So sánh kinh Trung A-hàm chữ Hán và kinh Trung Bộ chữ Pali (HT Thích Minh Châu; Thích Nữ Trí Hải dịch)

A-hàm — đọc thêm & đối chiếu

BuddhaSasana budsas.net Chuyển sang dạng PDF bởi Thế Giới Phật Giáo .org (quốc tế)

So sánh kinh Trung A-hàm chữ Hán và kinh Trung Bộ chữ Pàli Hòa thượng Thích Minh Châu (1961) Thích Nữ Trí Hải dịch Việt (1998)

Nguyên tác: Bhiksu Thich Minh Chau (1961), "A Comparative Study of the Chinese Madhyama Agama and the Pali Majjhima Nikaya", Ph.D. Thesis, Bihar University, India

MỤC LỤC

Bảng viết tắt Tựa

Phần Một

I. Dẫn nhập
II. Những bằng cứ chứng minh Trung A-hàm thuộc Nhất thiết hữu bộ
III. Vài đặc điểm của Nhất thiết hữu bộ và Thượng tọa bộ
IV. Tương quan giữa Trung A-hàm và Trung bộ
Phần Hai - Những điểm đồng và dị giữa bản Hán tạng và bản Pàli.

Chương I: Sự phân loại thành phẩm và kinh
Chương II: Ni Đà Na
Chương III: Vai trò các nhân vật trong kinh
Chương IV: Giáo lý
Chương V: Đức Phật
Chương VI: Tăng già hay đoàn thể tỷ kheo
Chương VII: Kệ tụng
Chương VIII: Các ẩn dụ hay ngụ ngôn
Chương IX: Phần kết các kinh
Phần Ba - 15 mẫu nghiên cứu tỷ giảo giữa các kinh P và C tương đương

Phần Bốn - Phụ lục

-ooOoo-

BẢNG VIẾT TẮT
C : Trung A-hàm, bản chữ Hán.
NC : Nghiên cứu so sánh Trung A-hàm và Trung bộ kinh (xem Phụ Lục 5)
P : Trung bộ kinh, bản chữ Pàli.
S : chữ Phạn (Sanskrit).
Bảng viết tắt phần chú thích:

A.M.R.H. : "Đại thừa liên hệ với Tiểu thừa", N. Dutt.

C : Chữ Hán.
C.A.P.N. : "Bản so sánh kinh A-hàm chữ Hán và Kinh bộ Pali", C. Akanuma.
CMA : Trung A-hàm chữ Hán.
C No 30,vi,18b,3-4 : Kinh chữ Hán số 30, hộp Tsê số 6, trang 18b, dòng 3 và 4.
C.S. No : Nghiên cứu so sánh Số... (xem Phụ Lục 5)
D.P.P.N. : Tự điển tên riêng Pali.
E.M.B. : Phật giáo Nguyên thủy.
F.H.T.T.T. : Fu-hsueh-ta-tzu-tien (Phật học Đại từ điển).
H.I.L. : Lịch sử Văn học Ấn độ, quyển 2, Winternitz.
JRAS. : Bào Hội Hoàng-gia Á-châu.
M.A. : Sớ giải Trung-bộ-kinh (Hội kinh-điển Pali).
M.L.S. : Trung-bộ-kinh (tiếng Anh).
M.R.E.T. : Những bản thảo Phật giáo còn sót lại được tìm thấy ở Đông Turkestan.
Ms. : Trung-a-hàm chữ Phạn.
Mv. : Đại-phẩm (ấn bản của Hội PTS)
P : Pàli
P.E.D. : Tự điển Pàli-Anh (Hội PTS).
PMN : Trung-bộ-kinh chữ Pàli.
P. No 2, (I, 89, 7-32) : Kinh Pàli số 2, quyển I, trang 89, dòng 7 tới dòng 32.
PTS : Hội kinh-điển Pàli.
Q.A. : Hỏi và Trả lời.
Rev. Fr. : Thưa hiền-giả.
Sarv. : Nhất-thiết hữu-bộ.
Sk. : chữ Phạn.
S.L. : Văn học Nhất-thiết hữu-bộ.
Ther. : Thượng-tọa-bộ.
ThigA. : Sớ giải Trưởng-lảo tăng-kệ. (Hội PTS).
T.M.N. : Trung-bộ-kinh Pàli (Hội PTS).
Tse : Hộp Tsê, Tục-tạng, ấn bản chữ Nhật.
Ven. : Thượng-tọa.
W.H.One : Thế-tôn.
-ooOoo-

TỰA Những người học Phật trên khắp thế giới phải cám ơn Tiến sĩ Thích Minh Châu về tác phẩm công phu này. Công trình của Tiến sĩ là so sánh kinh Trung bộ (Pàli Majjhima Nikàya) với Trung A-hàm (Madhyama Àgama), tạng kinh thuộc Nhất thiết hữu bộ (Sarvàstivàdins), hiện được duy trì trong bản dịch chữ Hán. Bởi ít ai đề cập một cách chi tiết, tạng kinh A-hàm (Àgama) hầu như bị niêm phong đối với phần đông học giả quan tâm đến Phật giáo, vì họ thiếu kiến thức về chữ Hán. Tác phẩm của Tiến sĩ Thích Minh Châu có nhiều khám phá đáng ngạc nhiên. Ông đã chứng minh rằng bản kinh

A-hàm (Àgama) bằng chữ Hán và bản kinh bộ Pàli (Pàli Nikàya) này có rất nhiều điểm tương đồng và cũng

khá nhiều dị biệt. Đối với tôi, ông đã rất đúng khi xác nhận rằng cả hai phái Nhất thiết hữu bộ (Sarvàstivàdins) và Thượng tọa bộ (Theravàdins) đều căn cứ trên một di sản chung. Mặc dù một người ngưỡng mộ văn học Pàli có thể đồng ý với những nhà luận giải như Buddhaghosa, rằng truyền thống Pàli gìn giữ giáo lý nguyên thủy thuần túy và tiêu biểu cho lời dạy đích thực của đấng Đạo sư, ngày nay những học giả đều phê phán lời tuyên bố quá đáng này. Tất cả những học giả phương Tây cũng như phương Đông hầu như đều có chung quan điểm với Tiến sĩ Thích Minh Châu là, cả hai bản dịch chữ Hán ngữ cũng như Pàli đều căn cứ trên một bản gốc mà ngày nay đã thất lạc.

Tác phẩm này được tác giả đệ trình làm luận án Tiến sĩ, và đã được Hội đồng giám khảo đồng thanh phê chuẩn. Công trình của ông quả thực đã mở rộng chân trời hiểu biết của chúng ta. Ông đã đề cập đề tài này với cái nhìn của học giả và với thái độ vô tư, cốt đề cao chân lý chứ không với mục đích dựng lên một giáo điều hay phân phái. Sự hiểu biết của chúng ta về Phật giáo trên các phương diện học thuyết, triết lý và giới luật đều phải bị hạn hẹp và cục bộ vì thiếu tài liệu. Rủi thay, hầu như phần lớn giáo lý Phật giáo bằng nguyên bản Sanskrit đã mất, chỉ trừ một ít đoạn được các nhà nghiên cứu đưa ra ánh sáng. Mặc dù số lượng tác phẩm bằng Sanskrit ngữ hiện có được so sánh một cách bất lợi với số lượng văn học Pàli, giá trị nội tại của kinh Phạn ngữ, với cái nhìn sâu sắc và đánh giá vấn đề một cách hợp lý, đã chứng minh sự sai lầm của việc khai thác thái độ thù hằn ganh tị của thời Trung cổ, một thái độ đã làm cho Phật giáo trong quá khứ mất hết sinh lực. Nếu ta trung thành với lý Trung đạo của đức Phật, thì ngày nay ta không còn có thể bảo rằng Phật giáo tạng Sanskrit lạc xa giáo lý nguyên thủy. Những phần nhỏ và những tác phẩm nguyên bản Sanskrit này được tìm thấy tại Népal và Tây Tạng, đã chứng tỏ nguồn sinh lực vô địch của đức tin Phật giáo. Nhờ biết được những kho tàng này mà chúng ta có được cái nhìn sâu sắc hơn về bí quyết truyền bá đạo Phật tại các nước châu Á. Những học giả thường phải lấy làm lạ khi thấy Phật giáo đã đạt đến tầm vóc một tôn giáo toàn cầu, mặc dù không có sự bảo trợ rộng rãi của triều đình và giới thương gia giàu có. Dĩ nhiên, sự bảo trợ ấy cuối cùng vẫn xảy đến, vì Phật giáo tiêu biểu yếu tố thiêng liêng trong con người, chỉ đường vượt qua những bản năng thú vật. Sự bảo trợ của vua chúa là hậu quả của sự hoằng dương chứ không phải là điều kiện để truyền bá đạo Phật. Nhờ luôn nhấn mạnh tính vô thường của tài sản thế gian cũng như của nghịch cảnh, Phật giáo củng cố được nghị lực tâm hồn của tín đồ xuất gia và tại gia. Nó tịnh hóa những người quyền thế và khích lệ những người nghèo khổ, những kẻ bị chà đạp.

Lịch sử trung cổ và cận đại đều cho thấy quyền lực và tài sản thế gian rất cần thiết trong việc bảo vệ tiến bộ tâm linh và truyền thống dân tộc. Những sự xâm lăng của ngoại bang đã làm cho nhiều dân tộc bị trị khắp thế giới mất hết sinh lực. Hậu quả là tình trạng bội giáo, cải đạo xảy ra như núi lở. Sức mạnh và vinh quang của đạo Phật bắt nguồn ở lòng từ bi bao la của nó. Đức Phật chinh phục bằng lòng từ bi, và những tín đồ của Ngài cũng vậy. Thế giới ngày nay hết sức cần đến triết lý tình yêu này, và thật

không đáng ngạc nhiên khi những học giả trí thức đang tìm đến Phật giáo như ánh sáng xua tan bóng tối gây nên bởi sự thi đua quyền lực, quân sự và binh bị. Thế giới đang bị siết chặt trong cơn hãi hùng khủng khiếp, và không gì làm người ta xuống tinh thần hơn là sự mất hết tự tin. Cuộc đời đức Phật là một tấm gương sống động về tinh tấn (viriya) và tỉnh giác (appamàda). Nếu chúng ta có thể có được dù chỉ một phần nhỏ những đức tính ấy trong cuộc đời rộn rịp, thế giới cũng sẽ đi đến một tương lai tốt đẹp và cao thượng hơn.

Tiến sĩ Thích Minh Châu không làm gì gián tiếp nhắm đến mục đích này. Công việc của ông là công việc của một nhà học giả, có tính cách phê phán, thận trọng và trung thành với sự thật. Nhưng kinh Trung A-hàm (Madhyama Àgama) và Trung bộ (Majjhima Nikàya) đều có những cuộc đối thoại và ngụ ngôn phong phú để tịnh hóa tâm hồn chúng ta, giúp chúng ta đi đúng chính đạo. Người nào dành thì giờ để nghiên cứu tác phẩm này tự nhiên cũng muốn đọc đến nguyên bản các kinh Trung bộ và A- hàm, những kinh sẽ gieo vào tâm hồn họ những đức tính mà Phật giáo đề cao. Hậu quả tức thời của việc nghiên cứu có thể không có tính cách thực tiễn cho lắm nói theo nghĩa rộng. Tuy vậy, đấy không

phải là một công việc vô bổ. Nó đem lại những hậu quả trường cửu hơn, hùng mạnh hơn vì có cơ sở trên sự nghiên cứu khách quan. Sự áp dụng những giá trị lý thuyết vào đời sống là một dư vị đến sau. Xét theo viễn tượng ấy, tác phẩm của Tiến sĩ Minh Châu sẽ tưởng thưởng cho công khó của những người đọc sách ông về ngắn hạn cũng như dài hạn. Tôi hy vọng rằng Tiến sĩ Thích Minh Châu sẽ không từ bỏ đường hướng nghiên cứu sưu tầm này. Chúng ta rất cần một sự khám phá toàn diện về đạo Phật, và bằng nỗ lực và tấm gương của ông, Tiến sĩ Thích Minh Châu có thể gợi cảm hứng cho nhiều học giả về sau. Phật giáo phải được phục hồi trở lại với vinh quang và nguồn sinh lực nguyên thủy, và điều này chỉ có thể thực hiện nhờ đi theo đường hướng làm việc của tác giả trong chân tinh thần truyền giáo.

Tôi hết sức hài lòng vì tác phẩm này đã được hoàn tất trong khuôn viên Tân tòng lâm Nalanda (Nava Nalanda Mahavihara). Chúng tôi sẽ mãi mãi hãnh diện về những gì Tiến sĩ Thích Minh Châu và những người cộng sự của ông đã làm. Khi ông trở về quê hương (Việt Nam), Tiến sĩ Thích Minh Châu cũng sẽ như Huyền Trang (Hsuan-tsang), dành trọn cuộc đời của mình để làm tròn sứ mạng truyền bá chân diệu pháp (Saddharma) vì an lạc cho nhiều người, vì hạnh phúc cho nhiều người, phát triển từ bi bằng cách nêu rõ sự vô ích của thiên kiến ngã chấp.

S. Mookerjee
Viện trưởng,
Tân tòng lâm Nalanda (Nava Nalanda Mahavihara)
23-3-1964

Phần Một I. DẪN NHẬP

Khoảng một thế kỷ sau khi đức Phật nhập Niết-bàn, cộïng đồng Tăng lữ phân thành 18 bộ phái hay hơn nữa. Hai bộ phái trong đó là Thượng tọa bộ (Theravàda) và Nhất thiết

hữu bộ (Sarvàstivàda), do khối lượng kinh tạng và ảnh hưởng rộng rãi, đã đẩy lùi vào bóng tối tất cả bộ phái khác.

Nhưng trong khi hầu như toàn vẹn tạng kinh của Thượng tọa bộ (Ther.) được truyền đến chúng ta, ta lại không thể nói như vậy về tạng kinh của Nhất thiết hữu bộ (Sarv.). Nguyên bản Sanskrit của tạng kinh này phần lớn đều mất hết, chỉ trừ vài đoạn được tìm thấy ở Trung Á, một ít được mang từ Nepal, và gần đây có những văn liệu Gilgit được khám phá cùng với những bản dịch chữ Hán và chữ Tây- Tạng. Một sự nghiên cứu so sánh về hai tạng kinh này sẽ rọi nhiều ánh sáng vào nguồn gốc của tạng kinh cổ, những tương đồng và biệt dị giữa các lý thuyết của hai bộ phái. Nhiều học giả danh tiếng đã cố làm việc theo chiều hướng này, nhưng phần đông chỉ giới hạn vào tạng luật (Vinayapitaka), như Tiến sĩ W. Pachow trong tác phẩm "Nghiên cứu so sánh về giới bản Ba-la-đề-mộc-xoa (Pràtimoksa)"; và Tiến sĩ A. C. Banerjee trong cuốn "Văn học Nhất thiết hữu bộ (Sarvàstivàda)", đều nói đến những giới luật mà Tăng Ni phải tuân theo. Tiến sĩ Bapat đã mở ra một chân trời mới trong tác phẩm Arthapadasùtra bằng cách so sánh hai bản kinh chữ Hán và Pàli, nhưng tác phẩm của vị này chỉ giới hạn vào một phần của kinh Suttanipàta. Bởi vậy chúng ta vẫn còn khao khát có được một nghiên cứu so sánh có hệ thống về toàn thể kinh tạng (Sùtrapitaka) của Thượng tọa bộ (Ther.) và Đại chúng bộ (Sarv.). Tác phẩm này "So sánh kinh Trung A-hàm và kinh Trung bộ" là một cố gắng để bù lấp vào khoảng trống ấy.

Tầm quan trọng của tác phẩm Trong tác phẩm này, chúng tôi đã cố gắng giới thiệu một phần quan trọng của tạng kinh thuộc Nhất thiết hữu bộ (Sarv.) là kinh Trung A-hàm (Madhyama Àgama) trong hình thức toàn vẹn của nó. Bộ

kinh này từ trước đến nay người ta chỉ biết đến qua bản dịch chữ Hán, được nghiên cứu rộng rãi, gồm những phẩm, quyển, ngày tụng và kinh(1) , được chia thành Giới (Sìla), Định (Samàdhi), Tuệ (Panna) cùng với những vi phân khác(2) . Chúng tôi cũng đề cập đến đời đức Phật(3) , Tăng chúng với đời sống hằng ngày của họ(4) , những ẩn dụ, kệ tụng và kết luận của các kinh(5) . Chúng tôi không bỏ sót một chi tiết nào ngõ hầu đem lại một cái nhìn sáng sủa về những điểm cốt yếu trong kinh Trung A- hàm (Madhyama Àgama) thuộc Nhất thiết hữu bộ (Sarv.). Trong khi xét đến lý thuyết của Nhất thiết hữu bộ (Sarv.), chúng tôi cũng sưu tập một số bằng chứng nội tại và ngoại tại với mục đích chứng minh rằng kinh Trung A-hàm bằng chữ Hán (CMA) quả thuộc về Nhất thiết hữu bộ (Sarv.). Điều này chỉ được các học giả trước đây phỏng đoán(6) .

Tỷ lệ cao những điểm tương đồng giữa hai bản kinh chữ Hán và Pàli, sự hiện diện nhiều đoạn văn giống nhau chứng tỏ rằng đã có một nguồn gốc chung cho cả hai bản dịch Pàli và chữ Hán; và căn bản chung ấy không chỉ về lý thuyết mà còn về hình thức văn bản. Ví dụ, trong số 98 kinh tương đương giữa chữ Hán và Pàli, có 45 kinh có nhan đề giống nhau, 15 kinh gần giống, 62 kinh có cùng một địa danh và 15 kinh gần như đồng một địa danh(7) . Sự đề cập những lý thuyết nòng cốt như Niệm xứ (Satipatthàna), Bát chánh đạo, các thiền (Jhàna) thuộc sắc (rùpa) và vô sắc (arùpa) giới, bốn chân lý(8) ... đều gần giống nhau và cách hành văn của một vài đoạn có thể nói là hoàn toàn giống nhau trong cả hai bản dịch. Tất cả điều này chứng tỏ đã hiện hữu một

tạng kinh cổ, có lẽ là tạng kinh Magadhi đã mất mà học giả Winternitz đã nói đến trong tác phẩm Lịch sử văn học Ấn độ(9) . Giáo sư André Bareau công nhận có một tạng kinh cổ, đã viết: "Giả thiết này - cho rằng sự giống nhau không phải vì có một tạng kinh cổ, mà vì có sự vay mượn lẫn nhau giữa các bản kinh hậu kỳ - đối với tôi dường như không vững, ít nhất là nói về toàn tạng kinh, vì sự giống nhau ấy có thể được thực hiện trong một vài hoàn cảnh đặc biệt." (L'hypothèse selon laquelle cette identité serait due, non à l'existence de ce Proto Canon, mais à des emprunts mutuels entre Canons tardifs me parait pratiquement insoutenable, due moins pour l'ensemble des textes, car elle a pu se réaliser dans certains cas particuliers).

Toàn thể phần hai, từ chương 1 đến chương 9 sách này, là một nghiên cứu so sánh về các lý thuyết và truyền thống của hai bộ phái Nhất thiết hữu bộ (Sarv.) và Thượng tọa bộ (Ther.) để chứng minh các điểm tương đồng và dị biệt của hai truyền thống.

Chương nói về những đặc tính của Nhất thiết hữu bộ (Sarv.) và Thượng tọa bộ (Ther.)(10) có thể xem như là toát yếu của toàn tác phẩm, trong đó những điểm đặc sắc của mỗi bộ phái được tập hợp lại và giải thích. Nó cũng có mục đích giải thích một vài lối hành trì khác nhau mà các xứ Phật giáo hiện đang áp dụng. Tỷ số cao những điểm tương đồng đã chứng minh được thẩm quyền và sự chính xác đáng tin cậy của truyền thống kinh tạng Pàli, như học giả Winternitz đã nói : "Càng mở văn tạng Sanskrit, so sánh với tạng Pàli, ta càng thấy Oldenberg đã đúng khi nói rằng bản Pàli mặc dù không phải hoàn toàn chính xác, vẫn đáng xem là khá toàn hảo."(11) Khi sưu tầm những dị biệt, và nếu xét thật kỹ, ta sẽ thấy những người sưu tập đã tự do thêm những đoạn văn và chi tiết thích hợp cho bộ phái của mình và bớt những chi tiết nào không phù hợp. Ví dụ bản Hoa ngữ ngang nhiên bỏ kinh Kỳ-bà (Jìvakasutta) trong đó đức Phật cho phép Tỳ-kheo ăn ba thứ thịt(12) , còn tạng Pàli thì bỏ đoạn nói về hiện hữu của đau khổ trong quá khứ hiện tại và vị lai(13) . Điều này cho thấy Tiến sĩ N. Dutt đã nhận xét đúng : "Tạng kinh Pàli (Pàli Pitakas) chắc chắn đã trải qua nhiều lần biên tập với nhiều thêm bớt trước khi nó trở thành dạng bản mà chúng ta có hiện nay. Hình thức đơn điệu và giả tạo của mỗi kinh đã làm mất vẻ tươi sáng ban đầu của những lời dạy và rõ ràng để lộ bàn tay cắt xén uốn nắn của những người biên tập ở vào một thời rất xa thời đại đức Đạo sư."(14) Dĩ nhiên ta cũng có thể nói như vậy về tạng kinh của Nhất thiết hữu bộ (Sarv.). Tác phẩm này cũng cốt làm sáng tỏ công trình tiên phong vĩ đại của Sanghadeva (Tăng-già-đề-bà) một vị sư Ấn từ Kashmir đã truyền bá đạo Phật tại Trung Quốc. Theo lời đề nghị của Giáo sư André Bareau, tôi đã sưu tập nhiều từ tương đương Pàli Hoa ngữ để làm thành một mục nhỏ về các từ tương đương Pàli-Hoa-Anh; nhưng vì giới hạn của quyển sách này, tôi phải giảm mục này đến mức tối thiểu.

Điểm qua những tác phẩm trước

Trong khi làm công cuộc khảo sát so sánh kinh A-hàm (CMA) với kinh Trung bộ (PMN), tôi không khỏi có cảm giác đang dẫm chân lên một vùng đất hầu như mới mẻ, vì cho đến nay có rất ít tác phẩm có hệ thống đề cập đến lãnh vực này của văn học Phật giáo.

Tác giả Chizen Akanuma trong tác phẩm "So sánh mục lục các kinh A- hàm (Àgamas) chữ Hán và kinh bộ Pàli (Pàli Nikàyas)" là người đầu tiên cố khảo sát so sánh hai tạng kinh này. Mặc dù tác phẩm này khá quan trọng, nó cũng chỉ giới hạn trong việc làm mục lục nhan đề của những kinh tương đương chứ không đi sâu vào chi tiết. A. F. Rudolf Hoernle trong quyển "Những di tích bản thảo văn học Phật giáo được tìm thấy ở miền Đông thổ (Eastern Turkestan)" đã làm một cuộc khảo sát có hệ thống về những đoạn kinh bằng Phạn ngữ được tìm thấy ở Trung Á so với những kinh Pàli tương đương. Nhưng riêng về kinh Trung A-hàm (Madhyama Àgama), chỉ có những đoạn thuộc về hai kinh Ưu-ba-ly (Upàlisùtra) và Suka (Sukasùtra) được tìm thấy, mà chúng lại quá ít ỏi không đủ để so sánh và lượng giá. Khi tôi tìm hiểu có học giả Tây phương nào đã làm về đề tài này chưa, Giáo sư André Bareau, một học giả nổi danh của Pháp, đã cho biết có một nhóm học giả Đức dưới sự hướng dẫn của Giáo sư Waldschmidt ở Bá Linh đang làm việc về những gì còn lại của kinh Trường A-hàm (Dìrgha Àgama) và Tạp A-hàm (Samyukta Àgama), chứ không làm về Trung A-hàm (Madhyama Àgama). Về những học giả người Nhật, tôi được Giáo sư Sakurabe cho biết thỉnh thoảng vài học giả Nhật như Sakurabe, Chizen Akanuma, Mochizuki... viết những mục báo nói về kinh Trung A-hàm, nhưng vì phần lớn bằng tiếng Nhật nên không thể phổ cập đến độc giả; vả lại họ cũng chỉ giới hạn vào một vài khía cạnh của kinh Trung A-hàm (CMA). Bởi thế một tác phẩm khảo sát tỷ giảo về kinh Trung A-hàm (CMA) và kinh Trung bộ (PMN) vẫn là một điều đáng làm.

Phương pháp được áp dụng Trong tác phẩm này, tôi đã chọn bản văn Trung A-hàm (CMA) do Tăng Già Đề Bà dịch để so sánh với kinh Trung bộ (PMN). Tôi buộc lòng phải bỏ qua một số kinh Trung A-hàm (Madhyama Àgama) của những dịch giả khác, vì phạm vi tác phẩm này không cho phép tôi để những kinh ấy vào. Tôi chỉ giới hạn vào 98 kinh A-hàm so với những kinh Trung bộ tương đương. Cuộc nghiên cứu so sánh đề cập đến các vấn đề như đề kinh, địa điểm nói kinh, phân loại phẩm (vargas), giới (sìla), định (samàdhi), tuệ (panna)...Nhưng chúng tôi cũng không quên nghiên cứu tỷ giảo từng kinh một, 15 kinh tất cả. Khi so sánh một đoạn kinh văn, chúng tôi cố dịch đoạn văn Hoa ngữ càng trung thực càng hay, trong khi đoạn văn Pàli tương đương thì chỉ nêu lên cái cốt tủy; đồng thời ghi chú những điểm tương đồng và dị biệt với đoạn văn Hoa ngữ. Vì bản kinh Pàli đã được biết đến một cách rộng rãi nên không cần khai triển nhiều. Với mỗi đoạn văn so sánh, chúng tôi ghi rõ số quyển, trang, dòng của cả hai tạng kinh để độc giả dễ tra cứu. Khi cần chúng tôi thêm một vài nhận xét vào những đoạn kinh văn được so sánh. Về việc La tinh hóa những tiếng Hoa ngữ, tôi đã theo phương pháp Wade-Giles trong cuốn Tự điển Hán-Anh của Mathews được nhiều người biết đến. Về bản kinh văn Trung A-hàm (Madhyama) Àgama) bằng Hoa ngữ, tôi đã theo bản in của ngài Huyền Trang (Hsu-ts'ang) có sẵn, và vì bản in của Tai-sho không có tại Nalanda. Về bản kinh Pàli, tôi đã chọn ấn bản Trung bộ kinh (Majjhima Nikàya) của Hội Pàli Text.

Bố cục của luận án Tác phẩm này chia làm bốn phần chính :

Phần một : Dẫn nhập, gồm có bài dẫn nhập này cùng với một số bằng chứng để chứng minh Trung A- hàm (CMA) thuộc về Nhất thiết hữu bộ (Sarv.); một số đặc tính của hai bộ phái Nhất thiết hữu bộ (Sarv.) và Thượng tọa bộ (Ther.), tương quan giữa Trung A-hàm (CMA) và Trung Bộ Kinh (PMN); cùng với bản kê 98 kinh chung ở cả hai tạng được chọn để so sánh.

Phần hai : Đề cập những điểm tương đồng và dị biệt giữa hai bên trong việc sắp xếp những phẩm và những kinh, những tên kinh, địa điểm thuyết kinh, và vai trò của các nhân vật được nói trong kinh, những giáo lý được phân loại theo Giới (Sìla) - Định (Samàdhi) - Tuệ (Panna), Phật và tăng chúng, những ẩn dụ, kệ tụng và những phần kết của các kinh.

Phần ba : Gồm 15 kinh được chọn từ 98 kinh để khảo sát so sánh. Việc nghiên cứu so sánh toàn bộ 98 chung đã được hoàn tất trong bản thảo của tôi, nhưng chỉ có 15 kinh được in vì thiếu chổ trong luận án này.

Phần bốn : là những phụ lục, gồm có tiểu sử của Tăng Già Đề Bà (Sanghadeva), vài nhận xét về bản dịch của ngài, vài nhận xét về bản dịch Trung Bộ Kinh của cô Horner, bản liệt kê 222 kinh Trung A- hàm (CMA) chia theo phẩm, quyển, ngày tụng đọc, nhan đề tương đương và vị trí xảy ra của những kinh Hán-Pàli tương đương, bản kê những thuật ngữ tương đương Pàli-Hoa-Anh ngữ, những đoạn còn lại của hai kinh Phạn ngữ (Sanskrit) thuộc Trung A-hàm (Madhyama Àgama) ...

Ước mong rằng việc nghiên cứu so sánh giữa Trung A-hàm (CMA) và Trung bộ kinh (PMN) này sẽ được xem như một đóng góp mới mẻ và khiêm tốn vào lĩnh vực kiến thức và văn học Phật giáo.

II. NHỮNG BẰNG CỨ CHỨNG MINH TRUNG A-HÀM THUỘC NHẤT THIẾT HỮU BỘ

Các học giả ngày nay đều đồng ý có hiện hữu một tạng kinh Sanskrit song song với tạng Pàli nếu không muốn nói là phong phú hơn. Họ còn công nhận những kinh bản Sanskrit này là thuộc về Nhất thiết hữu bộ (Sarv.). Giáo sư Winternitz(15) viết trong H.I.L: "Các kinh Nikàya của tạng Pàli có tương đương trong tạng Sanskrit là những kinh A-hàm (Àgamas): Trường A-hàm (Dìrghàgama) tương đương với Trường bộ kinh (Dìgha-nikàya), Trung A-hàm (Madhyama Àgama) với Trung bộ (Majjhima Nikàya), Tạp A-hàm (Samyuktàgama) với Tương ưng bộ (Samyutta Nikàya) và Tăng nhất A-hàm (Ekottaràgama) với Tăng chi bộ kinh (Anguttara Nikàya)". Ông còn viết rằng Nhất thiết hữu bộ (Sarv.) có riêng một tạng kinh Sanskrit, và mặc dù không còn lại đầy đủ đến ngày nay, chúng ta được biết đến nó là nhờ khám phá được nhiều phân đoạn lớn có nhỏ có, ở miền Đông Thổ (Eastern Turkestan), thứ đến là nhờ những trích dẫn trong các tác phẩm Sanskrit khác về Phật giáo như các bộ Màha-vastu, Divyàvadàna và Lalita-Vistara, và cuối cùng nhờ những bản dịch Hoa ngữ và Tạng ngữ(16) . Tiến sĩ N. Dutt cũng đồng ý kiến khi ông xếp loại bốn bộ A-hàm (Àgamas) vào văn học Nhất thiết hữu bộ (Sarv.).(17) Ông lại viết: "Các truyền thống Tây Tạng, được hỗ trợ bởi những khám phá gần đây, những cảo bản tại Đông Thổ (Eastern Turkestan), làm cho ta không còn nghi ngờ gì nữa rằng, Nhất thiết hữu bộ (Sarv.) đã dùng văn pháp Sanskrit (thuần

túy) để biên tập văn học Phật giáo, và bộ phái này đã có một tạng kinh toàn vẹn gồm ba phần kinh (sùtra), luật (vinaya), luận (abhidharma)"(18) . Tiến sĩ A.C Banerjee trong tác phẩm "Văn học Nhất thiết hữu bộ (Sarvastivàda)" đã viết : "Thư mục Nanjio dưới tiêu đề kinh Tiểu thừa (Hìnayàna), đã nói đến một số tác phẩm khác gồm 56 quyển, ngoài bốn bộ A-hàm (Àgamas), mà dường như là những bản dịch các kinh khác nhau thuộc vào các bộ A-hàm (Àgama) khác nhau. Tuy nhiên cần chú ý rằng bốn bộ A-hàm (Àgamas) và các kinh sách Hoa ngữ khác bao gồm trong thư mục kinh Tiểu thừa (Hìnayàna), hầu hết đều thuộc về Nhất thiết hữu bộ (Sarv.) hay Tỳ-bà-sa (Vaibhàsika)."(19) Chúng ta không lạc quan đến độ xác nhận rằng tất cả các kinh A-hàm (Àgama) đều thuộc về Nhất thiết hữu bộ (Sarv.), nhưng sự nghiên cứu so sánh này giữa kinh Trung A-hàm (CMA) và kinh Trung bộ (PMN), nhờ một loạt bằng chứng nội tại và ngoại tại, sẽ giúp ta tuyên bố một cách chính xác rằng kinh Trung A-hàm (CMA) tiêu biểu cho quan điểm của Nhất thiết hữu bộ (Sarv.).

1. Danh từ Àgama và Nikàya : Hoa ngữ dùng danh từ Trung A-hàm (Chung-a-han), Trung (Chung) để chỉ ở giữa (Madhyama), còn A-hàm (A-han) là phiên âm của Àgama. Tạng Pàli thì chọn danh từ Majjhima Nikàya. Về các danh từ này, theo tự điển Phạn-Anh của Monier Williams(20) , Trung A-hàm có nghĩa là "sưu tập kinh văn thiêng liêng", danh từ này có vẻ rất phù hợp với giáo lý Phật; còn Trung bộ kinh có nghĩa là "giáo lý truyền thống, sự sưu tập những giáo lý ấy, những tác phẩm thiêng liêng", ám chỉ những tác phẩm đã ra đời nhiều thế kỷ trước khi có đạo Phật. Một điều hiển nhiên là cả hai danh từ ấy gần như đồng nghĩa, và tạng Pàli sử dụng danh từ Nikàya để chỉ sự sưu tập kinh điển, trong khi những tạng kinh khác bằng Sanskrit và Pràkrit đã xử dụng danh từ Àgama cho những bản kinh của mình. Một bia ký ở

Nàgàrjunikonda (trụ đá C 2) ghi rằng bộ phái Aparamahàvina-seliya (có lẽ là một với Aparasaila, Andhraka) có các kinh Trường bộ (Dìgha), Trung bộ (Majjhima) và Tương ưng bộ (Samyutta Nikàya) chứ không phải là A-hàm (Àgama) (21). Bộ phái này có kinh điển viết bằng thứ tiếng địa phương ngữ (Prakrit) với một vài điểm giống nhưng rõ ràng là khác biệt với ngôn ngữ Pali. Dường như có sự phân chia lại theo vùng về hai danh từ này, danh từ Àgama được dùng ở miền Bắc và miền Trung Ấn còn danh từ Nikàya được dùng ở Deccan và ở Tích Lan?(22) . Nhưng chúng ta có quá ít bằng chứng để kết luận về điểm này. Chúng ta cũng tìm thấy danh từ Àgama được dùng trong kinh tạng Pàli. Ví dụ trong từ điển Pàli-Anh(23) có nói đến việc xử dụng danh từ Svàgamo "uyên thâm về giáo lý" và Àgatàgamo "một người đã được truyền trao kinh A-hàm (Àgama) hay các bộ kinh A-hàm (Àgamas)". Như vậy, sự khác nhau giữa hai danh từ này hoàn toàn không rõ rệt. Vì Thượng tọa bộ (Ther.) dùng danh từ Nikàya để chỉ tạng kinh của mình, còn danh từ Àgama được Nhất thiết hữu bộ (Sarv.) và các bộ phái khác dùng, nên chúng ta có thể tin rằng danh từ Àgama được dùng để chỉ tạng kinh của Nhất thiết hữu bộ (Sarv.), bởi vì cho đến nay người ta không khám phá được tạng kinh nào khác trừ một vài phân đoạn bằng Sanskrit của tạng kinh Nhất thiết hữu bộ (Sarv.).

2. Tạng Sanskrit : Trong số những kinh A-hàm (Àgamas) được tìm thấy tại Đông Thổ (Eastern Turkestan), người ta tìm được hai bản kinh thuộc Trung a-hàm (Màdhyama

Àgama): kinh Upàli và kinh Suka.(24)

Nếu so sánh những đoạn kinh Upàli với những đoạn tương ứng bằng chữ Hán, ta thấy rất nhiều điểm tương đồng giữa những kinh chữ Hán và kinh chữ Phạn (Sanskrit), mặc dù không thể nói là hoàn toàn giống nhau.

Những đoạn kinh sau đây bằng chữ Hán và chữ Phạn (Sanskrit) được trích từ C số 133, Ưu ba ly kinh (Yu-p'o-li-ching) (vi, 58b, 20; 59a, 19), và từ M.R.E.T.(25), chứng tỏ có sự giống nhau rõ rệt:

C 2a: Đức Thế tôn, với sự tự chế toàn vẹn

với sự thánh thiện đạt được, với sự khéo nói.

Sk 2a : Àryasya bhàvitâtmana prâpatipraptasya vyàkaranesu/

C 2b: Với chánh niệm thiện xảo, với chánh quán vi tế/ Không cao cũng không thấp/

Sk 2b: Smrtimato vipasyasya anabhinatasya no apanatasya/

C 2c: Bất động, luôn luôn tự chủ,

Ưu ba ly (Yu-p'o-li), đệ tử Phật//

Sk 2c: Aninjyasya yasiprâptasya Bhagavatas tasya sràvaka Upàli//

C 5a: Ngài, bậc đại tượng(26) , thích ở chỗ cao, đã dập tắt những kiết sử, đã đạt giải thoát/

Sk 5a: Nàgasya prântasayànasya ksìnasamyojnasya muktasya/

C 5b: Thiện xảo về luận nghị, thanh tịnh,

Trí tuệ sinh, sầu ưu đã được đoạn trừ/

Sk 5b: Pratimantrakasya dhantasya prajnà-dhvajasya vìtaràgasya/

C 5c: Không trở lại cõi hữu, người Sakya,

Ưu ba ly (Yu-p'o-li), đệ tử Phật//

Sk 5c: Anàvrttakasya Sakrasya Bhagavatas tasya sràvaka Upàli//(27)

Tiến sĩ Bapat có quan điểm rằng bản C gần với bản P hơn gần bản Sanskrit, và nó có thể có nguồn gốc từ một kinh bằng tiếng Prakrit . Như vậy, trong kinh Upàli, bản C 5c(28) nói đến Sakya như ở bản P, còn bản Sanskrit lại nói đến Sakrasya. Trong kinh Suka (kinh tương đương là C số 170, Ying-wu-ching = P số 135, Cùlakammavibhangasutta) bản C gần Pali hơn. Giữa bản Sanskrit và bản C có rất ít điểm chung, và bản C không nói đến 10 pháp mà bản Sanskrit đề cập rất chi tiết(29). Do đó Bapat quả quyết rằng bản gốc chữ Hán có lẽ là một loại tiếng Prakrit xưa hơn bản Sanskrit. Tuy nhiên, trong kinh này, thứ tự các bài kệ bằng chữ Hán lại giống với thứ tự trong bản Sanskrit chứ không giống thứ tự bản P(30) . Có vài dị biệt giữa những đoạn văn C và Sanskrit có lẽ do in sai hoặc hiểu lầm; như:

C: thích ở chỗ cao = S: Pràntasayanasya; C: sầu ưu đã được đoạn trừ = S: Vìtaràgasya.

3. Sự kế thừa tổ vị : Trong đồ biểu ở trang 18 của quyển sách nhan đề "Đại thừa (Mahàyàna) và sự liên hệ với Tiểu thừa (Hìnayàna)", Ma Ha Ca Diếp được xem là sơ tổ (àcariya) của Nhất thiết hữu bộ (Sarv.), Xá Lợi Phất Sàriputta được xem là sơ tổ (àcariya) của Thượng tọa bộ (Ther.). Dữ kiện này thêm vững chắc khi hai nhà Phật học Buston và Tàranàtha(31) cho chúng ta biết Ma Ha Ca Diếp (Mahàkassapa) giao phó sự lãnh đạo tăng già cho A Nan (Ànanda), trong khi Buddhaghosa(32) đưa ra một bản kê những luận sư (àcariyas) A tỳ đàm (Abhidhamma) khởi từ Xá Lợi Phất (Sàriputta). Chúng ta thấy trong kinh tạng chữ Hán (C. S.) số 26 rằng Xá Lợi Phất (C: Shê-li-tzu, P: Sàriputta) gọi Đại Ca Diếp (C: Ta-chia-yeh, P: Mahàkassapa) là Tôn giả (C: Tsun-che, P: Bhante), còn Đại Ca Diếp gọi Xá Lợi Phất là hiền giả (C: Hsien-che, P: Àvuso) (C số 184, vii, 35a, 10-11). Nhưng trong bản Pali, Xá Lợi Phất (Sàriputta) gọi Ma Ha Ca Diếp (Mahàkassapa) là hiền giả (Àøvuso) và Ma Ha Ca Diếp cũng gọi Xá Lợi Phất với danh xưng ấy (Àvuso). Sự khác nhau về danh từ xưng hô này, chứng tỏ kinh Trung a-hàm chữ Hàn (CMA) thuộc truyền thống Nhất thiết hữu bộ (Sarv.), một truyền thống tôn Ma Ha Ca Diếp (Mahàkassapa) làm sơ tổ, trong khi Trung bộ kinh Pali (PMN) thuộc truyền thống Thượng tọa bộ (Ther.) vốn xem Xá Lợi Phất là bậc thầy cao hơn cả Ma Ha Ca Diếp. Sự kiện này càng rõ rệt hơn khi ta thấy bản kinh Pali số 111, Anupadasutta, hoàn toàn bị gạt bỏ trong tất cả kinh A-hàm (Àgama),(33) vì trong kinh ấy đức Phật đã tán dương Trưởng lão Xá Lợi Phất (Sàriputta) như sau:

(iii, 29, 10-15) : "Sàriputtam eva tam sammà vadamàno vadeyya: Bha-gavato putto oraso mukhato jàto dhammajo dhammanimmito dhamma-dàyàdo no àmisadàyàdo ti. Sàriputto, Bhikkhave, Tathàgatena anuttaram dhammacakkam pavattitam sammad eva anuppavattetìti."

(Về Xá Lợi Phất, có thể nói một cách chân chính như sau: Vị ấy là con trai của đức Thế tôn, sinh ra từ miệng của Ngài, sinh ra từ Pháp, được uốn nắn bởi Pháp, một vị thừa tự Pháp, không phải một vị thừa tự tài vật. Này các Tỳ-kheo, Xá Lợi Phất chân chính chuyển bánh xe pháp tối thượng mà đức Như lai đã chuyển.)

Với lời Phật khen ngợi Tôn giả Xá Lợi Phất một cách nồng nhiệt như thế nên sự thiếu mất kinh này trong bộ kinh A-hàm có thể được hiểu theo hai cách: hoặc Nhất thiết hữu bộ (Sarv.) đã loại bỏ kinh này ra khỏi tạng kinh của mình, hoặc Thượng tọa bộ (Theravàdins) thêm kinh này vào tạng của mình. Điểm dị biệt này về vị trí của Ma Ha Ca Diếp và Xá Lợi Phất trong hệ truyền thừa (àcariyaparamparaø) giữa Thượng tọa bộ và Nhất thiết hữu bộ cũng có thể giải thích sự kiện ngay cả ngày nay, sự tôn thờ xá lợi của Xá Lợi Phất (Sàriputta) và Mục-kiền-liên (Moggallàna) rất phổ thông trong các nước theo Thượng tọa bộ, trong khi tại các chùa ở Trung Hoa, Triều Tiên, Nhật Bản, Việt Nam, tượng Phật thường được hầu hai bên bởi các tượng Ma Ha Ca Diếp và A Nan (Ànanda) chứ không phải Xá Lợi Phất và Mục-kiền-liên.

4. Chín bộ (angas) và 12 bộ (angas) kinh : Một điểm khác nhau rõ rệt nữa giữa hai bản dịch C và P là bản C chia kinh điển thành 12 phần (anga), trong khi bản P nói có 9 phần.

Trong C.S. số 19, bản chữ Hán (C No. 200, vii, 64b, 4-5) dùng cách phân chia và thứ tự như sau: 1. Chánh kinh (Chêng-ching:); 2. Ca vịnh (Ko-yung:); 3. Ký thuyết (Chi-shuo:): tiên đoán; 4. Kệ tha (Chieh-t'a:): kệ tụng; 5. Nhân duyên (Yin-yuan:): phần dẫn nhập; 6. Tuyển lục (Hsuan-lu:): trích dẫn; 7. Bản khởi (Pên-ch'i:): chuyện quá khứ; 8. Thử thuyết (Tz'u-shuo: .): điều này được nói; 9. Sinh xứ (Shêng-ch'u:):nơi sinh; 10. Quảng giải (Kuang-chieh:): giải thích chi tiết; 11. Vị tằng hữu pháp (Wei- ts'êng-yu-fa:): những việc nhiệm mầu; 12. Thuyết nghĩa (Shuo-i:): giải thích ý nghĩa.

Bản Pali (P No. 22, i, 133, 24-25) theo một bản kê và thứ tự khác: 1.Suttam; 2. Geyyam; 3. Veyyàkaranam; 4. Gàthà; 5. Udànam; 6. itivutta-kam; 7.Jàtakam; 8. Abbhutadhammam; 9. Vedallam.

Trước hết, nếu so sánh danh mục Pali với danh mục Niết-bàn kinh (Nieh-p'an-ching)(34) chúng ta sẽ thấy cả hai bản gần giống nhau, chỉ trừ kinh Niết-bàn thay đổi thứ tự của hai loại cuối cùng. Chúng ta cũng nhận thấy rằng trong danh sách của bản kinh Niết-bàn, pháp thứ ba, Ký thuyết (C: Chi-shuo, S: Vyàkarana) có nghĩa là những lời tiên đoán, trong khi P Veyyàkarana có nghĩa là trả lời, giải thích, trình bày. Nếu chúng ta so sánh danh mục kinh C với danh mục kinh P ta có thể thấy những từ tương đương như sau:

C1=P1; C2=P2; C3=P3 (không cùng nghĩa); C4=P4; C8=P6; C9=P7; C10=P9; C11=P8.

Còn lại P5 udànam có thể sánh với C6 Tuyển lục (Hsuan-lu); nhưng không tương đương lắm vì Hoa ngữ thường dịch udànam là Vô vấn tự thuyết (Wu-wên-tzu-shuo:), nghĩa là Phật tự nói không ai hỏi, trong khi ở đây tuyển lục nghĩa là trích dẫn chọn lọc. Bây giờ còn lại ba từ Trung Hoa không có trong Pàli là C5: Nhân duyên (C: Yin-Yuan; P: Nidàna): đề tài dẫn nhập; C7: Bản khởi (C: Pên-ch'i; S: Avadàna): chuyện quá khứ; và C12: Thuyết nghĩa (C: Shuo-i, S: Upadesa):giải thích ý nghĩa. Tiến sĩ Dutt nhận xét rất đúng:

"Nhưng sự phân chia kinh điển thành 12 phần này không phải là công của những nhà Đại thừa (Mahàyànists), mà của Nhất thiết hữu bộ (Sarv.) và Đại chúng bộ (Mahasanghikas), và nhiều bộ phái Tiểu thừa (Hìnayànic) khác cũng theo cách ấy. Ba bộ (angas) thêm vào là nidàna, avadàna và upadesa."(35)

Đoạn này rất quan trọng vì nó cho thấy CMA thuộc Nhất thiết hữu bộ. Tiến sĩ Anesaki cho rằng sự phân chia trong luận Trí độ (Prajnapàramità sàstra) thành 12 bộ (pravacanas) loại mà Long Thụ cho là cách chia của Đại thừa, trái với Tiểu thừa chỉ có 9 bộ loại, kỳ thực không phải chỉ riêng của Đại thừa, vì bốn kinh A-hàm thuộc về Tiểu thừa.(36)

5. Pháp (dharmas) quá khứ, hiện tại, vị lai: Trong bản nghiên cứu so sánh (NC) số 95 có một đoạn nói về năm uẩn, chứng tỏ một điểm đặc sắc của Nhất thiết hữu bộ mà tạng kinh Trung a-hàm (CMA) tiêu biểu, như sau:

C số 31: (V,42b,11-13): "Có các uẩn tăng trưởng là sắc, tho,ï tưởng, hành, thức. Nói tóm lại, năm uẩn tăng trưởng là đau khổ. Như vậy diệu đế về khổ này đã hiện hữu trong

quá khứ, đang hiện hữu trong hiện tại, và sẽ hiện hữu trong tương lai. Đây là chân lý đích thực, không sai lầm, không lạc xa sự thật, mà các bậc thánh đã đạt được, đã biết đến, đã thấy, đã hiểu, đã hoàn toàn đạt đến và chân chính giác ngộ, cho nên gọi là thánh đế về khổ."

P số 141 : (iii, 250, 26-31) : "Katame c'àvuso, sankhittena pancupadàna-kkhandhà dukkhà? - Seyyathìdam: rùpùpàdànakkhandho vedanùpàdàna-kkhandho sannùpàdànakkhandho

sankhàrùpàdànakkhandho vinnànùpà-dànakkhandho; ime vuccant', àvuso, sankhittena pancupàdàna- kkhandhà dukkhà. Idam vuccat', àvuso, dukkham ariyasaccam."

(Và này chư hiền, thế nào là tóm lại năm thủ uẩn là khổ? Như sắc thủ uẩn, thọ thủ uẩn, tưởng thủ uẩn, hành thủ uẩn, thức thủ uẩn. Này chư hiền, như vậy tóm lại năm thủ uẩn là khổ.)

Như vậy bản P hoàn toàn loại bỏ sự nhấn mạnh về hiện hữu của khổ trong quá khứ, hiện tại và vị lai. Đoạn này cốt giải thích lý thuyết "tất cả đều hiện hữu" (Sabbam atthi) của Nhất thiết hữu bộ chủ trương hiện hữu của năm pháp vốn có thực chất (dravyasàt) vào mọi thời gian, dù quá khứ, hiện tại hay vị lai. Lý thuyết của Nhất thiết hữu bộ (Sarv.) được giải thích như sau: "Tất cả (sarvam) đều hiện hữu (asti)". Quá khứ (atìta) và vị lai (anàgata) thực sự đều hiện hữu một cách như thật. Đây là giáo điều căn bản của họ. Đức Thế tôn đã nói trong một bản kinh (sùtra): "Này các Tỳ-kheo, nếu các sắc (rùpas) quá khứ đã không hiện hữu, thì vị đệ tử đa văn không nói đến các sắc quá khứ... Nếu các sắc tương lai không hiện hữu, thì đệ tử đa văn sẽ không thích thú trong các sắc vị lai..." Lại nữa, thức (vijnàna) hiện hữu do hai nguyên nhân đó là nhãn căn (caksu-rindriya) và sắc (rùpa), ý (manas) và các pháp (dharmas). Thật không thể có chuyện trong cùng một con người (pudgala) lại có một lúc hai tâm (cittas), đặc biệt là tâm sở tri - đối tượng (àlambana) được biết, và tâm năng tri. Bởi thế một tâm phải ở về quá khứ khi tâm kia xuất hiện, và tâm sau còn ở vị lai khi tâm trước xuất hiện. Nếu các pháp quá khứ và vị lai không hiện hữu, thì sẽ không có sự gặp gỡ giữa năng tri và sở tri, và như vậy mọi tri thức sẽ trở thành bất khả, nghĩa là không thể xảy đến. Nhưng sự thực là vẫn có sự hiểu biết về các pháp quá khứ, vị lai, như ký ức và sự đoán trước. Nếu các pháp quá khứ và vị lai không hiện hữu thì tri thức không thể có, vì nó sẽ không có đối tượng; vì mỗi cái biết phải có một đối tượng thực hữu. Hơn nữa cùng một con người không thể đồng thời tạo nghiệp (karma) và thọ quả dị thục (vipàkaphala) của nghiệp ấy. Khi nghiệp đã hoàn tất thì quả báo của nó còn là một pháp vị lai; và khi người làm thọ quả báo, thì hành vi đã gây nên quả báo ấy đã là một pháp thuộc về quá khứ. Nếu các pháp quá khứ và vị lai không hiện hữu, thì những nghiệp quá khứ sẽ không thể đem lại quả báo, bởi vì nghiệp ấy không hiện hữu."(37)

Bản P loại bỏ bất cứ đề cập nào về thực hữu của khổ trong quá khứ, hiện tại, vị lai, đấy là một điều rất ý nghĩa, vì nó chứng tỏ Thượng tọa bộ phủ nhận một sự hiện hữu như vậy. Giáo sư Stcherbatsky khi tham khảo đoạn văn: " Tất cả đều hiện hữu, có nghĩa là

12 xứ (àyatanas) hiện hữu"(38) mà tạng P không có, đã nói rằng rõ ràng Thượng tọa bộ (Ther.) đã bỏ đoạn ấy vì không phù hợp với giáo điều đặc biệt của họ(39) . Sự hiện hữu đoạn văn trên đây trong bản C nhưng lại không có trong P là một bằng chứng nữa chứng tỏ kinh Trung a-hàm thuộc về Nhất thiết hữu bộ.

6. Về kinh Trung a-hàm được trích dẫn trong luận của Samathadeva(40): Tác phẩm của giáo sư Sakurabe đã nói trên, là một bằng chứng nữa cho thấy kinh Trung A-hàm (CMA) thuộc về Nhất thiết hữu bộ. Samathadeva có viết một luận giải về tác phẩm A-tỳ-đạt-ma Cu-xá luận (Abhidharma-kosa) của luận sư Thế Thân (Vasubandhu) tên là Abhidharmakosopàyika-Nàma- Tïìkà. Bản luận này chỉ được gìn giữ dưới dạng bản Tây Tạng và có trích dẫn một số đoạn trong kinh A-hàm. Nhà học giả uyên bác ấy đã đi đến kết luận rằng những đoạn này giống với bản CMA hơn là với bản PMN. Vì tác phẩm này là một luận giải về tác phẩm của ngài Thế Thân đề cập chính yếu về lý thuyết Nhất thiết hữu bộ, nên nó thuộc về phái Nhất thiết hữu bộ và lẽ tự nhiên nó trích dẫn các tác phẩm của bộ phái này.

Những lý do sau đây giúp ta chứng minh được rằng những đoạn kinh Trung a-hàm được trích dẫn trong tác phẩm Abhidharmakosopàyika-Nàma-Tïìkà là gần với Trung a-hàm (CMA) hơn là với Trung bộ kinh (PMN) :

a) Phần lớn các đề kinh trong Trung a-hàm (Ms) mà Samathadeva trích dẫn đều trùng hợp với những kinh Trung a-hàm C mặc dầu đôi khi chúng không giống với những kinh trong Trung bộ P:

Ms : Kinh Tỳ-kheo ni Dharmadinnà (Bhiksunìdharmadinnà)= CMA số 210, Pháp lạc Tỳ-kheo nikinh (C: Fa-lo-pi-ch'iu-ni-ching; S: Bhiksunì-dharmadinnà Sùtra), không giống với Trung bộ P số 44, Tiểu kinh phương quảng (Cùlavedalla-sutta).

Ghi chú: Dhammadinnà đôi khi được viết thành Dhammanandì, nên dịch thành Pháp lạc.

Ms: Kinh Avarabhàgìya = CMA số 205, Ngũ hạ phần kết kinh (C: Wu-hsia-fên-chieh-ching; S: Panca avarabhàgìya); không giống với PMN số 64, Kinh Mahà-Malunkya (Mahà-Malunkyasutta).

b) Sự xếp đặt các kinh trong Trung a-hàm S (Ms) rất giống với Trung a-hàm C (CMA) mà lại hoàn toàn khác với Trung bộ kinh P (PMN). Như kinh MS, Mahànidànapariyàya sùtra, và kinh CMA số 97, Đại nhân kinh (C: Ta-yin-ching), cả hai đều bao gồm trong Trung a-hàm, trong khi kinh Pali tương đương số 15,Đại nhân duyên kinh (Mahànidànasutta), thì lại nằm trong Trường bộ kinh (Dìghanikàya). Kinh MS, Sùryasaptakasùtra, và kinh CMA số 8, Thất nhật kinh (Ch'ih-jih-ching), cả hai đều nằm trong Trung a-hàm, nhưng kinh Pali tương đương số 62 thì lại nằm trong Tăng chi bộ kinh (Anguttara Nikàya), vii, 63. Kinh MS nhan đề Sapta-satpurusagati và kinh CMA số 6,Thiện nhân vãng kinh (C: Shan-jên-wang-ching), cả hai đều nằm trong Trung a-hàm, nhưng kinh Pali tương đương thuộc về Tăng chi bộ kinh (Anguttara Nikàya), vii, 52.

7. Giáo lý Trung a-hàm (CMA) giống với giáo lý Nhất thiết hữu bộ (Sarv. Abhidharma Sàstras): Một bằng chứng khác chứng minh CMA thuộc về Nhất thiết hữu bộ là, những lời dạy trong kinh CMA được khai triển trong các bộ luận của Nhất thiết hữu bộ (Sarv. Abhidharma Sàstras).

a) Bốn đạo và bốn quả:

Kinh chữ Hán, Úc già trưởng giả (Yu-ch'ieh-chang-che-ching), (số 39, v, 54a, 6-7) có đoạn sau đây: "Người này là một vị A-la-hán hướng (C: A-la-han-hsiang; S: Pratipannaka arhat), người này là A-la- hán; người này là A-na-hàm hướng (C: A-na-han-hsiang; S: Pratipannaka anàgànì), người này là A- na-hàm; người này là Tư-đà-hàm hướng (C: Ssu-t'o-han-hsiang; S: Pratipannaka sakrdàgàmì), người này là Tư-đà-hàm; người này là Tu-đà-hoàn hướng (C: Hsu-t'o-yuan-hsiang; S: Pratipannaka srota- àpanna), người này là Tu-đà-hoàn." Sự phân chia làm hai hạng A-la-hán, hai hạng A-na-hàm, hai hạng Tư-đà-hàm, hai hạng Tu-đà-hoàn được khai triển rộng rãi và được luận giải trong tác phẩm A tỳ đạt ma câu xá luận (Abhidharmakosa) của Thế Thân (Vasubandhu), chương 6 nhan đề Các thánh đạo (Aryamàrganirdesa)(41) . Chúng tôi trích dẫn đoạn sau đây mô tả sự tu hành và chứng đắc Dự lưu hướng (Pratipannaka Srota-àpanna) và dự lưu quả (Srota-àpanna):

Laukikebhyo' gradharmebhyo dharmaksàntir anàsrava// 25//

Kàmaduhkhe; tato' traiva dharmajnànam tathà punah/

Sesaduhkhe' nvayaksànti jnàne; satyatraye tathà//26//

Evam sodasacitto' yam satyàbhisamayah;/

Đoạn văn này trình bày sự tu hành và chứng đắc Dự lưu hướng và Dự lưu quả. Khi một người đạt đến 15 sát na sau đây thì được gọi là một vị Dự lưu hướng 1. Khổ pháp trí nhẫn (duhïkhe dharma-jnàna- ksànti), 2. Khổ pháp trí (duhïkhe dharma-jnàna), 3. Khổ loại trí nhẫn (duhïkhe anvayajn-ànaksànti), 4. Khổ loại trí (duhïkhe anvayajnàna), 5. Tập pháp trí nhẫn (samudaye dharma-jnàna-ksànti), 6. Tập pháp trí (samudaye dharma-jnàna), 7. Tập loại trí nhẫn (samudaye anvayajnàønaksànti), 8. Tập loại trí (samudaye anvayajnàna), 9. Diệt pháp trí nhẫn (nirodhe dharma-jnàna-ksànti), 10. Diệt pháp trí (nirodhe dharma-jnàna), 11. Diệt loại trí nhẫn (nirodhe anvayajnàønaksànti), 12. Diệt loại trí (nirodhe anvayajnàøna), 13. Đạo pháp trí nhẫn (màrge dharma-jnàna-ksànti), 14. Đạo pháp trí (màrge dharma-

jnàna), 15. Đạo loại trí nhẫn (màrge anvayajnàønaksànti). Khi sát na thứ 16 cuối cùng, gọi là Đạo loại trí (màrge anvayajnàøna) được đạt đến, thì hành giả được gọi là một vị Dự lưu (Srota àpanna). Ba quả kia được đề cập trong những trang kế tiếp. Trích dẫn trên đây rút từ A-tỳ-đạt-ma Cu-xá, một bộ luận của Nhất thiết hữu bộ, cốt chứng minh rằng CMA trong đó có kinh trên đây là thuộc về bộ phái Nhất thiết hữu.

b) 62 giới (dhàtus) :

Trong NC số 72, bản chữ Hán (số 181, vii. 31b, 15-20; 32a, 1-4) kể ra tất cả 62 giới, trong khi bản Pali chỉ có 41 giới. Tác phẩm A-tỳ-đạt-ma Cu-xá của Thế Thân, trong phần luận giải bài kệ (kàrika) số 27 nói về cách phân loại các pháp thành uẩn (skandhas), xứ (àyatanas), giới (dhàtus), đã mượn cách phân chia 62 giới này từ kinh CMA chứ không phải cách phân chia 41 giới của bản Pali như được thấy dưới đây:

Evam Bahudhàtuké pi dvàsastirdhàtavo desitàh.

Đoạn này trong quyển "Abhidharmakosa de Vasubandhu"(42) được dịch ra Pháp ngữ như sau:

"De même les 62 dhàtus énumérés dans le Bahudhàtuka doivent être rangés dans les 18 dhàtus en tenant compte de leur nature"

(Cũng thế, 62 giới được kể trong Bahudhàtuka nên được xếp thành 18 giới tùy theo tính chất của chúng.)

c) Tám bậc hữu học (C: hsueh-jên; S: sekha) :

Trong kinh CMA C số 127, Kinh Phước Điền (C: Fu-tien-ching) (vi, 46a, 7-9), hai loại phước điền được kể là 18 bậc hữu học (saiksas) và 9 bậc vô học (asaiksas). 18 hữu học là: 1. Tín hành(C: Hsin- hsing; S: Sraddhà-nusàrin), 2. Pháp hành (C: Fa-hsing; S: Dharmànusàrin), 3. Tín giải thoát (C: Hsin- chieh-t'o; S: Sraddhàdhimukta), 4. Kiến đáo (C: Chien-tao; S: Drstipràpta), 5. Thân chứng (C: Shên- chêng; S: Kàyasàksin), 6. Gia gia (C: Chia-chia; S: Kulamkula), 7. Nhất chủng (C: I-chung; S: Ekavìjika), 8. Hướng Tu-đà-hoàn (C: Hsiang-hsu-t'o-yuan; S: Pratipannaka Srota-àpan-na), 9. Đắc Tu-đà-hoàn (C: Tê-hsu-t'o-yuan; S: Srota àpanna phala), 10. Hướng Tư-đà-hàm (C: Hsiang-ssu-t'o-han; S : Pratipannaka Sakrdàgàmì), 11. Đắc Tư-đà-hàm (C: Tê-ssu-t'o-han; S: Sakrdàgàmì phala), 12. Hướng A-na-hàm (C: Hsiang-a-na-han; S: Pratipannaka anàgàmì), 13. Đắc A-na-hàm (C: Tê-a-na- han; S: Anàgàmì phala), 14. Trung bát Niết-bàn (C: Chung-pan-nieh-p'an; S: Antaràparinirvàyin), 15. Sinh bát Niết-bàn (C: Shêng-pan-nieh-p'an; S: Upapadyaparinirvàyin), 16. Hành bát Niết-bàn (C: Hsing-pan-nieh-p'an; S: Sàbhisamskàrapari-nirvàyin) , 17. Vô hành bát Niết-bàn (C: Wu-hsing-pan- nieh-p'an; S: Anabhisamskàraparinirvà-yin), 18. Thượng lưu sắc cứu cánh (C: Shang-liu-sê-chiu- ching; Ùrdhva-srota - rùpantimàt).

A-tỳ-đạt-ma Cu-xá(43) viết:

"Đức Thế tôn dạy Cấp Cô Độc (C: Kei-ku-tu; P: Anàthapindika): 'Này cư sĩ, ngươi nên biết có hai loại phước điền, hữu học và vô học. Hữu học có 18: 1. Tu-đà-hoàn hướng, 2. Tu-đà-hoàn quả, 3. Tư-đà- hàm hướng, 4. Tư đàm quả, 5. A-na-hàm hướng, 6. A-na-hàm quả, 7. A-la-hán hướng, 8. Tùy tín (S: Sraddhànusàrin), 9. Tùy pháp (S: Dharmànusàrin), 10. Tín giải thoát (S: Sraddhàdhimukta), 11. Kiến đáo (Drstipàpta), 12. Gia gia, (S:Kulamkula), 13.Nhất sinh (S: Ekavìjika), 14.Trung gian Niết-bàn (S: Antaràpanrinirvàyin), 15. Sinh bát Niết-bàn, 16. Hữu hành bát Niết-bàn , 17. Vô hành bát Niết-bàn, 18. Thượng lưu sắc cứu cánh' ".

Như vậy luận A-tỳ-đạt-ma Cu-xá cũng trích dẫn 18 bậc hữu học nhưng không theo cùng một thứ tự, bỏ vị thân chứng (kàyasàksin) và thêm vào A-la-hán hướng. Một điều khá lạ lùng là A-tỳ-đạt-ma Cu-xá dường như cũng trích dẫn chính bản kinh mà Trung a-hàm C đề cập. Đáng tiếc là tác phẩm Phật học đại tự điển (Fu-hsueh-ta-tzu-tien) không nói đến nguồn gốc của kinh này.

d) 9 bậc vô học (C: Wu-hsueh; S: asaiksas) :

Cũng trong kinh Hoa ngữ số 127 nhan đề Phật điển kinh (Fu-tien-ching), có 9 bậc vô học được kể ra như sau: 1. Tư pháp (C: Ssu-fa; S: Cetanàdharman), 2. Thăng tấn pháp (C: Shêng-chin-fa; S: Prativedhanà-dharman), 3. Bất động pháp (C: Pu-tung-fa; S: Akopyadharman)ï, 4. Thối pháp (C: T'ui- fa; S: Parihànadharman), 5) Bất thối pháp (C: Pu-t'ui-fa; S: Aparihànadharman), 6. Hộ pháp (C: Hu- fa; S: Anuraksanà-dharman), 7. Thật trụ pháp (C: Chu-fa; S: Sthitàkampya), 8. Tuệ giải thoát (C: Hui- chieh-t'o; S: Prajnàvimukta), 9. Câu phần giải thoát (C: Chu-chieh-t'o; S: Ubhayatobhàgavimukta).

Nhưng, tác phẩm "A-tỳ-đạt-ma Cu-xá củ Thế Thân"(44) trích dẫn: "Có 6 loại A-la-hán: Arhantahï san matàhï". Kinh (Trung a-hàm 30,4: Tạp a-hàm 33,10) nói rằng có 6 loại A-la-hán là: 1. Parihànadharman 2. Cetanà-dharman, 3. Anuraksanàdharman, 4. Sthitàkampya, 5. Prativedhanà- dharman, 6. Akopyadharman.

Ngược lại Phật học đại tự điển(45) trích dẫn A-tỳ-đạt-ma Cu-xá q.xxv nói có 6 hạng A-la-hán như trên, rồi lại kể 7 hạng A-la-hán như trên thêm Aparihàna arahà; lại kể 9 loại A-la-hán, thêm Tuệ giải thoát và Câu phần giải thoát. Như vậy ta không thể bảo rằng những trích dẫn trong hai tác phẩm Trung a-hàm C và A-tỳ-đạt-ma Cu-xá đều giống nhau. Nhưng các pháp được trích dẫn thì hầu như đồng nhất trong luận Nhất thiết hữu bộ và trong Trung a-hàm C, và khác với Trung bộ kinh P.

8. A-la-hán có thể mất địa vị A-la-hán: Trong cách phân chia chín hạng vô học như đã thấy trên, bản C nói đến một hạng A-la-hán gọi là Thối pháp (C: T'ui-fa; S: Parihàna-dharman), và như vậy công nhận rằng có một loại A-la-hán có thể mất địa vị ấy. Đây là một bằng chứng nữa chứng minh Trung a-hàm C thuộc về Nhất thiết hữu bộ, như được chứng minh bằng đoạn văn sau đây:(46)

"Trong bộ luận của Vasumitra cũng như trong Kathàvatthu (Biện thuyết), đều nói bộ phái Nhất thiết hữu tin rằng A-la-hán có thể thối đọa. Về điểm này Thượng tọa bộ phái có quan điểm khác. Họ tin rằng các vị A-la-hán cũng như Phật, hoàn toàn thanh tịnh, không thể thối đọa khỏi địa vị ấy. Phái Đại chúng bộ (Mahasanghikas) cũng không đồng ý với Nhất thiết hữu bộ về điểm này(47) . Tất cả những bằng cứ nội tại ngoại tại trên đây đã cho ta nhiều lý do để tin rằng kinh Trung a-hàm CMA thuộc về Nhất thiết hữu bộ.

(1) Xem phần sau.

(2) ntr.

(3) ntr.

(4) ntr.

(5) Xem phần sau.

(6) ntr.

(7) ntr.

(8) ntr.

(9) H.I.L., ii, pp. 232-233.

(10) Xem sau.

(11) H.I.L. ii. 19-20.

(12) Xem sau.

(13) Xem sau.

(14) E.M.B. I, Preface.

(15) Vol. ii, p.234.

(16) Vol. ii, p.231-232.

(17) E.M.B. ii, p.125.

(18) E.M.B. ii, p.124.

(19) S.L., P.23.

(20) tr.129 và 544.

(21) H. Sastri, Epigraphia Indica Vol. XX, 1929-30, Delhi, p.20.

(22) Do Gs. Andre Bareau cung cấp tài liệu

(23) P.E.D. p.95.

(24) Xem Phụ lục 9.

(25) P.30 - 31.

(26) Nàga, cần được dịch là voi.

(27) R. Hoernle.

(28) Xem Sk 5c.

(29) Xem M.R.E.T. p.48-50.

(30) Xem sau.

(31) BUSTON ii, p.108.

(32) ATTHASALINI, p.32.

(33) Phụ lục No 6, p.533.

(34) Fu-hsueh-ta-tzu-tien, vol.ii, p. 64c

(35) A.M.R.H. p.9.

(36) JRAS 1902, p.897.

(37) Dịch từ: "Les sectes bouddhiques du Petit vehicule" của Andre Bareau, p.137.

(38) Samyukta xiii, p.16, Mc Govern.

(39) The Central conception of Buddhism, p.4, footnote No 13

(40) Do Gs. Sakurabe cung cấp.

(41) L'Abhidharmakosa de Vasubandhu, iv, p. 119-302.

(42) i, p. 49.

(43) Fu-hsueh-ta-tzu-tien, vii, p. 1020.

(44) iv, p.251.

(45) xvi, p. 2844.

(46) A.M.R.H. p.25, note 3.

(47) Masuda, Origin etc., p.27; Kathàvatthu, i,2.

III. VÀI ĐẶC ĐIỂM CỦA NHẤT THIẾT HỮU BỘ VÀ THƯỢNG TỌA BỘ

Vì kinh Trung a-hàm CMA thuộc truyền thống Nhất thiết hữu bộ và Trung bộ kinh PMN thuộc truyền thống Thượng tọa bộ, một cuộc khảo sát so sánh 98 kinh tương đương cho thấy nhiều đặc điểm của mỗi bộ phái. Những đặc điểm này cũng giúp chúng ta giải thích được một vài truyền thống khác nhau mà hiện nay Tăng già (Sanghas) đang áp dụng. Những đặc điểm này cũng giúp chúng ta thấy được những năng lực đã hoạt động từ một thời gian rất sớm, đã đưa đến sự ly khai giữa Nhất thiết hữu bộ và Thượng tọa bộ như được thấy qua những báo cáo mâu thuẫn của kỳ kết tập thứ III.

1. An cư hàng năm : Tu sĩ bắt buộc phải tuân giữ mỗi năm ba tháng an cư. Nhưng tạng kinh Trung Quốc nói đến an cư mùa hạ, còn kinh Pàli thì nói đến an cư mùa mưa. Trong NC 20, sự an cư được gọi là an cư mùa hạ (C9, v, ii b, 4-6 Thất xa), trong khi đoạn kinh (P24, i, 145, 12-15 Trạm xe) tương đương nói đến an cư mùa mưa. Trong cuốn Cuộc đời của Huyền Trang do hội Phật Giáo Trung Quốc Bắc Kinh ấn hành, cũng có nói đến an cư mùa hạ. Quyển ấy viết : "Vào lúc chư Tăng trải qua an cư mùa hạ, một số đông nhiều ngàn người từ xa gần tụ lại"(48) Trong bản tường thuật kỳ kết tập thứ nhất, Huyền Trang đã ghi lại như sau : "Trong ba tháng an cư mùa hạ, tam tạng kinh điển (Tripitaka) được sưu tập và ghi chép trên lá bối để lưu hành"(49) . Điều này giải thích sự sai khác về thời gian tuân giữ mùa an cư tại các xứ theo Thượng tọa bộ và tại Trung Hoa và Việt Nam. Ví dụ ở Tích Lan, chư Tăng khởi sự an cư mùa mưa từ ngày tiếp theo ngày trăng tròn tháng Àsàdha (khoảng tháng 6,7 DL) hoặc một tháng chậm hơn, và chấm dứt mùa an cư vào ngày 16-9 hoặc tháng 10. Nhưng chư Tăng Việt Nam ngày nay khởi sự an cư vào ngày 16-4-AL, nghĩa là hai tháng sớm hơn truyền thống Pàli. Huyền

Trang trong tác phẩm Tây du ký(50) ghi rằng sự tuân giữ mùa an cư khởi từ 16-4-AL là sai, vì những nhà phiên dịch không rành về tập tục và truyền thống của các xứ Tây Vức [Ấn Độ]; mùa an cư đáng lẽ bắt đầu vào 16-3 chứ không phải tháng 4, nghĩa là sớm hơn một tháng. Xét theo nhận xét này của Huyền Trang, thì ta thấy có sự sai biệt ba tháng giữa hai truyền thống. Vậy ta có thể kết luận rằng vì mùa mưa ở xứ Ma-kiệt-đà (Magadha) tương ứng với mùa hạ ở Tây Bắc Ấn cũng như ở Trung Quốc, nên bản Hoa dịch sử dụng danh từ an cư mùa hạ thay cho an cư mùa mưa.

Sự khác nhau về mùa an cư chứng tỏ mỗi bản dịch tiêu biểu cho một trường phái và truyền thống khác nhau. An cư mùa hạ được Bắc tông áp dụng, tiêu biểu là chư Tăng Bắc Ấn, Trung Á, Trung Quốc,

Triều Tiên, Nhật Bản và Việt Nam; trong khi chư Tăng Tích Lan, Miến Điện, Thái Lan, Cao Miên và Lào an cư mùa mưa.

2. Ni sư đàn (nisìdana) hay tọa cụ : Một điểm khác nhau nữa chứng tỏ truyền thống khác nhau của mỗi tạng kinh, đó là cách dùng tọa cụ. Bản C luôn luôn nói đến Phật và chư Tăng để tọa cụ lên vai và trải ra giữa đất mỗi khi vào rừng ngồi thiền, trong khi bản P phần lớn không nói đến chi tiết này, thí dụ trong Nghiên cứu tỷ giảo số 15(51) , đức Thế tôn khi đêm đã tàn, vào buổi sáng đắp y, cầm bát đi vào thành Ca Tỳ La Vệ để (C: Chia-wei- lo-wei; P: Kapila-vatthu) khất thực. Sau khi ăn xong, vào buổi xế trưa, Ngài thu dọn y bát, rửa tay chân, để tọa cụ lên vai, đi đến rừng Trúc, vào Đại Lâm, đến một gốc cây trải tọa cụ ngồi kiết già... . Đoạn kinh P tương đương (số 18, i, 108, 15-18) cũng gần như vậy, nhưng bỏ cử chỉ vác tọa cụ trên vai và trải tọa cụ(52) .

Sự khác biệt này giải thích tại sao ngày nay, tập tục dùng tọa cụ đã mất ở các xứ theo Thượng tọa bộ, nhưng ở Trung Quốc và Việt Nam tập tục này vẫn còn. Khi một tu sĩ thọ giới Cụ túc, vị ấy được trao ngoài ba y và bình bát, còn thêm một tọa cụ, là một mảnh vải hình chữ nhật, phần lớn có màu hoại sắc, bốn góc có bốn mặt vá để bớt đẹp. Vị tu sĩ trong lúc sử dụng tọa cụ này mỗi ngày phải đọc bài kệ (gàthà) như sau :

"Ni sư đàn (C: Ni-shih-t'an) này đệm ngủ, giúp hạt giống tâm nẩy mầm và lớn lên, Nở ra bước lên mảnh đất của chư Thánh, Vâng giữ mệnh lệnh của đức Như Lai".

Có giả thuyết cho rằng sự tuân giữ ni sư đàn hay tọa cụ chứng tỏ bộ phái Nhất thiết hữu là những người ở rừng và đã đặt ra lối hành trì này cho những người trong bộ phái. Nhưng ngày nay, vì tập tục đi vào rừng để thiền định hầu như không còn nữa, sự sử dụng ni sư đàn chỉ giới hạn trong tự viện và bởi thế mất hết hiệu lực của nó. Tuy nhiên sự duy trì truyền thống này chứng tỏ Tăng già Trung Quốc cũng như Việt Nam đã thừa hưởng truyền thống được tiêu biểu trong kinh Trung a-hàm C.

