Thái Hòa 475

Nếu bậc đạo sư cao thượng, có pháp và luật, thích an trú đời sống viễn ly, hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ, cũng thích an trú đời sống viễn ly, thì pháp và luật của vị đạo sư kia, mới đem lại lợi ích cho nhiều người và nhiều người đạt được sự an lạc, là vì thương xót cõi đời và cũng vì mong cầu nghĩa lợi và hữu ích, an lạc và hạnh phúc cho chư thiên và loài người.

Bấy giờ, Tôn giả Xá-lợi-phất cũng đang có mặt ở trong hội chúng, nên ngay lúc đó, đức Thế Tôn gọi Tôn giả mà bảo rằng:

“Hỡi Xá-lợi-phất, thầy nên vì các thầy Tỷ khưu mà hãy thuyết đúng pháp. Tôi đau lưng, nay muốn nghỉ một lát”.

Tôn giả Xá-lợi-phất, vâng lãnh lời dạy của đức Phật, liền thưa rằng: “Kính vâng, bạch đức Thế Tôn!”.

Ngay lúc đó, đức Thế Tôn xếp tư y Uất-đa-la-tăng, đem trải ở trên giường, cuộn y Tăng-già-lê làm gối, nằm nghiêng hông bên phải, hai chân chéo lên nhau, khởi lên ánh sáng soi chiếu, nhớ nghĩ chính xác, hiểu biết chính xác và thường nhớ rõ sự khởi sinh của ý muốn.

476 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Bấy giờ, Tôn giả Xá-lợi-phất gọi các thầy Tỷ khưu mà bảo rằng:

Hỡi các Hiền! Nên biết, đức Thế Tôn vừa mới thuyết pháp với ý tóm lược rằng:

Nếu bậc đạo sư cao thượng, có pháp và luật, thích an trú đời sống viễn ly, nhưng hàng đệ tử thượng túc, không thích an trú đời sống viễn ly, thì pháp và luật của vị đạo sư kia, không đem lại lợi ích cho nhiều người và nhiều người không đạt được sự an lạc, không phải vì thương xót cõi đời, cũng không phải vì mong cầu nghĩa lợi và hữu ích, an lạc và hạnh phúc cho chư thiên và loài người.

Nếu bậc đạo sư cao thượng, có pháp và luật, thích an trú đời sống viễn ly, nhưng hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ(7) không thích sống an trú vào đời sống viễn ly, thì pháp và luật của vị đạo sư kia, không đem lại lợi ích cho nhiều người và nhiều người không đạt được sự an lạc, không phải vì thương xót cõi đời, cũng không phải vì mong cầu nghĩa lợi và hữu ích, an lạc và hạnh phúc cho chư thiên và loài người.

Thích Thái Hòa 477

Nếu bậc đạo sự cao thượng, có pháp và luật, thích an trú vào đời sống viễn ly, hàng đệ tử thượng túc cũng thích an trú vào đời sống viễn ly, thì pháp và luật của vị đạo sư ấy, mới đem lại lợi ích cho nhiều người và nhiều người đạt được sự an lạc, là vì thương xót cõi đời và cũng vì mong cầu nghĩa lợi và hữu ích, an lạc và hạnh phúc cho chư thiên và loài người.

Nếu bậc đạo sư cao thượng, có pháp và luật, thích an trú đời sống viễn ly, hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ, cũng thích an trú đời sống viễn ly, thì pháp và luật của vị đạo sư ấy, mới đem lại lợi ích cho nhiều người và nhiều người đạt được sự an lạc, là vì thương xót cõi đời và cũng vì mong cầu nghĩa lợi và hữu ích, an lạc và hạnh phúc cho chư thiên và loài người.

Dù rằng, đức Thế Tôn nói bài pháp này quá tóm tắt, nhưng mà các thầy hiểu rõ nghĩa lý nó như thế nào và phân biệt rộng rãi như thế nào?

Lúc ấy, trong chúng có vị Tỷ khưu nói như thế này:

478 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Thưa Tôn giả Xá-lợi-phất! Nếu các bậc Trưởng lão, Thượng tôn tự tuyên bố rằng:

“Tôi đã đạt được trí tuệ viên mãn, biết chắc chắn rằng, sự tái sanh đã hết, phạm hạnh đã lập thành, điều đáng làm đã làm xong, không còn tiếp nhận đời sau nữa”.

Các vị Phạm hạnh, nghe vị Tỷ khưu kia tự tuyên bố “Tôi đã được trí tuệ viên mãn” thì họ liền hoan hỷ.

Lại có vị Tỷ khưu nói như thế này:

Thưa Tôn giả Xá-lợi-phất! Nếu có hàng đệ tử bậc trung, bậc hạ mong cầu Niết bàn vô thượng, các vị Phạm hạnh, thấy những vị kia đã thực hành xong, họ liền hoan hỷ.

Như vậy, nghĩa này của các Tỷ khưu kia trình bày là không thích hợp với ý của Tôn giả Xá-lợi-phất.

Tôn giả Xá-lợi-phất nói với các Tỷ khưu kia rằng:

Hỡi chư Hiền! Hết thảy hãy lắng nghe, tôi sẽ trình bày cho quý vị.

Hỡi chư Hiền! Nếu bậc đạo sư cao thượng, có pháp và

Thích Thái Hòa 479

luật, thích an trú đời sống viễn ly, hàng đệ tử thượng túc, không thích an trú đời sống viễn ly, thì có ba điều đáng chê trách đối với hàng đệ tử thượng túc ấy.

Những gì là ba?

Bậc đạo sư cao thượng, thích an trú đời sống viễn ly, nhưng hàng đệ tử thượng túc không học tập theo hạnh xả ly, đó là điều đáng chê trách đối với hàng đệ tử thượng túc.

Bậc đạo sư cao thượng, nếu có dạy về những pháp cần phải đoạn trừ, nhưng hàng đệ tử thượng túc không đoạn trừ pháp ấy, đó là điều đáng chê trách đối với hàng đệ tử

thượng túc.

Đối với pháp cần phải thọ học và chứng nghiệm, thì hàng đệ tử thượng túc lại từ bỏ phương pháp thực hành, đó là điều đáng chê trách đối với hàng đệ tử thượng túc.

Nếu bậc đạo sư có pháp và luật, thích an trú đời sống viễn ly, nhưng hàng đệ tử thượng túc không thích an trú đời sống viễn ly, thì có ba điều đáng chê trách này, đối với

480 Kinh A-hàm Tuyển Chú

hàng đệ tử thượng túc.

Hỡi các Hiền! Nếu vị Đạo sư cao thượng, có pháp và luật, thích an trú đời sống viễn ly, nhưng hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ không thích an trú đời sống viễn ly, thì có ba điều đáng chê trách, đối với hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ ấy.

Những gì là ba?

Vị đạo sư cao thượng, thích an trú đời sống viễn ly, hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ không học theo hạnh xả ly, đó là điều đáng chê trách đối với hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ.

Bậc đạo sư cao thượng, nếu có dạy về những pháp cần phải đoạn trừ, thì hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ không đoạn trừ pháp ấy, đó là điều đáng chê trách đối với hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ.

Đối với pháp cần phải thọ học và chứng nghiệm, thì hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ, lại từ bỏ phương pháp thực hành, đó là điều đáng chê trách đối với hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ.

Thích Thái Hòa 481

Nếu vị đạo sư cao thượng, có pháp và luật, thích an trú đời sống viễn ly, nhưng hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ không thích an trú đời sống viễn ly, thì có ba điều đáng chê trách này, đối với hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ.

Hỡi chư Hiền! Nếu bậc đạo sư cao thượng, có pháp và luật, thích an trú đời sống viễn ly, hàng đệ tử thượng túc cũng thích an trú đời sống viễn ly, thì có ba điều đáng ca ngợi đối với hàng đệ tử thượng túc.

Những gì là ba?

Bậc đạo sư cao thượng, thích an trú đời sống viễn ly, hàng đệ tử thượng túc cũng tập theo hạnh xả ly, đó là điều đáng ca ngợi đối với hàng đệ tử thượng túc.

Bậc đạo sư cao thượng, nếu có dạy về pháp cần phải đoạn trừ, hàng đệ tử thượng túc liền đoạn trừ pháp ấy, đó là điều đáng ca ngợi đối với hàng đệ tử thượng túc.

Đối với pháp cần phải học và chứng nghiệm, hàng đệ tử thượng túc học tập tinh cần, không xả bỏ phương pháp thực hành, đó là điều đáng ca ngợi đối với hàng đệ tử

482 Kinh A-hàm Tuyển Chú

thượng túc.

Hỡi các Hiền! Nếu bậc đạo sư cao thượng, có pháp và luật, thích an trú đời sống viễn ly, hàng đệ tử thượng túc cũng thích an trú đời sống viễn ly, thì có ba điều đáng ca ngợi này, đối với hàng đệ tử thượng túc.

Hỡi các Hiền! Nếu bậc đạo sư cao thượng, có pháp và luật, thích an trú đời sống viễn ly, hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ, cũng thích an trú đời sống viễn ly, thì có ba điều đáng ca ngợi đối với hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ.

Những gì là ba?

Bậc đạo sư cao thượng, thích an trú đời sống viễn ly, hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ, cũng học tập hạnh xả ly, đó là điều đáng ca ngợi đối với hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ.

Bậc đạo sư cao thượng, nếu có dạy những pháp cần phải vứt bỏ, thì hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ liền vứt bỏ pháp ấy, đó là điều đáng ca ngợi đối với hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ.

Đối với pháp cần phải thọ học và chứng nghiệm, thì hàng

đệ tử bậc trung và bậc hạ học tập chuyên cần, không xả bỏ phương pháp thực hành, đó là điều đáng ca ngợi đối với hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ.

Hỡi các Hiền! Nếu bậc đạo sư cao thượng, có pháp và luật, thích an trú đời sống viễn ly, hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ, cũng thích an trú đời sống viễn ly, thì có ba điều đáng ca ngợi này, đối với hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ.

Tôn giả Xá-lợi-phất lại gọi các thầy Tỷ khưu: Hỡi chư Hiền! Có pháp trung đạo(8) có năng lực đạt được sự an trú tâm, đạt được thiền định, đạt được an lạc, là pháp thuận hợp, là pháp tuần tự, chứng đắc thần thông, chứng đắc giác ngộ và cũng chứng đắc Niết bàn.

Hỡi chư Hiền! Thế nào là pháp trung đạo, có khả năng đạt được sự an trú tâm, đạt được thiền định, đạt được an lạc, là pháp thuận hợp, là pháp tuần tự, chứng đắc thần thông, chứng đắc giác ngộ và cũng chứng đắc Niết bàn?

Hỡi các Hiền! Ác là ý niệm tham dục; ý niệm tham dục là ác và cũng là điều ác. Hãy đoạn trừ ý niệm tham dục ấy và cũng hãy đoạn trừ các tham dục thuộc về tâm niệm ác, như

là(9): sân giận, oán kết, xan lẫn, ganh tỵ, dối trá, nịnh hót, không hổ, không thẹn, kiêu mạn, tăng thượng mạn, cống cao, phóng dật, đài các, thù ghét, tranh cãi...

Hỡi các Hiền! Tham cũng là ác pháp, đắm trước cũng là ác pháp, hãy đoạn trừ tham và cũng hãy đoạn trừ sự đắm trước ấy.(10)

Hỡi các Hiền! Ấy gọi là pháp trung đạo có năng lực đạt được sự an trú tâm, đạt được thiền định, đạt được an lạc, là pháp thuận hợp, là pháp tuần tự, chứng đắc thần thông, chứng đắc giác ngộ và cũng chứng đắc Niết bàn.

Hỡi chư Hiền! Pháp trung đạo lại có thể đạt được sự an trú tâm, đạt được thiền định, đạt được an lạc, là pháp thuận hợp, là pháp tuần tự, chứng đắc thần thông, chứng đắc giác ngộ và cũng chứng đắc Niết bàn.

Hỡi các Hiền! Thế nào là pháp trung đạo, lại có thể đạt được sự an trú tâm, đạt được thiền định, đạt được an lạc, là pháp thuận hợp, là pháp tuần tự, chứng đắc thần thông, chứng đắc giác ngộ và cũng chứng đắc Niết bàn? Đó là con đường Thánh có tám yếu tố, từ chánh kiến cho đến

Thích Thái Hòa 485

chánh định, ấy là tám.

Hỡi chư Hiền! Đó là pháp trung đạo, lại có thể đạt được sự an trú tâm, đạt được thiền định, đạt được an lạc, là pháp thuận hợp, là pháp tuần tự, chứng đắc thần thông, chứng đắc giác ngộ và cũng chứng đắc Niết bàn.

Bấy giờ đức Thế Tôn cơn đau đã trừ, đã được an ổn, từ chỗ nằm khởi dậy, ngồi tư thế kiết già, ngài khen Tôn giả Xá-lợi-phất rằng:

Hạnh phúc thay, hạnh phúc thay, hỡi Xá-lợi-phất! Hãy vì các thầy Tỷ khưu, mà thuyết pháp đúng như pháp.

Hỡi Xá-lợi-phất! Từ nay về sau, thầy hãy vì các vị Tỷ khưu, mà thuyết pháp đúng như chánh pháp.

Hỡi Xá-lợi-phất! Thầy hãy luôn luôn vì các Tỷ khưu, mà thuyết pháp đúng như chánh pháp.

Bấy giờ đức Thế Tôn gọi các thầy Tỷ khưu mà bảo rằng:

Các thầy hãy cùng nhau lãnh thọ pháp, đúng như chánh pháp để đọc tụng, tu tập và giữ gìn.

486 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Vì sao? Vì pháp nầy là pháp đúng, có pháp tắc, có nghĩa lý, là căn bản của phạm hạnh, chứng đắc thần thông, chứng đắc giác ngộ và cũng chứng đắc Niết bàn.

Hỡi những người con trong các dòng họ! Quý vị đã cạo bỏ râu tóc, khoác áo cà sa, đã đến với lòng tin, từ bỏ gia đình, không có thiết lập gia đình để học đạo, thì phải lãnh thọ và hành trì giỏi, đúng như pháp đối với pháp này.

Đức Phật dạy như vậy, Tôn giả Xá-lợi-phất và các thầy Tỷ khưu nghe Ngài dạy xong, hoan hỷ, phụng hành.

Thích Thái Hòa 487

CHÚ GIẢI

I. TỔNG LUẬN

Sở dĩ, đức Phật được gọi là đấng giác ngộ, là do Ngài tu tập và chứng ngộ pháp.

Pháp do đức Phật chứng ngộ và tuyên bố, pháp ấy rất thiết thực trong đời sống hiện tại, không bị hạn chế bởi không gian và thời gian, là pháp không phải để nói và để tranh cãi; là pháp để tu tập và chứng ngộ. Pháp ấy có khả năng hướng thượng, có khả năng dẫn đường, phải tự mình tu tập và chỉ có người thực hành mới thấu hiểu.

Pháp là như vậy, nên người kế thừa pháp phải là Tăng.

Tăng do pháp tác thành, do pháp lãnh đạo, do thực hành pháp mà các căn đều thanh tịnh, các lậu hoặc ô nhiễm đều bị đoạn trừ, tâm ý hoàn toàn thanh tịnh, thành tựu hết thảy các đức tính vô lậu.

Nên, Tăng là bậc thiện hạnh, tức là bậc đang đi trên con đường hạnh phúc cao thượng, là bậc chánh hạnh, tức là

488 Kinh A-hàm Tuyển Chú

bậc có đời sống ngay thẳng, đúng đắn; là bậc ứng lý hạnh, tức là bậc có đời sống thích hợp với chân lý, đúng chánh pháp, đúng lý pháp; là bậc sống đúng như pháp hạnh, tức là bậc sống đúng với pháp hòa kỉnh, với pháp diệt trừ sự tranh cãi; là bậc đã và sẽ thành tựu các Thánh quả giải thoát, từ quả Dự lưu cho đến quả A-la-hán.

Do đó, Tăng là bậc đáng kính trọng, là bậc đáng cúng dường, là bậc đáng để chắp tay lễ bái, là bậc phước điền vô thượng của chư thiên và loài người.

Tăng là vậy, nên Tăng liên hệ đến Pháp, Pháp liên hệ đến Phật. Phật Pháp Tăng tuy ba, nhưng thể tính chỉ là một, một ấy là Pháp.

Thể tính của Phật là Pháp, và thể tính của Tăng cũng là Pháp. Do Pháp mà Tăng xác nhận đức Phật là thầy, là bậc đạo sư và cũng do Pháp mà đức Phật xác nhận Tăng là đệ tử, là những bậc thiện hạnh, là bậc đồng hành.

Do đó, Pháp đưa Tăng về với Phật và khiến Phật luôn luôn hiện hữu ở trong Tăng.

Bởi vậy, kế thừa Pháp không ai khác hơn là Tăng. Pháp

Thích Thái Hòa 489

của Phật có được hiển thị và phổ biến để đem lại an lạc và hạnh phúc cho mọi người và mọi loài hay không, điều đó hoàn toàn tùy thuộc vào Tăng.

Thành viên của Tăng là những Tỷ khưu đúng pháp và thanh tịnh, đó là những người xuất gia tu tập, không phải để kế thừa cơm áo, tài sản, địa vị mà là để kế thừa chánh pháp, kế thừa đời sống của bậc đạo sư; kế thừa hạnh vứt bỏ ác pháp của bậc đạo sư; kế thừa sự tinh cần thọ học và chứng nghiệm chánh pháp của bậc đạo sư. Nếu không như

vậy, thì không phải là bậc kế thừa chánh pháp; nếu không như vậy thì không phải là người có chí lớn đối với thiện pháp và không phải là người có lòng hiếu kính đối với bậc đạo sư, là kẻ làm tổn danh đức của bậc đạo sư.

Chính trong kinh này đức Phật dạy:

“Hỡi quý vị! Hãy thực hành sự kế thừa chánh pháp, chứ đừng thực hành kế thừa sự ăn uống.

Vì sao? Vì tôi thương xót hàng đệ tử, muốn khuyên bảo quý vị rằng, hãy thực hành việc kế thừa chánh pháp, chứ không nên kế thừa việc ăn uống.

490 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Nếu quý vị thực hành kế thừa việc ăn uống mà không thực hành việc kế thừa chánh pháp, thì tự thân của quý vị xấu xa đã đành mà tôi cũng không có danh dự.

Nếu quý vị thực hành việc kế thừa chánh pháp, mà không thực hành việc kế thừa việc ăn uống, thì chính bản thân quý vị tốt đẹp đã đành, mà tôi cũng có danh dự”.

Danh dự của thầy chính là danh dự của trò và danh dự của trò cũng chính là danh dự của thầy.

Thế nên, những ai tự nhận rằng, mình là đệ tử của đức Phật, thì phải kế thừa sự thực hành pháp. Ngoài sự kế thừa và thực hành pháp này, thì không một sự kế thừa và thực hành nào mà có danh dự đúng ý nghĩa của nó. Mạng mạch của Phật Pháp là ở điểm này và chỉ có điểm này là mạng mạch của Phật Pháp vậy.

II. GIẢI THÍCH THUẬT NGỮ

1. Theo Hán bản thì kinh này là “Cầu pháp”

Theo Pāli bản, thì đề kinh là Dhammadāyādā.

Thích Thái Hòa 491

Từ ngữ Dāyādā, có nghĩa là người thừa kế, người thừa hưởng, người kế tục...

Vậy, Dhammadāyādā là người kế thừa chánh pháp và dhammadāyādāsutta là kinh đức Phật dạy về sự kế thừa chánh pháp.

Dhammadāyādā mà ngài Tăng-già-đề-bà dịch là “Cầu pháp”, chữ “Cầu” phải hiểu là “mong muốn kế thừa”, nghĩa là mong muốn kế thừa chánh pháp.

2. Câu-sa-la

Câu-sa-la là chuyển ngữ từ chữ Kośālā, Kauśala của Phạn hoặc từ Kosalā của Pāli.

Đây là tên của một quốc gia do vua Ba-tư-nặc (Prajenajit, Pasenadi) trị vì vào thời đức Phật. Xưa thuộc miền Trung Ấn Độ. Kinh đô Śravasti (Xá-vệ), nằm về phía Tây bắc của Ca-tì-la-vệ và phía bắc Ba-la-nại. .