3. Uy nghi của đức Phật và sự hầu cận của Tôn giả A Nan : Trong NC 3, có một đoạn trong kinh C 88 (vi, 9a, 3-5),mô tả đức Phật gấp tư y Uất đa la tăng (C:Yu- to-lo-sêng; P: Uttaràsanga) của Ngài trải lên giường, cuộn tròn y tăng già lê (C: Sêng-chia-li; P: Sanghàti) làm thành một cái gối rồi nằm xuống hông bên phải, hai chân chồng lên nhau, tưởng đến ánh sáng với chánh niệm tỉnh giác và nghĩ đến lúc thức dậy. Đoạn kinh này được bỏ trong bản P tương đương(53) . Trong số 19 kinh C không có trong

Nikàya, sự loại bỏ kinh C 80, Ca-thi-na kinh (C:Chia- ch'ih-na-ching), rất có ý nghĩa, vì kinh này mô tả đức Phật đã giúp một tay may áo cho Tôn giả A-na- luật-đàø (C: A-na-lu-t'o; P: Anuruddha), và sau khi may xong, Ngài đã nằm xuống trước mặt chư Tăng để nghỉ ngơi, theo như cách mô tả trên. Rất có thể những người kết tập kinh Pàli không được hài lòng về thái độ này của đức Phật nên đã bỏ kinh ấy. Lại nữa, trong NC số 15, 22,42,67,...ta luôn luôn thấy Tôn giả A Nan đứng sau lưng Phật dùng quạt quạt cho Ngài, hoặc đứng hầu Ngài tay cầm phất trần. Những chi tiết này không có trong bản P(54) . Có thể phái Thượng tọa bộ xem những hành vi này là không xứng đáng nơi một vị Phật và nơi một Tỳ-kheo, vì có thể khiến ngoại đạo phê bình chỉ trích, do vậy Thượng tọa Bộ rất ít đề cập những chi tiết này. Nhưng Nhất thiết hữu bộ có lẽ xem những hành vi này hoàn toàn tự nhiên, có lý, vì sự liên hệ giữa Phật và các đệ tử, nhất là với Tôn giả A Nan chẳng khác gì mối liên hệ cha con, và cái lối Phật nằm xuống trước mặt chư Tăng không có gì đáng chỉ trích. Vì xét như vậy, Nhất thiết hữu bộ duy trì những chi tiết ấy.

4. Đặt nặng tâm bi mẫn : Khi so sánh việc tu tập bốn tâm vô lượng hay bốn phạm trú (P: Brahmavihàra) trong hai bản kinh ta thấy giữa truyền thống Thượng tọa bộ và Nhất thiết hữu bộ có quan điểm gần giống nhau, nhưng bản

C đặt nặng pháp tu này hơn bản kinh tương đương trong tạng P. Ví dụ trong NC số 21, 25, 64, bản C kể ra việc tu tập bốn tâm vô lượng, trong khi bản P không nói đến cách thiền quán này. Lại nữa trong bản NC số 89, bản C nói đến những người nghèo, mồ côi và hành khất trong số những người đáng được bố thí, còn bản P lại không nói đến.

Kinh C 170 (vii, 17b, 2-8), Anh vũ kinh : "Có những người không bố thí, không bố thí cho Sa-môn, bà la môn (bràhmana), kẻ nghèo, cô nhi và hành khất từ xa đến; họ không cho thực phẩm..."

Kinh P 135 (iii, 205, 6-15), Tiểu nghiệp phân biệt : Gần như trên, nhưng chỉ nói đến bố thí cho Sa- môn, bà la môn, bỏ người nghèo, cô nhi và hành khất từ xa đến.

Vậy, khuynh hướng thiên về lòng bi mẫn vốn đã tiềm tàng trong những bản kinh xưa nhất của Phật giáo Sanskrit có thể giải thích sự đặt nặng tâm từ bi (Maitrì) của những nhà theo Đại thừa, những người này đã đặt tâm từ bi hầu như ngang hàng với trí tuệ hay Bát-nhã (Prajnà). Khuynh hướng này cũng giải thích được sự tôn thờ đức Quán Tự Tại hay Quan Thế Âm (C: Kuan-shih-yin; S: Avalokitesvara) được xem như nữ thần của tâm đại bi được thờ phụng rộng rãi tại Triều Tiên, Trung Quốc, Nhật Bản và Việt Nam. Tại Tây Tạng, đức Dalai Lama được xem là hóa thân của đức Quán Tự Tại.

5. Ăn chay và ăn mặn: Trong số những học giới mà một Tỳ-kheo phải tuân giữ, kinh P 112 (iii, 34, 12-13) có thêm giới này.

"Àømakamamsapatiggahanà pativirato ahosim"

nghĩa là không được nhận thịt sống, như vậy hàm ý cho phép nhận thịt đã được nấu chín. Nhưng đoạn kinh C 187 (vii, 39b, 14-20; 40a, 1-10) tương đương, Thuyết trí kinh, bỏ giới này, ngụ ý tất cả mọi thứ thịt đều cấm. Lại nữa sự loại bỏ kinh P 55, Jìvakasutta,

ra khỏi tất cả kinh C, trong đó đức Phật cho phép các Tỳ-kheo ăn ba loại thịt, đã xác định rõ thái độ của Nhất thiết hữu bộ là phản đối việc ăn mặn. Bản kinh P như sau:

/ Tìhi kho aham Jìvaka thànehi mamsam aparibhogan ti vadàmi: dittham sutam parisankitam... Tìhi kho aham Jìvaka thànehi mamsam paribhogan ti vadàmi: adittham asutam aparisankitam.../

(Này Jìvaka , ta tuyên bố rằng có ba trường hợp không được ăn thịt, đó là khi thịt được thấy, được nghe và được nghi (là đã bị giết). Này Jìvaka, ta công bố rằng trong ba trường hợp sau đây thì được phép ăn thịt, đó là khi không thấy, nghe, nghi.)

Trong tác phẩm "Cuộc đời Ngài Huyền Trang", nhà chiêm bái Trung Quốc nổi tiếng, được kể là đã ăn chay như sau:(55)

"Vào ngày hôm sau, hoàng đế mời Sư đến cung điện để cúng dường thực phẩm. Nhưng thức ăn có chứa ba loại tịnh nhục, và Sư nhất định không nhận. Nhà vua lấy làm lạ, nên Sư phải giải thích rằng theo tiệm giáo thịt được cho phép, nhưng Ngài theo Phật giáo Đại thừa vốn cấm sự ăn thịt. Bởi thế Ngài nhận một ít thức ăn khác."

Chúng ta cũng tìm thấy trong kinh Lăng già (Lankàvatàtasùtra), một bộ kinh Đại thừa, có một chương lên án gắt gao việc ăn thịt.

Sự dị biệt trong hai bản kinh về vấn đề ăn thịt có thể giải thích tại sao ngày nay việc ăn thịt được cho phép tại các xứ theo truyền thống Thượng tọa bộ (Ther.), trong khi chư Tăng của các nước như Trung Quốc, Triều Tiên, Việt Nam tuân giữ phép ăn chay.

6. Những từ ngữ diễn tả sự tán thán:

Sau mỗi bài giảng của đức Phật, những người lắng nghe Ngài nói thường biểu lộ sự tán thán vui mừng của họ. Nhưng những cách biểu lộ này không giống nhau trong hai bản kinh, như được thấy trong NC 68.

C 144 (vi, 76a, 5),Toán số Mục-kiền-liên (C: Suan-chu-mu-chien-lien): Tôn giả Mục-kiền-liên nói: "Bạch Thế tôn (C: Ch'u-t'an), con đã hiểu, bạch Thế tôn, con đã biết." Rồi ông xin quy y Tam bảo và xin đức Phật nhận ông làm đệ tử.

P 107 (iii, 7, 3-9): "Abhikkantam, bho Gotama, abhikkantam, bho Gotama. Seyyathàpi, bho Gotama, nikkujjitam và ukkujjeyya, pati-channam và vivareyya, mùlhassa và maggam àcikkheyya, andhakàre và telapajjotam dhàreyya: cakkhumanto rùpàni dakkhintìti, – evam eva bhota Gotamena anekapariyàyena dhammo pakàsito."

Ta có thể nói tương tự về NC 39, giữa kinh C 133 (vi, 57a, 12), Ưu ba ly kinh, và P 56 (i, 378, 30-35), trong đó những người lắng nghe đức Phật thuyết diễn đạt sự thán phục một cách khác nhau.

Như vậy ta có thể bảo rằng mỗi trường phái có truyền thống riêng, ngôn từ riêng mang dấu ấn riêng, mà họ theo một cách trung thành từ đầu chí cuối tam tạng kinh (Tripitaka) thuộc bộ phái mình.

7. Những cách xưng hô: Mỗi bộ phái tuân theo một loạt những công thức xưng hô mà các Tỳ-kheo sử dụng khi nói với đức Phật hay với nhau. Trong kinh P, các Tỳ-kheo gọi đức Phật với danh từ Bhante, còn kinh C xử dụng danh từ Thế tôn (Shih-tsun). Khi các Tỳ-kheo xưng hô với nhau, nếu vị Tỳ-kheo được nói tới là một vị trưởng thượng, thì bản P sử dụng danh từ Bhante, và bản C dùng danh từ Tôn giả (Tsun-che). Nếu vị Tỳ-kheo được nói tới là một vị nhỏ hơn, bản P dùng danh từ Àvuso, còn bản C dùng danh từ Hiền giả (Hsien-che). Như vậy, Thượng tọa bộ phái với cách sử dụng danh từ Bhante để gọi đức Phật và các vị trưởng lão, dường như trung thành với truyền thống của mình là xem đức Phật và các Tỳ-kheo trưởng lão hầu như ngang hàng, sự chứng đắc của cả hai gần tương đương, chỉ khác là đức Phật đã khám phá ra Con đường, Ngài là một người chỉ đường, trong khi các bậc A-la-hán thì không. Nhưng Nhất thiết hữu bộ dùng danh từ Thế tôn để chỉ đức Phật, và như vậy tôn đức Phật lên một địa vị rất cao vượt hơn chư Tăng. Điều này có thể giải thích sự thần thánh hóa về sau của các nhà Đại thừa đối với đức Phật; họ đã phát triển thành một loại tín ngưỡng (Bhakti) thờ Phật, trong khi Thượng tọa bộ luôn luôn xem chư Tăng là những người có thể chứng quả là A-la-hán, và bởi thế đáng đặt ngang hàng với đức Phật.

8. Danh từ Thượng tọa bộ (Theravàdin) : Trong NC 22, kinh P 26, Thánh Cầu (Ariyapariyesana), có đoạn sau đây, trong đó danh từ Thượng tọa (Theravàda) được nhắc đến:

"So kho aham bhikkhave tàvataken' eva otthapahatamattena lapitalapà-namattena nànavàdan ca vadàmi theravàdan ca, jànàmi passàmìti ca patijànàmi ahan c' eva anne ca."

(Này các Tỳ-kheo, về phương diện nói suông, ta nói lý thuyết về tri kiến, lý thuyết của các bậc Thượng tọa và ta cũng công bố như những người khác rằng ta biết, ta thấy.) (i, 164, 3-6).

Nhưng kinh La ma, C 204 tương đương, đã bỏ hẳn đoạn văn ấy. Về ý nghĩa này, Tiến sĩ Anesaki có những nhận xét đáng chú ý như sau:

"Chúng ta thấy tạng kinh P (Pali Nikàyas) rất thường xuyên đề cập các Thượng tọa (Theras). Nhưng trong kinh C, danh từ này chỉ được nhắc đến ba lần, những lần khác chỉ dùng danh từ Àyushman. Ta có thể kết luận hay không, rằng hoặc là bản C xuất xứ từ những truyền thống thuộc thời đại lịch sử trong đó thẩm quyền của các vị Thượng tọa không được củng cố, hoặc nó bắt nguồn từ một bộ phái đối nghịch với thẩm quyền của các Thượng tọa chính thống?"(56)

9. Danh từ Bồ-tát (Bodhisatta): Một danh từ khác len lỏi vào trong bản P nhưng không có trong bản C, đó là danh từ Bồ-tát. Như trong NC 16, đoạn kinh P 19 : (i, 114, 25) nói đến danh từ Bồ-tát để chỉ đức Phật trước khi giác ngộ. Nhưng danh từ này không được tìm thấy trong đoạn kinh C tương đương cũng như trong bất cứ kinh nào trong số 98 kinh C được dùng để so sánh. Lại nữa, trong NC 78, khi kể lại cuộc đời về trước của đức Phật ở cung trời 33 (Tàvatimsa) và cuộc đời hiện tại của Ngài trong hoàng cung, bản P luôn luôn dùng danh từ Bồ-tát để chỉ đức Phật trước khi giác ngộ, như trong P 123, iii,

119, dòng 20, 21, 25, 26, 27, 30, 31, 32, 35; trang 1, 5, 21, 23, 28, 29... trong khi kinh tương đương C 32, v, 44a, dòng 2, 4, 11...Vị tằng hữu pháp, sử dụng danh từ Thế tôn (Shih-tsun) từ đầu chí cuối.

Sự bất đồng này có thể được giải thích nếu ta nhận rằng trong bản kinh sớm nhất của tam tạng, danh từ Bồ-tát (Bodhisatta) hoàn toàn không xuất hiện, bằng cứ là trong bản C danh từ này bị loại bỏ. Nhưng về sau, khi lý thuyết Bồ-tát đạo được thịnh hành trong một số bộ phái Đại thừa (Mahayànic) và đe dọa thay thế sự tối thượng của quả vị A-la-hán, thì những nhà kết tập Thượng tọa bộ mới bắt đầu đưa danh từ Bồ-tát vào tam tạng kinh của mình, và gán cho nó ý nghĩa đặc biệt, ám chỉ đức Phật trước khi giác ngộ, và như vậy gạt ra ngoài mọi ý nghĩa khác mà những nhà Đại thừa gán cho danh từ ấy .

10. Nghiệp (P: Kamma) hay hành động: Trong bản NC số 40, lối giải thích về định nghĩa của nghiệp không giống nhau trong hai bản, và sự khác biệt này rất quan trọng vì nó nêu lên thái độ khác nhau giữa hai bộ phái mà hai tạng kinh tiêu biểu.

Kinh C14, La Vân, (v, 17a, 5-20; 17b, 1-2), nói rõ rằng nếu thân hành (hay ngữ hành hay ý hành) là vô tội, nhưng nếu nó hại mình, hại người, hại cả hai, thì nó là một ác nghiệp, và Tỳ-kheo phải từ bỏ. Danh từ "vô tội" này có nghĩa là hành động ấy được kinh điển chấp thuận, hoặc không vi phạm giới luật tu sĩ. Nhưng theo kinh P 61:(i, 415, 25-36; 416, 417; 418; 419) nếu thân hành (hay ngữ hành hay ý hành) mà ta sắp làm sẽ đưa đến hại mình, hại người, hại cả hai, thì đó là một ác nghiệp đưa đến đau khổ, kết quả trong đau khổ, và vị ấy chắc chắn không nên làm.... Như vậy kinh P, khi bỏ danh từ vô tội, là không cho phép vi phạm một học giới nào đã được chế định, trong khi định nghĩa của Nhất thiết hữu bộ có phạm vi rộng rãi đưa đến một thái độ phóng khoáng trong việc giải thích các giới luật tu sĩ. Từ sự khác biệt này, chúng ta có thể giải thích tại sao những Tỳ-kheo nguyên thủy thuộc Thượng tọa bộ chính thống, ngay cả ngày nay cũng sẽ chau mày trước bất cứ mưu toan nào muốn nới lỏng, giải thích một cách khác, những quy luật đã được ấn định; trong khi Nhất thiết hữu bộ và những bộ phái xuất phát từ đấy lại có một thái độ ít nhiều rộng rãi hơn đối với sự tuân giữ giới luật Tỳ-kheo.

11. Vài pháp (dharmas) căn bản: Cả hai bản kinh đều kể một loạt các pháp căn bản nhưng không giống nhau, chứng tỏ mỗi bản kinh tiêu biểu một truyền thống khác. Trong NC 1, kinh C 100, Tưởng kinh, (vi, 29b, 20; 30a, 1-4) kể ra 29 pháp căn bản theo thứ tự như sau: 1. Đất, 2. Nước, 3. Lửa, 4. Gió, 5. Thần, 6. Trời, 7. Sinh chủ, 8. Phạm thiên (Brahmà), 9. Vô phiền thiên, 10. Vô nhiệt thiên, 11. Tịnh thiên, 12. Vô lượng không xứ, 13. Vô lượng thức xứ, 14. Vô sở hữu xứ, 15. Phi hữu tưởng phi vô tưởng xứ, 16. Đồng nhất, 17. Dị biệt, 18. Đa diện, 19. Sở kiến, 20. Sở văn, 21. Sở thức, 22. Sở tri, 23. Sở đắc, 24. Sở quán, 25. Sở niệm, 26. Sở tư, 27. Từ đời này đến đời kia, 28. Từ đời kia đến đời này, 29. Tất cả.

Kinh tương đương P1 (i, 1-2) chỉ nói đến 24 pháp trong thứ tự như sau: 1. Địa, 2. Thủy, 3. Hỏa, 4. Phong, 5. Chúng sinh, 6. Chư thiên, 7. Sinh chủ (Pajàpati), 8. Phạm thiên (Brahmà), 9. Quan âm thiên (Àbhassara), 10. Biến tịnh thiên (Subhakinna), 11. Quảng

quả thiên (Vehapphala), 12. Thắng giải (Abhibhù), 13. Không vô biên xứ, 14. Thức vô biên xứ, 15. Vô sở hữu xứ, 16. Phi tưởng phi phi tưởng xứ, 17. Sở kiến, 18. Sở văn, 19. Sở giác, 20. Sở tri, 21. Đồng nhất, 22. Sai biệt, 23. Tất cả, 24. Niết-bàn (Nibbàna).

Như vậy những pháp sau đây không có trong bản P: 1. Thần, 2. Vô phiền, 3. Vô nhiệt, 4. Tịnh thiên, 5. Đa diện, 6. Sở đắc, 7. Sở quán, 8. Sở niệm, 9. Sở tư, 10. Từ đời này đến đời kia, 11. Từ đời kia đến đời này.

Sáu pháp sau đây không có trong bản C: 1. Chúng sinh, 2. Quan âm thiên, 3. Biến tịnh thiên, 4. Quảng quả thiên, 5. Thắng giải, 6. Niết-bàn.

Sự khác nhau về các pháp căn bản này cho ta thấy truyền thống khác nhau mà mỗi tạng kinh tiêu biểu, tạng P theo truyền thống Thượng tọa bộ, và tạng C theo truyền thống Nhất thiết hữu bộ.

12. Chương trình huấn luyện: Trong NC số 98, kinh C 86, Thuyết xứ, (vi, 2a-5a) đưa ra một chương trình huấn luyện tu sĩ trẻ do đức Phật dạy cho A Nan, khi Tôn giả đưa nhiều sa di đến hầu Ngài và thỉnh vấn đường lối giáo dục, khuyến khích, giảng pháp cho các tu sĩ trẻ này. Đức Phật kê ra một danh sách gồm 30 pháp cần phải dạy, cho thấy nét đặc sắc của Nhất thiết hữu bộ khác xa với Thượng tọa bộ. Ba mươi pháp là : 1) Năm uẩn, 2) Sáu nội xứ, 3) Sáu ngoại xứ, 4) Sáu thức thân, từ nhãn thức đến ý thức, 5) Sáu xúc, 6) Sáu thọ, từ cảm thọ của mắt cho đến của ý, 7) Sáu loại tưởng, từ tưởng của mắt cho đến tưởng của ý, 8) Sáu tư , từ tư duy do mắt cho đến do ý, 9) Sáu ái, từ ái của mắt cho đến ái của ý, 10) Sáu giới, 11) Duyên sinh, 12) Bốn niệm xứ, 13) Bốn chánh đoạn, 14) Bốn như ý túc, 15) Bốn thiền (dhyànas) sắc giới (rùpa), 16) Bốn thánh đế, 17) Bốn tưởng là nhỏ, lớn, vô lượng và vô sở hữu tưởng, 18) Bốn vô lượng, 19) Bốn thiền vô sắc (arùpa), 20) Bốn thánh chủng là cách sử dụng y, thức ăn và chỗ ở [thiếu 1], 21) Bốn quả Sa-môn là Dự lưu, Nhất lai, Bất hoàn và A-la-hán, 22) Năm loại giải thoát tưởng, ấy là tưởng về vô thường, tưởng về khổ, tưởng về vô ngã, tưởng về bất tịnh, tưởng về tất cả những bất lạc trên thế gian, 23) Năm giải thoát xứ là giảng pháp, tụng đọc những gì đã được nghe, giải thích rộng rãi những gì đã được tụng, được nghe, suy tư phân tích những gì đã được tụng nghe, nắm vững đặc tính của thiền, 24) Năm căn, 25) Năm lực, 26) Năm xuất yếu giới là quán về dục, sân, hại, sắc, tự thân; 27) Bảy thánh tài : tín, giới, tàm, quý, văn, thí, tuệ; 28) Bảy lực: tín, tấn, tàm, quý, niệm, định, tuệ; 29) Bảy giác chi, 30) Tám thánh đạo.

Cách phân chia chương trình huấn luyện này thành 30 pháp rất khác với sự phân chia thông thường thành 37 bồ đề phần (Bodhipakkhiyas) như được thấy trong bản P. Nó cũng cho thấy sự phân chia này thuộc về một giai đoạn phát triển khá xa với thời nguyên thủy Phật giáo. Lại nữa trong kinhC 222, Li- ching, cuối cùng, ngoài 37 bồ đề phần, còn thêm hai pháp là 10 biến xứ (Krtsnàyatanàni) và 10 pháp của bậc Vô học (Asekha), nghĩa là tám thánh đạo, cộïng thêm chánh giải thoát và chánh trí. Nếu ta so sánh với bảng liệt kê thông thường của kinh P, thì bản P nói đến tám thắng xứ (Abhibhàyatanàni) chứ không phải 10 biến xứ. Còn về 10 pháp của bậc Vô học, thì bản P cũng nói đến nhưng đổi chỗ hai pháp cuối cùng là chánh giải thoát (sammàvimutti)

và chánh trí (sammàpannà). Tất cả những dị biệt này chứng tỏ rằng ngay cả về kinh tạng (Suttapitaka), hai truyền thống Nhất thiết hữu bộ và Thượng tọa bộ cũng không giống nhau, và những bất đồng này dọn đường cho những dị biệt căn bản trong luận tạng (abhidharma) của hai bộ phái.

13. Thần thông: Bản kinh C dường như thích mô tả những thần thông của đức Phật và các đệ tử, trong khi bản P lại bỏ qua những thần thông. Ví dụ trong NC 54, bản C kể sau khi Lại-tra-hòa-la (C: Lai-cha-ho-lo) về thăm cha mẹ, ông bay trong không để trở về ngồi trong rừng (C 132, vi, 53b, 8); trong khi kinh P 82 (vi, 65, 7-9) tương đương chỉ nói Trưởng lão Ratthapàla sau khi thốt lên bài kệ đã đến vườn nai của vua Koravya để ngồi nghỉ ban ngày dưới một gốc cây. Lại nữa trong NC 83, bản C72 (v, 97a, 18), Trường thọ vương kinh, kể đức Thế tôn sau khi đọc một bài kệ, đã vận thần thông bay lên không để đi đến làng Bà-la-lâu-la (C: P'o-lo-lou-lo), trong khi bản P tương đương bỏ đoạn ấy.

Sự thích thần thông ấy của Nhất thiết hữu bộ có thể giải thích việc dồi dào năng lực thần thông được gán cho đức Phật và các đệ tử của Ngài trong các bản kinh Đại thừa.

14. Tương quan với tư tưởng Đại thừa: Ngoài sự ưa thích thần thông, bản C đầy rẫy những đoạn kinh phảng phất tư tưởng Đại thừa mà Phật giáo nguyên thủy không có.

Trong NC 36, khi kể lại câu chuyện của Phật Câu Lưu Tôn (C: Chio-liang-chu-hsun-ta; P: Kakusandha), C 131(vi, 50b, 8), Hàng ma kinh, mô tả Ngài được vây quanh bằng vô số trăm ngàn tín đồ, trong khi P50 tương đương bỏ qua chi tiết này. Trong NC số 63, khi đức Phật thuyết kinh xong, C 27 (v, 34b, 11), Phạm chí Đà nhiên, nói Tôn giả Xá-lợi-tử (C: Shê-li-tzu; P: Sàriputta) cùng vô số trăm ngàn Tỳ-kheo hoan hỷ nghe lời Phật dạy, trong khi P97 tương đương bỏ cả lời kết thông thường. Như vậy những con số này vượt xa con số thông thường 1250 vị Tỳ-kheo đi theo đức Phật trong các cuộc du hành. Lại nữa, những cách mô tả về đức Phật ngồi đẹp như vừng trăng giữa các vì sao, chiếu sáng, rạng rỡ như núi vàng,...như được thấy trong NC 48, C 153 (vi, 90a, 1), kinh Man nhàn đề, trong NC53, C 63 (v, 69a, 15-16), kinh Bệ bà lăng kỳ, và trong NC 64, C152 (vi, 87a, 11), kinh Anh vũ, có một giọng điệu hơi quá đáng, xa lạ với thái độ vừa phải của Phật giáo nguyên thủy. Tất cả những chi tiết này không có trong bản P.

Một ví dụ về sự quá đáng này là một đoạn kinh C khác trong NC số 91, ca tụng đức Như Lai (Tathàgata) là người có biện tài bậc nhất, sống tới 100 tuổi và luôn luôn giảng Pháp cho đệ tử suốt cả 100 năm trừ khi ăn, đại tiểu tiện, ngủ nghỉ và hội họp (kinh C số 163, vii, 7b, 16-17, Phân biệt lục xứ).

Tất cả những điều xét trên đây chứng tỏ chúng thuộc về một giai đoạn Phật giáo về sau, trong đó một vài tư tưởng Đại thừa đã từ từ len vào, và đây là khởi điểm cho sự phát triển của văn học Đại thừa hậu kỳ.

Sự khác nhau giữa hai bản C và P không chấm dứt ở đây. Một nghiên cứu chi tiết về 32 tướng tốt của đức Phật (57), về các tướng phụ của Ngài (58) , về những cách tra tấn và hình phạt(59), về những loại địa ngục khác nhau(60), về những thân phần khác nhau(61), về câu chuyện Lại-tra-hòa-la (Ratthapàla)(62),...cho thấy mỗi bản dịch thừa hưởng một truyền thống khác nhau.

Như vậy, những đặc tính trên đây chứng tỏ mỗi tạng kinh tiêu biểu một bộ phái, bản P tiêu biểu Thượng tọa bộ và bản C tiêu biểu Nhất thiết hữu bộ. Những đặc tính này cũng cho thấy rằng ngay cả trong kinh tạng cũng đã có những năng lực phân hóa bắt đầu làm việc để cuối cùng hình thành những dị biệt rõ rệt trong những bộ luận (abhidharma) của mỗi bộ phái và đưa đến sự chia rẽ giữa hai bộ phái. Chúng cũng giúp chúng ta tìm thấy được nguyên nhân của một số tập tục khác nhau mà các quốc gia Phật giáo ngày nay đang tuân theo.

IV. TƯƠNG QUAN GIỮA TRUNG A-HÀM (CMA) VÀ TRUNG BỘ (PMN) VỚI NHỮNG NIKÀYA VÀ A-HÀM KHÁC

Giáo sư Chizen Akanuma trong tác phẩm "So sánh kinh A-hàm và Nikàya" đã đưa ra một danh mục những kinh tương đương giữa Trường bộ kinh (Dìghanikàya) và Trường a-hàm (Dìrghàgama), Trung bộ kinh (Majjhimanikàya) và Trung a-hàm (Madhyamàgama), Tương ưng bộ kinh (Samyuttanikàya) và Tạp a-hàm (Samyuktàgama), Tăng chi bộ kinh (Anguttaranikàya) và Tăng-nhất-A-hàm (Ekottaràgama).

Sự khảo sát của ông về tương quan giữa Trung a-hàm với Trung bộ kinh và các bộ (Nikàyas) khác(63) cho thấy rằng trong số 222 kinh C, có 99 kinh tương đương với 98 kinh P Trung bộ, 78 trong Tăng chi bộ, 10 trong Tương ưng bộ, 9 trong Trường bộ, 6 trong Tiểu bộ (Khuddaka Nikàya), 1 trong Mahàvagga, và 18 kinh không thể theo dấu. Hai kinh C số 107 và 108, Lin-ching, tương đương với kinh P số 17, Vanapatthasutta.

Sự khảo sát tương quan giữa Trung bộ kinh P và Trung a-hàm C cùng các A-hàm (Àgamas) khác (64) cho thấy trong số 152 kinh Trung bộ, có 98 kinh tương đương với 99 kinh Trung a-hàm, 40 kinh trong Tăng-nhất-A-hàm, 28 kinh trong Tạp a-hàm và 22 kinh không thể so sánh.

(48) p. 102.

(49) p.113.

(50) Hsi-yu-Chi, Book II.

(51) C No 115, vi, 35b, 15-17.

(52) Xem sau.

(53) Câu mẫu này được thấy trong kinh Hữu ước P 53, Sekhasutta.

(54) Trong Đại bát Niết bàn kinh, Trường bộ ii, p.138. Roman edition, elder Upavano is described as fanning the Blessed One.

(55) p. 39.

(56) JRAS. 1901, P. 8977.

(57) Chương V, 4, 32 Auspicious marks - 32 hảo tướng.

(58) Chương V, 2, Marvellous qualities - các tướng phụ.

(59) Chương IV, C Panna, g) Kammavipaka, ii, 2nd kind of suffering - Nghiệp dị thục, loại khổ thứ hai.

(60) Chương IV, C Panna, g) Kammavipaka, iii, Suffering in the Hell - Khổ địa ngục.

(61) Chương IV, B Smadhi, a) 4Satipatthana, I) Contemplation of body - Niệm xứ quán thân.

(62) Chương III, m) To Lai - cha - ho Lo.

(63) C. A. P. M. p. 7 - p. 25.

Phần Hai NHỮNG ĐIỂM GIỐNG VÀ KHÁC NHAU GIỮA BẢN HÁN TẠNG VÀ BẢN PÀLI (65) -ooOoo-

CHƯƠNG I: SỰ PHÂN LOẠI THÀNH PHẨM VÀ KINH A. BẢN CHỮ HÁN (C) I. Theo phẩm hay chương :

Trung a-hàm Hoa ngữ (CMA) có 222 kinh phân loại thành 18 phẩm (vargas) như sau:

1. Thất pháp phẩm : 10 kinh (C: Ch'i-fa-p'in; P: Sattadhammavagga)

2. Nghiệp tương ưng phẩm : 10 kinh (C: Yeh-hsiang-ying-p'in; P: Kammasamyuttavagga)

3. Xá-lợi-tử tương ưng phẩm : 11 kinh (C: Shê-li-tzu-hsiang-ying-p'in; P: Sàriputtasamyuttav.)

4. Vị tằng hữu pháp phẩm : 10 kinh (C: Wei-ts'êng-yu-fa-p'in; P: Abhbhutadammavagga)

5. Tập tương ưng phẩm : 16 kinh (C: Hsi-hsiang-ying-p'in; P: Samudayasamyuttavagga)

6. Vương tương ưng phẩm : 14 kinh (C: Wang-hsiang-ying-p'in; P: Ràjasamyuttavagga)

7. Trường thọ vương phẩm : 15 kinh (C: Ch'ang-shou-wang-p'in; P: Dìghàyuràjavagga)

8. Uế phẩm : 10 kinh (C: Wei-p'in; P: Anganavagga)

9. Nhân phẩm : 10 kinh (C: Yin-p'in; P: Nidànavagga)

10. Lâm phẩm : 10 kinh (C: Lin-p'in; P: Vanavagga)

11. Đại phẩm : 25 kinh (C: Ta-p'in; P: Mahàvagga)

12. Phạm chí phẩm : 20 kinh (C: Fan-chih-p'in; P: Bràhamanavagga)

13. Căn bản phân biệt phẩm : 10 kinh (C: Kên-pên-fên-pieh-p'in; P: Mùlavibhangavagga)

14. Tâm phẩm : 10 kinh (C: Hsin-p'in; P: Cittavagga)

15. Song phẩm : 10 kinh (C: Shuang-p'in; P: Yamakavagga)

16. Đại phẩm : 10 kinh (C: Ta-p'in; P: Mahàvagga)

17.Bổ lợi đa phẩm : 10 kinh (C: Pu-li-to-p'in; P: Potaliyavagga)

18. Lệ phẩm : 11 kinh (C: Li-p'in; P: Samvidahanavagga)

Tổng cộng : 222 kinh

Chương một, Thất pháp phẩm (Ch'i-fa-p'in), có 10 kinh, được gọi như vậy vì 10 kinh này đề cập bảy pháp (dharmas) như kinh C số 1, Thiện pháp kinh (Shan-fa-ching), bài kinh nói về các việc phước đức, trong đó đức Phật dạy rằng Tỳ-kheo nào có được bảy thiện pháp thì sẽ dứt các lậu hoặc, và Ngài giải thích bảy thiện pháp ấy. Trong kinh C số 9, Thất xa kinh (Ch'i-ch'ê-ching), bài kinh nói về bảy cỗ xe trong đó đức Phật lấy ví dụ bảy cỗ xe tiếp vận để so sánh với bảy giai đoạn tu tập của một vị Tỳ- kheo.

Chương hai, Nghiệp tương ưng phẩm (Yeh-hsiang-yin-p'in), là nhóm kinh liên hệ đến nghiệp (karma), được gọi như thế vì 10 kinh này đề cập đến vấn đề nghiệp và quả. Như trong C11,Ví dụ hạt muối (Yen- yu-ching), đức Phật giải thích rằng con người sẽ gặt hái hậu quả tùy theo hành độâng của mình. Trong kinh C 12, Hoà phaù (Ho-p'o-ching), nói về cuộc thảo luận giữa Tôn giả Đại Mục-kiền-liên (Ta-mu- chien-lien) và một Ni kiền tử tên là Hòa Phá (Ho-p'o) về những nghiệp đưa đến những đời sống tương lai trong một cõi bất hạnh.

Chương ba, Xá-lợi-tử tương ưng phẩm (Shê-li-tzu-hsiang-ying-p'in), là nhóm kinh liên hệ Xá-lợi-tử (Shê-li-tzu) vì trong những kinh thuộc nhóm này Tôn giả Xá Lợi Phất đóng vai trò chính. Như trong kinh C 27, Phạm chí Đà nhiên kinh (Fan-chih-t'o-jan-ching), Tôn giả Xá Lợi Phất giảng cho bà la môn Đà Nhiên (T'o-jan) những nguy hiểm của sự làm các việc bất thiện. Trong kinh C 26,Cù ni sư kinh (Chu-ni-shih-ching), Tôn giả Xá Lợi Phất kể ra 13 học giới của một Tỳ-kheo.

Chương bốn, Vị tằng hữu pháp phẩm (Wei-ts'êng-yu-fa-p'in), nói về những việc kỳ diệu, vì những kinh thuộc nhóm này đề cập những pháp kỳ diệu. Như trong kinh C 32,Vị tằng hữu pháp kinh, Tôn giả A Nan kể ra 24 đức tính kỳ diệu của đức Phật. Kinh C 33, Thị giả kinh (Shih-che-ching), đề cập việc chọn Tôn giả A Nan làm thị giả của đức Phật và việc Phật khen ngợi những đức tính đặc biệt của Tôn giả A Nan.

Chương năm, Tập tương ưng phẩm (Hsi-hsiang-p'in), nói về sự sinh khởi. Như trong kinh C42, Hà nghĩa (Ho-i-ching), đức Phật giải thích cho Tôn giả A Nan sự sinh khởi lệ thuộc lẫn nhau của các pháp, từ việc giữ giới cho đến giải thoát tri kiến. Trong kinh C 44,Niệm kinh (Nien-ching), đức Phật

giảng sự sinh khởi của các pháp kế tiếp nhau, bắt đầu từ sự thất niệm của một Tỳ-kheo dẫn đến sự không đạt được chánh trí và cuối cùng đưa đến sự không chứng Niết-bàn (Nirvàna).

Chương sáu, Vương tương ưng phẩm (Wang-hsiang-ying-p'in), gồm các kinh nói đến vua. Như trong kinh C 64, Thiên sưù (T'ien-shih-ching), kinh nói về sứ giả nhà trời, Diêm Vương (C: Ya-no; P: Yama) nói đến năm sứ giả của trời báo hiệu cho người ta sự già chết đang đến để thúc giục họ bắt đầu học pháp. Kinh C 62,Tần bệ sa la vương nghênh Phật kinh (P'in-pi-so-lo-wang-ying-fo-ching), kể chuyện vua tiếp đón đức Phật

khi Phật đến thăm ông ta.

Chương bảy, Trường thọ vương phẩm (Ch'ang-shou-wang-p'in), nói về vua Trường Thọ, có tên như vậy bởi vì bản kinh đầu tiên của nó, C72,Trường thọ vương bản ký kinh (Ch'ang-shou-wang-pên-chi- ching), nói về đời trước của vua Trường Thọ. Kinh C 75,Tịnh bất động đạo (Ching-pu-tung-tao- ching), nói về đường lối của sự bất động hoàn toàn, đức Phật giảng cho Tôn giả A Nan trạng thái hoàn toàn bất động mà một Tỳ-kheo tinh cần tu tập sẽ đạt được.

Chương tám, Uế phẩm (Wei-p'in), được gọi như vậy vì các kinh trong phẩm này đề cập những lỗi lầm làm ô nhiễm tâm. Như trong kinh C 87, Uế phẩm, Tôn giả Xá-lợi-tử mô tả bốn hạng người có cấu uế và không cấu uế. Trong kinh C 88,Cầu Pháp kinh (Ch'iu-fa-ching), đức Phật khuyến cáo các Tỳ-kheo hãy làm những người thừa tự pháp, đừng làm kẻ thừa tự ăn uống.

Chương chín, Nhân phẩm (Yin-p'in), đề cập chính yếu đến nguyên nhân. Như trong kinh C 97,Đại nhân (Ta-yin-ching), đức Phật giải thích cho Tôn giả A Nan lý duyên sinh. Trong kinh C 106, Tưởng kinh (Hsiang-ching), đức Phật giải thích cho các Tỳ-kheo những thái độ khác nhau của các hạng người đối với các pháp, nguyên nhân định đoạt các thái độ ấy, và mức độ giải thoát của họ do những thái độ này.

Chương mười, Lâm phẩm (Lin-p'in), quy tụ những kinh nói về đời sống ở rừng. Như kinh đầu tiên C 107, Lâm kinh (Lin-ching-ti-i), đức Phật khuyên các Tỳ-kheo nên ở rừng để có được chánh niệm, định, giải thoát, diệt trừ lậu hoặc và đạt đến Niết-bàn. Trong Lâm kinh kế tiếp (Lin-ching-ti-êrh), C 108, đức Phật khuyên các Tỳ-kheo ở rừng để có thể đạt đến mục đích của Sa-môn hạnh và dễ có được những vật cần dùng cho đời sống.

Chương mười một, Đại phẩm (Ta-p'in), gồm đến 25 kinh, có lẽ gọi "đại" vì số lượng kinh khá lớn. Trong kinh C 117, Nhu nhuyến kinh (Jou-juan-ching), đức Phật kể lại đời sống xa hoa của mình trước kia ở trong cung điện, Ngài ngồi dưới cây Jambu, đắc sơ thiền và sự thiền tư của Ngài về các pháp của những người ngu và pháp của riêng Ngài trong ánh sáng của thiền định ấy. Trong kinh C 131,Hàng ma (Hsiang-mo-ching) , Tôn giả Đại Mục-kiền-liên đối trị ma (Màra) quấy nhiễu và cuối cùng đã xua đuổi được ma vương.

Chương mười hai, Phạm chí phẩm (Fan-chih-p'in), có tên như vậy vì những kinh trong phần này đề cập về những bà la môn (bràhmanas). KinhToán số Mục-kiền-liên (Suan-shu-mu-chien-lien-ching), C 144, nói về bà la môn Toán số Mục Kiên Liên hỏi Phật về lối dạy tuần tự trong pháp luật (Dharma- vinaya) của Ngài. Trong kinh C 145, Cù mặc Mục-kiền-liên kinh (Ch'u-mê-mu-chien-lien-ching), Tôn giả A Nan nói chuyện với bà la môn này về những pháp điều phục tăng chúng sau khi đức Phật nhập diệt, khiến tăng già có thể duy trì sự thống nhất.

Chương mười ba, Căn bản phân biệt phẩm (Kên-pên-fên-pieh-p'in), phần lớn đề cập sự phân tích các pháp khác nhau. Như kinh C162, Phân biệt lục giới (Fên-pieh-liu-chieh-ching), đức Phật nói về sự phân tích sáu giới. Trong kinh C 163, Phân biệt lục xứ kinh (Fên-pieh-liu-ch'u-ching), đức Phật phân tích sáu xứ hay phạm vi

của sáu giác quan.

Chương mười bốn, Tâm phẩm (Hsin-p'in), mượn tên kinh đầu tiên trong nhóm là C 172,Tâm kinh (Hsin-ching), trong đó đức Phật giải thích sự dao động của tâm trên bậc hữu học và vô học. Cũng trong phần này, kinh C 173, Phù di kinh (Fou-mi-ching), đề cập lý thuyết cho rằng nếu một người sống

đời phạm hạnh với quyết tâm hoặc không, với cả hai hoặc không cả hai, người ấy chắc chắn được quả báo.

Chương mười lăm, Song phẩm (Shuang-p'in), có tên ấy do các kinh được nhóm thành đôi có cùng một nhan đề, như kinhMã ấp (Ma-i-ching), C182-183, hoặc kinh Ngưu giác sa la lâm (Niu-chiao-so-lo-lin- ching), C 184-185.

Chương mười sáu, có tên giống chương mười một, Đại phẩm, nhưng chương này chỉ có 10 kinh. Trong kinh C 193, Mâu lê phá quần na (Mou-li-p'o-ch'un-na-ching), đức Phật quở trách vị Tỳ-kheo có tên này vì chơi thân với ni và bảo ông hãy an trú tâm từ và tâm bi. Trong kinh C 194, Bạt-đà-hòa-lợi (P'o-t'o-ho-li-ching), đức Phật chỉ cho Tôn giả Bạt Đà Hoà Lợi những nguy hiểm của sự phá giới luật nhất tọa thực, cách xử phạt những Tỳ-kheo vi phạm và những lợi ích của sự tôn trọng giới này.

Chương mười bảy, Bổ lợi đa phẩm (Pu-li-to-p'in), lấy tên kinh đầu tiên Bổ lợi đa, C 203, trong đó đức Phật bảo gia chủ Bổ Lợi Đa rằng theo pháp luật của bậc thánh, người ta không thể được gọi là tu sĩ khi chỉ từ bỏ những tục sự mà thôi. Trong kinh C 204, La ma kinh (Lo-mo-ching), đức Phật giảng về hai loại tầm cầu, là thánh cầu (ariyan) và phi thánh cầu (unariyan).

Chương cuối cùng thứ mười tám, Lệ phẩm (Li-p'in), lấy tên của kinh cuối cùng trong nhóm tức C 222, Lệ kinh (Li-ching), nói về sự xếp đặt, trong đó đức Phật giảng muốn tận diệt và hiểu rõ vô minh, già, chết để chấm dứt khổ, ta cần phải thực hành bốn niệm xứ, bốn chánh đoạn(66) , bốn thần túc, bốn thiền (dhyànas), năm căn, năm lực, bảy giác chi, tám chánh đạo, mười biến xứ, mười pháp của bậc vô học.

Trước mỗi chương, có một bài kệ bốn dòng hoặc nhiều hơn, tóm tắt tên kinh chứa trong phẩm ấy. Ví dụ, trong phẩm đầu, bài kệ như sau :

"Thiện pháp, Trú độ thoï (Shan-fa chou-tu-shu) Thành, Thủy, Mộc tích duï (Ch'êng, shui, mu-chi-yu) Thiện nhân vãng, Thế phước, (Shan-jên-wang, shih-fu) Nhật, Xa, Lậu tận kinh.(Jih, ch'ê, lou-chin ch'i). "

Nghĩa là gồm các kinh sau:

Thiện pháp kinh (Shan-fa-ching), Trú độ thọ kinh (Chou-tu-shu-ching), Thành dụ kinh (Ch'êng-yu- ching), Thủy dụ kinh (Shui-yu-ching), Mộc tích dụ kinh (Mu-chi-yu-ching), Thiện nhân vãng kinh (Shan-jên-wang-ching), Thế gian phước kinh (Shih-chien-fu-ching), Thất nhật kinh (Ch'i-jih-ching), Thất xa kinh (Ch'i-ch'ê-ching), Lậu tận kinh (Lou-chin-ching).

II. Theo quyển :

Lại nữa, 222 kinh này được phân loại theo quyển, gồm 60 tất cả:

Quyển 1, 2 : phẩm 1 gồm 10 kinh.
Quyển 3, 4 : phẩm 2 gồm 10 kinh.
Quyển 5-7 : phẩm 3 gồm 11 kinh.
Quyển 8, 9 : phẩm 4 gồm 10 kinh.
Quyển 10 : phẩm 5 gồm 16 kinh.
Quyển 11-16 : phẩm 6 gồm 14 kinh.
Quyển 17-21 : phẩm 7 gồm 15 kinh.
Quyển 22, 23: phẩm 8 gồm 10 kinh.
Quyển 24-26 : phẩm 9 gồm 10 kinh.
Quyển 27, 28 : phẩm 10 gồm 10 kinh.
Quyển 29-34 : phẩm 11 gồm 25 kinh.
Quyển 35-41 : phẩm 12 gồm 20 kinh.
Quyển 42-44 : phẩm 13 gồm 10 kinh.
Quyển 45-47 : phẩm 14 gồm 10 kinh.
Quyển 48, 49: phẩm 15 gồm 10 kinh.
Quyển 50-54 : phẩm 16 gồm 10 kinh.
Quyển 55-58 : phẩm 17 gồm 10 kinh.
Quyển 59, 60: phẩm 18 gồm 11 kinh.
III. Phân loại theo ngày tụng đọc :

Lại nữa, 222 kinh này được phân loại theo năm ngày tụng đọc:

-Ngày đầu, từ phẩm 1 đến phần đầu của phẩm 6, gồm 64 kinh. -Ngày thứ hai, từ nửa phần sau của phẩm 6 cho đến phẩm 10, gồm 52 kinh. -Ngày thứ ba, từ phẩm 11 đến phần đầu của phẩm 12, gồm 35 kinh. -Ngày thứ tư, từ phần hai của phẩm 12 đến phần đầu phẩm 15, gồm 35 kinh. -Ngày thứ năm, từ phần hai của phẩm 15 đến phẩm 18, gồm 36 kinh.

Cách phân loại này chứng tỏ rằng ngày xưa kinh A-hàm này cũng chiếm một vị trí trong sự tụng đọc hàng ngày của chư Tăng, và họ đã hoàn tất toàn bộ Trung a-hàm trong năm ngày tụng đọc.

Để khỏi có sự thêm bớt, người kết tập đã thêm ở cuối mỗi kinh, số lượng những chữ chứa trong kinh ấy. Ví dụ trong kinh thứ 1, Chánh Pháp kinh (Shan-fa-ching), ở phần cuối đã ghi rằng có 1423 chữ. Kinh cuối cùng, Li-ching, chứa 4873 chữ. Cũng vậy cuối mỗi quyển, số chữ được ghi. Ví dụ quyển 1 chứa tất cả 8109 chữ, quyển cuối cùng phẩm 60 chứa tất cả 11.377 chữ. Vào cuối mỗi phẩm cũng thế, số chữ được nói đến; bởi vậy chúng ta biết rằng phẩm 1 chứa 16.043 chữ, chương 18 chứa 22.149 chữ.(67)

Trung a-hàm (CMA) được nói là do Tam tạng Cồ Đàm Tăng Già Đề Bà (C: Chi-pin-san-ts'ang-ch'u- t'an-sêng-chia-t'i-p'o) (Kashmiri Traipitaka Gautama Sanghadeva) dịch, do Đạo Tổ (Tao-tsu).... ghi chép, vào triều đại Đông Tấn (Tsin), dưới

triều vua Hiếu Vũ (Hsiao-wu) và vua An Đế (An-ti) thuộc Lung An...tại chùa Động Đình (Tung-t'ing) (?). Vua Hiếu Vũ lên ngôi tương đương Tây lịch năm 373 và vua An Đế lên ngôi vào năm 397 TL.

B. BẢN PÀLI (P) 152 kinh P được phân thành ba nhóm lớn, nhóm căn bản, Mulà-pannàsa, gồm 50 kinh đầu; nhóm giữa, Majjhimapannàsa, gồm 50 kinh giữa; và nhóm cuối, Uparipannàsa, gồm 52 kinh cuối. Trung bộ kinh phân thành 15 phẩm (vaggas) như sau :

1) Phẩm Căn bản (Mùlapariyàyavagga) : 10 kinh
2) Phẩm Tiếng rống sư tử (Sìhanàdavagga) : : 10 kinh
3) Phẩm 3 (Tatiyavagga) : 10 kinh
4) Đại phẩm song đôi (Mahàyamakavagga) : 10 kinh
5) Tiểu phẩm song đôi (Cùlayamakavagga) : 10 kinh
6) Phẩm Gia chủ (Gahapaivagga) : 10 kinh
7) Phẩm Tỳ-kheo (Bhikkhuvagga) : 10 kinh
8) Phẩm Du sĩ (Paribbàjakavagga) : 10 kinh
9) Phẩm Vua (Ràjavagga) : 10 kinh
10) Phẩm Bà la môn (Bràhmanavagga) : 10 kinh
11) Phẩm Chư thiên (Devadahavagga) : 10 kinh
12) Phẩm Bất đoạn (Anupadavagga) : 10 kinh
13) Phẩm Không (Sunnatavagga) : 10 kinh
14) Phẩm Phân tích (Vibhangavagga) : 10 kinh 15) Phẩm Sáu xứ (Salàyatanavagga) : 12 kinh

Như vậy 152 kinh P được phân loại thành 15 phẩm, mỗi phẩm 10 kinh trừ phẩm cuối 12 kinh, trong khi Trung a-hàm C được phân loại thành 18 phẩm. Nhưng số kinh trong mỗi phẩm không đồng. Có bốn phẩm trong bản C gần trùng tên với năm phẩm trong bản P : C6 = P9; C12 = P10; C13 = P14; C15 = P4 và P5. Những phẩm còn lại của hai bản hoàn toàn không giống nhau, và ta có thể nói rằng những nhà kết tập hai bản kinh này đã tùy tiện phân loại các kinh, không tuân theo một cách phân loại nào từ những người đi trước. Chúng ta cũng để ý rằng bản P không phân thành quyển và không phân theo ngày tụng. Có lẽ sự phân loại thành quyển là một nét đặc thù của sách Tàu và những nhà biên tập hay ấn hành đã để vào cho tiện. Còn về sự phân loại theo ngày tụng, thì dường như là một cách làm ngày xưa để giúp chư Tăng trong việc tụng đọc hàng ngày, vì không thể nào đọc hết toàn bộ trong một ngày. Cách phân loại theo ngày này trong Trung bộ kinh (PMN) không có, nhưng nó được tìm thấy trong Mahàvagga, với sự phân chia Bhànavàra.

CHƯƠNG II : NI ĐÀ NA A. NHAN ĐỀ (68) So sánh các nhan đề 98 kinh P và những kinh C tương đương, ta thấy có 45 kinh có cùng nhan đề, 15 kinh có đề gần giống nhau, và 38 kinh có nhan đề hoàn toàn khác nhau.

1. Bốn mươi lăm kinh có đề giống nhau :

Các NC số 5, 8, 9, 10, 11, 13, 14, 19, 23, 24, 28, 29, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 43, 46, 49, 51, 52, 54, 56, 57, 58, 60, 62, 68, 69, 71, 72, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 84, 85, 90, 91.

2. Mười lăm kinh có nhan đề gần giống nhau :

NC số 2, 3, 4, 15, 20, 25, 26, 40, 55, 61, 63, 67, 86, 94, 95.

3. Ba mươi tám kinh hoàn toàn khác nhan đề nhưng nội dung gần giống :

Có 38 kinh nhan đề hoàn toàn khác giữa hai bản C và P. Đôi khi bản C chọn tên của nhân vật chính trong kinh làm nhan đề, trong khi bản P lại chọn tên của pháp được giảng. Ví dụ :

NC 7 : C 91,Châu na vấn kiến (Chou-na-wên-chien-ching) = P8, Kinh Đoạn giảm (Sallekhasutta) .

NC 22: C204,La ma kinh (Lo-mo-ching) = P26, Kinh Thánh cầu (Ariyapariyesanasutta) .

Đôi khi bản P chọn ví dụ để đặt tên, trong khi bản C lấy tên nhân vật, ví dụ :

NC 6 : C93, Thủy tịnh Phạm chí kinh (Shui-ching-fan-chih-ching) = P7, Kinh Ví dụ tấm vải (Vatthùpamasutta) .

NC 18: C193, Mâu lê phá quần na kinh (Mou-li-p'o-chun-na-ching) = P21, Kinh Xà dụ (Kakacùpamasutta) .

Một đôi khi ta thấy điều ngược lại là kinh P dùng nhân vật và kinh C dùng ví dụ hay pháp, ví dụ:

NC 41 : C 221, Tiễn dụ kinh (Chien-yu-ching) = P63, Tiểu kinh Màlunkya (Cùlamàlunkyasutta).

NC số 42 : C205,Ngũ hạ phần kết kinh (Wu-hsia-fên-chieh-ching) = P64 Đại kinh Màlunkya (Mahàmàlunkyasutta) .

NC số 82 : C79, Hữu thắng thiên kinh (Yu-shêng-t'ien-ching) = P127,Kinh Anuruddha.

Nhưng sự chọn tên nhân vật để đặt đề kinh được tìm thấy khá nhiều trong kết tập S hơn là trong bản P. Như trong NC số 6, 7, 12, 18, 21, 22, 27, 30, 31, 44, 45, 52, 65, 66, 83 và 96, trong tất cả 16 kinh ấy, bản C dùng nhân vật trong khi bản P dùng thí dụ hay pháp để đặt nhan đề. Nhưng chỉ có bảy trường hợp ngược lại, đó là NC số 41, 42, 64, 82, 87, 88, và 97.

Chúng ta thấy rằng trong bản P khi hai kinh dài, ngắn có cùng một nhan đề thì chữ Tiểu (Cùla) và Đại (Mahà) được thêm vào nhan đề để phân biệt; nhưng bản C bỏ cách phân biệt ấy và dùng một nhan đề cho cả hai kinh. Ví dụ:

NC 10 , 11 : C99, 100 Khổ uẩn kinh (K'u-yin-ching) = P13, Đại kinh khổ uẩn (Mahàdukkhakkhandhasutta) và P14, Tiểu kinh khổ uẩn (Cùladukkhakkhandhasutta).

NC 25, 26 : C184,185, Ngưu giác sa la lâm kinh (Niu-chioh-so-lo-lin-ching) = P31, Tiểu kinh rừng sừng bò (Cùlagosingasutta) và P32, Đại kinh rừng sừng bò

(Mahàgosingasutta).

NC 28, 29 cũng vậy, hoặc NC 31, 32 và NC 49, 51. Trừ NC 76, 77 trong đó bản C phân biệt giữa hai kinh bằng cách thêm chữ Tiểu (Hsiao) và Đại (Ta). Lại có một trường hợp trong đó bản C có cùng một nhan đề cho hai kinh trong khi bản P lại có hai nhan đề khác nhau. Như trong

NC 64 : C152, Anh vũ kinh (Ying-wu-ching) = P 99,Kinh Subha (Subhasutta).

NC 89 : C170, Anh vũ = P135, Kinh Tiểu nghiệp phân biệt kinh (Cùlakammavibhangasutta).

Nhìn chung ta thấy trong 98 kinh có 45 kinh có nhan đề giống nhau, và 15 kinh có nhan đề gần giống nhau. Điều này có ý giải thích rằng 45 kinh này rất nổi tiếng vào thời kết tập, hoặc do tầm quan trọng của những kinh ấy, hoặc do các nhà kết tập quan tâm và nhớ rõ các kinh ấy. Khối lượng kinh này cống hiến một nguồn gốc chung từ đó những nhà kết tập rút tài liệu, và điều này giải thích tỷ số cao những điểm tương đồng giữa hai bản dịch, về phương diện nhan đề.

B. ĐỊA ĐIỂM NÓI KINH : Trong số 98 kinh được khảo sát so sánh, có 62 kinh C và P có địa điểm giống nhau, 15 kinh có địa điểm gần giống, 21 kinh hoàn toàn khác địa điểm.

1. Kinh có địa điểm giống nhau:

- Tại Xá Vệ (C: Shê-wei; P: Sàvatthi), Thắng lâm (C: Shêng-lin; P: Jetavana); Cấp Cô Độc viên (C: Kei-ku-tu; P: Anàthapindikàràma) gồm 37 kinh : NC số 5, 10, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 27, 32, 33, 35 , 41, 42, 43, 50, 52, 56, 57, 61, 70, 71, 72, 75, 78, 82, 84, 85, 86, 88, 89, 91, 92, 97, 98.

- Tại Vương Xá (C: Wang-shê; P: Ràjagaha), Trúc Lâm (Veluvana), vườn Ca Lan Đà (C: Chia-lan-to; P: Kalandakanivàpa) gồm 7 kinh : NC 46, 51, 63, 79, 80, 81, 90.

- Giữa dân chúng Kuru (Chu-lou-shou), Kammàsadamma (Chien-mô-sê-t'an) gồm 3 kinh : NC 8, 48, 67.

- Tại Thích Sí Sấu (C: Shih-chi-shou; P: Sakka), Ca Tỳ La Vệ (C: Chia-wei-lo-wei; P: Kapilavatthu), rừng Ni Câu Luật (C: Ni-chu-lei; P: Nigrodha) gồm 3 kinh : NC 11, 77, 96.

- Tại Xá Vệ (C: Shê-wei; P: Sàvatthi), Lộc Mẫu (C: Lu-tzu-mu; P: Migàramàtu) giảng đường gồm 2 kinh : NC 68, 76.

- Tại Ma-kiệt-đà (C: Mo-chieh-t'o; P: Magadha), thành Vương Xá (C: Wang-shê; P: Ràjagaha), một kinh : NC 94.

- Tại Xá Vệ, An Đà lâm (C: An-t'o-lin; P: Andhavana), một kinh : NC 20.

- Giữa dân chúng Bhagga (P'o-ch'i-shou), núi T'o (Sumsumàragiri), trong rừng Khủng Bố (Bhesakalàvana), vườn Nai, một kinh : NC 36.

- Tại Na Lan Đà (C: Na-nan-t'o; P: Nàlandà), trong rừng Pàvàri-kamba, một kinh : NC 39.

- Tại Kosambi (Chu-shê-mi), Ghositaràma (Ch'u-shih-lo), một kinh : NC 83.

- Giữa bộ tộc Thích Sí Sấu (C: Shih-chi-shou; P: Sakkas), tại Devadaha (T'ien-i), một kinh : NC 65.

- Giữa bộ tộc Thích Sí Sấu, ở Medalumpa (Mi-lou-li), một kinh : NC 58.

- Giữa dân chúng Kosala (Chu-so-lo), một kinh : NC 53..

- Tại Na Đề Ca (C: Na-mo-t'i-shou; P: Nàdikà), tu viện Chien-ch'i (Ginjakàvasatha), một kinh : NC 25.

- Tại Videha (Pei-t'o-t'i), một kinh : NC 60.

2- Kinh có địa điểm gần giống nhau :

Hai bản kinh có địa điểm gần giống nhau gồm 15 kinh như sau, có khi thêm hoặc bớt hoặc thay đổi một địa điểm :

- NC 15 : C115, Mật hoàn dụ : Khi ở giữa dân chúng Thích Ca , tại Ca Tỳ La Vệ, sau khi khất thực và dùng bữa, đức Phật đi đến một vườn trúc trong môt tu viện của dòng họ Sakya. Ngài đi vào một khu rừng rậm và ngồi xuống một gốc cây. P18, kinh Mật hoàn, thêm Ni Câu Luật, bỏ rừng Trúc, bỏ tu viện Sakya.

- NC 22 : C204, kinh La ma: Ở Xá Vệ, Lộc Mẫu giảng đường; P26, Thánh cầu: Trước Phật ở Xá Vệ, vườn Kỳ thọ Cấp Cô Độc. Rồi Ngài đi đến Đông Viên (Pubbàràma), Lộc Mẫu giảng đường để nghỉ ban ngày.

- NC54 : C132, Lại-tra-hòa-la kinh : Giữa dân chúng Câu Lâu Sấu, trong làng Thâu Lô Tra (Yu-lu-cha) ở phía bắc làng Thi Nhiếp Hòa (T'i-shê-ho). = P82 Ratthapàla : Ở giữa dân chúng Kuru, tại Thullakotthita.

- NC 37 : C217, Bát thành kinh : Tại Tỳ Xá Ly (C:Pei-shê-li; P: Vesàli) bên bờ sông Di Hầu, trên giảng đường một ngôi lầu = P52, Bát thành : Tại Vesàli, ở Beluvagàmaka.

- NC 55 : C 67, Đại thiên nại lâm : Phật đang du hành ở nước Bệ Đà Đề (Pei-t'o-ti), đi đến Di Tát La (Mi-sa-lo), trú trong rừng Đại Thiên (Ta-t'ien) = P83, Makhàdeva: Tại Mithilà, rừng Makhà-devamba.

- NC 26: C: Giữa bộ tộc P'o-ch'i-shou tại rừng Niu-chioh-so-lo. = P: Tại Gosingasàlavanadàya.

- NC 28 và 29: C: Giữa dân chúng Ying-ch'i, tại thị trấn Ma-i, ở tu viện Ma-lin. = P: Giữa dân chúng Angas tại Assapura.

- NC 40: C: Đức Phật đang trú ở Vương Xá, trong Rừng Trúc, tại công viên Chia-lan-to. Ngài đi đến gặp Thượng tọa Lo-yun đang trú ở Vương Xá tại khu rừng có suối nước nóng. P: Hầu hết là giống ngoại trừ đề cập đến trưởng lảo Ràhula không phải đang trú tại khu rừng có suối nước nóng mà tại Ambalatthikà.

- NC 49: C: Đức Phật đang trú ở Vương Xá, trong Rừng Trúc, tại công viên Chia-lan-to. Rồi Ngài đi đến rừng con Công. P: Tương tự nhưng có thêm: tại Paribbàjakàràma.

- NC 69: C: Sau khi Đức Phật nhập Niết-bàn, Tỷ kheo A-nan đang trú tại thành Vương Xá = P: Giống nhau nhưng có thêm: Veluvana, Kalandakanivàpa.

- NC 44: C: Giữa dân chúng Ying-chia, ở A-ho-na, tại tu viện Chien-jo = P: Hầu hết là giống nhưng không có thêm Chien-jo.

- NC 47: C: Tại Chia-shih, Chia-lo-lai, làng phía bắc rừng T'i-shê-ho = P: Kàsi- Kitàgiri và thị trấn Kàsi.

- NC 59: C: Tại Yu-t'ou-sui-jo, ở rừng P'u-chi-tz'u = P: Ujunnà, Kannakatthala, ở vườn nai.

- NC 66: C: Giữa dân chúng P'o-ch'i, tại làng Shê-mi = P: Giữa những ngươi Sakkas, tại Sàmagàma.

3. Hai mươi mốt kinh có địa điểm khác nhau :

21 kinh có địa điểm khác nhau là: NC số 1, 2, 3, 4, 6, 7, 9, 12, 21, 30, 31, 34, 38, 45, 62, 64, 73, 74, 87, 93, và 95.

Trong số 21 kinh này ta thấy bản P thiên về các địa điểm Xá Vệ, Kỳ Đà lâm, vườn Cấp Cô Độc. Trong số 21 kinh thì 14 kinh Pali chọn các địa điểm này như kinh số 2, 3, 5, 7, 8, 11, 25, 43, 47, 96, 99, 117, 119, 139, trong khi bản chử Hán đề cập chỉ 3 kinh là kinh số 106, 210 và 141. Ngược lại, chúng ta thấy rằng bản chử Hán thiên về các địa điểm Vương xá thành, Trúc lâm, công viên Chia-lan-to. Và 6 kinh đề cập những địa điểm này là những kinh số 89, 178, 211, 150, 152, 165, trong khi chỉ một kinh Pali đề cập những địa điểm này là kinh số 44. Bản chữ Hán cũng thiên về Chu-lou-shou, Chien-mo-se-t'an như kinh số 10, 103, 186 và 189.

Như vậy trong số 98 kinh nghiên cứu so sánh, có 21 kinh có địa điểm khác nhau, trong khi có đến 62 kinh địa điểm giống nhau, và 15 kinh có địa điểm gần giống; cho thấy gần 80 phần trăm tương đồng giữa hai bản dịch và điều này chứng tỏ cả hai bản lấy nội dung từ một nguồn duy nhất hoặc gần giống nhau, có lẽ là tạng kinh xưa đã mất, và cũng chứng tỏ vào lúc kết tập bằng tiếng Sanskrit và Pàli, truyền thống khẩu quyết còn sống động trong ký ức những nhà kết tập. Nhưng chúng ta cũng nên cố giải thích sự khác nhau về địa điểm trong 21 kinh. Trước hết có thể rằng cũng kinh ấy được đức Phật giảng tại nhiều nơi khác nhau. Trong 45 năm thuyết pháp của Ngài, điều chắc chắn là cùng một kinh ấy được lặp lại tại nhiều nơi. Và điều này cũng giải thích sự khác nhau về địa điểm của một số kinh. Như trong NC 95, kinh C 31, Phân biệt Thánh đế, nói đến địa danh Câu Lâu Sấu (Chu-lou-shou), Chien-mo-sê-t'an là địa điểm thuyết kinh, trong khi kinh tương đương, P 141, nói địa điểm thuyết kinh là vườn Nai (Migadàya), Chư thiên đọa xứ (Isipatana), Dàrànasì. Lại nữa, chúng ta nhận thấy những nhà kết tập kinh Pali thích các địa điểm như Xá Vệ, Kỳ Viên, vườn Cấp Cô Độc trong khi những nhà kết tập kinh C thích để Vương Xá thành, và Câu Lâu Sấu, Chien-mo-sê-t'an. Vậy đối với những kinh này, mà ký ức về chúng đã khá mờ nhạt trong trí nhớ của người kết tập, thì họ thích để những địa danh đã từng là căn cứ địa của tông phái họ, hoặc là quê hương của họ. Một lý do khác giải thích sự khác biệt về địa điểm của một số kinh có lẽ là do lỗi lầm của những nhà biên tập. Như chúng ta tìm thấy trong NC 37, C217, Bát thành kinh,

nói đến miền Bắc của thành Thi Nhiếp Hòa (T'i-shê-ho) thuộc nước Câu Tát La (Chu-so-lo), nhưng trong NC 54, miền bắc của Thi Nhiếp Hòa được nói là thuộc nước Câu Lâu Sấu (Chu-lou-shou). Trong nhiều kinh, như NC 2, NC 9, NC 34,... Chien-mo-sê-t'an được nói là thuộc nước Câu Lâu Sấu nhưng trong NC 93 thành ấy được nói là thuộc nước Bà Kỳ Sấu (P'o-ch'i-shou). Trong NC 40, C14 nói Tôn giả La Vân (Lo-yun) trú tại rừng Suối Nóng, nhưng P61 nói ở Ambalatthikà. Vậy một trong hai nhà kết tập đã nhầm. Trong NC 66, C196 nói thôn Xá Di (Shê- mi) thuộc xứ Bạt Kỳ (P'o-chi), nhưng P104 nói thôn này, Sàmagàma, tức Xá Di, thuộc về dân chúng Kuru. Trong số những kinh có địa điểm khác nhau, có hai kinh đáng chú ý. Trong NC 6, C93 nói kinh này được giảng khi đức Phật vừa thành đạo không lâu, và địa điểm là Yu-pei-lo trên bờ sông Ni Liên (Mi-lien-jan) dưới cây Ni Câu Luật (A-yeh-ho-lo-ni-chu-lei). Theo truyền thống, đức Phật đến thành Ba La Nại (Bàrànasì) để chuyển bánh xe pháp và độ năm Tỳ-kheo làm những đệ tử đầu tiên của Ngài. Rồi Ngài trở về Uruvelà để hóa độ ba anh em Ca Diếp (Kassapa). Vậy nếu kinh này được giảng trước khi đức Phật đi đến thành Ba La Nại, thì sẽ khó giải thích được sự hiện hữu của các Tỳ-kheo nói trong kinh. Bởi thế sự bất đồng này có lẽ là do sự nhầm lẫn của những nhà kết tập, hoặc do sự khác nhau giữa các tông phái Phật giáo khi nói về những nơi Phật đi đến sau khi vừa giác ngộ. Trong NC 95, bản P nói đến Ba La Nại, Chư thiên đọa xứ, vườn Nai là địa điểm thuyết kinh P141, Đế phân biệt (Saccavibhangasutta). Trong kinh này Tôn giả Xá Lợi Phất giải thích bốn chân lý cao cả theo cách

tương tự như kinh Chuyển Pháp luân (Dhammacakkapavattanasutta); bởi thế những nhà kết tập P để địa điểm giống nhau, nghĩa là Ba La Nại, Chư thiên đọa xứ và vườn Nai. Sự chọn lựa địa điểm Chien- mo-sê-t'an trong Chu-lou-shou trong kinh C ở đây rất có ý nghĩa. Một nét đặc sắc đáng chú ý trong NC 31: kinh C nói về Tỳ Xá Khư (Pi-shê-ch'u), một nữ cư sĩ nổi danh đặt những câu hỏi về pháp với Tỳ- kheo ni (bhiksunì) Phác Lạc (Fa-lo), bởi thế địa điểm của kinh này là Xá Vệ (Shê-wei) nơi Tỳ Xá Khư ở. Nhưng bản P nói Tỳ Xá Khư (Visàkha) là chồng trước kia của Tỳ-kheo ni Pháp lạc (Dhammadinnà), người xuất gia và cư trú tại Vương Xá (Ràjagaha). Bởi thế bản P nói kinh này thuyết tại Vương Xá. Nhưng cả hai bản kinh đều có nội dung giống nhau. Sự bất đồng này chứng tỏ những nhà kết tập không chú ý lắm đến địa điểm thuyết kinh.

(65) Xem phụ lục.

(66) Ở đây bản Hoa ngữ dịch nhầm từ pahana nghĩa là tên chỗ không phải đoạn tận. Xem Abhidharmakosa, karika.

(67) Xem phụ lục4.

(68) Phụ lục 5.

CHƯƠNG III : VAI TRÒ CÁC NHÂN VẬT TRONG KINH - NHỮNG CÁCH THUYẾT PHÁP

Bây giờ chúng ta sẽ nghiên cứu so sánh 98 kinh, đề cập vai trò của các nhân vật khác nhau trong những kinh này cũng như những cách thuyết pháp. Ở đây chúng ta chỉ giới hạn việc nghiên cứu vào thái độ, oai nghi cử chỉ của những nhân vật trong kinh, còn

giáo lý trong đó sẽ được đề cập rộng rãi trong những chương kế tiếp.

Các kinh có thể phân loại thành tám cách thuyết:

1- Phật thuyết pháp không có lý do nào rõ rệt; 2- Phật thuyết pháp để điều chỉnh một tà kiến của đệ tử hay người khác; 3- Phật thuyết pháp vắn tắt rồi một trong những đệ tử của Ngài khai diễn; 4- Phật thuyết pháp để đối đáp với những tông phái phi Phật giáo; 5- Phật thuyết pháp cho những Tỳ-kheo đệ tử; 6- Phật thuyết pháp cho các đệ tử cư sĩ của Ngài hoặc cho những người khác; 7- Những đệ tử của Phật tụ họp để bàn luận Phật pháp; 8- Một trong những đệ tử của Phật giảng toàn thể kinh.

1. Đức Phật thuyết pháp không có lý do rõ rệt: Đôi khi đức Phật gọi các Tỳ-kheo đến rồi giảng pháp không có lý do rõ rệt cũng không do một cơ hội đặc biệt nào. Ở đây những người nghe phần lớn là Tỳ-kheo, tên của họ không được kể ra. Trong số 98 kinh NC, có 22 kinh được xếp vào loại này: NC 1, 2, 8, 9, 13, 14, 16, 17, 21, 28, 29, 32, 33, 34, 70, 71, 73, 75, 84, 85, 91, 93.

2. Đức Phật thuyết pháp để điều chỉnh một tà kiến nơi những đệ tử hoặc người khác: Đôi khi một vài đệ tử Phật có tà kiến. Những Tỳ-kheo bạn cố sửa đổi nhưng không thành công, bởi vậy vấn đề được đưa đến trước đức Phật và Ngài triệu tập những người có lỗi để quở trách và nêu lên những lỗi lầm của họ. NC số 19, 27, 35, 47 thuộc về loại này.

Trong NC 27, C201, kinh Trà đế, nói đức Phật hỏi các Tỳ-kheo trước, rồi quở trách Tỳ-kheo Trà Đế (Ch'a-ti), và vị này hối hận. Trong P38, Ái tận đại kinh, Tỳ-kheo Sàti hối hận trước, rồi các Tỳ-kheo khác đáp câu hỏi của Phật. Bản C thêm: "Đức Phật thuyết kinh này xong, ba vạn thế giới chấn động ba lần."

Trong NC 35, một vị Phạm thiên trên cõi trời có tà kiến rằng cõi Phạm thiên là trường cửu. P49 thêm tên của vị Phạm thiên ấy là Baka. Trong C78, Phạm thiên thỉnh Phật, Phật biến mất khỏi Xá Vệ, Shêng-lin, Kei-ku-tu để đi đến cõi Phạm thiên. Trong P49, đức Thế tôn biến mất từ rừng Subhaga tại Ukkatthìà và hiện ra trong cõi Phạm thiên. Bản C nói khi đức Phật nhận ra Ác ma (Màra), thì Ác ma bị thua và biến mất tại chỗ, nhưng bản P ghi rằng Phật nêu lên cho Ác ma thấy rằng có thể Phạm thiên (Brahmà) và quyến thuộc của ông ta ở trong tầm tay của Ác ma, nhưng Phật thì không. Sự đấu phép thần thông của Phật và Ác ma cũng không giống nhau. Trong bản C, Phạm thiên dùng tất cả năng lực thần thông để cố ẩn nấp chỗ này chỗ kia nhưng đức Thế tôn đều thấy được ông ta, bởi thế ông không thể trốn mà phải trở lại trong Phạm thiên giới. Trong bản P, Phạm thiên Baka không thể biến mất trước mặt đức Phật. Trong bản C, Phật phóng hào quang chiếu khắp các Phạm thiên giới, và ẩn trong đó, làm cho Phạm thiên và quyến thuộc chỉ có thể nghe Ngài nói mà không thể trông thấy Ngài. Trong bản P, khi đức Phật biến mất, Ngài làm cho Phạm thiên, tùy tùng (Brahmaparisà) và quyến thuộc (Brahmapàrisajja) không trông thấy Ngài mà chỉ nghe Ngài nói bài kệ:

"Bị vướng vào hữu, ta đi tìm phi hữu.
Vì đã thấy nguy hiểm của hữu,

Ta không thích thú đối với hữu,
Và không dục hỷ trong đó."
Phạm thiên, tùy tùng và quyến thuộc của Phạm thiên sửng sốt kinh ngạc.

3. Phật thuyết pháp vắn tắt rồi một trong những đệ tử của Ngài khai diễn: Tôn giả Xá-lợi-tử khai diễn lời Phật trong NC số 3, 95; Tôn giả Ca-chiên-diên (C:Chia-chan-yen; P: Mahàkaccàna) trong NC 15, 87, 92.

a) Tôn giả Xá-lợi-tử khai diễn:

Trong NC 3, C88, Cầu Pháp kinh, nói có nhiều đại đệ tử cư trú gần am tranh của Phật, như Tôn giả Xá-lợi-tử, Mục-kiền-liên, Đại Ca Diếp, Đại Ca-chiên-diên, A-na-luật-đà (A-na-lu-t'o), Lệ Việt (Li- yueh), A Nan, nhưng P3, Thừa tự Pháp, bỏ mục này. Trong bản C, đức Thế tôn bảo Tôn giả Xá-lợi-tử hãy giảng rộng lời Ngài dạy vì đức Phật đau lưng cần nghỉ ngơi chút đỉnh. Đoạn Ngài gấp tư y Uất đa la tăng (C: Yu-to-lo-sêng; P: Uttarà-sanga) mà trải lên giường, cuộn tròn y Tăng già lê (C: Sêng-chia- li; P: Sanghàti) làm thành một cái gối và nằm xuống hông bên phải, hai ống chân xếp chồng lên nhau, thiền định về quang tướng với chánh niệm tỉnh giác và luôn luôn nghỉ đến lúc thức dậy (69) . Nhưng bản P chỉ nói rằng bậc Thiện thệ (Sugata) từ chỗ ngồi đứng dậy và đi vào tinh xá. Trong bản C, Thượng tọa Xá-lợi-tử yêu cầu các Tỳ-kheo giải thích lời dạy vắn tắt của Phật, và hai Tỳ-kheo cố trả lời nhưng không thỏa đáng. Trong bản P, không có lời vắn tắt của Phật và sự trả lời của các Tỳ-kheo, mặc dù Tôn giả Xá Lợi Phất cũng đặt câu hỏi ấy. Sau khi Tôn giả Xá-lợi-tử giải thích xong, đức Thế tôn đã bớt đau lưng, cảm thấy dễ chịu, bèn ngồi dậy khoanh chân kiết già và ca ngợi Tôn giả Xá-lợi-tử. Những chi tiết này không có trong bản P.

Trong NC số 95, bản C nói Tôn giả Xá-lợi-tử đọc một bài kệ tóm tắt bài giảng của Ngài, còn bản P bỏ bài kệ nhưng lập lại lời công bố của sự chuyển Pháp luân tại Ba La Nại, Chư thiên đọa xứ, vườn Nai, lúc mở đầu kinh.

b) Tôn giả Ca-chiên-diên (Ta-chia-chan-yen) khai diễn:

Trong NC 15, đức Phật gặp một người gậy cầm tay tên Sakya muốn hỏi mục đích của giáo lý Ngài. Sự trả lời của đức Phật không làm ông ta thỏa mãn, ông ta không chấp thuận cũng không bác bỏ, đã cất cao đầu và bỏ đi. Trong bản P, bỏ câu "không chấp thuận không bác bỏ", nhưng thêm rằng "ông ta thụt lưỡi, nhíu mày tạo nên ba đường nhăn và tựa mình trên cây gậy". Trong bản C, chính đức Phật đưa ra ví dụ viên mật trong khi bản C lại nói là Tôn giả A Nan. Bản P bỏ chỗ nói Tôn giả A Nan đứng sau lưng đức Phật tay cầm phất trần. Bản P cũng bỏ lời đức Phật khích lệ các Tỳ-kheo ở cuối kinh.