Kośala, Hán chuyển âm là Câu-xa-la, Kiều-tát-la, Cư-tát- la, Câu-bà-la, Câu-xá-la... dịch là “Công xảo” hoặc “Vô

môn chiến", "Vô đấu chiến". Một đất nước có nền công nghiệp phát triển hùng mạnh thời Phật, kinh tế sung túc, nhân dân giàu có, phong tục thuần hậu, nhiều giáo sĩ của các Tôn giáo hoạt động ở đây, khiến các nước đương thời không thể chiến đấu nổi với đất nước do nhà vua Ba-tưnặc trị vì này. Đức Phật đã ở đất nước này giáo hóa đến 25 năm.

3. Hán: "Chư Tỷ khưu! Nhữ đẳng đương hành cầu pháp, mạc hành cầu ẩm thực"

Dịch sát phải là: "Hỡi các Tỷ khưu! Quý vị nên thực hành sự cầu pháp, đừng thực hành sự mong cầu ăn uống".

Pāli: "Dhammadāyādā me bhikkhave bhavatha mà āmisadāyādā".

Nghĩa là: "Hỡi các Tỷ khưu! Hãy là kẻ kế thừa chánh pháp của ta, đừng là những kẻ kế thừa thức ăn".

Từ ngữ āmisa, nghĩa đen là thịt sống, là xác thịt, đồ ăn, thức ăn.

Ngài Tăng Già Đề Bà dịch āmisa là ẩm thực.

Nghĩa bóng của āmisa là tài vật. Tài vật bao gồm các thứ như: phòng thất, giường nệm, thuốc men, áo quần và các thực phẩm khác.

Câu này, tôi dựa và đối chiếu vào bản Pāli để dịch như sau:

"Hỡi các Tỷ khưu! Quý vị hãy thực hành sự kế thừa chánh pháp, chứ đừng thực hành sự kế thừa ăn uống".

4. Hán: "Nhược nhữ bất thủ giả, ngã tiện thủ dĩ tả trước tịnh địa, hoặc phục tả trước vô trùng thủy trung"

Dịch sát phải là: "Nếu quý vị không lấy dùng, thì tôi liền đem nó đổ lên đất sạch, hoặc là đem nó đổ vào trong nước không có côn trùng".

Pāli: "Sace ākankhatha bhunjatha, sace tumhe na bhauujissatha idānāham appaharite vā chaddessāmi appānake vā udake opilāpessāmīti".

Dịch: "Nếu quý vị muốn, hãy ăn, nếu quý vị không muốn ăn, thì tôi sẽ vứt nó ở chỗ không có cỏ xanh, hoặc nhận chìm nó xuống trong nước không có chúng sinh".

Như vậy, ngài Tăng Già Đề Bà đã dịch chữ appaharite là ở nơi không có cỏ xanh.

Vậy ở đây "tịnh địa" phải hiểu là vùng đất sạch cỏ.

- Tại sao đức Phật khi ăn xong, còn lại thức ăn thừa, Ngài lại vứt bỏ vào chỗ không có cỏ xanh? Vì những lý do như sau:

- Vì do Ngài hành trì viên mãn về thanh tịnh giới, nên không muốn làm tổn thương bất cứ chúng sanh nào, dù đó là loài cỏ non xanh.

- Vì yêu chuộng và bảo vệ môi trường sống của các loài thảo mộc.

- Mọi hành xử của Ngài là luôn luôn ở trong ý thức chánh niệm.

Từ appānake và udake, nghĩa đen là “ở trong nước không có sự sống”.

Thích Thái Hòa 495

Ngài Tăng Già Đề Bà dịch appānake và udake là “vô trùng thủy trung” nghĩa là ở trong nước không có vi trùng.

Tại sao đức Phật đổ thức ăn dư xuống ở nước không có côn trùng?

Câu hỏi này, chuẩn theo sự trả lời của câu hỏi trên mà nghiệm biết.

5. Hán: Lạc trú viễn ly

Dịch sát là: “Thích an trú viễn ly”.

Pāli: “Pavivittassa viharoto”, dịch sát là “an trú đời sống viễn ly”.

Từ pavivitta là tách biệt, chia cắt, sống một mình..

Trong Pāli cũng có một từ nữa, dùng để diễn tả đời sống viễn ly, đó là từ viveka. Từ ngữ này là phối hợp giữa Vi và Ve, có nghĩa là tách ra, tháo gỡ ra, xa lánh, sống ẩn dật.

Từ ngữ viharata, có nghĩa là dừng lại, đứng lại, điểm dừng lại để sinh sống.

496 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Do khi dịch, tôi có đối chiếu với bản Pāli, nên câu “lạc trú viễn ly”, tôi đã dịch là “thích an trú đời sống viễn ly”.

Đời sống viễn ly là đời sống gì? Đó là đời sống tách rời sự tham dục và luyến ái. Hễ bị trói vào tham dục thì khổ đau, thoát ly tham dục thì có an lạc và hạnh phúc.

An trú đời sống viễn ly, là an trú đời sống hoàn toàn ly dục. Dục mà viễn ly thì sanh tử không còn có cơ hội để tái sinh.

Do đó, an trú đời sống viễn ly, chính là an trú vào đời sống Niết bàn. Niết bàn là đời sống hoàn toàn không còn tham dục, không còn sân hận và không còn chấp ngã.

Không chấp ngã là đời sống viễn ly.

Viễn ly cái gì? Viễn ly tâm chấp thủ sắc là ngã, là lệ thuộc ngã; viễn ly tâm chấp thủ thọ là ngã, là lệ thuộc ngã; viễn ly tâm chấp thủ tưởng là ngã, là lệ thuộc ngã; viễn ly tâm chấp thủ hành là ngã, là lệ thuộc ngã; viễn ly tâm chấp thủ thức là ngã, là lệ thuộc ngã.

Thích Thái Hòa 497

Do viễn ly tâm chấp thủ năm uẩn là ngã, là lệ thuộc ngã, mà không còn đời sống mộng tưởng, đời sống điên đảo.

Do viễn ly tâm chấp thủ năm uẩn là ngã, mỗi uẩn là ngã và lệ thuộc ngã, mà vượt qua sanh tử, thoát ly mọi khổ ách, thành tựu viên mãn về Niết bàn.

Hễ còn chấp thủ sắc là ngã, thọ là ngã... thì còn tham dục, còn sân hận, còn si mê... còn tất cả những thứ phiền não xấu xa đó, thì không thể thành tựu đời sống viễn ly.

Viễn ly là vậy, nên đời sống viễn ly phải là đời sống của bậc tự chủ, tự tại, trí tuệ, uy hùng, mà không phải là đời sống của những kẻ tiêu cực tầm thường.

6. Hán: Thượng đệ tử

Dịch sát là "Hàng đệ tử thượng túc, hoặc hàng đệ tử thượng toạ".

Pāli: "Therābhikkhū", hàng Tỷ khưu thượng toạ, tức là những vị Tỷ khưu tu tập thanh tịnh, có mười hạ trở lên.

7. Hán: trung, hạ đệ tử

Nghĩa là: hàng đệ tử bậc trung và bậc hạ.

Pāli: "Majjhimā bhikkhū, navā bhikkhū": hàng Tỷ khưu trung toạ và hạ toạ.

Hàng Tỷ khưu trung toạ, là những vị Tỷ khưu tu tập thanh tịnh từ năm hạ đến chín hạ.

Hàng Tỷ khưu hạ tọa là những vị Tỷ khưu mới đắc giới cụ túc cho đến bốn hạ.

8. Hán: Trung đạo

Pāli "Majjhimā paṭipadā".

Ở đây, trung đạo là con đường tu tập không rơi vào hai cực đoan: một là ép xác, khổ hạnh; hai là không buông lung trong các dục.

Majjhimā paṭipadā, có nghĩa là Trung đạo. Trung đạo là trọng điểm của đời sống giải thoát sinh tử. Bát chánh đạo là Trung đạo, vì Bát chánh đạo là trọng điểm của Đạo đế hay là

trọng điểm của ba mươi phẩm trợ đạo ở trong Đạo đế. Sống đúng trọng điểm này, Diệt đế hay Niết bàn tự thành tựu.

Người nào tu tập theo trung đạo, người đó không rơi vào hai hành động cực đoan là ép xác khổ hạnh và buông lung trong các dục. Trung đạo là chánh kiến, vì cái thấy không rơi vào hai cực đạo; Trung đạo là chánh tư duy, vì là sự suy nghĩ không rơi vào hai cực đoan; Trung đạo là chánh ngữ, vì lời nói đúng như chân lý, không bị rơi vào hai cực đoan; Trung đạo là chánh nghiệp, vì mọi hành động không rơi vào hai cực đoan; Trung đạo là chánh mạng, vì nuôi dưỡng sinh mệnh không rơi vào hai cực đoan; Trung đạo là chánh tinh tấn, vì mọi sự nỗ lực diệt ác hành thiện không rơi vào hai cực đoan; Trung đạo là chánh niệm, vì mọi sự nhiếp niệm và tỉnh giác không rơi vào hai cực đoan và Trung đạo là chánh định, vì thiền định đưa đến chánh trí và chánh giải thoát.

Trung đạo với những ý nghĩa như vậy, nên Trung đạo cũng là Tánh-không, vì nó là trọng điểm cho các pháp nhân duyên sinh khởi và Trung đạo cũng là Niết bàn, vì nó trọng điểm cho các pháp sinh diệt tịch diệt.

500 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Người nào tu tập có nhận thức Trung đạo, vị đó không rơi vào chủ trương "thường kiến" và "đoạn kiến".

Sự nhận thức không rơi vào thường kiến hay đoạn kiến, gọi là sự nhận thức Trung đạo. Nhận thức này cũng còn được gọi là nhận thức hiểu rõ về "Không lý của vạn pháp" và cũng còn gọi là nhận thức thấy rõ vạn pháp đều là do nhân duyên sinh khởi và giả định.

Một vị tu tập Trung đạo là vị đó đang tu tập Thánh đạo. Thánh đạo là con đường đưa đến bậc Thánh được tạo nên bởi tám yếu tố: từ chánh kiến đến chánh định.

Bất cứ ai đã đi trên con đường này, thì tham sẽ bị đoạn tận; sân sẽ bị đoạn tận; si sẽ bị đoạn tận; phẩn nộ oán kết sẽ bị đoạn tận, bỏn xẻn gian trá sẽ bị đoạn tận; ngoan cố, bồng bột, nông nổi sẽ bị đoạn tận; phản bội, kiêu mạn, tăng thượng mạn sẽ bị đoạn tận... Tóm lại hết thảy ác pháp đều bị đoạn tận.

Mỗi khi trong đời sống, ác pháp đã bị đoạn tận, thì cái gì sanh? Là thiện pháp phát sanh, là đôi mắt trong sáng phát

Thích Thái Hòa 501

sanh, là trí tuệ chân thật phát sanh, là trí tuệ siêu việt phát sanh, là đời sống an lạc, hạnh phúc phát sanh, là đời sống giác ngộ phát sanh và Niết bàn có mặt.

Vậy, phải biết rằng, Trung đạo hay Thánh đạo tám yếu tố là pháp môn tinh túy của đạo Phật.

Nếu như ai đó, không tu tập theo pháp Thánh đạo này, thì không thể có an lạc và hạnh phúc, không thể có giác ngộ và Niết bàn.

Nói rõ hơn, nếu người tu tập không học và không hành Thánh đạo này, thì người đó không phải là đệ tử Phật, không phải là người tu theo Phật.

Thế mới biết rằng: Thánh đạo tám yếu tố quan trọng đến chừng nào trong giáo lý đạo Phật.

Khởi đầu của sự chuyển vận pháp luân đức Phật cũng nói về Thánh đạo tám yếu tố này cho năm anh em Kiều Trần Như tại vườn Nai và khi kết thúc chuyển vận chánh pháp tại rừng Ta La Song Thọ, đức Phật cũng nói Thánh đạo tám yếu tố này cho ông Tu Bạt Đà La.

502 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Do đó, Thánh đạo tám yếu tố là giáo pháp xuyên suốt cả cuộc đời hoằng pháp của đức Phật.

Bởi vậy, Thánh đạo tám yếu tố là Pháp và Pháp chính là Thánh đạo tám yếu tố này.

9. Hán: “Niệm dục ác, ác niệm dục diệc ác, bỉ đoạn niệm dục, diệc đoạn niệm ác như thị”

Đoạn này trong Pāli hiện bản tôi đang sử dụng để đối chiếu không có.

10. Hán: “Tham diệc ác, trước diệc ác, bỉ đoạn tham, diệc đoạn trước...”

Nghĩa là: “tham cũng là ác pháp, đắm trước cũng là ác pháp, hãy đoạn trừ tham và cũng hãy đoạn trừ sự đắm trước ấy...”.

Pāli: “Lobho ca pāpako doso ca pāpako, lobhassa ca pahānāya dosassa ca pahanāya atthi Majjhimā paṭipadā...”, nghĩa là “tham là ác pháp và sân cũng là ác pháp, có pháp Trung đạo đoạn trừ tham, đoạn trừ sân”.

Thích Thái Hòa 503

Lobha là tham, thèm muốn, thèm thuồng.

Dosa là sân, giận hờn, sự giận hờn, do ước muốn thấp kém không được thỏa mãn.

Pāpaka là xấu ác, bất thiện, tội lỗi, ác pháp.

Vậy, lobha, dosa luôn luôn gắn liền với pāpaka. Hay nói rõ hơn tham và sân luôn luôn gắn liền với bất thiện, với tội lỗi, với ác pháp, với điều không phải luân thường.

Từ ngữ lobha và dosa luôn luôn đi kèm với từ ngữ moha. Moha là sự mờ tối hay ngu muội của tâm hồn.

Nói cách khác, moha là si mê, tức là tâm hồn ngu muội.

Do tâm có tham, sân và si hay có lobha, dosa, moha mà các thứ ác pháp, bất thiện khác của tâm như xan tham, bỏn xẻn, tật đố, ganh ty, siểm khúc, phẩn nộ, nhác nhớm... phát sinh.

Nếu một vị tu tập, khiến tham tâm vắng mặt, sân tâm vắng mặt, si tâm vắng mặt, thì hết thảy những thứ phiền não ăn theo ấy, không còn tác nhân, tác duyên để sinh khởi.

504 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tâm không còn phiền não là tâm của người hành trì Thánh đạo, đó là tâm của bậc Thánh. Tâm ấy là tâm của bậc Thánh và Thánh ấy là Thánh của tâm.

Như vậy, một vị tu tập giỏi, vị ấy không đi tìm kiếm sự an lạc ngoài tâm, không đi tìm hạnh phúc ngoài tâm, hay không đi tìm kiếm Niết bàn ngoài tâm, mà vị ấy chỉ “lắng tâm” có nghĩa là làm cho tâm ngưng lắng hết thảy phiền não, thì an lạc và hạnh phúc, Niết bàn và giác ngộ tự có, giác ngộ và Niết bàn chỉ có mặt với ai, mà tâm của họ không còn một mãy may phiền não.

III. NỘI DUNG KINH

Kinh Kế Thừa Chánh Pháp, nằm ở trong Trung Bộ của kinh tạng Nam Truyền và là nằm trong Trung A Hàm thuộc kinh tạng Bắc Truyền.

Nội dung kinh này gồm có ba phần.

Thích Thái Hòa 505

A. Tự phần

Duyên khởi của kinh này là do đức Phật thương xót hàng đệ tử mà dạy, chứ không có một vị Tỷ khưu hoặc cư sĩ nào đứng ra thưa thỉnh.

Nên kinh này thuộc Vô vấn tự thuyết.

Tự phần của kinh này là từ "Tôi nghe như vậy" cho đến "Tất cả đều ở bên cạnh ngôi nhà lá của đức Phật".

Trong phần mở đầu của kinh này đã nêu ra các sự kiện để làm chứng cứ hoặc là những thành tựu của một bản kinh do đức Phật nói như sau:

1. Thời gian: lúc bấy giờ.

2. Không gian: nước Câu-bà-la.

3. Chủ pháp: đức Phật.

4. Pháp: kế thừa Pháp, không kế thừa tài sản, thức ăn.

5. Thính giả: chúng đại Tỷ khưu thuộc hàng Trưởng lão tôn quý và danh đức như các ngài: Xá-lợi-phất, Mục-kiền-

506 Kinh A-hàm Tuyển Chú

liên, Đại Ca-diếp, Đại Ca-chiên-diên, A-na-luật-đà, Lệ- việt, A-nan và nhiều vị đệ tử lớn của đức Phật nữa.

B. Chánh tông

Phần chánh tông của kinh nầy là từ: "Bấy giờ, đức Thế Tôn gọi các Tỷ khưu" cho đến "Hãy thuyết pháp đúng như chánh pháp".

Trong phần này có ba điểm đáng chú ý:

1. Phần do đức Phật trình bày

a. Kế thừa pháp, không kế thừa ăn uống

Do thương mến hàng đệ tử mà đức Phật mới nói điều này. Và cũng do thấy rõ sự liên hệ chặt chẽ giữa thầy và trò trong việc kế thừa pháp hay không phải kế thừa pháp mà đức Phật nói lên điều này.

b. Minh họa của kinh

Đức Phật đã minh họa phần nội dung kế thừa pháp và không phải kế thừa pháp, qua câu chuyện của hai vị Tỷ

Thích Thái Hòa 507

khưu, trong đó một vị do đói mà ăn thức ăn dư thừa của đức Phật, và một vị khác cũng đói nhưng nỗ lực nhiếp phục đói, chứ không ăn thức ăn dư thừa của đức Phật.

Vị này do nhớ rõ lời dạy của đức Phật "hãy thực hành việc kế thừa chánh pháp, đừng thực hành sự kế thừa ăn uống", nên đã không ăn thức ăn dư thừa của đức Phật. Bởi vậy, vị Tỷ khưu này, đã đạt được tâm ý của Phật, đã được đức Phật tán thán, đó là vị kế thừa chánh pháp của Phật mà không phải kế thừa thức ăn.

Một vị tu tập kế thừa pháp mà không kế thừa thức ăn, thì sẽ có lợi ích gì?

Điều này, kinh đã minh họa như sau:

- Vị đó thành tựu hạnh ít muốn.

- Thành tựu hạnh biết đủ.

- Thành tựu hạnh biết nhàm chán.

- Thành tựu hạnh nuôi dưỡng đơn giản.

- Thành tựu hạnh dễ thỏa mãn.

508 Kinh A-hàm Tuyển Chú

- Thành tựu hạnh biết đúng lúc.

- Thành tựu hạnh tiết chế.

- Thành tựu hạnh ngồi yên lặng.

- Thành tựu đời sống tịnh hạnh.

- Thành tựu đời sống viễn ly.

- Thành tựu được tâm thuần nhất.

- Thành tựu được sự tinh cần.

- Thành tựu được Niết bàn.

Và trái lại, một vị tu tập mà không kế thừa pháp, chỉ kế thừa thức ăn, kế thừa tài vật thì không thể thành tựu các hạnh cao quý nói trên, mà còn bị ác pháp, ác dục lôi kéo, nhận chìm mất hết Thánh đạo.

c. Kế thừa pháp là kế thừa đời sống viễn ly

Trong kinh đức Phật nêu lên kế thừa pháp, chính là kế thừa đời sống viễn ly.

Thầy có đời sống viễn ly và học trò theo thầy là thực tập theo hạnh viễn ly ấy, có như vậy, thì lời dạy viễn ly của

Thích Thái Hòa 509

đức Phật mới có tác dụng thiết thực và lợi ích, an lạc cho chư thiên và loài người.

Và do đời sống của thầy là viễn ly, học trò theo học với thầy là theo học và sống theo hạnh viễn ly ấy. Có như vậy thì lời dạy của thầy mới có đủ cả hai chất liệu là tự giác và

giác tha.

Nếu đời sống của thầy là viễn ly mà đời sống của trò không viễn ly, thì đời sống đó mới có chất liệu tự giác, mà chưa có đủ chất liệu giác tha; đời sống đó mới là đời sống của trí tuệ mà chưa có đời sống của từ bi.

Trong đời sống, có chất liệu của tự giác và giác tha, có chất liệu của trí tuệ và từ bi, thì đời sống ấy mới có lợi ích cho đời, đem lại tình thương cho đời.

Trái lại, thầy có đời sống viễn ly, học trò không học tập theo hạnh viễn ly, không sống theo hạnh viễn ly, thì ý nghĩa chân thật của thầy và trò đã không còn, và chẳng còn gì gọi là ý nghĩa kế thừa? Còn gì của ý nghĩa "truyền đăng tục diệm?".

510 Kinh A-hàm Tuyển Chú

2. Phần của Tôn giả Xá-lợi-phất khai triển

Sau khi đức Phật đã dạy cho đại chúng nghe một cách tóm tắt về sự kế thừa pháp mà không kế thừa thức ăn, cũng như dạy về đời sống viễn ly của bậc đạo sư và sự tùy thuận, tùy học hay không tùy thuận và không tùy học theo hạnh ấy của những hàng đệ tử xong, thì Ngài yên nghỉ và trao buổi pháp thoại lại cho Tôn giả Xá-lợi-phất.

Bấy giờ, Tôn giả Xá-lợi-phất tiếp tục khai triển rộng bài pháp của đức Phật vừa mới giảng cho đại chúng.

Nội dung khai triển của Tôn giả Xá-lợi-phất đối với bài pháp thoại do đức Phật giảng dạy, gồm những điểm chủ yếu như sau:

a. Trùng thuật

Tôn giả trùng thuật lại lời dạy về đời sống viễn ly của đức Thế Tôn, mà chủ yếu là sự quan hệ giữa thầy và trò trong đời sống ấy.

Thích Thái Hòa 511

b. Trắc nghiệm

Trước khi khai triển sâu và rộng bài pháp thoại do đức Phật dạy, Tôn giả Xá-lợi-phất đã trắc nghiệm lại khả năng tiếp thu của hội chúng đối với bài pháp thoại ấy.

Bấy giờ, trong hội chúng đã có hai vị Tỷ khưu đứng dậy phát biểu ý kiến lãnh hội của mình, nhưng hai ý kiến ấy đều không phù hợp ý của Tôn giả Xá-lợi-phất, do đó Tôn giả Xá-lợi-phất mới trình bày sâu rộng thêm về bài pháp thoại do đức Phật nói.

c. Nêu rõ khen và chê

Nêu rõ khen

Tôn giả nêu rõ những hàng đệ tử theo bậc đạo sư để học hạnh viễn ly và sống đúng theo hạnh ấy, thì có ba điều đáng khen.

- Điều 1: Đạo sư sống theo hạnh viễn ly, hàng đệ tử tùy học, tùy thuận sống đúng theo hạnh viễn ly đó.

- Điều 2: Đạo sư dạy về pháp cần phải đoạn trừ, hàng đệ

512 Kinh A-hàm Tuyển Chú

tử nỗ lực đoạn trừ những pháp gì mà đức đạo sư đã chỉ dạy.

- Điều 3: Đối với pháp cần phải thọ học và chứng nghiệm, hàng đệ tử nỗ lực hành trì, không phế bỏ.

Nêu rõ chê

Tôn giả nêu rõ những hàng đệ tử theo bậc đạo sư mà không sống đúng như những gì mà bậc đạo sư đã dạy, thì những hàng đệ tử đó có ba điều đáng chê trách.

- Điều 1: Bậc đạo sư sống theo hạnh viễn ly, nhưng hàng đệ tử không học tập và không sống theo hạnh viễn ly ấy.

- Điều 2: Bậc đạo sư dạy về những pháp cần phải đoạn trừ, nhưng hàng đệ tử không nỗ lực đoạn trừ pháp ấy.

- Điều 3: Đối với pháp cần phải thọ học và chứng nghiệm, thì hàng đệ tử lại giải đãi, phế bỏ những phương tiện hành trì.

d. Nêu rõ pháp hành trì

Điều quan trọng về việc khai triển bài pháp thoại này là

Thích Thái Hòa 513

ngài Xá-lợi-phất đã nêu rõ pháp hành một cách cụ thể cho thính chúng.

Pháp hành ấy là pháp gì? Đó là pháp Trung đạo là pháp Bát chánh đạo.

Tác dụng của pháp hành

Ở đây, tác dụng của pháp hành là gì? Tôn giả Xá-lợi-phất đã nêu rõ: đó là sự đem lại trú tâm, thiền định, an lạc, thuận pháp, tuần tự pháp, thần thông, giác ngộ và Niết bàn.

Ở đây, Tôn giả Xá-lợi-phất đã nêu rõ tác dụng của pháp hành là gì? Đó là loại trừ hết thảy ác pháp.

Tiêu biểu cho ác pháp mà pháp hành loại trừ là: tham, oán kết, xan lẫn, ganh tỵ, dối trá, nịnh hót, không tàm, không quý, kiêu mạn, tăng thượng mạn, cống cao, phóng dật, đài các, thù ghét, tranh cãi.

Tất cả ác pháp này, có gốc rễ từ tâm ý, trong đó tham và sân là chủ nhân ông.

514 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tôn giả Xá-lợi-phất nói: “Ác là ý niệm tham dục, ý niệm tham dục là ác và cũng là điều ác”.

Điều này cần phải nói thêm rằng: trong mười nghiệp đạo, thì ba nghiệp thuộc về ý, nó vừa là nghiệp vừa là đạo, còn bảy nghiệp của thân và ngữ, thì nó là con đường của ý nghiệp đi qua và là môi trường hoạt động của ý nghiệp.

Bởi vậy, Tôn giả Xá Lợi phất bảo rằng: “Ác là ý niệm tham dục, ý niệm tham dục là ác và cũng là điều ác”.

Tôn giả Xá-lợi-phất xác định lại một lần nữa cho thính chúng rằng: “Tham cũng là ác pháp, đắm trước cũng là ác pháp, hãy đoạn trừ tham và cũng hãy đoạn trừ sự đắm trước ấy”.

Đắm trước đây là đắm trước vào những gì do tham đem lại, do tham săn đuổi mà có được.

Tham săn đuổi mà có được, thì liền phát sinh ra đắm trước, chấp thủ. Nếu săn đuổi đối tượng mà không được, liền phát sinh sân hận, oán kết.

Tham và đắm trước hay tham và sân là những thứ căn bản

Thích Thái Hòa 515

phiền não luôn luôn gắn liền với nhau, luôn luôn cùng nhau hiện hữu và cùng nhau hoạt động trong chiều hướng thấp kém của tâm.

Hễ tham, thì làm cho tâm mờ tối, ngu muội, mù quáng. Tâm mờ tối, ngu muội, mù quáng là tâm si.

Như vậy, trong bản chất của tham có si.

Nói rõ hơn, hễ tham là ngu si, không tham là sáng suốt.

Hễ có tham là có bất mãn, có bất mãn là có sân. Có sân là có sự đốt cháy tâm hồn, là có ý nghĩ và hành động mù quáng.

Như vậy trong bản chất của tham là có sân và si.

Nói rõ hơn, hễ tham là đốt cháy hết thảy mọi sự an lạc của tâm hồn.

Bởi vậy, Tôn giả Xá-lợi-phất nói với hội chúng rằng: “Tham cũng là ác pháp, đắm trước cũng là ác pháp, hãy đoạn trừ tham và cũng hãy đoạn trừ sự đắm trước ấy”.

516 Kinh A-hàm Tuyển Chú

3. Phần ấn chứng của đức Phật

Sau khi Tôn giả Xá-lợi-phất thay thế đức Phật nói rộng nghĩa của pháp thọai xong, Tôn giả đã được đức Phật ấn chứng là đã nói đúng pháp. Và Tôn giả đã được đức Phật khích lệ rằng: về sau tiếp tục thuyết pháp đúng pháp cho hội chúng.

Tôn giả Xá-lợi-phất khai triển bài pháp thoại này, và Tôn giả đã được đức Phật ấn chứng, nhằm nói lại ý nghĩa sâu xa rằng: pháp do đức Phật nói ra, pháp ấy đã thành tựu. Vì pháp ấy có người nghe, hiểu và thọ trì.

Pháp do đức Phật thuyết viên mãn cả hai mặt gồm: tự giác và giác tha. Kết quả của giác tha mà đức Phật thành tựu, đó là qua sự nghe hiểu và hành trì của Tôn giả Xá-lợi-phất và hội chúng.

Pháp do đức Phật nói ra, pháp đó đã có người kế thừa, người kế thừa ấy, chính là Tôn giả Xá-lợi-phất. Pháp ấy đã có người tùy thuận và tùy học, mà tiêu biểu là Tôn giả Xálợi-phất và hội chúng.

Thích Thái Hòa 517

Pháp do đức Phật nói ra, pháp đó mang đủ cả hai chất liệu thầy và trò. Thầy an trú vào đời sống viễn ly và trò cũng sống viễn ly. Thầy là đức Phật và trò là Tôn giả Xá Lợi phất.

Pháp do đức Phật nói ra, pháp đó mang đủ cả hai chất liệu trí tuệ và từ bi.

Do thành đạt trí tuệ mà đức Phật thấy rõ pháp; do từ bi mà đức Phật tuyên bố pháp ấy cho hội chúng, cho mọi người và mọi loài. Và người có khả năng tiếp nhận sự công bố ấy, tiêu biểu là Tôn giả Xá-lợi-phất, ngài là bậc đại trí.

Bởi vậy, trong bài pháp thoại này, đức Phật đã ấn chứng cho Tôn giả Xá-lợi-phất là vị kế thừa pháp và vị có khả năng thuyết pháp cho hội chúng.

C. Lưu thông phần

Phần lưu thông là từ: “Bấy giờ, đức Thế Tôn gọi các Thầy Tỷ khưu mà bảo rằng” cho đến “hoan hỷ phụng hành”.

Trong phần này có bốn điểm đáng chú ý.

518 Kinh A-hàm Tuyển Chú

1. Phần khuyến học và khuyến thọ

Đức Phật gọi các Tỷ khưu mà bảo họ rằng: “Quý vị hãy lãnh thọ pháp đúng như pháp để đọc tụng, tu tập và giữ gìn”.

2. Khẳng định lại nội dung của pháp thoại và tác dụng của pháp hành

Ở điểm này đức Phật nói: “Vì pháp này là pháp đúng, có phép tắc, có nghĩa lý, là căn bản của phạm hạnh, chứng đắc thần thông, chứng đắc giác ngộ và Niết bàn”.

Pháp viễn ly là pháp Niết bàn. Nếu thầy viễn ly mà trò không viễn ly, trò không kế thừa được pháp viễn ly của thầy. Nếu trò viễn ly mà thầy không viễn ly, thì thầy không phải là thầy của trò. Thầy có đời sống viễn ly và trò cũng có đời sống viễn ly, thì thầy trò tương hợp với nhau, có mặt trong nhau tiếp nối nhau trong dòng chảy của chánh pháp. Thầy không viễn ly mà trò cũng không viễn ly, đó là nghĩa thầy trò bị trói buộc nhau trong ân oán của cõi sinh tử.

Thích Thái Hòa 519

Thầy viễn ly, trò viễn ly ấy là thầy trò mà đức Phật muốn nhấn mạnh ở trong nội dung của kinh này.

3. Nhắc lại chí nguyện xuất gia

Đức Phật nhắc lại hạnh nguyện xuất gia là phải thọ học và hành trì đúng pháp. Có như vậy, mới không phụ tâm chí xuất gia và không phản bội sự hy sinh đời sống thế tục.

4. Tín thọ và phụng hành

Tín mà không thọ thì tín chưa thành. Do đó, tín luôn luôn đi kèm với thọ và đã thọ thì phải phụng hành.

Đức Phật nói pháp, hàng đệ tử tín thọ và phụng hành, đó là sự thành tựu về pháp thuyết của đức Phật.

Do hàng đệ tử có tín thọ và phụng hành pháp, khiến cho pháp lưu hóa bất tuyệt, đem lại lợi ích cho cả chư thiên và loài người.

520 Kinh A-hàm Tuyển Chú

IV. ĐỐI CHIẾU GIỮA NAM TRUYỀN VÀ BẮC TRUYỀN

Kinh Kế Thừa Chánh Pháp đều có ghi lại ở trong kinh tạng Bắc truyền và Nam truyền.

Ở trong kinh tạng Bắc truyền, thì kinh này nằm ở trong Trung A Hàm Đại Chính Tân Tu 1, kinh số 88, tr 569, gồm có 2286 chữ.

Ở trong kinh tạng Nam truyền thì kinh này nằm ở trong Majjhimā Nikāya, tên kinh là Dhammadàyādāsutta.

Nội dung kinh có những điểm tương đồng cũng như dị biệt như sau:

1. Về không gian

Bắc truyền

Địa điểm đức Phật nói kinh nầy, là tại Kosalā (Câu-tất-la) phía bắc làng Ngũ Ta La, trong rừng Thi Nhiếp Hòa, bên cạnh ngôi nhà lá của đức Phật.

Thích Thái Hòa 521

Nam truyền

Theo Nam truyền thì đức Phật nói kinh này tại Sāvatthi (Xá-vệ), ở tịnh xá Jetavana, trong vườn Trưởng lão Cấp Cô Độc (Anathapiṇdika).

2. Thính chúng

Bắc truyền

Về thính chúng, Bắc truyền ghi rõ danh tánh của các bậc Trưởng lão danh đức đệ tử của đức Phật.

Nam truyền

Nam truyền không ghi rõ tên, mà chỉ ghi lại tổng quát là chúng Tỷ khưu.

3. Nội dung

Bắc truyền

Nội dung có những điểm như sau:

a. Kế thừa pháp, không kế thừa thức ăn.

b. Không kế thừa pháp mà kế thừa thức ăn là xấu cả thầy lẫn trò và trái lại là tốt cả thầy lẫn trò.

c. Đức Phật minh họa rõ hai vị Tỷ khưu: Một vị kế thừa pháp và một vị kế thừa thức ăn. Và đức Phật đã khen vị Tỷ khưu kế thừa pháp.

d. Đức Phật nói rõ bậc Đạo sư có pháp và luật, thích sống an trú viễn ly, hàng đệ tử thượng, trung và hạ tọa cũng đều tùy học và an trú viễn ly.

Nhờ vậy pháp và luật ấy có lợi ích, đem lại sự thương xót và an ổn cho nhiều người và chư thiên.

Và đức Phật cũng nói rõ, nếu bậc Đạo sư có pháp và luật, thích sống an trú viễn ly, nhưng hàng đệ tử thượng, trung và hạ tọa, không tùy học, tùy sống, thì pháp và luật đó không có lợi ích, không có thương xót cõi đời, không đem lại hạmh phúc và an lạc cho chư thiên và loài người.

Nói tóm tắt về pháp thoại xong, đức Phật muốn nghỉ và bảo ngài Xá-lợi-phất khai triển thêm bài pháp thoại cho thính chúng. Tôn giả Xá-lợi-phất vâng theo lời dạy đã

tường thuật lại lời dạy của đức Phật về đời sống viễn ly của bậc Đạo sư và các hàng đệ tử tùy học, hoặc không tùy học.

Nếu hàng đệ tử thượng, trung, hạ tọa, tùy thuận, tùy học, tùy hành thì có ba điều đáng khen ngợi.

Nếu hàng đệ tử thượng, trung, hạ tọa, không tùy thuận, tùy học, tùy hành thì có ba điều đáng chê trách.

Và trước khi tùy thuận và triển khai những điều đáng khen và đáng chê trách này, Tôn giả Xá-lợi-phất đã trắc nghiệm một số Tỷ khưu về sự lãnh hội bài pháp thoại do đức Phật đã nói tóm lược.

e. Tôn giả Xá-lợi-phất đã dạy rõ Bát chánh đạo là pháp hành, để thành đạt đời sống viễn ly, đạt cứu cánh Niết bàn.

f. Đức Phật đã xác định Tôn giả Xá-lợi-phất là bậc thuyết pháp đúng như pháp.

g. Đức Phật đã khích lệ các thầy Tỷ khưu lãnh thọ và thực hành pháp. Ngài cũng xác định pháp ấy là cao quý, là pháp

tu tập để chứng đắc giác ngộ và Niết bàn.

h. Đức Phật nhắc nhở lại tâm chí lúc ban đầu xuất gia của các thầy Tỷ khưu và một lần nữa Ngài khích lệ thọ pháp và hành trì theo pháp.

Sau lời dạy của đức Phật, Tôn giả Xá-lợi-phất và các Tỷ khưu nghe xong, liền hoan hỷ phụng hành.

Nam truyền

Nội dung kinh này ở trong Nam truyền, có những điểm giống Bắc truyền, và có những điểm ở trong Bắc truyền có ghi lại, mà Nam truyền không có.

Những điểm Bắc và Nam truyền giống nhau ở kinh nầy như:

Nội dung kinh này ở trong Nam truyền giống Bắc truyền về các phần a, b, c, d, e, g mà tôi đã dẫn ra ở nội dung kinh này thuộc Bắc truyền.

Và những điểm còn lại, thì chỉ có ở trong kinh này thuộc về Bắc truyền, mà không có ở trong kinh này thuộc về

Thích Thái Hòa 525

Nam truyền.

Lại nữa, phần kết thúc của kinh này thuộc Bắc truyền thì thính chúng tín thọ, hoan hỷ và phụng hành lời Phật dạy, kể cả Tôn giả Xá-lợi-phất.

Nhưng phần kết thúc của kinh này thuộc về Nam truyền, thì Tôn giả Xá-lợi-phất thuyết giảng xong, các thầy Tỷ khưu hoan hỷ, tín thọ lời giảng của Tôn giả Xá-lợi-phất.

Sau khi đối chiếu nội dung của kinh này, thuộc về Nam truyền và Bắc truyền, tôi thấy rằng, nội dung của kinh này thuộc cả Bắc lẫn Nam đều có tính thống nhất với nhau, nhất là nó thống nhất với nhau về mục tiêu và phương pháp thực hành.

Mục tiêu của bài pháp mà đức Phật muốn dạy là Kế thừa pháp, và phương pháp thực hành đó là Bát chánh đạo.

Còn lại một số dị biệt, không phải là dị biệt về tư tưởng chủ đạo, mà chỉ dị biệt về một số minh họa, để làm sáng thêm tư tưởng chủ đạo đó.

Kinh này, thuộc về Bắc truyền đã có những minh họa

526 Kinh A-hàm Tuyển Chú

phong phú về tư tưởng chủ đạo, về phong nghi, ẩn và hiện của đức Phật trong thời giảng pháp này.

Kinh này cũng đã minh họa về phong thái và tư chất lão luyện của Tôn giả Xá-lợi-phất, khi thay thế đức Phật khai triển pháp thoại.

Lại nữa, phần kết thúc kinh này thuộc về Bắc truyền là hết sức tế nhị thông suốt và cảm động.

Nó thông suốt đến nỗi mở đầu kinh là do đức Phật và kết thúc kinh này là hàng đệ tử tín thọ và phụng hành pháp từ đức Phật.

Trái lại kinh này thuộc về Nam truyền quá gọn ghẽ. Lại còn phần kết thúc của kinh, không lột được hết ý nghĩa, là hàng thính chúng thọ và phụng hành pháp từ đức Phật

mà lại từ ngài Xá-lợi-phất.

Hiển nhiên, đây không phải là điều đáng tiếc của kinh, mà đó là những điều đáng tiếc của những vị ghi nhớ, truyền tụng, hoặc tuyển chọn, kết tập và phiên dịch.

Thích Thái Hòa 527

V. VÀI NÉT VỀ TRUYỀN BÁ VÀ PHIÊN DỊCH

Kinh này do ngài Tăng-già-đề-bà (Sanghadeva = Chúng Thiên) dịch từ Phạn sanh Hán vào đời Đông Tấn, khoảng hậu bán thế kỷ thứ IV.

Ngài Tăng-già-đề-bà (Sanghadeva) người nước Kế Tân. Nước này tên Phạn là Kaśmīra và Pāli Kasmīra. Hán phiên âm là Ca-thấp-di-la quốc, Yết-thấp-nhĩ-la quốc, Ca-diếp-di-la quốc, Ca-thất-mật quốc... và dịch là Kế-tân hay Kiếp-tân hoặc Nguyệt chi. Nghĩa là lấy tên vua mà gọi tên nước. Đất nước này ở dưới chân Hy-mã-lạp sơn, thuộc Tây Bắc Ấn Độ, đã có lịch sử dựng nước khoảng 2.400 năm trước Tây lịch, trải qua 47 đời vua. Theo Pháp cú Thí dụ 2, chép thời Phật tại thế, Ngài đã sai A-la-hán Sumanas (Sumanā = Tu mạn) đem tóc và móng tay đến miền nam nước này xây bảo tháp trong núi Hy-mã-lạp sơn để thờ.