Trong NC 87, Tôn giả San-mi-t'i (Samiddhi) đi đến suối nóng để tắm, khi tắm xong, ông ta gặp một vị tiên có dung sắc hoan hỷ đến đảnh lễ ngài và hỏi ngài có biết bài kệ Nhất dạ hiền giả (C: Pa-ti-lo-ti; P: Bhadde-karatta). Vị Tỳ-kheo nói không biết, vị tiên bảo rằng đức Thế tôn có biết bài kệ rồi khuyên Tỳ-kheo nên đi đến xin Thế Tôn giải thích. Rồi vị tiên đảnh lễ vị Tỳ-kheo, đi quanh ông ba vòng rồi biến mất. Bản Pali thêm rằng vị tiên

chiếu sáng cả Tapodà với hào quang rực rở của mình nhưng bỏ qua chyện hỏi vị tỷ kheo về câu kệ và lời khuyên của vị tiên đi đến Thế Tôn. Bàn Pali chỉ đề cập rằng vị tiên khuyên vị tỷ-kheo nên học, tinh thông và ghi nhớ câu kệ đó ở trong lòng. Rồi vị tiên biến mất mà không có đảnh lễ và đi quanh vị tỷ-kheo ba vòng. Bản C nói tên của vị trời này là Chêng-tien, một vị binh tướng trong cõi trời 33, nhưng bản P bỏ chi tiết ấy.

4. Đức Phật thuyết pháp để đối phó các tông phái ngoại đạo :

Trong NC 39 và NC 65, đức Phật bác bỏ quan điểm của Ni Kiền Tử (Jainas); trong NC 6 và NC 61, 62, 64, Ngài bác bỏ lý thuyết và thực hành của những người bà la môn; và trong NC 10, 48, 50, 51, 52, Ngài đối phó với những du sĩ (paribbàjakas).

a) Đối phó với Ni Kiền Tử :

Trong NC 39, Ch'ang-k'u-hsing (Dìghatapassi), Ni Kiền Tử bện tóc có một cuộc đàm luận với Phật, trong đó ông ta trình bày lý thuyết của Ni Kiền Tử (Ch'in-tzu) về hình phạt và vai trò chính yếu của thân phạt trong bất cứ hành vi tội lỗi nào. Nhưng đức Phật trình bày lý thuyết của Ngài về nghiệp và vai trò chính yếu của ý nghiệp trong bất cứ tà hạnh nào. Ni Kiền Tử bện tóc thuật lại cuộc đàm thoại ấy cho thầy của mình (Ch'in-tzu) trước mặt Ưu Ba Ly (Yu-p'o-li). Trong khi ở bản P, Ưu Ba Ly (Upàli) lặp lại lời ca tụng của Ni Kiền Tử (Nàtaputta) tán dương Bện tóc (Dìgha-tapassi) và tỏ ý sẵn sàng đến đối chất với đức Phật, bản C thêm rằng Ưu ba ly cùng đi với 500 cư sĩ trong hội chúng. Ông ta chắp tay hướng về Ni Kiền Tử và hỏi Bện tóc có phải ông ta đã thực sự hạ Sa-môn Cồ Đàm (Ch'u- t'an) ba lần trong vấn đề này. Khi Bện tóc trả lời phải, Ưu Ba Ly nói : vậy thì ông ta cũng có thể đánh bại Sa-môn Cồ Đàm trong vấn đề này và kéo ông ta xuống. Khi ấy Ưu Ba Ly đến thách thức đức Phật, trước sự chấp thuận của vị thầy Ni Kiền Tử và trước sự sợ hãi, bất đồng của Bện tóc. Đức Phật với bốn ví dụ đã làm cho Ưu Ba Ly đổi ý và theo quan điểm của Ngài. Trong ví dụ thứ tư, khi đức Phật hỏi ai đã khiến cho những nơi thanh tịnh này trở thành thanh tịnh, theo bản C, Ưu Ba Ly im lặng một lát, và khi đức Phật hỏi lại một lần nữa, ông ta đã trả lời rằng, không phải ông muốn giữ im lặng, mà chính ông đang nghĩ đến một điều. Ông nghĩ rằng Ni Kiền Tử (Ni-chien) thật điên rồ, ngu si và đã lừa bịp ông ta trong một thời gian dài. Trong bản P, Ưu Ba Ly (Upàli) trả lời ngay rằng những khu rừng này Kandaka, Kàlinga, Mejjha và Màtanga trở thành rừng là do những ý tưởng sân hận của những vị trông coi những khu rừng đó. Ở cuối bài kinh, bản C thêm rằng Ưu Ba Ly đạt đến Pháp nhãn ly trần vô cấu, còn Ni Kiền Tử hộc máu tươi, phải đi đến Po-ho (Pàvà) và bệnh chết ở đấy. Bản P bỏ chi tiết về cái chết của Ni Kiền Tử và chỉ nói ông ta hộc ra máu tươi.

b) Đối phó với cách tu và quan điểm của các bà la môn :

Trong NC 6, đức Phật bác bỏ tập tục tắm nước thiêng của những người bà la môn, được xem là để rửa sạch tội lỗi. Kinh C93, Thủy tịnh Phạm chí, nhắc đến bà la môn Thủy Tịnh (Shui-ching) ngay ở đầu kinh, trong khi P7, Ví dụ tấm vải, chỉ nói đến sự hiện diện của bà la môn Sundarika-bhàradvàja vào cuối bản kinh. Trong bản C, vị bà la môn ấy xin quy y Tam bảo và xin Phật nhận ông làm đệ tử. Nhưng trong bản P, Sundarika Bhàradvàja xin đức Phật cho ông được xuất gia và thọ đại giới. Khi lời yêu cầu của ông

được chấp thuận, ông nỗ lực tinh cần tu tập và cuối cùng đã đắc quả A-la-hán.

Trong NC 61, kinh C151, Phạm chí A nhiếp hòa, nói rằng một số đông bà la môn tại Chu-sa-lo (Kosala) tụ tập trong giảng đường và đang bàn bạc lời công bố của Sa-môn Cồ Đàm (Ch'u-t'an) về sự thanh tịnh của bốn giai cấp, trong khi họ tuyên bố rằng chỉ có giai cấp bà la môn là cao nhất và thanh tịnh nhất. Họ chọn thanh niên bà la môn tên A Nhiếp Hòa (A-shê-ho-lo-yen-to) đến chất vấn đức Phật. Nhưng kinh P93, Assalàyana, nói rằng 500 bà la môn thuộc nhiều vùng khác nhau đến Xá Vệ vì một vài công việc, và họ chỉ nhắc đến lời công bố của Sa-môn Cồ Đàm về sự thanh tịnh của bốn giai cấp. Có thêm rằng thanh niên Assalàyana mới 16 tuổi, đầu tóc cạo. Trong bản C, thanh niên A Nhiếp Hòa nhận lời bằng cách im lặng, trong khi ở bản P, Assalàyana nói rằng quả thật Sa-môn Gotama nói phù hợp với pháp (dhamma), và thật khó mà tranh luận với người nào nói đúng pháp, và anh ta cũng không thể tranh luận với Sa-môn Gotama. Tuy thế anh ta cũng sẽ ra đi như được yêu cầu. Sau khi nghe những luận cứ của đức Phật, theo bản C, thanh niên A Nhiếp Hòa muốn đảnh lễ Phật nhưng hội chúng la lớn tỏ vẻ kinh ngạc và thán phục. Đức Phật biết tâm họ nên bảo thanh niên hãy trở về chỗ ngồi, dạy rằng chỉ cần tâm anh ta vui mừng là đủ. Rồi đức Phật giảng pháp làm cho anh ta hoan hỷ, thích thú, phấn chấn. Bản P chỉ nói rằng Assalàyana thốt lên rằng thật là kỳ diệu, thật là hy hữu, rồi xin đức Phật nhận mình làm đệ tử từ nay cho đến trọn đời.

Trong NC 64, kinh P 99, Subha, có thêm một cuộc gặp gỡ giữa Subha và bà la môn Jànussonì, bà la môn hỏi Subha từ đâu đến và hỏi về trí tuệ của Sa-môn Gotama. Sự trả lời và những lời ca tụng của Subha đã khiến bà la môn xuống khỏi chiếc xe bạch mã, trật vai áo, chắp tay hướng về đức Thế tôn và

bảo rằng thật là lợi ích lớn, thật là tốt cho vua Ba-tư-nặc (Pasenadi) xứ Kosala vì có Như lai (Tathàgata) sống trong vương quốc của nhà vua. Bản C bỏ cuộc gặp gỡ này.

c) Đối phó với các ngoại đạo khác :

Trong NC 10, theo kinh C 99, Khổ ấm, các Tỳ-kheo sau khi ngọ trai xong đã tụ họp tại giảng đường vì một vài công việc. Tại đây có một số lớn tín đồ ngoại đạo đến chất vấn họ. Trong kinh P13, Đại khổ uẩn, thì các Tỳ-kheo khi vào thành Xá Vệ (Sàvatthi) khất thực, thấy hãy còn sớm nên đến trú xứ của các du sĩ (paribbàjakas), và cuộc đàm luận đã xảy ra.

Trong NC48, Hsu-hsien-t'i (du sĩ Màgandiya) trông thấy đệm cỏ của Phật ngồi trong nhà bà la môn P'o-lo-p'o (Bhàradvàjagotta) thì rất khó chịu và lên án đức Phật là một người phá hoại (Huai-pai-ti:)(70) . Bà la môn Bà La Bà (P'o-lo-p'o) cảnh cáo du sĩ Hsu-hsien-t'o đừng có nói xấu đức Phật, nhưng du sĩ nói rằng ông cũng sẽ nói như vậy ngay trước mặt Sa-môn Cồ Đàm. Trong kinh C 153, Man nhàn đề, đức Phật lúc ấy đang ngồi thiền trong một ngôi rừng xa; với thiên nhĩ, Ngài nghe được lời ấy nên đi đến nhà Bà la môn Bà-la-bà kia trải tọa cụ ngồi kiết già. Khi bà la môn ra chào, đức Phật hỏi có phải thật ông ta có đàm thoại với du sĩ về đệm cỏ của Ngài không. Bà la môn nói ông muốn báo cho Phật biết nhưng Phật đã biết trước rồi. Ngay lúc ấy du sĩ đến, và cuộc đàm luận xảy ra. Bản P bỏ tất cả chi tiết Phật mang theo tọa cụ và trải ngồi, đẹp đẽ và rực rỡ như

trăng sao; nhưng thêm rằng du sĩ Bhàradvàjagotta bị dao động lông tóc dựng ngược khi nghe nói đức Phật đã biết được tư tưởng của mình. Trong bản C, sau khi đức Phật giảng pháp, du sĩ đạt được Pháp nhãn ly trần vô cấu. Rồi ông ta xin Phật cho phép xuất gia học đạo và thọ giới Tỳ-kheo. Rồi đức Phật truyền giới cho ông ta, nói rằng: "Lành thay, Tỷ kheo, hãy sống đời sống phạm hạnh." Sau khi xuất gia làm tỷ-kheo, Hsu-hsien-t'i đắc quả A-la-hán. Bản P bỏ chi tiết du sĩ Màgandiya được Pháp nhãn; nhưng thêm sự tán thán của Màgandiya như thường lệ và xin quy y Tam bảo của ông ta. Ở đây cũng vậy, Màgandiya xin đức Phật cho ông ta thọ giới Tỳ-kheo. Phật bảo những người thuộc giáo phái khác cần trải qua bốn tháng thử thách, nhưng Phật biết rõ sự khác nhau giữa những con người, và Ngài đã cho phép Màgandiya xuất gia làm Tỳ-kheo. Bản P cũng nói Màgandiya đắc quả A-la-hán nhưng với nhiều chi tiết hơn, và kết luận rằng Trưởng lão Màgandiya trở thành một vị A-la-hán nữa.

Trong NC số 52, Bệ Ma Na Tu (C: Pei-mo-na-hsiu; P: Vekhanassa) nói với đức Phật về dung sắc "vanna" tối thượng. (Danh từ Pàli vanna, dịch là dung sắc, được sử dụng ở đây với hai nghĩa, màu sắc và giai cấp xã hội, nhưng danh từ dung sắc trong Hoa ngữ thì rõ ràng không có hai nghĩa như thế). Nhưng đức Phật nêu lên sự trống rỗng của một quan điểm như vậy. Bản C thêm một đoạn trong đó Bệ Ma Na Tu tỏ thái độ hối hận im lặng hổ thẹn cúi đầu. Khi Bệ Ma Na Tu ca tụng sự giải thích của Phật, Phật ngăn ông lại, bảo rằng vì thuộc vào một quan điểm khác, ông ta không thể hiểu được lời giảng dạy của Ngài, Bệ Ma Na Tu phẫn nộ mạ lỵ đức Phật. Kinh Pali Vekhanassa cũng tương tự nhưng bỏ chi tiết Phật ngăn lại. Rồi Phật dùng ba ví dụ (bản P chỉ có một) làm sáng tỏ giáo lý của Ngài và cuối cùng cảm hóa được Bệ Ma Na Tu. Ở đây bản C nói Bệ Ma Na Tu đắc Pháp nhãn vô cấu và xin Phật xuất gia. Sau khi xuất gia, ông nỗ lực tinh tiến và đắc quả A-la-hán. Trong bản P, Vekhanassa tán thán sự giảng dạy của Phật như thường lệ, xin quy y Tam bảo, xin đức Phật nhận ông làm đệ tử tại gia.

5. Phật thuyết pháp cho đệ tử: Có 28 NC rơi vào loại này:

- Giảng cho một Tỳ-kheo, NC 5; - Cho một số Tỳ-kheo, NC 22,74; - Cho Tôn giả La Vân (C: Lo-yun; P: Ràhula), NC 40; - Cho Man Đồng Tử (C: Man-tun-tzu; P: Màlunkyaputta), NC 41,42; - Cho A-na-luật-đà (C: A-na-lu-t'o; P: Anurudha), Nan Đề (C: Nan-t'i; P: Nandiya), Kim Tỳ La (C: Chin-p'i-lo; P: Kimbila), NC 25,45,83; - Cho Ma-ha-nam (Mahànàma), NC 11; - Cho Mou-li-p'o-ch'un-na (Moliyaphagguna), NC 18; - Cho Bạt-đà-hòa-lợi (C: Po-t'o-ho-li; P: Bhaddàli), NC 43;

- Cho Ưu-đà-di (C: Wu-t'o-i; P: Udàyì), NC 44;
- Cho A Nan, NC 53, 55, 67, 72, 76, 78, 98;
- Cho A Nan và chú tiểu Chu Na (C: Chouna; P: Cunda), NC 66;
- Cho A Nan và nhiều Tỳ-kheo, NC 77;
- Cho Lại-tra-hòa-la (C: Lai-cha-ho-lo; P: Ratthapàla), NC 54;
- Cho Fou-mi (Bhùmija), NC 81;
- Cho Lu-i-ch'iang-ch'i (Lomasakangiya), NC 88;
- Cho San-mi-t'i (Samiddhi), NC 90;

- Cho Fu-chia-lo-so-li (Pukkusàti), NC 94;
- Cho Đại Chu Na (C: Ta-chou-na; P: Mahàcunda), NC 7;
- Cho chú tiểu A-i-na-ho-t'i (Aciravata), NC 80.

a) Cho một vị Tỳ-kheo:

Trong NC 5, (P6, kinh Ước nguyện = C 105, kinh Nguyện) có một Tỳ-kheo trong lúc ngồi nơi vắng vẻ, đã tư duy về lợi ích lớn của Phật đối với mình, đã rời chỗ ngồi đứng lên đi đến nơi Phật. Đức Thế tôn sau khi trông thấy Tỳ-kheo này, đã nhân vì ông mà thuyết pháp cho các Tỳ-kheo. Bản P bỏ hoàn cảnh đặc biệt này. Phật thuyết pháp không có một dẫn nhập nào cả.

b) Cho một số Tỳ-kheo:

Trong NC 22 (P26, Thánh cầu = C204, La ma) , Phật đang ở Lộc Mẫu giảng đường (Lu-tzu-mu). Vào buổi chiều, Ngài rời khỏi tòa ngồi đứng lên, từ trên lầu đi xuống và bảo Trưởng lão A Nan cùng đi tắm ở sông A-i-lo-p'o-t'i (Aciravati). Rồi Trưởng lão A-nan cầm chìa khóa đi đến các Tỳ-kheo đang ở trong những chòi của họ và bảo họ đi đến nhà bà la môn La Ma (C: Lo-mo; P: Rammaka). Khi ấy đức Phật và Trưởng lão A Nan xuống sông tắm. Sau khi tắm xong, Phật lên khỏi nước, lau khô thân thể và mặc y. Bản P khởi đầu với đức Phật ở tại Xá Vệ, vườn Kỳ thọ Cấp Cô Độc. Rồi đức Phật đi vào thành Xá Vệ để khất thực. Nhiều Tỳ-kheo đi đến Tôn giả A Nan, thưa rằng họ muốn được trực tiếp nghe Phật thuyết pháp, vì đã lâu họ không có được cơ hội ấy. Tôn giả A Nan bảo họ đi đến nhà bà la môn Rammaka. Khi Phật khất thực về và dùng bữa xong, Ngài cùng Trưởng lão A Nan đi đến Pubbàràma ở vườn của Lộc Mẫu (Migaàramàtu) để nghỉ ban ngày. Vào buổi chiều Phật ra khỏi độc cư thiền tịnh rồi cùng với Trưởng lão A Nan đi đến Pubbakotthaka để ngâm chân tay. Sau khi tắm rửa, Phật ra khỏi nước, đứng trên bờ với một tấm y (cìvara) độc nhất để phơi tay chân. Rồi theo lời yêu cầu của Tôn giả A Nan, Phật đi đến nhà Lo-mo (Rammaka) để thuyết pháp.

c) Cho Tôn giả La Vân (C: Lo-yun; P: Ràhula) :

Trong NC 40, C14, La vân kinh, khi đêm đã tàn, vào sáng sớm Phật đi vào thành Vương Xá (Wang- shê) khất thực. Sau khi ăn xong, Ngài đi đến rừng Suối nóng, nơi có Tôn giả La Vân. Tôn giả La Vân trông thấy Phật từ xa đến, đi ra đón Ngài, cầm lấy y bát, trải tọa cụ và lấy nước rửa chân. Đức Phật rửa chân xong, ngồi trên chỗ ngồi của La Vân đã soạn sẵn. Trong P61, Ambalatthikàràhulovàda,đức Phật vào buổi chiều ra khỏi độc cư thiền tịnh, đi đến Ambalatthikà, nơi Tôn giả Ràhula ở. Tôn giả Ràhula, khi thấy đức Phật từ xa đến, đã sửa soạn chỗ ngồi và nước rửa chân nhưng không đi ra đón Ngài và đỡ lấy y bát. Đức Phật ngồi trên chỗ đã soạn và rửa chân. Để quở trách Tôn giả La Vân, đức Phật đã chỉ một ít nước còn trong chậu, rồi đổ nó đi, lật úp cái chậu và lật ngửa trở lại, và cứ mỗi lần như thế Ngài răn dạy Tôn giả. Bản P thêm một thái độ thứ năm của đức Phật là chỉ ra sự trống rỗng trong cái chậu lật ngửa và tuyên bố rằng cũng trống rỗng như thế là hạnh Sa-môn của người cố ý nói dối mà không biết hổ thẹn.

d) Cho Tôn giả Man Đồng Tử (C: Man-tun-tzu; P: Màlunkyaputta) : NC 41, NC 42:

Trong NC 42 (P64, Mahàmàlunkya, Đại kinh Màlunkya = C205, Ngũ hạ phần kết), đức Phật quở trách Man-đồng-tử về sự hiểu sai của ông đối với năm kiết sử trói buộc con người vào đọa xứ và Man-đồng- tử tỏ thái độ hối hận. Khi ấy Tôn giả A Nan đang đứng sau đức Phật và quạt cho Ngài, đã yêu cầu đức Phật giải thích năm kiết sử, và đức Phật đã chấp thuận lời yêu cầu của Tôn giả A Nan. Trong bản P,

đức Phật không công khai quở trách Màlunkyaputta. Cũng không có thái độ hối hận của Màlukyaputta, không có chi tiết về Tôn giả A Nan đứng sau lưng Phật và quạt cho Ngài.

e) Cho Tôn giả A-na-luật-đà (C: A-na-lu-t'o; P: Anuruddha), Nan Đề (C: Nan-t'i; P: Nandiya) và Kim Tỳ La (C:Chin-p'i-lo; P: Kimbila): NC 25, 45, 83:

Không có nhiều khác biệt giữa hai bản trong NC 25 (P31, Tiểu kinh rừng Sừng bò = C 185, Ngưu giác sa la lâm kinh) và NC 45 (P68, Nalakapàna = C77, Sa kê đế tam tộc tánh tử kinh).

Trong NC 83, theo bản C 72,Trường thọ vương bản khởi kinh, muốn giảng hòa các Tỳ-kheo ở Câu Xá Di (C: Chu-shê-mi; P: Kosambì), Phật đã kể câu chuyện dài về sự tha thứ của vua Phạm chí (C:Fan- mo-ta-to; P: Brahmadatta) cho vua Trường thọ (C: Ch'ang-shou; P: Dìghìti), nhưng câu chuyện này không có ảnh hưởng gì các Tỳ-kheo ở Câu Xá Di. Khi ấy đức Thế tôn đọc lên một bài kệ cho thấy rõ sự vô vọng, ngu ngốc của gây gỗ và xúc phạm nhau. Kinh P128 không giống. Kinh này cũng nói các Tỳ-kheo ở Kosambì (Câu Xá Di) tranh chấp nhau, đã thương nhau với binh khí miệng lưỡi, nhưng thêm rằng một Tỳ-kheo đến tường thuật sự việc với đức Thế tôn và Ngài đã đến khuyên bảo họ đừng gây nhau. Ba lần đức Phật khuyên bảo, và cả ba lần đều có một Tỳ-kheo yên cầu Ngài đừng can thiệp vì họ sẽ chịu trách nhiệm về cuộc gây gổ này. Ở đây bản P bỏ câu chuyện về vua Phạm chí. Theo bản C, đức Thế tôn, sau khi đọc bài kệ đã vận thần thông bay lên không để đi đến làng Bà-la-lâu-la (P'o-lo- lou-lo). Tại đấy có một Tỳ-kheo tên Bà Cửu (C: P'o-chiu; P: Bhagu) đêm ngày chuyên tâm thiền định và Phật đã giảng pháp cho ông. Sau đó Ngài vào rừng Hộ Tự (Hu-szu) ngồi kiết già dưới một gốc cây, tại đó Ngài gặp một con voi chúa cũng đi tìm sự cô tịch để thoát ly những huyên náo của đàn voi. Bản P chỉ nói đức Phật gặp Tỳ-kheo Bhagu, không nói gặp con voi; cũng không có chi tiết đức Phật bay trên không. Phần còn lại hai bản gần giống nhau.

f) Cho Tôn giả Ma-ha-nam (C: Mo-ho-nan; P Mahànàma) :

NC 11: (P14, Tiểu kinh khổ uẩn = C100, Khổ ấm kinh):

Hai bản gần giống nhau.

g) Cho Moliya (C: Mou-li-p'o-ch'un-na; P: Moliyaphagguna):

NC 18: (P21, Ví dụ cái cưa = C193, Mâu lê phá quần na):

Hai bản gần giống nhau.

h) Cho Tôn giả Bạt-đà-hòa-lợi (C: P'o-t'o-ho-li; P: Bhaddàli) :

NC 43: (P 65, Bhaddàli = C 194, Bạt-đà-hòa-lợi) :

Hai bản gần giống nhau.

i) Cho Ưu-đà-di (C: Wu-t'o-i; P: Udàyì) :

NC 44: (P 66 Ví dụ con chim cáy = C192, Ca lâu ô đà di):

Không có gì khác nhau lắm giữa hai bản kinh. Trong khi bản C nói về một Tỳ-kheo nào đó đi khất thực về đêm, bản P nói rõ chính là Ưu-đà-di.

j) Cho Tôn giả A Nan:

NC 53, 55, 67, 72, 76, 78, 98:

Trong NC 53, (P81, Ghatikara = C63,Bệ bà lăng kỳ), NC 67 (P106, Bất động lợi ích = C75, Tịnh bất động đạo kinh), hai bản gần giống nhau. Trong NC 55, kinh C67,Đại thiên nại lâm, dịch từ Ta-t'ien có nghĩa là "Mahàdeva: Đại-thiên" trong khi P83, kinh Makhàdeva là Makhàdeva.

Trong NC 72, (P115, Bahudhàtuka = C181,Đa giới kinh), Tôn giả A Nan trong lúc ngồi thiền đã có được tri kiến rằng tất cả sợ hãi, rối ren, tai nạn, sầu ưu đều do vô minh, không do trí tuệ. Tôn giả trình bày ý tưởng ấy với đức Phật và Ngài đồng ý, đưa ra một định nghĩa về một Tỳ-kheo ngu si và một Tỳ- kheo có trí tuệ. Bản P bỏ chi tiết Tôn giả A Nan ngồi thiền, thuật ý tưởng của mình cho đức Phật và sự chấp thuận của đức Phật. Ở đây đức Phật gọi các Tỳ-kheo và dạy rằng mọi sợ hãi, rắc rối, tai nạn đến với người ngu, không phải với người trí. Rồi Ngài khuyên các Tỳ-kheo hãy tu tập để trở thành có trí tuệ nhờ trạch pháp. Ở đây bản P thêm Trưởng lão A Nan hỏi đức Phật đến mức nào thì đủ để gọi là một Tỳ-kheo có trí nhờ trạch pháp.

Trong NC 78, (P123, Acchariyabbhutadhamma = C32, Vị tằng hữu pháp), Tôn giả A Nan sau khi ra khỏi thiền định vào buổi chiều đi đến đức Phật, đảnh lễ rồi ngồi xuống một bên và kể ra những đức tính kỳ diệu của đức Phật. Trong bản P, một số đông Tỳ-kheo sau khi khất thực về ăn xong, tụ họp trong giảng đường và ca tụng đức Như lai (Tathàgata) thật kỳ diệu, có thần thông, biết được chư Phật về trước. Tôn giả A Nan xác nhận lời các Tỳ-kheo nói chư Như lai có nhiều đức tính kỳ diệu. Câu chuyện này được Phật cắt ngang lúc Ngài vừa ra khỏi độc cư thiền tịnh. Ngài hỏi các Tỳ-kheo đang đàm luận về điều gì, họ trình lại với Phật, khi ấy Phật bảo Tôn giả A Nan kể lại những đức tính kỳ diệu của đức Thế tôn.

Trong NC 98, (P148, Chachakka = C86, kinh Thuyết xứ), Tôn giả A Nan vào buổi chiều ra khỏi thiền định, đưa các Tỳ-kheo trẻ cùng đi đến đảnh lễ Phật và hỏi đức Thế tôn làm thế nào để dạy dỗ, khích lệ các Tỳ-kheo trẻ. Rồi Đức Phật giảng nhiều pháp môn cho những tỷ kheo trẻ. Bản P hoàn toàn không có chi tiết Tôn giả A Nan và các Tỳ-kheo trẻ, chỉ nói đức Phật cho gọi các Tỳ-kheo rồi giảng pháp.

k) Cho Tôn giả A Nan và chú tiểu Chu Na (C: Chou-na; P: Cunda) :

NC 66: (P104, kinh Làng Soma = C196,Châu na kinh).

l) Cho Tôn giả A Nan và nhiều Tỳ-kheo:

NC 77: (P122, Mahàsunnatà = C191, Đại không kinh):

Cả hai bản dịch gần giống nhau trong NC 66, 77.

m) Cho Lại-tra-hòa-la (C: Lai-cha-ho-lo; P: Ratthapàla) :

NC 54: (P82, Ratthapàla = C132, Lại-tra-hòa-la kinh):

Câu chuyện Lại-tra-hòa-la không giống nhau trong hai bản. Lại-tra-hòa-la nghe đức Phật thuyết pháp, xin xuất gia, đức Phật từ chối vì chưa có phép cha mẹ, cha mẹ không bằng lòng cho xuất gia, Lại-tra- hòa-la tuyệt thực để gây áp lực đối với cha mẹ, cha mẹ nhượng bộ, Lại-tra-hòa-la xuất gia thọ giới và đắc quả A-la-hán, tất cả những chi tiết này đều giống nhau trong hai bản. Khi ấy Tôn giả Lại-tra-hòa-la vào sáng sớm cầm y bát đi vào làng Thâu Lô Tra (Yu-lu-cha) để khất thực, nghĩ đến đức Thế tôn khen ngơi hạnh tuần tự khất thực nên ông đi từng nhà và đến nhà cha, lúc ấy người cha đang tỉa râu tóc, khi trông thấy Tôn giả ông nói: "Bọn Sa-môn trọc đầu này chuyên làm việc hắc ám, không có con, không người kế tự, những kẻ phá hoại gia đình ta. Ta có một đứa con trai yêu quý, nhưng chúng đã đem đi mất và cạo trọc đầu nó, đừng cho Sa-môn này cái gì để ăn cả." Thế là Lại-tra-hòa-la không nhận được một sự bố thí nào từ nhà cha mình, ngoại trừ lời chưởi rủa. Khi ấy một người tớ gái đem ra một rỗ đầy thức ăn thối để đổ vào đống rác. Lại-tra-hòa-la trông thấy cô ta bèn yêu cầu đổ thức ăn ấy vào bát của mình. Khi người tớ gái đem đồ ăn đổ vào bát khất thực, cô nhận ra ngài nhờ giọng nói và chân tay. Cô đi vào báo cho người cha, được tin ông hết sức vui mừng. Tay phải cầm áo, tay trái vuốt râu tóc, ông

vội vàng đi đến chỗ Lại-tra-hòa-la đang ngồi tựa vào một bức tường để ăn thức ăn đã thối. Người cha hỏi con trai sao có thể ăn được thức ăn thối ấy khi con ông vốn có thân thể mềm mại và đã quen với mỹ vị cao lương. Ông cũng hỏi con trai sao không đi vào nhà cha mẹ mình. Lại-tra-hòa-la trả lời ông có vào nhà cha mẹ, nhưng không nhận được gì ở đấy, ngoại trừ lời nguyền rủa. Người cha xin lỗi con trai, kính cẩn đưa ông vào nhà, trải chỗ và mời ngồi. Sau đó ông báo tin cho mẹ Lại-tra-hòa-la và bảo bà dọn cơm cho con. Bà vui vẻ đi làm thức ăn. Rồi bà chất một đống lớn những đồng tiền ra giữa sân, lớn đến nỗi một người đứng bên này không trông thấy người đứng bên kia. Rồi bà đi đến Lại-tra-hòa- la mà bảo đống tiền này là của mẹ dành cho ông, còn tiền của cha dành cho ông thì vô số, không thể đếm hàng trăm, hàng ngàn. Tất cả tiền này dành cho ông nếu ông hoàn tục. Lại-tra-hòa-la khuyên mẹ hãy đem tiền ấy đổ xuống sông vì chính do tiền này mà người ta trải qua đau khổ, tuyệt vọng. Khi ấy bà mẹ biết không thể đem tiền mà dụ ông hoàn tục. Rồi bà bảo những người vợ trước kia của ông mặc đồ đẹp và trang sức các chuỗi đeo cổ, đi đến nơi ông, ôm chân ông mà nói: "Hỡi người chồng tệ bạc, có những tiên nữ nào đẹp hơn chúng tôi để cho ông vì họ mà đi tu?" Những bà vợ cũ của Lại-tra-hòa- la theo lời chỉ dẫn của mẹ chồng. Nhưng Lại-tra-hòa-la gọi họ bằng chị và bảo ông xuất gia không phải vì tiên nữ nào hết, chỉ vì để được Phật pháp, và bây giờ mục đích của ông đã thành tựu. Những bà vợ đứng lên khóc lóc bảo rằng họ không phải chị nhưng Lại-tra-hòa-la lại gọi họ bằng chị. Khi ấy Lại-tra- hòa-la yêu cầu cha mẹ dọn đồ ăn ra vì đã đến giờ, chớ có phiền nhiễu ông nữa. Khi ấy cha mẹ

ông đứng lên, đưa nước cho ông rửa tay và tự tay mình bồi tiếp những thức ăn mỹ vị. Sau khi ăn xong, Tôn giả Lại-tra-hòa-la giảng pháp cho cha mẹ, làm họ vui mừng hoan hỷ phấn chấn. Rồi ngài đứng lên đọc một bài kệ. Bản P hơi khác. Khi Ratthapàla đi đến Thullakotthita, bản P thêm rằng ông ở lại trong vườn nai của vua Kuru. Trong khi đi khất thực, Ratthapàla đi từng nhà, nhưng bản P bỏ chi tiết ông nghĩ đến đức Phật thường khen ngợi sự tuần tự khất thực. Khi Ratthapàla vào nhà cha mẹ, người cha đang chải tóc ở giữa gian phòng có cửa. Trong bản C, người cha mắng các Tỳ-kheo là bọn chuyên làm việc đen tối, không con cái, không kế tự, phá hoại gia đình mình. Bản P chỉ nói ông ta bảo đứa con trai yêu quý độc nhất đã bỏ nhà đi tu vì những Sa-môn trọc đầu này, và thế là Trưởng lão Ratthapàla tại nhà cha mẹ đã không nhận được của bố thí cũng không nhận được lời từ chối mà nhận được lời nguyền rủa. Ở đây thức ăn người nữ tỳ đem đổ là đồ ăn thừa của ngày hôm trước. Trong khi bản C nói người tớ gái đi vào báo thẳng với người cha, bản P nói nàng báo tin trước cho người mẹ và bà này kể lại với chồng. Bản P thêm rằng bà mẹ của Ratthapàla khi được tin ông trở về đã nói với người tớ gái rằng nếu tin này là đúng thì cô ta sẽ thoát vòng nô lệ. Bản P không nói đến thái độ của người cha vui mừng trước tin tức ấy. Khi người cha của Ratthapàla trông thấy con trai mình tựa lưng vào bức tường để ăn đồ ăn còn thừa ngày trước, ông đã hỏi : "Có thật là con đang ăn đồ thừa đấy không? Con hãy nên đi vào nhà của con." Và Ratthapàla đã trả lời rằng ông không có nhà vì đã xuất gia từ bỏ gia đình sống không gia đình. Ông đã đi đến nhà gia chủ nhưng không nhận được bố thí hay sự từ chối mà nhận được sự nguyền rủa. Khi ấy người cha mời ông vào nhà nhưng Ratthapàla từ chối, nói rằng đã ăn xong. Khi ấy người cha mời ông đến để ăn bữa trưa ngày hôm sau, và ông đã im lặng nhận lời. Trong bản C, chính bà mẹ đã chất tiền thành từng đống và bảo các bà vợ cũ của ông trang sức. Trong bản P, người cha làm những việc ấy. Trong bản C, người mẹ đem tiền ra dụ rồi đến các bà vợ; nhưng trong bản P, người cha sử dụng cả hai phương pháp cùng một lúc. Trước hết ông chất một đống lớn tiền vàng và che khuất nó sau một bình phong. Rồi ông bảo các bà vợ trước của Ratthapàla trang sức đẹp đẽ. Khi thức ăn đã sẵn sàng, ông cho mời Tôn giả và khi Ratthapàla ngồi xuống, ông mở cho thấy đống tiền vàng và bảo Ratthapàla rằng một đống của mẹ, một đống của cha, một đống của ông nội. Chàng có thể thừa hưởng của cải và thực hành những việc phước. Bởi thế ông yêu cầu con trai hãy từ bỏ đời sống phạm hạnh, trở về đời sống thế tục, hưởng thụ của cải và hành thiện. Sự trả lời của Ratthapàla, vai trò các bà vợ cũ cũng gần như trong bản C, ngoại trừ trong bản P, các bà vợ té xỉu xuống đất khi nghe Ratthapàla gọi họ bằng chị. Bản P bỏ chi tiết Ratthapàla giảng pháp cho cha mẹ. Theo bản C, Lại-tra-hòa-la bay về rừng Thâu Lô Tra (Yu-lu-cha) ngang qua hư không, đi vào rừng ngồi trên tọa cụ. Lúc ấy vua Câu Lao Bà (Chu-lao-p'o) ngồi với đình thần trong cung, đang ca tụng Lại-tra-hòa-la và tỏ ý muốn gặp Tôn giả. Rồi vua ra lệnh cho quan săn bắn sửa soạn rừng Thâu Lô Tra để đi săn. Khi viên quan đi vào rừng, trông thấy Tôn giả Lại-tra-hòa-la bèn trở về tâu vua, vua đi gặp Tôn giả. Khi Tôn giả thấy vua đến, ngài mời vua ngồi. Vua trả lời, mặc dù nơi này là sở hữu của vua, vua vẫn muốn được Tôn giả mời ngồi, và Tôn giả Lại-tra-hòa-la mời vua ngồi xuống. Vua hỏi phải chăng Tôn giả đi tu vì thiếu tiền, nếu vậy vua sẵn sàng cung cấp

tất cả tiền bạc cần thiết để Lại-tra- hòa-la hoàn tục hưởng dục lạc, bố thí và làm các việc phước. Khi ấy Tôn giả bảo vua đã hiến cho mình những vật bất tịnh, không phải là tịnh pháp. Khi vua hỏi thế nào là hiến tịnh pháp, Tôn giả bảo vua nên

nói xứ sở và thần dân của vua được hạnh phúc, không sợ hãi, không xáo trộn, không lo lắng, không bị làm nô lệ. Khi ấy vua nói muốn hiến cho Tôn giả tịnh pháp, không phải vật bất tịnh. Bản P không nói Ratthapàla bay trở về ngang qua hư không. Tôn giả chỉ trở về vườn Nai của vua Kuru, ngồi dưới một cây để nghỉ ban ngày. Bản P không nói vua Chu-lao-p'o ngồi với đình thần trong cung, khen ngợi Tôn giả Ratthapàla và ngỏ ý muốn gặp ngài, mà chỉ nói vua sai người săn nai đi sửa soạn khu đất trong vườn Nai để vua đi ngắm cảnh. Người săn nai đến trông thấy Tôn giả đang ngồi dưới cây, về tâu vua, và vua sai thắng xe để đi gặp Tôn giả. Khi vua gặp Tôn giả, vua chào và mời Tôn giả ngồi trên tấm thảm lót lưng voi, nhưng Tôn giả từ chối và mời vua hãy ngồi lên đấy vì ngài đã có tọa cụ riêng. Ở đây bản P bỏ đoạn vua dụ Tôn giả từ bỏ đời sống phạm hạnh, như được tìm thấy trong bản C. Rồi vua hỏi những lý do đã khiến Ratthapàla sống đời phạm hạnh, và Tôn giả giải thích cho vua những lý do đã khiến ngài trở thành tu sĩ.

n) Giảng cho Tôn giả Phù Di (C: Fou-mi; P: Bhumija):

NC81: (P126, Bhùmija = C173, kinh Phù Di):

Tôn giả Phù Di ở trong thiền thất vô sự. Một buổi sáng, ông sửa soạn đi vào thành Vương Xá khất thực. Rồi ông hoãn việc khất thực mà đi đến nhà vương tử Kỳ Bà Tiên Na (Ch'i-p'o-hsien-na). Ở đấy, Tôn giả được vương tử chào đón một cách kính cẩn, mời ngồi và xin phép được hỏi Tôn giả. Sau khi được cho phép, vương tử đặt những câu hỏi và Tôn giả trả lời. Rồi vương tử mời Tôn giả ăn trưa, tự tay mang nước đến và phục vụ ngài với những thực phẩm hảo hạng. Sau khi ăn xong, vương tử ngồi xuống trên một chỗ ngồi thấp để lắng nghe thuyết pháp. Tôn giả thuyết pháp làm cho vương tử hoan hỷ, thỏa mãn, phấn chấn tinh thần bằng nhiều cách thuyết pháp. Khi bài pháp đã xong, Tôn giả đi đến chỗ Thế tôn, đảnh lễ Ngài và kể lại cuộc đàm thoại với vương tử. Bản P bỏ chi tiết Tôn giả sửa soạn đi khất thực, hoãn việc khất thực, sự chào đón tôn kính của vương tử và xin phép đặt câu hỏi. Bản P chỉ nói Bhùmija vào buổi sáng đắp y cầm bát đi đến trú xứ vương tử Jayasena và ngồi trên chỗ ngồi đã soạn sẵn. Rồi vương tử đến chào ngài và hỏi những câu hỏi. Trong khi kinh C nói dông dài về chuyện vương tử mời dùng cơm, phục vụ Tôn giả với những đồ ăn thượng hạng, Tôn giả thuyết pháp cho vương tử; kinh P chỉ nói vương tử cúng dường Tôn giả cơm nấu với sữa. Sau khi kể lại cho đức Phật nghe cuộc đàm thoại này, bản P nói Tôn giả hỏi đức Phật, có phải khi được hỏi và trả lời như thế là ông đã nói đúng những gì Thế tôn đã dạy, không xuyên tạc lời Thế tôn. Và đức Phật hỏi Tôn giả vì sao không nói cho vương tử nghe về bốn ví dụ.

o) Giảng cho Tôn giả Lu-i-ch'iang-ch'i (Lomasakangiya):

NC88: (P134, Lomasakangiiya, Nhất dạ hiền giả = C166, Thích trung thiền thất tôn) :

Có một việc khác nhau quan trọng cần chú ý giữa hai bản dịch. Bản C nói đức Phật giảng bài kệ về Bạt địa la đế (C: Pa-ti-lo-ti; P: Bhadde-karatta) tại thành Vương Xá, trong rừng Trúc, ở vườn Ca Lan Đà (Chia-lan-to), nhưng bản P nói đức Phật giảng bài kệ này tại cõi trời 33, giữa thiên chúng, ở gốc cây Pàricchattaka, trên Pandukambalasilà.

p) Giảng cho Tôn giả San-mi-t'i (Samiddhi):

NC 90: (P136, Đại nghiệp phân biệt = C171, Phân biệt đại nghiệp kinh):

Trong bản C, chính Tôn giả A Nan có tà kiến của Samiddhi và bị Phật quở. Nhưng trong bản P Tôn giả Ưu-đà-di (Udàyì) có tà kiến như Samiddhi và bị đức Phật quở trách.

q) Giảng cho Tôn giả Fu-chia-lo-so-li (Pukkusàti):

NC94: (P140, Giới phân biệt = C162,Phân biệt lục giới kinh):

Theo bản C, sau khi đức Phật giảng xong, Tôn giả Pukkusàti đắc Pháp nhãn. Rồi ông thú nhận lỗi lầm đã gọi Phật bằng bạn và Phật nhận sự sám hối của ông. Ở đây bản P hoàn toàn khác. Tôn giả Pukkusàti

cũng sám hối, và sau khi sám hối, còn xin đức Phật xuất gia làm Tỳ-kheo, nhưng đức Phật từ chối vì Tôn giả không có y bát sẵn sàng. Trong lúc đi tìm y bát, Tôn giả bị bò húc chết. Những Tỳ-kheo đưa tin ấy đến Phật và bạch hỏi về cảnh giới tương lai của Pukkusàti. Đức Phật trả lời Pukkusàti đã đoạn trừ năm kiết sử, đã hóa sinh và đạt Niết-bàn (Nibbàna) ngay ở đấy, không còn trở lui đời này. Tất cả những chi tiết này không có trong bản C.

r) Giảng cho Đại Châu Na (C: Ta-chou-na; P: Mahàcunda) :

NC7: (P8, Đoạn giảm = C91, Châu na vấn kiến kinh) :

Hai bản kinh gần giống nhau.

s) Giảng cho sa di A-i-na-ho-t'i (Aciravata):

NC80: (P125, Dantabhùmi = C198,Điều ngự địa):

Hai bản dịch không có gì khác nhau đáng chú ý.

6. Đức Phật thuyết pháp cho tu sĩ và những người khác : Có 10 NC rơi vào loại này:

- Giảng cho Kiều-đàm-di (Ch'u-t'an-mi) : NC96: (P142, Dakkhinà-vibhanga = C180,Cù đàm di kinh);

- Giảng cho bà la môn Sinh Văn (Shêng-wên): NC23: (P27, Ví dụ dấu chân voi = C146, Tượng tích dụ kinh) ;

- Giảng cho Po-li-to (Potaliya) : NC38: (P54, Potaliya = C203, Bổ lợi đa kinh);

- Giảng cho Tiễn Mao (Chien-mao): NC49: (P77, Mahàsakuludàyi = C207, kinh Tiễn mao);

- Giảng cho vua Ba-tư-nặc (Po-ssu-ni) : NC56: (P87, Piyajàtika = C216,Ái sinh); NC58: (P89, Dhammacetiya = C213, Pháp trang nghiêm); NC59: (P90, Kannakatthala = C 212,

Nhất thiết trí kinh);

- Giảng cho bà la môn Phạm Ma (Fan-mo): NC60: (P91, Brahmàyu = C161, kinh Phạm ma);

- Giảng cho bà la môn Toán số Mục-kiền-liên (Suan-shu-mu-chien-lien) : NC68 : (P107,Ganakamoggallàna = C144, Toán số Mục-kiền-liên kinh);

- Giảng cho Anh-vũ-ma-nạp Đô-đề-tử (Ying-wu-mo-na-tu-t'i-tzu): NC89: (P135, Tiểu nghiệp phân biệt = C170, Anh vũ kinh).

a) Giảng cho Kiều-đàm-di (C: Ch'u-t'an-mi; P: Gotamì), NC96: Hai bản gần giống nhau.

b) Giảng cho bà la môn Sinh Văn ((C: Shêng-wên; P: Jànussonì), NC23:

Tỳ Lô (Pei-lu), một tín đồ ngoại đạo sau khi nghe đức Thế Tôn giảng trở về gặp bà la môn Sinh Văn đang đi trong một cỗ xe toàn trắng với 500 đệ tử ra khỏi thành Xá Vệ để đến một nơi vắng vẻ và đọc kinh điển. Bản P bỏ đoạn Tỳ Lô đi đến đức Phật và được Ngài thuyết pháp, đề cập trực tiếp bà la môn Jànussonì sáng sớm ngồi trong xe do ngựa trắng kéo, gặp du sĩ Pilotika từ xa đến và nói chuyện. Phần còn lại hai bản gần giống nhau.

c) Giảng cho Bổ Lợi Đà (C: Pu-li-to; P:Potaliya), NC38:

Theo bản C, gia chủ Bổ Lợi Đà vận y phục trắng sạch, đầu quấn khăn trắng, chống gậy, cầm dù, mang giày thế tục đi ngao du. Khi gặp Phật, đầu tiên ông bỏ cây gậy, tháo giày, rồi mở dãi khăn trắng ra. Trong bản P, Potaliya được mô tả là ăn mặc bảnh bao, đi giày cầm dù, nhưng không có những chi tiết khác. Ông không bộc lộ những vẻ cung kính bên ngoài như được thấy trong bản C. Sau khi nghe Phật thuyết pháp, Potaliya được con mắt pháp thanh tịnh, lặp lại ba lần xin quy y Tam bảo và được nhận làm đệ tử tại gia. Bản P không nói Potaliya đắc Pháp nhãn. Ông chỉ bày tỏ sự tán thán như thường lệ và xin quy y Tam bảo, xin được nhận làm đệ tử Phật.

d) Giảng cho Tiễn Mao (C: Chien-mao; P: Sakuludàyì), NC49:

Trong khi bản C nói Phật sau khi ăn xong đi đến vườn chim công, bản P nói Phật vào thành Vương Xá (Ràjagaha) khất thực, nhưng thấy còn quá sớm nên Ngài đi đến vườn chim công. Bản P bỏ chi tiết Sakuludàyi đứng dậy khỏi chỗ ngồi, đắp vai chừa ra một bên, chắp tay hướng về Phật, nhưng thêm rằng Sakuludàyi lấy một ghế thấp ngồi bên cạnh. Sau khi Phật thuyết pháp, Tiễn Mao ca tụng bài pháp của đức Phật vi diệu, hy hữu, làm ông khoan khoái, như mật ngọt, như nước mưa trên trời rơi xuống thấm khắp những vùng đất cao và thấp. Rồi ông xin quy y Tam bảo và xin đức Phật nhận ông làm đệ tử. Đoạn này không có trong bản P.

e) Giảng cho vua Ba-tư-nặc (C: Po-ssu-ni; P: Pasenadi), NC 56, 58, 59:

Cả hai bản gần giống nhau, chỉ có thêm bớt vài chi tiết nhỏ. Trong NC56, theo kinh C216, Ái sinh, vua Ba-tư-nặc sai bà la môn Na Lị Ương Già (C: Na-li-yang-chia; P: Nàlijangha) đi đến đức Phật, trước hết hỏi thăm sức khỏe của Ngài, rồi hỏi quan điểm của Ngài. Trong kinh P90, Piyajàtika, hoàng hậu Mallikà phái bà la môn Nàlijangha đi

đến đức Phật, trước hết đảnh lễ và hỏi thăm sức khỏe, sau xin Ngài giải thích quan điểm của Ngài.

f) Giảng cho Bà la môn Phạm Ma (C: Fan-mo; P: Brahmàyu), NC 60:

Hai kinh gần giống nhau. Những dị biệt sau đây cần chú ý: Về lưỡi dài rộng, theo kinh C161, trùm khắp mặt đức Phật, trong kinh P91, đức Phật đưa lưỡi ra sờ đến hai mang tai, hai lỗ mũi và bao trùm khắp mặt và trán. Trong kinh C, Ưu Đa La (Yu-to-lo) xin phép bà là môn Phạm Ma xuất gia với Sa- môn Cù Đàm (Ch'u-t'an) và bà la môn đồng ý. Và Ưu Đa La thọ đại giới với đức Phật. Những chi tiết này không có trong bản P. Trong bản C, bà la môn Phạm Ma muốn đảnh lễ đức Phật, nhưng chúng đông gia chủ và bà la môn hô lớn lời hoan nghênh và thán phục. Đức Phật biết tâm của hội chúng, bảo Phạm Ma hãy trở về chỗ ngồi. Rồi Ngài thuyết pháp cho ông, làm cho ông hoan hỷ, phấn khởi, hài lòng. Sau khi đức Phật thuyết pháp, Phạm Ma được Pháp nhãn. Rồi ông đứng dậy khỏi chỗ ngồi, cúi đầu dưới chân đức Phật, xin quy y Tam bảo và xin đức Phật nhận ông làm đệ tử. Trong bản P, bà la môn thực sự đảnh lễ Phật, sửa thượng y chừa lại một vai, hôn quanh chân Phật, dùng hai tay vuốt khắp chân Phật và cho biết tên của ông, nhưng không bị chúng hội ngăn chận.

g) Giảng cho Toán số Mục-kiền-liên (C: Suan-shu-mu-chien-lien; P: Ganakamoggallàna), NC 68: Hai bản gần giống nhau.

h) Giảng cho Anh-vũ-ma-nạp Đô-đề-tử (C: Ying-wu-mo-na-tu-t'i-tzu; P: Subha mànava Todeyyaputta), NC 89: Kinh C170 khởi sự với câu chuyện về con chó, đời trước là cha của Đô Đề (Todeyya), trong khi P135 hoàn toàn loại bỏ chi tiết này.

7. Sự thảo luận giữa các Tỳ-kheo Có 3 NC thuộc về loại này :

NC20 : (P24, Trạm xe = C9,Thất xa), kể cuộc đàm luận giữa Tôn giả Xá-lợi-tử và Mãn-từ-tử (Man-tz'u-tzu).

NC26: (P32, Đại kinh rừng Sừng boø = C185,Ngưu giác lâm kinh), nói đến một cuộc luận bàn giữa các Tôn giả Xá-lợi-tử, Đại Mục-kiền-liên, Đại Ca Diếp, Đại Ca-chiên-diên, A-na-luật-đà (A-na-lu-t'o), Ly-bà-đa (Li-yueh-to) và A Nan.

NC30: (P43, Mahàvedalla = C211, Đại-câu-thi-la kinh), kể cuộc pháp đàm giữa Tôn giả Xá-lợi-tử và Đại-câu-thi-la (Ta-chu-ch'ih-lo).

a) Giữa Xá-lợi-tử và Mạn Từ Tử, NC20:

Hai bản gần giống nhau.

b) Giữa Xá-lợi-tử, Đại Mục-kiền-liên, Đại Ca Diếp, Đại Ca-chiên-diên, A-na-luật-đà, Ly-bà-đa và A Nan, NC26:

Bản C nói đến bảy Tôn giả, nhưng bản P chỉ nói sáu, bỏ Đại Ca-chiên-diên (Mahàkaccàna). Trong bản C, Tôn giả Đại Ca-chiên-diên nói đến vị Tỳ-kheo nào thiện xảo về đàm luận pháp A tỳ đàm (Abhidharma), vị Tỳ-kheo ấy sẽ chói sáng khu rừng Sừng bò. Nhưng trong bản P, câu trả lời này được đặt vào miệng của Đại Mục-kiền-liên (Mahàmoggallàna). Trong bản C, câu trả lời của Đại Mục-kiền- liên nói đến vị Tỳ-kheo

nào giỏi về năng lực thần thông.

c) Pháp đàm giữa Xá-lợi-tử và Đại-câu-thi-la (Ta-chu-ch'ih-lo), NC 30:

Trong bản C, Tôn giả Xá-lợi-tử đặt câu hỏi cho Tôn giả Đại-câu-thi-la và Đại-câu-thi-la trả lời câu hỏi. Trong bản P, Đại-câu-thi-la (Mahàkotthita) hỏi và Xá Lợi Phất trả lời.

8. Những bài pháp do đệ tử Phật nói: Có 14 NC thuộc về loại này. Tôn giả Xá-lợi-tử thuyết pháp trong NC4, 24, 46, 63, 97. Tôn giả Đại Mục-kiền-liên thuyết pháp trong NC12, 36. Tôn giả A Nan thuyết bốn bài pháp trong NC37, 57, 69, 86. Tôn giả A-na-luật-đà giảng một bài pháp trong NC82. Tỳ-kheo ni Pháp Lạc nói một bài pháp trong NC31 và Tôn giả Bạc-câu-la (Po-chu-lo) nói một bài pháp trong NC 79.

a) Do Tôn giả Xá-lợi-tử thuyết:

NC4: (P5, Vô uế = C87,Uế phẩm kinh);

NC24: (P25, Dụ dấu chân voi = C178, Tượng tích dụ kinh);

NC46: (P69, Gulissàni = C26, Cù ni sư kinh);

NC63: (P97, Dhànanjàni = C27, Phạm chí Đà nhiên kinh);

NC97: (P143, Anàthapindikovàda = C28, Giáo hóa bệnh kinh);

Không có gì khác nhau nhiều giữa hai bản trong NC4, NC24, NC46. Nhưng có nhiều khác nhau trong NC63, nói đến sự gặp gỡ giữa Tôn giả Xá-lợi-tử và bà la môn Đà Nhiên (T'o-jan). Sáng sớm, Tôn giả Xá-lợi-tử mang y cầm bát vào thành Xá Vệ khất thực. Sau khi khất thực, ngài đến nhà bà la môn Đà Nhiên, lúc ấy Đà Nhiên vừa ra khỏi nhà đi đến bờ sông để hành hạ dân chúng. Khi thấy Tôn giả Xá- lợi-tử từ xa, ông ta đứng dậy khỏi chỗ ngồi (?), mặc y phục để lộ một vai, chắp tay chào đón Tôn giả, đưa Tôn giả vào nhà, sửa soạn chỗ và mời Tôn giả ngồi xuống, rồi cúng dường thực phẩm cho Tôn giả trong đồ đựng bằng vàng. Nhưng Tôn giả từ chối. Ba lần bà la môn năn nỉ, và Tôn giả từ chối cả ba lần. Bản P không hẳn vậy, nói bà la môn Dhànanjàni đang ở ngoài thành vắt sữa bò trong một chuồng bò. Bản này bỏ các chi tiết: bà la môn đứng dậy khỏi chỗ ngồi, mặc y chừa một vai, đưa Tôn giả vào nhà, sai sửa soạn chỗ ngồi, dâng thực phẩm trong bát bằng vàng. Bản P chỉ nói rằng khi trông thấy Tôn giả Xá Lợi Phất từ xa, bà la môn Dhànanjàni đi đến mời Tôn giả uống sữa chờ đến khi có thức ăn,

nhưng Tôn giả từ chối bảo rằng ngài đã ăn xong, và mời bà la môn cùng đi đến dưới một gốc cây. Phần còn lại hai bản gần giống nhau. Trong NC97, cả hai bản kinh nói đến Cấp Cô Độc (Kei-ku-tu) bị ốm, yêu cầu Tôn giả Xá-lợi-tử đến giảng pháp cho ông. Tôn giả đến giảng pháp cho Cấp Cô Độc. Nhưng trong bản C, Tôn giả Xá-lợi-tử bảo Cấp Cô Độc đừng sợ hãi vì ông ta có đức tin lớn, có giới, đa văn, bố thí, trí tuệ, chánh kiến, mục tiêu chân chính, và do vậy khổ và ưu sẽ chấm dứt, vô thượng an lạc sẽ khởi lên, do điều này người ta có thể đạt đến cõi Nhất lai hay Bất hoàn; và Cấp Cô Độc đã đắc quả Dự lưu. Trong bản P, Tôn giả Xá Lợi Phất khuyên Cấp Cô Độc (Anàthapindika) đừng bám víu cái gì. Và sau khi Tôn giả Xá Lợi Phất giảng xong, Cấp Cô Độc đã khóc. Sau khi Tôn giả ra đi, Cấp Cô Độc chết và được tái sinh lên cõi trời Đâu Suất. Ở đây hai bản khác nhau

khá xa. Rồi theo bản C, Cấp Cô Độc được khỏi bệnh, kể lại cho Tôn giả nghe lần đầu tiên ông gặp đức Phật, lắng nghe Ngài thuyết pháp, thấy đươc bốn chân lý, mua vườn Kỳ Viên (C: Shêng-lin; P: Jetavana) và dâng cúng cho đức Phật. Nhưng bản P nói rằng sau khi Cấp Cô Độc chết và tái sinh lên cõi trời Đâu suất (Tusita), vị thiên Cấp Cô Độc còn trẻ, chói sáng vườn Kỳ Viên với hào quang của mình, đi đến đức Phật, chào Ngài và đọc một bài kệ tán thán Phật, Pháp và Tôn giả Xá Lợi Phất. Rồi vị trời trẻ Cấp Cô Độc biến mất tại chỗ.

b) Những bài kinh do Đại Mục-kiền-liên thuyết (Ta-mu-chien-lien):

NC12: (P15, Tư lượng = C89,Tỳ-kheo thỉnh);

NC36: (P50, Màratajjaniya = C131, Hàng ma kinh):

Hai bản gần giống nhau.

c) Do A Nan thuyết:

NC 37: (P52, Bát thành = C217, Bát thành kinh);

NC 57: (P88, Bahitika = C214,Bệ ha đề);

NC 69: (P108, Gopakamoggàllana = C145, Cù mặc Mục-kiền-liên kinh);

NC 86: (P132, A nan nhất dạ hiền giả = C167, A nan thuyết):

Không có nhiều dị biệt giữa hai bản trong NC 37, 57, 86. Nhưng trong NC69, bản C nói vào lúc ấy quan đại thần Vũ Thế (C: Yu-chih; P: Vassakàra) xứ Ma-kiệt-đà (C: Mo-chieh-t'o; P: Magadha) đang chỉnh đốn thành Vương Xá để chống lại dân Bạt Kỳ (P'o-ch'i). Nhưng trong bản P, vua A Xà Thế (Ajàtasttu) xứ Ma-kiệt-đà chỉnh đốn thành Vương Xá chống lại vua Pajjota. Phần còn lại gần giống nhau.

d) Do A-na-luật-đà (C: A-na-lu-t'o; P: Anuruddha) giảng:

NC82: (P127, A na luật = C79 ,Hữu thắng thiên):

Hai bản gần giống nhau.

e) Do Tỳ-kheo ni Pháp Lạc (C: Fa-lo; P: Dhammadinnà) giảng :

NC31: (P44, Tiểu kinh Phương quảng= C210, Pháp lạc Tỳ-kheo ni kinh):

Ở đây bản C nói Tỳ Xá Khư (C: P'i-shê-ch'u; P: Visakhà) là nữ đệ tử danh tiếng của thành Xá Vệ đi đến Tỳ-kheo ni Pháp Lạc tham vấn về Pháp. Theo bản P, Visàkha là chồng cũ của Pháp Lạc. Theo bản C, Tỳ-kheo ni Pháp Lạc đến Phật thuật lại sự thuyết pháp của bà, trong khi bản P nói chính cư sĩ Visàkha đến Phật thuật lại cuộc đàm thoại.

f) Do Bạc-câu-la (C: Po-chu-lo; P: Bakkula) thuyết :

NC79: (P124, Bakkula = C34, Bạc-câu-la kinh):

Ở đây bản P thêm tên của người hỏi Tôn giả Bakkula là Acela Kassapa nhưng bỏ chi tiết ông ta là một người ngoại đạo. Sau khi Tôn giả Bakkula thuyết pháp, bản P thêm một đoạn dài, trong đó Acela Kassapa xin Tôn giả Bakkula cho ông xuất gia thọ đại giới. Sau

khi thọ giới không lâu Acela Kassapa đắc quả A-la-hán, rồi sau một thời gian Tôn giả Bakkula cầm chìa khóa và thông báo cho các Tỳ-kheo khác biết mình sắp nhập Niết-bàn ngày hôm ấy, và Tôn giả Bakkula nhập Niết-bàn trong khi đang ngồi giữa chúng hội. Những chi tiết này không có trong bản C.

NHẬN XÉT CHUNG Điểm qua vai trò của các nhân vật trong 98 kinh được so sánh, ta thấy rõ ràng có một nguồn gốc chung cho cả hai bản C và P, từ đó những nhà kết tập chọn những tài liệu và dữ kiện cho bản kinh của họ, nhưng không thiếu những dị biệt về chi tiết, và điều này hoặc do sự chọn lựa của các nhà kết tập hoặc do đặc điểm của các bộ phái mà họ tiêu biểu.

Như về phương diện nhân vật, trong NC15, kinh C 115, Mật hoàn du,ï nói chính Phật dẫn ví dụ về viên mật; trong kinh P18, nói Tôn giả A Nan dẫn. Trong NC 10, kinh C 99, Khổ ấm, kể một số đông tín đồ ngoại đạo đến gặp các Tỳ-kheo trong giảng đường khi họ đang tụ hội sau bữa ăn trưa. Nhưng trong P13, Đại kinh khổ uẩn, các Tỳ-kheo sau khi vào thành Xá Vệ khất thực, thấy còn sớm nên đi đến trú xứ của các du sĩ và cuộc đàm thoại bắt đầu. Trong NC 26, C184 nói Đại Ca-chiên-diên (Ta-chia- chan-yen) trả lời Tỳ-kheo thiện xảo về luận thuyết (Abhidharma) (sẽ làm sáng chói khu rừng), nhưng theo kinh P32, đó là câu trả lời của Đại Mục-kiền-liên (Mahàmoggallàna) ; trong khi ở kinh C, Đại Mục-kiền-liên trả lời là Tỳ-kheo thiện xảo về thần thông. Như vậy bản C ở đây trung thực và đáng tin cậy hơn, vì Đại Ca-chiên-diên (Mahàkaccàna) nổi tiếng là chuyên môn về luận nghị, Mục-kiền-liên nổi tiếng là chuyên môn về thần thông. Chúng ta trích dẫn ở đây một nhận xét của tiến sĩ Anesaki(71): "Trong kinh P, Gosinga(72), chúng ta thấy nói đến sáu đệ tử của đức Phật; trong bản C tương đương có thêm một người nữa là Ca-chiên-diên (Katyàyana) . Trong cuộc đàm luận giữa những Tỳ-kheo ấy, Mục-kiền-liên ở bản P đóng vai trò một đệ tử tinh thông về các nguyên lý của pháp và phân tích pháp. Trong bản C, vai trò này do Ca-chiên-diên đóng, và Mục-kiền-liên (Maudgalyàyana) là một người nổi tiếng về thần thông. Khi so sánh điều này với những tài năng của các đệ tử như được nói trong kinh Tăng chi bộ (Anguttara) I,14, chúng ta có thể thấy rằng bản C phù hợp với truyền thống chung. Vì như trong kinh Tăng chi I nói, Mục-kiền-liên là người thần thông (iddhimantànam) đệ nhất, Ca-chiên-diên (Kaccàna) là 'người thiện xảo về nói pháp và phân tích ý nghĩa' (sankhittena bhàsitassa vitthàrena attham vibhajantànam). Kinh Tăng-nhất-A-hàm (Ekottara) C cũng nói như vậy. Có thể sự khác nhau này chứng tỏ rằng không phải bản P luôn luôn thuần túy và nguyên chất hơn bản C."

Trong NC31, ta thấy một bất đồng khác nữa. Ở đây bản kinh C 210 nói đến tín nữ Tỳ Xá Khư ở thành Xá Vệ đi đến hỏi pháp Tỳ-kheo ni Pháp Lạc. Nhưng kinh P44 nói Visàkha là một nam cư sĩ, chồng cũ của Dhammadinnà. Trong Từ điển Tên riêng (D.P.P.N)(73) cũng nói Visàkha là chồng của Dhammadinnà. Ông là một thương gia giàu của thành Vương Xá, sau khi chứng quả Bất hoàn (Anàgàmì) , lối hành xử của ông đối với vợ hoàn toàn đổi khác. Khi ông tặng bà tất cả tài sản, trả lại tự do cho bà, bà xin được gia nhập tăng đoàn. Khi bà đắc quả A-la-hán, bà trở về Vương Xá. Visàkha đến thăm bà và hỏi bà nhiều câu hỏi liên hệ đến giáo lý Phật, và bà trả lời tất cả các câu hỏi ấy.(74) Cuộc đàm

thoại của họ được ghi lại trong kinh Tiểu phương quảng (Cullavedallasutta). Sau đó Visàkha đến viếng đức Phật, thuật lại cuộc đàm thoại của họ và được nghe đức Phật tán thán Dhammadinnà. Như vậy có thể rằng những nhà kết tập kinh C đã nhầm lẫn tên Visàkha.

Trong NC30, kinh C 211 nói Tôn giả Xá-lợi-tử (Shê-li-tzu) đặt câu hỏi cho Tôn giả Đại-câu-thi-la (Ta- chu-ch'ih-lo) và ông này trả lời; nhưng theo P 43 thì Đại-câu-thi-la (Mahàkotthita) hỏi, Tôn giả Xá Lợi Phất (Sàriputta) trả lời. Lại trong NC56, kinh C 16 nói vua Ba-tư-nặc (Po-ssu-ni) phái một người bà la

môn đến hỏi Phật về ý nghĩa giáo lý Ngài, trong khi kinh P 87 nói hoàng hậu Mallikà gởi sứ giả đến. Chúng ta cũng chú ý rằng trong NC53, theo kinh C63, Bệ bà lăng kỳ, vua Hiệp Bệ (Chia-pei) sai mang 500 xe bò đầy gạo trắng và đủ thứ thực phẩm của vua dùng để đến cúng dường Nan Đề Bà La (Nan-t'i- po-lo) . Nhưng Nan Đề Bà La từ chối, nói rằng vua có nhiều trách nhiệm lớn đối với quốc gia, và sự tốn kém của vua đã khá nặng nề nên ông không thể nhận. Nhưng bản P 81 nói vua Kikì sai chở 500 xe lúa, gạo vàng và cà ry đến cho người thợ gốm Ghatìkàra; ở đây người thợ gốm nhận quà và nói vua có nhiều phận sự, chừng ấy quà đã đủ cho anh ta. Như vậy những sự tường thuật mâu thẫn này cho chúng ta thấy hoặc do những nhà kết tập không nhớ kỹ, hoặc vì câu chuyện đã quá xa mờ trong dĩ vãng, nên những nhà kết tập chỉ còn nhớ mang máng, mơ hồ.

Về việc cải đạo của những người thuộc giáo phái khác sau khi nghe Phật thuyết pháp, ta thấy các chi tiết giống nhau giữa hai bản kinh trong các NC sau:

NC64: (P99, kinh Subha = C152, Anh vũ kinh); NC23: (P27,Tiểu kinh dụ dấu chân voi = C146, Tượng tích dụ); NC60: (P91, Brahmàyu = P161,Phạm ma); NC68: (P107, Ganakamoggallàna = C144, Toán số Mục-kiền-liên); NC89: (P135, Tiểu nghiệp phân biệt = C170, Anh vũ kinh).

Nhưng những chi tiết không giống trong các NC :

NC6: (P7,Ví dụ tấm vải = C93, Thủy tịnh Phạm chí);
NC61: (P93, Assalàyana = C151, Phạm chí A nhiếp hòa);
NC62: (P96, Esukari = C150, Uất sậu ca la);
NC48: (P75, Màgandiya = C153,Man nhàn đề);
NC52: (P80, Vekhanassa = C209, Bệ ma na tu);
NC38: (P54, Potaliya = C203, Bổø lợi đà kinh);
NC49: (P77, Mahàsakulùdayi = C207, Tiễn mao kinh);
NC56: (P87, Ái sinh= C216, Ái sinh kinh);
NC63: (P97, Dhananjàni = C27,Phạm chí Đà nhiên).
Trong NC6, bà la môn Thủy Tịnh (Shui-Ching) trong kinh C93 xin quy y Tam bảo và xin đức Phật nhận ông làm đệ tử tại gia. Nhưng kinh P 37 thêm rằng bà la môn Sundarika Bhàradvàja xin đức Phật xuất gia thọ đại giới. Sau khi được phép, ông nỗ lực tinh cần tu tập và cuối cùng đắc quả A-la-hán. Trong NC 48, theo bản C 153, sau khi nghe đức

Phật thuyết pháp, Man Nhàn Đề (Hsu-hsien-t'i) đạt đến Pháp nhãn ly trần vô cấu. Ông được đức Phật cho xuất gia và đắc quả A-la-hán. Nhưng bản kinh P75 không nói Màgandiya đắc pháp nhãn ngay tại chỗ. Kinh này thêm lời tán thán của Màgandiya như thường lệ, xin quy y Tam bảo, xin đức Phật xuất gia. Ở đây Phật nói Màgandiya vì thuộc ngoại đạo đáng lẽ cần qua bốn tháng thử thách, nhưng Phật biết căn tánh khác nhau của các hạng người nên ngài cho phép Màgandiya xuất gia. Ở đây bản P cũng nói Màgandiya đắc quả A-la-hán nhưng với nhiều chi tiết hơn.

Chúng ta nhận thấy rằng bản C thích trình bày những thần thông của Phật, trong khi bản P không nhắc tới, như trong NC 27, sau khi Phật thuyết pháp, kinh C 201, Trà đế, còn thêm, lúc ấy ba vạn thế giới rung động. Trong NC83, kinh C72, Trường thọ vương bản khởi, đức Thế tôn sau khi đọc lên bài kệ, đã vận thần thông bay ngang hư không và đến làng Bà-la-lâu-la (P'o-lo-lou-lo) trong khi kinh P128,Tùy phiền não, không nói. Cũng vậy trong NC54, kinh C132, Lại-tra-hòa-la, nói Tôn giả Lại-tra-hòa-la bay về rừng Thâu Lô Tra (Yu-lu-cha). trong khi kinh P82 quên chi tiết ấy. Bản C cũng ưa nói đến Tôn giả A Nan đứng sau đức Phật quạt cho Ngài hoặc hầu đức Phật tay cầm phất trần, trong khi bản P hoàn toàn không nhắc đến những chi tiết ấy như ở NC15, NC42, NC67, NC96, NC22. Đôi khi một trong hai bản thêm một chi tiết. Như trong NC35, bản P49, Brahmanimantanika, thêm tên bà la môn là Baka. Trong NC44, kinh P66, Latukìkopana, tên của Tỳ-kheo là Udàyì; trong NC39, kinh P56, Upàli, tên người thợ nhuộm là Rattapàni. Những tên này không có trong bản C. Đôi khi bản P thêm một chi tiết. Như trong NC64, P99, kinh Subha, thêm cuộc gặp gỡ giữa Subha và bà la môn Jànussonì. Trong NC94, kinh P140, Giới phân biệt, thêm rằng Pukkusàti xin đức Phật xuất gia thọ giới, nhưng đức Phật

từ chối vì ông không có y bát. Trong khi đi tìm y bát, ông bị bò húc chết. Đôi khi, ta để ý điều ngược lại là bản C cho nhiều chi tiết hơn. Như trong NC3, C88, Cầu pháp kinh, đức Thế tôn đau lưng muốn nằm nghỉ, gấp tư y Uất đa la tăng (yu-to-lo-sêng) trải lên giường, cuộn tròn y Tăng già lê (sêng-chia-li) làm thành cái gối và nằm xuống bên hông phải hai chân duỗi ra chồng lên nhau. Nhưng bản P chỉ nói rằng đấng Thiện thệ đứng lên khỏi chỗ ngồi và đi vào tinh xá. Trong NC89, kinh C170, Anh vũ kinh, thêm câu chuyện về con chó của Anh-vũ-ma-nạp Đô-đề-tử (Ying-wu-mo-na-tu-t'i-tzu), trong NC83, kinh C72, Trường thọ vương bản khởi kinh, thêm câu chuyện về Phạm-ma-đạt-đa (C: Fan-mo-ta-to; P: brahmadatta), về đức Phật làm bạn với voi.

Như vậy những điểm tương đồng mà ta thấy được ở đây chứng tỏ có một nguồn chung các dữ liệu mà hai bản C và P đều theo, những điểm dị biệt biểu lộ đặc tính của mỗi bộ phái hoặc lỗi lầm của những người kết tập. Chúng cũng chứng tỏ rằng vào thời gian kết tập, nhiều dữ kiện quá mờ nhạt lẫn lộn nên đã đưa đến những tường thuật mâu thuẫn trong hai bản kinh C và P.

(69) Câu này được tìm thấy trong kinh Hữu học P 53, Sekhasutta, do Tôn giả Aønanda giảng.

(70) Lời giải thích này theo các nhà luận giải Pàli. Nhưng nguyên ngữ Pàli Bhunahu tương đương với từ Sanskrit Bhruna-ha, người giết bào thai, dịch sát từ này.

(71) JRAS, 1901, p. 899.

(72) Treckner 212 f.

(73) ii, p. 898.

(74) MA, I, 514 f; Thig A 15, 19.

CHƯƠNG IV: GIÁO LÝ Bây giờ chúng ta sẽ khảo sát chi tiết những điểm giống và khác giữa hai bản dịch, về phương diện giáo lý. Chúng ta chọn cách phân loại của tác phẩm Thanh tịnh đạo thành Giới, Định Tuệ, mặc dầu có những pháp bao hàm cả ba, như Bát chánh đạo.

A. GIỚI

Trước hết chúng ta bàn đến sự huấn luyện một Tỳ-kheo bao hàm trong giới bản Biệt giải thoát, sự giữ gìn sáu căn, thanh tịnh sinh mạng, sự sử dụng bốn vật cần dùng.

Trong NC68, đức Phật giải thích rằng, trong pháp luật này, có sự huấn luyện tuần tự một Tỳ-kheo. Trước hết là sự giữ giới gồm năm giai đoạn, rồi sự thực tập thiền định gồm hai giai đoạn, và huấn luyện trí tuệ được trình bày vắn tắt trong bản C, bao gồm hai giai đoạn trong bản P. Ở đây chúng ta chỉ giới hạn việc nghiên cứu vào sự tu tập giới.

1. Sự tuân giữ giới luật:

Bản C144, Toán số Mục-kiền-liên: Ở đây vị Tỳ-kheo nói sau khi xuất gia, vị ấy tuân giữ giới bản Tỳ- kheo và sống phù hợp với giới Biệt giải thoát. Vị ấy gìn giữ uy nghi chánh hạnh, thấy nguy hiểm ngay cả trong những lỗi nhỏ nhặt và tuân giữ giới bản. Rồi vị ấy kể ra 20 học giới phải theo.

Bản P107, Ganakamoggallàna: Vị Tỳ-kheo được dạy phải tuân giữ giới, chế ngự với sự chế ngự của giới bản Biệt giải thoát, có chánh hạnh và chánh hành xứ, sợ hãi đối với những lỗi nhỏ. Và vị ấy tuân giữ 26 học giới, nhiều hơn bản C 6 điều. Những học giới ấy như sau:

C1=P1: Không sát sinh. C2=P2: Không lấy của không cho. C3=P3: Không tà hạnh. C4=P4: Không nói dối. C5=P5: Không nói hai lưỡi (P: phỉ báng). C6=P6: Không nói lời thô ác. C7=P7: Không nói lời phù phiếm. C8=P8: Không trồng trọt để sống (C: chih-shêng = P: bìjagàmabhùtagàma, gieo hạt, trồng rau). C9=P16: Không nhận gái góa và con gái (P: phụ nữ và thiếu nữ). C10=P17: Không nhận tôi tớ và nữ tỳ. C11=P20 và P18: Không nhận voi, ngựa, bò cái, cừu (P: dê, cừu, voi, bò cái, ngựa, ngựa cái). C12=P19: Không nhận gia cầm và heo. C13=P21: Không nhận đồng ruộng, cửa hàng (P: ruộng, đồng, đất đai phong cảnh). C14=P14: Không nhận lúa sống, lúa mạch, đậu, (P: mùa màng mới gặt hái, còn sống). C15=P (không có): Không uống rượu. C16=P12: Không dùng giường cao, rộng. C17=P11: Không dùng tràng hoa, chuỗi đeo cổ, hương liệu, dầu thơm, phấn (P: tràng hoa, hương, dầu thơm, đồ trang sức, những đồ làm đẹp). C18=P10: Không hát,

khiêu vũ, đóng tuồng, không xem nghe múa hát, diễn kịch (P: khiêu vũ, ca hát, âm nhạc, xem trình diễn) . C19=P13: Không nhận sanh sắc (P: Jàtarùpa, tức là vàng), hương bao (P: rajapa, bạc).