Khi vua A-dục thống nhất đất nước Ấn Độ, mở rộng bờ cõi có xây rất nhiều chùa tháp ở xứ sở này. Nhà truyền giáo được vua A-dục cử đến nước này là Tôn giả Majjhantika (Mạt-xiển-đề) và đất nước này đã trở thành trung tâm tu học

528 Kinh A-hàm Tuyển Chú

cường thịnh của Phật giáo Nhất Thiết Hữu bộ. Đời vua Kaniṣka (Ca-nhị-sắc-ca) của triều đại Kuṣanā (Quý sương) khoảng thế kỷ thứ I Tây lịch đã hết lòng ủng hộ Phật pháp và thường cung thỉnh chư Tăng vào vương cung thuyết pháp cho vua nghe. Nhà vua cũng đã thỉnh mời 500 vị danh Tăng biên soạn bộ luận Đại-tì-bà-sa 200 cuốn. Nên nước Kaśmīra (Kế-tân) bấy giờ đã trở thành trung tâm nghiên cứu A-tì-đạt-ma rất thạnh hành. Nhiều học giả cho rằng, các kinh điển Phật giáo Đại thừa cũng đã được kết tập từ xứ sở này. Ngài Tăng-già-đề-bà là một trong những vị cao Tăng học thông Tam tạng, rất giỏi A-tì-đàm, từ đất nước Kaśmīra (kế-tân) Ngài đến Trường An, Trung Quốc đời Tần, vua Phù Kiên, niên hiệu Kiến Nguyên, khoảng hậu bán thế kỷ thứ IV, và sau đó Ngài vượt sông đến Tấn trong niên hiệu Thái Nguyên 16 (391). Ở đây, Ngài đã dịch các kinh thuộc về A Hàm, và các bộ luận như: Bát Kiền Độ Luận, A Tỳ Đàm Tâm Luận, Tâm Pháp Độ Luận, Xuất A Tỳ Đàm Luận... Niên hiệu Long an năm đầu, Ngài đến Kiến Nghiệp, ở đây Ngài được vương công nhà Tấn và danh sĩ kính tin. Bấy giờ Lang gia vương là Tư Mã

Thích Thái Hòa 529

Tuấn xây dựng tinh xá chiêu mộ học chúng khắp nơi quy tụ và thỉnh Ngài dạy luận A-tì-đàm và dịch lại kinh Trung A-hàm.

Vào thời ngài Tăng-già-đề-bà, phần nhiều các kinh điển thuộc về A Hàm đã được phiên dịch qua Hán văn và các kinh điển này, đã được truyền bá rất rộng rãi ở Trung Quốc

lúc bấy giờ.

Ở Việt Nam, các kinh điển Phật giáo có mặt, muộn nhất là vào thế kỷ thứ II và thứ III như kinh Tứ Thập Nhị Chương; kinh An Ban Thủ Ý; Lục Độ Tập Kinh...

Nhưng, đến năm 1007, Lê Long Đỉnh lên ngôi, cử Lê Mạnh Xưởng và Hoàng Thanh Nhã sang Tống để thỉnh Đại tạng kinh. Đến năm 1009, Đại tạng kinh mới đưa về nước. Và đến năm 1011 vua Lý Thái Tổ mới xây dựng nhà Tàng kinh Trấn Phúc để tôn trí kinh điển. Và năm 1018, vua lại cử hai vị Nguyễn Đạo Thành và Phạm Hạc sang Tống để thỉnh Tam tạng kinh.

Theo nhà sử học Nguyễn Lang, thì Tam tạng kinh này có thể

530 Kinh A-hàm Tuyển Chú

là ấn bản năm 983, là ấn bản Tam tạng đầu tiên của Trung Hoa, do vua Tống Thái Tổ ban chiếu khắc từ năm 972.

Trong kinh này, gồm 13.000 bản gỗ, có 1.076 kinh, 480 tập và 5.048 cuốn.

Năm 1020, hại vị này mới thỉnh Đại tạng kinh về đến Quảng Châu, vua nhờ thiền sư Phi Trí đi đón.

Năm 1021, vua dựng tàng kinh Bát giác để tôn trí Đại tạng kinh này.

Như vậy, chắc chắn trong Đại tạng kinh này, đã có đủ các bản dịch về A Hàm do ngài Tăng-già-đề-bà dịch, từ Phạn sang Hán từ thế kỷ thứ tư.

Do đó, kinh Thừa Tự Pháp, hay kinh Kế Thừa Chánh pháp này, muộn lắm là vào thế kỷ thứ XI, đã được Tăng, Ni, Phật tử Việt Nam học tập và hành trì. Và sự học tập, hành trì ấy có thể chưa được phổ cập lắm.

Thiền Thất Từ Hiếu

Ngày 22-03-1995 (27/7 Tân Hợi)

Thích Thái Hòa 531

KINH A LÊ TRA(1)

Ngài Tam Tạng Cù Đàm - Tăng Già Đề Bà dịch từ Phạn sang Hán vào đời Đông Tấn.

Tỷ khưu Thích Thái Hoà dịch từ Hán sang Việt.

532 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Tôi nghe như vậy:

Một thời đức Phật ở nước Xá-vệ, tại Thắng-lâm, trong vườn Cấp-cô-độc. Bấy giờ Tỷ khưu A-lê-tra (Ariṭṭha), xưa làm nghề huấn luyện chim Ưng2 khởi sinh hiểu biết độc hại3 như sau: “Theo như tôi hiểu pháp do đức Thế Tôn dạy, hành dục không phải là pháp chướng ngại”.4

Các Tỷ khưu nghe xong, liền đến chỗ của Tỷ khưu A-lê- tra hỏi rằng: Quả thật, có phải Thầy nói như thế này: “Theo như tôi hiểu, pháp do Thế Tôn dạy, hành dục không phải là pháp chướng ngại không?”.

Bấy giờ A-lê-tra trả lời: “Này các Hiền! Quả thật, tôi biết đúng như vậy. Pháp do đức Thế Tôn dạy, hành dục không có chướng ngại”.

Các Tỷ khưu liền khuyên can A-lê-tra rằng: “Thầy đừng nói như vậy. Thầy đừng vu khống và hủy báng đức Thế Tôn. Vu khống và hủy báng đức Thế Tôn là bất thiện. Đức Thế Tôn không hề dạy như thế. Này A-lê-tra! Hành dục là pháp chướng ngại đạo pháp. Đức Thế Tôn đã dùng vô số

phương tiện để dạy rằng, hành dục là chướng ngại đạo pháp. Này A-lê-sá, Thầy hãy nhanh chóng từ bỏ sự hiểu biết độc hại ấy đi!”.

Tỷ khưu A-lê-tra, tuy đã được các Tỷ khưu khuyên can như thế, nhưng Tỷ khưu A-lê-tra vẫn bảo thủ ác kiến của mình, vẫn một mặt nói rằng, những điều ông nói là chân thật, ngoài ra các ý kiến khác là sai lầm. Các Tỷ khưu đã ba lần khuyên can như thế, nhưng không thể làm cho A-lê- tra buông bỏ sự hiểu biết độc hại ấy.

Các Tỷ khưu từ chỗ ngồi đứng dậy, đi đến chỗ Phật, sau khi đảnh lễ sát dưới chân Ngài, lui ngồi một bên và thưa:

Bạch đức Thế Tôn! Tỷ khưu A-lê-tra sanh khởi sự hiểu biết độc hai như vậy: “Theo sự hiểu biết của tôi, pháp do đức Thế Tôn dạy, hành dục không có chướng ngại”.

Bạch đức Thế Tôn! Sau khi chúng con nghe được điều ấy, liền đi đến chỗ Tỷ khưu A-lê-tra hỏi thầy ấy rằng, có phải thầy nói: “Theo sự hiểu biết của tôi, pháp do đức Thế Tôn dạy, hành dục là không có chướng ngại phải không? Tỷ

khưu A-lê-tra đã trả lời với chúng con rằng: “Này các Hiền! Tôi biết đúng như vậy, pháp do đức Thế Tôn dạy, hành dục không có chướng ngại”.

Bạch đức Thế Tôn! Chúng con đã khuyên can A-lê-tra, Thầy đừng nói như vậy, đừng vu khống và hủy báng đức Thế Tôn. Hủy báng và vu khống đức Thế Tôn là bất thiện. Đức Thế Tôn không bao giờ dạy như thế. Này A-lê-tra! Hành dục là pháp có chướng ngại. Đức Thế Tôn đã dùng vô số phương tiện để dạy rằng, hành dục là pháp có chướng ngại. Này thầy A-lê-tra hãy nhanh chóng buông bỏ sự hiểu biết độc hại ấy đi! Chúng con đã khuyên can như vậy rồi, nhưng Tỷ khưu A-lê-tra vẫn bảo thủ ác kiến của mình, vẫn một mặt nói rằng, những điều ông nói là chân thật, ngoài ra các ý kiến khác là sai lầm. Chúng con đã ba lần khuyên can như thế, nhưng không thể làm cho A-lê-tra buông bỏ sự hiểu biết độc hại ấy. Nên chúng con đã đứng dậy bỏ đi”.

Đức Thế Tôn nghe các Tỷ khưu trình bày tự sự xong, Ngài liền sai một Tỷ khưu đến chỗ Tỷ khưu A-lê-tra, nói như thế này: “Đức Thế Tôn gọi thầy”.

Bấy giờ vị Tỷ khưu được đức Thế Tôn dạy đến gọi Tỷ khưu A-lê-tra, liền từ chỗ ngồi đứng dậy đảnh lễ sát chân Phật, đi nhiễu ba vòng, rồi đi đến chỗ Tỷ khưu A-lê-tra nói với vị Tỷ khưu này rằng: “Đức Thế Tôn gọi thầy”.

Tỷ khưu A-lê-tra liền đến chỗ đức Phật, đảnh lễ sát chân Ngài, rồi lui ngồi một phía.

Đức Thế Tôn hỏi: Này A-lê-tra! Quả thật, Thầy có nói: “Theo tôi hiểu, pháp do đức Thế Tôn dạy, hành dục không có chướng ngại phải không?”.

A-lê-tra trả lời: Quả thật như vậy. “Theo con hiểu, pháp do đức Thế Tôn dạy, hành dục không có chướng ngại”.

Đức Thế Tôn liền quở trách A-lê-tra: “Thầy hiểu như thế nào đối với pháp do tôi dạy? Thầy nghe từ miệng của ai mà nói pháp do tôi dạy là như thế? Thầy là người ngu si, tôi không có khuynh hướng nói pháp như vậy, tại sao thầy lại bảo tôi nói pháp theo khuynh hướng như vậy?

Thầy là người ngu si, khi nghe các Tỷ khưu cùng nhau khuyên can, thi Thầy nên đúng như pháp mà trả lời. Tôi

nay sẽ hỏi chúng Tỷ khưu vậy.

Bấy giờ đức Thế Tôn hỏi các Tỷ khưu rằng: “Quý Thầy có hiểu rằng, pháp do ta dạy, hành dục không có chướng ngại phải không?”.

Bấy giờ các Tỷ khưu trả lời: Dạ, “không phải”.

Đức Thế Tôn hỏi: “Quý Thầy hiểu như thế nào pháp do ta dạy?”.

Quý thầy Tỷ khưu trả lời: “Chúng con hiểu pháp do đức Thế Tôn dạy như vậy:

Tham dục là chướng ngại, thì đức Thế Tôn dạy tham dục là có chướng ngại vậy. Tham dục như khúc xương bôi mỡ, thì đức Thế Tôn dạy tham dục ví như khúc xương bôi mỡ vậy. Tham dục ví như hòm đựng thịt, thì đức Thế Tôn dạy tham dục ví như hòm đựng thịt vậy. Tham dục ví như bó đuốc khô, thì đức Thế Tôn dạy tham dục ví như bó đuốc khô vậy. Tham dục ví như hầm lửa dữ, thì đức Thế Tôn dạy tham dục ví như hầm lửa dữ vậy. Tham dục ví như con rắn độc, thì đức Thế Tôn dạy tham dục ví như con rắn

độc vậy. Tham dục ví như giấc mộng, thì đức Thế Tôn dạy tham dục ví như giấc mộng vậy. Tham dục ví như vật dụng cho vay mượn, thì đức Thế Tôn dạy tham dục ví như vật dụng cho vay mượn vậy. Tham dục ví như cây có gai nhọn, thì đức Thế Tôn dạy tham dục ví như cây có gai nhọn vậy. Chúng con hiểu pháp do đức Thế Tôn dạy là đúng như vậy”.

Đức Thế Tôn, khen các Tỷ khưu lành thay, lành thay! Quý Thầy đã hiểu pháp do tôi dạy. Vì sao? Vì tôi dạy đúng như vậy. Tham dục có chướng ngại, tôi dạy tham dục là có

chướng ngại; tham dục ví như xương bôi mỡ, tôi dạy tham dục ví như xương bôi mỡ; tham dục ví như hòm đựng thịt, tôi dạy tham ví như hòm đựng thịt; tham dục ví như đuốc cỏ khô, tôi dạy tham dục ví như đuốc cỏ khô; tham dục ví như hầm lửa, tôi dạy tham dục ví như hầm lửa; tham dục ví như rắn độc, tôi dạy tham dục ví như rắn độc; tham dục ví như giấc mộng, tôi dạy tham dục ví như giấc mộng; tham dục ví như vật dụng vay mượn, tôi dạy tham dục ví như vật dụng vay mượn; tham dục ví như cây có gai nhọn, tôi dạy tham dục ví như cây có gai nhọn.

Đức Thế Tôn tán thán rằng, lành thay, lành thay! Các thầy hiểu pháp đúng như tôi dạy. Tuy nhiên, A-lê-tra là người ngu si, tiếp nhận, giải thích nghĩa và văn một cách trái ngược. Người kia vì do tự mình tiếp nhận và hiểu biết một cách trái ngược, nên vu khống và hủy báng tôi, như vậy là tự mình gây thương tổn, tự mình có phạm tội, làm cho các bậc có trí, các bậc phạm hạnh sẽ không vui là bị tội lỗi rất lớn, thầy là người ngu si, có biết chỗ hiểu sai lầm ấy là xấu ác, bất thiện không!

Bấy giờ Tỷ khưu A-lê-tra, bị Thế Tôn quở trách, trong lòng lo âu, cúi đầu, ngậm thinh, không tìm ra lời nào biện bạch.

Bấy giờ đức Thế Tôn quở trách Tỷ khưu A-lê-tra rồi, Ngài gọi các Tỷ khưu mà bảo, pháp do tôi giảng dạy, quý vị phải hiểu nghĩa lý một cách đầy đủ, tận tường sau đó mới đem ra thọ trì. Pháp do tôi giảng dạy, nếu quý thầy không am hiểu tường tận, thì phải hỏi lại tôi hoặc hói các bậc trí giả hay những bậc phạm hạnh.

Tại sao có những người thiếu trí tuệ hiểu trái ngược về văn

và nghĩa như vậy? Ở đây, vì do một số người tiếp nhận và hiểu sai lạc đối với pháp như vậy. Những người ấy hiểu biết pháp như thế này, nghĩa là chánh kinh, ca vịnh, ký thuyết, kệ tụng, nhân duyên, soạn lục, bản khởi, thử thuyết, sanh xứ, quảng giải, vị tằng hữu pháp và thuyết nghĩa.5 Những vị kia học hỏi những thể tài kinh điển này là để tranh biện hơn thua, chứ không phải học hiểu những nghĩa lý của các thể tài kinh điển này để thực hành giải thoát. Nên sự hiểu biết của những người ấy bị kẹt vào các thể tài kinh điển mà không đạt được nghĩa lý chân thật của kinh, dù cho họ có thọ trì trải qua nhiều gian lao cực khổ mà vẫn không có lợi ích gi, vì sao? Vì những người ấy hiểu biết và thọ trì pháp một cách trái ngược.

Ví như người muốn bắt rắn, liền đi tìm kiếm rắn đến nơi hoang dã, thấy con rắn lớn, liền đưa tay chụp vào mình nó, nên đã bị rắn quay đầu lại mổ vào tay, vào chân hoặc vào bất cứ bộ phận nào trong cơ thể. Người kia đi tìm cầu bắt rắn như vậy trải qua nhiều gian lao cực khổ mà không có ý nghĩa và ích lợi gì, vì sao? Vì người ấy không nắm rõ phương pháp bắt rắn.

Người học pháp không thông minh cũng như vậy. Họ tiếp nhận, hiểu văn và nghĩa của pháp một cách trái ngược. Do đó, họ hiểu và hành trì pháp một cách đảo lộn như vậy.

Như vậy, những người ấy hiểu biết pháp như thế này: Nghĩa là chánh kinh, ca vịnh, ký thuyết, kệ tụng, nhân duyên, soạn lục, bản khởi, thử thuyết, sanh xứ, quảng giải, vị tằng hữu pháp và thuyết nghĩa. Những vị kia học hỏi những thể tài kinh điển này là để tranh biện hơn thua, chứ không phải học hiểu những nghĩa lý của các thể tài kinh điển này để thực hành giải thoát. Nên sự hiểu biết của những người ấy bị kẹt vào các thể tài của pháp mà không đạt được nghĩa lý chân thật của pháp, dù cho họ có thọ trì trải qua nhiều gian lao cực khổ mà vẫn không có lợi ích gi, vì sao? Vì những người ấy hiểu biết và thọ trì pháp một cách trái ngược.

Hoặc có những người học pháp, không điên đảo, họ hiểu biết và tiếp nhận văn và nghĩa của pháp một cách thông minh, vì do họ tiếp nhận và hiểu biết văn và nghĩa của pháp một cách thông minh, không đảo lộn như vậy.

Thích Thái Hòa 541

Như vậy, những người ấy hiểu biết pháp như thế này: Nghĩa là chánh kinh, ca vịnh, ký thuyết, kệ tụng, nhân duyên, soạn lục, bản khởi, thử thuyết, sanh xứ, quảng giải, vị tằng hữu pháp và thuyết nghĩa. Những vị kia học hiểu những thể tài kinh pháp này là không phải để tranh biện hơn thua, mà chỉ học hiểu những nghĩa lý của các thể tài kinh pháp này để thực hành giải thoát. Nên sự hiểu biết của những người ấy đạt được nghĩa lý chân thật của pháp, nên họ không có hành trì gian lao và cực khổ, vì sao? Vì họ hiểu và hành trì pháp không đảo lộn.

Ví như có người muốn bắt rắn, liền đi tìm rắn, tay họ cầm nạng sắt đi vào nơi hoang dã, thấy con rắn lớn, trước hết họ liền sử dụng cây nạng sắt, ấn ngay vào đầu của rắn và đưa tay bắt ngay cổ của nó. Rắn kia tuy có quẫy đuôi, quấn tay, quấn chân hay quấn vào những bộ phận khác của thân thể người bắt rắn, nhưng không thể nào mổ người ấy được. Với ý nghĩa này, người tìm cầu bắt rắn như vậy, không có gì lao nhọc cực khổ, vì sao? Vì người kia đã nắm rõ phương pháp bắt rắn.

Cũng như vậy, nếu có người nam nữ nào tiếp nhận văn và

542 Kinh A-hàm Tuyển Chú

nghĩa của pháp một cách thông minh không đảo lộn, thì những người ấy, nhân đó mà hiểu và thọ trì pháp một cách thông minh, không đảo lộn.

Như vậy, những người ấy hiểu pháp đúng như thế này: Nghĩa là chánh kinh, ca vịnh, ký thuyết, kệ tụng, nhân duyên, soạn lục, bản khởi, thử thuyết, sanh xứ, quảng giải, vị tằng hữu pháp và thuyết nghĩa. Những vị kia học hiểu những thể tài kinh pháp này là không phải để tranh biện hơn thua, mà chỉ học hiểu những nghĩa lý của các thể tài kinh pháp này để thực hành giải thoát. Nên sự hiểu biết của những người ấy đạt được nghĩa lý chân thật của pháp, họ không có hành trì gian lao và cực khổ, vì sao? Vì họ hiểu và hành trì pháp không đảo lộn.

Tôi đã từng dạy cho quý vị, pháp được ví như chiếc bè, sử dụng để vứt bỏ sự tham dục, chứ không phải sử dụng cho tham dục, vì sao? Vì tôi từng dạy bảo quý thầy, pháp ví như chiếc bè sử dụng để vứt bỏ sự tham dục, chứ không phải sử dụng cho sự tham dục vậy.