C20=P9: Không ăn quá ngọ, ăn ngày một bữa, ăn đúng thời (P: người ăn một bữa, Không ăn ban đêm). Bản P thêm P15: không nhận thịt sống; P22: Không làm sứ giả, gởi sứ giả; P23: Không mua bán; P24: Không lừa đảo bằng cân, đong lường; P25: Không hối lộ móc ngoặc, đánh tráo và lừa bịp (uckotanavancananikatisàciyogà); P26: Không làm què quặt, ám sát, giam cầm, cướp giật giữa đường (chedanavadhabandhanaviparàmosa).

Ghi chú: Bản P thêm: không nhận thịt sống, do đó hàm ý rằng cho phép nhận thịt đã nấu chín. Nhưng bản C bỏ học giới này, ngụ ý cấm tất cả loại thịt.

2. Hỷ túc:

C: (vii,40a, 10-11): Sau khi đã hoàn tất thánh giới này, vị Tỳ-kheo tu tập hạnh hỷ túc, mặc y để che thân, ăn thực phẩm để duy trì cơ thể; bất kỳ đi đâu, vị ấy cũng mang theo y và bát, không ràng buộc, như con ngỗng trời bay trong hư không với đôi cánh.

P: (iii, 34, 22-32): Gần như trên.

C: duy trì cơ thể = P: duy trì lỗ bụng.

C: giống như con ngỗng trời = P: giống như con chim.

3. Hộ trì căn môn hay điều phục các căn:

C: Rồi vị Tỳ-kheo cần phải chế ngự các căn, đóng chúng lại, khéo điều phục tâm ý, luôn luôn có chánh trí. Khi mắt thấy sắc, vị ấy không nắm giữ tướng chung, không thích thú trong sắc pháp. Chính vì để lắng dịu sự giận dữ và gây gỗ, để đề phòng sự nổi dậy của tham, sầu, khổ, và các ác bất thiện pháp, mà các căn cần phải được chế ngự. Cũng thế với tai, mũi, lưỡi, thân và ý.

P: Gần giống như trên.

C: vị Tỳ-kheo cần phải chế ngự các giác quan... có chánh trí = P: căn môn cần phải được phòng hộ.

C: không thích thú trong các sắc pháp = P: không nắm giữ những chi tiết về sắc pháp. Bản này bỏ: vì muốn lắng dịu sự thù hận và gây gổ.

4. Chánh niệm trong các uy nghi:

C: (40a,11-14): Rồi vị Tỳ-kheo cần phải tỉnh giác khi đi ra, đi vào, chánh niệm tỉnh giác khi co tay, duỗi tay, khi cúi xuống, ngước lên, có uy nghi chánh hạnh, mặc y ngoài một cách đúng pháp, mang bát đúng pháp. Khi đi, đứng, nằm, ngủ, thức, nói hay im, vị ấy đều tỉnh giác.

P: (35,11-17): Gần như trên. Về oai nghi của vị Tỳ-kheo, bản Pàli thêm: đến gần, đi xa, ngước lên, nhìn xuống, ăn, uống, nhai, thưởng thức, tiểu tiện, đại tiện. Bản P bỏ: đi ra,

đi vào, cúi xuống, ngước lên, có oai nghi và chánh hạnh.

Nhưng trong C 144 (75a,11-13) có thêm hai giai đoạn nữa, quán chánh niệm và tránh các tư tưởng liên hệ đến dục như sau: "Khi vị Tỳ-kheo đã hoàn tất giai đoạn đầu, vị ấy cần được dạy quán nội thân như

là thân thể cho đến quán cảm thọ, quán tâm và quán pháp, vị ấy không được tư duy những tư duy liên hệ đến dục vọng." Bản P không có.

Nhưng bản P(iii,2,26,33) thêm hai giai đoạn nữa ở sau chánh niệm uy nghi:

a) Tiết độ trong ăn uống, tỉnh giác trong khi ăn, không phải để vui đùa, không phải để đam mê, không phải để tự làm đẹp mình, mà chỉ để duy trì cơ thể, giữ cho nó sống, không bị hại, để tuân giữ đời sống phạm hạnh, để nhổ tận gốc những cảm thọ cũ và ngăn ngừa những cảm thọ mới, để Tỳ-kheo có thể sống an ổn, không lỗi lầm;

b) Rồi vị Tỳ-kheo cần phải chú tâm cảnh giác; trong lúc tới lui vào ban ngày và đầu đêm, vị ấy phải thanh lọc tâm khỏi các chướng ngại pháp; vào đêm canh giữa, trong lúc nằm xuống hông bên phải theo dáng sư tử, hai chân chồng nhau, vị ấy phải chánh niệm nghĩ đến lúc thức dậy; vào canh cuối, sau khi thức dậy đi tới đi lui, vị ấy phải thanh lọc tâm khỏi các pháp chướng ngại.

5. Sử dụng các vật cần dùng:

Kinh C10, Lậu tận: (v,13b, 5-9): "Tỳ-kheo sử dụng y phục, không phải vì lợi lộc, không phải vì kiêu mạn, không phải để trang sức, mà chỉ để che chở thân khỏi muỗi, ruồi, gió, mưa, lạnh, nóng để che đậy sự hổ thẹn. Khi dùng đồ ăn uống, không phải vì lợi lộc, kiêu mạn, vì lạc thú mập phì, mà chỉ để duy trì cơ thể được sống lâu, để trừ khử ưu, não, sầu, bi, để duy trì đời sống phạm hạnh, để xua đuổi cơn bệnh cũ và đề phòng bệnh mới, để được sống lâu, an ổn, không bệnh. Khi Tỳ-kheo sử dụng trú xứ, phòng, nhà, giường, chiếu, đồ nằm, không phải để lợi lộc, không phải để kiêu mạn, không phải để trang sức, mà chỉ để chấm dứt sự mệt mỏi của việc tọa thiền. Khi Tỳ-kheo sử dụng dược phẩm trị bệnh, không phải vì lợi lộc, kiêu mạn, không vì lạc thú mập phì, mà chỉ để trừ khử ưu não do bệnh gây nên, để duy trì mạng sống, để sống an ổn, không bệnh."

Bản P2, Tất cả lậu hoặc: (i, 10, 4-23): Không giống như trên. Về sự sử dụng y phục, bản P thêm như lý tác ý vào thái độ của Tỳ-kheo và thêm sirimsapa vào trong danh sách muỗi và ruồi. Nó bỏ: không vì lợi lộc, không vì kiêu mạn, không vì trang sức. Về sự sử dụng thức ăn uống, bản C nói: thức ăn uống = bản P: đồ ăn khất thực. Ở đây bản P nói Tỳ-kheo sử dụng đồ ăn khất thực không phải vì thể thao (davà), không phải để đam mê (madàya), không phải để trang hoàng, không để làm đẹp mình, mà để duy trì mạng sống, để mạng sống khỏi bị hại, để duy trì đời sống phạm hạnh, để diệt trừ cảm thọ cũ, ngăn ngừa cảm thọ mới khởi lên, để sống không lỗi, được an ổn.Về sử dụng trú xứ, bản P sử dụng một danh từ duy nhất là sàng tọa. Nó bỏ: "không phải để trang sức.v.v." và nói để che chở khỏi lạnh nóng, tránh muỗi ruồi, gió, sức nóng mặt trời, các loài bò sát, để tẩy trừ sự khắc nghiệt của mùa, để hưởng sự độc cư. Về sử dụng dược phẩm trị bệnh, bản P dùng danh từ gilàna-paccaya bhesajjaparikkhàra. Bản P bỏ: "không vì..."

nhưng nói "để trừ diệt những cảm thọ khởi lên phát sinh ra đau đớn, để được an lạc hoàn toàn."

Ghi chú: Về danh từ sirimsapa, vị trí của nó ở đây khá lạ lùng, vì nó đáng lẽ đặt gần các từ damsa, makasa. Trong truyền thống P, chỉ có những nhu yếu tích cực về y phục được nói đến, nhưng không có trường hợp nào về sự sử dụng sai được kể ra. Trong bản C, danh từ kiêu mạn được dùng để dịch chữ màdàya, chữ này trong tiếng P vừa có nghĩa kiêu mạn, vừa có nghĩa mê say, và ở đây nghĩa mê say thích hợp hơn. Về sự sử dụng đồ ăn khất thực, bản P nói: "không vì trang sức (vibhùsana), không vì trang hoàng". Điều này có vẻ khá gượng ép ở đây. Bản C có lẽ dễ nghe hơn.

Nhận xét chung:

Như vậy về phương diện giới, không có khác nhau nhiều giữa đạo đức thực hành. Những bất đồng rải rác chỉ cho thấy những tiểu dị giữa hai bộ phái mà hai bản kinh tiêu biểu. Như vậy sự bỏ mất học giới "không nhận thịt sống" ra khỏi bản C rất ý nghĩa, vì nó chứng tỏ thái độ chủ trương ăn chay của các nhà Nhất thiết hữu bộ từ một thời rất xa xưa.

B. ĐỊNH

Trong đoạn nói về định, trước hết chúng ta đề cập 37 bồ đề phần pháp, kế đến sự diệt trừ năm triền cái, rồi đến bốn thiền thuộc sắc địa, bốn phạm trú, bốn thiền thuộc vô sắc địa, diệt thọ tưởng và vô tưởng, và cuối cùng là năm thắng trí.

1. Ba mươi bảy Bồ-đề phần:

Trong NC 66, kinh Châu na, C196 (vii, 56a,13) đề cập những pháp bốn niệm xứ, bốn chánh đoạn, bốn thần túc, năm căn, năm lực, bảy giác chi và tám thánh đạo. So sánh chúng với bản P tương đương, (P104, Làng Sàma,) chúng ta thấy không có khác nhau giữa hai bản ngoại trừ P đểõ bốn chánh cần thay vì bốn chánh đoạn như C.

a) Tứ niệm xứ: Sự giống nhau giữa bản C và bản P được thấy rõ trong NC8: (P10=C98: Niệm xứ) ở đấy bốn niệm xứ được mô tả dài dòng như dưới đây:

C98: Kinh Niệm xứ (vi,18a,13-14): Bốn niệm xứ là gì? Quán thân như thân. Cũng thế đối với thọ, tâm và pháp.

P 10: (i,56,4-11): Gần giống. Bản P không sử dụng hình thức rút ngắn như bản C.

i) Quán thân:

Bản C kể 18 cách quán thân trong khi bản P chỉ kể 9 cách. Những cách tương đương như sau: C1=P2; C2=P3; C5=P1; C12=P4; C13=P5; C14=P7. Bản C 3, 4, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 15 không có trong P.

C1: (18b,14-15): "Tỳ-kheo khi đi biết rằng mình đang đi, khi ngồi biết mình đang ngồi, khi nằm xuống biết mình đang nằm xuống, khi ngủ biết mình đang ngủ, khi thức biết mình đang thức, khi ngủ dậy biết mình đang ngủ dậy. Vị ấy quán nội thân như là thân thể, quán ngoại thân như là thân thể, chú tâm trên thân thể, hiểu biết sanh, tri kiến

sanh, ánh sáng sanh, chứng đắc sanh. Đây gọi là Tỳ-kheo quán thân thể như là thân thể."

P2: (56,11-14; 27-38; 57,1-4): Tương tự. Nói thêm trường hợp một Tỳ-kheo đi vào một khu rừng, hay dưới gốc cây, hay ngôi nhà trống, ngồi kiết già, lưng thẳng, chánh niệm. Về phép quán gần giống nhau. Bản P bỏ chi tiết về Tỳ-kheo ngủ, thức, ngủ dậy, và thêm một câu tổng quát nói rằng bất cứ thân thể có vị trí nào, vị ấy cũng biết rõ. Về phần ở cuối mỗi đoạn, bản P có nhiều chi tiết hơn. Nó thêm: quán thân trên nội thân, quán thân trên ngoại thân, quán tánh sanh khởi của các pháp, tánh diệt tận của các pháp, sự sanh và diệt của các pháp trong thân. Bản P không nói gì về việc trí sanh, nhãn sanh, quang sanh, minh sanh, nó chỉ nói: vị ấy chánh niệm thân thể trên thân thể...để gột rửa tham ưu, không nương tựa chấp thủ bất cứ gì trên đời.

C2: (18b,15-17): "Lại nữa vị ấy biết rõ khi đi ra, đi vào, chánh niệm tỉnh giác; khi co tay duỗi tay, cúi xuống ngước lên, với uy nghi chánh hạnh, khi mặc thượng y và y phục, khi cầm bình bát, khi đi, đứng, ngồi, nằm, ngủ, thức, nói, im, vị ấy đều biết rõ."

P3: (57, 6-13): Bản P bỏ khi vị ấy đi ra đi vào, với oai nghi tề chỉnh, nhưng thêm: khi vị ấy đi tới, đi lui, nhìn trước, ngó quanh, khi ăn, uống nhai, nếm, khi đại tiểu tiện. Bản C: quán sát rõ, phân biệt rõ, vị ấy biết một cách chân chánh = P: hoàn toàn tỉnh giác.

C3: (18b,17-19): "Khi những ý tưởng ác bất thiện khởi lên, vị Tỳ-kheo dùng những thiện pháp để điều chỉnh, cắt đứt, dập tắt, ngăn chận chúng. Như một người thợ mộc, đệ tử người thợ mộc dùng một dây mực để kẻ đường thẳng trên gỗ. Rồi với một cái cưa bén, ông ta cưa đứt nó và làm cho nó thẳng." Bản P: không có.

C4: (18b,19-20; 19a, 1-2): "Vị Tỳ-kheo nghiến răng, dán chặt lưỡi trên nóc họng, dùng tâm chế ngự tâm, cắt đứt, dập tắt, chặn đứng, như hai người đô vật tóm lấy một người ốm yếu, nắm chặt, xoay anh ta và đánh đập tùy thích." bản P: không có.

C5: (19a, 2-4): "Khi Tỳ-kheo nghĩ đến sự thở vào, vị ấy biết mình đang nghĩ đến thở vào; khi nghĩ thở ra, vị ấy biết mình đang nghĩ thở ra; khi hít vào một hơi dài, vị ấy biết mình đang hít vào một hơi dài; khi thở ra một hơi dài, vị ấy biết mình đang thở ra một hơi dài; khi hít vào một hơi ngắn, vị ấy biết mình đang hít vào một hơi ngắn; khi thở ra một hơi ngắn, vị ấy biết mình đang thở ra một hơi ngắn; vị ấy tập cảm giác toàn thân khi thở vào, vị ấy tập cảm giác toàn thân khi thở ra; vị ấy tập an tịnh thân hành khi thở vào; vị ấy tập an tịnh thân hành khi thở ra."

P1: (56, 14-32): Gần giống. Một điểm khác là:

C: Vị ấy tập an tịnh ngữ hành khi thở ra.

P: Thay bằng thân hành, và như vậy đúng hơn. Để làm sáng tỏ đoạn này, bản P thêm ví dụ với người thợ quay biết rõ khi quay ngắn hay quay dài.

Ghi chú: Trong đoạn "Vị ấy tập cảm giác toàn thân khi thở vào", người biên tập kinh C có ghi chú sự hoài nghi của mình về hai danh từ "học" là huấn luyện học tập và "giác" có nghĩa là cảm giác, và lưỡng lự không biết nên sử dụng danh từ nào. Kỳ thực người

dịch kinh C sử dụng danh từ "học" để dịch chữ sikkhati và danh từ "giác" để dịch chữ vedanà. Những nhà phiên dịch về sau dùng chữ "tho"ï là nhận để dịch danh từ vedanà. Nếu ta so sánh với đoạn P: sabbakàyapatisamvedì assissàmìti sikkhati (cảm giác thân hành tôi sẽ thở ra, vị ấy tập) ta thấy rằng cần sử dụng cả hai danh từ ấy ở đây.

C6: (19a, 4-7): "Với hỷ lạc do độc cư sanh, vị Tỳ-kheo thấm nhuần thân thể, tẩm ướt toàn diện và cùng khắp. Trong thân này, niềm hỷ lạc do độc cư ấy thấm lan khắp, không một nơi nào không thấm. Như một người hầu tắm sau khi làm sạch bồn tắm, bỏ bột tắm vào quậy với nước làm thành một khối. Nước ấy thấm khắp, tẩm ướt toàn thân, không chỗ nào là không thấm."

P: không có.

C7: (19a,7-10): "Với hỷ lạc thiền định, vị Tỳ-kheo thấm nhuần toàn thân, trọn vẹn và cùng khắp. Trong thân này, hỷ lạc do thiền định sanh thấm khắp, không một chỗ nào không thấm. Như một dòng suối từ trên núi cao chảy xuống trong sáng tràn đầy. Nước từ bốn phương không thể chảy vào. Nhưng nước từ dưới đáy suối tuôn lên, chảy tràn và lan khắp, làm đầy hồ, không một nơi nào không lan đến."

P: không có.

C8: (19a, 10-13): "Ly hỷ chỉ còn lạc, vị Tỳ-kheo thấm nhuần thân thể với lạc thọ ấy cùng khắp. Trong thân này, lạc ấy lan khắp, không một nơi nào không lan. Như những hoa sen xanh, hồng, đỏ, trắng sinh

trong nước, lớn lên trong nước và ở trong lòng nước; những rễ, cọng, hoa, lá của nó đều được thấm nhuần tẩm ướt một cách trọn vẹn, không một nơi nào không thấm"

P: Không có.

C9: (19a,13-15) : "Với tâm thuần tịnh, hiểu biết, vị Tỳ-kheo an trú thân này ; trong thân này, không một chỗ nào là không được thấm nhuần bằng cái tâm thuần tịnh tỉnh giác. Như một người trùm toàn thân bằng một tấm vải rộng bảy, tám sãi tay, từ đầu đến chân không một chỗ nào thân thể không được che trùm."

P: Không có.

C10: (19a,16-18): "Vị Tỳ-kheo quán sát tưởng chói sáng, khéo gìn giữ trong tâm những gì mà tâm quán tưởng. Lúc đầu cũng như lúc cuối, lúc cuối cũng như lúc đầu; ngày như đêm, đêm như ngày; dưới như trên, trên như dưới. Như vậy với tâm không tán loạn, không rối ren, vị ấy tu tập tâm với quang tưởng, tâm không bao giờ bị bao phủ trong bóng tối."

P: Không có.

C11: (19a, 18-20): "Vị Tỳ-kheo khéo thu vào hình ảnh quán tưởng, khéo nhớ lại những gì mà tâm nhận thức. Giống như một người ngồi nhìn một người đang nằm, hoặc một người đang nằm nhìn một người đang ngồi."

P: Không có.

C12: (19a, 20; 19b, 1-4): "Thân thể này, đang sống, theo những ưa và chán của nó, từ đầu xuống đến chân, Tỳ-kheo quán sát và thấy nó đầy những thành phần bất tịnh: 'Thân này của ta gồm tóc, lông, móng, răng, da dày, da mỏng, thịt, gân, xương, tim, thận, gan, phổi, ruột già, ruột non, lá lách, bao tử, phân, não, hộp não, nước mắt, mồ hôi, nước mũi, đàm, mủ, máu, mỡ, tủy, nước bọt, mật, nước tiểu. Nó giống như một thùng đựng nhiều hạt giống, một người có mắt phân biệt rõ ràng đây là lúa, mè, cải, hột mù tạt...' "

P4: (57,13-34) : Trong bản P, những bất tịnh của thân thể gồm có 31 pháp, hơn C một pháp. Mặc dù nhiều bất tịnh chiếm cùng vị trí trong bảng kê, thứ tự chúng có chỗ không đồng.

P bỏ: não và hộp não. C bỏ: hoành cách mô, mỡ da, nước khớp xương. C: da dày, da mỏng = P: taco.

Ở đây bản P có thứ tự như sau: tóc, lông, móng, răng, da, thịt, gân, xương, thận, tủy, tim, gan, hoành cách mô, lá lách, bao tử, phổi, ruột non, ruột già, màng ruột, mật, đàm, mủ máu, mồ hôi, nước mắt, nước mũi, nước khớp xương, nước tiểu. Trong ẩn dụ, bản C nói đến một thùng chứa, trong khi bản P sử dụng danh từ ubhatomukhà mutolì là một thứ bao có hai đáy. P kể sáu loại ngũ cốc: sàlì, vìhì, muggà, màsà, tilà, tandulaø (gạo, lúa, đậu xanh, đậu nành, mè, gạo lứt?).

C13: (19b, 4-6): "Lại nữa vị Tỳ-kheo quán sát thân thể này như là thân thể. Vị Tỳ-kheo quán sát thân này với các thành phần : 'Thân thể này của ta có địa giới, thủy giới, hỏa giới, phong giới, không giới, thức giới. Như người đồ tể sau khi giết một con bò, lột da đặt nó trên đất mà chia thành sáu phần.' "

P5: (57, 35-37; 58-18) : Bản P chỉ nói bốn giới đầu, bỏ không giới và thức giới. Trong ẩn dụ của bản P, nói một đồ tể thiện xảo hay đệ tử của người đồ tể ngồi ở ngã tư đường và trưng bày những thành phần của con bò cái mà anh ta đã giết.

- Quán các giai đoạn tan rã của xác chết:

Ở đây cả hai bản đều mô tả vị Tỳ-kheo quán sát những giai đoạn tàn tạ của một thây chết bị ném ra nghĩa địa (bản P), cho đến bảy ngày (bản C) hoặc cho đến ba ngày (bản P).

C1: (19b, 6-8): "Lại nữa vị Tỳ-kheo quán sát thân thể như là thân thể. Vị Tỳ-kheo quán sát thi thể kia đã chết một ngày, hai ngày cho đến sáu, bảy ngày, bị quạ và diều mổ, bị chó sói và chồn hoang ăn, bị lửa đốt, bị chôn dưới đất, phải tàn tạ, hôi thối, tan rã."

P1: (58, 9-11): Bản P nói đến một thân thể bị ném ra nghĩa địa một ngày hoặc hai ba ngày, phồng lên, xanh bầm và hôi thối.

C2: (19b, 8-10): "...một bộ xương có màu xanh bầm, hôi thối, bị rữa ra, bị ăn hết hơn một nửa, với những bộ xương còn liên kết nằm trên mặt đất."

P2: (58, 15-19): "Thân này bị ném vào nghĩa địa và bị ăn bởi những con quạ, diều hâu, kên kên, chồn hoang, bởi đủ thứ sâu bọ."

C3 và C4: (19b, 10-14): "...bộ xương không có da, đã hết máu, còn thịt, còn đường gân liên kết ... bộ xương không còn gân dính liền, rải rác khắp mọi hướng: một đốt xương bàn chân, một xương ống chân, một xương đùi, một xương mông, một xương bả vai, một xương cổ, một xương sọ nằm rải rác chỗ này chỗ kia."

P3: (58, 23-31): "Một bộ xương còn thịt và máu, còn đường gân liên kết, một bộ xương không còn liên kết rải rác khắp mọi hướng, chỗ này chỗ kia một xương bàn tay, một xương bàn chân, một xương ống chân, một xương đùi, một xương vế, một xương sống lưng, một xương đầu."

C5: (19b, 14-17) : "...Những xương màu trắng như vỏ ốc, xanh như màu bồ câu, đỏ như thể loang lổ máu, bị tàn tạ, thối rữa, rã rời, và tan thành bột phấn."

P4: (58, 34-37; 59,1): "Những cái xương trắng màu vỏ ốc, chất thành từng đống đã hơn một năm (terovassikàni), những cái xương hôi thối, tan rã thành đất, chỉ còn là bột."

- Sự quán tưởng của vị Tỳ-kheo về những nơi ấy:

C: (19b,7-8) : "Sau khi trông thấy điều này, Tỳ-kheo so sánh với chính thân thể mình: 'Thân ta rồi cũng ra như thế, theo định luật ấy, cuối cùng không thể nào thoát khỏi.' Như vậy vị Tỳ-kheo quán nội thân như là thân thể, quán ngoại thân như là thân thể, an trú tâm trên thân, liên hệ đến trí, liên hệ đến tri kiến... Như vậy là quán thân trên thân."

P: (59,1-10): Vị Tỳ-kheo quán sát thân này bản chất là như vậy, thân này sẽ trở thành như vậy, không thể nào khác hơn, còn lại như trên.

Nhận xét: Ở đây bản P bỏ từ đoạn sáu đến đoạn chín của bản P. Nhưng trong NC74, bốn đoạn ấy liên hệ đến sự chứng đắc bốn thiền thì cũng có như trong bản P. Nghiên cứu tỷ giảo các đoạn này trong hai bản dịch sẽ cho thấy những điểm đồng và dị như sau:

C6 = P10: (P 119, iii): Gần giống. Bản P thêm sự chứng đắc sơ thiền với năm thiền chi. Ví dụ cũng gần như nhau. Bột tắm ở bản C = P: nahàniyacunnàni. Bản P thêm: không có trào ra. Còn lại cũng giống nhau.

C7 = P11: (P93, 4-23): Tương tự. Ở đây P thêm sự chứng đắc nhị thiền với các thiền chi, ví dụ cả hai giống nhau. Bản C: một suối nước tuôn từ trên núi xuống, trong sáng, tràn đầy = P: một hồ nước đầy. Trong khi bản C nói đến nước tuôn lên từ dưới đáy và tràn ra ngoài, thấm khắp ngọn núi, bản P nói rằng, mặc dù thỉnh thoảng trời không trút mưa xuống, nhưng nước mát tuôn từ dưới lên sẽ làm đầy hồ với nước mát lạnh.

C8 = P12: (P 93, 24-33; 94, 1-8): Gần giống nhau. Ở đây bản P thêm sự chứng đắc tam thiền theo thể thức thuờng lệ. Ví dụ cũng gần giống nhau. Bản P thêm: trong một ao đầy sen xanh, đỏ, trắng; và bỏ: sen hồng. Bản C: rễ, nhánh, hoa, lá của nó = bản P: từ ngọn cho đến rễ.

C9 = P13: (P 94, 9-21): Gần giống nhau. Ở đây bản P thêm sự chứng đắc thiền thứ tư theo công thức thường lệ. Ví dụ cũng gần giống nhau. Bản P nói thêm con người đang ngồi. C: một tấm vải dài bảy, tám sãi tay = P: tấm vải trắng.

ii) Quán thọ:

C: (19b,17-20) : "Thế nào là quán cảm thọ như là cảm thọ? Tỳ-kheo khi cảm giác lạc thọ, biết rằng mình đang cảm giác lạc thọ; khi cảm giác khổ thọ biết mình đang cảm giác khổ thọ. Khi cảm giác bất khổ bất lạc thọ, biết mình đang cảm giác bất khổ bất lạc thọ. Khi cảm giác một lạc thọ về thân, một khổ thọ về thân, một bất khổ bất lạc thọ về thân; một lạc thọ về tâm, một khổ thọ về tâm, một bất khổ bất lạc thọ về tâm; một lạc thọ liên hệ đến thực phẩm, một khổ thọ liên hệ đến thực phẩm, một bất khổ bất lạc thọ liên hệ đến thực phẩm; một lạc thọ không liên hệ đến thực phẩm, một khổ thọ không liên hệ đến thực phẩm, một bất khổ bất lạc thọ không liên hệ đến thực phẩm; một lạc thọ về dục, một khổ thọ về dục, một bất khổ bất lạc thọ về dục; một lạc thọ về ly dục, một khổ thọ về ly dục, một bất khổ bất lạc thọ về ly dục. Khi ấy, vị ấy biết mình đang cảm thọ... một cảm thọ ly dục không lạc không khổ." (Phần còn lại cũng như trong trường hợp quán thân).

P: (i, 59, 11-28): Gần giống nhau. P bỏ: thân lạc thọ, thân khổ thọ, thân bất khổ bất lạc thọ, tâm lạc thọ, tâm khổ thọ, tâm bất khổ bất lạc thọ, lạc thọ về dục, khổ thọ về dục, bất khổ bất lạc thọ về dục, lạc thọ về ly dục, khổ thọ về ly dục, bất khổ bất lạc thọ về ly dục. Bản C: lạc thọ liên hệ đến thực phẩm = P: lạc thọ liên hệ đến lợi lộc vật chất. Nhận xét tương tự đối với hai cảm thọ kia và ba cảm thọ không liên hệ đến thực phẩm.

iii) Quán tâm:

C: (20a,1-4): "Vị Tỳ-kheo khi tâm có tham dục biết rõ như thật rằng tâm có tham dục; khi tâm không tham dục vị ấy rõ biết như thật tâm không tham dục." Tương tự với sân, không sân; si, không si; có lỗi không lỗi; tâm tập trung, tâm phân tán; tâm thấp hèn, tâm cao thượng; tâm nhỏ nhen, tâm quảng đại; tâm có tu tập, tâm không tu tập; tâm định tĩnh, tâm không định tĩnh; với tâm không giải thoát biết như thật tâm không giải thoát, với tâm giải thoát vị ấy biết như thật rằng tâm giải thoát. (Còn lại cũng giống như những chương trước).

P: (59, 29-37; 60, 1-6): Gần giống nhau. Bản P bỏ: tâm có lỗi, không lỗi; có tu tập, không tu tập; cũng bỏ: như thật.

iv) Quán pháp:

C: (20a, 4 - 15): "Con mắt do sắc pháp khởi lên những nội kiết sử. Vị Tỳ-kheo khi trong tâm có nội kiết, như thật biết rằng mình có nội kết; khi trong tâm không có nội kiết, như thật biết rằng mình không có nội kiết. Khi nội kiết chưa sanh khởi, vị ấy như thật biết chúng; khi những nội kết đã sanh được đoạn trừ không sanh trở lại, vị ấy như thật biết chúng. Cũng vậy với tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Đây gọi là Tỳ-kheo quán pháp như pháp theo sáu xứ." Rồi bản C tiếp tục với phương pháp ấy và cách giải thích đối với năm triền cái, bảy giác chi.

P: (60, 6-37; 61, 1-17): Gần giống nhau, trừ các chỗ khác nhau như sau:

a) Những pháp được dùng để quán trong bản P là năm triền cái, năm thủ uẩn, sáu nội ngoại xứ, bảy bồ đề phần, bốn đế; Như vậy bản C bỏ năm thủ uẩn và bốn đế;

b) Bản C chỉ nói sáu nội xứ mà không nói đến sáu ngoại xứ;

c) Bản C khởi đầu với sáu nội xứ rồi đến năm triền cái, P khởi đầu bằng năm triền cái, đến năm thủ uẩn, đến sáu nội ngoại xứ.

v) Hai quả chứng nhờ thực hành niệm xứ:

C: (20a, 15-19) = P: (62, 34-37; 631-19):

Cả hai bản kinh đều mô tả hai quả chứng đạt được nhờ tu tập niệm xứ, đó là tối thượng tri kiến ngay trong hiện tại (C), chánh trí (P) hoặc nếu còn dư y, thì quả Bất hoàn (C) và sati và upàdesese anàgàmita (P).

Về thời gian tu tập để đạt đến hai quả nói trên, bản C bắt đầu bằng bảy năm và tuần tự xuống đến sáu, năm, bốn, ba, hai, một năm, rồi bảy tháng, sáu, năm, bốn, ba, hai, một tháng, rồi bảy ngày, sáu, năm, bốn, ba, hai, một ngày một đêm. Nó còn nói thêm: "Vào buổi sáng, vị ấy tu tập như vậy, vào buổi chiều vị ấy sẽ đạt đến chứng đắc, vào buổi chiều vị ấy tu tập như vậy, sáng mai sẽ chứng đắc". Bản P khởi đầu bằng bảy năm, dần dần xuống đến sáu, năm, bốn, ba, hai, một năm; bảy tháng rồi sáu, năm, bốn, ba, hai, một tháng, nửa tháng và bảy ngày chứ không ít hơn, và bảy ngày được xem là thời gian tối thiểu để đạt đến Chánh trí hay quả Bất hoàn.

Ghi chú: Về sự tu tập niệm xứ này cả hai bản kinh cho ta những tài liệu gần giống nhau, vì phương pháp quán căn bản chỉ là một. Nhưng những nhà kết tập hai tạng kinh dường như tự do thu thập những tài liệu, và điều này giải thích sự khác nhau về chi tiết mà ta sẽ thấy ở đây. Chúng ta có thể kết luận một cách an toàn rằng cả hai bản dịch đều xuất xứ từ một nguồn gốc, nhưng sự chọn lựa những chi tiết thì do những nhà kết tập tùy tiện.

b) Bốn chánh đoạn :

Ở đây bản C sử dụng từ ngữ Bốn chánh đoạn (Sk. Samyakprahàna).

C 222: (vii, 98a-6-9) : "...Đối với những ác bất thiện pháp đã sanh, vị ấy nỗ lực tâm để diệt trừ chúng. Đối với các ác bất thiện pháp chưa sanh, vị ấy nỗ lực tâm để diệt trừ chúng, làm cho chúng không thể sanh khởi. Đối với các thiện pháp chưa sanh, vị ấy nỗ lực tâm làm cho nó có thể sanh. Đối với các thiện pháp đã sanh, vị ấy nỗ lực tâm để chúng tồn tại lâu dài, chúng không biến mất, mà tăng trưởng."

P77: (ii, 11, 10-22): Bản P dịch như sau: "anuppannànam pàpakànam akusalànam dhammànam anuppàdàya; uppannànam pahànaya; anuppannànam kusalànam dhammànam uppàdàya; uppannànam thìtiyà."

(Những ác bất thiện pháp chưa sanh không cho sanh khởi; đã sanh thì trừ diệt; những thiện pháp chưa sanh làm cho sanh khởi; đã sanh thì duy trì.)

c) Bốn thần túc:

C 206: (vii, 78a, 13-15): "Vị Tỳ-kheo được dạy tu tập căn bản thần thông đoạn tận, được hoàn tất trong thiền định căn cứ trên dục, tùy thuộc viễn ly, ly dục, diệt, xả ly, hướng

đến Niết-bàn. Cũng vậy căn bản thần thông đoạn tận, được hoàn tất trong thiền định căn cứ trên tinh tấn, trên tâm, trên sự phân biệt, tùy thuộc viễn ly, ly dục ... hướng đến Niết-bàn."

P16: (i,103,32-37): Gần giống. Bốn loại định được nói ở đây là dục, tinh tấn, tâm, trạch pháp. Thuộc từ cho thần túc là chandà - samàdhipadhànasankhàrasamannàgatam (với chữ dục được thay thế bằng ba yếu tố khác trong những trường hợp sau), nghĩa là có được thiền định dựa trên dục, với những hoạt động của sự nỗ lực, trong khi bản C thay thế danh từ padhànasankhàra bằng chữ đoạn có nghĩa là nhổ tận gốc.

d) Năm căn:

Những pháp này được đề cập trong NC98, kinh C 86: (vi, 4a, 2-3) là các căn tín, tấn, niệm, định, tuệ. Bản P cũng tương tự.

e) Năm lực:

Những pháp này được đề cập trong kinh C86: (vi, 4a, 3-5) và trong kinh P77: (ii,12,73). Chúng được kể như là các năng lực tín, tấn, niệm, định, tuệ.

f) Bảy bồ đề phần hay bảy yếu tố của trí tuệ:

Được đề cập trong NC2, 49, 66, 72 và 98.

C86: (vi,4b,15-17): Chúng được kể như sau: tuệ, niệm, trạch pháp, tinh tấn, hỷ, khinh an, định, xả.

P77 : (ii,12,14-23): Cũng giống như trên: niệm giác chi, trạch pháp giác chi, tinh tấn giác chi, hỷ giác chi, khinh an giác chi, định giác chi,và xả giác chi.

g) Tám Thánh đạo:

Tám thánh đạo được kể trong NC31, 48, 65, 73, 93, 95 và 98.

C31: (43a,9-11): "Chánh kiến là gì? Khi thánh đệ tử nghĩ về khổ là khổ, sinh là sinh, diệt là diệt, đạo là đạo, hoặc khi vị ấy xét đến những hành vi trước của mình, hoặc khi vị ấy tu tập và tư duy về các nghiệp đạo, hoặc vị ấy thấy nguy hiểm trong các nghiệp đạo, hoặc khi vị ấy thấy sự an tịnh của Niết- bàn, hoặc khi vị ấy quán tâm giải thoát không chấp thủ. Trong những lúc ấy, vị ấy phân tích, phân tích rộng rãi, phân tích sâu xa, quán sát, quán sát rộng rãi, phân biệt rõ ràng và quán sát, đạt đến một cách minh bạch. Đây gọi là chánh kiến."

P141: (iii, 251, 12-15): Rất đơn giản. Bất cứ gì là trí về khổ, trí về nguồn gốc khổ, trí về sự diệt khổ, trí về con đường đưa đến diệt khổ, đây gọi là chánh kiến.

C: (43a, 11-13): "Thế nào là chánh tư duy? Khi vị thánh đệ tử tư duy về khổ là khổ.... đạt tâm giải thoát.Trong những lúc ấy, vị ấy quán sát, quán sát rộng rãi, quán sát một cách thích đáng. Vị ấy nghĩ về những gì cần suy nghĩ, tư duy những gì cần tư duy. Đây gọi là chánh tư duy."

P: (251, 16-18): Không hẳn như trên. Ở đây là ước vọng muốn từ bỏ dục vọng, ước vọng muốn tránh điều ác, ước vọng tiến đến vô hại.

C:(43a, 13-15): "Khi vị thánh đệ tử nghĩ về khổ là khổ.... tâm giải thoát, vào những lúc ấy, trừ bốn chánh ngữ, vị ấy từ bỏ những lời bất thiện, loại bỏ chúng, tẩy trừ chúng, nhổ tận gốc, không thực hành, không tu tập, không liên hệ đến chúng, đây gọi là chánh ngữ."

P:(251, 19-22): Cũng gần giống như trên, chỉ khác danh từ. Ở đây bản P nói từ bỏ nói láo, nói hai lưỡi, nói lời thô, nói lời phù phiếm, đây gọi là chánh ngữ.

C: (43a, 15-17): "Khi vị thánh đệ tử nghĩ về khổ là khổ, ...tâm giải thoát, vào những lúc ấy, trừ ba thân thiện hành, vị ấy tránh những hành vi bất thiện khác, gạt bỏ chúng, nhổ tận gốc, tẩy trừ chúng, không tu tập, không thi hành, không liên hệ đến chúng, đây gọi là chánh nghiệp."

P: (251, 23-25): Cũng một nhận xét như ở chánh ngữ.

C: (43a, 17-19): "Khi vị thánh đệ tử.....tâm giải thoát, vào những lúc ấy, vị ấy không tầm cầu sai lạc, vị ấy không ham muốn cũng không hoan hỷ, không thi hành những ngón lừa bịp, tụng chú thuật, vị ấy không vướng vào tà mạng. Vị ấy chỉ tầm cầu y phục phù hợp với chánh pháp, không trái chánh pháp, chỉ tầm cầu thực phẩm, sàng tọa phù hợp với chánh pháp, không trái chánh pháp. Đây gọi là chánh mạng."

P:(251, 26-28): Rất đơn giản. Vị thánh đệ tử sau khi từ bỏ tà mạng, sinh sống với chánh mạng.

C: (43a, 19-20; 43b,1): "Khi vị thánh đệ tử...tâm giải thoát, vào những lúc ấy, vị ấy thi thố nỗ lực và phương tiện, tuyệt đối nỗ lực, bằng sức mạnh, tiến tới với sự hăng hái vững vàng, không từ bỏ, không thối lui, làm chủ tâm ý mình. Đây gọi là chánh phương tiện."

P: (251, 29-34; 252, 1-4): Không hẳn giống nhau. Ở đây bản P dùng danh từ chánh tinh tiến, trong khi bản C dùng chánh phương tiện. Ở đây vị Tỳ-kheo thi thố những ước muốn, nỗ lực, cố gắng, dụng tâm và hướng đến sự không sinh khởi những ác bất thiện pháp, nỗ lực hướng đến sự khởi lên thiện pháp, và nỗ lực duy trì, bảo tồn, tăng trưởng, lớn mạnh, phát triển, hoàn tất những thiện pháp đã sinh.

C: (43b, 1-3): "Khi vị thánh đệ tử... tâm giải thoát, vào những lúc ấy, khi có chánh niệm hướng về, chánh niệm chống lại, hoặc không có chánh niệm hướng về bất cứ gì, vị ấy chú tâm, hoàn toàn chú tâm, duy trì sự tỉnh giác, không quên lãng, đây gọi là chánh niệm."

P: (252, 5-9): Không giống như trên. Ở đây vị Tỳ-kheo trú quán thân nơi thân, quán thọ nơi cảm thọ, quán tâm nơi tâm, và quán các pháp nơi các pháp, nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm để nhiếp phục tham ưu ở đời.

C: (43b, 3-5): Khi vị thánh đệ tử... tâm giải thoát,vào những lúc ấy, vị ấy chứng trú các thiền chứng, vững chắc, cố định, không lay chuyển, không xao lãng, nhất tâm, vững vàng, tập trung, đây gọi là chánh định.

P: (252, 10-17): Không hẳn giống. Ở đây bản P nói đến sự chứng đắc bốn thiền từ thiền thứ nhất đến thiền thứ tư.

Trong NC31, có những hỏi đáp về tám thánh đạo như sau:

C210: (vii, 84a, 4-5): Hỏi : Tám thánh đạo là gì? Đáp: Tám thánh đạo là chánh kiến cho đến chánh định, đây gọi là Tám thánh đạo.

P 44: (i, 300, 31-34): Gần giống. Bản P kể toàn thể tám thành phần.

C: (84a, 6-7): Hỏi: Tám thánh đạo có phải là pháp hữu vi không? Đáp: Tám thánh đạo là pháp hữu vi.

P:(300, 35-36; 301,1): Cũng giống như vậy.

C:(84a, 7-8): Hỏi: Có bao nhiêu nhóm? Đáp: Có ba nhóm - nhóm giới, nhóm định và nhóm tuệ.

P: không có.

C: (84a, 8-11): Hỏi: Tám thánh đạo bao gồm cả ba nhóm, hay ba nhóm bao gồm Tám thánh đạo? Đáp: Tám thánh đạo không bao gồm ba nhóm, mà ba nhóm bao gồm Tám thánh đạo. Chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, ba thành phần này được bao gồm trong nhóm thánh giới; chánh niệm, chánh định, hai thành phần này được bao gồm trong nhóm thánh định; chánh kiến, chánh nguyện, chánh phương tiện, ba thành phần này bao gồm trong nhóm thánh tuệ. Đây là lý do Tám thánh đạo không bao gồm ba nhóm, nhưng ba nhóm bao gồm Tám thánh đạo.

P:(301, 1-11): Có một điểm khác. Bản P bao gồm chính tinh tấn trong nhóm định, trong khi bản C bao gồm chánh phương tiện trong nhóm tuệ. Phần còn lại gần giống nhau.

Như vậy, về Bát chánh đạo, chỉ có một sự khác nhau chính yếu giữa hai bản C và P, đó là sự phân loại của bản C về chánh phương tiện thuộc nhóm tuệ, trong khi bản P đặt chánh tinh tấn vào nhóm định. Còn về cách dịch của bản C thành "chánh phương tiện", đây là một lối dịch hơi xưa, những nhà phiên dịch về sau chọn danh từ "chánh tinh tiến", và danh từ này dịch đúng nghĩa tiếng Pàli.

2. Diệt trừ các triền cái:

NC 23, 28, 68 nói đến sự loại trừ năm triền cái với cách gần giống nhau.

Trong NC 23, được nói như sau:

C146: (vi, 79b, 6-9): "Sau khi hoàn tất tu tập thánh giới, sau khi đã tu tập sự hỷ túc, điều phục căn, chánh niệm tỉnh giác khi đi ra đi vào, vị Tỳ-kheo lại độc cư, viễn ly, tại một nơi nhàn tịnh hay dưới gốc cây, hoặc ở một nơi thoáng khí và yên tĩnh, trên mỏm núi hay trong hang đá, giữa trời hay trên một đống rơm, hoặc vị ấy đi đến một khu rừng hay một nghĩa địa. Vị ấy sau khi đi đến khu rừng, hay dưới gốc cây, một nơi trống vắng, trải tọa cụ ngồi kiết già với thân thẳng, nguyện chân chính, với tư tưởng khéo kiểm soát, không tán loạn, vị ấy diệt trừ tham, với tâm không tranh chấp, vị ấy thấy những tài sản vật dụng của người khác mà không ham muốn đem về cho mình, thanh lọc tâm

khỏi tham lam.

Cũng vậy với sân, hôn trầm, trạo cử, vị ấy đã diệt trừ nghi, vượt qua do dự, hướng đến các thiện pháp, vị ấy không nghi ngờ, thanh lọc tâm khỏi hoài nghi."

P27: (i, 181, 9-24): Đơn giản hơn. Nó bỏ: khi đi ra đi vào tại một nơi thoáng khí và yên tĩnh, trải tọa cụ, với chính nguyện, với tư tưởng khéo kiểm soát, không xao lãng, vị ấy diệt trừ tham, tâm không tranh chấp, vị ấy thấy những tài sản và vật dụng của người khác mà không tham đem về cho mình. Bản P thêm: khi đi khất thực về ăn xong; vị ấy giữ chánh niệm trước mặt.

Năm triền cái giống nhau trong hai bản; nhưng trong khi bản C chỉ nhắc đến bốn triền cái còn lại một cách rất vắn tắt, thì bản P cho nhiều chi tiết hơn.

3. Bốn thiền sắc giới:

Bốn thiền thuộc sắc giới được đề cập trong NC 5, 7, 21, 23, 25, 28, 30, 31, 32, 37, 42, 43, 44, 64, 65, hoặc vắn tắt hoặc dông dài.

Trong NC 23, những pháp ấy được nói đến như sau:

a) Sơ thiền:

C146: (vi, 79b, 9-10): "Vị Tỳ-kheo sau khi diệt trừ năm triền cái, diệt trừ tâm lỗi lầm và liệt tuệ, tránh xa dục, các bất thiện pháp, vị ấy chứng và trú sơ thiền đầy đủ tầm, tứ, hỷ, lạc do ly dục sinh."

P27:(i, 181, 25-28): Gần giống.

P: có tầm = C: hữu giác, nghĩa là có ý thức, có nhận thức; những dịch giả về sau dùng hữu tầm, nghĩa là có tra tầm.

P: có tứ = C: hữu quán, nghĩa là có tư duy quán sát; những dịch giả về sau dùng hữu từ, nghĩa là tư tưởng đang tra tầm.

b) Thiền thứ hai:

C: (79b, 10-12): "Sau khi bỏ giác và quán, nội tâm tịch tĩnh, nhất tâm, vị ấy chứng và trú thiền thứ hai, không giác không quán, có hỷ và lạc do định sinh."

P:(181, 32-35): Giống như vậy.

c) Thiền thứ ba:

P: (79b, 13-14): "Vị ấy từ bỏ hỷ và lạc, trú xả, không khao khát, với chánh niệm, chánh trí, thân cảm thọ lạc thọ mà các bậc thánh gọi là xả niệm lạc trú, vị ấy chứng và trú thiền thứ ba."

P: (182, 2-6): Gần giống. Hai tiểu dị: bản P bỏ: không khao khát. C: lạc trú = P: sukhavihàrì.

d) Thiền thứ tư:

C: (79b, 14-15): "Vị ấy sau khi xả lạc, xả khổ, diệt hỷ và ưu, chứng và trú thiền thứ tư, không khổ không lạc, xả niệm thanh tịnh."

P: (182, 10-14): Giống nhau.

Trong NC30, có một đoạn ba câu hỏi đáp chỉ có trong bản P, đề cập sơ thiền thuộc sắc giới. Hai câu hỏi đáp đầu cũng có trong bản C, nhưng trong NC31, P44: (i, 294, 24-28): Hỏi: Sơ thiền là gì? Đáp: Khi một vị Tỳ-kheo ly dục, ly bất thiện pháp, thì vị ấy chứng và trú sơ thiền với giác, quán, hỷ và lạc do ly dục sinh.

P: (i, 294, 28-32): Hỏi: Sơ thiền có mấy thiền chi? Đáp: Sơ thiền có năm thiền chi. Khi một Tỳ-kheo đạt đến sơ thiền, thì có tầm, tứ, hỷ, lạc và nhất tâm.

P: (i, 294, 32-37; 295, 1-4): Hỏi: Sơ thiền từ bỏ bao nhiêu pháp, có được bao nhiêu pháp? Đáp: Ở sơ thiền, năm pháp được đoạn trừ, và năm pháp được chứng đắc. Đối với Tỳ-kheo nhập sơ thiền, thì tham, sân, hôn trầm, trạo cử, nghi, được trừ diệt và khởi lên tầm, tứ, hỷ, lạc, nhất tâm.

Trong NC37, các thiền thuộc sắc giới được kể như sau:

C217: (vii, 95a, 6-8): Nói đến sự chứng đắc bốn thiền thuộc sắc giới bởi một vị thánh đệ tử trú trong các thiền này, quán pháp phù hợp với pháp. Sau khi trú bốn thiền, quán pháp như pháp, vị ấy hoặc đạt đến lậu tận, hoặc nếu sự trừ diệt lậu hoặc chưa được hoàn toàn vì có tham ái, hoan hỷ trong pháp này, vị ấy sẽ đoạn trừ năm hạ phần kết sử và tự nhiên được hóa sinh vào trong cõi này, và từ đó vị ấy sẽ chứng Niết-bàn, vị ấy đắc quả Bất hoàn.

P52: (i, 349, 29-30; 350, 351, 1-17): Gần giống như trên. Bốn thiền được mô tả dài dòng như thường lệ chứ không ngắn gọn như trong bản C. Sau khi chứng đắc một thiền, vị Tỳ-kheo nghĩ rằng thiền ấy do suy tư tác thành, và bất cứ gì được tạo tác, do suy tư tác thành đều vô thường và phải hoại diệt. Khi an trú trong điều này, vị ấy đạt đến lậu tận và nếu không, do tham ái, hoan hỷ đối với pháp này, vị ấy sẽ đạt đến sự đoạn trừ năm hạ phần kiết sử và tự nhiên hóa sinh, nhập Niết-bàn tại đấy, không trở lui đời này.

Tất cả những đoạn kinh trên cho chúng ta thấy rằng về phương diện các thiền chứng, không có khác nhiều giữa hai bản dịch.

4. Bốn phạm trú hay bốn vô lượng:

Những pháp này được đề cập trong NC số, 18, 21, 24, 25, 29, 36, 37, 63, 64, 82, 98.

Chúng ta chọn NC6 để khảo sát tỉ mỉ những pháp này.

C93: (vi, 13a, 15-17): "Vị Tỳ-kheo trú, biến mãn một phương với tâm từ, cũng vậy phương thứ hai, thứ ba, thứ tư, bốn phương trung gian, trên, dưới, biến mãn cùng khắp, với tâm câu hữu với từ, không trói buộc, không hận, không sân, không tranh, vô cùng quảng đại, lớn rộng, vô lượng, biến mãn tâm từ khắp thế giới, vị ấy khéo tu tập và an trú tâm từ. Cũng vậy với bi, hỷ và xả...".

P7:(i, 38, 20-30): Gần giống. C: bốn phương trung gian = P: tiriyam. C: không trói buộc, không hận, không sân, không tranh = P: averena abyàbajjhena - không hận thù, không ác ý. C: vô cùng quảng đại, lớn rộng, vô lượng = P: gần giống, bỏ: vô cùng. C: vị ấy khéo tu tập = P: không có.

Cả hai bản C và P đều đồng ý rằng sự tu tập bốn vô lượng sẽ đưa người ta tái sinh vào cõi Phạm thiên như được thấy trong NC63:

C27: (v, 34b, 1-5): Thượng tọa Xá-lợi-tử giảng bốn phạm trú cho Bà-la-môn Đà Nhiên; sự thực hành các pháp này sẽ đưa đến sự nhổ tận gốc tham dục và sau khi chết sẽ đưa đến tái sinh ở cõi trời Phạm thiên.

P97: (ii, 195, 1-17): Gần giống. Ở đây Thượng tọa Xá Lợi Phất giảng cho Bà-la-môn Dhànanjàni về bốn phạm trú được xem là con đường cộng trú với Phạm thiên.

Sự tu tập bốn vô lượng thường đặt giữa sự tu tập bốn thiền sắc giới và sự tu tập bốn thiền vô sắc, như được thấy trong NC37, kinh C217: (vii, 95a,8-13) và P52: (i, 351, 18-36; 352,1-2). Nhưng trong NC25, 21, 64, trong khi bản C trung thành với truyền thống này, nghĩa là, để sự tu tập bốn vô lượng ở giữa sự tu tập các thiền sắc giới và các thiền vô sắc giới, thì bản P không theo.

Đôi khi sự tu tập bốn vô lượng được đặt ngay trước sự chứng đắc quả A-la-hán, do vậy ngụ ý rằng sự tu tập bốn vô lượng này có thể đưa đến quả A-la-hán, như được thấy sau đây:

C183: (vii, 33b, 17-20): "Vị ấy nghĩ, bất cứ tư tưởng gì, thô hay tế, nổi lên và biến mất, vị ấy như thật biết rõ. Khi biết rõ như vậy, tâm vị ấy thoát khỏi dục lậu, thoát khỏi hữu lậu, thoát khỏi vô minh lậu. Khi giải thoát, vị ấy biết mình đã giải thoát. Sanh đã tận; đời sống phạm hạnh đã được hoàn tất; việc cần làm đã làm xong; không còn sinh trở lại. Tri kiến ấy đúng như thật."

P7: (i, 38, 31-36): Bản P sau khi đề cập bốn phạm trú còn nói đến sự chứng đắc A-la-hán quả, với tri kiến về idam (A-la-hán quả), về hìnam (ô nhiễm, nghĩa đen là thấp kém), và panìtam (phương pháp diệt trừ ô nhiễm, nghĩa đen là thù thắng). Một tri kiến như vậy đưa đến sự tận trừ ba lậu hoặc, sự chấm dứt sinh, sự an lập đời sống phạm hạnh, sự hoàn tất công việc và diệt trừ tái sinh.

Như vậy, nghiên cứu tỷ giáo về sự tu tập bốn vô lượng trong hai bản dịch cho thấy sự gần giống nhau giữa hai truyền thống mà các bản kinh ấy tiêu biểu. Nhưng truyền thống C dường như thích pháp tu này hơn truyền thống P. Khuynh hướng này, một khuynh hướng đã tiềm tàng trong những bản kinh cổ của Phật giáo Sanskrit, có thể giải thích sự đặt nặng tâm từ bi của các nhà Đại thừa, những người đặt từ bi ngang hàng với trí tuệ, và nhấn mạnh việc ăn chay.

5. Bốn thiền vô sắc:

Sự tu tập bốn thiền vô sắc được đề cập trong NC 21,25,30,37,42,67,75.

Trong NC42, sự tu tập này được đề cập như sau:

C205:(vii, 77a, 12-18): "Khi ấy, nhờ vượt qua tất cả sắc tưởng, diệt trừ tất cả chướng ngại tưởng, không tác ý các tưởng, vị ấy chứng trú Không vô biên xứ... Sau khi vượt qua Không vô biên xứ, vị ấy chứng trú Thức vô biên xứ ... Sau khi vượt qua Thức vô biên xứ, vị ấy chứng Vô sở hữu xứ ... Khi cảm thọ lạc, khổ, hay bất khổ bất lạc, vị ấy quán sát cảm thọ ấy là vô thường, vị ấy quán sát sự sinh diệt, quán ly dục, quán diệt, quán đoạn tận, quán từ bỏ. Sau khi quán những cảm thọ ấy là vô thường, quán sự sinh diệt của chúng, sau khi quán vô dục, quán diệt, quán đoạn tận, quán từ bỏ, vị ấy không phải sinh lại vào cuộc đời này. Vì không còn phải tái sinh vào đời này, vị ấy sẽ không có sợ hãi, do không sợ hãi, vị ấy nhập Niết-bàn. Sinh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc cần làm đã làm xong, không còn tái sinh nữa, vị ấy biết như thật."

P64:(i, 436, 18-26; 437, 1-6): Gần giống. C: Khi ấy nhờ vượt qua mọi sắc tưởng, nhờ tận trừ mọi chướng ngại tưởng, không tác ý tất cả tưởng, vị ấy chứng trú không vô biên xứ = P : Bhikkhu sabbaso rùpa sađđànam samatikkamà patigha sađđàna atthagamà nànattasađđàna amanasikàrà ananto àkàso

ti àkàsanađcàyatanam upasampajja viharati. Như vậy cũng giống như bản C. Ở đây pháp quán có hơi khác. Vị ấy quán bất cứ sắc, thọ, tưởng, hành, thức nào cũng là vô thường, khổ, như bệnh, như cục bướu, như mũi tên, như một vật xấu xa, một ách vận, xem là xa lạ, là hư hỏng, là trống rỗng, không tự ngã, vị ấy không để tâm đến các pháp này, tập trung vào bất tử giới, nghĩ rằng: "Đây là thiện, đây là thù thắng, sự tịnh chỉ tất cả hành, sự diệt trừ mọi chấp thủ, sự dập tắt khát ái, ly dục, diệt, Niết-bàn". Nếu vững trú ở đây, vị ấy sẽ đạt đến sự tận trừ lậu hoặc. Nếu vị ấy không đạt đến lậu tận, do tham ái pháp ấy, do thích thú trong pháp ấy, thì nhờ diệt trừ năm kiết sử trói buộc vào hạ giới, vị ấy sẽ hóa sinh và từ đấy sẽ đạt Niết-bàn, không còn trở lui đời này.

Ở đây ta nhận thấy bản P và C bỏ cảnh giới thứ tư là Phi tưởng phi phi tưởng xứ, vì cảnh giới này được xem gần như là một chướng ngại cho giải thoát tối hậu, và vì đề tài của kinh này chỉ giới hạn vào sự từ bỏ năm hạ phần kiết sử.

Thông thường, bản C mô tả sự tu tập bốn thiền dưới hình thức ngắn gọn, trong khi bản P thì đề cập đầy đủ tất cả bốn thiền, như được thấy trong NC 25:

C185: (vii, 37b, 2-5): "Chúng ta đã vượt qua các tưởng về hình sắc cho đến sự chứng đắc Phi tưởng phi phi tưởng xứ và trú trong đó."

P31: (i, 208, 31-37): Gần giống. Ở đây bản P giải thích đầy đủ bốn thiền vô sắc giới.

Nhận xét: Như vậy, về bốn thiền vô sắc, không có nhiều dị biệt giữa hai bản kinh.

6. Diệt tận định và vô tưởng định:

Sau khi tu tập bốn thiền vô sắc, bản P thường nói đến một định khác gọi là diệt thọ tưởng, định này thường bị bỏ trong bản C, như được thấy trong P66, kinh Ví dụ con chim cáy: (i, 456, 3-6) và trong P113, kinh Chân nhân: (iii, 45, 1-5).

Trong NC30 và 31, có một loạt hỏi đáp liên hệ đến Diệt tận định và Vô tưởng định.

C211:(vii, 86b, 4-6):

H: Gì là sự khác biệt giữa cái chết và nhập diệt thọ tưởng định?

Đ: Trong sự chết, thọ mạng đã tắt, hơi ấm đã dứt, và các giác quan đều hư hoại. Nhưng nơi Tỳ-kheo nhập diệt định, thọ mạng chưa tắt, hơi ấm chưa dứt, và các căn chưa hư hoại.

P43:(i, 296,11-23) :

H: Gì là sự khác nhau giữa một vật đã chết và Tỳ-kheo nhập diệt thọ tưởng định?

Đ: Nơi một người chết, thân hành chấm dứt, lắng xuống, ý hành chấm dứt, lắng xuống, thọ mạng đã tắt, hơi ấm đã nguội lạnh, các căn hư hoại. Về Tỳ-kheo nhập định diệt thọ tưởng, thân hành đã chấm dứt, ngữ hành vị ấy chấm dứt, lắng xuống, ý hành vị ấy chấm dứt, lắng xuống, nhưng thọ mạng không tắt, hơi ấm không nguội lạnh, các căn còn sáng.

C: (vii, 86b, 6-8):

H: Gì là sự khác nhau giữa nhập diệt định và nhập định vô tưởng?

Đ: Khi vị Tỳ-kheo nhập diệt định, thì thọ, tưởng đã tắt. Khi vị Tỳ-kheo nhập định vô tưởng, thì thọ và tưởng chưa tắt.

P: không có.

C: (vii, 86b, 8-11) :

H: Gì là khác nhau giữa người xuất diệt định và xuất vô tưởng định?

Đ: Khi một Tỳ-kheo xuất diệt định, vị ấy không nghĩ như sau: "Ta đang xuất diệt định." Khi một Tỳ-kheo xuất khỏi định vô tưởng, vị ấy nghĩ như sau: "Ta có tưởng, ta không tưởng."

P: không có.

C:(vii,86b,11-12):

H: Khi một Tỳ-kheo nhập diệt định, vị ấy từ bỏ pháp nào trước, thân hành, ngữ hành hay ý hành?

Đ: Khi một Tỳ-kheo nhập diệt định, trước hết vị ấy từ bỏ thân hành, kế đến là ngữ hành, và cuối cùng là ý hành.

P: Không có ở đây, nhưng có trong P44: (i,301,36, 362,1-5). Bản P nói rằng ngữ hành chấm dứt trước, rồi đến thân hành, rồi đến ý hành.

C: (vii,86b,12-14):

H: Khi một Tỳ-kheo xuất diệt định, pháp nào khởi lên trước, thân hành, ngữ hành hay ý hành?

Đ: Khi một Tỳ-kheo xuất diệt định, ý hành khởi lên trước, rồi đến ngữ hành, và cuối cùng là thân hành.

P: Không có ở đây, nhưng có trong P44: (i,302,13-18): Ở đây bản P nói rằng, ý hành xuất hiện trước, rồi thân hành, rồi ngữ hành.

C:(vii, 86b, 14-16) :

H: Khi một Tỳ-kheo xuất diệt định, có bao nhiêu loại xúc vị ấy cảm xúc đầu tiên?

Đ: Khi một Tỳ-kheo xuất diệt định, vị ấy cảm ba loại xúc: vô tham, vô thực chất và vô tướng.

P: Không có ở đây, nhưng có trong P44: (i,302,18-22). Ở đây bản P nói đến không xúc, rồi vô tướng xúc và vô nguyện xúc.

Trong NC31, lại có một loạt hỏi đáp liên hệ đến hai loại định này:

C210: (vii, 84b,5-7):

H: Khi một người nhập diệt định, vị ấy có nghĩ rằng ta đang nhập diệt định?

Đ: Khi một người nhập diệt định, vị ấy không nghĩ ta đang nhập diệt định. Do sự tu tập và luyện tâm của vị ấy nên đưa đến sự chứng đắc ấy.

P44: (I,301, 30-36): Tương tự:

H: Thế nào là sự chứng đắc diệt thọ tưởng?

Đ: Vị Tỳ-kheo chứng đắc diệt thọ tưởng không nghĩ rằng ta sẽ chứng đắc diệt thọ tưởng, hoặc ta đang chứng diệt thọ tưởng, hoặc ta đã chứng diệt thọ tưởng. Do vị ấy tu tập về trước nên đưa đến sự chứng đắc ấy.

C:(84b,7-9):

H: Khi một Tỳ-kheo xuất diệt định, vị ấy có nghĩ ta xuất diệt tận định?

Đ: Khi một Tỳ-kheo xuất diệt tận định, vị ấy không nghĩ ta xuất diệt tận định. Nhưng do thân thể và sáu giác quan tương ưng với mạng, vị ấy xuất khỏi định ấy.

P:(302, 6-13): Cũng sự khác nhau như đã thấy trong câu hỏi trước. Một điểm khác nữa: C nói: nhưng do thân thể này... = P: do trước kia vị ấy đã tu tập tâm theo cách ấy nên đưa đến trạng thái này.

C:(84b, 9-10):

H: Khi một Tỳ-kheo xuất diệt tận định, tâm vị ấy thích thú gì, thiên về cái gì, khuynh hướng về gì?

Đ: Khi một Tỳ-kheo xuất diệt tận định, tâm vị ấy thích thú việc đi, thiên về việc đi, khuynh hướng việc đi.

P: (302, 22-27): Tương tự:

C: độc cư = P: viễn ly.

Nhận xét: Như vậy, về phương diện định diệt thọ tưởng, giữa hai bản C và P không khác nhau nhiều. Mặc dù bản C dùng danh từ định diệt tận, bản P diệt thọ tưởng, định

nghĩa cũng giống nhau. Về sự khác nhau giữa hành nào khởi trước hay diệt trước, thật khó mà phân biệt giữa thân hành và ngữ hành, vì nếu miệng cử động để thốt lên một âm thanh, thì điều này bao hàm cả ngữ hành và thân hành. Bởi thế sự khác nhau giữa hành nào khởi trước hay diệt trước trong hai bản C và P không phải là một điều quan trọng.

7. Năm thắng trí hay thần thông:

Năm thắng trí được đề cập trong NC5, 25, 74.

Như trong NC74, các pháp được nói đến như sau:

C81:(v, 114b, 15-17): "Vị Tỳ-kheo có thể đắc như ý túc, thiên nhĩ, tha tâm thông, túc mạng thông, và sanh tử trí; rồi với sự đoạn trừ các lậu hoặc, vị ấy tự mình chứng đắc ngay trong hiện tại vô lậu tâm giải thoát, tuệ giải thoát, chứng quả A-la-hán."

P119: (iii, 98, 2-28): Tương tự. Nhưng ở đây bản P nói dông dài như thường lệ với cả năm thắng trí.

Trong NC5, vị Tỳ-kheo lập nguyện đắc năm thần thông như được thấy sau đây:

C105: (vi, 29b, 12-13): "Mong ta chứng đắc các thần thông, thiên nhĩ, tha tâm, túc mạng, sanh tử trí."

P6: (i, 34, 10-37): Ở đây bản P cũng đề cập vấn đề này nhưng chia thành sáu nguyện, thứ 12 là thần túc, thứ 13 là thiên nhĩ, thứ 14 là tha tâm, thứ 15 là túc mạng, 16 là thiên nhãn và 17 là lậu tận.

a) Thần túc thông:

Trong NC26, thần thông này được nói như sau:

C184: (vii,35a, 14-19): "Vị Tỳ-kheo có đại thần thông, đại công đức, đại oai thần lực, làm chủ vô số thần thông, thi triển vô số thần thông, từ một vị ấy biến thành nhiều, từ nhiều vị ấy trở thành một; vị ấy trở thành một người có tri kiến; vị ấy đi ngang qua vách đá, qua tường không bị chướng ngại như ngang qua hư không; vị ấy độn thổ và trồi lên như đi trong nước; vị ấy đi trên nước không chìm như đi trên đất; vị ấy bay trên trời và ngồi xếp bằng như con chim. Những vật có đại oai thần như mặt trăng, mặt trời, vị ấy với bàn tay sờ chạm thân của mặt trời mặt trăng cho đến phạm thiên giới."

P32: (ii,214, 18-28): Ở đây bản P hoàn toàn khác, khi đề cập sự trả lời của Trưởng lão Ca Chiên Diên về luận thuyết (A-tỳ-đàm). Nhưng trong P108 Gopakamoggallana (tập 3), thì tương đương với bản C, nhưng bỏ: có thần thông lớn, công đức lớn, phước lớn, đại oai thần, làm chủ vô số thần thông và thi triển vô số thần thông; từ một biến thành một, có tri kiến.

C: Vị ấy đi xuyên qua đá, qua tường không chướng ngại như qua hư không = P: Hiện rõ hoặc không ai thấy, vị ấy đi ngang qua tường, qua thành, qua núi như ngang qua hư không.

C: thần thông lớn, công đức lớn, phước lớn, đại oai thần = P: có thần lực như vậy, đại oai thần như vậy. Bản P thêm : vị ấy thi triển năng lực bằng thân thể của mình.

b) Thiên nhĩ:

Trong NC74, C81: (v,114b, 15-17) chỉ nói thiên nhĩ trong khi P 19 nói: "Với thiên nhĩ thuần tịnh siêu nhân, vị ấy nghe được tiếng của chư thiên và loài người, ở xa cũng như gần."

c) Tha tâm:

Lại nữa trong NC74, C81: (v, 114b, 15-17) chỉ nói tha tâm thông trong khi P 119 nói dài như sau: "Với tâm mình vị ấy biết tâm của những hữu tình khác, của người khác. Tâm có tham vị ấy biết tâm có tham; tâm không tham vị ấy biết tâm không tham; cũng vậy, có sân, không sân, có si, không si, có định, không định, quảng đại, không quảng đại, hữu thượng, vô thượng, tập trung, không tập trung, giải thoát, không giải thoát."

d) Túc mạng trí:

Trong NC43, trí biết đời trước được nói như sau:

C194: (vii, 51b, 14-17): "Vị ấy với tâm định tĩnh, thuần tịnh, không lỗi lầm, không ưu não, nhu nhuyến, tập trung, không giao động, vị ấy nhớ lại những đời trước, sau khi thực chứng với trí tuệ, vị ấy có một đời như thế, dáng vẻ như thế, nhớ lại vô số đời trước, một đời, hai đời, trăm đời, ngàn đời, thành kiếp, hoại kiếp, vô số thành và hoại kiếp, những hữu tình kia có tên như vậy, chúng đã trải qua những đời trước như vậy: Ta sinh ra tại đấy với tên như vậy, họ như vậy, dòng dõi như vậy, ăn uống như vậy, thọ khổ lạc như vậy, thọ mạng như vậy, mạng chung như vậy; sau khi mạng chung tại đấy ta đã tái sinh ở đây. Khi tái sinh ở đây ta đã có tên như vậy, họ như vậy, ăn đồ ăn uống như vậy, thọ khổ lạc như vậy, thọ mạng như vậy, sau khi sống lâu như vậy, đã chết như vậy." Đoạn kinh C này có thể so sánh với kinh P trong NC28 :

P39: Tương tự. Về những tĩnh từ chỉ tâm, bản P thêm pariyodàte- "thuần tịnh", kammaniye- "dễ sử dụng" .

C : không sầu não = P: không cấu uế.

C: với tâm không dao động = P: ànenjjappatte. P bỏ: sau khi chứng đắc với trí tuệ, vị ấy có một đời như vậy, dáng dấp như vậy.

C: vị ấy nhớ vô số đời trước = P: nhớ lại nhiều đời trước.

C: một đời, hai đời, trăm đời, ngàn đời = P: một đời, hai đời, ba, bốn, năm, mười, 20, 30 40,50, 100, 1000, một trăm ngàn đời. Bản P bỏ: sống lâu như vậy, đã chết như vậy, nhưng thêm: với tất cả đại cương và chi tiết.

e) Thiên nhãn hay sinh tử trí:

Trí này được đề cập trong NC26,28,38,43. Như trong NC43, trí này được nói như sau:

C194: (vii, 51b, 18-20): "Với tâm định tĩnh, thuần tịnh, không lỗi lầm, không lo lắng, nhu nhuyến, tập trung, không dao động, vị ấy chứng đắc sinh tử trí. Với thiên nhãn thuần tịnh siêu nhân, vị ấy thấy những chúng sinh này chết và tái sinh, đẹp, xấu, thanh, thô, hạnh phúc hay bất hạnh tùy theo nghiệp của chúng. Vị ấy thấy phù hợp với chân lý. Nếu những chúng sinh này làm các ác hành về thân, lời, ý, phỉ báng các bậc thánh, có tà kiến, theo tà hạnh; do những nghiệp này sau khi chết, chúng sẽ sanh vào các nơi đau khổ, vào địa ngục. Nếu những chúng sanh này thực hành các thiện hành về thân, lời, ý, không phỉ báng bậc thánh, có chánh kiến, chánh hạnh; do những nghiệp này sau khi chết, chúng sẽ sanh vào các thiện thú, cõi trời."

Đoạn kinh C này có thể so với đoạn P trong NC28:

P39: Tương tự, nhưng bỏ: vị ấy tu tập, chứng ngộ và chứng đắc nhờ trí, và thêm: vị ấy khuynh hướng tâm về. C: đẹp, xấu, thanh, thô, hạnh phúc, bất hạnh tùy theo nghiệp của chúng = P: hìne panìte suvanne dubbanne sugate duggate yathàkammùpage (hạ liệt, cao sang, đẹp, xấu, sanh thiện thú, ác thú, tùy theo hành nghiệp). Bản P bỏ: vị ấy thấy như thật. C: có tà hạnh = P: làm ác nghiệp do tà kiến. C: trong đọa xứ, địa ngục = P: cõi dữ, ác thú, đọa xứ, địa ngục. C: có chánh hạnh = P: sammàditthikammasamàdànà.

Nhận xét: Như vậy nghiên cứu tỷ giảo về năm thắng trí giữa hai bản C và P cho ta thấy không có gì khác nhau nhiều giữa hai truyền thống, trừ thêm bớt một vài tĩnh từ hoặc hơi khác.

Chúng ta có thể nói rằng về phương diện định uẩn, quan điểm của hai bản C và P gần giống nhau. Ngoại trừ vài dị biệt trong cách trình bày bốn niệm xứ, cả hai bản dường như rút tài liệu từ một nguồn chung, và điều này giải thích sự tương đồng giữa hai bản dịch C và P khi nói về định uẩn.

C. TUỆ

Bàn về tuệ uẩn trước hết chúng ta đề cập nền tảng của tuệ, kế đến là bảy thanh tịnh, hai giải thoát và cuối cùng là bốn đạo bốn quả, bao hàm lậu tận.

1. Nền tảng của tuệ

a) Uẩn:

Những pháp này được nói trong NC19, 24, 31,70, 77, 95, 98.

Trong NC31, năm uẩn được đề cập như sau:

C210: (vii, 83b, 11-13): "Đức Thế Tôn nói đến năm thạnh uẩn trong thân, sắc thạnh uẩn, thọ, tưởng, hành và thức thạnh uẩn."

P44: Tương tự.

C: năm thạnh uẩn = P: năm thủ uẩn. Ở đây bản C dùng chữ "thạnh" có nghĩa là tăng trưởng, thay cho chữ thủ ở bản P. Những dịch giả hậu kỳ thích dùng chữ thủ nghĩa là bám víu, và như vậy dịch đúng nghĩa danh từ Pàli upàdàna.

Trong NC24, tính lệ thuộc lẫn nhau (duyên khởi) của năm uẩn được bàn chi tiết như sau:

C30: (v,41a, 20): "Này chư hiền, cũng như do gỗ, đòn tay, bùn, đất, nước, cỏ, vây quanh và che phủ mà trong khoảng trống xuất hiện một cái được biết là nhà. Chư hiền nên biết thân này cũng vậy. Do gân, xương, da, thịt, máu vây quanh và che phủ mà trong khoảng trống xuất hiện cái được gọi là một thân xác. Này chư hiền, nếu con mắt bị hoại, nếu sắc không được ánh sáng phản chiếu và nếu không có ý tưởng, thì nhãn thức không sanh. Này chư hiền, nếu nội nhãn căn không bị hoại, nếu ngoại sắc được phản chiếu nhờ ánh sáng và nếu có ý tưởng, khi ấy nhãn thức sanh. Này chư hiền, nội nhãn, ngoại sắc, tất cả những thứ này thuộc về sắc uẩn. Nếu có cảm thọ, chúng thuộc về thọ uẩn. Nếu có nhận thức, chúng thuộc về tưởng uẩn. Nếu có tư duy hay ý hành, chúng thuộc về hành uẩn. Nếu có ý thức, chúng thuộc về thức uẩn. Như vậy, chư hiền, hãy tư duy về sự tập hợp, sự nhóm lại cùng nhau của các uẩn. Này chư hiền, đức Thế Tôn cũng đã dạy điều ấy. Khi chư hiền thấy được duyên sinh, là chư hiền thấy pháp; khi chư hiền thấy pháp, là chư hiền thấy lý duyên sinh. Vì sao, này chư hiền, đức Thế Tôn đã dạy rằng năm thạnh uẩn được sinh ra do các điều kiện: sắc thạnh uẩn, thọ, tưởng, hành, thức thạnh uẩn." (Cũng vậy với các giác quan khác).

P28:(i, 190, 15-37;191, 1-34) : Tương tự, nhưng nhiều chi tiết hơn.

C: do gỗ, đòn tay, bùn, đất, cỏ = P : do gỗ, dây leo, cỏ và đất sét. Khi nói về thân thể, bản P bỏ: do máu. Trong khi bản C chỉ để hai trường hợp - một trường hợp trong đó nhãn thức không khởi lên do thiếu điều kiện thích hợp; và một trường hợp trong đó nhãn thức khởi lên do sự hiện hữu một số điều

kiện thích hợp, bản P kể đến ba trường hợp. Trường hợp sau đây thiếu trong bản C: "nếu nội nhãn căn không bị hoại, nếu ngoại sắc đi vào chú ý, nhưng không có sự đáp ứng một cách thích hợp thì không có thức tương ứng."

C: Nếu nội nhãn căn bị hoại, nếu ngoại sắc không được ánh sáng phản chiếu và không có tưởng, thì nhãn thức không sanh khởi = P: Nếu nội nhãn căn không bị hoại, nếu ngoại sắc không đi vào chú ý, không có sự ráp lại thích hợp, thì không có sự xuất hiện của thức tương ứng. Ở đây bản P đề cập tất cả năm uẩn với độ dài bằng nhau, trong khi bản C bỏ qua ba uẩn giữa. Bản C dùng chữ tư thay cho hành.

Trong NC19, năm uẩn là đề mục thiền quán.