Ví như nước từ núi đổ về rất sâu, rất rộng, dòng nước dài

Thích Thái Hòa 543

chảy xiết, cuốn trôi đi nhiều đồ vật, trong khi ấy không có thuyền, không có cầu. Nếu có người cần việc, muốn qua bờ bên kia, người ấy liền suy nghĩ: Nay nước từ núi đổ về này rất sâu, rất rộng lớn, tạo thành một dòng chảy xiết, cuốn trôi đi rất nhiều đồ vật, trong lúc ấy lại không có thuyền cầu để đi qua bên kia bờ. Bây giờ ta có việc cần muốn qua bờ bên kia, nhưng có phương tiện nào an ổn đưa ta qua bờ bên kia? Người ấy liền nghĩ, ta hãy đi thu lượm những cây cỏ kết lại thành chiếc bè và người ấy đã đi thu lượm những cỏ cây kết lại thành chiếc bè, liền dùng chiệc bè ấy để vượt dòng sông qua bên kia bờ một cách an ổn.

Qua bên kia bờ rồi, người ấy tự nghĩ: “Nay chiếc bè này quá nhiều lợi ích cho ta, ta nhờ cỡi lên chiếc bè này mà an ổn từ bờ bên kia đến bờ bên này. Vậy, nay ta vác nó trên vai hoặc đội nó lên đầu mà đi. Người kia liền vác chiếc bè trên vai hoặc đội chiếc bè trên đầu mà đi”.

Ý quý thầy nghĩ thế nào? Người ấy làm như vậy có đúng lợi ích của chiếc bè không?

Bấy giờ các thầy Tỷ khưu trả lời: Dạ, không có lợi ích.

544 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Đức Thế Tôn dạy rằng: Người kia phải làm như thế nào để chiếc bè có lợi ích? Người kia có thể nghĩ rằng: Nay chiếc bè này đem lại nhiều lợi ích cho ta. Nhờ chiếc bè này mà ta từ bờ bên kia đi qua bờ bên này an ổn. Nay ta để chiếc bè ở đây hay thả nó lại xuống nước hoặc buộc nó lại bên bờ sông rồi đi chăng? Người kia liền thả chiếc bè xuống nước hoặc buộc nó bên bờ sông rồi đi.

Ý quý thầy nghĩ như thế nào? Người kia làm như vậy, chiếc bè còn có lợi ích không?

Bấy giờ các thầy Tỷ khưu trả lời: Dạ, có lợi ích.

Đức Thế Tôn gọi các thầy Tỷ khưu mà dạy rằng: Như vậy, Tôi đã từng dạy cho các thầy, pháp ví như chiếc bè, sử dụng để vứt bỏ tham dục, chứ không phải sử dụng để cho tham dục. Nếu các thầy hiểu tôi đã từng dạy nhiều lần, pháp ví như chiếc bè là vậy. Pháp còn phải buông bỏ, huống là phi pháp.6

Lại nữa, có sáu kiến xứ.7 Thế nào là sáu kiến xứ? Này các Tỷ khưu! Có bao nhiêu loại sắc pháp, dù chúng thuộc quá khứ, vị lai, hiện tại, thuộc trong hay ngoài, thô phù hay tinh

Thích Thái Hòa 545

tế, vi diệu hay không vi diệu, xa hay gần, hết thảy sắc pháp đều không có tự ngã, ngã không có ở trong sắc pháp, sắc pháp cũng không phải là thần ngã. Vị Tỷ khưu phải dùng trí tuệ quán chiếu để biết được chân thật của sắc pháp.

Có bao nhiêu loại cảm thọ; có bao nhiêu loại thuộc về tưởng, đối với bao nhiêu các loại kiến xứ này đều không có ngã, ngã không có ở trong các kiến xứ ấy, ngã đang không hiện hữu, ngã sẽ không hiện hữu. Hết thảy kiến xứ ấy đều không có sự hiện hữu của ngã, ngã không có hiện hữu ở trong các kiến xứ ấy, các kiến xứ ấy cũng không phải là thần ngã. Như vậy, vị Tỷ khưu phải dùng trí tuệ quán chiếu để biết được sự chân thật đối với các kiến xứ này.

Có bao nhiêu kiến xứ thuộc loại này gồm: Nhận thức thấy, nghe, phân biệt, hiểu biết, đạt được, quán chiếu được, ý thức được, tư duy được từ đời này đến đời kia, từ đời kia đến đời này, hết thảy kiến xứ ấy đều không có sự hiện hữu của ngã, ngã không có hiện hữu ở trong các kiến xứ ấy, các kiến xứ ấy cũng không phải là thần ngã. Như vậy, vị Tỷ khưu phải dùng trí tuệ quán chiếu để biết được sự chân thật đối với các kiến xứ này.

Có bao nhiêu kiến xứ thuộc loại này gồm: Đây là thần ngã, đây là thế giới, đây là ngã, ngã sẽ hiện hữu đời sau, thường tại không biến đổi, ngã là pháp vĩnh hằng không mòn diệt. Hết thảy loại kiến xứ ấy đều không có sự hiện hữu của ngã, ngã không có hiện hữu ở trong các kiến xứ ấy, các kiến xứ ấy cũng không phải là thần ngã. Như vậy, vị Tỷ khưu phải dùng trí tuệ quán chiếu để biết được sự chân thật đối với các kiến xứ này.

Bấy giờ có một Tỷ khưu từ chỗ ngồi đứng dậy, trạt y phía vai phải chắp tay hướng đến đức Phật và bạch:

Bạch đức Thế Tôn! Có trường hợp nào có sự sợ hãi hiện hữu từ tác nhân nội tại8 không?

Đức Thế Tôn dạy: Có.

Tỷ khưu lại hỏi: Bạch đức Thế Tôn! Tác nhân nội tại của sự sợ hãi ấy là gì?

Đức Thế Tôn dạy: Vị Tỷ khưu thấy như vậy, nói như vậy: “Tự ngã ấy ngày xưa vốn không, có do giả lập, nên tự ngã không thể có được”.9 Do người kia thấy như vậy, nói như

vậy, nên vị ấy có ưu sầu, lao nhọc phiền muộn, khóc lóc, đấm ngực, phát ra si cuồng.

Này Tỷ khưu! Như vậy là do tác nhân nội tại mà có sự sợ hãi.

Vị Tỷ khưu ấy ca ngợi đức Thế Tôn rồi lại hỏi:

Bạch đức Thế Tôn! Vả lai, có sự sợ hãi nào hiện hữu không từ tác nhân nội tại không?

Đức Thế Tôn dạy: Có.

Vị Tỷ khưu ấy lại hỏi: Bạch đức Thế Tôn! Sự không sợi hãi từ tác nhân nội tại ấy là gi?

Vị Tỷ khưu không thấy như vậy, không nói như vậy: “Tự ngã ấy ngày xưa vốn không, có do giả lập, nên tự ngã không thể có”.

Vị Tỷ khưu ấy không thấy như vậy, không nói như vậy, nên vị ấy không có ưu sầu, không lao nhọc phiền muộn, không khóc lóc, không đấm ngực, không phát ra si cuồng.

548 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Này Tỷ khưu! Như vậy là do tác nhân nội tại mà không có sự sợ hãi.

Vị Tỷ khưu ấy ca ngợi đức Thế Tôn rồi lại hỏi:

Bạch đức Thế Tôn! Vả lại, có sự sợ hãi nào có tác nhân từ ngoại tại không?

Đức Thế Tôn dạy: Có.

Vị Tỷ khưu ấy lại hỏi: Bạch đức Thế Tôn! Có sự sợ hãi từ tác nhân ngoại tại10 ấy là gì?

Đức Thế Tôn dạy: Vị Tỷ khưu ấy thấy như vậy, nên nói như vậy: Đây là thần, đây là thế giới, đây là ta, ta sẽ có sự tồn tại sau khi chết. Người ấy thấy như vậy, nên nói như vậy. Hoặc họ gặp Như lai hoặc đệ tử của Như lai thông minh, trí tuệ, nói năng khéo léo, thành tựu trí tuệ và bấy giờ Như lai hoặc đệ tử của Như lai thuyết pháp cho nghe diệt trừ hết thảy thân kiến, xả ly hết thảy lậu hoặc, buông bỏ hết thảy ngã và hành vi liên hệ ngã, tận diệt các kiết sử kiêu mạn.

Thích Thái Hòa 549

Người kia khi nghe Như lai hoặc đệ tử của Như lai thuyết pháp diệt trừ hết thảy thân kiến, xả ly tất cả lậu hoặc, buông bỏ hết thảy ngã và hành vi liên hệ ngã, tận diệt các kiết sử kiêu mạn, họ liền ưu sầu, phiền muộn mệt mỏi, khóc lóc, đấm ngực, phát ra si cuồng và nói như thế này: “Ta sẽ bị đoạn diệt, không còn tái sinh nữa”. Vì sao? Này Tỷ khưu, vì người ấy trong một thời dài thường sống với những tâm niệm không khả ái, không khả lạc, không khả ý. Này Tỷ khưu, phần nhiều tâm hành của người ấy như thế, nên họ ưu sầu, phiền muộn, lao nhọc, khóc than, đấm ngực, phát ra si cuồng.

Này Tỷ khưu! Như vậy có sự sợ hãi là do tác nhân ngoại tại.

Vị Tỷ khưu ấy ca ngợi đức Thế Tôn rồi lại hỏi:

Bạch đức Thế Tôn! Vả lại, không có sự sợ hãi từ tác nhân ngoại tại chăng?

Đức Thế Tôn dạy: Có.

Tỷ khưu ấy lại hỏi: Bạch đức Thế Tôn! Không có sự sợ

550 Kinh A-hàm Tuyển Chú

hãi từ tác nhân ngoại tại ấy là gì?

Đức Thế Tôn dạy: Vị Tỷ khưu không thấy như vậy, nên không nói như vậy: Đây là thần ngã, đây là thế giới, đây là ta, ta sẽ hiện hữu đời sau. Vị ấy, do không thấy như vậy, nên không nói như vậy. Khi vị ấy gặp Như lai hay đệ tử của Như lai, thông minh, trí tuệ, nói năng khéo léo, thành tựu trí tuệ và bấy giờ Như lai hoặc đệ tử của Như lai thuyết pháp

cho nghe diệt trừ hết thảy tự thân kiến,11 xả ly hết thảy lậu hoặc, buông bỏ hết thảy ngã và hành vi liên hệ ngã, tận diệt các kiết sử kiêu mạn.

Người kia khi nghe Như lai hoặc đệ tử của Như lai thuyết pháp diệt trừ hết thảy tự thân kiến, xả ly tất cả lậu hoặc, buông bỏ hết thảy ngã và hành vi liên hệ ngã, tận diệt các kiết sử kiêu mạn, thời họ không có ưu sầu, không có phiền muộn mệt mỏi, không có khóc lóc, không có đấm ngực, không có phát ra si cuồng và không nói như thế này: “Ta sẽ bị diệt mất, không còn tái sinh nữa”. Vì sao? Này Tỷ khưu, vì người ấy trong một thời dài thường sống với những tâm niệm khả ái, khả lạc, khả ý. Này Tỷ khưu, phần nhiều tâm hành của người ấy như thế, nên họ không có ưu

Thích Thái Hòa 551

sầu, không có phiền muộn, không có lao nhọc, không có khóc than, không có đấm ngực, không có phát ra si cuồng.

Này Tỷ khưu! Như vậy là không có sự sợ hãi từ tác nhân ngoại tại.

Bấy giờ Tỷ khưu ấy ca ngợi đức Thế Tôn rằng: Tuyệt vời thay! Tuyệt vời thay! Ca ngợi tuyệt vời thay xong, nghe những điều đức Phật chỉ dạy, liền im lặng và thọ trì đọc tụng một cách thông minh.

Lúc bấy giờ đức Thế Tôn tán thán các Tỷ khưu rằng: Lành thay, lành thay! Này các Tỷ khưu! Hãy thọ trì những điều cần phải thọ trì đúng như vậy. Khi thọ trì xong, tâm không có sanh ưu sầu, không có sanh phiền muộn, không có khóc than, không có đấm ngực, không có phát ra si cuồng.

Này các Tỷ khưu! Có thấy những điều đáng thọ trì, cần phải thọ trì ấy, khi thọ trì xong, không có sanh ưu sầu, không có sanh phiền muộn, không có khóc lóc, không có đấm ngực, không có phát ra si cuồng không?

Các Tỷ khưu thưa: Bạch đức Thế Tôn: Dạ, không có.

552 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Đức Thế Tôn khen rằng: Lành thay, lành thay! Quý vị hãy y cứ vào tri kiến đúng như vậy. Tri kiến mà quý vị đã được y cứ ấy, không có sanh ra ưu sầu, không có sanh ra phiền muộn khóc than, không có đấm ngực, không có phát ra si cuồng.

Này quý vị! Có thấy y vào tri kiến như vậy. Tri kiến mà quý vị đã được y cứ ấy, không có sanh ra ưu sầu, không có sanh ra phiền muộn khóc than, không có đấm ngực, không có phát ra si cuồng chăng?

Các Tỷ khưu thưa: Dạ, không có.

Đức Thế Tôn khen rằng: Lành thay, lành thay!

Này quý vị! Thọ nhận với thân như vậy, mà thân sau khi quý vị đã thọ nhận ấy, nó có phải là pháp thường còn, không biến dịch, không mòn diệt không?

Quý vị có cho rằng, với thân thọ nhận như vậy, mà thân ấy sau khi thọ nhận rồi, nó là pháp thường còn, không biến dịch, không mòn diệt không?

Thích Thái Hòa 553

Các Tỷ khưu thưa: Dạ không.

Đức Thế Tôn khen rằng: Lành thay, lành thay! Bảo rằng, nhân nơi thần ngã mà có ta, không có thần ngã là không có ta; ấy là thần ngã và lệ thuộc thần ngã, nó không thể nắm bắt được, không thể thiết lập được; ấy là những kiến chấp phát sinh ở trong tâm, chúng tạo thành những triền sử. Những triền sử ấy cũng chỉ là những khái niệm không thể nắm bắt được, không thể thiết lập được.

Này Tỷ khưu! Không làm sao mà nói hết những chỗ hiểu biết sai lầm và những tiếp diễn của những chỗ hiểu biết sai lầm ấy, như trường hợp của Tỷ khưu A-lê-tra vốn làm nghề huấn luyện chim Ưng?

Các Tỷ khưu thưa: Đúng như vậy, bạch đức Thế Tôn!

Như vậy là nói đầy đủ những chỗ hiểu biết sai lầm và những tiếp diễn bởi những hiểu biết sai lầm ấy, ví như Tỷ khưu A-lê-tra, xưa kia làm nghề huấn luyện chim Ưng!

Lại nữa, có sáu kiến xứ. Những gì là sáu? Vị Tỷ khưu đối với những gì thuộc sắc pháp quá khứ, hiện tại, vị lai, hoặc

554 Kinh A-hàm Tuyển Chú

trong, hoặc ngoài, hoặc tinh tế, hoặc thô phù, hoặc vi diệu, hoặc không vi diệu, hoặc gần, hoặc xa, tất cả chúng không có cái ta, cái ta không hiện hữu ở trong những sắc pháp ấy mà chúng cũng không phải là thần ngã. Với trí tuệ quán chiếu như vậy, biết như thật đối với sắc pháp.

Những gì thuộc về cảm thọ, những gì thuộc về tưởng, những gì thuộc về hành, ở trong những kiến xứ này không có cái ta hiện hữu, cái ta không hiện hữu ở trong những kiến xứ ấy. Đối với những kiến xứ ấy, cái ta sẽ không hiện hữu. Chúng là vô ngã. Tất cả những kiến xứ ấy không có cái ta, cái ta không có ở trong những kiến xứ ấy, chúng cũng không phải là thần ngã. Với trí tuệ quán chiếu như vậy, biết như thật đối với những kiến xứ này.

Những gì thuộc về kiến xứ này gồm: Thấy, nghe, phân biệt, biết, đạt được, quán chiếu được bởi những tư niệm của ý, từ đời này đến đời kia, từ đời kia đến đời này, ở trong tất cả chúng cái ta không hiện hữu, cái ta không hiện hữu ở trong tất cả chúng ấy, chúng cũng không phải là thần ngã. Với trí tuệ quán chiếu như vậy, biết như thật đối với kiến xứ này.

Thích Thái Hòa 555

Những gì thuộc về kiến xứ này gồm: Đây là thần, đây là thế giới, đây là ngã, ngã sẽ tồn tại sau khi chết, nó là pháp thường trú, không biến dịch, vĩnh cửu không mòn diệt. Trong tất cả kiến xứ này ngã không hiện hữu; ngã không hiện hữu ở trong những kiến

xứ này, chúng cũng không phải là thần ngã. Với trí tuệ quán chiếu như vậy, biết như thật đối với kiến xứ này.

Này các Tỷ khưu, nhưng gì thuộc về sáu kiến xứ ấy, đều không thấy có cái gì là thần ngã, cũng không thấy có cái gì là sở hữu thần ngã.

Đối với những kiến xứ như vậy, đã không có kiến chấp, nên ở trong đời này không có tiếp nhận, do ở trong đời này không có tiếp nhận; do đời này không có tiếp nhận, nên không có sự sợ hãi; do không có sự sợ hãi, nên chứng được Niết-bàn. Biết đúng như thật: "Sanh tử chấm dứt, phạm hạnh đã thành, điều đáng làm đã làm, không còn tái sanh".12

Đó gọi là vị Tỷ khưu lấp đầy thông hào,13 vượt qua thông hào,14 phá đổ thành quách,15 không còn cửa khóa,16 soi

được vào gương Thánh trí tuệ.17

Thế nào là Tỷ khưu lấp đầy thông hào? Thông hào vô minh đã biết và đã diệt tận; đập tan, nhổ tận gốc rễ không còn sanh trở lại nữa. Như vậy là Tỷ khưu đã vượt qua thông hào.

Thế nào là Tỷ khưu băng qua thông hào? Thông hào hữu ái đã biết và đã diệt tận, đập tan, nhổ tận gốc rễ không còn sanh trở lại nữa. Như vậy là Tỷ khưu băng qua thông hào.

Thế nào là Tỷ khưu phá đổ thành quách? Sống chết trong luân hồi đã biết và đã tận diệt, đập tan, nhổ tận gốc rễ không còn tái sanh trở lại nữa. Như vậy là Tỷ khưu phá đổ thành quách.

Thế nào là Tỷ khưu không còn cửa khóa? Năm hạ phần kiết sử đã biết và đã tận diệt, đập tan và nhổ tận gốc rễ không còn tái sinh trở lại nữa. Như vậy là Tỷ khưu không còn cửa ngõ.

Thế nào là Tỷ khưu soi vào gương Thánh trí tuệ? Ngã mạn đã biết và đã tận diệt, đập tan, nhổ tận gốc rễ không còn tái

sinh trở lại nữa. Như vậy là Tỷ khưu soi vào gương Thánh trí tuệ.

Đó gọi là Tỷ khưu lấp đầy thông hào, băng qua thông hào, phá đổ thành quách, không còn cửa khóa, soi vào gương Thánh trí tuệ.

Như vậy, Như lai là chân chánh giải thoát, dù cho chư thiên Đế thích và Sinh chủ, dù cho Phạm thiên và quyến thuộc không một ai có thể tìm thấy tâm thức y cứ Như lai.18 "Như lai là phạm hạnh, Như lai là mát mẻ, Như lai là không nóng bức, Như lai là không thay đổi".19

Tôi nói như vậy, các Sa-môn, Phạm-chí vu khống, xuyên tạc tôi là nói lời hư dối không chân thật. Họ nói: “Sa-môn Gotama thiết lập thuyết hư vô; chúng sanh là có thật mà đưa ra học thuyết biến hoại đoạn diệt”. Nhưng trong những điều họ nói, ta không có chủ trương thuyết hư vô.

Như lai đã từng nói với họ vô ưu ngay ở trong pháp hiện tại.20 Nếu có người mạ lị Như lai, đánh đập Như lai, khiến Như lai giận dữ trách mắng họ. Những trường hợp như

vậy, Như lai hoàn toàn không có tâm sân hận, không oán ghét, không có não hại.

Nếu có ai đánh mắng, giận dữ trách móc, thì khi ấy ý Như lai nghĩa như thế nào? Như lai tự nghĩ như vậy: “Do những điều tạo tác của ta trong khứ, ấy là nhân đưa đến những lời mạ lị này”.

Tuy nhiên, đối với những điều mạ lị, đánh mắng, giận dữ, trách quở Như lai, thì Như lai liền khởi lên ý rằng: “Nếu có người nào cung kính, cúng dường, lễ bái, thừa sự Như lai, thì Như lai không vì những lý do đó mà vui thích; không vì những lý do đó mà sung sướng, không phải vì vậy mà tâm an lạc”.

Nếu có người nào cung kính, cúng dường, lễ bái, thừa sự, tôn trọng Như lai, thì bấy giờ ý Như lai khởi lên như thế nào? Như lai liền nghĩ rằng: “Ta nay đối với những gì cần được biết, đối với những gì cần được đoạn trừ, từ nguyên nhân ấy mà đưa đến những sự kiện này”. Nếu có người nào cung kính, cúng dường, lễ bái, thừa sự, tôn trọng Như lai, thì Như lai nghĩ như vậy.

Bấy giờ, đức Thế Tôn bảo các Tỷ khưu:

Nếu có người nào mạ lị, đánh đập, sân hận, trách mắng các thầy; hoặc nếu có người nào cung kính, cúng dường, lễ bái, thừa sự, tôn trọng, thì các thầy cũng đừng vì những lý do đó mà khởi lên tâm sân hận, oán trách, ghét bỏ, thù hại hay khởi lên tâm hoan hỷ, vui thích, an lạc. Vì sao? Vì rằng, chúng ta không có thần ngã và không có những gì lệ thuộc thần ngã. Ví như hôm nay đây, ngoài cửa ngõ của Thắng lâm có cỏ khô, cây khô, có người mang đi đem lửa thiêu đốt, tùy ý sử dụng. Ý các thầy nghĩ như thế nào? Các loại cỏ khô, cây khô kia, có nghĩ rằng, những người ấy đem thần ngã của chúng đi thiêu đốt và tùy ý sử dụng không?

Các thầy Tỷ khưu thưa: Bạch đức Thế Tôn! Dạ không.

Như vậy, nếu có người nào mạ lị, sân hận, đánh đập, trách mắng đối với quý thầy; hoặc nếu có người nào cung kính, cúng dường, lễ bái, thừa sự, tôn trọng đối với quý thầy, thì các thầy cũng đừng vì những lý do đó mà khởi lên tâm sân hận, oán trách, ghét bỏ, thù hại hay khởi lên tâm hoan hỷ,

vui thích, an lạc. Vì sao? Vì rằng, chúng ta không có thần ngã và không có những gì lệ thuộc thần ngã.

Pháp hiện hữu do ta khéo giảng thuyết, pháp ấy cần phải làm cho tỏ lộ, truyền bá rộng rãi, không có trống rỗng, không có khuyết điểm, cần phải được tuyên dương, truyền thông lưu bố cho đến Trời Người.

Pháp do ta khéo giảng thuyết như vậy, pháp ấy cần phải làm cho tỏ lộ, truyền bá rộng rãi, không có trống rỗng, không có khuyết điểm, cần phải được tuyên dương, truyền thông lưu bố cho đến Trời Người. Nếu người nào khi mạng chung có trí tuệ chơn chánh, có giải thoát, thì vòng sanh tử luân hồi của họ không còn thiết lập.

Pháp do ta khéo giảng thuyết, pháp ấy cần phải làm cho tỏ lộ, truyền bá rộng rãi, không có trống rỗng, không có khuyết điểm, cần phải được tuyên dương, truyền thông lưu bố cho đến Trời Người.

Pháp do ta khéo giảng thuyết như vậy, pháp ấy cần phải làm cho tỏ lộ, truyền bá rộng rãi, không có trống rỗng, không có khuyết điểm, cần phải được tuyên dương, truyền

thông lưu bố cho đến Trời Người.

Nếu có người nào khi mạng chung, diệt tận năm hạ phần kiết sử, hóa sanh vào không gian kia, liền vào Niết-bàn, được pháp không thoái chuyển, không trở lại trong cõi đời này.21

Pháp do ta khéo giảng thuyết, pháp ấy cần phải làm cho tỏ lộ, truyền bá rộng rãi, không có trống rỗng, không có khuyết điểm, cần phải được tuyên dương truyền thông lưu bố cho đến Trời Người.

Pháp do ta khéo giảng thuyết như vậy, pháp ấy cần phải làm cho tỏ lộ, truyền bá rộng rãi, không có trống rỗng, không có khuyết điểm, cần phải được tuyên dương, truyền thông lưu bố cho đến Trời Người.

Nếu có người nào đã tận diệt ba kiết sử, dâm nộ si mỏng dần, người ấy còn một đời qua lại trong không gian trời người. Sau khi đã qua lại một lần, cái khổ sanh tử cuối cùng của họ được chấm dứt.

Pháp do ta khéo giảng thuyết, pháp ấy cần phải làm cho tỏ

lộ, truyền bá rộng rãi, không có trống rỗng, không có khuyết điểm, cần phải được tuyên dương, truyền thông lưu bố cho đến Trời Người.

Pháp do ta khéo giảng thuyết như vậy, pháp ấy cần phải làm cho tỏ lộ, truyền bá rộng rãi, không có trống rỗng, không có khuyết điểm, cần phải được tuyên dương, truyền thông lưu bố cho đến Trời Người.

Nếu có người nào ba kiết sử đã tận diệt, đắc quả Tu-đà- hoàn, không còn rơi vào pháp ác, quyết định hướng tới chánh giác, chỉ còn bảy lần qua lại không gian trời người. Sau khi vị ấy đã bảy lần qua lại, liền chấm dứt được cái khổ sinh tử cuối cùng.

Pháp do ta khéo giảng thuyết, pháp ấy cần phải làm cho tỏ lộ, truyền bá rộng rãi, không có trống rỗng, không có khuyết điểm, cần phải được tuyên dương, truyền thông lưu bố cho đến Trời Người.

Pháp do ta khéo giảng thuyết như vậy, pháp ấy cần phải làm cho tỏ lộ, truyền bá rộng rãi, không có trống rỗng, không có khuyết điểm, cần phải được tuyên dương, truyền

Thích Thái Hòa 563

thông lưu bố cho đến Trời Người.

Nếu có người nào khi mạng chung mà tin tưởng, vui thích ở nơi pháp ta giảng thuyết, họ liền sanh vào không gian tốt đẹp. Những trường hợp còn lại tương tự như trên đã trình bày.

Đức Phật đã dạy như vậy. Các Tỷ khưu ấy nghe những lời dạy của đức Phật, hoan hỷ phụng hành.

Chùa Phước Duyên, mùa an cư 1992.

564 Kinh A-hàm Tuyển Chú

I. TỔNG LUẬN

Kinh A-lê-sá này, do ngài Tăng-già-đề-bà (Saṅghadeva), người Kế-tân (Kaśmīra) thuộc Bắc Ấn đã dịch từ Phạn sang Hán vào thế kỷ thứ IV. Hiện có ở trong cuốn 54, Trung A-hàm, kinh mang số hiệu 200, Đại chính quyển 1, trang 763.

Ngài Tăng-già-đề-bà là một trong những vị cao Tăng kiêm đại học giả A-tỳ-đàm của trường phái Hữu bộ Phật giáo Ấn Độ thời bấy giờ.

Ngài đã đến Trường An, Trung Quốc vào đời Tiền Tần (365-384), dịch các kinh luận Phật giáo từ Phạn sang Hán.

Sau đó, Ngài lại đến Lạc Dương giảng dạy kinh A-hàm và dịch A-tỳ-đàm-tâm luận, cũng như Tỳ-bà-sa luận. Ngài cũng đã san định lại một số kinh điển đã được dịch thuật trước đó.

Trong đó có kinh Trung A-hàm với 60 cuốn, gồm 220 kinh. Kinh A-lê-sá là kinh mang số hiệu 200 ở trong Đại

Thích Thái Hòa 565

Chính 1, chính do Ngài Tăng-già-đề-bà dịch.

Ngài Tăng-già-đề-bà, đã rất có thể căn cứ vào Tạng kinh Āgama (A-hàm) do Tôn giả Majjhantika (Mạt-xiển-đề), Trưởng phái đoàn hoằng pháp do vua A Dục cử mang lên vùng Kaśmīra vào thế kỷ thứ III, trước Tây lịch để dịch và san định. Vùng Kaśmīra này,

sau thời vua A Dục, vào thời kỳ Phật giáo bộ phái là một trong những trung tâm hoằng pháp lớn của Phật giáo Hữu bộ.

Kinh này tương đương với kinh Alagadūpamasutta (kinh Xà Dụ) của Majjhima Nikāya (Trung Bộ Kinh). Kinh mang số hiệu 22. Tạng kinh Pāli, trang 174, ấn bản Bihar Government 1958.

Thế kỷ thứ III, trước Tây lịch, Tạng kinh Magadhi truyền đến Thủ phủ Ujjayinī (Ô-xà-diễn-na) của nước Avanti (A- bàn-đề), nằm phía Tây Ấn Độ. Nước này là một trong mười sáu nước hồi Phật còn tại thế. Vua trị vì lúc ấy là Pajjota (Phạ-gia-âu-đạt).

Tạng kinh Magadhi khi truyền đến xứ Avanti này, các nhà

hoằng pháp Phật giáo bản địa đã phối hợp với ngôn ngữ bản xứ hình thành tạng kinh Pāli phôi thai. Và từ đây, Tạng kinh Pāli này được hoàng tử Mahīnda con vua A Dục truyền sang đảo quốc Srilanka (Đảo quốc Sư Tử), tức là nước Tích Lan ngày nay.

Đến thế kỷ thứ V, sau Tây lịch, ngài Buddhaghoṣa (Phật Âm), vị cao Tăng của Phật giáo miền Trung Ấn Độ, năm 432 vượt biển đến Tích Lan, ở chùa Mahāvihāra (chùa Đại tự), nghiên cứu kinh điển được cất giữ ở trong ngôi chùa này, dưới sự hướng dẫn của Trưởng lão Saṅghapala (Tăng-già-ba-la).

Ngài Buddhaghoṣa, đã tuyển chọn, san định kinh tạng Pāli lưu giữ ở Mahāvihāra từ hoàng từ Mahīnda truyền đến và đã được chư Tổ của Phật giáo Tích Lan truyền tụng, biên tập giữ gìn cho đến thế kỷ thứ V, sau Tây lịch. Tạng kinh Pāli ngày nay lưu truyền tại Tích Lan là công lao san định, tuyển chọn của ngài Buddhaghoṣa và ngài Saṅghapala.

Ngoài việc tuyển chọn, san định kinh tạng Pāli, ngài Buddhaghoṣa còn viết tác phẩm Visuddhi-magga (Thanh Tịnh Đạo Luận) là bộ luận giải thích về Giới Định Tuệ rất công phu. Ngoài ra, Ngài cũng còn viết lời tựa chú thích luật Samantapāsādikā (Thiện kiến luật) một cách rõ ràng, qua cách nhìn giáo nghĩa Phật giáo của hệ thống Thượng tọa bộ.

Phật giáo tại Ấn Độ qua những biến thiên của lịch sử, kinh điển Phật giáo đã bị các thế lực tà kiến hủy diệt toàn bộ mà sự hủy diệt đau lòng nhất là cuối thế kỷ mười hai khi bạo quân Hồi giáo tiến đánh chiếm Đại học Nalanda ở miền Trung Ấn Độ hủy diệt toàn bộ kinh điển Phật giáo. Khiến cho nhiều thế hệ học giả nghiên cứu kinh điển Phật giáo về sau, ở trên vùng đất chính thống Phật giáo này như người đi “mò kim đáy biển”.

Tạng kinh Pāli do hoàng tử Mahīnda truyền đến Tích Lan đã được chư Tôn đức ở xứ sở này cất giữ cẩn mật tại chùa Mahāvihāra và đã được các ngài Buddhaghoṣa và ngài Saṅghapala tuyển chọn san định thành hệ thống kinh tạng

Pāli Nikāya vào thế kỷ thứ V sau Tây lịch, không phải là gia tài riêng của Phật giáo Thượng tọa bộ Tích Lan mà chung của cả Phật giáo. Các nhà Phật học trên thế giới hiện nay, rất để tâm nghiên cứu những lời Phật dạy được ghi chép và san định lại ở trong kinh tạng Pāli này để đối chiếu với các văn hệ kinh điển Sanskrit, Hán và Tây Tạng, nhằm rút ra những tinh chất Phật giáo.

Tuy, trên vùng đất chính thống Phật giáo mọi kinh điển và tư liệu Phật giáo phần nhiều bị hủy hoại hay làm cho biến chất bởi những thế lực tri thức ngoại giáo, nhưng may ở các nước tiếp nối Phật giáo vẫn còn lưu giữ được các văn hệ kinh điển Phật giáo như: Sanskrit, Pāli, Hán và Tây Tạng.

Do đó, kinh tạng thuộc văn hệ Āgama và Pāli có một giá trị nhất định về mặt nghiên cứu cho những ai muốn tìm về diện mạo nguyên chất của Phật giáo.

Kinh Alagaddūpamasutta (kinh Xà Dụ) của Majjhima Nikāya (Trung Bộ Kinh). Kinh mang số hiệu 22. Tạng

Thích Thái Hòa 569

kinh Pāli, trang 174, ấn bản Bihar Government 1958 là tương đương với Kinh A-lê-sá này, do ngài Tăng-già-đề- bà (Saṅghadeva) dịch, từ Phạn sang Hán vào thế kỷ thứ IV. Hiện có ở trong cuốn 54, Trung A-hàm, kinh mang số hiệu 200, Đại chính quyển 1, trang 763.

Nội dung của hai kinh phần nhiều tương đồng, đều nói về hiểu biết sai lạc đối với pháp do đức Phật dạy của Tỷ khưu A-lê-sá (Ariṭṭha). Từ đó có sự hành trì đảo lộn, không có kết quả. Nguy hiểm như người bắt rắn đầu đuôi. Không những không bắt được rắn mà còn bị rắn quay đầu cắn chết.

Cũng vậy, người học pháp không học với tâm mong cầu giải thoát sinh tử mà học với tâm tham dục, kiêu mạn, tranh chấp hiểu biết hơn thua, thì sự học hỏi ấy đưa họ đi tới từ sự sai lầm này đến sự sai lầm khác.

Sai lầm lớn nhất của người học đạo với tâm tà kiến, nên cho dù họ có học thông hết các thể loại kinh điển như: Chánh kinh, ca vịnh, ký thuyết, kệ tụng, nhân duyên, soạn lục, bản khởi, thử thuyết, luận nghị, vị tằng hữu pháp... đi

570 Kinh A-hàm Tuyển Chú

nữa, thì vẫn không giúp họ thấy được chân lý của đạo, để có thể tự mình băng qua được thông hào của vô minh, diệt tận ái kiến, phá đổ thành quách sinh tử, mở tung mọi lề khóa của năm hạ phần kiết sử, dẹp trừ hết thảy ngã mạn để soi được vào gương của bậc Thánh trí.

Ở kinh này, đức Phật cũng đã chỉ rõ về sáu kiến xứ gồm: sắc, thọ, tưởng, hành, thức và thế giới, chúng không phải là ngã, không phải là lệ thuộc ngã và lại càng không phải là thần ngã, dù trong bất cứ không gian nào, trong bất cứ trạng thái và hình thức nào cũng như trong bất cứ thời gian nào, dù là quá khứ, hiện tại hay tương lai.

Ngã, lệ thuộc ngã và thần ngã đã tạo nên nền Tôn giáo, triết học của Ấn Độ trước Phật và thời Phật. Chính những nền Tôn giáo, triết học này đã tạo thành sáu mươi hai luận điểm tà kiến, khiến họ nhảy cao đến mấy cũng không nhảy ra khỏi tri kiến chấp thủ thần ngã bao gồm: ngã kiến, ngã mạn, ngã ái, và ngã si.

Các giáo sĩ của các Tôn giáo cũng như các Triết gia Ấn Độ thời bấy giờ rất muốn tranh biện với đức Phật các luận

điểm về ngã, sở hữu của ngã, ngã và thế giới, thế giới và ngã, ngã tồn tại sau khi chết hay không tồn tại sau khi chết, thế giới là hữu biên hay vô biên… nhưng đức Phật đã từ chối mọi sự tranh biện này. Ngài nói: “Như lai không có tranh cãi với đời, chỉ có đời tranh cãi với Như lai mà thôi”. (Tạp A Hàm, Đại Chính 2).

Ở kinh này, bản Pāli, Ngài nói: “Này các Tỷ khưu! Từ trước đến nay Ta chỉ nói sự khổ và sự diệt khổ”. (Pubbe cāhaṃ bhikkhave etarahi ca dukkhaṃ ceva paññāpemi dukkhassa ca nirodhaṃ. M. 22 P 185).

Nêu lên sự thật của khổ và chỉ dạy phương pháp diệt khổ là bao quát hết thảy học lý Phật giáo. Và cũng bao quát hết thảy nền tảng tư duy triết học Phật giáo về nhân sinh và mọi phương pháp giải quyết vấn đề ấy một cách triệt để, mà năm trăm vị luận sư Phật giáo của các bộ phái đã tổng hợp, phân tích tạo thành hệ thống triết học A-tỳ-đàm-đại-tỳ-bà-sa luận (Abhidharmamahāvibhāṣśāstra) và hệ thống triết học này, lại được tiếp nối bởi A-tỳ-đạt-ma-câu-xá luận

(Abhidharmakośaśāstra) của Thế Thân (Vasubandhu) và nhiều thế hệ A-tỳ-đàm cũng như nhiều vị luận sư Phật giáo Đại thừa tiếp nối sứ mệnh hoằng pháp này để nêu lên sự thật cho đời: “Khổ, nguyên nhân của khổ, sự diệt tận của khổ và con đường diệt tận khổ đau”.

Cũng ở kinh A-lê-sá hay kinh Alagaddūpama này, đức Phật đã dùng những ví dụ rất thực tế để minh họa những tà kiến về hạnh phúc mà con người thường vấp phải. Ví dụ người bắt rắn, để minh họa cho những ai ở trong đời học đạo với tâm tà kiến. Người ấy đã không có lợi ích gì mà còn bị tác dụng nguy hiểm ngược lại. Đức Phật đã dùng các ví dụ: như khúc xương khô bôi mỡ, hòm đựng thịt, bó đuốc khô, hầm lửa dữ, con rắn độc, giấc mộng, vật dụng vay mượn, cây có gai nhọn để minh họa tính chất nguy hiểm, bất thực cúa vô minh và tham dục. Đi theo vô minh và tham dục là đi theo với sự thất vọng và khổ đau là quay lưng với đời sống an lạc và giải thoát.

Đức Phật còn đưa ra ví dụ chiếc bè đưa người từ bờ bên này sông sang bờ bên kia sông để minh họa cho chánh pháp do đức Phật đã chứng ngộ và giảng dạy. Pháp Phật dạy là phương tiện đưa người thực hành vượt qua mọi vô minh, tham dục, đoạn trừ mọi ái kiến, mọi chấp thủ ngã để đi đến Niết bàn. Tác dụng lợi ích của pháp là vậy. Biết vậy,

nên người tu tập đừng mắc kẹt vào pháp hay phi pháp mà kinh này đức Phật đã dạy: Này các Tỷ khưu! Ta thường dạy quý vị: “Pháp ta dạy, ví như chiếc bè. Pháp còn phải buông bỏ huống là không phải pháp”. (Đại Chính 1, tr764c).

Cũng ở kinh này, Ngài đã dùng các ví dụ: Vượt qua thông hào, băng qua thông hào, phá đổ thành quách, không còn cửa ngõ, soi gương Thánh trí là để minh họa một người có chánh kiến học đạo, thì nhất định có kết quả mà kết ấy là chấm dứt khổ đau ở trong sinh tử. Và có tuệ tri thấy mọi nhân quả thuận nghịch, nên tâm không dao động giữa khen chê, vinh nhục.

574 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Ở kinh này, đức Phật còn đưa ra ví dụ cỏ khô, cây khô, để xác chứng lại những chấp thủ ngã tồn tại dưới bất cứ hình thức nào đều là tà kiến. Ngã tuyệt đối không có. Thấy ngã tuyệt đối không có, nhưng chết không phải là đoạn diệt, đó là chánh kiến, là chánh biến tri, là cái thấy của Như lai cho dù Đế thích, Sinh chủ, Phạm thiên nỗ lực tìm kiếm dấu vết tâm thức của Như lai y cứ, vẫn không bao giờ thấy được.