C200: (vii, 65b,13-19): "Lại nữa có sáu kiến căn bản. Gì là sáu? 1) Bất cứ sắc pháp nào thuộc quá khứ, vị lai, hiện tại, nội hay ngoại, tinh hay thô, đẹp hay xấu, xa hay gần, chúng phải được chân chính quán sát với trí tuệ rằng: 'Đây không phải là trí tuệ của tôi, tôi không là cái này, cái này không là tự ngã'; 2) Bất cứ thọ nào; 3) Bất cứ tưởng nào; 4) Bất cứ quan điểm nào rằng: 'Chúng không thuộc về tôi, tôi không sở hữu chúng, chúng sẽ không hiện hữu và tôi cũng sẽ không hiện hữu', tất cả đều phải được quán sát như thật với trí tuệ : 'Đây không phải là tôi, tôi không phải là cái này, cái này không phải là tự ngã'; 5) Tất cả những gì được thấy, được nghe, được nhận thức, được biết, bất cứ cái gì được tư duy, được ý biết đến, từ đời này đến đời kia, từ đời kia đến đời này, tất

cả đều phải được chân chánh quán sát với trí tuệ rằng chúng không phải là của tôi, tôi không phải thuộc về chúng, chúng không phải là tự ngã; 6) Bất cứ gì thuộc kiến chấp này 'đây là ngã, đây là thế giới, đây là tự ngã, ta sẽ trở thành trong đời sau, trường tồn, không biến đổi, thường hằng, không bị hủy hoại', tất cả đều phải được chân chánh quán sát với trí tuệ như sau: "Chúng không phải của tôi, tôi không thuộc về chúng, chúng không phải là tự ngã' ".

P22:(i, 138, 36-37; 139, 1-10): Không giống; bản P không nói đến sáu quan điểm mà nói năm uẩn sắc, thọ, tưởng, hành, thức, tất cả những pháp này cần phải quán sát là: "không phải của tôi, tôi không thuộc về chúng, chúng không phải là tự ngã của tôi." Ở đây chúng ta để ý rằng bản C dịch từ ngữ Àtman là linh hồn, trong khi bản P nói là tự ngã.

b) 12 xứ hay phạm vi của giác quan:

12 xứ được đề cập trong NC 72,87,91, 98.

Trong NC72, chúng được đề cập như sau:

C181: (vii, 32a, 5-7): "Này A Nan, nếu một Tỳ-kheo thấy như thật 12 xứ, nhãn xứ, sắc xứ, nhĩ xứ, thanh xứ, tỷ xứ, hương xứ, thiệt xứ, vị xứ, thân xứ, xúc xứ, ý xứ, pháp xứ. Này A Nan, khi thấy như thật 12 xứ, ấy là vị Tỳ-kheo biết rõ 12 xứ."

P115: (iii, 63, 18-23): Tương tự, cũng đề cập đến 12 xứ.

C: người biết như thật = P: khi vị ấy biết và thấy 12 xứ này.

C: vị Tỳ-kheo như vậy biết được 12 xứ = P: khi ấy đủ để gọi rằng vị ấy thiện xảo về xứ.

c) Giới hay các yếu tố:

Giới được đề cập dài trong NC72, trong đó nhiều giới được phân tích và giải thích. Trong bản NC này, bản C nói đến 13 cách phân chia giới:

- 18 giới: 1 cách phân chia, - 6 giới : 3 cách phân chia, - 4 giới : 1 cách phân chia , - 3 giới : 6 cách phân chia, - 2 giới : 2 cách phân chia.

Bản P chỉ nói 6 cách phân chia về giới:

- 18 giới: 1 cách phân chia, - 6 giới: 3 cách phân chia, - 3 giới : 1 cách phân chia, - 2 giới: 1 cách phân chia.

Như vậy bản C nói đến tất cả 62 giới trong khi bản P chỉ nói 41 giới.

i) 18 giới: C1 = P1:

C181: (vii,31b, 15-17) : "Có vị Tỳ-kheo thấy được 18 giới đúng như thật. 18 giới là: mắt, sắc, nhãn thức, tai, tiếng, nhĩ thức, mũi, mùi, tỷ thức, lưỡi, vị, thiệt thức, thân, xúc, thân thức, ý, pháp, ý thức.

P115: (iii, 62, 10-18): Gần giống. 18 giới cũng vậy.

C: Người biết đúng như sự thật = P : Khi vị ấy biết và thấy 18 giới này, thì đủ để gọi rằng vị ấy thiện xảo về giới. Sự khác nhau này cũng được thấy ở các nhóm giới kia.

ii) 6 giới: C2 = P2:

C: (31b, 17): 6 giới là địa, thủy, hỏa, phong, không và thức.

P: (62,21-25): Cũng vậy.

iii) 6 giới: C3=P4:

C: (31b, 17-18): 6 giới là dục, sân, hại, vô dục, vô sân, vô hại.

P: (62, 63): Cũng vậy, nhưng thứ tự hơi khác: dục giới, ly dục giới, sân giới, vô sân giới, hại giới, vô hại giới.

iv) 6 giới: C4 = P3:

C: (31b, 18-19): 6 giới là lạc, khổ, hỷ, ưu, xả và vô minh.

P: (62, 28-32): Cũng vậy.

v) 4 giới: C5 = P: không có.

C: (31b, 19): 4 giới là thọ, tưởng, hành và thức.

P : không có.

vi) 3 giới: C6 = P5:

C: (31b, 19-20): 3giới là dục giới, sắc giới và vô sắc giới.

P: (63, 6-9): Cũng vậy.

vii) 3 giới : C7 = P: không có.

C: (31b, 20): 3 giới là sắc giới, vô sắc giới và diệt định.

viii, ix, x, xi) 3 giới:

C 8,9,10,11 = P: không có.

C: (32a,1-3): 3 giới là (thứ 8) quá khứ, vị lai và hiện tại; (thứ 9) thù thắng, không thù thắng và trung bình; (thứ 10) phước giới, phi phước giới, vô ký giới; (thứ 11) thuộc hữu học, thuộc vô học, không thuộc hữu học hay vô học.

xii) 2 giới:

C12 = P: không có.

C: (32a, 3-4): Hữu lậu giới và vô lậu giới.

xiii) 2 giới: C13 = P6:

C: (32a, 4): Hữu vi giới và vô vi giới.

P: (63, 12-15) : Cũng vậy.

Trong NC 94, có một đoạn dài đề cập thiền định về sáu giới như sau:

i) Về địa giới:

C162: (vii,5b, 7-10): "Có vị Tỳ-kheo phân tích thân giới, nói rằng thân này có nội địa giới, nhận lấy mạng sống. Nội địa giới này như sau: tóc, lông, móng, răng, da ngoài, da mỏng, thịt, xương, gân, thận, tim, gan, phổi, lá lách, ruột già, bao tử, phân; và các nội sắc khác tương tự với chúng, cứng, thuộc bên trong và có sự sống. Đây gọi là nội địa giới. Bất cứ gì thuộc nội địa giới và ngoại địa giới đều gọi là địa giới. Vi ấy quán địa giới "cái này không phải là của tôi, tôi không phải cái này, cái này không phải là tự ngã". Vị ấy quán địa giới với trí tuệ và biết nó như thật, do vậy tâm vị ấy không bị mê lầm vì địa giới, không chấp thủ địa giới."

P140: (iii, 240, 14-33): Cũng vậy. Về địa giới cũng tương tự, nhưng định nghĩa hơi khác: Gì là địa giới? Có nội địa giới và ngoại địa giới. Gì là nội địa giới? Bất cứ gì cứng, thô, thuộc bên trong, thuộc cá nhân, liên hệ đến cá nhân, và xuất phát từ đó. Kể về các nội giới cũng giống như vậy. Bản P thêm: tủy xương, kilomakam và antagunam. Trong khi bản C kể da ngoài, da trong, P chỉ nói taco.

C: Như vậy tâm vị ấy không bị mê lầm vì địa giới, không chấp thủ địa giới = P: Như vậy vị ấy yểm ly địa giới, tâm lọc sạch khỏi địa giới. Bản C phân loại tủy xương thuộc về thủy giới.

ii) Về thủy giới:

C: (5b, 10-13) : Được đề cập giống như cách đề cập địa giới, thay đổi "bất cứ cái gì cứng" bằng "bất cứ gì thuộc chất lỏng". Về những chất được phân loại thuộc thủy giới như sau: não, nước mắt, mồ hôi, chất nhầy, đàm, mủ, máu, mỡ, tủy xương, nước bọt, mật, nước tiểu.

P: (240, 34): Nhận xét như trên. Ở đây danh từ àpogatam thay thế danh từ kakkhalam kharigatam. Bản P khi kể thủy giới, bỏ: não, tủy xương (được để vào địa giới); thêm: vasà, lasikà.

iii) Về hỏa giới :

C: (5b, 13-16): Được đề cập giống như ở phần địa giới, thay thế "cái gì cứng" bằng "cái gì nóng và ấm". Về những chất được liệt vào hỏa giới là: thân nhiệt, hơi ấm của cơ thể, cảm giác bốc cháy của cơ thể, cái gì nuôi dưỡng cơ thể, cái tiêu hóa thức ăn uống.

P: (241, 12-22): Nhận xét như trên. Ở đây danh từ tejogatam thay thế danh từ kakkhalam kharigatam. Những chất được liệt vào hỏa đại là: cái gì được đốt cháy, hao mòn, được tiêu thụ, cái gì qua đó người ta tiêu hóa được những gì đã ăn, uống, nhai, nuốt.

iv) Về phong giới:

C: (5b, 16-19): Cũng giống như ở địa giới, thay "cái gì cứng" bằng "cái gì động". Về những chất được liệt vào phong giới: gió trên, gió dưới, gió đi ngang, gió xé, gió đá, gió không đường (vô đạo phong?), gió nơi chân tay, hơi thở vô thở ra.

P: (241, 23-32): Nhận xét như trên. Vàyogapam thay cho kakkhalam kharigatan. Về bản liệt kê các chất được gọi là phong giới, bản P bỏ : gió bên hông, gió xé, gió đá, gió vô đạo; nhưng thêm: gió lưng, gió ở bụng. C: gió ở tay chân = P: gió xuyên qua tay chân.

v) Về không giới:

C: (5b, 19-20): Ở đây "bất cứ cái gì cứng" được thay bằng "bất cứ khoảng không nào ở trong thân, không bị ngăn bởi thịt, da, xương, gân". Về các chất được liệt vào không giới, gồm có: lỗ mắt, lỗ tai, lỗ mũi, lỗ miệng, lỗ họng, qua đó thức ăn được nuốt, được tiêu hóa, ở đó chúng lưu lại và đi xuống dưới.

P: (241, 33-34): Nhận xét như trên. Ở đây danh từ àkàsagatam thay cho danh từ kakkhalam kharigatan. Về các chất được liệt vào không giới, bản P bỏ: lỗ mắt, lỗ họng. Bản này không những nói đến thức ăn, mà còn những gì được nhai, uống, ăn, nếm.

vi) Về thức giới:

Biết về thọ:

C: (6a, 3-13): "Khi vị Tỳ-kheo biết như thật năm giới, vị ấy không bị chúng làm ô nhiễm, nhưng cái được giải thoát là thức. Và vị ấy nhận biết cái gì? Vị ấy nhận biết lạc thọ, khổ thọ, hỷ thọ, ưu thọ và xả. Do hưởng thụ lạc thọ, vị ấy cảm nhận lạc thọ; khi cảm thọ lạc thọ vị ấy biết mình đang cảm thọ một lạc thọ, rồi vị Tỳ-kheo phá hủy sự hưởng lạc mạnh mẽ ấy; khi sự hưởng lạc mạnh mẽ ấy bị phá hủy, lạc thọ khởi lên từ sự hưởng lạc mạnh mẽ ấy cũng bị phá hủy, chấm dứt; khi ấy vị ấy biết rằng mình lắng dịu. Cũng vậy đối với bốn cảm thọ khác. Bất cứ sự hưởng thụ mạnh mẽ nào vị ấy cảm nghiệm, vị ấy tiếp nhận cảm thọ tương đương. Với sự phá hủy hưởng thụ mãnh liệt, cảm thọ tương đương cũng

được hủy diệt, vị ấy biết rằng cảm thọ này tùy thuộc vào sự hưởng thụ mãnh liệt, có sự hưởng thọ mãnh liệt là gốc rễ, có sự hưởng thọ mãnh liệt là nguồn gốc, từ hưởng thọ mãnh liệt mà đến, có sự hưởng thọ mãnh liệt là cái đầu, tùy thuộc vào hưởng thọ mãnh liệt để vận hành. Cũng như do sự cọ xát hai thanh củi mà lửa phát xuất, và từ lửa một người cảm thọ hơi nóng; nhưng khi hai thanh củi được dang ra thì lửa tắt, và với sự dập tắt của ngọn lửa, hơi nóng cũng diệt và thanh củi trở lại mát mẻ."

P: (242, 13-14): Gần giống. Ở đây, bản P nói thức còn lại là thuần tịnh và vị ấy biết được một điều gì là nhờ thức này. Bản P chỉ nói đến ba tho,ï lạc, khổ và trung tính. Sự đề cập các cảm thọ giống nhau trong hai bản, nhưng bản P bỏ câu cuối cùng: "khi ấy vị ấy biết mình lắng dịu". Bản P cũng bỏ: "bất cứ sự hưởng thụ mãnh liệt nào vị ấy cảm nghiệm.... vận hành". Về ví dụ, bản P chỉ nói hơi ấm và ánh sáng có được do xúc chạm và cọ xát hai thanh củi; khi hai thanh củi được tách ra thì hơi nóng chấm dứt, lắng dịu.

Về xả thọ:

C: (6a, 13-20): "Khi vị Tỳ-kheo không bị ba cảm thọ làm ô nhiễm, thì vị ấy được giải thoát, và chỉ có xả thọ rất thanh tịnh. Rồi vị Tỳ-kheo ấy nghĩ đến việc dùng xả thọ thuần tịnh này tập trung vào Không vô biên xứ, và như vậy vị ấy phát triển một tâm

như vậy, y cứ vào đó, an trú trên nó, đứng vững trên nó, ràng buộc với nó. Vị ấy nghĩ đến việc tập trung xả thọ thuần tịnh này trên Thức vô biên xứ, trên Vô sở hữu xứ và trên Phi tưởng phi phi tưởng xứ, và như vậy vị ấy phát triển một tâm tùy thuộc vào đó, an trú trên đó, đứng vững trên đó, ràng buộc vào đó, như một người thợ vàng thiện xảo, dùng lửa để nấu vàng và tinh luyện nó, làm cho vàng thật mỏng, đốt nó trong một cái lò, làm cho nó thuần tịnh, dễ sử dụng, sáng chói, rồi với thứ vàng thuần tịnh, dễ sử dụng và sáng chói ấy, người thợ vàng có thể làm thành bất cứ đồ trang sức gì mình muốn, như dải lụa vàng để trang sức y phục mới, hay chiếc nhẫn, chiếc vòng, chiếc kiềng đeo cổ, chuỗi ngọc. Khi ấy vị Tỳ-kheo nghĩ rằng, xả thọ thuần tịnh này vì lệ thuộc vào Không vô biên xứ, nên là một pháp hữu vi. Vì là một pháp hữu vi, nó phải chịu vô thường và do đó, khổ. Với điều này, vị ấy biết khổ, sau khi biết khổ, vị ấy không tập trung xả thọ này vào Không vô biên xứ. Cũng vậy với ba xứ kia. Sau khi biết cả bốn xứ này như thật với trí tuệ, sau khi không tập trung vào đó, khi ấy vị Tỳ-kheo biết rằng, xả ấy không còn là một pháp hữu vi, vị ấy không còn nghĩ đến việc trở thành hữu hay phi hữu. Khi cảm thọ một cảm thọ được giới hạn bởi thân, vị ấy biết rằng mình đang cảm thọ một cảm thọ giới hạn bởi thân, khi cảm thọ một cảm thọ giới hạn bởi thọ mạng (nguyên lý sống), vị ấy biết mình đang cảm thọ một cảm thọ giới hạn bởi thọ mạng. Vị ấy biết rằng, khi thân hoại mạng chung, tất cả những cảm thọ của vị ấy đi đến chấm dứt, diệt. Vị ấy biết chúng trở nên rất mát mẻ, như một ngọn đèn cháy nhờ vào bấc và dầu, nếu không ai cung cấp thêm dầu, không ai nối thêm bấc, thì với sự tiêu hủy nhiên liệu dầu và bấc cũ, ngọn đèn sẽ tự tắt."

P: (243, 11-32): Ở đây bản P đặt ví dụ về người thợ vàng trước với nhiều chi tiết hơn, mô tả người thợ vàng hay đệ tử ông ta sửa soạn lò, đốt bệ, thỉnh thoảng thụt bệ, rưới nước, canh chừng cẩn thận, và do đó vàng trở thành thuần tịnh, dễ sử dụng, không còn quặng, sáng chói, sẵn sàng để làm nhẫn, đồ đeo tai, đeo cổ, hay tràng hoa bằng vàng. Như vậy xả này được so sánh với một thứ vàng như thế. Ở đây cũng thế, vị Tỳ-kheo nghĩ đến việc tập trung xả này vào bốn vô sắc giới, xét xem xả này được nâng đỡ, được nuôi dưỡng bằng sự tập trung vào bốn vô sắc giới này có trú nơi ông lâu dài không. Vị ấy hiểu rằng khi làm như vậy, xả này sẽ là một pháp hữu vi. Bởi thế vị ấy không xây dựng, không nghĩ đến việc trở thành hay không trở thành, không bám víu bất cứ gì trên đời, vì không chấp thủ, vị ấy không bị dao động; do không dao động, vị ấy chứng đạt sự an tịnh. Vị ấy biết sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, việc cần làm đã làm xong; không còn hiện hữu trở lại. Khi vị ấy cảm thọ một lạc thọ hay bất lạc thọ, hay bất khổ bất lạc thọ, vị ấy biết rằng nó vô thường, không nên bám víu, không phải là một đối tượng để hưởng thụ; như vậy vị ấy cảm nghiệm ba loại thọ này với xả. Khi vị ấy cảm thọ về thân, vị ấy biết mình đang cảm thọ một cảm thọ về thân, khi cảm thọ một cảm thọ về mạng, vị ấy biết mình đang

cảm thọ một cảm thọ về mạng. Vị ấy biết rằng sau khi thân hoại mạng chung, tất cả những cảm thọ sẽ thành tịnh chỉ. Ví dụ về ngọn đèn cũng gần giống. Ở đây bản C đặt sự chứng quả A-la-hán vào đoạn sau.

d) Bốn thánh đế:

Bốn thánh đế được đề cập trong NC 16, 22, 24, 28, 30, 38, 95, 98.

Trong NC48, bốn chân lý được định nghĩa như sau:

C153:(vi, 91b, 16-19): "Gì là trí biết như thật về khổ? Sanh là khổ, già là khổ, bịnh là khổ, chết là khổ, kết hợp với người mà ta ghét là khổ, ly tán với người mà ta thương là khổ, không được những gì ta mong cầu là khổ; nói tóm lại năm thạnh uẩn là khổ. Đây gọi là trí biết như thật về khổ. Gì là trí biết về tập, thói quen đau khổ? Khát ái đưa đến tái sinh tương lai, câu hữu với hỷ và tham, mong muốn có được hữu này hữu kia, đây gọi là trí biết như thật về tập, về thói quen của đau khổ. Gì là trí biết như thật về diệt khổ? Sự chấm dứt không dư tàn tham ái dẫn đến tái sanh này, câu hữu với hỷ và tham, mong muốn có được hữu này hữu kia, sự đoạn tận, hoàn toàn từ bỏ, không chấp thủ, sự dừng lại, sự chấm dứt, đây gọi là trí biết như thật về diệt khổ. Gì là trí biết như thật về con đường diệt khổ? Đây là Tám thánh đạo từ chánh kiến cho đến chánh định, đây gọi là con đường đưa đến khổ diệt."

Ở đây bản P tương đương không nói đến bốn chân lý cao cả, nhưng ta có thể so sánh đoạn C này với đoạn P trong các kinh khác.

P141: (iii, 294, 9-13): Gần giống. Kinh bỏ: "bịnh là khổ, kết hợp với người mà ta ghét là khổ, ly tán với người mà ta thương là khổ". Kinh thêm "sầu, bi, khổ, ưu, não là khổ".

C: 5 thạnh uẩn = P: 5 thủ uẩn.

P: (250, 32-34): Về nguyên nhân của khổ, cũng vậy.

C: Sự thực hành, thói quen khổ = P: khổ tập. Ở đây bản C dùng chữ "tập" với nghĩa tu tập, thói quen, để dịch danh từ samudayo; nhưng những dịch giả về sau chọn danh từ "tập" với nghĩa là tụ họp, nhóm lại để dịch samudayo.

C: mong có được hữu này, có được hữu kia = P: tìm cầu hỷ lạc chỗ này chỗ kia, nghĩa là dục ái, hữu ái và phi hữu ái.

P: (251,3-6): Về sự chấm dứt khổ, cũng gần giống.

C: Sự diệt tận không dư tàn khát ái này đưa đến hữu tương lai, câu hữu với hỷ và tham, mong có được hữu này, có được hữu kia = P: Cũng gần giống nhưng bỏ các tĩnh từ định tính cho chữ ái.

C: Sự đoạn tận, từ bỏ hoàn toàn, không chấp thủ, dừng lại, chấm dứt= P: patinissaggo mutti anàlayo.

P: (251, 7-11): Về con đường đưa đến diệt khổ, C bỏ "đưa đến", và nói vắn tắt tám thành phần của bát chánh đạo, trong khi bản P kể đầy đủ cả tám.

Trong NC95, có một nghiên cứu tỷ mỷ về tứ diệu đế đáng được phân tích chi tiết.

Thánh đế về khổ:

i) Sinh là khổ:

C31: (v,41b,20): Chân lý về khổ được định nghĩa như sau: sinh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, kết hợp với người mà ta ghét là khổ, biệt ly với người mà ta ưa là khổ, không được điều ta mong cầu là khổ, nói tóm lại năm thạnh uẩn là khổ. Do đâu mà nói rằng sinh là khổ? Những hữu tình thuộc các loại chúng sinh được sinh ra, xuất hiện, thành hình, có năm uẩn, có mạng, đây gọi là sinh. Sinh là khổ như thế nào? Khi hữu tình sinh ra, thì thân thể và trái tim nhận hơi nóng lan rộng, nhận cảm giác, nhận cảm giác lan rộng; thân thể, trái tim, thân thể và trái tim, nhận sự tăng trưởng, hơi nóng, sự xáo trộn, sầu, ưu, nhận sự tăng trưởng lan rộn, hơi nóng... sầu, ưu lan rộng, nhận cảm thọ, cảm thọ lan rộng.

P141: (iii, 249, 9-17): Tương tự nhưng giản dị hơn nhiều. Bản này bỏ: "bệnh là khổ, kết hợp với những gì ta ghét là khổ, biệt ly với những gì ta ưa là khổ". Nó thêm: "sầu, bi, khổ, ưu, não". Về định nghĩa sinh, cũng gần giống. Bản P nói đến sự thụ thai, sự sinh ra, sự tái sinh, sự xuất hiện các uẩn, và sự có ra các nội xứ. Bản P bỏ định nghĩa về "sinh là khổ như thế nào".

ii) Già là khổ:

C:(42b, 6-10): Những hữu tình thuộc đủ loại chúng sinh đều già, với tóc bạc, răng rụng, năng lực ngày một yếu bớt, giảm sút, lưng còng, hai chân cong quẹo, thân thể nặng nề, hơi thở đi lên, đi phải chống gậy, da nhăn như hột mè, các căn lụn bại và vô dụng, da và dáng vẻ xấu xí. Đây là tuổi già. Tuổi già khổ như thế nào? Cũng định nghĩa như ở sinh là khổ, đây nói đến già.

P: (249,18-21): Gần giống nhưng giản dị hơn. Bản P nói, tuổi già, lụn bại, răng rụng, tóc hoa râm, da nhăn, thọ mạng giảm, các căn hư hoại. Ở đây cũng bỏ định nghĩa về sự đau khổ của tuổi già.

iii) Bịnh là khổ:

Bản P không có.

C: (42a, 10-14): Nhiều thứ bệnh khác nhau được kể như sau: đau đầu, đau mắt, đau tai, đau mũi, đau mặt, đau môi, đau răng, đau lưỡi, đau nóc họng, đau hầu, nấc cụt, phong suyễn, ho, mửa, kiết lỵ, kích ngất, ung thư, bướu, kinh ôn, xích đởm, sốt, mệt lả, ..., nhọt, đau ruột. Về sự bịnh là khổ, cũng giống như đoạn trước.

iv) Chết là khổ:

C: (42a, 18-20): Chết là sự chấm dứt của mạng căn, sự vô thường, sự chết, rã rời, chấm dứt, diệt tận, hủy hoại của thọ mạng, sự đóng lại mạng căn của những hữu tình thuộc đủ loại chúng sinh, đây gọi là chết. Về sự chết là khổ, cũng như trong đoạn trước.

P: (249, 22-26): Cũng vậy. Đấy là sự diệt mất, rơi rụng, tan vỡ, biến mất, chết chóc, quá vãng, công việc của thời gian, sự tan rã của các uẩn, sự vứt bỏ thân xác. Ở đây bản P bỏ định nghĩa về chết là khổ.

v) Kết với với những gì ta ghét là khổ:

Bản P không có.

C: (42a, 18-20): Đây là sự kết hợp, sự nhóm tụ lại sáu nội xứ mà ta không thích như mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Cũng thế với sáu ngoại xứ mà ta không ưa nhưng ta vẫn phải tiếp xúc như cảm, nghĩ về, cảm nhận; cũng thế với sáu giới mà ta không thích như địa giới, thủy giới, hỏa giới, phong giới, không giới,

thức giới. Về sự kết hợp với những gì ta ghét là khổ, cũng giống như những đoạn trước, nhưng ở đây có nói đến cái khổ khi kết hợp với những gì ta ghét.

vi) Ly tán với những gì ta thích là khổ: P: không có.

C: (42b, 1-5): Cũng được đề cập như trong đoạn cuối, nhưng ở đây những gì ta thích chính là sáu nội ngoại xứ, sáu giới, nhưng ta phải chia ly với chúng, không thể kết hợp, không thể tụ hội với chúng.

vii) Không được những gì ta mong muốn là khổ:

C:(42b, 5-11): Hữu tình phải bị sinh, không thể thoát khỏi sinh, và người ta mong cầu đừng bị sinh ra, nhưng một mong cầu như thế không thể đạt được. Cũng tương tự, khi người ta mong khỏi bị già, khỏi bị chết, khỏi phải sầu, bi, than khóc, khi người ta chạm mặt khổ đau mà mong chuyển nó thành hạnh phúc thì vô hiệu; khi người ta được hạnh phúc mà muốn kéo dài hạnh phúc ấy mãi mãi cũng không được; cũng thế, khi người ta gặp những ý tưởng bất hạnh và mong mỏi chuyển chúng thành những ý nghĩ vui; khi người ta gặp những ý nghĩ hạnh phúc và mong chúng kéo dài mãi mãi cũng không được. Tất cả những điều này không thể cầu mong được.

P: (250, 13-25): Gần giống. Những mong cầu đừng bị sanh ra, bị già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não cũng được lập ngôn như thế ở đây. Những mong cầu khác bị loại bỏ.

viii) Tóm lại năm thạnh uẩn là khổ:

C: (42b, 11-13): Có các thạnh uẩn là sắc, thọ, tưởng, hành, thức thạnh uẩn; tóm lại năm thạnh uẩn này là khổ. Vậy thánh đế về khổ này đã hiện hữu trong quá khứ, đang hiện hữu trong hiện tại và sẽ hiện hữu trong tương lai; đây là sự thật như chân, không phải sự thật dối trá, không rời xa thực tại, mà các bậc thánh đã đạt đến, đã thấy, biết, liễu tri, chứng đạt, hoàn toàn chứng ngộ và chân chính chứng ngộ, cho nên được gọi là thánh đế về khổ.

P: (250, 26-31): Gần giống, nhưng bỏ phần cuối: Như vậy thánh đế về khổ này đã hiện hữu trong quá khứ ... vì thế đây gọi là khổ thánh đế.

Nhận xét: Sự nhấn mạnh hiện hữu của thánh đế về khổ trong quá khứ, hiện tại, vị lai trong bản C rất quan trọng. Nó dùng để giải thích lý thuyết "tất cả đều có" của bộ phái Nhất thiết hữu, chủ trương hiện hữu của năm pháp trong hình thái vi tế nhất vào tất cả các thời quá khứ, hiện tại, vị lai. Sự loại bỏ đoạn này trong bản P có ý nghĩa, vì nó hiển thị rằng Thượng tọa bộ phủ nhận một hiện hữu như thế.

ix) Sầu, bi, khổ, ưu, não là khổ:

(Bản C không có).

P: (249, 27-30): Soko, sầu: Khi người ta gặp một loại tai biến này hay khác, vài nỗi khổ này hay khác, người ta buồn sầu, ở trong trạng thái sầu khổ, bị sầu khổ ở nội tâm, bên trong bị đau đớn mãnh liệt.

P: (249,31-33): Paridevo, bi : Khi gặp một tai biến này hay khác, một loại khổ đau này hay khác, người ta rên rỉ, khóc lóc, ở trong tình trạng rên rỉ, khóc lóc, bị rơi vào rên rỉ khóc lóc.

P: (250, 3-5): Dukkham, khổ: Đây là nỗi khổ về vật lý, nỗi đau đớn thể xác, đau đớn, khổ vật lý và đau thể xác do sự xúc chạm bằng thân thể.

P: (250, 6-8): Domanassam, ưu: Cũng như trên, nhưng ở đây là nỗi khổ về tinh thần, nỗi đau tinh thần chứ không phải nỗi đau khổ về vật lý, thân xác.

P: (250, 9-12): Upàyàso, não: Khi gặp một vài loại tai biến nào đó, một vài loại khổ đau nào đó, người ta thất vọng, rầu rỉ, ở trong tình trạng tuyệt vọng, trong tình trạng rầu rỉ.

Thánh đế về nguồn gốc khổ:

C:(42b, 13-20): Gì là thánh đế về sự luyện tập khổ? Hữu tình thật sự có nỗi khao khát đối với các nội xứ, khao khác chúng, bám víu chúng, bị chúng làm ô nhiễm, chấp thủ chúng, đây gọi là sự luyện tập, thực hành đau khổ. Vì đệ tử đa văn biết về tri kiến ấy, nhận thức một cái thấy như vậy, hiểu và chứng ngộ một pháp như vậy, đấy là thánh đế về sự thực hành khổ. Vị ấy biết về cái gì? Vị ấy biết rằng, nếu có sự tham cầu vợ con, tôi tớ, nô lệ, quyến thuộc, ruộng, đất, nhà, cửa hàng, các tài sản bán buôn, thương mại mậu dịch, nếu vị ấy có sự tham đắm, ràng buộc với chúng, thì vị ấy sẽ bị chúng làm ô nhiễm, chấp thủ chúng, đây gọi là sự tập tành, và vị ấy biết thánh đế về tham ái, sự tập tành khổ. Cũng vậy với các ngoại xứ mà người ta tiếp xúc, cảm giác, thọ nhận, suy tư, tham ái; cũng vậy với sáu giới địa, thủy, hỏa, phong, không, thức. Về định nghĩa của đế và thánh, cũng như trong trường hợp đầu.

P: (250, 32-34): Không hẳn giống. Bản P nhắc đến cùng một định nghĩa như đã thấy ở trên: "Bất cứ khát ái nào đưa đến tái sanh, liên hệ đến hỷ và tham, tìm cầu khoái lạc chỗ này chỗ kia, nghĩa là dục ái, hữu ái, phi hữu ái". Ở đây cũng thế, bản P bỏ định nghĩa về đế và thánh.

Thánh đế về sự diệt khổ:

C: (43a,19): Gì là thánh đế về sự diệt khổ? Hữu tình thật sự khát ái đối với sáu nội xứ mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý. Nếu họ thoát khỏi chúng, không bị chúng làm ô nhiễm, không chấp thủ chúng, diệt tận chúng, từ bỏ chúng, vứt chúng đi, không ham muốn, ngừng lại, chấm dứt, không cần chúng, thì đây gọi là sự diệt khổ. Vị thánh đệ tử đa văn biết về một tri kiến như vậy, nhận thức một quan điểm như vậy, hiểu và thực chứng một pháp như vậy, đấy là thánh đế về sự diệt ái, sự chấm dứt khổ đau. Vị ấy biết về gì? Vị ấy biết rằng nếu không có tham ái vợ con, tôi tớ, nô lệ, quyến thuộc, ruộng đồng, đất đai, nhà cửa, hàng quán, tài sản bán mua, không có tham kinh doanh công việc, nếu vị ấy thoát khỏi chúng, không bị chúng làm ô nhiễm, không chấp thủ chúng, đoạn tận, từ bỏ, vứt chúng đi, không ham muốn, chấm dứt, dừng lại, không có chúng, đây gọi là sự

chấm dứt khổ, và vị ấy biết thánh đế về sự chấm dứt khổ. Cũng vậy với ngoại xứ, mà người ta tiếp xúc, cảm nhận, thấy, nghĩ đến, khao khát sáu giới địa, thủy, hỏa, phong, không, thức. Ở đây bản C cũng lặp lại định nghĩa về đế và thánh.

P: (251, 3-6): Không giống hẳn. Định nghĩa như sau: Bất cứ sự chấm dứt nào về khát ái chấp thủ còn lại, sự từ bỏ nó, xua đuổi nó, giải thoát khỏi nó, độc lập với nó, đây gọi là sự chấm dứt khổ.

Thánh đế về con đường đưa đến diệt khổ:

Ở đây nói đến thánh đạo tám ngành như đã nói ở trên.

e) Duyên sinh:

Pháp này được đề cập trong NC 9, 24, 27, 72, 98. Trong NC98, duyên sinh được đề cập như sau:

C86: (vi, 2b, 17-20): "Này A Nan, trước đây tôi đã nói cho ông về duyên khởi và các pháp khởi lên do duyên. Cái này có thì cái kia có, cái này không thì cái kia không, cái này sinh thì cái kia sinh, cái này không sinh thì cái kia không sinh, cái này diệt thì cái kia diệt. Tùy thuộc vào vô minh là các hành, tùy

thuộc vào hành là thức; tùy thuộc vào thức là danh sắc, tùy thuộc vào danh sắc là sáu xứ, tùy thuộc vào sáu xứ là sáu hưởng thụ mạnh mẽ, tùy thuộc vào sáu hưởng thụ mạnh mẽ là thọ, tùy thuộc vào thọ là ái, tùy thuộc vào ái là thủ, tùy thuộc vào thủ là hữu, tùy thuộc vào hữu là sinh, tùy thuộc vào sinh là già chết. Nếu vô minh diệt thì hành diệt, hành diệt thì thức diệt, thức diệt thì danh sắc diệt, danh sắc diệt thì sáu xứ diệt, sáu xứ diệt thì xúc diệt, xúc diệt thì thọ diệt, thọ diệt thì ái diệt, ái diệt thì thủ diệt, thủ diệt thì hữu diệt, hữu diệt thì sinh diệt, sinh diệt thì già chết diệt."

P115:(iii, 63,24-32): Gần giống. C: nếu cái này có ... thì cái kia diệt = P: imasmim sati, idam hoti; imass uppàdà idamuppajjati; imasmim asati, idam na hoti; imassa nirodhà idam nirujjhati. (Cái này có thì cái kia có, cái này sinh thì cái kia sinh; cái này không thì kia không, cái này diệt thì kia diệt). Cũng gần giống như bản C nhưng thứ tự hơi khác, và bỏ bớt: nếu cái này không sinh thì cái kia không sinh.

C: hưởng thụ mạnh mẽ = P: xúc - phasso; sparsa có nghĩa là hưởng thụ, sờ chạm, cho nên ở đây bản C dịch là hưởng thụ mạnh mẽ.

C: thọ (nhận) = P: upàdàna, các nhà phiên dịch về sau dịch thành thủ nghĩa là cầm nắm, bám víu.

C: tùy thuộc vào sanh là già chết = P: do duyên sinh, có già, chết, sầu bi, khổ, ưu, não. Bản P thêm : Như vậy là tập khởi của đống khổ này.

C: nếu vô minh diệt thì hành diệt = P: avijjàya tveva asesaviràganirodhà sankhàranirodho. Bản P thêm : Như vậy là sự đoạn diệt của đống khổ này.

Trong NC27, lý duyên khởi được đề cập nhưng khởi sự bằng bốn loại thức ăn có ái làm nguyên nhân rồi đến thọ, hưởng thụ mạnh mẽ, sáu xứ, danh sắc, thức, hành, vô minh.

Rồi nó nói : tùy thuộc vào vô minh là hành ... cho đến tùy thuộc vào sinh là già chết, sầu, bi, khổ, ưu, não. Như vậy đây là sự sanh khởi của đống khổ lớn. Ở đây chúng ta nhận thấy rằng, bản C201:(vii, 67b, 2-9) không quên nói đến sầu, bi, khổ, ưu, não như được thấy trong đoạn trước.

Về bản chất tương quan lẫn nhau giữa năm uẩn được đề cập trong NC24, thì đã nói trong chương trước, về năm uẩn.

Như vậy chúng ta có thể nói về pháp duyên khởi, giữa hai bản C và P không có dị biệt nào quan trọng.

f) Bốn loại thức ăn:

Bốn loại thức ăn được đề cập trong NC 27 và 70. Trong NC27, chúng được nói đến như sau:

C201:(vii, 67b): Một là đoàn thực, nghĩa là thức ăn từng miếng, thô và tế, kế đó là canh lạc, nghĩa là thức ăn do hưởng thụ mạnh mẽ, rồi ý niệm thực, nghĩa là thức ăn bằng ý chí và cuối cùng là thức thực, là thức ăn bằng ý thức.

P38: (i, 261, 5-8): Gần giống. C: đoàn thực thô và tế = P: kabalinkàro àhàro olàriko, và sukhumo và.

C: thức ăn hưởng thụ mạnh mẽ = P: xúc thực, phasso àhàro.

C: ý niệm thực = P: tư niệm thực, manosancetanà àhàra.

C: thức thực = P: vinnànam àhàro.

g) Nghiệp và nghiệp dị thục hay hành động và quả báo của hành động:

Những pháp này được đề cập trong NC 39, 40, 65, 84, 85, 89, 90.

* Trong NC89, chúng được đề cập như sau:

C170: (vii,16b, 12-18): Lúc bấy giờ Anh Vũ Ma Nạp đi đến đức Phật, chào Ngài và xin phép được hỏi. Khi được cho phép, anh hỏi đức Thế Tôn vì lý do gì, vì nguyên nhân gì mà trong số các hữu tình, mặc dù đều có thân người, một số lại thấp lùn, một số thì cao lớn, một số bần tiện, một số cao sang. Anh nói, anh thấy một số người chết yểu, một số sống lâu, một số mắc nhiều bệnh, một số ít bệnh, một số xấu xí, một số đẹp đẽ, một số không có uy quyền, không có ảnh hưởng, một số lại có uy quyền, ảnh hưởng. Có người thuộc dòng họ thấp kém, có người thuộc dòng họ cao quý, một số người nghèo, một số người giàu, một số người liệt tuệ, một số người có trí tuệ. Khi ấy đức Thế Tôn trả lời : hữu tình làm nên nghiệp của chúng, nhận lấy quả báo của những việc đã làm. Hữu tình tùy thuộc vào nghiệp, nương tựa vào nghiệp, nghiệp là trọng tài của chúng. Lối giải thích vắn tắt này không làm thỏa mãn thanh niên Anh Vũ. Và anh xin đức Thế Tôn giải thích chi tiết mọi thứ.

Đức Thế Tôn chấp nhận yêu cầu của Anh vũ ma nạp.

P135:(iii, 202, 12-24): Gần. giống C: Anh Vũ Ma Nạp Đô Đề Tử = P: Subha-mànava Todeyyaputta. Câu hỏi của Subha cũng vậy, nhưng đặt câu hỏi về người nghèo và giàu trước câu hỏi về dòng họ hạ liệt và cao sang. Câu trả lời của đức Phật hơi khác: "Kammassakà sattà, kammadàyàdà kammayonì kammabandhù kammapatisaranà." (Hữu tình là chủ nhân của nghiệp, là thừa tự của nghiệp, là bào thai của nghiệp, là quyến thuộc của nghiệp, có nghiệp làm chỗ nương tựa). Còn lại giống nhau.

i) Tại sao có người chết yểu, có người sống lâu?

C: (16b, 18-20): Có những người giết hại sinh vật, tàn ác, xấu xa, khát máu, có những tư tưởng tác hại, không thương xót hữu tình, cho đến loài sâu bọ, sau khi đã hoàn tất những nghiệp này, khi chúng chết, chúng sẽ tái sinh vào địa ngục, khi được tái sinh làm người, chúng sẽ chết yểu, bởi vì đường lối như trên đưa đến chết yểu, những hành nghiệp như trên cho hậu quả như vậy. Có những người từ bỏ sát sinh, không sát sinh, bỏ dao, bỏ gậy, có tàm quý, có thương xót tất cả hữu tình cho đến loài sâu bọ. Sau khi nhận những nghiệp này một cách trọn vẹn, khi chết họ được tái sinh vào cảnh giới sung sướng, ở cõi trời. Khi tái sinh làm người, họ sẽ sống lâu. Vì con đường như trên đưa đến sống lâu, những nghiệp như trên đem lại hậu quả ấy.

P: (203, 16-34): Cũng vậy với vài dị biệt nhỏ về cách sử dụng từ ngữ. C: hết sức xấu xa, có tư tưởng tác hại = P: hatapahate nivittho (cố ý đả thương và giết hại).

C: sau khi nhận những hành vi ấy một cách toàn vẹn = P : so tena kammena evam samattena evam samàdinnena (vì nghiệp ấy đã được làm và hoàn tất một cách quyết định). C: họ sẽ được sinh vào địa ngục = P: họ sẽ được tái sinh vào cõi dữ , ác thú, đọa xứ, địa ngục.

ii) Tại sao có người nhiều bịnh có người ít bịnh?

C: (17a, 3-7): Cách giải thích cũng như vậy, chỉ khác về các hành động. Ở đây, những người làm hại hữu tình bằng tay, hoặc bằng que củi, bằng đá, dao hay gậy; những hành động ấy sẽ đưa đến nhiều bệnh. Trường hợp ít bệnh là ngược lại.

P: (204, 3-17): Cũng vậy, với những chỗ khác nhau như đã nói ở trên. C: bằng dao= P: với gươm; C: bằng đá= P: với hòn đất.

iii) Tại sao người xấu kẻ đẹp?

C: (17a, 7-12): Có những người nóng nảy, mau nổi giận, dù bị nói một chút cũng hết sức phẫn nộ, họ đầy sự sân hận, dễ buồn sầu, luôn luôn sẵn sàng làm lớn chuyện và tranh chấp. Những nghiệp này sẽ đưa con người đến chỗ tái sinh làm người xấu. Người đẹp là ngược lại.

P: (204, 18-31): Cũng vậy, nhưng bỏ : luôn luôn sẵn sàng để làm to chuyện và tranh cãi. Nó thêm: kuppati byàpajjati patitthìyati (giận dữ, bất đồng, chống đối).

iv) Tại sao có kẻ không quyền hành, ảnh hưởng, người lại có quyền hành, ảnh hưởng?

C: (17a, 12-16): Có những người ôm lòng ganh tị ghen ghét khi thấy người khác được cúng dường, tôn trọng. Họ muốn được những gì người khác được. Những nghiệp này sẽ

khiến chúng tái sanh làm người không có quyền hành thế lực. Trường hợp kia là ngược lại.

P: (204-32-37): Cũng vậy. C: không quyền hành, không ảnh hưởng = P: appesakkho (ít ảnh hưởng). Nó bỏ : chúng muốn được những gì người khác đã được.

C: người khác được cúng dường tôn trọng = P: paralàbhasakhàragarukàra-màananavandanapujà (người khác được lợi dưỡng, danh dự, cung kính, tôn trọng). Còn lại giống nhau.

v) Tại sao người thì sinh vào nhà thấp hèn, người thì sinh vào giòng họ cao quý?

C: (17a, 16-20) : Có những người lớn lối kiêu căng, không kính trọng những người đáng được kính trọng, không nể vì những người đáng được nể vì, không tôn kính những người đáng được tôn kính, không cúng dường những người đáng được cúng dường, không nhường đường đi cho những người đáng được nhường lối, không mời ngồi những người đáng được mời ngồi, không chắp tay chào và kính lễ người đáng chắp tay chào và kính lễ. Những nghiệp này sẽ đưa họ đến sự sinh vào gia đình hèn hạ. Trường hợp kia ngược lại.

P: (205, 16-26): Giống nhau với một vài khác biệt nhỏ về cách diễn đạt.

vi) Tại sao người sinh ra kẻ giàu người nghèo?

C: (17b, 2-8): Có những người không phải là người cho, không bố thí cho Sa-môn, Bà-la-môn, người nghèo, trẻ mồ côi và người ăn xin từ xa đến. Họ không bố thí đồ ăn, thức uống, y phục, mền, tràng hoa, hương thoa, nhà, giường, nệm và đèn. Những nghiệp này sẽ khiến họ sanh ra nghèo nàn. Trường hợp kia thì ngược lại.

P: (205, 6-15): Gần giống. Bản này chỉ nói bố thí cho Sa-môn, Bà-la-môn, bỏ người nghèo, trẻ mồ côi, hành khất từ xa đến. Về những quà tặng, nó bỏ y phục, mền, nhưng thêm áo quần, xe cộ.

vii) Tại sao có người sinh ra liệt tuệ, có người có trí tuệ?

C: (17b, 8-15): Có những người không thường xuyên đi đến những Sa-môn, Bà-la-môn danh tiếng để hỏi về phước và phi phước, có tội, không tội, thù thắng, không thù thắng, cái gì trắng, cái gì đen, đen

và trắng từ đâu ra, gì là quả báo thiết thực hiện tại, gì là quả báo về sau . Nghiệp này đưa họ đến tái sinh làm người liệt tuệ. Trường hợp kia thì ngược lại.

P: (205, 27-34): Cũng vậy. Nó bỏ các câu hỏi: cái gì là thù thắng, không thù thắng, cái gì là trắng, cái gì đen, đen trắng từ đâu đến, gì là quả báo thiết thực hiện tại, gì là quả báo về sau. Nó thêm: cái gì nên tu tập, cái gì không nên tu tập. Cái gì do tôi làm đưa đến bất hạnh, đau khổ lâu dài, cái gì do tôi làm sẽ đưa đến hạnh phúc, an lạc lâu dài.

Trong NC90, đức Thế Tôn đưa ra những lý do sau đây về sự bất đồng rõ rệt giữa nhân và quả:

C171:(vii,19b, 7-20): Trong trường hợp những người không từ bỏ ác nghiệp nhưng lại được sinh vào hoàn cảnh tốt, ở cõi trời, đây là vì:

a) Họ đã hoàn toàn chịu quả báo các ác nghiệp của họ trong đời này, nên được tái sinh vào thiện thú, cõi trời;

b) Hoặc vì họ phải chịu quả báo ác nghiệp không phải ngay bây giờ, không phải ở đời sắp đến, mà ở trong đời sau nữa;

c) Hoặc trước kia họ đã làm những thiện nghiệp và những quả báo tốt lành chưa hết, nên sau khi chết họ được sinh vào thiện thú, cõi trời;

d) Hoặc là vào lúc chết, họ có những tâm và tâm sở hiền thiện, phù hợp với chánh kiến.

Những lý do còn lại, trường hợp những người từ bỏ ác nghiệp nhưng lại sinh vào ác thú, địa ngục, trường hợp người không từ bỏ ác nghiệp và những người sau khi chết sinh vào ác thú, địa ngục, và trường hợp những người từ bỏ ác nghiệp, sau khi chết được sinh vào thiện thú, cõi trời, ba trường hợp này cũng được giải thích như trường hợp đầu, với những thay đổi thích hợp về từ ngữ và cách diễn đạt.

P136: (iii,214,6-34): Không giống hẳn. Ở đây bản P kể ra bốn lý do: a. Vị ấy có lẽ trước kia đã làm những việc lành đưa đến quả báo an vui; b. Có lẽ vị ấy về sau này đã làm những việc lành đưa đến quả báo an vui; c. Vào lúc chết vị ấy có thể đã có chánh kiến vững chắc; d. Còn về những ác nghiệp hiện tại của y, có thể nhận quả báo xấu bây giờ hoặc vào một đời khác. Ba trường hợp kia cũng được giải thích tương tự, với những thay đổi thích hợp.

Như vậy chúng ta thấy rằng không có khác nhau nhiều về cách giải thích nghiệp và quả báo như đã thấy trên. Nhưng trong NC40, trong đó đức Thế Tôn khuyên Tôn giả La Vân làm thế nào để thực hành các nghiệp thì có vài khác nhau rõ rệt.

C14:(v,17a, 5-13): Đức Thế Tôn khuyên La Vân rằng, trước khi làm một thân nghiệp, nếu ông tư duy và thấy rằng thân nghiệp này được phép (nghĩa là trong sạch), nhưng sẽ đưa lại quả báo xấu và đau khổ cho chính mình và người khác, thì nên từ bỏ thân nghiệp ấy. Nếu trước khi làm một thân nghiệp, mà tư duy và thấy rằng thân nghiệp này không được phép, nhưng nó sẽ đem lại phước báo và hạnh phúc cho mình và cho người khác, thì nên làm một thân nghiệp như vậy. Cũng vậy với thân nghiệp đang làm. Đối với thân nghiệp đã làm, vị ấy cũng cần phải tư duy. Nếu thấy rằng thân nghiệp đã làm là được phép, nhưng sẽ đem lại quả báo xấu và đau khổ cho mình và người khác thì nên đến gần những Tỳ-kheo đa văn, phát lộ và sám hối chúng, không che dấu và phòng hộ trong tương lai. Nếu sau khi tư duy, thấy rằng thân nghiệp mình đã làm là không được phép, nhưng đem lại phước báo và hạnh phúc cho nình và người khác, thì cả ngày đêm vị ấy nên vui mừng và an trú trong chánh niệm và chánh trí.

P61:(i,415, 25-36): Sự tư duy ở đây không giống như trên. Tôn giả Ràhula được đức Phật khuyên hãy tư duy thân nghiệp mình sắp làm có đưa đến hại mình, hại người, hại cả hai, đó là một ác nghiệp đưa đến đau khổ, có quả báo đau khổ, thì vị ấy chắc chắn không nên làm việc ấy. Nếu thấy rằng thân nghiệp sắp làm sẽ không đưa đến hại mình,

hại người, hại cả hai, mà là một việc phước đưa đến hạnh phúc, có quả báo an lạc, thì vị ấy nên làm một hành vi như vậy. (Cũng thế, với một thân nghiệp đang làm). Đối với thân nghiệp đã làm, nếu sau khi suy nghĩ thấy rằng nó đưa đến tự hại.... thì nên đi đến bậc thầy hay Tỳ-kheo đa văn để phát lộ sám hối, bộc bạch, và trong tương lai chừa bỏ làm một hành vi như vậy. Nếu sau khi tư duy thấy rằng thân nghiệp đã làm này không đưa đến tự hại, hại người, hại cả hai, thì vị ấy nên an trú hoan hỷ ngày đêm tu tập một hành vi như vậy.

Về ngữ nghiệp và ý nghiệp cũng được đề cập theo cách ấy trong cả hai bản C và P.

Nhận xét:Sự giải thích của bản C cho các Tỳ-kheo một phạm vi rộng lớn về ý nghĩa hành vi công đức và về giới luật xuất gia. Nhưng bản P bỏ danh từ "được phép" và không cho phép một lối giải thích rộng rãi nào về định nghĩa hành vi công đức và về giới luật Tỳ-kheo.

Trong NC84, nghiệp và quả báo được đề cập rất nhiều.

* Ba loại sầu khổ hiện tại cho kẻ ngu:

i) Loại sầu khổ thứ nhất:

C149: (vii, 60b, 10-14): Kẻ ngu hiện tại phải chịu bao thứ đau khổ về thân và tâm. Bất cứ hành vi nào của kẻ ngu sẽ bị người ta nói đến một cách thích đáng, dù khi vị ấy đang ngồi trong hội chúng hay ở trên đường, giữa chợ, tại ngã tư. Khi một người ngu giết hại sinh vật, lấy của không cho, tà hạnh trong dục lạc, nói dối cho đến có tà kiến và có vô số ác bất thiện pháp, người ta sẽ phê bình sự xấu xa của tùy theo đó. Người ngu đâm ra lo lắng bất an khi nghĩ rằng mình đã làm tà hạnh như vậy và người ta sẽ bình phẩm sự xấu xa của mình như vậy. Đây là loại sầu khổ thứ nhất người ngu phải chịu ngay trong hiện tại

P129: (iii, 163, 14-25): Gần giống, nhưng bỏ: "giữa chợ" cho đến "có tà kiến, có vô số ác bất thiện pháp". Nó thêm: "uống rượu". Ở đây bản C nói đến mười bất thiện nghiệp đạo. Còn lại cũng giống nhau.

ii) Loại sầu khổ thứ hai:

C: (60b, 14-19): Người ngu trông thấy một tội nhân bị lính của vua bắt, phải chịu đủ cực hình như: 1. Chặt tay. 2. Chặt chân. 3. Chặt cả tay và chân. 4. Xẻo tai. 5. Xẻo mũi. 6. Cả tai mũi đều bị xẻo. 7. Bị xẻo thịt. 8. Bị nhổ râu. 9. Bị nhổ tóc.10. Râu tóc đều bị nhổ. 11. Nhốt vào cũi sắt. 12. Bị bọc vải rồi đem đốt. 13. Cửu khiếu bị đổ cát vào. 14. Bị vặn bằng cỏ. 15. Bị nướng trên lửa. 16. Bị đặt vào bụng một con lừa sắt và nướng trên lửa. 17. Bị bỏ vào miệng một con heo sắt để nướng trên lửa. 18. Bị bỏ vào miệng một con cọp sắt để nướng trên lửa. 19. Bị luộc trong một nồi đồng. 20. Bị luộc trong một nồi sắt. 21. Thân thể bị cắt ra từng mảnh. 22. Bị đâm bằng một chĩa ba nhọn. 23. Bị móc bằng một móc sắt. 24. Bị đặt nằm trên một giường sắt và bị rưới dầu sôi lên. 25. Bị đặt ngồi trong một cái cối sắt và giã bằng chày sắt. 26. Bị con rồng cắn. 27. Bị rắn cắn. 28. Bị quất bằng roi. 29. Bị đánh bằng gậy. 30. Bị đánh bằng ba toong. 31. Bị treo sống tên một cái sào. 32. Bị chặt đầu bêu giữa công chúng. Khi người ngu trông thấy cảnh này thì nghĩ mình

cũng phạm tội như vậy, nếu vua biết, mình cũng sẽ bị bắt và chịu những cực hình như vậy, đây là loại sầu khổ thứ hai của người ngu.

P: (163, 26-27): Gần giống với những điểm khác nhau như trên. Trong khi bản C nói về một tội nhân, bản P nói về một kẻ trộm. Về các hình phạt khác nhau mà vua gia hình, bản P theo thứ tự sau: 1. Quất bằng roi, 2. Quất bằng gậy, 3. Đánh bằng roi, 4. Bị chặt hai tay, 5. Bị chặt 2 chân, 6. Tay chân đều bị chặt, 7. Bị xẻo tai, 8. Bị xẻo mũi. 9. Tai, mũi đều bị xẻo, 10. Hình phạt nồi cháo, 11. Cạo đầu như con sò, 12. Miệng như rahu, 13. Vòng lửa, 14. Đốt đuốc bằng bàn tay, 15. Vặn bằng cỏ, 16. Mặc áo vỏ cây, 17. Hình phạt con sơn dương, 18. Móc thịt, 19. Bị cắt từng lát như đồng tiền, 20. Bị ngâm giấm, 21. Bị quay bằng thanh sắt, 22. Hình phạt đệm rơm, 23. Rưới dầu sôi trên thân, 24. Cho chó xé thịt, 25. Bị đâm sống trên những cọc sắt, 26. đầu bị chặt đứt bằng gươm.

Nhận xét: Bản C kể 32 loại khổ hình trong lúc bản P chỉ kể 26. 14 hình phạt sau đây được tìm thấy trong cả hai bản: C1=P4, C2=P5, C3=P6, C4=P7, C5=P8, C6=P9, C7=P19, C8 và 9,10=P20, C14=P15, C23=P18, C24=P23, C28=P1, C29=P3, C30=P1. Ở đây, P20= C8,9,10 là nhổ râu, nhổ tóc, nhổ cả râu tóc.

Có 16 hình phạt trong bản C không có trong bản P. C11: bỏ vào trong cũi sắt; C12: bị gói trong vải mà đốt; C13: cửu khiếu bị đổ cát; C15: bị nướng trên lửa; C16: bị đặt vào bụng con lừa sắt và nướng trên lửa; C17: đặt vào miệng con heo sắt nướng trên lửa; C18: đặt vào miệng con cọp sắt nướng trên lửa; C19: luộc trong nồi đồng; C20: luộc trong nồi sắt; C21: thân thể bị cắt thành từng mảnh; C22: bị đâm bằng cọc nhọn; C25: bị đặt ngồi trong cối sắt và giã bằng chày sắt; C26: bị rồng cắn: C27: bị rắn cắn; C31: bị treo sống trên một sào cao; C32: bị treo ngược đầu.

12 hình phạt trong bản P sau đây không có trong bản C: P10: hình phạt nồi cháo; P11: đầu cạo như con sò; P12: miệng rahu; P13: vòng lửa, P14: đốt đuốc bằng bàn tay; P21: hình phạt vỏ cây; P22: hình phạt đệm rơm; P24: hình phạt cho chó xé xác; P25: bị đâm sống bằng những cọc nhọn, P26: bị chặt đầu bằng cây gươm.

iii) Loại sầu khổ thứ ba:

C: (60b,19): Khi một người ngu làm thân ác hành, ngữ ác hành và ý ác hành, khi vị ấy bị ốm và chịu những đau đớn, hoặc ngồi hoặc nằm trên một cái giường, trên một chỗ nằm hay trên đất, vị ấy chịu những đau khổ khốc liệt gần như chết và tất cả những thân ác hành, khẩu và ý ác hành bay lượn trên người ấy, đậu lại trên người ấy, như vào lúc hoàng hôn, cái bóng của một ngọn núi lớn lượn trên đất, đậu trên mặt đất. Vị ấy nghĩ rằng xưa kia mình đã không làm thiện hành, và đã làm nhiều việc bất thiện. Có chỗ nào cho những người ác, những kẻ bạo động, làm những việc điên rồ, những kẻ không làm thiện hành và các việc công đức, những kẻ không có chỗ trú ẩn chống lại những hậu quả đáng sợ, thì vị ấy chắc chắn sau này sẽ đi đến nơi ấy. Bởi thế, vị ấy hối hận những hành vi trước kia và do vậy, vị ấy không chết như một người thánh thiện, không chết như một người có công đức.

P: (164,24-32): Gần giống. P bỏ: vị ấy bị ốm và đau những nỗi đau khốc liệt gần như chết. P thêm: vị ấy chết nằm trên một cái ghế, một cái giường hay trên đất. Bỏ: bởi thế

vị ấy hối hận những hành vi về trước của mình và do vậy vị ấy không chết như một bậc thánh, một người có công đức. Thêm: vị ấy than khóc, đấm ngực, đi đến bất tỉnh.

* Sau khi chết vị ấy sẽ tái sinh vào địa ngục:

i) Tái sinh vào địa ngục

C: (61a,4-6): Rồi kẻ ngu ấy do thân ác hành, ngữ và ý ác hành, sau khi chết sẽ bị sanh vào các cõi xấu, vào địa ngục. Khi ấy vị ấy chịu những ác báo, hoàn toàn khó chịu, không vui, không đáng muốn, vì địa ngục là một nơi hoàn toàn khó chịu, không vui, không đáng muốn.

P: (165,12-20): Gần giống, nhưng thêm: thật khó mà cho một ví dụ về sự khổ ở địa ngục.

ii) Ví dụ để tả thống khổ ở địa ngục:

C: (61a, 6-20): Khi ấy một Tỳ-kheo hỏi về nỗi khổ ở địa ngục, mà đức Thế Tôn mô tả là không thể nói, và Ngài đã đưa một ví dụ để làm sáng tỏ nỗi khổ trong địa ngục. Giả sử một kẻ cướp bị vua phạt phải bị đâm mỗi sáng bằng 100 cọc nhọn. Hình phạt được tái diễn vào buổi trưa và chiều, vì tội nhân vẫn còn sống; nhưng thân thể ông ta đã hoàn toàn bị đâm thủng bằng cọc nhọn như cái lỗ nơi một đồng tiền. Một lần đâm đã đau đớn vô cùng, nói gì đến 300 lần đâm trong một ngày. Rồi đức Phật nhặt lên một hòn đá nhỏ như hạt đậu mà bảo Tỳ-kheo so sánh nó với ngọn núi Tuyết. Vị Tỳ-kheo phải nhận rằng ngọn núi Tuyết là trăm ngàn triệu lần lớn hơn hòn đá. Khi ấy đức Phật dạy, nỗi khổ trong địa ngục là trăm lần, ngàn lần, trăm ngàn lần, triệu lần đau đớn hơn nỗi khổ mà một tội nhân phải chịu trong một ngày bị đâm thủng bằng 300 cọc nhọn.

P: (165, 21-26): Gần giống, nhưng bỏ bớt "như lỗ một đồng tiền".

C: một hòn đá nhỏ như hạt đậu = P: hòn đá kích thước bằng bàn tay của Ngài.

iii) Khổ trong địa ngục:

C: (61b,20): Ở đây bản C kể ra 11 loại khổ hình trong địa ngục: 1. Khi một người sinh vào địa ngục, ngục tốt nắm lấy nó và dùng cưa nung đỏ chỏm đầu, làm cho nó thành một hình bát giác, hình vuông hay hình tròn, hoặc dài, hoặc ngắn, hoặc đẹp, hoặc xấu. Như vậy nó phải chịu cực hình đau đớn, cho đến 100 năm, 1000 năm mà vẫn không chết, cái chết chỉ đến khi các nghiệp ác bất thiện đã đoạn tận; 2. Cũng như trên, thay cưa nung đỏ bằng búa sắt nung đỏ; 3. Ngục tốt dùng một cọc sắt nung đỏ bắt nó ngồi lên trên, dùng những kềm sắt vặn mở miệng nó để rót những hoàn sắt nóng vào, đốt cháy môi lưỡi, họng, hầu, tim, bao tử, hoàn sắt đi ra phía dưới thân thể; còn lại cũng như trong trường hợp trước; 4. Cũng như ở trường hợp ba, thay cọc sắt nung đỏ bằng chuông sắt nung đỏ (?) và thay hoàn sắt nung đỏ bằng nước đồng sôi; 5. Ngục tốt bắt nó nằm trên một nền bằng sắt nóng, trói tay chân nó lại, bắt duỗi ra và dùng bù-lon sắt xoáy vào hai bàn tay, hai bàn chân và bụng; 6. Ngục tốt bắt nó quỳ trên đất, kéo lưỡi nó ra, để đóng lên 100 cái đinh cho nó nhả ra không được thụt vào, như một cái da bò bị căng ra bởi 100 cái đinh không co rút lại; 7. Ngục tốt lột da nó từ đầu đến chân, từ chân đến đầu và trói nó vào một xe sắt đỏ kéo đi qua lại trên nền đất sắt đỏ; 8. Ngục tốt nấu

nước đồng sôi và bắt tội nhân rưới nước đồng sôi lên thân thể; 9. Ngục tốt dựng một ngọn lửa cao như núi, dìm tội nhân xuống dưới rồi kéo lên. Khi bị dìm xuống da thịt và máu của tội nhân cháy tiêu. Khi kéo lên, da thịt và máu lành lại như cũ; 10. Ngục tốt bỏ tội nhân chúc ngược đầu vào trong nồi đồng đầy nước sôi để luộc, thân thể tội nhân bị tung lên nhồi xuống khắp bốn hướng chính và bốn hướng phụ, bọt tuôn ra từ thân thể nó trở lại luộc chín thân thể nó; như những hạt đậu nhỏ đậu lớn, đậu trắng, đậu đen, đậu nâu và hột mù tạt, tất cả bỏ trong một nồi đồng đầy nước sôi mà luộc, thì những hạt đậu bên trong bị tung lên nhồi xuống khắp bốn hướng chính và bốn hướng phụ, những bọt tuôn ra lại luộc thân thể của chúng; 11. Địa ngục ấy có một ngục gọi là bốn sự hưởng thụ mãnh liệt; chúng sinh được sinh ra trong đó; khi mắt chúng thấy sắc, chúng không vui, nhưng chúng không thể không bằng lòng; tâm của chúng không tham ái nhưng cũng không thể không tham ái; tâm chúng không được thỏa mãn nhưng không thể không thỏa mãn; cũng vậy với tai nghe tiếng, mũi ngửi hương, lưỡi nếm vị, thân biết xúc, ý nghĩ các pháp. Đức Thế Tôn

dùng nhiều cách khác nhau để nói về ngục ấy, nhưng cái khổ trong ngục ấy không thể nào mô tả đầy đủ, địa ngục ấy chỉ có toàn là khổ.

P: (166, 18-32): Ở đây bản P chỉ kể bảy loại khổ trong địa ngục: C5=P1; C7=P4; C9=P5; C10=P6; C11=P7. Bản P bỏ : C1, C2, C3, C4, C6, C8. Bản C bỏ P2, P3.

C5=P1: Bản P bỏ: bắt nó nằm dài trên một nền sắt nóng. C: vặn một cái đinh sắt vào trong bụng = P: vặn một cái cọc sắt vào giữa ngực.

C7=P4: Bản P bỏ : ngục tốt lột da nó từ đầu xuống chân, từ chân lên đầu. Nó chỉ nói chiếc xe, mà không nói xe đỏ rực, chỉ nói đất đỏ rực chứ không nói nền đất bằng sắt đỏ rực.

C9=P5: Bản P bỏ: khi nó bị dìm xuống, thì da thịt máu của nó bị đốt cháy và khi nó được kéo lên da thịt máu nó lại lành lại như cũ.

C10=P6: Bản P chỉ nói rằng, nó bị luộc và nổi lên trên mặt cùng với bọt, không giống bản C nói rằng, bọt thoát ra từ thân thể nó lại luộc thân nó. Bản P bỏ ví dụ đậu lớn đậu nhỏ luộc sôi.

C11=P7: Hoàn toàn khác. Ở đây bản C nói rằng, nó bị ngục tốt ở địa ngục ném vào trong địa ngục lớn, được mô tả là có bốn góc, bốn cổng, chia làm bốn phần bằng nhau, vây quanh bằng tường sắt, có mái sắt; nền của địa ngục này đỏ rực cùng khắp vuông vức 100 do tuần.

P2 và P3 không có trong bản C. P2: ngục tốt đặt nó nằm xuống và chặt nó ra bằng một cái rìu. P3: ngục tốt đặt nó chúc ngược đầu và cắt nó bằng những dao cạo.

iv) Nỗi khổ trong súc sinh:

C: (62a, 8-20): Người ngu có thể từ địa ngục tái sinh vào cõi súc sinh và ở đây nó cũng chịu những nỗi khổ khốc liệt. năm loại khổ được tìm thấy trong cảnh giới súc sinh: 1. Nó có thể được sinh vào cõi súc sinh, sinh ra lớn lên và chết trong bóng tối, nghĩa là

làm côn trùng dưới đất. Vì kẻ ngu trước kia tham ăn và làm những hành vi xấu ác về thân, lời và ý, nên bây giờ bị sinh làm sâu bọ ở trong đất; 2. Nó có thể được sinh trong cõi súc sinh, sinh ra, lớn lên và chết trong thân thể như là những con vi trùng ký sinh nhỏ. Còn lại như trên; 3. Những con vật sinh ra lớn lên và chết ở trong nước, như cá, ma kiệt ngư (có lẽ là cá ở xứ Ma Kiệt Đà), rùa, cá sấu, bà lưu ni, đề tỷû (3 loại cá thần thoại có tầm cỡ khổng lồ); 4. Sinh làm loài nhai lại, loài ăn cỏ, ăn cây nhỏ và cây lớn, làm loài voi, ngựa, lạc đà, bò, cừu, nai, trâu nước, heo; 5. Sinh làm loài vật mà mỗi khi ngửi thấy mùi phân tiểu liền chạy đến ăn, cũng như những con trai, con gái nhỏ khi ngửi thấy mùi đồ ăn. Những con vật này là gà mái, heo, chó, dã can, quạ, câu lâu la, câu lân giàø (?). Đức Thế Tôn dùng nhiều phương tiện để nói về những con vật này, vì nỗi khổ trong cõi súc sinh không thể nói hết. Trong cõi súc sinh không có gì ngoại trừ khổ.

P: (167, 21-34): Cũng vậy, nó nói đến năm loại súc sinh nhưng không theo thứ tự như trên, những đoạn tương đương như sau: C1=P3; C2=P không có; C3=P4; C4=P1; C5=P2; P5=C không có.

C1=P3: Cũng vậy. C: côn trùng ở trong đất = P: kìtà pulave ganduppàdà (bọ hung, ốc sên, giun đất) và bất cứ con vật nào sinh ra, sống và chết trong bóng tối. C: do lòng tham ăn của chúng=P: do sự hưởng thụ vị ngon của chúng ở đây (trong cõi này).

C3=P4: Gần giống. Bản P chỉ kể ba loại thú vật: cá, rùa và cá sấu, và bất cứ con vật gì sinh ra, sống và chết trong nước.

C4=P1: Gần giống. Bản P nói chúng ăn rêu mốc và cỏ khô nhai bằng răng. Nó nói đến lừa, cừu, nai, và bất cứ con vật nào ăn cỏ.

C5=P2: Gần giống, nhưng chỉ nói đến phân mà không nói nước tiểu. Trong lúc bản C dẫn ví dụ những đứa bé trai gái chạy đến khi nghe mùi thức ăn, bản C nói đến những người Bà-la-môn chạy đến khi nghe mùi đồ cúng ném vào lửa. Bản P bỏ qua, câu lâu la và câu lân già.

P5=C: không có: Có những con vật sinh ra lớn lên và chết trong đống rác, như là những vật sinh ra lớn lên và chết trong cá thối, thây rữa nát, gạo thối, hoặc trong vũng nước ở đầu làng, hay bên cạnh làng.

v) Sự khó khăn để được trở lại thân người:

C: (62b, 1-8): Thật rất khó cho người ngu để có được thân người trở lại, khi đã bị sinh vào súc sinh, vì trong cõi súc sinh không có hành vi công đức, không có cử chỉ cung kính, không có điều thiện thù thắng. Súc sinh ăn lẫn nhau, con mạnh cắn xé con yếu, lớn nuốt nhỏ. Thật vô cùng khó cho một con ruồi mù, cứ một trăm, một ngàn năm mới chui đầu vào trong một cái lỗ của một cây gậy bằng gỗ nhẹ, cứ mỗi trăm năm nó lại nổi đầu lên một lần; khi nó nổi lên ở phương đông thì một ngọn gió đông thổi tốc cây gậy về phía nam; nó nổi lên từ phương nam thì một ngọn gió nam thổi tốc cây gậy về phía tây; nó nổi lên từ phía tây thì một ngọn gió tây thổi cây gậy về phía bắc; nếu nó nổi lên từ phía bắc, một ngọn gió bắc sẽ tung cây gậy về một hướng khác. Con rùa vẫn không thể nào đặt đầu nó vào trong lỗ dù trải qua một thời gian hết sức dài. Người ngu cũng

gặp một khó khăn như vậy, một thời gian dài như vậy, để có thể sinh trở lại vào thế giới loài người sau khi đã sinh vào thế giới súc vật.

P: (169, 9-25): Cũng gần giống. C: rùa mù= P: rùa chột mắt. Bản P chỉ nói đến ngọn gió đông thổi tạt cây gậy về phía tây, ngọn gió tây tạt cây gậy về phía đông, gió bắc tạt cây gậy về phía nam, và gió nam tạt cây gậy về phía bắc.

C: người ngu cũng gặp một khó khăn như vậy, một thời gian dài như vậy, để được sinh vào cõi người trở lại từ cõi súc sinh = P: thực còn khó khăn hơn cho người ngu để...

vi) Sinh vào gia đình thấp kém:

C(62b,8-15): Người ngu từ cõi súc sinh được sinh vào các gia đình hèn hạ, bị nghèo, thiếu ăn, như gia đình những người cai ngục, thợ thuyền, những người thợ thủ công, thợ gốm. Tại đấy nó được sinh làm người mù, người què, tay ngắn, người gù lưng, sử dụng tay trái, da xấu, mặt cừu, xấu xí, thọ mạng ngắn ngủi, làm nô lệ cho kẻ khác, tại đấy nó làm những thân nghiệp, ngữ nghiệp và ý nghiệp xấu ác, và do vậy khi chết, nó lại sinh vào những cõi ác trở lại.Cũng như thể hai người chơi bài bạc với nhau. Một người vì bài bạc mà mất tôi tớ, vợ con, cho đến bị treo ngược trong nhà tối, sự mất mát này của y trong cờ bạc cũng không thể so sánh với nỗi mất mát mà y phải chịu khi làm những nghiệp ác về thân, lời và ý.

P: (169, 25-32): Gần giống. Ở đây những gia đình được kể hoàn toàn khác: thợ săn, đan giỏ tre, đánh xe bò, hốt rác. Nó sẽ xấu xí, lùn, bệnh hoạn, chột mắt, dị dạng, què quặt. C: không có đủ thức ăn = P: không thể kiếm được đồ ăn uống, y phục, xe cộ, tràng hoa, hương liệu, đồ nằm, nhà ở, ánh sáng. Ví dụ cũng gần giống nhau. Bản P thêm sự mất mát tài sản, nhưng bỏ tôi tớ. C: bị treo ngược đầu trong nhà tối = P: bị bỏ tù.

* Trong NC85, có một mô tả chi tiết hơn về các địa ngục. Có sáu loại địa ngục, những địa ngục tương đương giữa hai bản như sau:

C1=P1, C2=P không có, C3=P2, C4=P5, C5=P4, C6=P6, P3= C không có.

i) Đại địa ngục bốn cổng: C1= P1:

C64:(72a, 18-20): Sau khi tra vấn, huấn dụ, khiển trách người ấy về thiên sứ thứ năm, Diêm vương giao nó cho ngục tốt, người bỏ nó vào đại địa ngục bốn cổng, địa ngục này được mô tả trong bài kệ:

a) Bốn cột trụ có bốn cổng, tường vuông 12 góc; những bức tường được làm bằng sắt, trên lợp bằng mái sắt.

b) Nền sắt trong địa ngục cháy đỏ và sáng rực, sâu cho đến vô số dặm, nó được đặt dưới đáy nền.

c) Ngục ấy kinh khủng đến nỗi không chịu được và ngọn lửa thì thật khó mà nhìn đến; nhìn là rởn ốc, và nỗi sợ hãi đau đớn khốc liệt tấn công nó.

d) Khi nó rơi vào địa ngục, chân chổng lên đầu chúc xuống. Phỉ báng các bậc thánh và bậc điều ngự, những bậc thuần thiện. (Ở đây bài kệ dứt ngang).

Sau một thời gian dài thật dài, vì những chúng sinh này, cổng địa ngục phía đông mở ra và những chúng sinh kia ùa vào tìm sự an ổn, tìm sự trú ẩn. Khi chúng đã tụ tập đến số nhiều trăm ngàn, cổng phía đông ấy đóng lại, và những người kia ở bên trong chịu đau đớn khốc liệt rên la than khóc, tâm tư sầu khổ nằm dài trên đất. Chúng không thể chết, khi những nghiệp ác bất thiện của chúng trước kia chưa hết. Điều tương tự xảy ra ở ba cổng kia. Sau một thời gian dài thật dài, chúng ra khỏi đại địa ngục bốn cổng.

P130:(182,31-34): Không giống. Ở đây Diêm vương im lặng sau khi tra hỏi nó về thiên sứ thứ năm. Bản P thêm một đoạn trong đó ngục tốt cột nó vào một bánh xe răng cưa và bắt nó chịu một loạt các tra tấn như đã nói ở trước. Sự mô tả đại địa ngục bốn cổng không giống nhau. Trong một bài kệ chỉ bốn dòng, nó nói đơn giản rằng, địa ngục ấy có bốn góc và bốn cổng được chia đều, vây quanh bằng một bức tường sắt, trên có mái sắt, nền bằng sắt của nó đỏ rực và nóng cháy cả bốn phía, vuông vức một trăm do tuần. Ở đây bản P thêm một chi tiết trong sự mô tả đại địa ngục, ấy là những ngọn lửa đến từ bức tường đông, dội vào bức tường tây; những ngọn lửa từ bức tường tây dội vào bức tường đông. Cũng vậy với hai hướng kia và trên dưới. Nó cũng nói đến cánh cổng mở ra cho tội nhân ùa vào nhưng không nói chúng sinh tụ tập đến một trăm, một ngàn để tìm chỗ, trú.

C: những người bên trong chịu thống khổ khốc liệt rên la than khóc, tâm tư buồn thảm nằm dài trên đất = P: da mỏng, da dày, thịt, gân của nó bị đốt cháy và xương của nó đang cháy ngún. Mặc dù nó đến rất gần (cửa, hoặc nó đã chịu khổ như vậy rất lâu) mà cánh cửa vẫn đóng.

ii) Đại địa ngục núi cao: C2=P không có:

C: (72b,7-8): Rồi nó được sinh vào đại địa ngục núi cao, trong đó lửa liên tục cháy, không có khói, không có ngọn, và nó buộc phải đi trên đấy và quanh đấy. Khi nó đặt chân xuống thì da thịt máu của nó cháy tiêu. Khi nó giở chân lên thì da thịt nó lành lại như cũ. Như vậy nó chịu đau khổ mãnh liệt cho đến vô lượng trăm ngàn năm. Còn lại cũng như trên.

iii. Đại địa ngục phân uế: C3=P2:

C: (72b, 8-12): Sau một thời gian dài rất dài, nó ra khỏi đại địa ngục đỉnh núi cao và sinh vào đại địa ngục phân uế. Nơi đây phân và nước tiểu tích tụ lại sâu vô số trượng. Trong địa ngục ấy, có những chúng sinh giống như những con sâu tên là Lăng Cù có thân trắng, đầu đen, miệng như kim, những sinh vật này gậm khới chân của những chúng sinh ấy, rồi đến xương hậu môn, rồi đến xương mông, xương khoan cốt, xương sống, xương vai, xương cổ, xương đầu. Sau khi phá hủy xương đầu, những con sâu ấy ăn hết tất cả não ở bên trong. Còn lại cũng như trên.