Với bản kinh đức Phật dạy có nội dung phong phú, sâu thẳm vi diệu như thế, dẫn dắt người nghe hiểu từ cạn đến sâu, từ thấp lên cao, từ thực tế đến siêu việt. Thực tế là người bắt rắn, là chiếc bè sang sông, là khúc xương khô bôi mỡ, là vượt qua thông hào… và siêu việt là vì ngay nơi đời sống của Như lai mọi dấu tích sinh tử, mọi tư duy và ý niệm hữu ngã nơi tâm thức của Ngài hoàn toàn tịch lặng. Thực tế của đạo là đây mà đại đạo siêu việt cũng là đây. Và mọi ví von, dí dỏm mà đức Phật đã sử dụng ở trong kinh này cũng đều từ đây mà biểu hiện.

Thích Thái Hòa 575

Nên, bản kinh này, hai Tỷ khưu Ñāṇamoli và Bodhi

đã dịch Alagaddūpama sutta bằng The Simile Of the Snake. (Middle Length Discourses Of The Buddha P. 224, 2002). Kinh Ví Von Chú Rắn.

Ví von là để tạo nên hình ảnh gợi tả mà người ví von muốn ví von. Mượn một hình ảnh để gợi mở một triết lý, một đạo lý mà người sử dụng ví von muốn truyền đạt để tạo ra một không khí thâm trầm mà tươi vui..

Trong kinh này, đức Phật đã sử dụng quá nhiều hình ảnh để ví von cho vô minh, tham dục, tà kiến và những chướng ngại vật mà người tu tập cần phải biết một cách tường tận để vượt qua.

Trong mọi sự vượt qua ấy, vượt qua sự chấp thủ ngã và ngã sở hữu là sự vượt qua khó khăn nhất. Khó khăn như sự ví von người đi bắt rắn đầu đuôi hay ví von như người đi tìm kiếm hạnh phúc ngay ở nơi khúc xương bôi mỡ hoặc kẻ đi tìm kiếm bản ngã trong đám

576 Kinh A-hàm Tuyển Chú

cỏ khô đã đốt thành tro bụi mà ở trong kinh này Tỷ khưu A-lê-sá là một điển hình!

Thời Phật chỉ có một Tỷ khưu A-lê-sá, nhưng thời đại bây giờ Tỷ khưu A-lê-sá tái sinh không thiếu gì ở trong đạo ngoài đời! Họ đang cổ vũ và đua chen nhau ngày đêm miệt mài đi bắt rắn đầu đuôi, đi tìm kiếm hạnh phúc trong khúc xương khô bôi mỡ và vinh danh bản ngã cho nhau trong đống tro tàn nguội lạnh!

Thích Thái Hòa 577

II. CHÚ THÍCH

1- Đề kinh, Hán: A lê sá kinh; A-lê-tra kinh. Nghĩa là kinh đức Phật dạy cho Tỷ khưu A-lê-tra buông bỏ mọi tà kiến, mọi tri kiến đảo lộn đối với Phật pháp.. A-lê-tra là phiên âm từ chữ Ariṭṭha của Pāli. A-lê-tra trước khi đi xuất gia theo Phật, Ông làm nghề huấn luyện giết chim Ưng.

Tên kinh ở trong Tạng Pāli: Alagaddūpamasutta. Nghĩa là kinh ví dụ người bắt rắn. Anh dịch: The Simile Of The Snake.

Tên kinh theo Hán tạng bao quát nội dung của kinh hơn tên kinh theo Pāli. Tên kinh theo Pāli lấy một ví dụ của kinh để làm đề kinh, trong lúc đó nội dung kinh, đức Phật sử dụng rất nhiều ví dụ để diễn tả về tà kiến của một người hiểu sai lạc Phật pháp mà Tỷ khưu A-lê-sá là điển hình. Tỷ khưu A-lê-sá là duyên khởi để đức Phật dạy kinh này không những cho A-lê-sá mà cho cả thính chúng lúc bấy giờ và cả hậu thế. Vì vậy, Tỷ khưu A-lê-tra là đương cơ của kinh này.

578 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Nên, Hán tạng sử dụng tên vị đương cơ để đức Phật dạy kinh này mà đặt tên kinh là bao quát hết nội dung của kinh.

2- Xưa huấn luyện chim Ưng: Pāli: Gaddhabādhi pubba. Hán dịch pubba là bản và phiên âm gaddhabādhi là già-đà- bà-lê. Gaddhabādhi là huấn luyện giết chim ưng. Chim ưng còn gọi là chim kền kền. Một loại chim lớn, thường có đầu và cổ trụi lông, nuôi sống bằng thịt thú vật đã chết.

Tỷ khưu A-lê-tra trước khi đi xuất gia đã làm nghề huấn luyện giết chim ưng này.

Từ gaddhabādhi pubba, Anh dịch là Formerly of the vulture killers. (Middle Length Díscourses of the Buddha, P 224). Những người giết chim kên kên thời trước.

3-Khởi sinh hiểu biết độc hại: Hán: Sinh như thị ác kiến. Pāli: pāpakaṃ diṭṭhigataṃ uppannaṃ. Pāpakaṃ, chưa biến cách là pāpaka. Có nghĩa là xấu xa về mặt đạo đức, tội lỗi, độc ác. Diṭṭhigataṃ, chưa biến cách là diṭṭhigata. Có nghĩa quan điểm, chủ trương. Uppannaṃ, chưa

Thích Thái Hòa 579

biến cách là uppanna. Có nghĩa là đã khởi sinh.

Vậy, pāpakaṃ diṭṭhigataṃ uppannaṃ, có nghĩa là đã khởi sinh quan điểm độc hại. Anh dịch là pernicious view had arisen.

Quan điểm độc hại là quan điểm dẫn đến sự che khuất chân lý không những gây thiệt hại cho mình mà còn gây thiệt hại cho nhiều người đời này và đời sau.

4- Theo như tôi hiểu pháp do đức Thế Tôn dạy, hành dục không phải là pháp chướng ngại: Hán: Ngã tri Thế Tôn như thị thuyết pháp, hành dục giả, vô chướng ngại.

Pāli: Tathāhaṃ Bhagavatā dhammaṃ desitaṃ ājāñāmi yathā ye me antarāyikā dhammā vuttā Bhagavatā te paṭisevato nālaṃ antarāyāyā iti. “Theo như tôi hiểu pháp do Thế Tôn đã dạy, khi thọ dụng những pháp được Thế Tôn gọi là pháp chướng ngại ấy, thật ra không có chướng ngại”.

Từ ngữ paṭisevato, kết cấu gồm: paṭi+sevato. Sevato đi từ

Sevati, có nghĩa là thực hành, thực hiện, phục vụ. Nên, paṭisevato có nghĩa là hành động hưởng thụ, thực hiện hưởng thụ. Hán dịch là hành dục. Anh dịch là engage với nghĩa là thọ dụng, tuyển dụng.

5- Chánh kinh, ca vịnh, ký thuyết, kệ tụng, nhân duyên, soạn lục, bản khởi, thử thuyết, sanh xứ, quảng giải, vị tằng hữu pháp và thuyết nghĩa.

Pāli: Suttaṃ geyyaṃ veyyākaranaṃ gāthaṃ udānaṃ itivutakaṃ jātakaṃ abbhutadhammaṃ vedallaṃ.

6- Nếu các thầy hiểu tôi đã từng dạy nhiều lần, pháp ví như chiếc bè là vậy. Pháp còn phải buông bỏ, huống là phi pháp ư?

Hán: Nhược nhữ đẳng tri ngã trường dạ thuyết phiệt dụ pháp giả, đương dĩ xả thị pháp, huống phi pháp da?

Pāli: Kullūpamaṃ vo bhikkhave ājānantehi dhammā pi vo pahātabbā pageva adhammā.

7- Sáu kiến xứ: Pāli: cha diṭṭhiṭṭhānāni. Sáu chỗ mà cái

thấy thường vướng vào. Sáu kiến xứ còn gọi là sáu kiến chấp mà vô số người đời vướng vào và cho rằng:

- Sắc là tôi; là của tôi; là tự ngã của tôi. (Rūpaṃ: etaṃ mama, eso „ham asmi, eso me attā)

- Thọ là tôi; là của tôi; là tự ngã của tôi. (Vedanaṃ: etaṃ mama, eso „ham asmi, eso me attā)

-Tưởng là tôi; là của tôi; là tự ngã của tôi. (Saññaṃ: etaṃ mama, eso „ham asmi, eso me attā)

- Hành là tôi; là của tôi; là tự ngã của tôi. (Saṅkhare: etaṃ mama, eso „ham asmi, eso me attā)

- Thức là tôi; là của tôi; là tự ngã của tôi. (viññātaṃ: etaṃ mama, eso „ham asmi, eso me attā)

- Kiến xứ thứ sáu là Thế giới : Cho rằng: “Đây là thế giới, đây là tự ngã, sau khi chết, tôi vẫn thường còn, vĩnh viễn thường trú, không biến đổi.Tôi sẽ trú như thế này và luôn luôn nghĩ rằng: “Cái này là của tôi; Cái này là tôi, cái này là tự ngã của tôi”. (So loko so attā, so pecca, bhavissāmi

582 Kinh A-hàm Tuyển Chú

nicco dhuvo sassato avipariṇāma dhammo, sassatisamaṃ tath‟ eva ṭhassāmīti, tampi: etaṃ mama, eso „ham asmi, eso me attā. M. P. 181).

8- Có tác nhân nội tại: Hán: Nhân nội hữu. Pāli: Ajjhataṃ asati. Anh: Non-existent externally.

9- “Tự ngã ấy ngày xưa vốn không, có do giả lập, nên tự ngã không thể có được”.

Hán: Bỉ hoặc tích thời vô thiết hữu ngã bất khả đắc.

Pāli: Ahū vata me, taṃ vata me natthi, siyā vata me, taṃ vatāhaṃ na labhāmīti. (M, P, 181). Nghĩa là: “Cái gì chắc chắn đã là của tôi, nay chắc chắn không còn là của tôi, cái gì chắc chắn là của tôi, chắc chắn tôi không được cái ấy”. (Thích Minh Châu dịch, Trung bộ I, tr 136A, Tu Thư Đại Học Vạn Hạnh, 2517 – 1973).

Anh: “Alas, I had it! Alas, I have it no longer! Alas, may I have it! Alas, I do not get it!”. (M. L, D, of The Buddha, P 230). Nghĩa là: “Than ôi, Tôi đã có nó! Than ôi, Tôi có nó không dài hơn! Than ôi, Tôi có thể có nó! Than ôi, Tôi

Thích Thái Hòa 583

không được nó”.

10- Có tác nhân ngoại tại: Hán: Nhân ngoại hữu. Pāli: Bahiddhā asati. Anh: Non existent internally.

11- Diệt trừ hết thảy tự thân kiến: Hán: Diệt nhất thiết thân. Nghĩa là diệt trừ hết thảy thiên kiến, tùy miên, tham ái và mọi chấp trước đối với các kiến xứ.

12- “Sanh tử chấm dứt, phạm hạnh đã thành, điều đáng làm đã làm, không còn tái sanh”.

Hán: Sinh dĩ tận, phạm hạnh dĩ lập, sở tác dĩ biện, bất cánh thọ hữu. (Tr 765c21, Đại Chính 1).

Pāli: Khīṇā jāti, vusitaṃ bramacariyaṃ, kataṃ karanīyaṃ nāparaṃ itthattāyāti. (M, P, 184).

Anh: Birth is destroyed, the holy life has been lived, what had to be done has been done, there is no more coming to any state of being. (M, L, D, Of The Buddha, P. 233).

13- Lấp đầy thông hào: Hán: Độ tiệm. Pāli:

584 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Sankiṇṇaparikho là lấp đầy thông hào. Anh: Trench has been filled in.

Vị Tỷ khưu lấp đầy thông hào là lấp đầy hầm hố, kênh hào của sinh tử.

14- vượt qua thông hào: Hán: Quá hào. Pāli: Ukkhittapaligho là vứt bỏ các chương ngại vật. Anh: Shaft has been lifted.

Vị Tỷ khưu vứt bỏ các chướng ngại vật là đoạn trừ và vứt bỏ hết thảy vô minh.

15- Phá đổ thành quách: Hán: Phá quách. Pāli: Abbūlhesiko. Trụ đá được nhổ lên. Anh: pillar has been uprooted.

Vị Tỷ khưu đã phá bỏ thành hay nhổ trụ đá là đã phá trừ và nhổ sạch mọi khát ái.

16- Không còn cửa khóa: Hán: Vô môn. Pāli: Niraggala. Từ ngữ này được cấu trúc từ gốc: Nís+aggala, nghĩa là tách then gài của cái cửa ra, mở tung lề khóa. Nghĩa bóng

Thích Thái Hòa 585

của nó là tự do, không còn bị ràng buộc bởi các loại phiền não.

Kinh Pāli giải thích: “kathaṃ ca bhikkhave bhikkhu niraggalo hoti: Idha bhikkhave bhikkhuno pañca orambhāgiyāni saṃyojanāni pahīnāni honti ucchinnamūlāni tālāvathukatāni anabhāvamkatāni āyatiṃ anuppāda- dhammāni. Evaṃ kho bhikkhave bhikkhu niraggalo hoti. (M. P. 185) = “Thế nào là một Tỷ khưu có tự do? Ở đây, này các Tỷ khưu! Vị Tỷ khưu đã đoạn trừ năm hạ phần trói buộc sai sử, chúng bị chặt đứt gốc rễ, ví như cây Tāla đầu bị chặt đứt khiến là pháp không thể tồn tại, không thể sinh khởi ở tương lai.

Như vậy là vị Tỷ khưu có tự do”

Anh: Niraggala, Anh dịch no bar. “That is how the bhikkhu is one who has no bar” (M, L, P, 233).

17- Soi được vào gương Thánh trí tuệ: Hán: Thánh trí tuệ cảnh. Pāli: Ariyo pannaddhajo pannabhāro visaṃyutto là bậc Thánh đã hạ cột cờ xuống, đã đặt gánh nặng xuống,

586 Kinh A-hàm Tuyển Chú

không còn gì ràng buộc.

Vị Tỷ khưu là bậc Thánh đã hạ được cột cờ xuống, đã đặt được gánh nặng xuống, không còn gì ràng buộc là vị ấy đã đoạn trừ hết tâm ngã mạn, ngã mạn không còn sinh khởi trở lại ở trong tâm của vị ấy.

Anh: The bhikkhu is a noble one whose banner is lowered, whose burden is lowered, who is unfettered. (M. L. P. 233).

18- Như vậy, Như lai là chân chánh giải thoát, dù cho chư thiên Đế thích và Sinh chủ, dù cho Phạm thiên và quyến thuộc không một ai có thế tìm thấy tâm thức y cứ Như lai.

Hán: Như thị chánh giải thoát Như lai hữu Nhân-đà-la cập Thiên-y-sa-na, hữu Phạm cập quyến thuộc, bỉ cầu bất năng Như lai sở y thức. (Tr 666a, Đại Chính).

Pāli: Evaṃ vimuttacittaṃ kho bhikkhave bhikkhuṃ sa- Indādevā sa-Brhamakā sa-Pajāpatikā anvesaṃ nādhigacchanti: idaṃ nissitaṃ tathāgatassa viññāṇaṃ ti, taṃ kissa hetu?: diṭṭhe vāhaṃ bhikkhave dhamme

Thích Thái Hòa 587

tathāgataṃ ananuvijjo ti vādami. (M. P. 185).

“Chư Tỷ khưu! Vị Tỷ khưu có tâm giải thoát như vậy, với chư thiên Đế-thích, Phạm-thiên, Sanh chủ sẽ không ai tìm được dấu vết vị Tỷ khưu ấy. Ở đây, tâm thức y cứ của Như lai cũng vậy. Điều ấy, vì sao? Này các Tỷ khưu! Ta nói không ai có thể tìm ra dấu vết Như lai ngay ở nơi pháp hiện tiền”.

Anh: Bhikkhus, when the gods with Indra, with Brahmā and with Pajāpati seek a bhikkhu who is thus liberated in mind, they do not find {anything of which they could say}: “The consciousness of one thus gone is supported by this”. Why is that? One thus gone, I say, is untraceable here and now. (M. L. P. 233).

19- “Như lai là phạm hạnh, Như lai là mát mẻ, Như lai là không nóng bức, Như lai là không thay đổi”.

Hán: Như lai thị phạm, Như lai thị lảnh, Như lai bất phiền nhiệt, Như lai thị bất dị. (Tr 766a, Đại Chính 1).

Pāli: Không có những câu tương đương. (M. P. 185).

588 Kinh A-hàm Tuyển Chú

20- “Như lai đã từng nói với họ vô ưu ngay ở trong pháp hiện tại”.

Hán: Bỉ Như lai ư hiện pháp trung, thuyết vô ưu. (tr 766a, Đại Chính 1).

Pāli: Pubbe cāhaṃ bhikkhave etarahi ca dukkhaṃ ceva paññāpemi dukkhassa ca nirodhaṃ. (M. P. 185).

Này các Tỷ khưu! Từ xưa đến nay, Tôi chỉ nói khổ và sự diệt tận của khổ.

Anh: Bhikhus, both formerly and now what I teach is suffering and the cessation of suffering. (M. L. P. 234).

21-Nếu có người nào khi mạng chung, diệt tận năm hạ phần kiết sử, hóa sanh vào không gian kia, liền vào Niếtbàn, được pháp không thoái chuyển, không trở lại trong cõi đời này.

Hán: Nhược hữu ngũ hạ phần kiết tận, nhi mạng chung giả, sanh ư bỉ gian, tiện bát Niết bàn, đắc bất thoái pháp, bất hoàn thử thế. (tr 766b, Đại Chính 1).

Thích Thái Hòa 589

Pāli: Yesaṃ bhikkhūnaṃ pañcorambhāgiyāni saṃyojanāni pahīnāni sabbe te opāpatikā tattha parinibbāyino anāvattidhammā tasmā lokā. (M. P. 187). = “ Những vị Tỷ khưu nào đã đoạn trừ năm hạ phần kiết sử, những vị ấy thành những bậc hóa sinh, Niết bàn ngay ở đó, chứng pháp bất thoái, không còn trở lại cõi đời này nữa”.

Anh: “Those bhikkhus who have abandoned the five lower fetters are all due to reappear spontaneously [in the Pure Abodes] and there attain final Nibbana, without ever returning from that world”. (M. L. P. 235).

- Năm hạ phần kiết sử gồm: Tham, sân, si, Mạn, nghi. Năm loại căn bản phiền não này thường trói buộc chúng sanh ở trong sinh tử của Dục giới, khiến mất hết tự do.

III. NỘI DUNG

Nội dung kinh này có những điểm chủ yếu như sau:

1- Giới thiệu duyên cớ:

Đức Phật thuyết kinh này là do Tôn giả A-lê-tra (Arittha), trước kia làm nghề huấn luyện giết chim Ưng, sau khi xuất gia ở trong Tăng đoàn, nghe pháp và hiểu pháp từ đức Phật theo cách hiểu tà kiến và đã phát biểu sự hiểu pháp Phật dạy của mình theo cách hiểu tà kiến đối với tham dục, nên các Tỷ khưu đã bạch lên đức Phật và Ngài đã gọi A- lê-tra đến và dạy kinh này ở thành phố Xá-vệ, tại Thắng- lâm, trong vườn Trưởng giả Cấp-cô-độc.

2- Các thí dụ về tham dục:

Ở kinh này, đức Phật đã sử dụng các ví dụ: Dục ví như xương khô. Dục ví như miếng thịt. Dục ví như cây đuốc rơm trong tay. Dục ví như hầm lửa. Dục ví như rắn độc. Dục ví như giấc mộng. Dục ví như đồ vay mượn. Dục ví như trái cây.

Đức Phật đã dùng những ví dụ này, để ví cho các dục của thế gian, vị ngọt thì ít mà chất cay đắng thì nhiều; an toàn thì ít mà nguy hiểm thì nhiều; hạnh phúc thì ít mà khổ đau thì nhiều; chân thật thì ít mà giả dối thì nhiều; lâu dài thì ít mà hủy diệt thì nhanh.