P: (184, 31): Không giống. Nó nói rằng sát với đại địa ngục bốn cổng là đại địa ngục dơ uế và người ta rơi vào đấy, nhưng nó không nói loại dơ uế nào. Nó cũng nói đến sinh vật có miệng như chim cắt hết thịt và da thịt, gân xương của tội nhân, rồi ngốn ngấu tủy xương.

iv) Đại địa ngục rừng lá sắt: C4 = P5:

C: (72b, 12-18): Sau một thời gian dài rất dài, những người ấy ra khỏi đại địa ngục dơ uế và sinh vào đại địa ngục rừng lá sắt. Khi trông thấy địa ngục này, chúng tưởng nó mát mẻ và ùa vào để tìm an ổn, tìm chỗ trú. Chúng tụ tập đến vô số trăm ngàn và vào trong ngục này.Ở đấy một ngọn gió thiêu đốt thổi mạnh từ bốn phía đến và những ngọn lá bằng sắt rụng xuống cắt tay, chân chúng, cắt cả tay lẫn chân, cắt tai, cắt mũi, cắt cả tai lẫn mũi, và những thân phần khác của chúng tuôn ra máu cho đến vô số trăm ngàn năm. Trong ngục này có những con chó vô cùng lớn với những cái răng rất dài xé những chúng sinh ấy ra từng mảnh, lột da từ chân lên đầu, từ đầu đến chân rồi ăn. Trong địa ngục ấy, có những con quạ lớn có hai đầu và một chiếc mỏ sắt. Chúng đứng trên trán của những người ấy, móc mắt họ ra mà ăn, chẻ đầu họ ra mà ăn tủy bên trong.

P: (185, 20-26): Không giống hẳn. Ở đây địa ngục được gọi là rừng lá gươm. Nó chỉ nói rằng lá ở đây khi gió lay động thì cắt đứt tay, chân, cả tay lẫn chân, cắt tai, mũi, cả tai lẫn mũi.

v) Đại địa ngục rừng cây bằng gươm sắt: C5=P4:

C: (72b, 19-20): Sau một thời gian dài rất dài, những chúng sinh ấy ra khỏi đại địa ngục rừng lá sắt và được sinh vào đại địa ngục rừng gươm sắt, và những cây lớn bằng gươm này cao một dặm, những lá nhọn dài đến sáu mét. Chúng được lệnh phải leo lên xuống những cây ấy. Khi chúng leo lên, thì những lá nhọn đâm xuống, khi chúng leo xuống thì những lá nhọn đâm lên. Những lá nhọn này đâm xuyên qua những người ấy, đâm thủng tay chân, cả tay lẫn chân, đâm thủng tai, mũi, cả tai lẫn mũi, đâm thủng những thân phần khác cho máu đổ ra.

P: (185, 14-19): Không giống hẳn. Ở đây đại địa ngục được gọi là rừng cây bông vải. C: cao một dặm với những lá nhọn dài sáu thước = P: cao một do tuần với những lá nhọn dài 16 ngón tay. Nó chỉ nói rằng những lá nhọn này cháy đỏ rực, và người ta bị bắt phải leo lên leo xuống.

vi) Đại địa ngục sông tro:C6 = P6:

C: (73a, 1-14): Sau một thời gian dài thật dài, những chúng sinh ấy ra khỏi đại địa ngục rừng gươm sắt, và sinh vào đại địa ngục sông tro. Cả hai bờ rất cao, được vây quanh bằng những cọc nhọn; bên trong rất đen tối và nước tro đang sôi sục. Những chúng sinh này, khi trông thấy, tưởng là nước mát lạnh, ùa vào để tắm và uống cho thỏa thích. Khi chúng tụ tập đến vô số trăm ngàn, chúng rơi vào sông ấy và tại đấy chúng bị cuốn đi xuôi dòng, ngược dòng, xuôi rồi ngược dòng, da thịt chúng bị bỏng và lột ra chỉ còn lại bộ xương. Hai bên bờ những ngục tốt võ trang bằng dao, gươm, gậy, gậy bọc sắt, đẩy chúng lại vào giữa dòng, nếu chúng cố leo lên bờ. Lại nữa trên hai bờ sông, có những ngục tốt trang bị bằng móc câu và lưới, móc những chúng sinh này lên, đặt trên những nền sắt nung đỏ, ném trên đất,

làm chúng bò khắp chỗ này chỗ kia và hỏi chúng từ đâu đến. Chúng đáp rằng, không biết từ đâu đến, nhưng hiện tại hết sức đói. Rồi những ngục tốt ấy đặt chúng trên những giường sắt đỏ, đốt cháy chúng, buộc chúng ngồi lên trên. Khi ấy ngục tốt lấy một cây kềm bằng sắt nóng đỏ, vặn cho miệng chúng mở ra mà đổ những hoàn sắt nóng vào. Hoàn sắt đỏ này đốt cháy môi, lưỡi, hầu, họng, tim, ruột non, ruột già, bao tử của chúng rồi đi ra đầu kia của thân thể. Những ngục tốt hỏi chúng sẽ đi đâu. Chúng đáp rằng không biết đi đâu, nhưng đang khát nước lắm. Cũng hình phạt như trên được đặt ra, nhưng bây giờ ngục tốt lại đổ nước đồng sôi vào miệng chúng. Rồi những chúng sinh ấy lại rơi vào trong địa ngục sông tro, trong đại địa ngục rừng gươm sắt, trong đại địa ngục rừng lá sắt, trong đại địa ngục dơ uế, đỉnh cao, trong đại địa ngục bốn cổng.

P: (185, 27-33): Không hẳn giống. C: sông tro = P: khàrodakà. Bản P không tả sông này, chỉ nói nó rơi vào thứ nước ăn mòn này, bị mang đi ngược dòng, xuôi dòng, ngược và xuôi dòng, và nó chịu sự đau đớn khốc liệt không thể nói. Mọi chi tiết khác đều không có.

Bản P cũng nói hai trường hợp ngục tốt vớt nó ra bằng móc câu và hỏi nó muốn gì. Khi nó trả lời lần đầu rằng nó đói và lần hai rằng nó khát, thì chúng mở miệng nó ra bằng một cọc sắt nung đỏ và đẩy vào miệng nó lần đầu một hoàn sắt nóng đỏ và lần hai nước đồng sôi. Hoàn sắt đỏ và nước đồng sôi đốt cháy môi, miệng, cuống họng, ngực, và đi xuống dưới, mang theo ruột non, ruột già của nó. Rồi ngục tốt đặt nó lại trong đại địa ngục.

P3: Bản P thêm một địa ngục khác gọi là địa ngục than nóng, nó rơi vào đấy, chịu đựng những thống khổ khốc liệt.

* Trong NC75, đức Phật giải thích rằng những nơi sinh tùy thuộc vào nguyện vọng của tâm mình. Nhưng đoạn này trong hai bản khác nhau quá xa đến nỗi không thể nào nghiên cứu tỷ giảo từng phần. Bởi thế ở đây hai bản được đề cập riêng rẻ.

i) Sơ thiền thuộc sắc giới:

C168: (13a,19-20): Có Tỳ-kheo ly dục, ly bất thiện pháp, chứng trú sơ thiền với giác, quán, với hỷ và lạc do ly dục sinh, rồi vị ấy thích hưởng thụ và trú trong thiền ấy. Do thích thú như vậy, vị ấy an hưởng và trú trong thiền này. Khi chết vị ấy sẽ tái sinh vào cõi trời Phạm thiên. Chư thiên cõi này sinh ra và trú trong cõi Phạm thiên. Cảm thọ hỷ lạc do ly dục sinh; hỷ lạc này tương tự với hỷ lạc của vị Tỳ-kheo chứng sơ thiền, bởi vì do tu tập thiền này mà vị ấy sinh lên Phạm thiên giới.

ii) Nhị thiền cho đến tứ thiền:

C: (13b, 2-11): Với sự tu tập thiền thứ hai, vị ấy sẽ tái sinh vào Quan âm thiên; do tu tập thiền thứ ba, vị ấy sẽ sinh vào Biến tịnh thiên; do tu tập thiền thứ tư, vị ấy sẽ sinh vào Quảng quả thiên.

iii) Bốn thiền Vô sắc giới:

C: (13b,11-20): Do tu tập sơ thiền, vị ấy sẽ tái sinh vào cõi trời Không vô biên; do tu tập nhị thiền, vị ấy sẽ tái sinh vào cõi trời Thức vô biên; do tu tập tam thiền, vị ấy sẽ tái sinh vào cõi trời Vô sở hữu; do tu tập tứ thiền, vị ấy sẽ tái sinh vào cõi trời Phi tưởng phi phi tưởng.

iv) Tối thượng thiền:

C:(14a, 4-6): Khi ấy vị Tỳ-kheo vượt trên thiền Phi tưởng phi phi tưởng, với trí tuệ biết được sự diệt tận của thân xúc, vị ấy biết sự đoạn tận tất cả lậu hoặc. Như vậy thiền này là tối thượng trong tất cả

thiền, thù thắng nhất, vi diệu nhất. Trú trong thiền này, vị Tỳ-kheo không còn tái sinh trở lại, chấm dứt sinh già, bệnh, chết; đây gọi là sự chấm dứt của khổ.

* Bản P kể đến 34 trường hợp để làm sáng tỏ sự giải thích của đức Phật:

i) Trường hợp thứ nhất:

P120: (99, 22-27): Vị Tỳ-kheo có tín, giới, văn, ưa bố thí, có trí tuệ. Vị ấy mong rằng sau khi chết, sẽ sinh cộng trú với những bậc thánh và những người giàu (khattiyamahàsàlà). Vị ấy chuyên chú tâm vào điều này, tu tập tâm theo điều này. Những hành (sankhàrà) này và những trú (vihàrà) này được khai triển, phóng đại, sẽ đưa vị ấy tái sinh tại đấy.

ii) Trường hợp thứ hai cho đến 33:

P: (100, 4-33): Những trường hợp này cũng giống như trường hợp đầu, chỉ khác ở chỗ những người mà Tỳ-kheo thích sinh cộng trú. Chúng như sau: Bà-la-môn giàu có, gia chủ giàu, trời Tứ thiên vương, Tam thập tam, Dạ ma, Đâu suất đà, Hóa lạc, Tha hóa tự tại, Phạm thiên Sahasso, Phạm thiên Devisahasso, Phạm thiên Tisahasso, Phạm thiên Catusahasso, 5 sahasso, 10 sahasso, 100 sahasso, Abhà devà, Parittabhà devà, appamànàbhà devà, Quang âm thiên (Abhassarà devà), Subhà devà, parittasubhàdevà, Appamànasubhà devà, Subhakinnàdevà, Quảng quả thiên (Vehapphalà devà), Vô phiền thiên (Avihà devà), Vô nhiệt thiên (Atappa devà), Thiện kiến thiên (Sudassi devà), Sắc cứu cánh thiên (Akanitthà devà), Không vô biên xứ thiên (Àkàsànancàyatanùpagà devà), Thức vô biên xứ thiên (Vinnànancàyatanùpagà devà), Vô sở hữu xứ thiên (Àkincannàyatanùpagà devà), Phi tưởng phi phi tưởng xứ thiên (Nevasannànàsannàyatananùpagà devà).

iii) Trường hợp thứ 34:

P: (103, 15-22): Ở đây vị Tỳ-kheo sau khi đoạn tận lậu hoặc, với thắng trí chứng được, ngay hiện tại, tâm giải thoát, tuệ giải thoát, không còn lậu hoặc, mong an trú tâm đó. Như vậy vị Tỳ-kheo sẽ không sinh lại bất cứ ở đâu.

2. Bảy thanh tịnh:

Bảy thanh tịnh được đề cập trong NC20 như sau:

C9: (12a,38): Tôn giả Xá-lợi-tử vào buổi chiều ra khỏi thiền định đi đến nơi Tôn giả Mãn Từ Tử, chào hỏi rồi ngồi xuống một bên và hỏi Tôn giả Mãn Từ Tử : Này hiền giả, có phải hiền giả đang sống đời phạm hạnh dưới Sa-môn Cù Đàm? - Thưa vâng. Hiền giả, có phải hiền giả sống đời phạm hạnh dưới Sa-môn Cù Đàm để được giới thanh tịnh? - Không. Có phải vì tâm thanh tịnh, kiến thanh tịnh, đoạn nghi thanh tịnh, tri kiến thanh tịnh, đạo phi đạo tri kiến thanh tịnh, vì dĩ đạo tích đoạn trí tịnh (sự thanh tịnh khởi lên do trí tuệ đoạn trừ lậu hoặc để đi sâu vào đạo) mà hiền giả sống đời phạm hạnh dưới Sa- môn Cù Đàm? - Không. Hiền giả, tôi đã hỏi, có phải hiền giả sống đời phạm hạnh dưới Sa-môn Cù Đàm, hiền giả trả lời phải. Khi tôi hỏi có phải vì giới thanh tịnh, vì tâm thanh tịnh..... mà hiền giả sống đời phạm hạnh dưới Sa-môn Cù Đàm, hiền giả đều trả lời không. Vậy hiền giả vì mục đích gì sống đời phạm hạnh dưới Sa-môn Cù Đàm? - Thưa hiền giả, vì mục đích Vô dư Niết-bàn.

P24: (147, 11-37): Gần giống, với vài dị biệt nhỏ.

C: vì để thanh tịnh chướng ngại hoài nghi = P: kankhàvitaranavisuddhattham, đoạn nghi thanh tịnh.

C: vì thanh tịnh khởi lên do tri kiến đoạn tận đi sâu vào đạo = P: nànadassanavisuddhattham, vì sự thanh tịnh tri kiến.

C: vì Vô dư Niết-bàn = P: anupàdà parinibbànattham, vì Niết-bàn vô thủ trước.

Như vậy bảy thanh tịnh giống nhau trong hai bản, chỉ hơi khác nhau về danh từ.

3. Cetovimutti, Pannàvimutti : Tâm giải thoát, tuệ giải thoát

Hai pháp này được đề cập trong NC 25, 30, 47, 69, 74, 75 và 82.

Trong NC 74, hai pháp này được đề cập như sau:

C81:(v, 114b, 15-17): Khi ấy vị Tỳ-kheo có thể đắc các thần thông, thiên nhĩ, tha tâm, túc mạng trí, sinh tử trí. Rồi với sự đoạn trừ các lậu hoặc, vị ấy chứng trú ngay hiện tại, tâm giải thoát, tuệ giải thoát, không còn lậu hoặc, vị ấy đắc quả A-la-hán.

P119: (iii,98, 2-28): Gần giống. Ở đây bản P nói dông dài như thường lệ về các thần thông thiên nhãn cho đến sinh tử trí. Hai giải thoát cũng giống nhau. Ở đây bản P, bỏ không nói rõ sự chứng đắc quả A- la-hán.

NC30 hiển thị làm thế nào để đắc tâm giải thoát, tuệ giải thoát:

C211: (vii, 85b, 19-20). Hỏi: Có bao nhiêu pháp tương ưng với chính kiến để đắc tâm giải thoát, tuệ giải thoát, để có được công đức về tâm giải thoát, tuệ giải thoát? Đáp: Có năm yếu tố tương ưng với chánh trí để có được tâm giải thoát, tuệ giải thoát. Gì là năm? a. Tương ứng với sự thật; b. Tương ưng với giới; c. Tương ưng với đa văn; d. Tương ưng với tịnh chỉ; e. Tương ưng với tuệ quán.

P43: (I,294, 4-15): Câu hỏi như trên, nhưng câu trả lời hơi khác. C: quả và công đức = P: quả và lợi ích. Trong bản P, năm pháp là: giới, đa văn, thảo luận, chỉ và quán.

NC82 chỉ bàn về tâm giải thoát :

C79: (v,108b, 13-20): Tôn giả A Na Luật Đà giải thích đầu tiên đại tâm giải thoát. Có một Sa-môn hay Bà-la-môn đến nơi một khu rừng hay dưới gốc cây, hay một nơi yên tĩnh. Tại đấy vị ấy chọn một cây làm giới hạn và biến mãn đại tâm giải thoát cho đến giới hạn ấy và trú trong đó, không ra khỏi giới hạn này. Rồi vị ấy bỏ một cây làm giới hạn, chọn hai, ba cây làm giới hạn, rồi từ từ đến một khu rừng, hai, ba khu rừng, một ngôi làng, hai, ba ngôi làng, một xứ sở, hai, ba xứ sở rồi đến đại địa này, cho đến đại dương. Đây gọi là đại tâm giải thoát. Còn về vô lượng tâm giải thoát, một Tỳ-kheo trú sau khi biến mãn một phương với tâm câu hữu với từ, cũng vậy phương thứ hai, phương thứ ba, phương thứ tư, bốn phương trung gian, trên, dưới, trải ra khắp nơi với tâm từ, không hận, không sân, không giận dữ, không tranh chấp, vô cùng lớn, vô cùng rộng, xa đến khắp thế giới và an trú trong đó. Cũng vậy với một tâm câu hữu với bi, hỷ, và xả. Đây gọi là vô lượng tâm giải thoát.

P127: (iii,146, 8-30): Gần giống. Bản P giải thích vô lượng tâm giải thoát trước, rồi đến đại tâm giải thoát. Về đại tâm giải thoát, cũng gần giống như vậy, nhưng những giới hạn được đặt ra hơi khác, trước hết là một gốc cây, rồi đến hai, ba gốc cây, phạm vi một khu làng, hai, ba khu làng, một vương quốc, hai, ba vương quốc và quả đất vây quanh đại dương. Về vô lượng tâm giải thoát cũng gần giống nhau.

Nhưng trong NC30, có một loạt những hỏi đáp liên hệ đến tâm giải thoát không có trong bản C.

P43: (296, 24-31): Hỏi: Có bao nhiêu điều kiện để đạt tâm giải thoát không vui không khổ? Đáp: Có bốn điều kiện để đạt tâm giải thoát không vui không khổ. Một Tỳ-kheo sau khi đã từ bỏ lạc thọ, khổ thọ, sau khi đã giảm bớt hỷ và ưu từ trước, chứng và trú thiền thứ tư với xả và niệm.

P: (296, 24-31): Hỏi: Có bao nhiêu điều kiện để đạt đến tâm giải thoát vô tướng? Đáp: Có hai điều kiện để đạt tâm giải thoát vô tướng. Đó là không tác ý tất cả tướng, và tác ý vô tướng giới.

P: (296, 36-37): Hỏi: Có bao nhiêu điều kiện để trú trong tâm giải thoát vô tướng? Đáp: Có ba điều kiện để trú trong tâm giải thoát vô tướng, đó là không tác ý tất cả tướng, tác ý đến vô tướng giới, và một sự chuẩn bị trước.

Hỏi: Gì là những điều kiện để xuất khỏi tâm giải thoát vô tướng? Đáp: Có hai điều kiện để ra khỏi tâm giải thoát vô tướng, đó là tác ý tất cả tướng và không nghĩ đến vô tướng giới.

P: (297, 9-37): Bản P khởi sự bằng cách giải thích rằng, nhờ thực hành bốn phạm trú, vị Tỳ-kheo đạt đến tâm giải thoát vô lượng, nhờ thực hành tu tập vượt qua thức vô biên xứ, nhập vô sở hữu xứ, mà vị Tỳ-kheo đạt được tâm giải thoát vô sở hữu; bằng cách đi đến một chỗ trống và suy tư về sự trống rỗng của tự ngã và những gì thuộc về tự ngã, vị Tỳ-kheo được không tâm giải thoát, và nhờ không nghĩ đến tất cả tướng bằng cách nhập định vô tướng, vị ấy đạt tâm giải thoát vô tướng. Như vậy đây là phương pháp theo đó những tâm giải thoát này khác nhau về nghĩa cũng như về văn. Lại nữa bản P giải thích rằng nhờ tận trừ tham, sân, si, những yếu tố dễ sản sinh ra cái gì hạn lượng,

chướng ngại, có tướng, mà vị Tỳ-kheo có được tâm giải thoát vô lượng, vô sở hữu, không, vô tướng. Như vậy do phương pháp này, bốn tâm giải thoát đồng nghĩa nhưng khác văn.

Trong NC69, có nhắc đến ba loại giải thoát nhưng chỉ trong bản C:

C145: (vi,78a 15-10): Chu Nê Mục-liền-liên hỏi: Có gì khác nhau giữa sự giải thoát của Như lai không chấp thủ, hoàn toàn và chân chính giác ngộ, với tuệ giải thoát, và sự giải thoát của A-la-hán? Giải thoát nào cao hơn. Tôn giả A Nan trả lời : Không có khác nhau giữa ba thứ giải thoát này, không cái nào cao hơn cái nào.

4. Đạo, quả và lậu tận trí (Magga, phaala, àsavakhayanànam):

Trong NC19, ba đạo và ba quả đầu tiên được đề cập.

a) Dự lưu:

C200:(vii, 66a, 18-20): Nếu ba kiết sử được đoạn tận, vị ấy đắc quả Tu đà hoàn không còn rơi lại vào ác pháp và chắc chắn được toàn giác; vị ấy sẽ tái sinh nhiều nhất là bảy lần trong cõi trời và người, sau đó sẽ chấm dứt đau khổ.

P22: (i, 141, 35-47) Gần giống. C: ba kiết sử được đoạn tận = P: tìni samyojanàni pahìnàni. C: không còn rơi lại vào các ác pháp = P: avinipàtadhammà (không phải đọa vào địa ngục). C: chắc chắn đạt được toàn giác = P: niyatà sambodhiparàyanà. Bản P bỏ : nhiều nhất vị ấy sẽ tái sinh vào cõi trời và người; sau khi sanh lại bảy lần, vị ấy sẽ chấm dứt khổ.

b) Nhất lai:

C: (66a, 17-18): Nếu ba kiết sử được đoạn tận, tham, sân, si bị muội lược (mỏng bớt), vị ấy đạt quả vị Nhất lai, trở về thế giới chư thiên và nhân loại một lần nữa rồi chấm dứt khổ.

P:(144,31-35): Gần giống, nhưng bỏ "chư thiên và nhân loại".

c) Bất hoàn:

C: (66a, 15-17): Nếu năm hạ phần kiết sử được từ bỏ, khi chết, vị ấy sẽ được tái sinh tại chỗ ấy và từ đấy đạt Niết-bàn, chứng quả Bất hoàn, không trở lui đời này nữa.

P:(141, 26-30): Gần giống. C: nếu năm hạ phần kiết sự được đoạn tận = P: panc' orambhàgiyàni samyojanàni pahìnàni. Bản P thêm: opapàtikà (tự nhiên hóa sinh).

d) A-la-hán và lậu tận:

Trong NC16, sự đắc A-la-hán quả và lậu tận trí được đề cập dông dài như sau:

C102 (vi, 24b,6-9): Với tâm định tĩnh, thuần tịnh, không lỗi lầm, không cấu nhiễm, nhu nhuyến, dễ sử dụng, với tâm khéo tập trung và bất động, vị ấy hướng tâm về chứng ngộ, chứng đạt lậu tận trí. Khi ấy vị ấy như thật biết khổ, tập khởi của khổ, đoạn diệt của khổ và con đường đưa đến đoạn diệt khổ. Vị ấy cũng biết như thật các lậu hoặc, sự sinh khởi lậu hoặc, sự chấm dứt lậu hoặc, như thật biết con đường đưa đến chấm dứt

lậu hoặc. Vị ấy đạt đến trí như vậy, kiến như vậy, với tâm giải thoát khỏi dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu. Khi đã giải thoát vị ấy biết mình đã giải thoát, sinh đã tận, phạm hạnh đã thành, những gì đáng làm đã làm xong; sẽ không còn hiện hữu. Đây là tri kiến chân thật của vị ấy.

P19:(i, 23, 11-26): Gần giống. C: với tâm định tĩnh như vậy, thuần tịnh, không lỗi lầm, không cấu nhiễm, nhu nhuyến, dễ sử dụng, với tâm khéo tập trung và bất động = P: evam samàhite citte parisuddhe pariyodàte anangane vigatùpakkilese mudubhùte kammaniye thiteànejjappatte. C: tri kiến của vị ấy chân thật = P: abhhannàsim (tôi biết như vậy).

Trong NC67, quả A-la-hán được đề cập cách khác :

C75: (v,103a, 17-20): Tôn giả A Nan nói rằng đức Thế Tôn đã nói đến con đường hoàn toàn bất động, con đường thuần tịnh không vô biên xứ, con đường thuần tịnh vô tưởng, Niết-bàn vô dư y. Rồi Tôn giả hỏi Phật, xin Ngài giải thích gì là sự giải thoát của bậc thánh. Phật giải thích rằng, vị thánh đệ tử đa văn tư duy như sau: Nếu có những dục lạc nào hiện thời ở đây và mai sau, có sắc pháp nào hiện thời ở đây và mai sau, có tưởng về dục nào hiện thời ở đây và mai sau, có tưởng về sắc và bất động nào hiện thời ở đây và mai sau, vô sở hữu xứ, phi tưởng phi phi tưởng xứ, tất cả những tưởng này đều vô thường, khổ và phải hoại diệt. Cái này được gọi là thuộc về tự ngã. (Vị ấy quán sát rằng) nếu có cái gì thuộc về tự ngã thì sẽ có sanh, già, bệnh, chết. Nếu có pháp nào trong đó tất cả những thứ này đều được đoạn tận, không dư tàn, không còn hữu nào khác, thì sẽ không còn tái sinh, không còn già, bệnh và chết. Nếu vị thánh tư duy như vậy, nếu có dư tàn thì đấy là pháp giải thoát; nếu có Niết-bàn không dư y, thì đấy gọi là bất tử (ambrosia). Nếu vị ấy tư duy như vậy, thấy như vậy, tâm vị ấy được giải thoát khỏi dục lậu, hữu lậu và vô minh lậu. Khi được giải thoát vị ấy biết mình đã giải thoát. Sinh đã tận, phạm hạnh đã thành, những gì đáng làm đã được làm xong, sẽ không còn hiện hữu. Chân thật là trí của vị ấy.

P106:(ii, 265, 21-31): Ở đây Tôn giả A Nan tán thán là kỳ diệu, hy hữu, và nói rằng, bằng cách này cách kia, đức Phật đã giảng dạy sự vượt qua bộc lưu. Rồi Tôn giả hỏi về thánh giải thoát. Bản P cũng nói cùng những pháp ấy để quán tưởng, nhưng với thứ tự khác. Trong bản P, sự quán sát của vị Tỳ-

kheo rất đơn giản: "Esa sakkàyo yàvatà sakkàyo etam amatam yadidam anupàdà cittassa vimokho" (Bất cứ gì thuộc thân thể là thân thể. Nhưng xa hơn thì chính bất tử này là tâm giải thoát không chấp thủ).

Chúng ta đã thấy ở trên, sự chứng đắc A-la-hán quả nhờ quán bản chất của các uẩn, quán xả, quán bốn phạm trú hay bốn vô lượng.

Nhận xét: Như vậy nhìn chung, ta có thể nói đoạn nói về tuệ không có nhiều dị biệt giữa bản C và bản P. Nhưng có ba điểm khác nhau quan trọng cần chú ý: bản C nói có 62 giới trong khi P chỉ có 41 giới; bản C nhấn mạnh hiện hữu của khổ trong quá khứ, hiện tại, và vị lai và định nghĩa các hành vi được cho phép. Lại nữa, về mô tả các loại tra tấn hay hình phạt khác nhau, các loại địa ngục, hai bản không giống nhau. Tất cả

những điều này chứng tỏ hai bản dịch có ít nhiều biệt lập trong sự chọn lựa tài liệu, và mỗi bên phản ảnh giáo điều của bộ phái mình tiêu biểu.

CHƯƠNG V: ĐỨC PHẬT 1. Tường thuật về đời đức Phật: Trong NC22, đức Phật có tự thuật cuộc đời của mình cho Tôn giả A Nan:

a) Xuất gia:

C204: (vii, 74a,12-13): "Khi ta chưa đạt giác ngộ tối thượng và hoàn toàn, tư tưởng này khởi lên nơi ta: 'Ta phải bị bệnh, tại sao ta lại điên rồ đi tìm cái cũng bệnh; ta bị già, chết, sầu, ưu, não, ô nhiễm, tại sao ta điên rồ đi tìm cái cũng già, chết, sầu, ưu, não, ô nhiễm? Sao ta không đi tìm cái không bệnh, sự an ổn tối thượng, Niết-bàn, đi tìm cái không già, không chết, không sầu, không não, không ô nhiễm, cái an ổn tối thượng, Niết-bàn?' "

P26: Gần giống. C: Khi ta chưa đạt đến giác ngộ hoàn toàn và tối thượng = P: Trước khi ta giác ngộ, khi ta chưa thành Phật, đang còn là Bồ-tát. Ở đây bản C bỏ danh từ Bồ-tát. C: phải bị già, chết, sầu, ưu, não, ô nhiễm = P: phải bị sinh, già, bệnh, chết, ô nhiễm.

C: (74a, 13-15): "Ta vào lúc ấy, trong tuổi thanh xuân là một thanh niên hoàn toàn trẻ trung, tóc xanh, khỏe mạnh, 29 tuổi, hưởng lạc thú, sống sung túc, mặc dù lúc ấy cha mẹ ta than khóc và thân quyến ta không vui lòng, không sung sướng, ta vẫn cạo râu tóc để đắp cà sa, vì lòng tin đã từ bỏ gia đình, sống không gia đình để học pháp."

P: (163, 27-31): Gần giống. Bản P bỏ: trong sự trong sáng của tuổi trẻ, 29 tuổi, hưởng lạc thú, sống sung túc, thân quyến không vui vẻ và hạnh phúc, vì lòng tin học pháp. Nó thêm: ngược lại ước muốn của cha và mẹ.

b) Học đạo với hai bậc hiền nhân: Học với Àlàra Kàlàma

C:(74a, 15-20): "Ta tuân giữ sự trong sạch của thân, lời và ý. Sau khi hoàn toàn thanh tịnh thân, ta muốn đi tìm cái vô bịnh... vô thượng an ổn, Niết-bàn. Rồi ta đến Àlàra Kàlàma và hỏi: 'Àlàla, tôi muốn sống đời phạm hạnh dưới giáo pháp của Ngài, có thể được hay không?'

Àlàra đáp: 'Thưa Ngài đối với tôi, không có gì là không thể. Nếu Ngài muốn tu tập, xin hãy làm.' Rồi ta hỏi: 'Àlàra, thế nào là pháp mà Ngài đã biết, đã thấy và đã chứng?' Àlàra trả lời : 'Thưa Ngài, tôi đã vượt qua tất cả cảnh giới của thức, chứng và trú vô sở hữu. Đấy là pháp mà tôi đã biết, đã thấy và đã chứng.' Ta lại nghĩ: 'Không chỉ một mình Àlàra mới có đức tin như vậy, ta cũng có đức tin như vậy. Không chỉ một mình Àlàra có tin tấn như vậy, mà ta cũng có tinh tấn ấy. Không chỉ một mình Àlàra có tuệ như vậy, ta cũng có tuệ ấy. Àlàra đã biết đã thấy và đã chứng pháp này bằng tự mình.' Vì ta muốn chứng pháp ấy, ta độc cư ở một nơi yên tịnh, vắng vẻ, xa xôi, tâm ta không xao lãng mà tỉnh giác, nỗ lực thiền định. Cứ thế, nhờ độc cư tại một nơi yên tịnh, vắng vẻ, tâm ta không xao lãng mà tỉnh giác, nỗ lực thiền định, chẳng bao lâu ta chứng được pháp ấy. Sau khi ta chứng được pháp ấy, ta đến Àlàra và hỏi: 'Àlàra, có phải pháp mà Ngài đã biết, đã thấy và đã chứng là vượt trên tất cả cảnh giới của thức, đạt đến vô sở hữu xứ và an trú trong đó?' Àlàra trả lời: 'Thưa Tôn giả, chính pháp ấy tôi đã biết, đã

thấy và đã chứng....' Àlàra lại nói với ta: 'Thưa Tôn giả, pháp mà tôi đã chứng Ngài cũng đã chứng. Pháp mà Ngài đã chứng, pháp ấy tôi cũng đã chứng. Thưa Tôn giả, Ngài đến đây, ta cùng lãnh đạo đoàn nhóm này.' Địa vị của Àlàra là bậc thầy, ta cũng ngang hàng với ông, được sự cúng dường, tôn kính, hạnh phúc tối thượng. Khi ấy ta lại nghĩ: 'Pháp này không đưa đến trí tuệ, giác ngộ, Niết-bàn. Bây giờ ta nên từ bỏ pháp ấy để đi tìm cái không bệnh ... sự an ổn tối thượng, Niết-bàn.' Rồi ta từ bỏ pháp ấy và đi tìm cái không bệnh, vô thượng an ổn, Niết-bàn."

P: (163, 31-37; 164; 165, 1-14): Cũng gần giống. C: Ta an tịnh thân hành: ... Niết-bàn = P : Như vậy sau khi xuất gia, người đi tìm cái gì có công đức, đi tìm con đường vô thượng an ổn. C: Không gì là bất khả đối với tôi; nếu ngài muốn tu tập thì hãy tu = P: Xin Tôn giả hãy an trú trong đó; pháp này một

người có trí tuệ chẳng bao lâu tự mình chứng đắc, chứng ngộ, sẽ chứng đạt và an trú trong đó. Bản P thêm một đoạn đức Phật kể lại làm thế nào Ngài đã nắm vững pháp mà Àlàra Kàlàma đã khai thị, trên phương diện môi mép, như giải thích và tụng đọc. Như những người khác, ngài đã biết lý thuyết về trí tuệ, lý thuyết của các bậc trưởng lão. C: Ta lại nghĩ: "Pháp này không đưa đến yểm ly, ly dục, đoạn diệt, an tịnh, thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn; mà chỉ đưa đến sự chứng đắc vô sở hữu." Phần còn lại cũng gần giống nhau.

c) Học với Uddaka Ràmaputta:

C:(74b,5-15)=P(165, 15-37; 166,1-34): Đoạn này cũng gần như đoạn trước trong cả hai bản C và P, thay bằng tên Uddaka Ràmaputta và thay vô sở hữu xứ bằng phi tưởng phi phi tưởng xứ.

d) Giác ngộ:

C:(74b, 15-20): "Rồi ta từ bỏ pháp ấy để đi tìm cái không bệnh.....Niết-bàn. Ta đi đến phía nam ngọn núi Hsiang ting, đến làng những người Bà-la-môn Yu-pei-lo tên gọi Ssuna. Ở giữa làng có một nơi khả ái, có rừng xanh và con sông Ni Liên nước trong trẻo chảy tràn bờ. Khi ta thấy mặt đất này ta nghĩ: 'Đất này thật khả ái, khả lạc, với rừng xanh và con sông trong trẻo chảy tràn bờ. Nếu có thiện gia nam tử nào muốn học pháp, vị ấy thật nên học pháp tại đây. Ta cũng muốn học pháp, vậy nay ta nên học pháp tại nơi này'. Rồi ta lấy một ít cỏ, đi đến cây Bồ đề, trải ra, rồi trải tọa cụ ngồi kiết già, lập lời nguyện không rời khỏi chỗ nếu chưa đạt đến sự tận trừ lậu hoặc. Ta đi tìm cái không bệnh, tìm sự an ổn tối thượng Niết-bàn... và ta đạt đến cái không già, không chết, không sầu, bi, khổ, không lỗi lầm, sự an ổn tối thượng, Niết-bàn. Trí sanh, minh sanh, định đạo phẩm pháp (chữ nho); sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, những gì nên làm đã làm xong, không còn hữu. Chân thật là tri kiến ta."

P: (166,35-37): Không giống hẳn. Bản P bỏ phía nam núi Hương, nhưng thêm Ma Kiệt Đà. Ở đây bản C đã lầm chữ Gayaø với chữ Gaja. C: Yu-Pei-lo, một làng Bà-la-môn tên gọi Ssuna = P: Uruvelà Senànigamo. Ở đây địa điểm này được mô tả là một nơi khả ái, một khu rừng êm ả, dòng sông chảy trong, dễ đến, khả ái, có những khu làng vây quanh, thích hợp để khất thực. Bản P bỏ: (*) Ta lấy một ít cỏ đi đến cây Bồ đề... cho đến

sự diệt trừ lậu hoặc.

(*) được tìm thấy trong Nidanakatha thuộc Bản sanh truyện).

C: Định đạo phẩm pháp=P: Akuppà me vimutti (giải thoát bất động). Phần còn lại cũng giống nhau.

e) Do dự không muốn giảng pháp:

P: (167,168,169): Đoạn kinh dài này không có trong bản C (trong đó đức Phật sau khi thành đạo đã ngần ngại không giảng pháp vì hữu tình bị chìm đắm trong dục lạc và vô minh; chỉ sau khi Phạm vương cầu thỉnh, đức Phật mới quyết định chuyển bánh xe pháp).

f) Quyết định giảng pháp:

C:(74b,20): "Khi ta mới đạt Vô thượng bồ đề, tư tưởng này khởi lên nơi ta: 'Ta sẽ giảng pháp cho ai trước tiên?' Rồi ta lại nghĩ: 'Ta nên giảng pháp trước tiên cho Àlàra.' Lúc ấy một vị thiên đứng trên hư không nói với ta rằng: 'Hỡi bậc đại tiên, Ngài nên biết rằng Àlàra đã chết bảy ngày trước đây.' Ta cũng biết rằng Àlàra đã chết bảy hôm trước. Rồi ta lại nghĩ: 'Thật là một mất mát lớn cho Àlàra đã không nghe được pháp này. Nếu nghe được pháp này, ông sẽ nhanh chóng hiểu và thâm nhập.' Khi ta mới đạt Vô thượng bồ đề, tư tưởng này khởi lên nơi ta: 'Ta nên giảng pháp cho ai đầu tiên?' Rồi ta lại nghĩ: 'Ta nên trước hết giảng cho Uất Đầu Lam Phất'. Rồi một vị thiên đứng trên hư không bảo ta: 'Hỡi bậc đại tiên, Ngài nên biết rằng Uất Đầu Lam đã chết 14 ngày.' Ta cũng biết Uất Đầu Lam đã chết 14 ngày.Rồi ta nghĩ: 'Thực là mất mát lớn cho Uất Đầu Lam đã không nghe được pháp này. Nếu nghe được, ông ta sẽ nhanh chóng hiểu và thâm nhập.' Khi ta vừa đạt giác ngộ, tư tưởng này khởi lên nơi ta: 'Ta nên giảng pháp cho ai đầu tiên?' Rồi ta lại nghĩ: 'Ngày xưa năm vị Tỳ-kheo đã phục vụ ta rất chu đáo, đã giúp đỡ ta rất nhiều. Khi ta còn thực hành khổ hạnh, những vị này hầu hạ ta. Bây giờ ta nên giảng pháp

trước tiên cho năm vị này.' Rồi ta lại nghĩ: 'Ở đâu những vị này hiện giờ đang sống.' Rồi với thiên nhãn thuần tịnh siêu nhân, ta thấy năm vị Tỳ-kheo đang ở Ba La Nại, chỗ ở của chư thiên tại vườn Nai. Ta ở dưới cây bồ đề cho đến thỏa thích, rồi sửa soạn y bát để đi đến Ba La Nại, đến thị trấn Ca Thi."

P: (169;170): Gần giống. Bản P bỏ: Khi ta mới đạt vô thượng bồ đề..... Ta sẽ giảng pháp này cho ai đầu tiên. Nhưng thêm : Ai sẽ hiểu pháp này một cách nhanh chóng. Và nó cũng thêm một vài chi tiết về Àlàra: "Ông ấy đa văn, có kinh nghiệm, thông minh, ít lỗi". C: Hỡi bậc đại tiên=P: thưa Tôn giả. C: Uất Đầu Lam đã chết hai tuần trước=P: Ông đã chết hôm qua (abhidosa).

g) Gặp Yuto (P: Upako):

C:(75a, 8-16)=P(170,33-37,171, 1-17):

Vào lúc ấy một tín đồ của ngoại đạo tên Yuto thấy ta từ xa đến, đã nói với ta: "Thưa Cồ Đàm, các căn của Ngài thật thanh tịnh, màu da của Ngài sáng sủa, gương mặt của Ngài

tỏa ra ánh sáng. Thưa Cồ đàm, ai là thầy của Ngài? Ngài học pháp với ai? Ngài tin vào pháp gì?" Khi ấy ta trả lời choYuto với những bài kệ này: Trong bản C chỉ có 4 bài kệ đức Phật trả lời cho Yuto. Trong bản P có đến năm bài kệ, tương đương với bản C như sau: C1=P1, C2=P2 và P3, C3=P5, C4=P4.

C1=P1:

Bản C:

Ta là tối thượng, bậc chiến thắng tất cả.
Không thủ trước bất cứ pháp gì;
Tất cả tham ái đã được đoạn tận, đã giải thoát.
Ta tự ngộ, còn ai có thể là thầy ta?
P:

Ta là đấng chiến thắng, nhất thiết trí;
ta không bị nhiễm trước tất cả pháp.
Tất cả đã được ta từ bỏ, giải thoát, với sự đoạn tận tham ái.
Ta là người tự ngộ. Ta còn phải theo ai?
C2=P2 và P3:

C: Ta là đấng vô sanh, không ai vượt hơn ta, ta tự chứng vô thượng bồ đề, Như lai là bậc thầy của trời và người, ta là đấng Nhất thiết trí. Ta có năng lực, có uy lực.

P: Đối với ta không có thầy, không thể tìm thấy người ngang hàng với ta, trong thế giới này với chư thiên, không ai có thể sánh bằng ta. Ta là đấng tối thắng trên thế gian; là bậc thầy tối thượng. Một mình, ta chứng đắc toàn giác. Ta mát mẻ và an tịnh.

C3=P5:

C: Ta là đấng chiến thắng tất cả hữu. Điều này có nghĩa rằng tất cả lậu hoặc ta đã đoạn tận. Ta đã phá hủy tất cả các pháp bất thiện. Này Yuto, chính vì thế ta là đấng chiến thắng.

P: Những người giống như ta là những đấng chiến thắng, đã đạt đến sự đoạn tận lậu hoặc. Ta đã chinh phục tất cả các bất thiện pháp. Bởi thế này Upaka, ta là một đấng chiến thắng.

C4=P4:

C : Ta đi đến thành Ba La Nại để gióng lên tiếng trống cam lồ toàn hảo, để quay bánh xe pháp chưa từng quay trên thế gian này.

P: Ta đi đến đô thị Kàsì để quay bánh xe pháp, đánh trống bất tử trong thế gian bị mù lòa.

Khi ấy Yuto nói: "Hiền giả, mong được là như vậy." Nói xong anh ta bỏ đi qua một ngỏ rẽ.

h) Cảm hóa năm Tỳ-kheo:

C:(75a, 14-20; 74b, 1-5): "Khi ấy ta tự mình đi đến trú xứ của chư thiên ở trong vườn Nai. Vào lúc ấy năm Tỳ-kheo khi trông thấy ta từ xa, đã làm quyết định như sau:

'Chư hiền nên biết, Sa-môn Cù Đàm đang đi đến, người này đầy dục vọng, đầy khao khát, ăn uống xa xỉ, ưa thích cơm chiên và gia vị, mật, dùng dầu mè để thoa chà thân thể. Nay ông ta lại đến. Chư hiền hãy ngồi yên đừng đứng dậy chào hỏi, cũng không đảnh lễ ông ta. Một chỗ ngồi được soạn riêng cho ông ta, nhưng đừng mời ông ta ngồi xuống. Khi ông ta đi đến thì nên nói: 'Nếu muốn ngồi thì cứ ngồi.' Khi ta đến trú xứ của năm Tỳ-kheo, năm vị Tỳ-kheo không thể chịu nổi uy lực của công đức ta. Họ đứng dậy khỏi chỗ ngồi. Người thì cầm lấy bát của ta, người trải tọa cụ, người thì bưng nước cho ta rửa chân. Khi ấy ta nghĩ: 'Tại sao những người ngu này không giữ vững ý định của mình mà lại làm trái với những gì trước đây chúng đã quyết định?' Khi ấy năm Tỳ-kheo gọi ta bằng tộc tánh và danh từ "Tôn giả". Ta bảo họ: 'Hỡi năm Tỳ-kheo, ta là Như lai đã hoàn toàn giải thoát và giác ngộ. Các ngươi không nên gọi ta bằng tộc tánh và bằng danh từ Tôn giả. Tại sao? Vì ta đã đi tìm cái không bệnh... tri kiến của ta chân thật.' Họ nói với ta: 'Thưa Cồ Đàm, trước đây Ngài đã sống một cuộc đời như vậy, đã tu hành phạm hạnh như vậy, trải qua khổ hạnh như vậy mà Ngài đã không thể đạt được những pháp thù thắng thuộc thế gian thấp kém hơn tri kiến bậc thánh. Thế thì làm sao bây giờ Ngài có thể đạt được, khi Ngài đầy những dục vọng khao khát; ăn đồ ăn thức uống sang trọng, thức ăn gạo thơm và cơm chiên với đồ gia vị, mật, dầu mỡ, dầu mè để thoa chà thân thể.' Khi ấy ta trả lời : 'Hỡi năm Tỳ- kheo, ngày xưa, các ông có thấy ta có được các căn thanh tịnh, chói sáng như ta hiện giờ hay không?' Năm Tỳ-kheo lại đáp: 'Trước đây chúng tôi không thấy Ngài có các căn thanh tịnh, chói sáng. Nhưng thưa Cồ Đàm, bây giờ các căn của Ngài thật thanh tịnh, làn da Ngài chói sáng, và gương mặt Ngài đầy ánh sáng.' "

P:(171, 172, 173): Gần giống. C: đầy dục vọng, đầy khao khát.... thoa chà thân thể = P: vị ấy sống trong sự thừa thãi, đã từ bỏ nỗ lực tinh cần, đã trở về với đời sống sung mãn. Bản P bỏ: Khi ấy ta nghĩ, tại sao những người ngu này không giữ vững ý định của họ, mà làm trái lại những gì trước đấy họ đã quyết định.

Câu trả lời của đức Phật hơi khác: "Này các Tỳ-kheo, đừng gọi Như lai bằng tên, hay bằng Tôn giả. Hỡi các Tỳ-kheo, Như lai là đấng đã hoàn toàn chân chánh giác ngộ. Hãy nghe kỹ, cái bất tử đã được tìm thấy. Ta sẽ giáo giới, giảng pháp, nếu các ông thực hành phù hợp với những gì ta khuyến cáo thì không bao lâu các ông sẽ thấy được, chứng đạt được ngay hiện tại và an trú trong mục đích tối thượng của đời sống phạm hạnh, vì mục đích ấy mà những thiện gia nam tử đã chân chánh từ bỏ gia đình sống không gia đình."

C: Thế thì làm sao nay ngài có thể đạt được khi bây giờ ngài sống đầy đủ sung túc... thoa chà thân thể? =P: Bây giờ Ngài sống trong sự sung túc, đã từ bỏ nỗ lực tinh cần, đã trở về với đời sống sung túc, thì làm sao Ngài đạt được pháp tối thượng, tri kiến chân chính đặc biệt của bậc thánh?

C: Khi ấy ta trả lời: "Hỡi năm Tỳ-kheo, ngày xưa các ông có thấy ta có được căn thanh tịnh, đầy ánh sáng"=P: không giống. Trước hết Ngài phủ nhận đã sống một đời sung mãn, đã từ bỏ nỗ lực như năm vị Tỳ-kheo cáo buộc. Rồi Ngài dạy rằng Ngài là Như lai, đã hoàn toàn giác ngộ... vì mục đích ấy mà những thiện gia nam tử đã chân chánh từ bỏ gia đình sống không gia đình. Năm vị Tỳ-kheo lập lại lời cáo buộc của họ ba lần. Rồi Ngài hỏi năm vị Tỳ-kheo họ có nghe Ngài nói như vậy trước kia không. Khi họ trả lời không, Ngài lập lại một lần nữa lời nói trước, và cuối cùng thuyết phục được các Tỳ-kheo.

i) Phật thuyết pháp cho năm Tỳ-kheo:

C:(75b, 5-10) : "Này hỡi năm Tỳ-kheo, các người nên biết: Có hai cực đoan mà những người tu hành không nên theo, một là đam mê dục lạc thấp kém, tầm thường, như người thế tục thường làm; hai là ép xác khổ hạnh, tự hành khổ, điều mà các bậc hiền thánh không làm, điều không có ý nghĩa (lợi lạc). Này năm Tỳ-kheo, có con đường trung đạo tránh xa hai cực đoan này, con đường này sẽ đem lại tri kiến, trí tuệ, sự tập trung, sự làm chủ hoàn toàn, đưa đến tri kiến, giác ngộ, Niết-bàn. Con đường này gọi là Thánh đạo, từ chánh kiến cho đến chánh định. Đây gọi là Thánh đạo tám ngành. Bây giờ ta muốn tuần tự giảng dạy năm Tỳ-kheo. Ta dạy hai Tỳ-kheo, ba vị kia đi khất thực về đủ ăn cho cả sáu người. Rồi ta giảng dạy cho ba Tỳ-kheo, hai vị kia đi khất thực, đủ ăn cho cả sáu. Như vậy ta đã giáo giới chúng, cải hóa chúng, đi tìm cái bất tử... Họ đã đạt đến tri kiến chân thực."

P:(173, 2-20): Không có sự bắt đầu của việc chuyển pháp luân trong bản P. Phần còn lại cũng giống nhau.

2. Những đặc tướng của đức Phật: Trong NC78, bản C kể ra 24 đức tính kỳ diệu của đức Phật, nhưng bản P chỉ kể 19. Các đức tính tương đương trong hai bản như sau: C2=P1; C3=P3; C4=P4 và P5; C8=P19; C10=P16; C11=P15; C12=P18; C14=P17. Bản P bỏ: C1, C5, C6, C7, C9, C13, C15, C16, C17, C18, C19, C20, C21, C22, C23, C24. Bản C bỏ: P2, P6, P7, P8, P9, P10, P11, P12, P13, P14.

C1=P không có:

C32: Tôi (Tôn giả A Nan) nghe vào thời Phật Ca Diếp, Thế Tôn đã phát nguyện thành Phật và khởi sự tu phạm hạnh. Điều này tôi chấp nhận là một trong những đức tính kỳ diệu của Thế Tôn.

C2=P1:

C: (43b,9): Tôi nghe rằng vào thời đức Phật Ca Diếp, đức Thế Tôn sau khi đã phát nguyện thành Phật và tu phạm hạnh, đã sinh vào cõi trời Đâu Suất. Điều này tôi chấp nhận là một đức tính kỳ diệu của Thế Tôn.

P123: Tôn giả A Nan nói rằng, ngài đã nghe và đã được biết trực tiếp từ nơi đức Thế Tôn rằng Bồ-tát sinh trong cõi trời Đâu Suất, chánh niệm và hoàn toàn tỉnh giác. Điều này ngài xem là một đức tính kỳ diệu của Thế Tôn.

Nhận xét:

Bản P bỏ không nói đến Phật Ca Diếp. Các truyền thống thường nói rằng Phật phát nguyện với đức Phật Nhiên Đăng. Ở đây bản C bỏ danh từ Bồ-tát.

C3=P3:

C:(44a, 2-6): Những lời của Tôn giả A Nan giống nhau trong tất cả những đức tính kỳ diệu, chỉ khác về đề mục. Ở đây có nói đến sự vui mừng của chư thiên vì sau khi đức Phật sinh vào cõi trờiĐâu Suất, thì có ba việc thù thắng hơn trước khi Ngài sinh: thọ mạng của chư thiên, dung sắc của chư thiên, tiếng tăm của chư thiên.

P:(119): Chỉ nói Bồ-tát ở trong cung trời Đâu Suất cho đến hết thọ mạng.

C4=P4 và P5:

C: (44a, 6-11): Khi đức Thế Tôn từ cung trời Đâu Suất đi vào mẫu thai thì toàn thể trời đất rung chuyển và một luồng ánh sáng chói lọi chiếu khắp thế gian, đến tận những góc u tối. Những nơi mà

mặt trời mặt trăng mặc dù có đại oai thần lực cũng không chiếu tới, thì ánh sáng này chiếu đến được. Chúng sinh ở những nơi ấy nhờ ánh sáng này mà biết được rằng đã có những chúng sinh kỳ diệu được tái sinh tại đấy.

P: (119): Gần giống. Trong P4, Bồ-tát chánh niệm tỉnh giác, từ cung trời Đâu Suất đi xuống nhập mẫu thai. Trong P5, nói đến sự xuất hiện của ánh sáng quang vinh này. Ở đây bản P thêm rằng, ánh sáng chói lọi này vượt hơn cả quy luật của chư thiên. C: khắp thế giới = P: xuất hiện trong thế giới với chư thiên, ma, phạm, Sa-môn, Bà-la-môn, trời, người. Bản P thêm rằng, 10,000 thế giới hệ rung chuyển.

C5=P không có:

C:(44a, 11-12): Đức Thế Tôn ở trong mẫu thai nằm nghiêng bên hông phải.

C6=P không có:

C:(44a, 12): Ở trong mẫu thai, đức Thế Tôn có thân hình duỗi ra.

C:7=P không có:

C:(44a, 12-14): Trong mẫu thai, đức Thế Tôn không bị dính máu mủ và các chất dơ dáy.

C8=P19:

C: (44a, 14-18): Khi đức Thế Tôn ra khỏi mẫu thai, thì có sự chấn động và ánh sáng chói chang (như trong C4).

P: (123): Như số 4 trên, cũng những khác biệt như vậy.

C9=P không có:

C: (44a, 18-19): Đức Thế Tôn ra khỏi mẫu thai với thân thể duỗi ra.

C10=P16:

C: (44a, 19-20): Khi ra khỏi mẫu thai, Ngài không bị dính máu mủ và những chất dơ.

P: (122): Gần giống. Bản P thêm ẩn dụ một viên ngọc minh châu đặt trên hàng Ba La Nại. Cả hai đều trong sáng, không vấy bẩn.

C11=P15:

C:(44a, 20): Khi đức Thế Tôn sinh ra, có bốn vị thiên vương, tay cầm vải mềm đứng trước mặt người mẹ, làm cho bà vui mừng với lời rằng hài nhi thật tuyệt diệu, có đại oai thần lực, có sức mạnh và công đức lớn.

P122 : Gần giống, thêm rằng: Bồ-tát không chạm đất. Bỏ: Với vải mềm trong tay. Trong khi bản C nói bốn vị thiên vương đứng trước mặt bà mẹ, bản P nói bốn vị thiên đặt Bồ-tát trước mặt bà mẹ. C: Một đứa trẻ kỳ diệu có đại oai thần lực ...= P: Hài nhi mà bà sinh ra đầy oai lực.

C12=P18:

C: (44b,2-4): Khi đức Thế Tôn vừa mới sinh, Ngài đã đi bảy bước, dạn dĩ, vô úy, và đi khắp bốn phương.

P: (123): Với nhiều chi tiết hơn. Trong khi Ngài đi bảy bước, một chiếc lọng trắng được trao cho Ngài, và Ngài tuyên bố với giọng nói của một ngưu vương rằng Ngài là chúa tể tối thượng trong tất cả thế gian. Đây là đời sống cuối cùng của Ngài, không còn hữu nào khác. Bản P thêm: đứng trên hai chân vững vàng, mặt hướng về phương bắc.

C13=P không có:

C: (44b,4-5): Khi đức Thế Tôn được sinh ra, có một cái hồ lớn hiện ra trước mặt bà mẹ với nước tràn bờ để cho bà có thể dùng để tắm rửa.

C14=P17:

C: (44b,5-6): Khi đức Thế Tôn vừa sinh ra, trời mưa xuống hai dòng nước, một ấm một lạnh, để tắm rửa thân thể đức Thế Tôn.

P: (123): Gần giống. Nó thêm rằng nước ấy dùng để tắm rửa cho cả bà mẹ.

C15=P không có:

C: (44b,6-9): Khi đức Thế Tôn vừa sinh ra, chư thiên trên trời trỗi thiên nhạc và rải trên đức Thế Tôn những hoa sen xanh của cõi trời, sen hồng, sen đỏ, sen trắng, những hoa mạn đà la và bột trầm hương.

C16=P không có:

C: (44b,9-14): Một ngày kia vua Bạch Tịnh đang ngắm cảnh cày bừa và đức Thế Tôn được đặt dưới gốc cây Diêm phù; đức Thế Tôn nhập sơ thiền ly dục ly bất thiện pháp, với tầm với tứ, với hỷ lạc do ly dục sanh. Về chiều, bóng cây Diêm phù vẫn bất động trên lưng đức Thế Tôn, che nắng cho Ngài. Khi đức vua đi tìm con đã chứng kiến phép lạ này của cây Diêm phù và thốt lên lời tán thán.

C17= P không có:

C: (44b,14-19): Một ngày kia tại Tỳ Xá Ly, đức Thế Tôn sau khi khất thực ăn xong, để tọa cụ lên vai đi vào rừng, đến cây Tà la trải tọa cụ ngồi thiền, về chiều bóng của tất cả các cây khác đã di chuyển, nhưng bóng cây Ta la vẫn bất động trên thân Thế Tôn, che cho người. Một Ngài dòng họ Thích Ca tên là Mahayana đi vào rừng, chứng kiến phép lạ ấy của cây Tà la. Thật kỳ diệu thay.

C18=P không có:

C: (44b,19-20): Một thời đức Thế Tôn ở tại Tỳ Xá Ly trong khu rừng lớn. Vào lúc ấy các Tỳ-kheo đặt bát khất thực của họ ra giữa trời. Một con khỉ đi đến lấy bình bát của Thế Tôn đi mất. Các Tỳ-kheo muốn ngăn khỉ lại vì sợ bát bị bể, nhưng đức Thế Tôn bảo họ đừng lo. Con khỉ cầm bát, từ từ leo lên một cây cao, chứa một bát đầy mật, rồi từ từ leo xuống dâng bát mật ấy cho đức Thế Tôn, nhưng Ngài từ chối. Rồi con khỉ lấy một cây gậy bắt hết những con sâu trong mật, và dâng đức Thế Tôn nhưng Ngài cũng từ chối. Khi ấy con khỉ đổ thêm nước vào trong mật và dâng đức Thế Tôn, bấy giờ Ngài mới nhận của cúng dường.

C19=P không có:

P: (45a,14-7): Một thời tại Tỳ Xá Ly trên bờ sông Di Hầu, đức Thế Tôn đang phơi khô chiếc tọa cụ và giũ sạch nó trên sân thượng của một tòa lầu. Vào lúc ấy, có một đám mây bất thường kéo đến bao phủ bầu trời sắp đổ xuống một trận mưa lớn. Nhưng đám mây thấy đức Thế Tôn đang đập phơi chiếc tọa cụ của Ngài, nó dừng lại và đợi đức Thế Tôn làm xong. Khi ấy đám mây mới đổ mưa xuống tràn đầy những bậc cấp bên dưới.

C20=P không có:

C: (45a,17-10): Một thời đức Thế Tôn ở Po-chi, trong rừng suối nước nóng, ngồi dưới gốc một cây Sa la vương. Vào lúc ấy đang xế chiều, bóng của tất cả cây khác đều di chuyển, nhưng bóng cây Sa la vương không di chuyển khỏi chỗ ngồi của đức Thế Tôn. Người chủ vườn Lama chứng kiến phép lạ này nên thốt lên những lời tán thán việc hiếm có.

C21=P không có:

C:(45a,11-17) : Một thời đức Thế Tôn ở lại nhà của A-fu-sheng. Sau khi đi khất thực về ăn xong và thu dọn y bát, Ngài trải tọa cụ ngồi thiền trong nhà A-fu-sheng. Lúc ấy có một tiếng sét lớn và một trận mưa đá đổ xuống giết chết hai người trong bốn người đang cày ruộng. Trong lễ hỏa táng, mọi người kêu khóc lớn tiếng. Buổi chiều khi đức Thế Tôn ra khỏi thiền định, đi kinh hành lui tới ngoài trời, có một người trông thấy Ngài đang kinh hành lui tới liền đến đảnh lễ và theo sau Ngài. Đức Thế Tôn hỏi anh ta nguyên nhân tiếng ồn và huyên náo lớn. Người ấy thuật lại câu chuyện cho đức Thế Tôn và hết sức ngạc nhiên về sự thiền định sâu xa của Ngài đã không nghe thấy cũng không bị dao động bởi tất cả sự ồn ào, dao động ấy.

C22=P không có:

C: (45a,17-19): Một thời đức Thế Tôn đang ở Uruvelà, bên bờ sông Ni Liên, dưới gốc cây Ni câu loại, nơi Ngài vừa đạt giác ngộ. Vào lúc ấy có một trận mưa lớn kéo dài bảy ngày, làm mọi sự đều ngập chìm trong nước. Nhưng khi đức Thế Tôn đi ra khoảng trống để kinh hành, đất trồi lên cho Ngài đi lui tới.

C23=P không có:

C: (45a,19-20): Ma vương đã đi theo đức Thế Tôn suốt sáu năm, chờ một dịp thuận tiện để làm hại Ngài nhưng không thể được, đã kiệt sức và bỏ đi.

C24=P không có:

C: (45b,1): Đức Thế Tôn trong bảy ngày thực tập chánh niệm về thân không gián đoạn (niệm thân hành không gián đoạn).

Ngược lại có đến mười trường hợp, bản Pàli có nhưng bản Hoa ngữ không có:

P2: (119): Bồ-tát ở trong cung trời Đâu Suất, chánh niệm tỉnh giác.

P6: (120): Khi Bồ-tát đi vào mẫu thai, có bốn vị thiên vương xuống canh gác ở bốn hướng để đề phòng người và phi nhân nhiễu hại Bồ-tát và mẹ của Ngài.

P7: (120): Khi đức Bồ-tát đi vào mẫu thai, mẹ Ngài tự nhiên trở nên thánh thiện, không phạm vào năm giới cấm từ sát hại cho đến uống rượu.

P8: (121): Khi Bồ-tát nhập mẫu thai, mẹ Ngài hưởng thụ năm dục; bà được vây quanh bằng năm thứ dục lạc.

P10: (121): Khi Bồ-tát ở trong thai mẹ, mẹ Ngài không bị ốm đau, sống thoải mái, không bị nhọc mệt. Bà thấy trong bụng mình vị Bồ-tát có đầy đủ tay chân, có các căn toàn hảo. Như một viên minh châu khéo giũa thành bảy mặt, được xâu bằng một sợi chỉ xanh hay vàng, đỏ, trắng, cam, xuyên qua viên ngọc ấy. Một người có mắt sáng, cầm trong tay viên ngọc và xem xét, thì sẽ thấy rõ ràng viên ngọc với sợi chỉ mỏng.

P11: (122): Mẹ Bồ-tát chết bảy ngày sau khi Ngài ra đời, và bà được tái sanh lên cõi trời Đâu Suất.

P12: (122): Những phụ nữ khác mang thai chín hoặc mười tháng trước khi sinh nở, nhưng mẹ của Bồ- tát thì luôn luôn mang thai đến mười tháng.

P13: (122): Các phụ nữ khác khi lâm bồn ngồi hoặc nằm, nhưng mẹ Bồ-tát sinh nở trong lúc đứng.

P14: (122): Khi Bồ-tát ra khỏi mẫu thai, thì chư thiên đón nhận Ngài trước hết rồi mới đến loài người.

Một đức tính kỳ diệu khác:

C: (45b,1-3): Rồi đức Thế Tôn bảo Tôn giả A Nan: Ông nên xem đây cũng là một điều kỳ diệu nữa về đức Như lai. Đức Như lai biết các cảm thọ khi chúng khởi lên, khi chúng tồn tại, khi chúng chấm dứt, Ngài luôn luôn biết chúng. Cũng thế với các tư tưởng và nhận thức. Khi ấy Tôn giả A Nan chấp nhận điều này là một đức tính kỳ diệu khác của

đức Như lai.

P:(124): Gần giống; bản P bỏ: "Ngài luôn luôn biết chúng". Bản P đặt "tưởng" (sannà) trước "tầm" (vitakka).

Nhận xét: Chúng ta để ý rằng từ ngữ Bồ-tát không được nhắc đến trong bản C. Còn bản P thì dùng từ ngữ này để chỉ đức Phật khi chưa giác ngộ. Như vậy chúng ta có thể phỏng đoán rằng danh từ Bồ-tát đã được Thượng tọa bộ đưa vào để phản đối cách giải thích danh từ này của các nhà Đại thừa. Chúng ta cũng nhận thấy rằng các truyền thống về sự tích đời đức Phật và những đức tính kỳ diệu của Ngài không giống nhau trong hai bản, mỗi bản dường như xuất xứ từ một nguồn khác nhau về phương diện cuộc đời đức Phật và những đức tính kỳ diệu của Ngài.

3. 10 danh hiệu Phật: Trong NC27, 10 danh hiệu của đức Phật được nói đến. Một nghiên cứu tỷ giảo hai bản dịch cho thấy những tương đồng và dị biệt sau:

C201:(vii,69a,1-2)=P38: (i,267,13-16):

C: Như lai=P: Tathàgàta.

C: Vô sở trước= P: A-la-hán, Araham.

C: Đẳng chánh giác (giác ngộ toàn vẹn và chân chính) = P: Sammàsambuddho.

C: Minh hạnh túc (đủ trí tuệ và giới hạnh)= P: Vijjàcaranasampanno.

C: Thiện thệ (khéo vượt qua)=P: Sugato.

C: Thế gian giải (người hiểu biết thế gian) = P: Lokavidù.

C: Vô thượng sĩ (người không ai sánh bằng)=P: Anuttaro.

C: Đạo pháp ngự (người điều phục con đường và pháp)= P: Purisadammasàrathi, người điều phục những người đáng điều phục.

C: Thiên nhân sư (thầy của người và trời)= P: Satthàdevamanussànam, bậc thầy của trời người.

C: Phật, chúng hộ (người che chở tất cả)= P: Buddho, Bhagavà, Phật Thế Tôn.

Trong Phật học đại tự điển, 10 danh hiệu Phật được kể như sau: Như lai, A-la-hán, Chánh đẳng giác, Minh hạnh túc, Thiện thệ, Thế gian giải, Vô thượng sĩ, Điều ngự trượng phu, Thiên nhân sư, Phật, Thế Tôn. Nếu so danh sách này với danh sách bản P, ta không thấy gì khác nhau ngoại trừ danh hiệu cuối

cùng. Bản S viết Phật, Thế Tôn thay thế cho bản P: Phật, Bạt- già-phạm (Bhagavà). Như vậy ta có thể nói rằng trong đoạn này, bản C với danh từ Đạo pháp ngự thay cho Điều ngự trượng phu của bản P là không đúng lắm vì đã lầm damya với Dhamma: Pháp.

4. 32 đại nhân tướng: Trong NC60, 32 tướng đại nhân được đề cập đầy đủ và ta thấy có những đồng dị sau đây:

C 161=P91:

Những đặc tướng tương đương trong hai bản như sau:

C1=P2; C2=P4; C3=P8; C4=P7; C5=P3; C6=P14; C7=P 6; C8=P5; C9= P12; C10=P13; C11=P không có; C12=P10; C13=P19 C14=P15; C15=P9; C16=P11; C17=P16; C18=P17; C19=P22; C20=P20; C21=P18; C22=P23; C23=P25; C24=P26; C25=P24; C26=P21; C27=P28; C28=P27; C29= P30; C30=P29; C31=P32; C32=P31. C 11 không có trong bản P, P1 không có trong bản C.

C1=P2: C: lòng bàn chân xuất hiện một bánh xe ngàn căm đầy đủ chi tiết=P thêm: có viền và trục đủ mọi vẻ.

C2=P4: C: bàn chân, ngón tay dài và có đầu nhọn=P: ngón tay dài.

C3=P8: C: bàn chân tròn và thẳng=P: những ống chân giống như chân sơn dương, nghĩa là rất thẳng.

C4=P7: C: gót chân và mắt cá phần sau tròn đầy, bằng phẳng cả hai phía=P: ussankhapàdo (mắt cá nhô ra).

C5=P3: C: hai mắt cá chân là dung? = P: àyatapanhi, có gót chân nhô ra.

C6=P14: C: lông xoăn lên=P thêm: lông xoăn lên có màu xanh, cuộn thành những vòng tròn về phía phải.

C7=P6: C: ngón tay ngón chân có màng lưới như con ngỗng chúa=P: jàlahatthapàda, tay chân có màng lưới.

Nhận xét: Cô Horner chọn cách giải thích của Ngài Buddhaghosa rằng chân tay cách đều nhau. Nhưng nghĩa trong bản C rất rõ.

C8=P5: C: bàn chân bàn tay tuyệt hảo, mềm mại như hoa Đâu la= P: tay chân mềm mại. (Tùla, theo Phật học Đại từ điển, là một loại bông vải rất mềm).

C9=C12: C: da láng, mịn, nước và bụi không thể dính=P: da bóng, mịn màng, nên bụi và nước không thể bám vào thân.

C10=P13: C: những sợi lông tách rời, mỗi lông mọc từ một lỗ chân lông. Màu lông hơi xanh và xoăn về phía phải như hình con sò=P: những sợi lông tách rời, mỗi lông mọc từ một lỗ chân lông.

C11=P không có: C: bắp đùi của Ngài đầy đặn như con nai chúa.

C12=P không có: C: cái bị che kín giống như con ngựa, như một con ngựa chúa giống tốt=P: cái gì được che kín bằng áo quần thì được bao bằng một cái bọc (tướng mã âm tàng).

C14=P15: C: thân không cong quẹo=P: một thân thể thẳng tắp như thân chư thiên.

C15=P9: C: thân thể không con quẹo, khi đứng thẳng bàn tay có thể sờ đầu gối=P: đứng thẳng không cúi xuống, Ngài có thể dùng hai lòng bàn tay xoa và sờ hai gối.

C16=P11: C: thân thể của Ngài có màu vàng chói như màu vàng ròng hơi đỏ=P: có màu vàng ròng.

C17=P16: C: bảy chỗ đầy đặn là hai bàn tay, hai bàn chân, hai vai và cái cổ=P: sattussaddo bảy chỗ có bề mặt lồi.

C18=P17: C: phần trên thân đầy đặn như một con sư tử=P: sìhapubbaddhakàyo (như bản C).

C19=P22: C: quai hàm như sư tử=P: sìhahanu (như bản C).

C20=P20. C: lưng của Ngài bằng và thẳng=P: samavattakkhandho, có vai tròn.

C21=P18: C: phần trên của hai vai tiếp giáp với cổ một cách đầy đặn=P: citantaramso (lỗ hổng ở vai được lấp đầy).

C22=P23: C: Ngài có 40 cái răng=P: cũng vậy.

C23=P25: C: giữa các răng không có khe hở=P: avivaradanto (như C)

C24=26: C: răng trắng=P: susukkadàtho, răng bóng loáng.

C25=P24: C: răng đầy đủ=P: samadanto, răng đều đặn.

C26=P21: C: có vị giác toàn hảo=P: rasaggasaggì (như C).

C27=P28: C: phạm âm của Ngài du dương như tiếng chim ca lăng tần già= P: brahmassaro karavìkabhànì (như C).

C28=P27: C: lưỡi rộng và dài, từ trong miệng thè ra có thể trùm phủ cả mặt=P: pahùtajìvho, lưỡi dài.

C29=P30: C: tuyến nước mắt đầy như nơi con ngưu vương = P: gopakhumo, lông mi của Ngài giống như lông mi của bò cái.

C30=P29: C: mắt Ngài có màu xanh biếc =P: abhniiølanetto (như C).

C31=P32: C: đỉnh đầu nhô ra, cân đối và tròn tóc xoay về trái như vỏ sò=P: unhìsasiso, đầu hình như có giải khăn bịt.

C32=P31: C: giữa hai lông mày có một sợi lông trắng mọc xoay về bên phải =P: unnà bhamukantare jàtà odàtà mudutùlasannibhà, giữa hai lông mày có một sợi lông trắng mịn như bông vải.

P1=C không có: Ngài có chân bước bằng phẳng.

5. Uy nghi của đức Phật: Trong NC60, uy nghi của đức Phật được mô tả. Bản C tả đức Phật đắp y, phủ đầy mình bằng tấm y khi ra khỏi phòng, khi ra khỏi vườn, khi đi đường đến làng mạc, khi vào làng, trên đường làng, vào nhà, sửa soạn ngồi lên giường, khi ngồi, rửa tay, nhận thực phẩm, ăn, rửa tay, thuyết tùy hỷ pháp, đứng lên khỏi chỗ, đi ra khỏi nhà, trên đường ra khỏi làng, vào vườn và vào nhà. Bản P khởi đầu bằng sự đi vào nhà, quay về phía chỗ ngồi, rồi ngồi xuống, lấy nước rửa bát, nhận thức ăn, ngồi, lấy nước rửa bát, giáo giới, đi ra, mặc áo, ngồi thiền, thuyết pháp.

C161 = P91:

a) Mặc y:

C: Sa-môn Cồ Đàm mặc y một cách thích đáng, không cao không thấp, y không dính sát vào thân, gió không thể thổi bay cái y khỏi thân thể.

P: Cũng vậy. Sau câu y không dính sát vào thân, bản P thêm: tấm y không bị kéo xa khỏi thân Ngài. Bản P thêm: bụi và đất không dính vào thân của Sa-môn Cồ Đàm. Về câu: gió không thể thổi cái y khỏi thân, cô Horner chọn cách đọc của bản Thái Lan là kayasmin (nơi thân) thay vì kayamhà, nhưng bản C chứng tỏ đã chọn chữ kayamhà (khỏi thân).

b) Bao phủ bằng tấm y:

C: Cũng như mặc y. Nó thêm: Sa-môn Cồ Đàm khi mặc tấm y mới, theo thánh cách, cắt nó bằng dao và nhuộm màu sẫm. Ngài mặc y không vì tiền, vì kiêu căng, không để tự trang sức; mà chỉ để bảo vệ thân thể khỏi bị muỗi đốt, ruồi, gió, ánh nắng mặt trời, và vì tàm quý mà Ngài che thân.

P: không có.

c) Ra khỏi phòng:

C: Khi Ngài ra khỏi phòng, thân Ngài không cúi về phía trước hay phía sau. Khi muốn đi, trước hết Ngài đặt chân phải xuống, giở chân lên đúng pháp, đặt chân xuống đúng pháp, không lẫn lộn, không mất trật tự. Trong khi bước đi, hai mắt cá không chạm vào nhau. Do công hạnh đời trước, bụi và đất không bám vào Ngài.

P bỏ: Khi Ngài ra khỏi phòng, thân Ngài không cong lên phía trên hay cúi xuống phía dưới.

C: Giở lên đúng pháp, đặt xuống đúng pháp, không lẫn lộn, không mất trật tự= P: Ngài không đặt bàn chân quá xa, cũng không đặt bàn chân quá gần, không đi quá nhanh, hoặc quá chậm. Nó thêm: trong khi bước đi Ngài không gõ hai đầu gối vào nhau, bắp vế Ngài không đưa lên đưa xuống, hoặc đưa vào đưa ra, Ngài chỉ di động phần dưới của thân thể, chứ không di động toàn thân.

d) Ra khỏi vườn và đến làng, vào làng:

C: Khi ra khỏi vườn, Ngài không cong thân lên hay cúi thân xuống. Khi Ngài đi đến làng, Ngài cũng xoay mình về phía mặt để quan sát chung quanh như một con voi chúa nhìn quanh, vô úy, giản dị, vì Ngài là đức Như lai chánh đẳng giác. Khi đi vào làng, Ngài không ngước lên hay cúi xuống. Khi đang đi trên những đường làng, Ngài không cúi xuống, ngước lên mà nhìn thẳng vừa tầm để không bị chướng ngại cho tri kiến. Do công hạnh đời trước, các căn của Sa-môn Cồ Đàm luôn luôn tự chủ.

P bỏ: Phật ra khỏi vườn và đi vào làng. Nó nói: Khi đức Gotama nhìn quanh, Ngài nhìn với toàn thân, không nhìn lên nhìn xuống, không đi mà không để ý nhìn trước một tầm cày, hơn thế nữa, tri kiến của Ngài không bị chướng ngại.

e) Vào nhà và ngồi trên chỗ ngồi:

C: Trong khi vào nhà, Ngài không ưỡn thân hay cúi xuống, Ngài xoay thân về phía phải và ngồi trên chỗ ngồi của mình. Ngài không ngồi với toàn thể sức nặng của thân thể, Ngài không ngồi với hai tay chống nạnh. Trong khi ngồi Ngài không có vẻ buồn thảm bất an, cũng không có vẻ sung sướng.

P: Khi vào nhà, Ngài không ưỡn thân, cong xuống, xoay qua xoay về. Ngài xoay về phía chỗ ngồi không quá xa hay quá gần. Ngài ngồi xuống chỗ, không đưa tay níu lấy chỗ ngồi. Ngài không ném toàn thân xuống ghế. Ngài không ngồi với tay chân bất an, không vắt chân chữ ngũ, chồng hai mắt cá. Ngài không ngồi với hai tay chống cằm. Trong khi ngồi trong nhà, Ngài luôn luôn có thái độ vô úy, không dao động, hướng về độc cư.

f) Nhận nước để rửa tay chân và nhận đồ ăn:

C : Trong khi nhận nước rửa, Ngài không đưa bát quá cao, quá thấp, không nhận quá nhiều, hay quá ít. Khi nhận thức ăn, Ngài không nhận từ cao, thấp, quá nhiều, hay quá ít; Ngài nhận thức ăn và cơm ngang nhau. Ngài vo tròn thức ăn thành từng viên đều đặn, đúng pháp và từ từ bỏ vào miệng. Ngài không há miệng sẵn để chờ thức ăn vào. Ngài nhai thức ăn ba lần trước khi nuốt xuống. Không có cơm hay thức ăn nào chưa được nhai kỹ. Khi còn có thức ăn trong miệng, Ngài nuốt xuống trước khi bỏ vào một viên khác. Do ba việc mà Sa-môn Cồ Đàm dùng tịnh thực, hy vọng thưởng thức vị nhưng không hy vọng thưởng thức lòng tham vị, ăn không vì tài sản của cải, không để kiêu căng, không để tự trang sức, trang hoàng; mà chỉ để duy trì thân thể khỏi bệnh, để ngăn bệnh cũ, không để khởi lên bệnh mới, để có sức khỏe và an lạc.

P: Trong khi nhận nước vào bát, Ngài không xoay bát lên xuống, xoay vào xoay ra; Ngài nhận nước không quá ít, không quá nhiều. Ngài không rửa bát ồn ào, xoay tròn cái bát, Ngài không đặt bát trên nền để rửa tay. Tay và bát được rửa đồnglúc, Ngài không đổ nước rửa bát quá xa hay quá gần, Ngài không vung vãi nước. Trong khi nhận cơm, Ngài không xoay bát lên xuống vào ra. Ngài nhận cơm không quá nhiều không quá ít. Ngài ăn cà ri có chừng mực. Ngài không quên ăn cơm và thức ăn đồng một lúc với mỗi miếng ăn. Ngài đảo qua lại hai ba lần đồ ăn trong miệng trước khi nuốt xuống. Không có một hạt cơm nào chưa nhai đã nuốt. Không có một hạt cơm nào còn trong miệng đã nuốt một miếng cơm khác. Ngài ăn cháo, thưởng thức vị nhưng không có lòng tham vị. Sa-môn Gotama ăn với tám đức tính, không để vui đùa, không để đam mê, không để trang sức, không để tự làm đẹp, mà chỉ vừa đủ để duy trì cơ thể, để nó tiếp tục, thoát khỏi nguy hiểm, và để hỗ trợ đời sống phạm hạnh, nghĩ đến diệt trừ cảm thọ cũ, ngăn sự khởi lên những cảm thọ mới, và như vậy sống không lỗi lầm, trú trong an lạc.

g) Nhận nước rửa tay, rửa bát, thuyết pháp:

C: Trong khi nhận nước rửa tay, rửa bát, Ngài không nhận nó quá cao, quá thấp, quá nhiều, quá ít. Tay và bát được rửa và lau khô đồng lúc. Sau khi rửa và lau khô bát, Ngài đặt bát một bên, không quá xa, không quá gần, không nhìn thường xuyên vào cái bát,

cũng không quá săn sóc cái bát. Ngài không chê thức ăn, không khen ngợi thức ăn mà giữ im lặng, rồi Ngài thuyết pháp cho các gia chủ, làm cho họ hoan hỷ, khích lệ họ, khiến họ hài lòng, sử dụng nhiều cách để thuyết pháp. Rồi Ngài ra đi.

P: Gần giống như đoạn P ở trước. Nó thêm: Ngài đặt bát xuống không quá xa không quá gần. Không phải là không quan tâm gì đến cái bát, nhưng cũng không quá lo cho cái bát, Ngài ngồi im lặng một lúc, nhưng không để thời gian qua đi mà không ban lời giáo giới. Khi Ngài thuyết tùy hỷ pháp, Ngài không chê thực phẩm, không hy vọng được bữa ăn khác, nhưng làm cho hội chúng hoan hỷ, khích lệ làm chúng hài lòng với một câu chuyện về pháp, rồi Ngài đứng dậy khỏi chỗ ngồi và ra đi.

h) Ra khỏi nhà đi trên đường đến làng và vào làng:

C: Khi ra khỏi nhà, Ngài không ưỡn thân lên hay cong xuống. Không ngước lên mà nhìn thẳng, đúng pháp, để tri kiến không bị chướng ngại. Do thiện hành đời trước, các căn của Sa-môn Cồ Đàm luôn luôn tịch tịnh. Khi ra khỏi làng, Ngài không ưỡn thân lên hay cong xuống. Khi vào làng, Ngài không ưỡn thân lên hay cong xuống.

P: Chỉ nói rằng khi Sa-môn Cồ Đàm ra đi, Ngài không bước quá nhanh hay quá chậm, Ngài không bước đi như thể muốn thoát khỏi hội chúng ấy cho nhanh.

i) Ngồi thiền và giảng pháp:

C: Sau khi ăn xong, thu dọn y bát, sau khi rửa tay chân, Ngài đặt tọa cụ lên vai và đi vào phòng để ngồi thiền. Sa-môn Cồ Đàm vì an lạc cho cả thế gian, đi vào phòng ngồi thiền. Rồi buổi chiều Ngài ra khỏi thiền định với gương mặt rạng rỡ hào quang, vì Ngài là đức Như lai, bậc giác ngộ hoàn toàn và

chân chính. Có tám loại âm thanh phát ra từ Sa-môn Cồ Đàm: rất sâu, tỳ ma lâu pha (?), đi vào tim, khả ái, đầy đặn, linh động, trong sáng, có trí tuệ.

Nhiều người yêu mến giọng nói của Ngài, hài lòng với nó, nhớ đến nó và trở nên định tĩnh. Sa-môn Cồ Đàm thuyết pháp cho chúng hội, giọng của Ngài không vượt ngoài phạm vi của hội chúng mà ở trong phạm vi hội chúng. Ngài thuyết pháp cho hội chúng làm cho họ vui mừng, khích lệ, hoan hỷ, sử dụng vô số cách để giảng pháp. Sau khi làm cho chúng hội vui mừng, khích lệ, hoan hỷ, Ngài từ chỗ ngồi đứng dậy và trở về trú xứ.

P: Sau khi đi đến tu viện, Ngài ngồi trên chỗ đã soạn sẵn, rửa chân không phải để làm đẹp, sau khi rửa chân Ngài ngồi kiết già lưng thẳng, chánh niệm được an trú. Ngài không nghĩ đến hại mình, hại người, hại cả hai, mà nghĩ đến lợi mình, lợi người, lợi cả hai. Ngài thuyết pháp cho hội chúng, không khen không chê, mà làm cho họ hoan hỷ, khích lệ và vui mừng. Giọng nói của Ngài có tám đức tính, rõ ràng, bao trùm, êm ái, dễ nghe, đầy đặn, trong sáng, sâu xa, và vang dội. Trong khi giáo giới chúng hội, giọng Ngài không vượt ra ngoài phạm vi chúng hội. Những người này khi đạt được pháp thoại của Tôn giả Cồ Đàm khích lệ, làm cho phấn khởi, hoan hỷ, đứng dậy rời khỏi chỗ ngồi và ra đi một cách miễn cưỡng, mắt vẫn còn nhìn nơi Ngài.

Nhận xét: Về sự tường thuật cuộc đời đức Phật, giữa hai bản không có nhiều dị biệt, ngoại trừ bản C nói Ràmaputta đã chết hai tuần, còn bản P nói chết đêm trước. Về các điều kỳ diệu của Phật, ta thấy nhiều chỗ khác nhau, nhất là về cuộc đời của Ngài ở cung trời Đâu Suất, trong thai mẹ và một vài thần thông trong đời này. Những dị biệt này chứng tỏ hai bản tuân theo những truyền thống khác nhau. Về 32 đặc tướng trên thân Phật và uy nghi của Ngài cũng thế. Còn về 10 danh hiệu, thì gần giống nhau trong cả hai bản.

CHƯƠNG VI. TĂNG GIÀ HAY ĐOÀN THỂ TỲ-KHEO

Bây giờ chúng ta sẽ nghiên cứu về những điểm đồng dị giữa hai bản kinh khi nói về Tăng già. Trước hết ta đề cập giới Biệt giải thoát quy định đời sống của mỗi Tỳ-kheo và của toàn thể tăng chúng; kế đến là sinh hoạt hằng ngày của chư tăng, cách thức để dàn xếp tranh chấp, an cư mùa mưa và cuối cùng là tọa cụ.

1. GIỚI BẢN PÀTIMOKKHA (Biệt giải thoát) Mặc dù giới Biệt giải thoát được nói đến trong cả hai bản kinh C và P, nó không đề cập rõ ràng cả 250 giới của Luật bản Hoa ngữ hay 227 giới của Luật bản Pàli. Nhưng trong NC 46, có nói đến một số quy luật về cách hành xử của một Tỳ-kheo ở rừng, có thể xem như một cái nhân cho toàn thể giới Biệt giải thoát thành hình về sau.

Bản Hoa ngữ kể ra 13 giới điều, trong khi bản P có đến 17. Một vài giới điều giống nhau, một vài giới điều hơi khác, và một số giới, bản này có, bản kia không. Những giới điều tương đương như sau:

C1=P1; C2=P5; C3=P6; C5=P8; C6=P9; C7=P11; C8=P12 và P14; C9=P3; C10=P2; C11=P15; C12=P16; C13=P17. C4 không có trong bản P. P4, P7, P10, P13 không có trong bản C.

C1: C26: Một Tỳ-kheo sống nơi vô sự (nhàn tịnh) cần phải có thái độ cung kính và biết tùy thuận. Nếu vị ấy không có thái độ cung kính và không biết tùy thuận, thì những Tỳ-kheo khác sẽ quở trách vị ấy và nói rằng, Tỳ-kheo ở nơi vô sự này nào có ích lợi gì khi sống ở nơi vô sự. Bởi thế một Tỳ-kheo sống nơi vô sự cần phải cung kính và biết tùy thuận.

P1: P69: Gần giống. C: nơi vô sự=P: arannà, A lan nhã hay ở rừng. P thêm: khi vị ấy đến giữa tăng chúng; bỏ: biết tùy thuận; thêm: sappatissena, lễ độ. Những Tỳ-kheo khác sẽ quở trách vị ấy: Nào có ích gì vị Tỳ-kheo ở rừng này chỉ sống ở rừng cho thỏa thích, nhưng không kính trọng, không lễ độ với các đồng phạm hạnh.

C2: Vị ấy nên học hạnh không cười đùa, không tháo động.

P5: Không được giao động (anuddhatena), tâm không ổn định (acapalena).

C3: Không vướng vào chuyện trò nhảm nhí (Nghĩa đen: không nói những chuyện thú vật).

P6: Không được nói nhiều, không được nói tục.

C4: Không được kiêu căng ngã mạn, phải ít nói.

P: Không có.

C5: Vị ấy phải học tập kiểm soát các giác quan.

P8: Vị ấy cần tập kiểm soát các căn môn.

C6: Vị ấy cần tập ăn uống có điều độ.

P9: Cũng vậy.

C7: Vị ấy phải tinh cần tinh tấn, không được lười biếng.

P11: Vị ấy phải tinh cần.

C8: Phải có chánh niệm, chánh trí tuệ.

P12 và 14: Vị ấy phải an lập trong chánh niệm và trí tuệ.

C9: Vị ấy phải biết thời nghi, không vào làng quá sớm để khất thực và không ra khỏi làng quá muộn.

P3: Không vào làng quá sớm, không ra khỏi làng khi chiều tối.

Nhận xét:M.L.S ii, trang 142 dịch: trong ngày, để dịch divà. Ở đây đúng hơn là atidivà, quá muộn trong ngày.

C10: Vị ấy nên biết cách ngồi, thiện xảo trong việc sử dụng chỗ ngồi.

P2: Thiện xảo trong việc dùng chỗ ngồi.

C11: Vị ấy nên bàn về Luật và A-tỳ-đàm.

P15: Vị ấy nên học Luật, Thắng pháp.

C12: Vị ấy nên học thảo luận về tịnh chỉ, về các thiền pháp tịch tịnh giải thoát thuộc vô sắc, vượt quá sắc pháp.

P16: Vị ấy nên tu tập các tịch tịnh giải thoát thuộc vô sắc, siêu quá sắc pháp.

C13: Vị ấy nên học thảo luận về sự đoạn trừ lậu hoặc và chứng đắc tri kiến.

P17: Vị ấy nên tu tập các pháp thượng nhân.

P4: Vị ấy không nên đi đến các gia đình trước và sau bữa ăn.

C : Không có.

P7: Vị ấy phải là người có ái ngữ, một người bạn tốt.

C: Không có.

P10: Vị ấy cần phải tỉnh giác .

C: Không có.

P13: Vị ấy cần phải có định.

C: Không có.

2. ĐỜI SỐNG HÀNG NGÀY CỦA CÁC TỲ-KHEO Trong NC25, có thuật đời sống hàng ngày của các Tỳ-kheo sống chung, chứng tỏ làm thế nào các Tỳ- kheo nên sống chung để có được sự hòa hợp và hài hòa trong tăng chúng.

C185: Lúc bấy giờ, ở rừng Sừng bò có ba thiện gia nam tử sống chung, là Tôn giả A Na Luật Đà, Nan Đề, Kim Tỳ La. Các thượng tọa này sống chung như sau: Họ đi khất thực, ai về trước sửa soạn chỗ ngồi, múc nước, đặt nước rửa chân, bày ghế đẩu để rửa chân, đặt khăn để lau chân cùng với một bình nước uống và một chậu nước rửa. Nếu vị ấy có thể ăn hết tất cả những đồ ăn khất thực thì ăn, nếu còn dư, thì đặt trong một đồ chứa và đậy lại. Sau khi ăn xong, vị ấy đặt bát lại chỗ cũ, rửa tay chân, lấy tọa cụ đặt lên vai đi vào nhà ngồi thiền. Vị Tỳ-kheo đi khất thực về trễ, nếu ăn hết thức ăn khất thực thì ăn.

Nếu không đủ, vị ấy có thể lấy thức ăn còn lại và ăn cho thỏa thích. Nếu có đồ thừa, vị ấy ném trên đất sạch hay trong nước không có trùng. Rồi vị ấy rửa sạch bát của Tỳ-kheo kia, lau khô và dẹp sang một bên, cuốn chiếu để ngồi, dẹp ghế đẩu để ngồi rửa chân, khăn lông để lau chân, dụng cụ để rửa chân, bình nước uống và chậu nước rửa. Vị ấy quét chỗ ăn, dọn sạch tất cả rác rưởi, đặt y bát vào chỗ cũ, rửa tay chân, lấy tọa cụ đặt lên vai đi vào nhà thiền. Vào buổi chiều, vị thượng tọa nào xuất thiền trước, nếu thấy bình nước uống, chậu nước rửa đã hết nước thì đi múc cho đầy. Nếu Tỳ-kheo có thể làm việc ấy một mình, vị ấy làm việc ấy rồi dọn dẹp. Nếu không thể làm một mình, vị ấy vẫy tay cho một Tỳ- kheo khác, rồi cả hai cùng mang những vật dụng ấy và dọn dẹp, không nói, không hỏi. Những vị thượng tọa này cứ mỗi năm ngày lại hội họp để bàn về pháp hay giữ im lặng của bậc thánh.

P31: Bản P rất đơn giản và bỏ nhiều chi tiết. Tỳ-kheo nào về trước chỉ sửa soạn chỗ ngồi, đặt nước uống nước rửa và bát đựng đồ thừa. Vị Tỳ-kheo nào về sau, nếu muốn, có thể ăn thực phẩm còn thừa ấy. Nếu không muốn, vị ấy có thể bỏ nó tại một nơi không có cỏ xanh, hay bỏ trong nước không có trùng. Rồi vị ấy dẹp chỗ ngồi, nước uống, nước rửa, bát đựng đồ thừa và quét sạch phòng ăn. Trong khi bản C nói các thượng tọa ngồi thiền, bản P chỉ nói rằng vị Tỳ-kheo nào thấy bình nước uống, bình nước rửa..... đã trống rỗng thì đổ đầy. Bản P cũng nói ba thượng tọa gặp nhau mỗi năm ngày, nhưng không nói giữ im lặng bậc thánh. Ba vị Tỳ-kheo ở đây là A Na Luật, Nan Đề và Kim Tỳ La.

3. BẢY CÁCH DÀN XẾP TRANH CHẤP (Thất diệt tránh pháp) Trong NC66, bảy pháp diệt tránh được đề cập:

Cách thứ 1:

C: Bằng cách hiện diện =P: Sammukhàvinayo (Hiện tiền tỳ ni)

C196: Có bảy cách dàn xếp tranh chấp là : bằng hiện diện(ưng dữ diện tiền chỉ tránh luật), bằng sự nhớ lại (ưng dữ ức chỉ tránh luật), bằng không cuồng si (ưng dữ bất si chỉ tránh luật), bằng tự thú nhận (ưng dữ tự phát lộ chỉ tránh luật), bằng hình phạt cho ngươi (ưng dữ quân chỉ tránh luật), bằng tuần tự (ưng dữ triển chuyển chỉ tránh luật), như quét phân (ưng dữ như khí phấn tảo chỉ tránh luật). Thế nào là luật dàn xếp tranh

chấp bằng cách hiện diện? Hoặc một người (quở trách) đối với một người (phạm) mà khuyến giáo, khiển trách, để hộ trì pháp luật, thuận theo giáo huấn của bậc đạo sư, với sự hiện diện khiến được hoan hỷ. Một người đối với hai người (phạm), một người đối với nhiều người (phạm), một người đối với tăng chúng (phạm) mà khuyến giáo, khiển trách, để hộ trì pháp luật, thuận theo giáo huấn của bậc đạo sư, với sự hiện diện khiến được hoan hỷ. Hai người (quở trách) đối với hai người (phạm), mà khuyến giáo, khiển trách, để hộ trì pháp luật, thuận theo giáo huấn của bậc đạo sư, với sự hiện diện khiến được hoan hỷ. Hai người đối với nhiều người, hai người đối với tăng chúng, hai người đối với một người mà khuyến giáo, khiển trách, để hộ trì pháp luật, thuận theo giáo huấn của bậc đạo sư, với sự hiện diện khiến được hoan hỷ. Nhiều người (quở trách) đối với nhiều người (phạm), mà khuyến giáo, khiển trách, để hộ trì pháp luật, thuận theo giáo huấn của bậc đạo sư, với sự hiện diện khiến được hoan hỷ. Nhiều người đối với tăng chúng, nhiều người đối với một người, nhiều người đối với hai người mà khuyến giáo, khiển trách, để hộ trì pháp luật, thuận theo giáo huấn của bậc đạo sư, với sự hiện diện khiến được hoan hỷ. Tăng chúng đối với tăng chúng mà khuyến giáo, khiển trách, để hộ trì pháp luật, thuận theo giáo huấn của bậc đạo sư, với sự hiện diện khiến được hoan hỷ. Tăng chúng đối với một người, Tăng chúng đối với hai người, Tăng chúng đối với nhiều người, mà khuyến giáo, khiển trách, để hộ trì pháp luật, thuận theo giáo huấn của bậc đạo sư, với sự hiện diện khiến được hoan hỷ.

P104: Không giống hẳn. Bảy cách ở trong bản P là: 1)Sammukhà- vinayo dàtabbo, 2) Sativinayo dàtabbo, 3) Amùlhavinayo dàtabbo, 4)Patinnàya kàretabbam, 5)Yebhuyyassikà, 6)Tassapàpiyyasikà, 7)Tinavatthàrako. Ở đây sự giải thích bản cáo trạng phải đưa ra hiện tiền không giống nhau. Bản P giải thích rằng khi có sự tranh chấp về pháp và phi pháp, luật và phi luật, thì tất cả chư tăng phải hội họp

toàn chúng, và những gì đúng pháp cần phải được thảo luận và chấp hành. Khi ấy cuộc tranh chấp cần được dàn xếp tùy theo đó.

Cách thứ 2:

Ức niệm tỳ ni, cáo trạng bằng cách nhớ lại=P: Sativinayo dàtabbo

C: Nếu có một người phạm giới nhưng không nhớ, khi ấy các Tỳ-kheo nên bảo vị ấy rằng, vị ấy đã phạm tội mà không nhớ. Vị ấy nên đến giữa đại chúng xin luật ức niệm. Và đại chúng nên chấp thuận yêu cầu ấy. Nếu có một tăng chúng sống hòa hợp, thì Tỳ-kheo nên đắp thượng y chừa một bên vai, bỏ dép, đảnh lễ một vị thượng tọa, quỳ thẳng chắp tay mà nói: "Bạch chư Tôn giả, con đã phạm một lỗi lầm nhưng không nhớ. Nay con xin đại chúng cho con luật ức niệm." Đại chúng nên đồng thanh cho Tỳ-kheo ấy luật ức niệm, phù hợp với pháp luật, giáo lý của đấng đạo sư, với sự hiện diện của Tỳ-kheo ấy, làm cho ông hoan hỷ.

P: Mặc dù nội dung giống nhau, giải thích hoàn toàn khác. Ở đây các Tỳ-kheo quở trách một vị đã phạm một tội nặng hay một tội hơi nặng. Nhưng Tỳ-kheo ấy trả lời rằng: "Tôi không nhớ đã phạm một tội như thế." Khi ấy đại chúng nên cho Tỳ-kheo ấy ức niệm tỳ ni.

Cách thứ 3:

Bất si tỳ ni=P: Amùlhavinayo dàtabbo

C: Có một người phát cuồng. Vì điên, vị ấy nói mình đã phạm nhiều giới tội bất tịnh, không xứng Sa- môn, không phù hợp với pháp và luật. Về sau vị ấy trở lại bình thường. Các Tỳ-kheo khác kể cho vị ấy nghe những gì đã xảy ra và khuyên vị ấy nên xin đại chúng ban cho luật bất si. Khi ấy đại chúng nên cho vị ấy luật bất si. Phần còn lại cũng như ức niệm tỳ ni.

P: Ở đây giải thích hơi khác. Các Tỳ-kheo quở trách một vị đã phạm một tội ba la di hay gần như ba la di. Nhưng Tỳ-kheo ấy trả lời rằng ông không nhớ đã phạm một tội như thế. Khi bị các Tỳ-kheo khác gạn hỏi nhiều lần, vị ấy trả lời ông đã phát cuồng, mất quân bình tâm trí, và trong thời gian ấy đã làm và nói nhiều điều không xứng hạnh Sa-môn, nhưng ông không nhớ gì hết. Với một Tỳ-kheo như vậy, đại chúng nên cho vị ấy luật bất si.

Cách thứ 4:

Tự phát lồ chỉ tránh luật=P: Patinnaya karetabbam

C: Khi một Tỳ-kheo phạm giới, dù có người bảo hay không ai bảo, có người nhắc hay không ai nhắc, nếu có một tăng chúng hòa hợp, Tỳ-kheo ấy nên đắp thượng y bày một bên vai, bỏ dép đến giữa chúng, cúi đầu dưới chân một vị trưởng lão Tỳ-kheo, quỳ thẳng chắp tay nói: "Thưa các trưởng lão, con đã phạm một tội lỗi, với lòng thành con xin bày tỏ trước trưởng lão. Con xin phát lộ không dám che dấu. Từ nay con sẽ tự chế ngự mình, không còn tái phạm." Khi ấy tăng chúng nên hỏi đương sự : "Chư hiền có thấy rõ tội lỗi không?" Tỳ-kheo ấy nên trả lời: "Thật sự con đã thấy rõ lỗi lầm." Khi ấy tăng chúng nên bảo đương sự: "Chư hiền khéo tự chế, chớ để tái phạm."

P: Cũng vậy, với những dị biệt sau đây:

C: được bảo hay không được bảo, có người nhắc hay không người nhắc=P: dù một Tỳ-kheo có quở trách hay không quở trách, nhớ và phát lộ một lỗi lầm. Bản P bỏ: nếu có một tăng chúng sống hòa hợp, bỏ dép đi vào trong tăng chúng ấy. C: quỳ gối= P: ngồi xếp gối. P bỏ: "Xin đại đức lắng nghe, nay ở trước đại đức, với lòng thành, con xin phát lộ không dám che giấu. Con sẽ tự chế và sẽ không tái phạm lỗi lầm." Trong khi bản C nói tăng chúng hãy bảo đương sự làm, bản P chỉ nói thượng tọa Tỳ-kheo nên nói như vậy.

Cách thứ 5:

C: Hình phạt cho người phạm tội = P: Tassapàpiyyasikà

C: Nếu có một người không biết tàm quý, không hối hận những tội bị thấy, bị nghe và bị nghi là có ác dục. Sau khi phạm một lỗi lầm, vị ấy nói mình thấy tại một nơi, nghe tại một nơi; sau khi nói mình biết tại một nơi, vị ấy nói mình thấy tại một nơi; sau khi nói mình thấy tại một nơi, lại nói mình biết tại một nơi. Giữa đại chúng, vị ấy nói mình biết tại một nơi. Giữa đại chúng, vị ấy nói mình thấy tại một nơi. Giữa đại chúng, vị ấy nói

mình thấy tại một nơi rồi lại nói mình biết tại một nơi, nói mình biết tại một nơi rồi lại nói mình thấy tại một nơi. Với Tỳ-kheo ấy, đại chúng nên nhóm họp thi hành luật hình phạt cho đương sự. Nên bảo: "Ngươi không có đạo đức, không hiểu biết. Ngươi ác, bất thiện, vì đã phạm giới rồi lại nói tôi biết tại một nơi, thấy tại một nơi... (như trên)."

P: Không giống, ở đây các Tỳ-kheo quở trách một Tỳ-kheo đã phạm tội ba la di hay gần như ba la di. Nhưng Tỳ-kheo ấy trả lời rằng mình không nhớ đã rơi vào một tội lỗi như thế. Khi các Tỳ-kheo khác thúc bách phải nhớ lại, vị ấy đáp rằng mình chỉ nhớ phạm một lỗi nhẹ này nọ chứ không phạm tội nặng. Khi bị thúc ép thêm nữa, vị ấy trả lời rằng trước đây mặc dù không ai bảo, vị ấy đã thú nhận có phạm một lỗi nhẹ, vậy thì sao bây giờ khi được hỏi lại không nhận mình đã phạm một tội ba la di hay gần như ba la di. Khi bị bức bách thêm, vị ấy mới thú nhận rằng đã phạm tội ba la di hay gần như ba la di. Những gì vị ấy đã nói trước đấy chỉ là nói đùa. Đây là sự trừng phạt cho người phạm giới.

Cách thứ 6 để giàn xếp tranh chấp:

C: Triển chuyển chỉ tránh luật=P: Yebhuyyassikà, quyết định của đa số (đa nhân mích tội)

C: Một số tranh chấp khởi lên giữa hai Tỳ-kheo : "Đây là pháp, đây không phải pháp; đây là luật, đây không phải là luật; đây là phạm tội, đây không phải phạm tội; tội này nhẹ, tội này nặng; điều này cần được nói lên, điều này không cần được nói lên; điều này đáng chế ngự, điều này không đáng chế ngự; điều này có dư tàn, điều này không có dư tàn; điều này đáng phát lộ, điều này không nên phát lộ". Khi ấy những tranh chấp này cần được dàn xếp ngay tại chỗ. Nếu cuộc tranh cãi được giải quyết ngay tại chỗ, thì khi ấy cuộc tranh chấp được gọi là đã giải quyết. Nếu không thì cuộc tranh chấp ấy nên đưa ra giữa tăng. Nếu nó được dàn xếp giữa các thành viên của tăng đoàn, thì cuộc tranh chấp được xem như đã giải quyết. Nếu không, thì khi gần đấy có những Tỳ-kheo thông kinh, luật luận, vị Tỳ-kheo này nên đi đến đấy thuật lại cuộc tranh chấp, nếu giữa đường cuộc tranh chấp được giải quyết, như vậy được xem là đã xong. Nếu không, cuộc tranh chấp nên được đưa ra giữa tăng. Nếu nó được giải quyết giữa tăng, thì cuộc tranh chấp được xem là đã được dàn xếp. Nếu không, và khi có nhiều bằng hữu và ngoại hộ thông kinh, luật, luận, những Tỳ-kheo nên đi đến đấy thuật lại cuộc tranh chấp để nhờ họ giải quyết. Những Tỳ-kheo này nên dàn xếp cuộc tranh chấp phù hợp với pháp, với luật, với lời Phật dạy và làm cho họ hoan hỷ ngay.

P: Ở đây cách này được đặt vào hàng thứ hai tiếp theo cách đầu là hiện tiền tỳ ni, nghĩa là khi cách đầu không giải quyết được tranh chấp tại chỗ, thì các Tỳ-kheo nên đi đến một nơi khác ở đấy có nhiều Tỳ- kheo hơn, và tại đấy các Tỳ-kheo nên họp toàn chúng và đưa tất cả vấn đề ra để giải quyết tranh chấp theo phán quyết của đa số.

Cách thứ 7:

C: Như khí phấn tảo chỉ tránh luật (như quyét phân)=P: Tinavatthàrako, như thảo phú địa (trải cỏ che lấp)

C: Một tăng đoàn sống thường gây gổ tranh chấp, tăng chúng chia thành hai phe nhóm. Trong một nhóm, vị thượng tọa lớn nhất hay vị kế tiếp nên bảo với Tỳ-kheo trong nhóm như sau: "Thưa chư hiền, xin nghe. Chúng ta sống không có đạo đức, không hiểu biết, chúng ta thật là bất thiện. Bởi vì trong pháp và luật rất tốt đẹp này, chúng ta vì lòng tin đã xuất gia học đạo, nhưng lại sống tranh chấp, gây gổ nhau. Do sự tranh chấp gây gổ này, chúng ta đã phạm nhiều lỗi lầm, trừ những tội thâu lan giá và trừ

những lỗi liên hệ đến cư sĩ. Vì an lạc cho tôi và cả cho chư hiền, nay tôi tha thiết sám hối trước chư hiền, xin phát lộ không dám che giấu. Tôi sẽ tự chế và không phạm những lỗi lầm ấy nữa." Nếu trong nhóm này không có Tỳ-kheo nào thích hợp, thì chính vị Tỳ-kheo ấy nên đi qua nhóm Tỳ-kheo bên kia, cúi đầu dưới chân một vị Tỳ-kheo trưởng thượng, quỳ gối chắp tay nói như sau: "...(như trên)." Khi ấy vị Tỳ-kheo kia nên nói : "Thượng tọa nên tự chế và đừng tái phạm." Rồi nhóm thứ hai cũng làm như vậy.

P: Không giống hẳn, mặc dù ý nghĩa không khác. Ở đây giản dị hơn. Nó nói rằng một Tỳ-kheo thiện xảo của một bên nên đứng dậy đắp y chừa một vai, chắp tay thưa đại chúng như sau: "Thưa chư hiền, xin lắng nghe. Chúng ta sống tranh chấp cãi cọ, đã làm đã nói nhiều điều không xứng hạnh Sa-môn. Nếu tăng nghĩ là phải, tôi xin sám hối bất cứ lỗi lầm nào do tôi cũng như chư hiền đã phạm, để cho tôi và chư hiền cùng được an lạc, trải cỏ phủ lấp chúng. Ngoại trừ những tội nặng và những lỗi lầm liên hệ đến cư sĩ." Một Tỳ-kheo có kinh nghiệm ở phe bên kia cũng làm như thế.

4. AN CƯ HÀNG NĂM Những Tỳ-kheo theo luật phải an cư mỗi năm ba tháng. Nhưng bản C nói đến an cư mùa hạ còn bản P nói đến an cư mùa mưa.

Trong NC20, an cư được đề cập như sau:

C9: Một thời đức Phật du hành ở Vương Xá, trú tại tu viện Trúc Lâm, và trải qua mùa hạ an cư tại đấy cùng với một chúng đông Tỳ-kheo. Tôn giả Mãn Từ Tử đang trải qua hạ an cư của ngài tại quê nhà. Lúc ấy, những Tỳ-kheo tại địa phương sau khi trải qua ba tháng hạ an cư, sau khi may y, mang y đi về thành Vương Xá, đến nơi ở lại trong tu viện Trúc Lâm.

P24: Bản P đề cập ngay đức Phật trú tại Vương Xá trong rừng Trúc, chỗ nuôi dưỡng những con sóc. Khi ấy nhiều Tỳ-kheo tại trú xứ sau khi đã qua ba tháng an cư mùa mưa, đi đến đức Phật, đảnh lễ Ngài và ngồi qua một phía.

Lại nữa trong NC43, có nói đến an cư hàng năm của các Tỳ-kheo như sau:

C194: Phật đang an cư mùa hạ cùng với một chúng đông Tỳ-kheo, Ngài khuyên họ nên giữ tập tục ăn ngày một lần như chính Ngài đã thực hành và tự thấy mình ly dục, không còn khao khát, ít bệnh, thân thể nhẹ nhàng, có sức khỏe, an ổn và hạnh phúc... Trong ba tháng hạ an cư, Tôn giả Bạt Đà Hòa Lợi không thể yết kiến đức Phật. Cuối mùa an cư, Tôn giả đi đến Phật và phát lộ lỗi lầm.

P65: Cũng vậy, nhưng ở đây nói đến an cư mùa mưa chứ không phải mùa hạ.

Sự khác nhau về luật an cư hàng năm đã được nêu lên trong đoạn nói về những đặc điểm của Nhất thiết hữu bộ và Thượng tọa bộ.

5. NI SƯ ĐÀN HAY TỌA CỤ Một dị biệt khác nữa mà chúng ta thấy trong cả hai bản dịch chứng tỏ truyền thống khác nhau của mỗi bộ phái, đó là sự tuân giữ tọa cụ được nói trong bản C nhưng phần lớn bị các bản P bỏ qua.

Như trong NC20, về tọa cụ được nói như sau:

C9: Tôn giả Mãn Từ Tử khi đêm đã tàn, và buổi sáng đắp y, cầm y bát vào thành Xá Vệ khất thực. Sau bữa ăn ngọ, sau khi dẹp y bát, rửa tay chân, ngài đặt tọa cụ lên vai đi đến nơi kinh hành trong rừng Anda. Tôn giả Xá-lợi-tử cũng thế, sau khi đêm đã tàn, vào buổi sáng đắp y, cầm y bát vào thành Xá Vệ khất thực. Sau bữa ăn ngọ, sau khi dẹp y bát, rửa tay chân, ngài đặt tọa cụ lên vai đi đến nơi kinh hành trong rừng Anda. Vào lúc ấy Tôn giả Mãn Từ Tử đi đến rừng Anda, trải tọa cụ dưới gốc cây, ngồi kiết

già. Tôn giả Xá-lợi-tử cũng đi đến rừng Anda, trải tọa cụ ngồi kiết già không xa nơi Tôn giả Mãn Từ Tử ngồi.

P24: Không giống hẳn. Bản P bỏ tất cả đoạn nói về hai Tôn giả đi khất thực vào rừng Anda trải tọa cụ. Nó chỉ nói rằng, Tôn giả Mãn Từ Tử hoan hỷ với pháp thoại của Phật, đảnh lễ Ngài, thân bên hữu hướng về Ngài rồi ra đi vào rừng Anda để nghỉ ban ngày. Khi ấy một Tỳ-kheo thuật lại cho Tôn giả Xá Lợi Phất và ngài vội vàng cầm tọa cụ đi theo Tôn giả Mãn Từ Tử.

Nhận xét: Đây là đoạn văn độc nhất trong bản P nói đến ni sư đàn hay tọa cụ.

Điểm khác nhau này về sự tuân giữ ni sư đàn hay tọa cụ đã được đề cập trong chương nói về Một vài đặc điểm của Nhất thiết hữu bộ và Thượng tọa bộ.

Nhận xét chung:

Trong chương này, ta thấy có nhiều dị biệt giữa hai bản C và P, chứng tỏ hai bản tiêu biểu những truyền thống khác nhau. Do vậy một vài học giới về lối hành xử của một người ở rừng, bảy cách dàn xếp tranh chấp không hoàn toàn giống nhau trong hai bản kinh.

CHƯƠNG VII: KỆ TỤNG

Bây giờ chúng ta đi đến phần khảo sát tỷ giảo những bài kệ trong 98 kinh tương đương để tìm ra những điểm đồng dị giữa hai bản C và P.

Mới nhìn qua ta thấy rằng bản C dồi dào bài kệ hơn bản P. Trong NC 40, 55, 89, có ba kinh C chứa nhiều bài kệ trong khi những bản P tương đương không có.

Trong NC 40, có thêm hai bài kệ đều do đức Phật nói, khi giáo giới La Vân.

Bài kệ thứ nhất: C14, Kinh La Vân :

"Một người phạm lỗi gọi là nói láo,
Thì không sợ đời sau, không có điều ác gì nó không thể làm.

Thà nuốt viên sắt nóng như lửa,
Còn hơn phạm giới này mà nhận bố thí của thế gian.
Nếu biết sợ khổ, không thích nghĩ đến khổ,
Thì không nên làm điều ác bí mật hay công khai.
Nếu những bất thiện hành đã được làm, đang được làm,
Cuối cùng người ta không thể thoát khỏi chúng,
Cũng không có chỗ trú ẩn nào để thoát."
Bài kệ 2:

"Này La Vân, thân hành, ngữ hành và ý hành,
Có công đức hay không công đức,
Ngươi nên tư duy về chúng.
Này La Vân, ngươi không được cố ý nói dối.
Nói dối đem lại nguy hiểm, thì sao ngươi nói dối?
Che đậy pháp của Sa-môn,
Lời trống rỗng không thật, gọi là nói dối.
Do không hộ trì miệng lưỡi,
Mà người ta nói điều sai quấy.
Hỡi con đấng Giác ngộ, đây là pháp của bậc Sa-môn.
Này La Vân ngươi nên học; ở đâu ngươi cũng sẽ được hạnh phúc an lạc, an ổn và vô úy.
Này La Vân, muốn được tất cả điều này ngươi không được hại người khác."
Trong NC 55 , bản C có hai bài kệ nhưng không có trong bản P.

C67: Kinh Đại thiên nại lâm:

Vua Đại Điển cầm những sợi tóc bạc này và nói:

"Đầu tôi đã có tóc hoa râm, cuộc đời tôi càng ngày càng già và yếu, Thiên sứ đã đến. Đã đến lúc tôi nên học pháp"

C: Vua Nemi bảo chư thiên cõi trời 33:

"Nó giống như cỗ xe mượn để cưỡi một thời gian. Nơi này là như thế, nghĩa là nó thuộc về kẻ khác. Ta sẽ trở về Mi-sa-lo và thực hành vô số pháp lành ở đấy.

Nhờ vậy ta sẽ được sinh lên trời. Ta chứa nghiệp lành như lương thực trên đường lên thiên giới."

Trong NC89, có một bài kệ trong bản C, không có trong bản P:

C170: Kinh Anh vũ:

"Những người Bà-la-môn do quá kiêu căng,
Sau khi chết tại thế giới này, sẽ tái sinh trong sáu cảnh giới:
Làm gà mái, chó, heo, chồn,
Lừa và địa ngục là thứ sáu."

Có 15 kinh trong đó cả hai bản C và P đều có kệ, như trong NC6, 22,35,36, 39, 48,54,60,83, 85, 86,87,88,96,97.

Một vài bài kệ gần giống nhau trong cả hai bản. Như trong NC35, cả hai bài kệ như sau:

C78: Phạm thiên thỉnh Phật:

"Thấy nguy hiểm trong hữu, không sợ phi hữu, Như vậy không thích thú trong hữu, Thì có hữu nào không thể bị đoạn tận?"

P49: Phạm thiên cầu thỉnh:

"Sau khi thấy nguy hiểm của hữu,
Đang hiện hữu, ta tìm cái phi hữu.
Ta không thích thú hiện hữu,
Ta không chấp thủ một lạc thú nào."
Trong NC48, chúng ta có hai bài kệ sau:

C153: Kinh Man nhàn đề:

"Không bệnh là lợi tối thắng.
Niết-bàn là lạc tối thắng.
Trong các con đường, đường tám chánh,
Trú trong an ổn và bất tử.
P75: Kinh Màgandiya:

"Không bệnh lợi tối thắng,
Niết-bàn lạc tối thắng.
Trong các đường, bát chánh,
Đưa đến an ổn và bất tử."
Trong vài trường hợp, kinh C có đến ba bài kệ, trong khi P chỉ có một bài, như được thấy trong NC36, và bài kệ duy nhất trong bản P chỉ có 96 dòng trong khi bài kệ tương đương trong bản C có đến 122 dòng. Tương tự về NC39, trong đó C có dư hai bài kệ, một bài sáu dòng và một bài bốn dòng. Trong khi bài kệ có chung với P, thì C hơn P tám dòng. Trong NC66, bài kệ trong C chứa 32 dòng, bản P chỉ chứa 22 dòng. Trong NC60, kinh C có bốn bài kệ, trong khi P chỉ có ba bài. Trong bài kệ một, bản P có bốn dòng hơn C; trong bài kệ hai, hai bản có số dòng giống nhau là 12 dòng, trong khi bài kệ thứ ba thì bản C có 10 dòng nhiều hơn bản P. Bài kệ thứ tư chỉ được tìm thấy trong C, chứa 10 dòng như sau:

C161: Phạm Ma:

"Trong các tế đàn, lửa là tối thượng.
Âm thanh là nền tảng của tất cả mọi âm.
Trong loài người, vua là tối thượng.
Biển lớn hơn các dòng sông.
Mặt trăng sáng hơn những vì sao,

Nhưng không ánh sáng nào quá hơn mặt trời.
Phương trên phương dưới,
Bốn phương chính và bốn hướng phu,ï
Cùng với tất cả thế gian,
Từ nhân loại cho đến chư thiên,
Chỉ có Phật là tối thượng."
Về bài kệ này, những nhận xét sau đây của tiến sĩ Anesaki (JRAS, 1901, p.898) đáng chú ý:

"Trong các kinh A-hàm bản Hoa ngữ, bài kệ sau đây được lặp đi lặp lại ít nhất 12 lần: Trong các tế đàn lửa là tối thượng, trong các chandas, sàvittì là tối thượng, trong loài người vua...., trong tất cả chúng sinh, nhân loại và chư thiên, chỉ có Phật là trên hết. Tôi không thể tìm thấy những bài kệ này trong các kinh Trung bộ P. Tất cả kinh P, dù đồng nhất với C về mọi mặt khác, đều không có bài kệ này, trong khi bản C tương đương thì có. Tôi tìm thấy chúng, trừ phần cuối, trong kinh Sela của Tiểu bộ Suttanipàta. Có phải chúng đã được thêm vào về sau trong các kinh A-hàm và kinh Tiểu bộ, hay chúng đã bị bỏ bớt khỏi kinh Trung bộ P?"

Cũng vậy trong NC96, chỉ có một bài kệ, bài kệ bản C có 24 dòng, bản P chỉ có 20 dòng. Trong NC97, bản C có thêm hai bài kệ, một bài 16 dòng, một bài tám dòng, trong khi bản P có một bài kệ thừa ra 16 dòng. Sự khác biệt này có lẽ là do sự khác biệt về nội dung của hai kinh này. Trong kinh C, trong khi kể lại cơn bệnh của Cấp-cô-độc, bản C thêm một câu truyện do Cấp-cô-độc kể về lần đầu tiên ông gặp Phật, và hai bài kệ thuộc về câu truyện này. Bài kệ đầu được nói bởi một vị trời vốn là bạn cũ của Cấp- cô-độc đến giục ông đi gặp Phật. Bài kệ thứ hai được nói bởi chính Cấp-cô-độc để chào đức Phật. Và bài kệ P không có trong bản C thì được nói bởi vị trời Cấp-cô-độc để ca tụng Phật, Pháp, và Tôn giả Xá Lợi Phất. Cấp-cô-độc sau khi chết đã được tái sinh thành một vị trời, xuất hiện trước đức Phật và đọc bài kệ này ca tụng đức Thế Tôn. Nhưng vì bản kinh C kể lại một giai thoại khác trong đời Cấp-cô- độc, dĩ nhiên không phải là đã chết, nên bài kệ này không có.

Nhưng có những trường hợp trong đó P có nhiều kệ hơn C, và những bài kệ trong bản P dài hơn. Như trong NC22, bản P có dư ba bài kệ: tám dòng, 14 dòng, bốn dòng. Bài kệ một nói về sự do dự của đức Phật không muốn thuyết pháp. Bài kệ hai tả Phạm thiên thỉnh cầu thuyết pháp; và đức Phật theo lời thỉnh của Phạm thiên trong bài kệ ba. Tất cả ba bài kệ đều không có trong bản C, vì bản C bỏ nguyên cả đoạn này. Trong NC54, trong bài kệ thứ nhất, bài kệ bản C có 22 dòng, ít hơn bài kệ bản P hai dòng; trong khi bài kệ thứ hai trong bản P có nhiều hơn bài kệ bản C bốn dòng, (bài kệ bản C có 48 dòng).

Để nêu rõ những điểm đồng dị giữa hai bài kệ tương đương trong bản C và P, chúng tôi sẽ phân tích từng dòng các bài kệ để so sánh, trong NC6, 39 và 96.

Trong NC6, Phật trả lời Bà-la-môn Thủy Tịnh, khi Bà-la-môn bảo Ngài đi tắm nước thiêng:

C93: Thủy Tịnh Phạm chí:

"Diệu hảo thủ phạm chí,
Nếu vào sông Đa Thủy,
Là trò chơi kẻ ngu,
Không thể sạch nghiệp dữ.
Hảo thủ, đến sông chi?
Sông ấy có nghĩa gì,
Người tạo nghiệp bất thiện,
Nước trong nào ích chi.
Người tịnh, không cấu uế,
Người tịnh, thường thuyết giới,
Người tịnh, nghiệp trắng trong,
Thường hành hạnh thanh tịnh.
Nếu ông không sát sinh,
Cũng không hay trộm cắp,
Chân thật, không nói dối,
Thường chánh niệm, chánh trí,
Phạm chí học như vậy,
Tất cả chúng sinh an.
Phạm chí về nhà chi,
Nước nhà đâu trong sạch.
Phạm chí, ông nên học,
Dùng thiện pháp tẩy sạch.
Cần gì nước bẩn kia,
Chỉ trừ dơ thân thể?"

P7: Gần giống. Bản P nói tên của bảy con sông: Bàhukà, Adhikakkà, Gayà, Sundarikà, Sarassatì, Payàgo và Bàhumatì là vô ích vì chúng không thể rửa sạch những hành vi đen tối. Đối với người trong sạch, ngày nào cũng là ngày lành (Phaggu); ngày nào cũng là ngày trai giới (Uposatha), vì người ấy luôn luôn tuân theo quy luật. Bản C thêm: luôn luôn có chánh niệm, chánh kiến đối với lời giáo huấn của đức Phật. Bản P bỏ hai từ này nhưng thêm : có lòng tin saddahanà, và không hà tiện, amaccharì. Trong dòng cuối, bản P nói đến đức Phật dạy: "Bạn cần gì phải đến sông, khi bất cứ giếng nào cũng là sông Hằng của bạn?"

Trong khi bản P chấm dứt bài kệ ở đây và trở lại thể thức văn xuôi, bản C vẫn tiếp tục hình thức kệ:

"Phạm chí bạch Phật rằng:
'Tôi cũng nghĩ như vậy,
Dùng thiện pháp tẩy sạch,
Cần gì nước dơ kia.

Phạm chí nghe Phật dạy,
Trong lòng rất hoan hỷ,
Liền đảnh lễ chân Phật,
Quy y Phật, Pháp, Tăng.' "
Trong NC39, chính bài kệ của Ưu Ba Ly là bài mà người ta tìm thấy được tàn dư của nguyên bản Sanskrit ở Trung Á (xem phần phụ lục).

C133:

Khi ấy Kiền Tử hỏi Ưu Ba Ly rằng, tất cả mọi người trong thành Na Lan Đà đều biết Ưu Ba Ly là đệ tử của Ni Kiền; nhưng bây giờ, ông là đồ đệ của ai. Ưu Ba Ly trả lời Kiền Tử bằng một bài kệ dài, trong lúc quỳ gối chạm đất, chắp tay hướng về đức Thế Tôn mà nói:

1/ a. Trong số những người can đảm thoát khỏi vô minh, đã đoạn dứt lỗi lầm và chân chính vượt qua chúng, P1a. b. Vô tỷ, suy tư tinh tế, được điều phục về giới, định, tuệ, P1b. c. Bảo đảm không cấu uế, của đức Phật, Ưu Ba Ly là đệ tử, P1c. 2/

a. Về đức Thế Tôn vĩ đại với sự tự chế hoàn toàn; đã đạt đến sự thánh thiện, đã làm chủ ngữ nghiệp. P7a. b. Với chánh niệm, quán sát chân chính và tế nhị, không cao cũng không thấp, P7b. c. Bất động, luôn luôn tự chủ. Của đức Phật, Ưu Ba Ly là đệ tử. P7c. 3/ a. Về người không có sự cong quẹo, luôn luôn hài lòng, Đã tẩy sạch sự nhỏ nhen, khéo hỷ túc, P2a. b. Sau khi trở thành Sa-môn, vị ấy đạt giác ngộ, Với thân hiện tại là thân cuối cùng, đức Thế Tôn. P2b. c. Vô tỷ và không bụi bặm, Của đức Phật, Ưu Ba Ly là đệ tử. P2c. 4/ a. Về con người không có ganh tị, vô lượng, Sâu xa khôn dò, đạt đến hiền trí, P4a. b. Luôn luôn an ổn và đầy nghị lực, Trú pháp, tư tưởng tế nhị, P4b. c. Được điều phục, luôn luôn không đùa, Của đức Phật, Ưu Ba Ly là đệ tử. P5c. 5/ a. Về Ngài, một đại long tượng, thích ở cao, đã dập tắt kiết sử, đã đạt giải thoát. P5a. b. Thiện xảo về đàm luận, thanh tịnh, Trí sanh, sầu ưu tẩy sạch, P5b. c. Không trở lại hữu, đấng Thích Ca, Của đức Phật, Ưu Ba Ly là đệ tử. P6c. 6/ a. Về Ngài, người đã đi một cách chân chính, với tư tưởng tập trung, không tán loạn, thanh tịnh. P8a. b. Luôn luôn mỉm cười, không sân hận, Thích độc cư, đã đạt đến cái tối thượng. P8b. c. Vô úy, luôn luôn nhiệt tâm và tinh cần, Của đức Phật, Ưu Ba Ly là đệ tử. 7/ a. Về Ngài, bậc Đại tiên thứ bảy vô tỷ, Với ba sự chứng đắc, đã đạt đến Phạm thể, P6a. b. Không tỳ vết và thuần tịnh như một ngọn đèn sáng, Đạt đến an tịnh, chấm dứt sân hận, c. Tinh cần và hết sức thanh tịnh, Của đức Phật, Ưu Ba Ly là đệ tử. 8/ a. Về Người đã đạt đến sự tịch tịnh, có trí tuệ như đại địa, có đại tuệ, đã tẩy sạch sự chấp thủ thế gian, P9a. b. Sau khi khéo tư duy với con mắt tối thượng, Một siêu nhân vô tỷ, P10b.

c. Một bậc thầy của chính mình, không sân hận, Của đức Phật, Ưu Ba Ly là đệ tử. 9/ a. Về Người đã đoạn tận hy vọng, thiện tối thắng, Người lãnh đạo tốt, có sự làm chủ vô song, P3a. b. Tối thượng và luôn luôn an lạc, Không còn hoài nghi, với ánh sáng chói, P3b c. Với kiêu mạn đã được tẩy trừ, giác ngộ tối cao, Của đức Phật, Ưu Ba Ly là đệ tử. P3c. 10/ a. Về con người mà khát ái đã đoạn tận, với sự giác ngộ vô song, không có khói, không có lửa ngọn, P10a. b. Đức Như lai là đấng Thiện thệ, Vô song, vô tỷ, c. Có danh

tiếng lớn, đã đạt đến sự chánh trực, Của đức Phật, Ưu ba ly là đệ tử. P10c 11/ a. Như vậy với 100 lời, ông ta tán thán Phật, Những lời ấy chưa từng được suy tính trước. b. Ưu Ba Ly đã nói lên chúng, Chư thiên đã đến nơi ông ta, c. Khéo giúp ông ta trong cuộc thảo luận, Phù hợp với pháp, thích hợp với một người như vậy. Kiền Tử đã hỏi, Đồ đệ của đức Phật, đấng mười lực.

P56: Bài kệ của Ưu Ba Ly gồm có 11 đoạn trong C và mười đoạn trong P. Bản P bỏ đoạn thứ 11. Mỗi đoạn kệ chấm dứt với cùng một điệp khúc : C: Của đức Phật, Ưu Ba Ly là đệ tử =P: Của Ngài, đức Thế Tôn, tôi là đệ tử. Mặc dù cả hai bài kệ giống nhau phần chính, chúng có nhiều điểm khác nhau về thứ tự liên tiếp giữa các bài kệ, về vị trí của những bài kệ làm thành toàn thể.

C1=P1; C2=P7; C3=P2; C4a=P4a; C4b=P4b; C4c=P5c; C5a=P5a; C5b=P5b= C5c=P6c; C6a=P8a; C6b=P8b; C6c=P không có; C7a=P6a; C7b=P không có; C7c=Pkhông có; C8a=P9a; C8b=P10b, C8c=Pkhông có; C9a=P3a, C9b=P3b; C9c=P3c; C10a=P10a; C10b=P không có; C10b=P 10c; C11=P không có.

Như vậy C6c, C7b, C7c, C8c, C10b, C11 không có trong bản P và P4c, P6b, P8c, P9c không có trong bản C.

Ngay cả trong những bài kệ tương đương, bản C và P cũng có nhiều khác nhau đáng kể. Như trong C1b, C: vô song=P: anighassa (không khổ). Trong C1c, C: an ổn, bảo đảm (secure)=P: vessantarassa (điềm tĩnh). Trong C2a, C: đạt đến sự thánh thiện =P: pattipattassa, đã đạt được cái gì có thể đạt. Trong C2b, C: không cao không thấp=P: anabhinatassa (không thiên về dục, không sân). Trong C3a, C: về Người không có sự cong quẹo(crookedness)=P: akathankathissa (không hoài nghi); C: đã trừ khử tính hà tiện=P: vantalokàmisassa (từ bỏ tài sản thế gian). Trong C3b, C: Ngài đạt đến giác ngộ=P manujassa (của một con người); C: đức Thế Tôn=P: narassa (về con người). Trong C4a, C: về Người không ganh tị=P: nisabhassa (về con người tốt nhất, bò đực tối thượng). Trong C4b, C: có nghị lực=P vedassa (người hiểu biết); C: có suy nghĩ tế nhị=P: samvutattassa (tự chế). Trong C4c, C: luôn luôn không đùa (always without sporting) = P : nippapancassa (không chướng ngại). Trong C5a, C: về ngài, một con rồng lớn = P: nagassa (về một con voi); C: ưa thích ở chỗ cao=P: pantasenassa (sống xa

chỗ con người). Trong C5b, C: thiện xảo về thảo luận=P: patimantakassa (người nói hòa nhã); C: sinh từ trí tuệ = P: pannadhajassa (đã hạ cây cờ xuống); C: tẩy trừ sầu ưu = P: vìtaràgassa (lìa tham dục). Trong C5c, C: người không trở lại cõi hữu=P: purindadassa (người bố thí tối thượng). Trong C6a, C: về người đã đi một cách chân chính=P: sammaggatassa. Trong C6b, C: luôn luôn mỉm cười=P: asitassa (không trói buộc), C: không sân=P: appahìnassa (không thiên về bất cứ gì?). Trong C7a, C: về vị trời thứ bảy=P: isisattamassa (bậc hiền thứ bảy); C: không thể so sánh=P: akuhassa (không giả dối). Trong C8a, C: với trí tuệ như đại địa=P: Bhùripannassa (có trí tuệ quảng đại). Trong C8b, C: sau khi khéo tư duy=P: àhuneyyassa (đáng cúng dường); C: có con mắt tối thượng=P: yakkhassa (của dạ xoa). Trong C9a, C: về Người đã đoạn trừ hi vọng=P: asamsayassa, of Him who is sure(?); C: lãnh đạo tốt=P: venayikassa (lãnh đạo). Trong

C9c, C: có giác ngộ tối thượng=P: virassa (anh hùng, người có nghị lực). Trong C10c, C: có đại danh=P: mahato (người vĩ đại); C: đã đạt đến sự chính trực = P: yasaggapattassa (đã đạt đến danh tiếng tối cao).

Trong những bài kệ tương đương, những bài còn lại gần giống nhau.

Nhận xét: Sự hiện hữu của từ thuộc dạ xoa trong câu kệ 10b của bản P thật khó hiểu. Không thể nào gọi Phật là một dạ xoa, nhất là trong một bài kệ ca tụng Ngài. Bản C dịch người có mắt sáng nhất đã đưa ra giải đáp. Nguyên bản Sanskrit có lẽ là danh từ Aksasya, có nghĩa là con mắt. Tiếng Pàli yakkhassa rõ ràng đã thêm chữ "y" ở trước cho dễ đọc như ta thường thấy trong các câu na yimassa, yaci yeva, kinci, yittham, v.v..

Trong NC96, bài kệ bản C và bài kệ tương đương trong bản P được nói như sau:

C180: =P143:

Đức Phật đọc một bài kệ sáu câu trong bản C và năm câu trong bản P:

1) C: Người tinh cần bố thí cho người bất cẩn một món quà có được phù hợp với chánh pháp, với một tâm hoan hỷ. Vị ấy tin vào nghiệp và quả báo của nghiệp, nên sự cúng dường này được thanh tịnh bởi người cho.

P: Gần giống. C: tinh cần=P: có thiện giới. C:bất cẩn=P: có ác giới. C: vị ấy tin vào nghiệp và quả báo của nghiệp=P: vị ấy tin chắc vào quả báo dồi dào của nghiệp.

2) C: Người bất cẩn bố thí cho người tinh cần một món quà có được không phù hợp với chánh pháp và cũng không bố thí với tâm hân hoan, vị ấy không tin vào nghiệp và quả báo của nghiệp, như vậy sự cúng dường này được thanh tịnh bởi người nhận.

P: Gần giống, với những dị biệt như trên.

3) C: Người biếng nhác bố thí cho người bất cẩn một món quà có được không hợp pháp và cũng không với tâm hoan hỷ; vị ấy không tin vào hành động và quả báo của hành động, như vậy sự cúng dường này không có quả báo lớn lao.

P: Gần giống, với những dị biệt như trên. C: không có quả báo lớn=P: không được thanh tịnh bởi cả hai bên, người cho và người nhận.

4) C: Người tinh cần bố thí cho người tinh cần một món quà có được hợp pháp nhưng không với tâm vui vẻ, vị ấy tin vào nghiệp và quả báo của nghiệp; như vậy sự cúng dường này có quả báo lớn.

P: Như trên, với những dị biệt như đã thấy.

5) C: Những tôi tớ và người nghèo, những người vui vẻ, san sẻ phần mình để góp vào việc bố thí, họ tin vào nghiệp và quả báo của nghiệp, như vậy một vật thí được bậc trí tán dương.

P: không có.

6) C: Với thân và lời khéo hộ trì một cách chân chính; đưa tay ra xin hợp pháp, một người thiểu dục bố thí cho một người thiểu dục, quà tặng này là tối thượng.

P: Không giống hẳn: Một người không chấp thủ bố thí cho một người không chấp thủ một món quà có được hợp pháp với một tâm hoan hỷ, tin chắc vào quả báo giàu có của hành vi, ta nói quà tặng này có lợi ích lớn.

Như vậy, một tổng quan về nghiên cứu tỷ giảo các bài kệ trong hai bản kinh C và P cho ta thấy, bản C có nhiều kệ hơn bản P, và những bài kệ trong C thường dài hơn P. Chúng ta cũng nhận thấy rằng nền tảng chung giữa hai bản khá lớn. Và điều này nói lên một nguồn chung từ đấy cả hai bản rút tài liệu. Khi nghiên cứu kỹ những bài kệ tương đương trong hai bản, ta thấy có nhiều điểm đồng và dị, và điều này cho thấy thái độ độc lập của các nhà biên tập hai bản kinh, về phương diện sưu tầm và sắp xếp các tài liệu.

CHƯƠNG VIII: CÁC ẨN DỤ HAY NGỤ NGÔN

Kinh Phật đầy dẫy những ví dụ, nên trong cả hai bản C và P, ta thấy có một sưu tập dồi dào các ngụ ngôn và ẩn dụ. Một nghiên cứu tỷ giảo về những ẩn dụ này trong hai bản cho thấy những nét đặc sắc sau: 1. Một số ẩn dụ gần giống nhau trong hai bản; 2. Một số ẩn dụ có cùng nội dung nhưng cách trình bày khác nhau; 3. Trong vài trường hợp, bản P có ẩn dụ đơn giản hơn; 4. Trong vài trường hợp, trái lại, ẩn dụ trong C đơn giản hơn; 5. Một số ẩn dụ có trong C lại không có trong P; 6. Trong vài trường hợp, ẩn dụ trong C không có; 7. Có những trường hợp, ẩn dụ trong P chính xác hơn, sáng sủa hơn bản C; 8. Một số ẩn dụ hoàn toàn khác nhau trong hai bản.

1. Những ẩn dụ gần giống nhau: Trong vài trường hợp, hầu như không có gì khác nhau giữa hai ẩn dụ về phương diện nội dung cũng như hình thức.

Như trong NC4, Tôn giả Đại Mục-liền-liên kể một ví dụ để nói Tôn giả Xá-lợi-tử khéo biết tâm của người nghe để giảng pháp cho họ thấm vào tim:

C87: "Tôi đến nhà của một khổ hạnh lõa thể tên là Man Tử, xưa là người làm xe. Vào lúc ấy, cạnh nhà ông ta, có một người làm xe đang cưa gỗ để làm trục xe. Lúc ấy lõa thể Man Tử xưa làm nghề đẽo vành xe, đi đến nhà ấy và trông thấy người làm xe đang bận đẽo trục xe. Một tư tưởng khởi lên trong ông ta: 'Nếu người ấy dùng cưa cưa bớt những chỗ khuyết kia, thì trục xe sẽ toàn hảo'. Khi ấy, đúng như những gì lõa thể Man Tử đã nghĩ, người làm xe lấy một cái cưa cưa đứt những chỗ khuyết. Rồi lõa thể Man Tử hết sức vui mừng và nói: 'Ôi, thợ làm xe, anh biết đúng tim tôi; vì anh đã cưa đúng những chỗ khuyết để thành hình trục xe như tôi đã nghĩ.' "

P5: Gần giống. C: một lõa thể ngoại đạo tên Man Tử xưa là người làm xe=P: puranayànakàraputto Panduputto àjìviko. C: có một người làm xe đang đẽo gỗ để làm trục xe=P: vào lúc ấy Samìti một người thợ xe, đang đẽo vành của một bánh xe. C: nếu người làm xe kia lấy cái cưa cưa bớt những chỗ khuyết kia=P: mong người ấy đẽo đường cong, đường méo, chỗ khuyết này. C: vậy là tâm anh biết được tâm tôi=P: dường như là anh ta đang đẽo xe với cái tâm biết được tâm tôi.

Trong NC13, đức Phật trích dẫn một ví dụ về con gà mái để hiển thị rằng, bất cứ người nào có được 15 đức tính thì chắc chắn phải đạt toàn giác.:

C206: "Cũng như một con gà mái đẻ 10 trứng, 12 trứng, rồi đúng thời ấp chúng, đúng thời ủ chúng, canh chừng chúng một cách đàng hoàng. Có thể con gà mái không chú ý, nhưng trong những cái trứng kia, những con gà con với mỏ, móng, sẽ mổ cho thủng vỏ trứng để an toàn chui ra."

P16: Tương tự. C: 10 trứng hay 12 trứng=P: 8 trứng 10 trứng hay 12 trứng. C: đúng thời ấp chúng, đúng thời ủ chúng, đúng thời coi chừng chúng= P: đúng thời ấp ngồi trên chúng, đúng thời ủ chúng, chân chính chăm sóc chúng. C: con gà mái có thể không chú ý=P: mặc dù con gà mái không lập ước nguyện rằng mong gà con sẽ mổ vỏ mà chui ra sau khi đập bể vỏ trứng với móng và mỏ.

2. Nội dung giống nhưng hình thức khác: Trong phần lớn các ẩn dụ, chúng ta nhận thấy mục đích mà ẩn dụ chuyên chở để làm sáng tỏ một giáo lý nào đó là giống nhau trong cả hai bản, nhưng cách trình bày ẩn dụ không hoàn toàn giống nhau. Đa số ẩn dụ rơi vào trường hợp này và điều này chứng tỏ những nhà biên tập hoàn toàn tự do chọn lựa danh từ và cách diễn đạt.

Như trong NC16, đức Phật trích dẫn ví dụ đàn nai để hiển thị lợi lạc mà giáo lý Phật đem lại cho con người nói chung.

C102: "Giả sử có một nơi an ổn, nơi có dòng nước lớn. Ở đấy có một bầy nai đang sống và đi tung tăng. Nếu có một người đến, không tìm lợi lạc cho bầy nai, không tìm sự an ổn và hạnh phúc cho chúng. Người ấy ngăn con đường chính, mở ra một con đường nguy hiểm, đào một cái hố và cho một người canh chừng cái hố. Như vậy toàn thể bầy nai sẽ đi đến hoại diệt và hoàn toàn tử vong. Lại có một người đến muốn sự an lạc cho bầy nai ấy, tìm sự an ổn hạnh phúc cho bầy nai, nên vị ấy mở ra con đường chính, làm cho nó bằng phẳng, chặn con đường nguy hiểm và đuổi người đứng canh. Nhờ vậy đàn nai sống an ổn."

P19: Ẩn dụ trong P có vài dị biệt chi tiết. Nơi được nói đến là một mảnh đất sình sâu và thấp ở trong rừng bên cạnh có một đàn nai đang sống. Con đường an toàn được mô tả là khemo savatthiko pìtigamanìyo, con đường lừa bịp là kumaggo. Ở đây không nói gì đến đào hố và đặt mồi canh, mà nói một con mồi đực, một con mồi cái được đặt đấy để dụ đàn nai.

C: "Này các Tỳ-kheo, nên biết rằng ta nói ví dụ ấy để hiển thị một vài ý nghĩa. Người có trí nghe ví dụ sẽ hiểu nghĩa. Ví dụ này nói lên ý nghĩa như sau: Dòng nước lớn tượng trưng cho năm dục hấp dẫn, khả ái. Gì là năm? Các sắc đẹp do mắt nhận thức, âm thanh do tai nhận thức, mùi do mũi, vị do lưỡi, xúc do thân nhận thức. Các ngươi nên biết dòng nước lớn dụ cho năm dục này. Đàn nai dụ cho các Sa-môn, Bà-la-môn. Người đi đến không muốn lợi ích cho đàn nai dụ cho ma vương, kẻ xấu. Đóng con đường chính, mở con đường phụ, dụ cho ba tư tưởng bất thiện là tư tưởng về tham dục, tư tưởng về sân hận và tư tưởng về tác hại. Con đường nguy hiểm dụ cho ba tư tưởng bất thiện. Lại nữa con đường nguy hiểm dụ cho tám tà đạo, từ tà kiến cho đến tà định là thứ tám. Đào một hố lớn dụ cho vô minh, đặt người đứng canh dụ cho quyến thuộc của ma. Lại nữa có một người đến muốn lợi lạc cho bầy nai ấy, tìm an ổn và hạnh phúc cho

bầy nai ấy là dụ cho đức Như lai, bậc A-la-hán chánh đẳng giác. Đóng con đường nguy hiểm, mở con đường chính an toàn dụ cho ba thiện tư duy là tư duy ly dục, vô sân và bất hại. Con đường dụ cho ba thiện tư duy và tám chánh đạo, từ chánh kiến đến chánh định là thứ tám."

P: Mảnh đất sình sâu là đồng nghĩa với tham dục; đàn nai lớn tiêu biểu chúng sinh; người muốn hại chúng tiêu biểu ma vương, kẻ xấu ác. Con đường hiểm nguy là đồng nghĩa với tám tà đạo. Con mồi đực tiêu biểu sự ham vui (nandìràga). Con mồi cái dụ vô minh. Người muốn tốt cho bầy nai là đồng nghĩa với Như lai, đấng toàn thiện. Con đường bảo đảm an toàn tiêu biểu đường bát chánh.

Trong NC19, Phật dùng ẩn dụ chiếc bè để hiển thị rằng pháp của Ngài dạy phải được từ bỏ sau khi sử dụng, chứ không phải để mà đeo mang, ôm giữ:

C200:=P22:

"Ta, vì các ngươi (không có trong P), đã nói về ẩn dụ chiếc bè, trong một thời gian dài (không có trong P), cần phải được từ bỏ chứ không để ôm giữ. Như có một dòng nước từ trên núi xuống, rất sâu và rất rộng, chảy nhanh và có rất nhiều vật trôi nổi trên đó. Trên dòng này, không có thuyền cũng không có cầu. Giả sử có một người đến muốn vượt qua bờ bên kia tìm một vài công việc. (Bản P nói, một người trên đường dài, trông thấy một dãi nước lớn, bờ bên này đầy nguy hiểm và hãi hùng. Bờ bên kia thì an toàn không đáng sợ, không có thuyền để vượt qua, không có cầu bắt từ bờ này sang bờ kia). Vì muốn qua sông, người ấy nghĩ: 'Dòng nước này thật sâu và rộng; chảy nhanh và có nhiều vật trôi nổi trên đó. Trên dòng nước này không có thuyền hay cầu có thể vượt qua. Ta có việc muốn ở trên bờ kia, muốn qua sông. Ta phải dùng đến phương tiện gì, cách gì để vượt qua bờ kia một cách an toàn?' (P: Cũng những dị biệt như đã ghi trong đoạn trước; và không có câu hỏi sau cùng). Rồi vị ấy nghĩ, 'Nay ở bờ này ta nên thu nhặt cỏ, cây bó lại để làm thành một chiếc bè, rồi cỡi bè ấy mà vượt qua sông.' Rồi người ấy thu nhặt trên bờ này những cỏ và gỗ, bó chúng thành một chiếc bè, cỡi chiếc bè này và qua bờ kia an toàn. (P: thêm cọng, cành, lá, nhưng bỏ gỗ; lại thêm: nhờ chiếc bè này, nỗ lực

chống chèo với tay và chân.) Rồi người ấy nghĩ: 'Chiếc bè này rất ích lợi cho ta, vì nhờ nó ta đã từ bờ kia sang bờ này một cách an toàn. Ta sẽ vác nó lên vai phải hoặc đội trên đầu mà đi.' Rồi người ấy mang chiếc bè trên vai phải hoặc đội lên đầu mà đi. Các thầy nghĩ sao? Làm như vậy người ấy có được lợi ích (của chiếc bè) không? Các Tỳ-kheo trả lời: 'Không.' (P: Gần giống, với những dị biệt như đã nói; bản P chỉ nói vai mà không nói vai phải). Đức Thế Tôn hỏi: 'Người ấy nên làm gì về chiếc bè để có được sự ích lợi (của nó)? Người ấy nên nghĩ: 'Chiếc bè này rất ích lợi cho ta. Nhờ cỡi nó, ta đã vượt bờ kia sang bờ này. Nay ta nên nhận chìm chiếc bè này xuống nước, hoặc đặt nó trên bờ mà đi.' Rồi người ấy nhận chìm chiếc bè dưới nước, hoặc đặt trên bờ mà đi. Các thầy nghĩ sao? Làm như vậy về chiếc bè, người ấy có được lợi ích (của chiếc bè) không? Khi ấy các Tỳ-kheo đáp: 'Thưa vâng, có ích lợi.' (P: Gần giống, dị biệt như đã ghi. Ở đây P chỉ nói đưa chiếc bè lên bờ hay nhận chìm nó trong nước). Đức Thế Tôn nói: 'Như vậy

trong một thời gian dài ta đã giảng cho các thầy ẩn dụ về chiếc bè là để từ bỏ chứ không phải để ôm giữ. Nếu các thầy đã hiểu ẩn dụ về chiếc bè mà từ lâu nay ta đã dạy, thì pháp các ông còn phải từ bỏ, huống là phi pháp.' "

Trong NC32, Phật lấy ví dụ cái hột của một cây leo tăng trưởng và trở thành nguy hiểm cho một cây lớn, để hiển thị mối nguy của dục:

C174:=P45:

Như vào tháng cuối xuân, vào những ngày hết sức nóng (P: vào tháng cuối mùa hạ), một hột của cây leo chih-i (?) nẻ ra rơi xuống đất dưới chân một cây sàla. (P: hạt của một cây leo nứt ra rơi xuống dưới chân một cây sàla). Khi ấy vị thần cây vì việc này đâm ra sợ hãi (bản P thêm: vị thần ở trong cây sàla sợ hãi, dao động, run rẩy. Nó bỏ: do việc này). Rồi các vị thần làng, những vị thần ở những cây lân cận, ở hàng trăm loại cây lúa, cây thuốc (?)vốn là quyến thuộc bằng hữu của thần cây này, thấy được sự đáng sợ và mối nguy của cái hột ấy trong tương lai, đi đến nơi thần cây này mà an ủi rằng: (Bản P bỏ: các vị thần làng, những vị thần ở những cây lân cận, ở hàng trăm loại cây lúa, cây thuốc nhưng nói: các thần rừng, thần rú, thần cây, thần ở trong các cây có thuốc và rừng rú. Nó bỏ: thấy được sự đáng sợ và mối nguy của cái hột ấy trong tương lai) "Hỡi thần cây, đừng sợ! Hỡi thần cây, đừng sợ! Cái hột này có thể bị con nai ăn, có thể bị chim công ăn, hoặc bị gió thổi, hoặc bị đám cháy trong làng đốt tiêu, hoặc bị một ngọn lửa hoang thiêu đốt, hoặc bị thối không còn là hạt giống." (P bỏ: Hỡi vị thần cây, ... hay bị gió thổi, hoặc bị đám cháy trong làng đốt. Nó thêm: hoặc có thể nó bị những người thợ rừng nhặt lên, hoặc có thể nó bị kiến trắng ăn. C: hoặc nó có thể bị thối không còn là hạt giống=P: hoặc nó có thể trở thành phi hạt giống). Bạn sẽ được an ổn (P: không có câu này). Nhưng hạt giống ấy không bị nai ăn, không bị chim công ăn, không bị gió thổi, không bị đám cháy đốt, không bị ngọn lửa hoang đốt cháy, không bị thối để không còn là hạt giống. Hạt giống ấy không thiếu điều gì, nó không bị đâm thủng, không bị cắt ngang, không bị hư hỏng vì gió, mưa và nắng. Nó gặp được mưa lớn và trổ mầm rất nhanh. (P bỏ: hạt giống này không thiếu gì.... gió mưa và nắng).Thần cây này nghĩ: "Vì lý do nào những thần cây trong làng, những thần cây lân cận... (như trên, cho đến không bị hỏng vì gió, mưa và nắng)." Nó trở thành cọng, cành, lá, mềm mại, khả ái để sờ. (P trước hết nói hạt giống lớn thành một cây leo mềm mại, dịu dàng, có lông và bám lấy cây sàla. Khi ấy vị thần cây nghĩ tại sao các thần cây bạn lại kéo đến an ủi mình trong khi chính mình thấy sự xúc chạm với dây leo này rất dễ chịu). Những cọng, cành, lá mềm mại khi chạm đến đem lại những cảm giác êm dịu. Cây leo phụ thuộc vào cây lớn này, trở thành những cọng lớn, có mắc và có lá chằng chịt bao quanh cây lớn, làm thành một mái che trùm lên nó. Khi cây leo đã phủ lên trên ngọn cây lớn, vị thần cây nghĩ: "Những thần cây trong làng... nó gặp được mưa lớnvà nẩy mầm rất nhanh. Vì hạt giống này, do hạt giống này, ta cảm thọ đau đớn khốc liệt, sự thống khổ cực kỳ gắt gao." (P: Cây leo bao trùm lấy cây sàla, làm thành một cái lọng ở trên nó, nảy sanh thêm vô số cây nhỏ, và mỗi cành lớn của cây sàla đều bị phá hủy. Khi ấy vị thần cây nghĩ rằng, bạn bè quyến thuộc của ông đã đúng khi báo cho ông biết về mối nguy của hột giống này).

3. Ẩn dụ trong bản P đơn giản hơn: Có nhiều trường hợp những ẩn dụ trong P đơn giản hơn trong C, như các trường hợp sau:

Trong NC4:

C87: "Như một thiếu nữ dòng Sát đế lợi, dòng Bà-la-môn, thiếu nữ của gia chủ, thợ thuyền, một thiếu nữ đoan chính, xinh đẹp, sau khi tắm rửa tẩy tịnh, thân mình xông hương phấn, mặc y phục sạch sẽ trong trắng. Nàng mang nhiều đồ nữ trang để tăng thêm sắc đẹp. Nếu có một người nghĩ đến cô gái ấy, mong cho cô được lợi ích, an lạc, bảo đảm và hạnh phúc. Người ấy lấy một vòng hoa sen xanh, hoa chiêm bặc, hoa tu ma na (hoa lài), hay hoa bà sư, hoa a đề mâu ca (đào hoa tâm) và tặng nàng tràng hoa ấy. Cô gái kia vui mừng nhận tràng hoa với cả hai tay, để đội lên đầu mà trang sức."

P5: Ẩn dụ ở đây đơn giản hơn. Nó nói trường hợp một phụ nữ hay một nam nhi, một thanh niên thích trang sức sau khi đã gội đầu. Nếu người ấy có được một tràng hoa sen hay hoa lài, hay hoa atimuttaka (đào hoa tâm), thì người con trai hay con gái ấy sẽ cầm tràng hoa với cả hai tay mà đặt lên đầu.