3- Thí dụ người bắt rắn:

Đức Phật đã sử dụng ví dụ người muốn bắt rắn , nhưng không biết phương pháp, nên đã bị rắn cắn chết. Cũng vậy, người muốn tu tập giải thoát sinh tử, nhưng không có chánh kiến ở trong pháp học, pháp hành một cách thấu đáo và vững chãi, thì người tu tập ấy cũng bị pháp học và pháp hành dẫn đến sự nguy hiểm cho họ và có thể bị nguy hại bởi pháp học và pháp hành ấy. Người ấy, ví như người đi bắt rắn không biết phương pháp, nên bị rắn cắn chết vậy.

4- Ví dụ chiếc bè:

Đức Phật đã sử dụng hình ảnh và tác dụng của chiếc bè đưa người từ bên này sông qua bên kia sông, để ví dụ cho pháp của Ngài.

592 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Pháp của đức Phật trình bày cho thính chúng tu tập, có tác dụng ví như chiếc bè đưa người từ bên này sông sang bên kia sông.

Pháp mà đức Phật trình bày ở đây là Đạo đế. Diệt đế là đích điểm mà Đạo đế hướng đến. Khi đến được Diệt đế hay Niết bàn, thì hãy buông bỏ những phương tiện là Đạo đế để thể nhập cứu cánh là Diệt đế. Nếu bị mắc kẹt ở nơi Đạo đế thì không bao giờ thành tựu được Diệt đế. Tác dụng của Đạo đế là diệt tận Tập đế và xả ly Khổ đế. Khi Tập đế đã đoạn tận, Khổ đế đã xả ly, thì Đạo đế không còn là Đạo đế nữa, thì Đạo đế trở thành vô vi hay Niết bàn.

Nên, ở kinh này đức Phật dạy: "Ta thường nói cho các thầy nghe về ví dụ chiếc bè là để cho các Thầy biết xả bỏ, chứ không phải để chấp thủ. Với ví dụ chiếc bè, thì các thầy nên biết đối với pháp còn phải buông bỏ, huống nữa là phi pháp".

Pháp ở đây cần hiểu là Đạo đế. Đạo đế là pháp dẫn đến giải thoát; là pháp đưa hành giả từ bến bờ sinh tử qua bên kia bến bờ giải thoát. Phi pháp ở đây là Khổ đế và Tập đế.

Thích Thái Hòa 593

Khổ đế và Tập đế là phi pháp, vì chúng trói buộc chúng sanh ở bên này bờ sinh tử khổ đau. Diệt đế hay Niết bàn tối thượng là điểm đến, sau khi hành giả đã thực hành nhuần nhuyễn Đạo đế, đoạn tận Tập đế và Khổ đế.

Vì vậy, đức Phật đã sử dụng hình ảnh và tác dụng của chiếc bè đưa người sang sông, để ví dụ cho pháp của Ngài thuyết giảng mang một một ý nghĩa ẩn dụ vô cùng sâu sắc và tuyệt diệu.

5- Sáu kiến xứ:

Sáu kiến xứ gồm: Sắc, thọ, tưởng, hành, thức và thế giới, đối mọi thời gian và đối mọi không gian tất cả chúng đều là hoàn toàn vô ngã và vô ngã sở. Vì sao? Vì tất cả chúng đều là vô thường, biến dịch liên tục, không hằng hữu.

Nên, đức Phật đã dạy cho Tỷ khưu A-lê-tra vô thường, vô ngã và vô ngã sở ngay ở nơi sáu kiến xứ.

6- Duyên cớ của sự sợ hãi và không sợ hãi:

Ở kinh này, đức Phật dạy duyên cớ của sự sợ hãi, lo lắng,

594 Kinh A-hàm Tuyển Chú

bối rối là do chấp thủ ngã và ngã sở hữu ở bên trong sáu kiến xứ và ngoài sáu kiến xứ. Ngã và ngã sở hữu ở bên trong hay ở bên ngoài sáu kiến xứ, tất cả chúng chỉ là những ý niệm, những khái niệm do vọng tưởng tạo nên, rồi chúng kết thành những phiền não, những chủng tử tâm hành, dẫn đến những lo lắng, sợ hãi và bất an. Và không có bất cứ

sự sợ hãi nào là do không có sự chấp thủ ngã và ngã sở hữu ở bên trong và ở bên ngoài sáu kiến xứ.

Tóm lại, sống an lạc thảnh thơi, vì không chấp thủ nội và ngoại sáu kiến xứ là ngã và sở hữu của ngã, nên các tưởng hoàn toàn tịch diệt; do các tưởng tịch diệt, nên các hành cũng tịch diệt; do các hành tịch diệt, nên các thức cũng hoàn toàn tịch diệt. Tâm ở trạng thái yên tĩnh, rỗng lặng hoàn toàn. Do tâm rỗng lặng, khiến chánh kiến và chánh trí phát sinh, thấy và biết thực tại đúng như chính nó, đạt được tâm giải thoát và tuệ giải thoát.

7- Quả vị A-la-hán và vô ngã tuyệt đối:

Do mọi vọng tưởng về ngã và sở hữu ngã đối với sáu kiến xứ từ bên trong đến bên ngoài hoàn toàn tịch lặng, vô ngã

tuyệt đối, nên vị Tỷ khưu chứng A-la-hán. Vị ấy như thực biết rằng: “Sinh tử đã chấm dứt, phạm hạnh đã lập thành, điều đáng làm đã làm, không còn tái sanh nữa”.

Ở trong phần này, đức Phật đã nêu lên các ví dụ: Băng hào: Ẩn dụ cho vị Tỷ khưu tu tập đã biến tri đối với Khổ, Tập, Diệt, Đạo, nên diệt tận và nhổ sạch mọi gốc rễ vô minh.

Vượt hào: Ẩn dụ cho vị Tỷ khưu tu tập đã vượt qua được mọi tham ái ở trong ba cõi Dục hữu, Sắc hữu và Vô sắc hữu.

Phá đổ thành quách: Ẩn dụ cho vị Tỷ khưu tu tập đã phá vỡ và nhổ sạch mọi giới hạn biên cương của sinh tử.

Không còn then cửa hay mở tung mọi lề khóa: Ẩn dụ cho vị Tỷ khưu tu tập đã đoạn sạch năm hạ phần của kiết sử.

Được gương Thánh trí: Ẩn dụ cho vị Tỷ khưu tu tập đã đoạn tận và nhổ sạch mọi gốc rễ phiền não thuộc về ngã mạn.

Do vị Tỷ khưu tu tập đoạn tận vô minh, vượt qua mọi tham ái đối với các dục, phá vỡ mọi cột mốc giới hạn của sinh tử, tháo tung mọi lề khóa trói buộc của phiền não, nhổ sạch mọi kiêu mạn, xa lìa mọi điên đảo vọng tưởng, các thức uẩn đã chuyển thành thánh trí, bất động trước khen chê, phỉ báng hay tán thán cúng dường, nên vị Tỷ khưu ấy thành tựu vô ngã tuyệt đối, chứng A-la-hán, đạt tới cứu cánh Niết bàn.

Vô ngã tuyệt đối, ở kinh này đức Phật đã nêu lên ví dụ cỏ khô, cây khô, có người đem đốt và tùy ý sử dụng. Cỏ khô và cây khô là ví dụ cho vị Tỷ khưu tu tập đã đoạn tận mọi vọng tưởng về ngã và ngã sở hữu ở trong và ngoài sáu kiến xứ một cách tuyệt đối, mọi vọng tưởng về ngã và sở hữu đối với ngã hoàn toàn không còn tái sinh, như cỏ khổ, cây khô bị đốt, nên có thể tùy ý sử dụng sáu kiến xứ để làm lợi lạc cho mình và cho hết thảy chúng sanh.

8- Hoằng pháp:

Sứ mệnh hoằng pháp ở trong kình này, đức Phật khuyến tấn đến năm lần và mỗi lần cho mỗi cấp độ tu chứng khác

Thích Thái Hòa 597

nhau. Nên, sứ mệnh của năm cấp độ hoằng pháp ở đây có một ý nghĩa rất thâm sâu khác nhau.

Khuyến tấn hoằng pháp lần thứ nhất đối với pháp học và pháp hành ở kinh này, nhắm tới cho những ai trong thế giới trời, người có chánh trí, chánh giải thoát, khi mạng chung, thì không còn bị tái sinh ở trong sinh tử luân hồi. Đây là sự hoằng pháp nhắm tới những vị tu tập mà tâm đang ở vị trí A-la-hán hướng và đang trên lộ trình hướng đến A-la-hán quả.

Khuyến tấn hoằng pháp lần thứ hai đối với pháp học và pháp hành ở kinh này, nhắm tới cho những ai trong thế giới trời, người đã đoạn tận năm hạ phần kiết sử, được pháp bất thoái, chứng nhập Niết-bàn không còn trở lại thế gian. Đây là sự hoằng pháp nhắm tới những vị tu tập mà tâm đang ở lộ trình A-na-hàm hường và A-na-hàm quả.

Khuyến tấn hoằng pháp lần thứ ba đối với pháp học và pháp hành ở kinh này, nhắm tới những ai ở trong thế giới trời, người thân kiến thủ, nghi đã đoạn tận. các tham, sân, si đã mỏng, chứng đắc nhất lai hướng và nhất lai quả. Đây

598 Kinh A-hàm Tuyển Chú

là sự hoằng pháp nhắm tới những vị tu tập đang ở trong vị trí nhất-lai hướng và nhất-lai quả.

Khuyến tấn hoằng pháp lần thứ tư đối với pháp học và pháp hành ở kinh này, nhắm tới những ai ở trong thế giới trời, người thân kiến thủ, giới cấm thủ và nghi đã đoạn tận, đắc dự lưu quả, chỉ còn qua lại thế giới trời, người bảy lần nữa, trước khi chấm dứt hoàn toàn sinh tử. Đây là sự hoằng pháp nhắm tới những vị tu tập đang ở trong dự-lưu hướng và dự-lưu quả.

Khuyến tấn hoằng pháp thứ năm đối với pháp học và pháp hành ở kinh này, nhắm tới những ai đang ở trong thế giới của trời, người có niềm tin đối với Như lai và ưa thích những giáo pháp của Ngài, khiến khi sinh mệnh của họ kết thúc liền sinh về các cõi lành. Đây là sứ mệnh hoằng pháp nhắm đến những ai trong thế giới trời, người có lòng tín kính và ái hộ Phật Pháp, khiến họ tăng trưởng niềm tin và sự ái hộ Phật Pháp qua pháp học và pháp hành của kinh này.

9- Kết thúc:

Thích Thái Hòa 599

Đức Phật thuyết kinh, chúng Tỷ khưu nghe hoàn hỷ, phụng hành. Như vậy, Vị thuyết kinh và người nghe kinh, cả hai đều thành tựu pháp học và pháp hành.

IV. PHÁP HÀNH

Pháp học và pháp hành ở kinh này đức Phật nhấn mạnh đến Văn – Tư – Tu.

Ở kinh này, đức Phật dạy Tỷ khưu A-lê-tra rằng: “Những điều Ngài dạy ở trong Chánh kinh, Ca vịnh, Ký thuyết, Kệ tụng, Nhân duyên, Soạn lục, Bản khởi, Thử thuyết, Sanh xứ, Quảng giải, Vị tằng hữu pháp, và Thuyết nghĩa, nếu nghe mà không hiểu tường tận về văn và nghĩa thì phải hỏi lại Ngài hay hỏi lại các đồng phạm hạnh có trí, để được chỉ bày tường tận trước khi hành trì, mới không bị sai lạc”.

Như vậy, ở kinh này đức Phật dạy, phải biết học hỏi, chiêm nghiệm các thể loại kinh điển, do Ngài giảng dạy một cách tường tận về văn và nghĩa, trước khi đem nó ra hành trì, thì sự hành trì đúng mới đưa đến lợi ích.

Nếu nghe mà không hiểu tường tận về văn và nghĩa của

các thể loại kinh điển do Ngài thuyết giảng mà đem ra hành trì, thì chỉ là luống công, chuốc lấy những khổ cực, tự gây phiền nhọc, không có hiệu quả gì.

Do đó, pháp học và pháp ở kinh này, đức Phật nhấn mạnh đến Văn - Tư - Tu.

Văn là lắng nghe để hiểu sâu, hiểu chính xác chân nghĩa, đệ nhất nghĩa được đức Phật diễn tả ở trong các thể loại kinh điển.

Nhờ nghe như vậy mà hội nhập được chân đạo, khiến mắt sinh, trí sinh, minh sinh, giác sinh. Nên, gọi là văn tuệ. Nghĩa là trí tuệ sinh khởi, do thực hành pháp lắng nghe.

Tư là chiêm nghiệm và gạn lọc những gì từ nghe, để thấy đâu là pháp phương tiện và đâu là pháp cứu cánh, đâu là pháp liễu nghĩa và đâu là pháp bất liễu nghĩa mà đã được đức Phật diễn tả ở trong các thể loại kinh điển.

Nhờ tư như vậy mà nhiếp phục được tâm, an trú được tâm và phát triển được tâm thanh tịnh, khiến mắt sinh, trí sinh, minh sinh, giác sinh. Nên gọi là tư tuệ. Nghĩa là trí tuệ

sinh khởi, do thực hành hiện quán đối với hành tướng của các đế lý.

Tu là thực hành pháp sau khi đã nghe đúng và chiêm nghiệm đúng, ứng dụng pháp ngay vào trong đời sống, qua mọi động tác đi, đứng, nằm, ngồi, ăn, uống, ứng xử mọi công việc ở trong sự tỉnh giác đối với các lãnh vực Thân, Thọ, Tâm, Pháp, khiến cho các vọng tưởng về tự ngã và ngã sở hữu đối với bên trong và bên ngoài sáu kiến xứ hoàn toàn tịch diệt, các tâm hành phiền não không còn có xứ sở để sinh khởi, khiến mắt sinh, trí sinh, minh sinh, giác sinh, các tuệ vô lậu sinh khởi. Nên, gọi là tu tuệ. Nghĩa là tuệ giải giải thoát sinh ra, do đoạn trừ hoàn toàn các lậu hoặc sai lầm thuộc về thấy nghe và tư niệm.

Do đó, ở kinh này, đức Phật nhấn mạnh về pháp hành Văn - Tư – Tu.

V. ĐỐI CHIẾU

Kinh này giữa Hán và Pāli nội dung phần nhiều tương đồng nhau như duyên cớ, đối tượng và xứ sở để đức Phật thuyết giảng kinh này. Các ví dụ về tham dục, người bắt rắn, chiếc bè… Sáu kiến xứ…

Kinh này bản Pāli có minh họa thêm giữa kiến xứ và ba pháp ấn vô thường, khổ và vô ngã. Bản Hán không có sự minh họa này.

Thích Thái Hòa 603

Thư Mục Tham Khảo

Dīgha Nikāya, Bihar Government 1958.

Majjhima Nikāya, Bihar Government 1958.

Samyutta Nikāya, Bihar Government 1959

Aṅguttara Nikāya, Bihar Government 1960

Vibhaṅga Bihar Government 1960.

Kathāvatthu, Bihar Government 1961

Trường Bộ Kinh III, Thích Minh Châu dịch, Đại Học Vạn Hạnh, 2516 – 1972.

Trung Bộ Kinh I, Thích Minh Châu dịch, Đại Học Vạn Hạnh, 2517 – 1973.

Trung Bộ Kinh II, Thích Minh Châu dịch, Đại Học Vạn Hạnh, 2518 – 1974.

Trung Bộ Kinh III, Thích Minh Châu dịch, Đại Học Vạn

604 Kinh A-hàm Tuyển Chú

Hạnh, 2518 – 1975.

Trường A-hàm Kinh, Hậu Tần, Phật-đà-da-xá dịch, Đại Chính 1.

Đại Bát Niết Bàn Kinh, Đông Tấn, Pháp Hiển dịch, Đại Chính 1.

Phật Thuyết Đại Tập Pháp Môn Kinh, Tống, Thi Hộ dịch, Đại Chính 1.

Phật Thuyết Phạm Võng Lục Thập Nhị Kiến Kinh, Ngô, Chi Khiêm dịch, Đại Chính 1.

Trung A Hàm Kinh, Đông Tấn, Cù Đàm Tăng-già-đề-bà dịch, Đại Chính 1.

Phật Thuyết Tứ Đế Kinh, Hậu Hán, An Thế Cao dịch, Đại Chính 1.

Phật Thuyết Thị Pháp Phi Pháp Kinh, Hậu Hán, An Thế Cao dịch, Đại Chính 1.

Phật Thuyết Khổ Ấm Nhân Sự Kinh, Tây Tấn, Pháp Cự

Thích Thái Hòa 605

dịch, Đại Chính 1.

Phật Thuyết Chư Pháp Bản Kinh, Ngô, Chi Khiêm dịch, Đại Chính 1.

Tạp A-hàm Kinh, Lưu Tống, Cầu Na Bạt Đà la dịch, Đại Chính 2.

Phật Thuyết Ngũ Uẩn Giai Không Kinh, Đường, Nghĩa Tịnh dịch, Đại Chính 2.

Phật Thuyết Thánh Pháp Ấn Kinh, Tây Tấn, Trúc Pháp Hộ dịch, Đại Chính 2.

Phật Thuyết Pháp Ấn Kinh, Tống, Thi Hộ dịch, Đại Chính 2.

Ngũ Ấm Thí Dụ Kinh, Hậu Hán, An Thế Cao dịch, Đại Chính 2.

Phật Thuyết Chuyển Pháp Luân Kinh, Hậu Hán, An Thế Cao dịch, Đại Chính 2.

Phật Thuyết Tam Chuyển Pháp Luân Kinh, Đường, Nghĩa

Tịnh dịch, Đại Chính 2.

Phật Thuyết Bát Chánh Đạo Kinh, Hậu Hán, An Thế Cao dịch.

Duyên Khởi Kinh, Đường, Huyền Tráng dịch, Đại Chính 2.

Tăng Nhất A-hàm Kinh, Đông Tấn, Cù Đàm Tăng-già-đề- bà dịch, Đại Chính 2.

Phật Thuyết Thất Xứ Tam Quán Kinh, Hậu Hán, An Thế cao dịch, Đại Chính 2.

A-tỳ Đạt-ma Câu-xá Luận, Thế Thân, Đường, Huyền Tráng dịch, Đại Chính 29.

Đại Trí Độ Luận, Long Thọ, Hậu Tần, Cưu-ma-la-thập dịch, Đại Chính 25.

A-tỳ Đạt-ma Tập-dị-môn túc Luận, Xá Lợi Phất, Đường, Huyền Tráng dịch, Đại Chính 26.

Dị Bộ Tôn Luân Luận, Thế Hữu tạo, Đường, Huyền Tráng

dịch, Đại Chính 49.

Cao Tăng truyên, Lương, Huệ Kiểu soạn, Đại Chính 50.

Tục Cao Tăng truyện, Đường, Đạo Tuyên soạn, Đại Chính 50.

Tống Cao Tăng truyện, Tông, Tán Ninh soạn, Đại Chính 50.

Đại Minh Cao Tăng truyên, Minh, Như Tỉnh soạn, Đại Chính 50.

Đại Đường Tây Vức Cầu Pháp Cao Tăng truyện, Đường, Nghĩa Tịnh soạn. Đại Chính 50.

Đại Đường Tây Vức Ký, Đường, Huyền Tráng dịch, Đại Chính 50.

Chúng Kinh Mục Lục, Tùy, Pháp Kính soạn, Đại Chính 55.

Lịch Đại Tam Bảo Kỷ, Tùy, Phí Trường Phòng soạn, Đại Chính 49.

Lịch Sử Phật Giáo Ấn Độ, Thích Thanh Kiểm, Lê Thanh Thư Xã, 1963.

Đại Cương Triết Học Phật Giáo, Tưởng Duy Kiều soạn, Thích Đạo Quang dịch, Thuận Hóa 1996.

Nghiên Cứu Về Mâu Tử, Lê Mạnh Thát, Tu Thư Vạn Hạnh, 1982.

Thích Thái Hòa 609

Vi tính: Nguyễn Bất Túy

Chính tả: Quảng Huệ, Lan Anh.

Bìa: Bảo An.

Ấn Tống: Nhuận Pháp Nguyên.

Nguồn: Giảng Sư (giangsu.io.vn) — văn bản trích từ kho sách cổ và kinh điển.