Trong NC18:

C193: "Như một rừng sàla trên một thửa đất tốt, người thợ rừng thông minh, thiện xảo, không lười biếng, tùy theo mùa mà nuôi dưỡng gốc các cây sàla. Người ấy thường xuyên xới đất, bón phân, và tưới nước cho chúng. Nếu nó quá cao, anh ta đào xuống cho sâu, nếu nó quá thấp, anh ta thêm đất. Nếu có cỏ hoang mọc gần cây, anh ta nhổ đi. Nếu những cây mọc chung mà cong quẹo, đầy gút mắc và không thẳng, anh ta nhổ quăng ra ngoài. Nếu có vài cành cong quẹo, anh ta cưa bớt. Nếu gần những cây ấy, có những cây sàla mới, mạnh mẽ, thẳng tắp, anh ta sẽ nuôi dưỡng chúng tùy theo mùa, thường xuyên xới đất thêm phân và tưới nước. Như vậy, rừng sàla trên mảnh đất tốt sẽ tăng trưởng xanh tốt và dồi dào."

P21: Không giống hẳn. Nó nói một rừng sàla lớn ở phụ cận một ngôi làng của một thị trấn. Rừng sàla này bị những cây leo ăn bám, xâm chiếm. Một số người vì muốn tốt cho khu rừng này, muốn nó được an ổn, nên chặt những cành bị cây leo ăn, kéo ra khỏi rừng. Nhưng những người ấy sẽ săn sóc cẩn thận những cành cây thẳng và lành mạnh. Nhờ vậy rừng sàla sẽ tăng trưởng xanh tốt dồi dào.

4. Ẩn dụ ở bản C đơn giản hơn: Trong vài trường hợp chúng ta thấy ẩn dụ trong C giản dị hơn. Như trong NC18:

C193: "Như một chiếc xe ngựa với người đánh xe ngồi trên. Ông ta cầm cương với bàn tay trái, bàn tay phải nắm một cây roi da. Người ấy điều khiển chiếc xe theo tám con đường chính và đạt đến bất cứ nơi nào mình muốn."

P21: Nó nói đến một chiếc xe thắng với những con ngựa giống tốt, đứng trên ngã tư đường, trên đất bằng phẳng, và một người đánh xe lão luyện sẵn sàng con roi. Một người đánh xe chuyên luyện ngựa, leo lên xe ấy, cầm cương trong bàn tay trái, và con roi trong bàn tay phải, người ấy có thể điều khiển chiếc xe đi xuôi đi ngược, đến bất cứ hướng nào tùy thích.

5. Những ẩn dụ không có trong bản P: Đôi khi có một vài ví dụ có trong C nhưng thiếu trong P. Như trong NC90

Trong C171: "Có bốn hạng người, một số không có dị thục báo mà như có, một số người có báo mà như không, một số không có báo và cũng có vẻ không có báo, một số có báo và cũng có vẻ là có báo. Cũng như có bốn hạng quả mít, một hạng không chín nhưng bề ngoài như đã chín, một số ngoài sống trong chín, một số ngoài sống trong sống, một số ngoài chín trong chín."

P136: Bản P nói đến nghiệp nhưng không nói đến người. Có những nghiệp vô hành và cũng có vẻ vô hành; có nghiệp vô hành nhưng có vẻ như có hành; có những nghiệp có hành và cũng mang vẻ có hành; có nghiệp có hành nhưng có vẻ như vô hành. Ẩn dụ ở đây không có.

6. Những ẩn dụ không có trong bản C: Đôi khi trường hợp xảy ra ngược lại, là bản C không có ẩn dụ, mà bản P tương đương thì có. Như trong NC8:

C98: Ở đây C nói đến giai đoạn trong việc quán thân khi vị Tỳ-kheo rõ biết hơi thở vào và thở ra. Nó bỏ ví dụ.

P10: Ở đây bản P thêm ví dụ một người thợ quay, rõ biết khi quay dài hay khi quay ngắn.

Trong NC74, P119 tiếp tục nói thêm rằng thân hành niệm lại được tu tập với tâm muốn đạt đến nhờ thắng trí, một thiền chứng này hay khác, thì vị ấy có thể đạt đến điều này và thân chứng bất cứ cảnh giới nào. Rồi bản P đưa ra ba ví dụ để làm rõ lời giải thích của Phật:

a) Như một bình nước đầy tràn đến nỗi một con quạ có thể uống được, và bình này được đặt trên một cái giá; nếu một người mạnh khỏe đi đến lay chiếc bình, có thể làm vãi nước ra ngoài.

b) Như một cái đê trên một mảnh đất bằng, bốn bờ được vây quanh bằng bờ đê. Con đê này đầy nước đến miệng, khiến một con quạ có thể uống nước. Nếu một người mạnh đi đến, có thể làm tràn nước ra.

c) Như tại ngã tư đường, trên một mảnh đất bằng, có một cỗ xe được thắng những con ngựa giống tốt. Một người đánh xe thiện xảo leo lên xe, tay trái cầm cương, tay phải cầm roi, có thể lái cỗ xe đi bất cứ nơi nào tùy thích.

7. Ẩn dụ trong bản P đúng hơn: Trong vài trường hợp, chúng ta thấy ẩn dụ bản P chính xác và minh bạch hơn bản C. Điều này là do sự dịch sai của bản C hoặc do giải thích sai nguyên bản tiếng Phạn. Như trong NC17, muốn chứng minh phương pháp thứ nhất xoay tâm nghĩ đến một đặc tính này thành ra một đặc tính khác, để trừ khử những tư tưởng bất thiện, đức Phật đã dùng đến ẩn dụ như sau, trong đó ta thấy cách giải thích của bản P chính xác hơn:

C101: "Như một người thợ mộc hay người học nghề thợ mộc, dùng một dây mực để kẽ một đường trên gỗ, rồi người ấy dùng một cái cưa bén để cưa đứt gỗ làm cho nó thẳng."

P20: Không giống, bản P cũng nói đến người thợ mộc hay người học nghề thợ mộc nhưng thêm chữ dakkho. Ở đây nó nói rằng người thợ mộc hay người học nghề thợ mộc dùng một cái nêm để đánh bật một cái nêm khác.

Cũng thế trong ẩn dụ của NC43, về sự huấn luyện một con ngựa:

C194: Phật hỏi Bạt Đà Hòa Lợi có nhớ ngày xưa Ngài đã kể ví dụ về con ngựa thuần chủng. Bạt Đà Hòa Lợi trả lời, vì ông không tuân giữ giới ăn một bữa, trong khi những Tỳ-kheo khác tuân giữ, nên ông không nhớ. Phật dạy không phải chỉ vì lý do ấy mà thôi. Khi Ngài kể ẩn dụ về con thuần chủng mã, Bạt Đà Hòa Lợi đã không nhất tâm, không kính cẩn, không chú ý lắng nghe. Đây là một lý do nữa. Rồi theo yêu cầu của Bạt Đà Hòa Lợi, Phật kể lại ẩn dụ ấy. Có một người luyện ngựa, có được một con ngựa thuần chủng. Lúc đầu anh ta huấn luyện con ngựa về tiếng hý. Trong khi huấn luyện, con ngựa có thể không ưa được huấn luyện, nó có thể muốn hoặc không muốn, vì con ngựa ấy chưa quen được huấn luyện. Sau khi đã xong giai đoạn huấn luyện đầu tiên, người

ấy luyện con ngựa về dây cương để làm cho nó chạy. Ở đây bản C hơi lộn xộn về các giai đoạn huấn luyện con ngựa trở thành hoàn toàn thuần thục, xứng đáng cái tên là ngựa của vua.

P65: Bản P rất rõ ràng về các giai đoạn của sự huấn luyện. Trước hết, con ngựa được luyện mang dây cương, và trong khi được huấn luyện, nó có thể dằng co vì chưa quen. Khi nó đã tập quen với dây cương, con ngựa lại được luyện để quen với yên, để đi thẳng, đi vòng tròn, đi bằng đầu gót, tập phi, tập hý, tập một trò chơi đơn giản, tập lộn nhào, tập phi nước đại, tập phi ở tốc lực tối thượng và có những cung cách lịch sự nhất. Rồi người luyện ngựa cho con ngựa đeo đồ trang sức đẹp đẽ. Khi con ngựa được đầy đủ mười đức tính này, nó trở thành xứng đáng được vua sử dụng.

8. Cả hai bản đều có ẩn dụ không giống nhau: Chúng ta cũng nhận thấy rằng một đôi khi hai bản có ẩn dụ không giống nhau, như trong NC 19, 23, 39.

Như trong NC19, ẩn dụ sau được đức Phật dùng khi Ngài khuyến khích các đệ tử hãy bất động trước khen chê:

C200: "Như trong rừng Kỳ Viên này, bên ngoài cổng có nhiều lá khô, củi khô. Giả sử có người đến đem chúng đi để đốt và sử dụng tùy thích. Các thầy nghĩ sao, những lá khô, củi khô kia có nghĩ rằng, người kia đem chúng ta đi, đốt chúng ta trong lửa và sử dụng chúng ta tùy thích. Các Tỳ-kheo đáp: Bạch Thế Tôn, không. Cũng thế, nếu có người mạ lỵ các ông, đánh đập các ông, giận dữ, bất mãn với các ông, luôn luôn khiển trách các ông; và nếu có những người khác kính trọng, cúng dường, tôn trọng đảnh lễ các ông, các ông cũng không nên ôm lòng giận dữ, thù ghét, ác ý, không ưa, tác hại; các ông cũng không nên vui mừng hoan hỷ, các ông cũng đừng để cho tâm mình như lên mây."

P22: Không giống. Ở đây đức Phật khuyên các Tỳ-kheo hãy dẹp sang một bên những gì không thuộc về của mình, vì như vậy sẽ đem lại hạnh phúc, an lạc lâu dài cho các Tỳ-kheo. Những gì không thuộc của Tỳ-kheo ở đây là sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Tất cả

những thứ này không phải là tự ngã, không thuộc về tự ngã, bởi thế các Tỳ-kheo nên dẹp. Rồi Phật cũng lấy ví dụ ấy để làm sáng tỏ giáo lý của Ngài. Bản P bỏ khô và củi, nhưng thêm cỏ, cọng cành. Trong khi ở bản C, Phật hỏi các Tỳ-kheo những lá khô, củi khô này có nghĩ người này đã mang chúng đi, ở bản P, Phật hỏi các Tỳ-kheo có nghĩ rằng người kia đã mang chúng đi hay không.

Trong NC39, một loạt những ẩn dụ có những dị biệt giữa hai bản được thấy như sau. Ở đây Ưu Ba Ly kể ra bốn ví dụ để chứng minh ông ta sẽ lôi kéo Sa-môn Cồ Đàm như thế nào trong cuộc tranh luận.

C133: "Như một người mạnh nắm lấy một con cừu đực bằng cái bờm dài của nó và kéo lôi tùy thích."

P56: C: kéo lôi tùy thích = P: àkaddheyya parikaddheyya samparikaddheyya (kéo tới giật lui quay vòng tròn). Phần còn lại giống nhau.

C: "Như một người mạnh cầm một tấm áo lông cừu, đập nó để giũ bụi."

P: Không giống: "Như một người bán rượu (sondikàkammakàro) nhận chìm một vò đựng rượu (? sondikàkilanjam) trong một hồ sâu, nắm lấy một góc mà kéo nó."

C: "Như một người bán rượu nhận một bao đựng rượu vào nước sâu và kéo nó tùy thích."

P: Không giống: "Như một người say rượu đi chếch choáng (sondikàdhuto), nắm lấy một cái vàlam nơi góc và lắc nó, tung nó lên nhiều lần."

C: "Như một con voi chúa 60 tuổi, một con voi lớn có ngà, chân và thân đã trưởng thành, đầy đủ sức mạnh, được một người mạnh dẫn đi tắm, rửa mông, lưng, bụng, ngà, đầu của nó và làm cho nó giỡn chơi trong nước."

P: Nó nói đến một con voi Kunjaro 60 tuổi nhảy xuống ao nước sâu và chơi trò chơi tung nước.

Cũng vậy trong NC39, Kiền Tử khiển trách Ưu Ba Ly đã đến Sa-môn Cồ Đàm cốt để luận bại ông ta nhưng cuối cùng chính mình đã bị đánh bại, và Kiền Tử dùng hai ví dụ để khiển trách Ưu Ba Ly:

C: "Như một con người đi vào rừng để được mắt, nhưng rốt cuộc trở về mất cả 2 con mắt; như một người đến hồ uống nước để giải khát nhưng trở về vẫn còn khát."

P: Ví dụ thứ nhất không giống. Nó nói đến một người đi thiến súc vật nhưng khi trở về lại bị thiến. Ví dụ thứ hai giống như ví dụ đầu trong bản C.

Nhận xét: Như vậy một nghiên cứu tỷ giảo về các ví dụ trong hai bản kinh chứng tỏ cả hai bản đều rút tài liệu từ một nguồn chung, như ta thấy những dữ kiện mà hai bản sưu tập giống nhau. Nhưng mặc dù những ẩn dụ này chuyên chở những thuyết minh giống nhau, cách trình bày những ẩn dụ ấy, sự chọn lựa những chi tiết, có vài dị biệt đáng kể, và điều này chứng tỏ các nhà biên tập đã có sự rộng rãi trong việc chọn lựa tài liệu. Nếu trong vài ví dụ có một số điểm bất đồng, ấy là do sự giải thích sai ví dụ, hoặc

do lỗi phiên dịch. Nhìn chung, khảo sát các ẩn dụ trong hai bản kinh giúp ta thấy rõ các điểm đồng và dị giữa hai bản.

CHƯƠNG IX: PHẦN KẾT CÁC KINH

Cuối mỗi bài kinh trong bản C hay P thường thường có một phần kết để chứng tỏ bản kinh đã chấm dứt và để diễn tả sự vui mừng của những người lắng nghe bài kinh do Phật nói hay do một trong những đệ tử của Ngài nói. Một nghiên cứu tỷ giảo về phần kết trong 98 kinh cho thấy những điểm sau đây:

1) 36 kinh có phần kết giống nhau; 2) 26 kinh có phần kết hơi khác, trong đó bản C có thêm các Tỳ-kheo hoặc vài đệ tử hoặc vài nhân vật; 3) 13 kinh có phần kết không giống nhau; 4) 23 kinh trong bản P không có phần kết.

1. 36 kinh có phần kết giống nhau: Những nghiên cứu tỷ giảo sau đây cho thấy các bản kinh có phần kết giống nhau:

NC 2, 5, 8, 9, 10, 12, 13, 14, từ 16-19, 21, 24, 26-29, 32-34, 44, 47, 49, 58, 65, 70, 71, 73-75, 84, 91-93, 95.

Trong NC2, phần kết như sau:

C10: Đức Phật nói như vậy, các Tỳ-kheo sau khi nghe lời đức Phật dạy đều hoan hỷ phụng hành.

P2: Đức Thế Tôn nói như vậy, các Tỳ-kheo hoan hỷ tín thọ lời Thế Tôn dạy.

Trong NC12, chính Tôn giả Mục-liền-liên giảng pháp và các Tỳ-kheo hoan hỷ tín thọ lời Tôn giả Mục-liền-liên.

Trong NC21, chính Tôn giả Xá-lợi-tử nói và các Tỳ-kheo hoan hỷ, tín thọ lời Tôn giả Xá-lợi-tử.

2. 26 kinh có phần kết hơi khác: Những NC sau đây có phần kết hơi khác:

7, 11, 15, 22, 25, 40, 42, 43, 45, 50, 53, 55, 57, 60, 66, 67, 72, 76, 77, 80, 81, 83, 86, 87, 88 và 90.

Trong những kinh này, trong số những người vui mừng về lời dạy của Phật hay của một đệ tử Ngài, bản C thêm "những Tỳ-kheo ấy" hoặc một vài nhân vật. Như trong NC67, bản P chỉ nói Mahàcundo vui mừng về lời dạy của Phật, nhưng trong bản C tương đương, ngoài Tôn giả Đại Chu Na còn có các Tỳ-kheo khác nữa. Trong NC25, bản P chỉ nói Dìgho parajano yakkho vui mừng về lời dạy của đức Thế Tôn, bản C ngoài Trường Khổ Hạnh còn thêm "ba thiện gia nam tử". Trong NC57, bản P chỉ nói những Tỳ-kheo ấy, nhưng bản C thêm tên Tôn giả A Nan. Trong NC60, bản P chỉ nói những Tỳ-kheo ấy, bản C thêm Phạm Ma. Điều này hơi lạ, vì Phạm Ma đã được nói đã chết trong đoạn trước. Trong NC83, P nói chỉ có mình Tôn giả A Na Luật Đà hoan hỷ lời Thế Tôn, nhưng bản C thêm các Trưởng lão Nan Đề và Kim Tỳ La.

3. 13 kinh không có phần kết giống nhau: Các NC sau đây: 1, 3, 4, 20, 30, 31, 41, 78, 85, 94, 96, 97, 98.

Trong NC1, Phần kết như sau:

C106: Đức Phật dạy như vậy, các Tỳ-kheo sau khi nghe lời Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.

P1: Đức Thế Tôn dạy như vậy; các Tỳ-kheo hoan hỷ tín thọ lời Thế Tôn (theo bản in Roman script).

Nhận xét: Theo truyền thống Tích Lan, và bản kinh Tích Lan, các Tỳ-kheo không hoan hỷ với bản kinh này, Na te bhikkhù Bhagavato bhàsitam abhinandunti. Bản kinh Miến Điện ấn hành trong kỳ kết tập thứ sáu cũng theo truyền thống Tích Lan. Kinh sớ (M.A.ii, 46 ff) nói 500 Tỳ-kheo không hoan hỷ khi nghe kinh này. Khi nhận thấy điều này, Phật đã giảng cho họ truyện tiền thân Mùlapariyàya jàtaka (Căn bản pháp môn). Nhờ vậy sự kiêu mạn của họ tiêu tan, và họ xin đức Thế Tôn một đề tài thiền quán. Về sau khi Phật ở Gotamacetiya tại Tỳ Xá Ly, Ngài giảng cho họ kinh Gotamakasuttam và họ đắc quả A-la-hán (D.P.P.N. ii, p.649).

Nhưng bản in của hội Văn bản Pàli và bản Hoa ngữ thì theo phần kết thông thường, đều nói các Tỳ-kheo hoan hỷ lời Thế Tôn dạy. Từ phần kết bất thường của bài kinh này, sự phân biệt giữa Như lai và A-la-hán, và tư tưởng không nên thủ trước cả đến Niết-bàn, phải chăng ta có thể xem kinh này, một bản kinh mang ít nhiều tinh thần đại thừa, là một trong những bản kinh hiếm hoi đã thoát khỏi sự xoi mói của các nhà biên tập thuộc truyền thống Thượng tọa bộ, và đã được đặt vào tạng Pàli có lẽ chỉ do sơ ý. Có thể đã có thêm chữ Na để đánh dấu loại bỏ kinh ấy ra khỏi tạng Pàli, nhưng những nhà biên tập kinh Pàli về sau đã quên làm việc này.

Trong NC3, bản C nói Tôn giả Xá-lợi-tử hoan hỷ chấp nhận lời dạy của Thế Tôn, nhưng trong bản P nói những Tỳ-kheo hoan hỷ chấp nhận lời dạy của Tôn giả Xá Lợi Phất. Sự khác biệt này là do bản C có thêm một đoạn trong đó đức Phật khen Tôn giả Xá-lợi-tử và kết thúc bài kinh, trong khi ở bản P, chính Tôn giả Xá Lợi Phất kết thúc bản kinh.

Trong NC4, hai đoạn kết như sau:

C87: Hai vị Tôn giả ấy sau khi luận thuyết và ca tụng nhau, đã từ chỗ ngồi đứng dậy. Tôn giả Xá-lợi-tử đã nói như vậy, Tôn giả Đại Mục-liền-liên cùng các Tỳ-kheo hoan hỷ tín thọ những lời Tôn giả Xá-lợi-tử đã nói.

P5: Như vậy hai vị đại long tượng ấy cùng nhau vui mừng về sự biện thuyết của họ.

Trong NC20, những đoạn kết như sau:

C9: Như vậy hai Tôn giả cùng nhau thảo luận, và sau khi ca tụng lẫn nhau, họ hoan hỷ tín thọ. Rồi họ đứng lên khỏi chỗ ngồi và trở về chỗ trú.

P24: Như vậy hai vị đại long tượng cùng nhau hoan hỷ về bài pháp.

Trong NC30, sự khác nhau giữa hai đoạn kết như sau:

C211: Như vậy hai vị Tôn giả ca tụng lẫn nhau, nói: "lành thay, lành thay", họ cùng nhau hoan hỷ tín thọ. Rồi họ từ chỗ ngồi đứng dậy và ra đi.

P43: Tôn giả Xá Lợi Phất đã nói như vậy. Tôn giả Ma Ha Câu Thi La hoan hỷ tín thọ lời Tôn giả Xá Lợi Phất nói.

Trong NC31, bản C nói đến Tỳ-kheo ni Pháp Lạc và các Tỳ-kheo hoan hỷ lời Thế Tôn dạy; còn bản P lại nói cư sĩ Visàkha hoan hỷ lời Thế Tôn dạy. Sự khác nhau này là do trong bản C, Tỳ-kheo ni Pháp Lạc thuật lại với đức Phật cuộc đàm thoại, còn trong bản P, nam cư sĩ Visàkha đi đến đức Thế Tôn.

Trong NC41, trong bản C, những Tỳ-kheo hoan hỷ lời Thế Tôn dạy, còn trong P, Tôn giả Man Đồng Tử hoan hỷ lời Thế Tôn dạy.

Trong NC78, Tôn giả A Nan và các Tỳ-kheo hoan hỷ lời Thế Tôn dạy, còn trong P, phần cuối của bài kinh là do Tôn giả A Nan thuyết nên các Tỳ-kheo hoan hỷ lời của Tôn giả A Nan.

Trong NC85, trong bản C, các Tỳ-kheo hoan hỷ lời Thế Tôn, trong khi ở bản C, bài kinh được chấm dứt bằng một bài kệ do đức đạo sư đọc lên, không có phần kết như thường lệ.

Trong NC94, trong bản C, Tôn giả Fu-chia-lo-so-li hoan hỷ lời Thế Tôn dạy, còn trong bản P, các Tỳ-kheo hoan hỷ lời Thế Tôn dạy.

Trong NC96, bản C nói Tôn giả A Nan và các Tỳ-kheo hoan hỷ lời Thế Tôn dạy; trong bản P, đức Thế Tôn tụng lên một bài kệ để kết thúc kinh.

Trong NC97, theo bản C, các Tỳ-kheo hoan hỷ lời Thế Tôn dạy, theo bản P, chính là Tôn giả A Nan.

Trong NC98, bản C nói Tôn giả A Nan và các Tỳ-kheo trẻ hoan hỷ lời Thế Tôn dạy, trong khi bản P chỉ nói các Tỳ- kheo. Bản P thêm rằng trong khi kinh này được giảng, có 60 Tỳ-kheo đạt đến sự giải thoát lậu hoặc, không còn chấp thủ.

4. 23 kinh bản P thiếu phần kết: Đó là các kinh số 6,23,35,36,37,38,39,46,48,51,52,54,56,59, từ 61-64,68,69,79,82,89.

Như trong NC6, bản C nói Bà-la-môn Hảo Thủ Thủy Tịnh và các Tỳ-kheo hoan hỷ lời Thế Tôn dạy, nhưng bản P chấm dứt ngang, với việc Bà-la-môn đắc quả A-la-hán.

Trong NC23, bản C nói, Bà-la-môn Sheng-wen và người thuộc ngoại đạo tên Pilu hoan hỷ lời Thế Tôn dạy, còn bản P bỏ phần kết sau khi Bà-la-môn Jànussonì xin quy y Tam bảo, làm một cư sĩ.

Trong NC35, Bà-la-môn và tùy tùng hoan hỷ lời Thế Tôn dạy.

Trong NC36, bản C nói ác ma hoan hỷ lời Tôn giả Mục-liền-liên. Điều này khá lạ lùng, khi ma mà lại hoan hỷ bài pháp của Đại Mục-liền-liên, vì bài giảng của Tôn giả cốt để hàng phục ma. Lại nữa trong bài kinh này, trước đấy đã nói là ác ma đã biến mất. Sự im lặng trong bản P về vấn đề này có lý, và cho thấy sự kết tập bản kinh P có nhiều chính xác hơn.

Trong NC39, theo bản C, Ưu Ba Ly hoan hỷ lời Thế Tôn dạy, còn trong bản P, chỉ nói Ni Kiền Tử bị thổ huyết.

Trong NC59, trong bản C, vua Ba Tư Nặc, Tôn giả A Nan và hội chúng hoan hỷ lời Thế Tôn dạy; nhưng trong bản P, vua Ba Tư Nặc hoan hỷ lời Thế Tôn dạy, đứng lên khỏi chỗ, đảnh lễ đức Thế Tôn, nhiễu quanh Ngài rồi ra đi.

Trong NC63, bản C nói Tôn giả Xá-lợi-tử và vô số trăm ngàn người trong chúng hội hoan hỷ lời Thế Tôn dạy. Nhưng bản P chỉ nói đức Thế Tôn bảo Xá Lợi Phất rằng Bà-la-môn Đà Nhiên đã chết và được sinh lên Phạm thiên giới.

Trong NC79, bản C nói ngoại đạo và các Tỳ-kheo hoan hỷ lời Tôn giả Bạc Câu La. Nhưng không có phần kết trong bản kinh P, nói rằng Tôn giả Bạc Câu La trong khi ngồi giữa chúng hội đã nhập Niết-bàn.

Trong NC89, bản C nói thanh niên Anh Vũ, con trai của Đô Đề và vô số người trong chúng hội hoan hỷ lời Thế Tôn dạy; nhưng bản P bỏ qua phần kết và chỉ nói Todeyyaputta xin đức Thế Tôn nhận ông làm một đệ tử cư sĩ.

Nhận xét: Như vậy một cuộc nghiên cứu tỷ giảo về phần kết của 98 kinh tương đương cho thấy rằng những nhà biên tập kinh C hơi quá theo hệ thống khi biên tập kinh, vì trong 222 kinh không có một kinh nào là không có phần kết; trong khi bản P có 23 kinh không có phần kết; 36 kinh có kết luận gần giống nhau; 26 kinh có kết luận hơi khác, đã cho thấy có một nguồn gốc chung, từ đó các nhà biên tập hai tạng kinh thu thập tài liệu. Nhưng sự bỏ bớt phần kết trong một số kinh P chứng tỏ bản P có độ đáng tin cậy khá cao. Như vậy, thật khá lạ lùng khi ác ma hoan hỷ lời Tôn giả Mục-liền-liên như được thấy trong NC36; và chúng ta cũng không kém ngạc nhiên khi bản C thêm Phạm Ma hoan hỷ lời Thế Tôn dạy, khi ông ta được báo cáo là đã chết trong đoạn trước như đã thấy trong NC60. Chúng ta cũng thấy bản C đã nói trong NC63 rằng có đến vô số trăm ngàn người trong chúng hội hoan hỷ lời Thế Tôn dạy. Điều này dường như mang màu sắc tư tưởng Đại thừa, và chứng tỏ đây là một sự biên tập khá muộn. Nhưng chúng ta phải nhận rằng, có thể những nhà biên tập về sau đã thêm phần kết để đem lại tính đồng nhất cho toàn thể tạng kinh A-hàm, do đó khiến cho một vài bất ổn len lỏi vào.

Phần Ba
15 MẪU NGHIÊN CỨU TỶ GIẢO
GIỮA CÁC KINH P VÀ C TƯƠNG ĐƯƠNG
NC1
C 100 : Tưởng kinh
P 1: Kinh Căn bản pháp môn

A. Cốt tủy kinh C

C: Đức Phật kể ra những thái độ khác nhau của các hạng người đối với các pháp, nguyên nhân quyết định những thái độ này, và trình độ giải thoát do những thái độ này đem lại.

P: Gần giống.

B. Nhan đề

C: Tưởng kinh: Bàn về nhận thức, ám chỉ thái độ của những hạng người khác nhau đối với các pháp.

P: Mùlapariyàyasuttam, Căn bản pháp môn: Bàn về các pháp căn bản, ám chỉ phương pháp căn bản để tiếp cận các pháp.

C. Nơi thuyết kinh

C: Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc Viên.

P: Ukkatthà, Subhagavana, dưới gốc một cây Sà la vương.

Nhận xét: Ukkatthà là một thành phố ở Kosala gần dãy núi Tuyết, được quốc vương xứ Kosala phong ấp cho Bà-la-môn Pokkarasàti để thưởng tài năng của ông ta trước đấy. (D.P.P.N.,i,p.319)

Subhagavana là một khu rừng ở Ukkatthà, được gọi như vậy vì vẻ đẹp của nó. (D.P.P.N.,ii,p. 1230)

Bản C dịch danh từ viharati là "du hành", trong kinh này cũng như các kinh khác, bản P sử dụng từ này trong ý nghĩa nguyên thủy là trú, ở.

D. Nội dung kinh

I. Các hoàn cảnh đưa đến sự thuyết kinh:

C: Đức Phật nói kinh này không có một dẫn nhập nào cả.

P: Đức Phật gọi các Tỳ-kheo, tuyên bố ý định của Ngài là giảng pháp môn Tất cả pháp, bảo các Tỳ- kheo hãy chú ý lắng nghe, và các Tỳ-kheo vâng đáp đức Thế Tôn. Rồi đức Phật thuyết kinh.

II. Thái độ của các Sa-môn, Bà-la-môn còn vô minh:

C: Có những Sa-môn, Bà-la-môn tưởng tri địa đại là địa đại, rằng địa đại là ngã, thuộc về ngã, ngã thuộc về địa đại. Khi họ có quan điểm rằng địa đại là ngã, thì như vậy họ không biết rõ địa đại. Cũng vậy đối với thủy, hỏa, phong đại, phi nhân, chư thiên, Sanh chủ, Phạm thiên, Vô phiền thiên, Vô nhiệt thiên, sự thanh tịnh, Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tưởng phi phi tưởng xứ, đồng nhất, dị biệt, đa dạng, sở kiến, sở văn, sở giác, sở tư niệm, sở đắc, sở quán, niệm, ý tưởng, từ thế giới này đến thế giới khác, từ thế giới khác đến thế giới này, tất cả. Đối với tất cả, họ có tưởng về tất cả, lầm tất cả là ngã, tất cả thuộc về ngã, ngã thuộc về tất cả. Khi họ có quan điểm rằng tất cả là ngã, thì như vậy họ không biết rõ tất cả.

P: Không giống hẳn. Trong khi bản C chỉ nói đến Sa-môn và Bà-la-môn nói chung, bản P lại nói đến phàm phu ngu si, bất kể các bậc thánh và bậc chân nhân, không học, không tu tập pháp các bậc thánh, pháp các bậc chân nhân.

C: Người tưởng tri địa đại là địa đại, địa đại là ngã, địa đại thuộc về ngã, ngã thuộc về địa đại=P: vị ấy tưởng tri địa đại là địa đại, sau khi tưởng tri địa đại là địa đại, vị ấy nghĩ đến địa đại, nghĩ đến tự ngã trong địa đại, vị ấy nghĩ đến địa đại ở trong ngã, hay ngã ở trong địa đại. Vị ấy nghĩ địa đại là của tôi. Vị ấy hoan hỷ trong địa đại.

C: Khi vị ấy có quan điểm rằng địa đại là ngã, thì vị ấy không biết rõ địa đại = P: Tại sao? Ta nói vị ấy không liễu tri địa đại.

Trong khi bản C kể đến 29 pháp, bản P chỉ kể 24 pháp theo thứ tự sau: địa, thủy, hỏa, phong, chúng sinh, chư thiên, Sanh chủ, Phạm thiên, Quan âm thiên, Biến tịnh thiên, Quảng quả thiên, thắng giả, Không vô biên xứ, Thức vô biên xứ, Vô sở hữu xứ, Phi tưởng phi phi tưởng xứ, sở kiến, sở văn, sở giác, sở tri (cái được thấy, được nghe, được cảm giác, được nhận thức), đồng nhất, sai biệt, tất cả, Niết-bàn... 11 pháp không có trong bản P là: phi nhân, Vô phiền thiên, Vô nhiệt thiên, thanh tịnh, nhiều, sở đắc, sở quán, niệm, ý tưởng, từ thế giới này đến thế giới kia, từ thế giới kia đến thế giới này. Sáu pháp không có trong C: chúng sinh, Quan âm thiên, Biến tịnh thiên, Quảng quả thiên, thắng giả, Niết-bàn.

Nhận xét: bản C bỏ danh từ Niết-bàn, được giải thích trong Papancàsudàni là sự hưởng thụ năm dục lạc, đây là lối giải thích của nhà duy vật xem sự hưởng dục ngay trong đời này chính là Niết-bàn.

III. Thái độ của các Sa-môn, Bà-la-môn có trí:

C: Đoạn này chỉ là ngược lại với thái độ các Sa-môn Bà-la-môn ngu si, với những thay đổi thích hợp.

P: Không giống hẳn. Ở đây bản P nói đến một bậc hữu học, đa văn, chưa đạt đến toàn giác, đang còn nỗ lực đạt đến vô thượng an ổn thoát khỏi trói buộc. Vị ấy biết địa đại là địa đại, và không nhận thức nó như phàm phu ngu si. Vị ấy cố không nghĩ đến địa đại là của tôi, không hoan hỷ trong địa đại. Lý do của thái độ này là với vị ấy, bản chất chân thực của đối tượng có thể biết được (parinneyyam tassàti).

Ở đây bản P thêm thái độ của bậc vô học, bậc A-la-hán, người đã phá hủy các lậu hoặc, đã sống đời phạm hạnh, đã làm những việc cần làm, đã đặt gánh nặng xuống, đã đạt đến mục đích, đã tận trừ hữu kiết sử, đã giải thoát nhờ thắng trí. Vị ấy đã đạt đến sự không nghĩ đến địa đại, không cho địa đại là của tôi, không hoan hỷ trong địa đại. Lý do của thái độ này là vị ấy đã liễu tri địa đại, đã từ bỏ tham, sân, si.

IV. Thái độ của Như lai:

C: Gần giống như trường hợp các Sa-môn, Bà-la-môn có trí, thay chữ Sa-môn, Bà-la-môn bằng Phật.

P: Ở đây bản P nói đến Như lai, bậc A-la-hán, Chánh đẳng giác. Vị ấy đã đạt đến sự không tưởng tri địa đại, không cho địa đại là của tôi, không hoan hỷ trong địa đại. Lý do của thái độ này là vị ấy đã hoàn toàn liễu tri. Vị ấy biết rằng hoan hỷ là nguồn gốc của đau khổ; từ hữu, sanh khởi lên, và có già chết đến với hữu tình. Đức Như lai nhờ

đoạn tận tất cả khát ái, nhờ không chấp thủ, nhờ đã chấm dứt, đã từ bỏ, hoàn toàn từ bỏ, nên đã đạt đến Vô thượng bồ đề.

Nhận xét: Ở đây bản P đưa ra một định nghĩa rõ ràng về các hạng người khác nhau với những thái độ khác nhau của họ, và lý do họ làm như vậy, trong khi bản C thì hơi quá đơn giản. Bản P nói đến sự phân biệt giữa hai hạng người cuối cùng, giữa Tỳ-kheo là bậc A-la-hán với tất cả đặc tính của quả vị này và Như lai, cũng là một A-la-hán, nhưng còn là Sammàsambuddho, Chánh đẳng giác. Ở đây bản C dịch danh từ Àtman là thần hồn.

E. Kết luận

C: Đức Phật nói như vậy. Các Tỳ-kheo sau khi nghe lời Phật, hoan hỷ phụng hành.

P: Đức Phật nói như vậy. Các Tỳ-kheo hoan hỷ về lời dạy của đức Thế Tôn.

Nhận xét: theo truyền thống Tích Lan và bản kinh Tích Lan, các Tỳ-kheo không hoan hỷ với kinh này. "Na te bhikkhù Bhagavato bhàsitam abhinandunti." Bản in trong kỳ kết tập thứ sáu tại Miến Điện cũng theo truyền thống của Tích Lan.

NC 2 C 10: Lậu tận kinh

P 2: Kinh Tất cả lậu hoặc

A. Cốt tủy kinh C

Phật nhấn mạnh tầm quan trọng của tri kiến và sự tư duy chân chính đưa đến tận trừ lậu hoặc, và nhấn mạnh những nguy hiểm của tà tư duy nuôi dưỡng và tăng trưởng lậu hoặc. Rồi Ngài nêu lên bảy cách tận trừ lậu hoặc.

B. Nhan đề

C: Lậu tận kinh : Bài kinh nói về sự dập tắt các lậu hoặc, ám chỉ sự chấm dứt lậu hoặc bằng bảy cách.

P: Sabbàsavasuttam: Bài kinh nói về tất cả lậu hoặc, ám chỉ tất cả lậu hoặc được đoạn tận bằng bảy cách.

C. Địa điểm thuyết kinh

C: Ở Câu Lâu Sấu tại phố thị của người Câu Lâu (Kuru) gọi là Chien-mo-sê-t'san.

P: Tại Xá Vệ, Kỳ thọ Cấp-cô-độc viên.

Ghi chú: Kuru là một trong 16 thị trấn lớn. Cư dân ở đây nổi tiếng là có trí tuệ sâu sắc và phần lớn những kinh sâu xa đều được Phật thuyết tại đây. Kammassadamma là một làng của dân Kuru, nơi thỉnh thoảng Phật đến cư trú.

D. Nội dung kinh

I. Hoàn cảnh đưa đến sự thuyết kinh:

C: Phật thuyết kinh này không có dẫn nhập:

P: Phật gọi các Tỳ-kheo, báo cho biết ý định Ngài muốn thuyết kinh Tất cả lậu hoặc, bảo họ hãy chú ý. Các Tỳ-kheo vâng đáp và Phật giảng kinh.

II. Tri kiến đưa đến sự đoạn tận lậu hoặc:

C: Nhờ tri kiến mà lậu hoặc được dập tắt. Làm thế nào nhờ tri kiến mà lậu hoặc được dập tắt chứ không phải không tri kiến, không lý do? Có sự suy xét chân chính, và suy xét sai lầm. Do suy xét sai lầm, những dục lậu chưa sinh phát sinh, lậu hoặc đã sinh tăng trưởng; hữu lậu chưa sinh phát sinh, vô minh lậu chưa sinh cũng phát sinh. Nhờ suy xét đúng, mà dục lậu chưa sinh không sinh, dục lậu đã sinh biến mất; hữu lậu, vô minh lậu chưa sinh không sinh, hữu lậu, vô minh lậu đã sinh biến mất.

P: Gần giống. C: nhờ tri kiến=P: jànato passato. C: suy xét chân chính, suy xét sai lầm= như lý tác ý, phi như lý tác ý. Bản P chỉ nói àsavà (lậu hoặc) nói chung.

III. Thái độ của vô văn phàm phu và thánh đệ tử đa văn:

C: Những kẻ phàm phu ngu si không thể nghe chánh pháp, không thể gặp bậc thực sự đa văn, không biết diệu pháp, không am hiểu diệu pháp, không như thật biết về pháp. Do suy nghĩ sai lầm, những dục lậu chưa sinh phát sinh ... (như trên, cho đến) những lậu hoặc đã sinh biến mất. Vì vị ấy không như thật biết pháp, vị ấy tư duy các pháp không đáng tư duy, vị ấy không tư duy các pháp đáng tư duy. Vì vị ấy tư duy các pháp không đáng tư duy, và không tư duy các pháp đáng tư duy, nên dục lậu chưa sinh phát sinh, lậu hoặc đã sinh tăng trưởng; các hữu lậu, vô minh lậu chưa sinh phát sinh, các lậu hoặc đã sinh tăng trưởng. Thánh đệ tử đa văn có thể nghe chánh pháp, có thể gặp gỡ những người thực sự đa văn (ngược lại với trường hợp vô văn phàm phu).

P: (Bản P để đoạn này trong phần nói về lậu hoặc cần phải đoạn trừ bằng kiến). Ở đây phàm phu vô văn được mô tả là không kể gì đến bậc thánh và bậc chân nhân, vì không am hiểu, không tu tập pháp các bậc thánh và bậc chân nhân. Nó bỏ: "với suy nghĩ sai lầm... những lậu hoặc đã sinh biến mất". Bản P nói rằng phàm phu này không biết pháp nào nên tác ý và pháp nào không nên tác ý. Những pháp không nên tác ý là những pháp mà khi tác ý thì dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu chưa sinh sẽ sinh, những lậu hoặc đã sinh sẽ tăng trưởng. Những pháp đáng tác ý là những pháp nào khi tác ý đến, thì dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu chưa sinh sẽ không sinh, đã sinh sẽ biến mất. Vì phàm phu này tác ý các pháp không đáng tác ý, cho nên các lậu hoặc chưa sinh sinh khởi, các lậu hoặc đã sinh tăng trưởng. Trường hợp bậc thánh đệ tử đa văn thì trái lại.

IV. Bảy cách để đoạn trừ lậu hoặc:

C: Có bảy cách đoạn trừ lậu hoặc, khổ, bực mình, sầu, não. Có những lậu hoặc cần được đoạn trừ bằng tri kiến. Có những lậu hoặc cần được đoạn trừ bằng phòng hộ. Có những lậu hoặc cần được đoạn trừ bằng tránh né. Có những lậu hoặc cần được đoạn trừ bằng sử dụng. Có những lậu hoặc cần được đoạn trừ bằng kham nhẫn. Có những lậu hoặc cần được đoạn trừ bằng trừ diệt. Có những lậu hoặc cần được đoạn trừ bằng suy tư.

P: Gần giống. Thứ tự trong bản P như sau: 1. Tri kiến, 2. Phòng hộ, 3. Sử dụng, 4. Kham nhẫn, 5. Tránh né, 6. Đoạn trừ 7. Tu tập.

Nhận xét: Thứ tự trong P đúng hơn vì nó đặt "sử dụng" gần với kham nhẫn và "tránh né" gần với trừ khử.

Trong phương pháp thứ bảy, bản C dùng danh từ tư duy, P dùng danh từ Bhàvanà có hai nghĩa, tư duy và thiền định.

V. Lậu hoặc cần đoạn trừ bằng tri kiến:

P: Dassana:

C: Thế nào là lậu hoặc cần đoạn trừ bằng tri kiến? Kẻ vô văn phàm phu không thể nghe chánh pháp... không chân thật biết pháp, vì nó tác ý sai, nó nghĩ: "Ta đã có đời quá khứ; ta không có đời quá khứ; do nguyên nhân gì ta có đời quá khứ, đời quá khứ của ta ra sao? Ta sẽ có đời tương lai; ta sẽ không có đời tương lai? Nó hoài nghi về tự thân, là gì, như thế nào? Các hữu tình này đến đây từ bao giờ và sẽ đi về đâu? Do nguyên nhân nào chúng đã có mặt trong quá khứ? Do nguyên nhân nào chúng sẽ có mặt trong tương lai?" Sau khi làm những tư duy sai lầm như vậy đối với sáu kiến chấp ấy; theo bất cứ quan điểm nào trong đó, kiến chấp khởi lên rằng thật có một cái ngã (soul); sự khởi lên kiến chấp này nảy sinh ra kiến chấp rằng thực sự không có ngã; sự khởi lên kiến chấp này sinh ra kiến chấp rằng ngã thấy ngã; sự khởi lên kiến chấp này sinh ra kiến chấp rằng ngã thấy phi ngã; sự khởi lên kiến chấp này sinh ra kiến chấp phi ngã thấy ngã; sự khởi lên kiến chấp này sinh ra kiến chấp rằng cái ngã này có thể nói, hiểu, hành động, khiến hành động, có thể giảng dạy, khiến giảng dạy; (bản C hơi nhầm lẫn, đáng lẽ là: năng tác, tác khởi, năng giáo, giáo khởi); tái sinh chỗ này chỗ kia, thọ các quả báo thiện ác, chắc chắn nó không từ đâu lại, chắc chắn nó không hiện hữu, chắc chắn nó sẽ không hiện hữu. Đây gọi là tấm màn kiến chấp, kiến tranh luận, kiến trói buộc. Kẻ phàm phu ngu si vì lý do này phải chịu sinh, già, bệnh, chết.

Bậc thánh đệ tử có thể nghe chánh pháp, có thể gặp những người thực sự đa văn; vị ấy như thật biết chánh pháp, như thật biết khổ, biết nguyên nhân của khổ, biết sự chấm dứt của khổ, biết con đường đưa đến sự chấm dứt khổ. Sau khi biết như vậy phù hợp với chân lý, ba kiết sử được đoạn tận. Ba kiết sử thân kiến, giới cấm thủ và nghi khi đã đoạn tận, vị ấy đắc Dự lưu, không còn rơi vào ác pháp và chắc chắn sẽ tiến đến giác ngộ chân chính. Cùng lắm là sau bảy lần tái sinh tại các cõi trời và cõi người, vị ấy sẽ đạt đến chấm dứt khổ. Nếu vị ấy không biết tri kiến chân chính, thì sầu, bi, khổ, ưu sinh khởi. Nếu vị ấy biết tri kiến chân chính, thì sầu, bi, khổ, ưu không sinh khởi. Đây gọi là lậu hoặc đoạn trừ bằng tri kiến.

P: (Bản P để đoạn nói về thái độ phàm phu và thánh đệ tử vào phần này). Gần giống. Về cách suy nghĩ của phàm phu ngu si, về quá khứ và vị lai cũng giống như C. Về hiện tại, C: Vị ấy hoài nghi thân của ta là gì, nó ra sao=P: Hiện tại ta hiện hữu hay không hiện hữu? Ta là gì trong hiện tại? Ta là thế nào? Bản P bỏ: "Do nguyên nhân gì từ trước hữu tình sinh ra? Do nguyên nhân gì tương lai chúng sẽ không sinh?" Sáu kiến chấp khởi lên do tà tư duy cũng gần giống nhau.

Kiến chấp thứ nhất: C: kiến chấp khởi lên rằng thật có một bản ngã=P: kiến chấp khởi lên như thật như chân: "ta có một bản ngã".

Kiến chấp thứ hai: Cũng nhận xét như trên.

Kiến chấp thứ ba: C: kiến chấp khởi lên rằng, ngã thấy ngã=P: bản P dùng danh từ tưởng tri thay cho thấy, và dùng tự ngã thay cho ngã.

Kiến chấp thứ tư và năm: Cũng nhận xét như trên.

Kiến chấp thứ sáu: C: Chính tự ngã này có thể nói, hiểu, hành động, khiến hành động, có thể giảng dạy và khiến giảng dạy; sinh chỗ này chỗ kia, thọ quả báo thiện ác; chắc chắn nó không từ đâu đến, chắc chắn nó không hiện hữu, chắc chắn nó sẽ không hiện hữu= P: Chính tự ngã này là người nói, người kinh nghiệm, người hưởng thụ quả báo các hành vi thiện ác chỗ này chỗ kia. Tự ngã này của tôi trường cửu, chắc chắn, thường hằng, không biến đổi, bất diệt.

C: Đây gọi là màn kiến chấp, kiến trù lâm, kiến trói buộc=P: ditthigatam, ditthigahànam, ditthikantàram, ditthivisùkam, ditthi-vipphanditam, ditthisamyojanam (đi đến tà kiến, rừng tà kiến, kiến hoang vu, kiến tranh chấp, kiến đấu tranh, kiến kiết sử). Về thái độ của thánh đệ tử đa văn, bản P đưa vào đây toàn thể đoạn ở trong phần ba đã thấy ở trên. Nó cũng nói tri kiến về bốn chân lý phù hợp với chánh tư duy và sự đoạn tận ba kiết sử: thân kiến, nghi và giới cấm thủ (không trùng thứ tự như bản C). Nó bỏ sự chứng đắc Dự lưu đạo và sự diệt tận đau khổ, sầu, khổ, ưu, não.

VI. Lậu hoặc cần đoạn trừ bằng phòng hộ:

P : Samvara:

C: Vị Tỳ-kheo khi thấy sắc pháp, phòng hộ nhãn căn. Với sự suy xét chân chính, vị ấy quán chúng là bất tịnh. Vị ấy không hộ trì nhãn căn khi do suy nghĩ sai lầm, xem chúng là sạch sẽ. Khi không có sự phòng hộ, thì sầu, bi, khổ, ưu sẽ sinh khởi; khi có sự phòng hộ, thì sầu, bi, khổ, ưu không sinh. Cũng vậy với tai, mũi, lưỡi, thân, ý khi nhận thức các đối tượng. Vị ấy phòng hộ ý căn. Với tư duy chân chính, vị ấy quán chúng là bất tịnh; vị ấy không phòng hộ ý căn nếu do tà tư duy, quán chúng là thanh tịnh. Khi không có sự phòng hộ thì sầu, bi, khổ, ưu phát sinh; khi có sự phòng hộ thì sầu, bi, khổ, ưu không sinh.

P: Không giống hẳn. Ở đây bản P nói, vị Tỳ-kheo như lý tác ý, sống phòng hộ với sự phòng hộ nhãn căn. Nếu vị ấy sống không phòng hộ với sự phòng hộ nhãn căn, thì những lậu hoặc tàn hại và nhiệt não sẽ sinh khởi; nếu vị ấy sống phòng hộ với sự phòng hộ nhãn căn, thì những lậu hoặc tàn hại, nhiệt não sẽ không sinh. Cũng vậy với các căn khác. Phần còn lại không có.

VII. Lậu hoặc cần được diệt trừ bằng tránh né:

P: Parivajjana:

C: Khi vị Tỳ-kheo trông thấy voi dữ, vị ấy nên tránh nó, ngựa dữ, bò dữ, chó dữ, rắn độc, con đường nguy hiểm, hào, hố, hầm phân có đậy nắp, con sông, ao sâu, hố thẳm, người có học nhưng xấu xa, bạn xấu, ngoại đạo xấu xa, láng giềng xấu, chỗ ở xấu (vị ấy

nên tránh chúng). Khi sống chung với những du sĩ, Bà-la-môn, nếu những người chưa nghi ngờ sẽ nghi ngờ, thì Tỳ-kheo nên tránh những trú xứ xấu xa. Tại những nơi này, nếu người không nghi ngờ sẽ nghi ngờ thì tất cả những nơi này cần phải được tránh né. Nếu không có sự tránh né, thì sầu, bi, khổ, ưu sẽ sinh khởi. Nếu có sự tránh né, thì sầu, bi, khổ, ưu, sẽ không sinh. Đây gọi là là lậu hoặc được đoạn trừ bằng tránh né.

P: Trong số những thú vật và nơi chốn cần tránh né, bản P bỏ: đường xấu, hố phân có đậy nắp, sông, ao sâu, nhưng thêm: những gốc cây, những bờ có gai, hố rác. Bản C: "Khi sống chung... tất cả những người này cần được tránh né hoàn toàn", bản P nói: "Bất cứ chỗ nào vị ấy ngồi, bất cứ nơi nào vị ấy đi đến, bất cứ người bạn xấu nào vị ấy liên hệ, nếu do làm như vậy mà các vị đồng phạm hạnh có trí sẽ nghi ngờ vị ấy có tính đồi trụy (có tội : pàpakesu thànesu okappeyyum), thì vị Tỳ-kheo như lý tác ý, nên tránh những nơi chốn và những người này." Phần còn lại cũng có nhận xét như ở đoạn trên.

VIII. Lậu hoặc cần được đoạn trừ nhờ thọ dụng:

P: Patisevana:

C: Thế nào là lậu hoặc được đoạn trừ bằng sử dụng? Nếu một Tỳ-kheo sử dụng một y phục không phải vì lợi lộc, vì kiêu mạn, không phải để trang sức, nhưng chỉ để che thân khỏi muỗi mòng, gió, mưa,

lạnh, nóng, để che đậy sự hổ thẹn. Khi sử dụng đồ ăn uống, không phải vì lợi lộc, vì kiêu mạn, không phải vì lạc thú mập phì, mà chỉ vì muốn duy trì cơ thể được lâu dài, muốn trừ khử sầu, não, khổ, ưu để duy trì đời sống phạm hạnh, để xua đuổi bịnh cũ và đề phòng bịnh mới, để sống lâu, để bảo dưỡng, không bệnh. Khi vị ấy sử dụng trú xứ, phòng, nhà, giường, nệm, đồ nằm, thì không phải vì lợi lộc, kiêu mạn, trang sức, mà chỉ vì để chấm dứt sự mệt nhọc do ngồi thiền. Khi vị ấy sử dụng dược phẩm trị bệnh, không phải vì lợi lộc, vì kiêu mạn, không vì lạc thú mập phì, mà chỉ vì để diệt trừ ưu não do bệnh gây ra, để duy trì sự sống, để sống được an ổn không bệnh. Nếu không sử dụng, thì sầu, khổ... không sanh khởi, đây gọi là lậu hoặc được đoạn trừ nhờ thọ dụng.

P: Không giống hẳn. Về sự sử dụng y phục, bản P thêm: "như lý tác ý" cho thái độ vị Tỳ-kheo, và thêm sirimsapa vào danh sách muỗi mòng. Nó bỏ: không vì lợi lộc, kiêu mạn, trang sức. Về sử dụng đồ ăn uống, C: ăn và uống=P: đồ ăn khất thực. Ở đây bản P nói Tỳ-kheo sử dụng đồ ăn khất thực không để vui đùa, davà, không để say mê, madà, không phải để trang hoàng, không để làm đẹp mình, mà để duy trì sự sống, giữ cho nó khỏi bị hại, để duy trì đời sống phạm hạnh, để phá hủy cảm thọ cũ, đề phòng cảm thọ mới, để sống không lỗi, an ổn và thoải mái.

Về sử dụng trú xứ, bản P chỉ nói sàng tọa. Nó bỏ: "không vì..." và nói để che khỏi lạnh, nóng, ruồi, muỗi, gió, mặt trời, bò sát, để tránh sự khắc nghiệt của thời tiết, để hưởng sự độc cư.

Về sử dụng dược phẩm, bản P nói dược phẩm trị bệnh. Nó bỏ: "không vì...", nhưng nói để diệt trừ các cảm thọ khởi lên gây đau đớn, để được sự an lạc tối đa.

Nhận xét: Từ sirimsapa ở vị trí này hơi lạ, vì đáng lẽ nó được đặt gần các từ damsa, makasa. Kinh Uttaradhyayanasùtra kể theo thứ tự: vàta, àtapa, damsa, masaka, sirimsapa. Truyền thống bản P chỉ kể nhu yếu tích cực của y phục, không nói đến những cách sử dụng sai. Trong bản C, danh từ kiêu mạn được dùng để dịch madà, vừa có nghĩa kiêu mạn vừa có nghĩa say mê. Ở đây chữ say mê thích hợp hơn trong việc sử dụng đồ ăn khất thực. Bản P nói "không để trang sức, không để làm đẹp", nghe ra hơi gượng ép. Bản C dễ nghe hơn.

IX. Lậu hoặc cần được đoạn trừ bằng kham nhẫn:

P: Adhivàsanà:

C: Thế nào là những lậu hoặc được đoạn trừ bằng kham nhẫn? Để tận trừ các ác bất thiện pháp và tu tập các thiện pháp, vị Tỳ-kheo thường xuyên để tâm mình tư duy: tôi sẽ nỗ lực với tất cả tâm hồn, dù cho thân thể, da, thịt, gân, xương, máu, tủy khô cạn, kiệt sức, tôi cũng sẽ không bao giờ từ bỏ sự nỗ lực; chỉ khi tôi có được điều tôi muốn, tôi mới từ bỏ nỗ lực. Vị Tỳ-kheo lại phải chịu đựng đói, khát, lạnh, nóng, muỗi, ruồi, chí, rận, sự bức bách của gió và nắng, những lời ác độc, sự đánh bằng gậy gộc. Vị ấy chịu đựng tất cả. Dù cơ thể bị đau ốm và đau đến khốc liệt, đến nỗi gần như chết và đối với mọi cảm giác khó chịu khác, vị ấy có thể chịu đựng tất cả. Nếu không có sự kham nhẫn, thì sầu, bi, khổ, ưu, não sẽ phát sinh, nếu có kham nhẫn thì sầu, ưu không sinh, đây gọi là lậu hoặc được đoạn trừ bằng kham nhẫn.

P: Bản P chỉ nói rằng vị Tỳ-kheo nên chân chánh giác sát, chịu đựng lạnh, nóng, đói, khát, ruồi, muỗi, gió, mặt trời, các loài bò sát, sự nhục mạ và những lời độc ác. Vị ấy nên chịu đựng những cảm thọ về thân khởi lên đau đớn, nhói đau, khốc liệt, nghiêm trọng, khó chịu, chết điếng người.

Nhận xét:Bản P bỏ: sự nỗ lực ... thân thể máu thịt v.v.. đều khô cạn.

X. Lậu hoặc cần được đoạn trừ bằng trừ diệt:

P: Vinodana:

C: Thế nào là những lậu hoặc cần được đoạn trừ bằng trừ diệt? Khi các tư tưởng về tham dục khởi lên, vị Tỳ-kheo cần phải trừ diệt, đoạn tận, xua đuổi chúng. Khi những tư tưởng về sân, hại khởi lên, vị ấy

cần phải trừ diệt, đoạn tận, xua đuổi chúng. Nếu không có sự trừ diệt, thì sầu, bi, khổ, ưu, não sẽ sinh khởi, nếu có..... không sinh. Đây gọi là lậu hoặc được đoạn tận bằng trừ diệt.

P: Gần giống. Bản P thêm: "bất thiện pháp" và các ý tưởng dục, sân, hại.

XI. Lậu hoặc cần được đoạn tận nhờ tu tập:

P: Bhàvanà:

C: Thế nào là lậu hoặc được đoạn tận nhờ tu tập? Vị Tỳ-kheo tư duy về chánh niệm giác chi thứ nhất, y cứ độc cư, ly dục, diệt, đưa đến giải thoát. (Cũng vậy) người ấy tư duy về

trạch pháp, tinh tấn, hỷ, khinh an, định, và xả, giác chi thứ bảy, y cứ biệt ly, ly dục, diệt, đưa đến giải thoát. Nếu có tư duy, ... sẽ không sinh. Đây gọi là lậu hoặc được đoạn tận nhờ tư duy.

P: Gần giống. Bản P thêm: như lý tác ý. Ở đây bảy giác chi y cứ viễn ly (viveka), ly tham (virgàra), diệt, đưa đến từ bỏ (vossaggaparinàmin).

Nhận xét: Bản C nói đến giác chi thứ hai là pháp, chứ không nói trạch pháp.

XII. Sự tận trừ tất cả lậu hoặc:

C: Nếu một Tỳ-kheo thành công trong việc tận trừ tất cả lậu hoặc nhờ tri kiến, nhờ phòng hộ, nhờ tránh né, nhờ sử dụng, nhờ kham nhẫn, nhờ trừ diệt và nhờ tu tập, vị Tỳ-kheo ấy đã tận trừ tất cả lậu hoặc, đã giải thoát khỏi kiết sử, có thể sử dụng chánh trí để chấm dứt khổ đau.

P: Phần đầu cũng giống như C; phần hai như sau: "Vị Tỳ-kheo ấy được nói là đã trú chế ngự với sự chế ngự tất cả những lậu hoặc, đã phá hủy tham ái, tận trừ kiết sử và thực chứng kiêu mạn, chấm dứt khổ đau".

E. Phần kết

C: Đức Phật nói như vậy. Các Tỳ-kheo sau khi nghe lời Phật dạy, hoan hỷ phụng hành.

P: Đức Thế Tôn nói như vậy. Các vị Tỳ-kheo hoan hỷ tín thọ lời dạy của Thế Tôn.

NC5 C 105: Nguyện kinh

P6: Kinh Ước nguyện

A. Toát yếu kinh C

Đức Phật kể ra một số ước nguyện (bản C có 13, P có 17). Những ước nguyện này sẽ được viên mãn bởi những Tỳ-kheo tuân thủ những học giới của Giới bản và siêng tu thiền định và tuệ quán.

P: Gần giống.

B. Nhan đề

C: Nguyện kinh, bản kinh nói về những mong muốn, ám chỉ những mong muốn do các Tỳ-kheo lập nên.

P: Kinh Ước nguyện, bài kinh nói về những gì người ta có thể mong cầu, cũng ám chỉ các mong cầu của Tỳ-kheo.

C. Địa điểm thuyết kinh

Hai bản giống nhau, ám chỉ Xá Vệ, Kỳ thọ Cấp-cô-độc viên.

D. Nội dung kinh

I. Hoàn cảnh đưa đến sự thuyết kinh: C: Lúc bấy giờ có một Tỳ-kheo sống viễn ly độc cư tại một nơi xa vắng yên tịnh. Trong khi ngồi thiền, những ý nghĩ sau đây khởi lên nơi

ông: "Đức Thế Tôn an ủi ta, nói chuyện với ta, giảng pháp cho ta, để ta được thọ cụ túc giới mà không xao lãng thiền định, viên mãn sự tu tập tuệ, ở một nơi vắng vẻ không người." Sau khi nghĩ thế, vào buổi chiều, vị Tỳ-kheo đứng dậy từ chỗ ngồi thiền và đi đến đức Phật. Đức Thế Tôn khi thấy vị Tỳ-kheo ấy từ xa đến, đã nhân vị Tỳ- kheo ấy mà dạy các Tỳ-kheo.

P: Không nói đến hoàn cảnh thuyết kinh. Đức Thế Tôn dạy các Tỳ-kheo, không có giáo đầu.

II. Các ước nguyện: Bản C có 13, P có 17. Nội dung các ước nguyện gần giống nhau trong hai bản, nhưng có vài dị biệt trong cách hành văn và về chi tiết. Bản P trước khi kể ra các ước nguyện, đã trích dẫn lời Phật khuyến cáo các Tỳ-kheo hãy tuân giữ các học giới, thực hành Giới bản Biệt giải thoát, sống khéo chế ngự bằng sự chế ngự của Giới bản, tuân giữ uy nghi và hành xứ chính đáng, thấy nguy hiểm trong những lỗi nhỏ và học tập các học giới. Bản C bỏ đoạn này. Trong bản P, sau mỗi ước nguyện có một đoạn lập lại giống nhau, một thứ điệp khúc nói lên các điều kiện cần có để viên mãn ước nguyện ấy như sau: "Vị ấy phải là một người viên mãn các học giới, nội tâm tịch tịnh, không gián đoạn thiền định, có tuệ quán, thường ưa thích lui tới nơi nhàn tịnh." Trong bản C cũng có một loại điệp khúc cuối mỗi nguyện nhưng nó không tách rời với ước nguyện ấy, và cách hành văn làm cho ta khó thấy được nó là một điều kiện cần phải viên mãn như trong bản P. Điệp khúc ấy như sau: "Hãy tuân giữ toàn bộ các học giới, nhưng không xao lãng thiền định, hãy viên mãn sự tu tập tuệ quán bằng cách ở nơi vắng vẻ."

C1=P1:

C: Tỳ-kheo nên ước nguyện rằng: "Ước gì đức Thế Tôn an ủi ta, nói chuyện với ta, thuyết pháp cho ta"...

P: "Mong sao tôi được đồng phạm hạnh yêu mến, thích, cung kính, tôn trọng."

C2=P4:

C: "Ta có những thân quyến. Mong sao khi họ mạng chung, nhờ ta mà họ được đi đến những nơi tốt lành, cho đến tái sinh lên trời."

P: "Mong sao những thân bằng quyến thuộc của ta lúc chết và tái sinh vào một loài khác, sẽ nhớ đến ta với một tâm hoan hỷ, và nhờ vậy mà họ được kết quả lớn, lợi ích lớn."

Nhận xét: Cô Horner đã dịch đoạn này như sau: "Mong đây sẽ là một quả báo lớn, lợi ích lớn cho những bà con quyến thuộc của ta, những người này với tâm vui vẻ nhớ lại những người đã chết....." nhưng trong Papancasùdanì thì nói các thân quyến khi chết nhớ lại những đức tính của vị Tỳ-kheo và nhờ vậy chết với tâm hoan hỷ.

C3=P3:

C: "Mong sao những người cho tôi y phục, đồ nằm, đồ ăn uống, giường, đệm, dầu, dược liệu, những đồ dùng để sống; mong sao nhờ sự bố thí này, họ được công đức lớn, danh

vọng lớn và gặt quả báo lớn."

P: Giống nhau. Nó kể theo thường lệ y phục, đồ ăn khất thực, sàng tọa, dược phẩm trị bệnh. Nó chỉ nói quả báo lớn và lợi ích lớn.

C4=P không có:

C: "Mong ta có thể chịu đựng đói, khát, lạnh, nóng, muỗi, ruồi, nhặng, chí, rận, sức ép của gió và nóng, các lời xấu ác, sự đánh đập bằng roi gậy. Khi thân bị đau bịnh khốc liệt, chết điếng,và đối với tất cả khổ thọ, mong tôi chịu đựng được tất cả."

C5=P5:

C: "Mong ta có thể chịu đựng bất lạc. Nếu bất lạc xảy đến, mong rằng tâm ta cuối cùng sẽ không bị ảnh hưởng."

P: Giống nhau.

C6=P6:

C: "Mong ta có thể chịu đựng sợ hãi khiếp đảm. Nếu sợ hãi khiếp đảm xảy đến, mong rằng tâm ta cuối cùng không bị ảnh hưởng."

P: Giống nhau.

C7=P không có:

C: "Nếu ba ý tưởng ác bất thiện khởi lên nơi tôi, những ý tưởng về dục, sân và hại, mong rằng cuối cùng tôi không bị chúng ảnh hưởng."

C8=P7:

C: "Mong ta ly dục, ly bất thiện pháp, cho đến chứng và trú thiền thứ tư."

P: "Mong ta có thể không khó khăn, không mệt nhọc, chứng được bốn thiền thuộc tăng thượng tâm, khiến ta an trú trong hiện tại lạc."

C9=P9:

C: "Mong ta có thể, nhờ đoạn trừ ba kiết sử, chứng được Dự lưu, không còn rơi vào ác pháp, chắc chắn được giác ngộ, chỉ còn tái sinh nhiều nhất là bảy lần trong thiên giới hay trong cõi người, và sau bảy lần qua lại, ta sẽ chấm dứt khổ đau."

P: Gần giống; C: không rơi vào ác pháp=P: avinipàtadhammo. Bản P bỏ: và sau khi qua lại bảy lần, chấm dứt khổ đau.

Nhận xét: Danh từ avinipàtadhammo, bản C dịch là "pháp" trong khi nó chỉ có nghĩa là "phải bị, phải chịu".

C10=P10:

C: "Sau khi đoạn trừ ba kiết sử, làm mỏng dần tham, sân, si, mong ta có thể chỉ còn đi lại một lần ở cõi trời hay cõi người, và sau khi qua lại một lần, có thể chấm dứt khổ đau."

P: Giống nhau. C: đến cõi trời và cõi người=P: thế giới này.

C11=P11:

C: "Mong ta sau khi đoạn năm hạ phần kiết sử, sẽ được tái sinh trong cõi ấy và từ đấy đạt Niết-bàn, được pháp Bất thối, không còn trở lui đời này."

P: Giống nhau. Bản P thêm: opapàtiko (hóa sanh). C: được pháp Bất thối, không trở lui vào thế giới này=P: anàvattidhammo (từ cõi ấy không còn phải chịu luân chuyển).

C12=P8:

C: "Mong ta chứng được tịch tịnh giải thoát siêu quá sắc giới, đạt đến vô sắc, giống như những người đạt được trong thiền (?) với thân chứng và trú, để tư duy với trí tuệ, để đoạn tận lậu hoặc, để biết rõ lậu hoặc."

P: Bản P bỏ: "giống như những người đạt được trong thiền. " và "để tư duy... lậu hoặc". Bản P dùng danh từ phassitvà trong khi bản C dịch là chứng đắc, cách dịch này rất đúng vì từ phassitvà ở đây không có nghĩa là sờ chạm như thông thường.

C13=P12, 13,14,15,16,17:

C: "Mong ta có thể đạt đến các thần thông, như thiên nhãn, tha tâm, túc mạng, sinh tử trí, mong tất cả lậu hoặc được dập tắt, giai đoạn không còn lậu hoặc được đạt đến, và bằng tự tri, tự ngộ, ta đạt được ngay trong hiện tại tâm giải thoát, tuệ giải thoát. Sanh đã tận, phạm hạnh đã viên thành, những gì cần làm đã làm xong, sẽ không còn sinh lại, sự hiểu biết này là đúng thật."

P: Ở đây bản P nói cùng một đề tài nhưng chia làm sáu ước nguyện: nguyện thứ 12 là thần túc thông, 13 là thiên nhĩ thông, 14 là tha tâm thông, 15 là túc mạng thông, 16 là thiên nhãn trí, 17 là lậu tận.

C: sinh tử trí=P: thiên nhãn. Các loại trí này được mô tả chi tiết trong bản P.

P2=C: không có:

P: "Mong ta có được y phục, đồ ăn khất thực, trú xứ và dược phẩm trị bệnh."

Nhận xét: Ước nguyện thứ tư ở đây cũng được tìm thấy trong Lậu tận kinh số 10, bản kinh nói về sự diệt tận lậu hoặc, nhưng phần đầu của Lậu tận kinh nói Tỳ-kheo nỗ lực cho đến thân thể, xương máu... khô kiệt cũng không bỏ, thì ở đây không có. Điều này chứng tỏ rằng đoạn này có thể đã được thêm về sau, như bản kinh Pàli cho thấy rõ.

III. Sự tu tập và chứng đắc của Tỳ-kheo:

C: Khi ấy các Tỳ-kheo sau khi nghe lời Phật dạy, đã khéo thâu nhận và khéo an trú. Rồi họ đứng lên khỏi chỗ ngồi, cúi đầu đảnh lễ dưới chân đức Phật, đi nhiễu quanh Ngài ba vòng rồi ra đi. Những Tỳ- kheo sau khi nhận chỉ giáo này của đức Phật, đã sống độc cư viễn ly, và nỗ lực tu tập thiền định với tâm không xao lãng. Do sống viễn ly độc cư, nỗ lực tu tập thiền định với tâm không xao lãng, bằng tự tri tự ngộ, họ đã đạt đến và an trú trong mục đích tối thượng của đời sống phạm hạnh mà các thiện gia nam tử đã hướng

đến, sau khi cạo bỏ râu tóc, đắp cà sa, từ bỏ gia đình sống không gia đình để học pháp. Sanh đã tận, phạm hạnh đã thành, những gì cần làm đã làm xong, từ đây không còn sanh tử. Tri kiến này chân thật. Các Tôn giả ấy sau khi biết pháp, đã đắc quả A-la-hán.

P: Không có. Ở đây bản P lập lại lời khuyên của đức Phật ở đầu kinh.

E. Phần kết

Như thông thường trong cả hai kinh.

NC6 C93: Thủy tịnh Phạm chí kinh

P7: Kinh ví dụ tấm vải

A. Toát yếu kinh C

Phật kể ra 21 loại cấu uế và so sánh một tâm cấu uế giống như một tấm vải dơ, còn tâm không cấu uế như tấm vải sạch. Rồi Ngài chỉ ra cách diệt trừ các cấu uế và giải thích sự tu tập bốn phạm trú. Sau đó Phật chỉ cho Bà-la-môn Thủy Tịnh thấy rõ sự vô ích của việc tắm sông để rửa tội lỗi, tưởng đấy là nước thánh; và hiển thị rằng chỉ nhờ làm các hành vi công đức mà các ác nghiệp có thể được nhổ tận gốc.

P: Gần giống. Ở đây Phật đưa ví dụ tấm vải ra trước rồi mới kể ra 16 loại cấu uế.

B. Nhan đề

C: Thủy tịnh Phạm chí kinh, bản kinh nói về Bà-la-môn Thủy Tịnh, giảng cho Bà-la-môn này.

P: Kinh Ví dụ tấm vải, nói đến ví dụ mà Phật xử dụng trong bản kinh.

C. Địa điểm thuyết kinh

C: Uruvelà, bên bờ sông Ni Liên, dưới cây Ni câu luật.

P: Xá Vệ, Kỳ thọ Cấp-cô-độc viên.

D. Nội dung kinh

I. Hoàn cảnh đưa đến sự thuyết kinh: C: Một thời đức Thế Tôn du hành ở Uruvelà bên bờ sông Ni Liên, dưới cây Ni câu luật, nơi Ngài vừa đạt giác ngộ. Lúc bấy giờ một Bà-la-môn tên Thủy Tịnh vào buổi chiều đang đi lang thang; ông đến nơi đức Phật ... đức Thế Tôn nhân Bà-la-môn Thủy Tịnh đã dạy các Tỳ-kheo.

P: Không có hoàn cảnh đặc biệt. Đức Phật chỉ gọi các Tỳ-kheo đến và giảng kinh này.

Nhận xét: bản C nói: "khi đức Phật vừa mới đạt giác ngộ". Ta không biết kinh này được giảng trước khi Ngài đến Ba La Nại, hay sau khi Ngài giảng bài pháp đầu tiên, khi Ngài trở lại Uruvelà để cải hóa ba anh em Ca Diếp.

Thủy Tịnh Bà-la-môn có lẽ nên hiểu là một Bà-la-môn thường thực hành nghi lễ tẩy tội bằng cách tắm trong nước sông thiêng.

II. Kể ra những cấu uế: C: Có những người mà tâm bị ô nhiễm vì 21 cấu uế. Họ chắc chắn sẽ đi đến những cõi xấu và tái sinh vào địa ngục. 21 cấu uế là những gì? 1. Tà kiến là một cấu uế của tâm, 2. Ham muốn đối với tà pháp, 3. Ác dục, 4. Tà pháp, 5. Tham, 6. Sân, 7. Hôn trầm, biếng nhác, 8. Dao động, hối hận, 9. Nghi ngờ không tin, 10. Ác ý, tâm trói buộc, 11. Bất ngữ kiết tâm uế (?), 12. Hà tiện, 13. Ganh tị, 14. Lừa dối, gian lận, 15. Nịnh hót, 16. Vô tàm, 17. Vô quý, 18. Mạn, 19. Quá mạn, 20. Kiêu căng, 21. Phóng dật là một cấu uế của tâm. Nếu người ta có 21 cấu uế này làm ô nhiễm tâm, chắc chắn họ sẽ đi đến cõi xấu và sinh vào địa ngục.

P: Chỉ kể 16 cấu uế như sau: 1. Tham, 2. Ác dục, sân, 3. Hại, 4. Não hại, 5. Giả dối, hạ giá trị người khác, 6. Khinh bỉ, 7. Ganh tị, 8. Hà tiện, 9. Lừa dối, 10. Gian lận, 11. Ngoan cố, 12. Cấp tháo, 13. Mạn, 14. Quá mạn, 15. Kiêu căng, 16. Phóng dật.

Nhận xét: Nếu so sánh danh sách này với danh sách trong bản kinh C: Cầu pháp kinh và kinh P: Thừa tự pháp, chúng ta nhận thấy rằng hai danh sách của bản C không giống nhau (số lượng khác, thứ tự khác...) trong khi hai kinh bản P có danh sách giống nhau ngoại trừ ở đây cấu uế đầu tiên là abhijjhàvisamalobho, còn ở kinh kia là lobho. Như vậy người biên tập kinh P dường như có hệ thống hơn, trung thực và nhất quán trong khi kết tập.

III. Ví dụ tấm vải: 1. Vải dơ:

C: Như một tấm vải dơ được đem đến người thợ nhuộm. Thợ nhuộm dùng tro sạch hay đậu dùng để rửa, hay đất để rửa nó cho thật sạch. Mặc dù tấm vải dơ ấy được thợ nhuộm giặt sạch như vậy, tấm vải dơ ấy vẫn còn mang màu dơ uế trước kia.

P: Bản P không nói người thợ nhuộm giặt sạch tấm vải với các vật liệu khác nhau mà chỉ nói thợ nhuộm nhúng tấm vải dơ vào thuốc nhuộm màu xanh, vàng, đỏ, tím. Nhưng tấm vải không ăn màu bởi vì nó đã dơ.

2. Vải sạch:

C: Bản C nói đến trường hợp những người tâm không bị ô nhiễm bởi 21 cấu uế. Nó ngược lại với trường hợp những người tâm bị ô nhiễm vì 21 cấu uế, với những thay đổi thích nghi. Rồi nó kể ra ví dụ một tấm vải sạch). Giống như một tấm vải trắng, sạch, dệt ở Ba La Nại, được đem đến một người thợ nhuộm. Thợ nhuộm ấy sử dụng tro sạch, hay đậu dùng để rửa, hay đất để rửa nó thật sạch. Như vậy tấm vải Ba La Nại trắng sạch ấy đã sạch càng sạch hơn.

P: Cũng những dị biệt như đã thấy trong ví dụ trước.

IV. Sự diệt trừ cấu uế và những lợi ích:

1. Biết rõ cấu uế và diệt trừ chúng:

C: Nếu vị ấy biết tà kiến là một cấu uế của tâm, sau khi biết như vậy, vị ấy diệt trừ tà kiến. (Cũng vậy với 20 cấu uế còn lại).

P: Cũng vậy, chỉ có những dị biệt về các cấu uế như đã nhận xét trước đây.

2. Lòng tin đối với Tam bảo:

P: Cùng với sự diệt trừ cấu uế, phát triển được đức tin Tam bảo Phật, Pháp, Tăng. Ở đây kể ra tất cả đức tính của Tam bảo theo công thức thông thường.

C: Không có.

3. Lợi ích của đức tin Tam bảo:

P: Với lòng tin Tam bảo, vị Tỳ-kheo có được lợi ích của nghĩa tín thọ, pháp tín thọ, được hỷ, khinh an, lạc, nhất tâm. (Trí biết mục đích, trí biết pháp, hân hoan, hỷ, khinh an, lạc, định).

C: Không có.

4. Những lợi ích do có được hạnh như vậy, công đức như vậy:

P: Một Tỳ-kheo có được giới như vậy, công đức như vậy, trí như vậy, thì dù có ăn thực phẩm béo bổ cũng sẽ không vì thế mà bị ảnh hưởng xấu, giống như một tấm vải dơ bỏ vào nước sạch sẽ sạch, như vàng bỏ vào lò nấu sẽ thành thuần tịnh.

C: Không có.

5. Tu tập phạm trú:

C: Vị ấy an trú biến mãn một phương với tâm câu hữu với từ, cũng vậy phương thứ hai, thứ ba, thứ tư, bốn phương trung gian, trên, dưới, cùng khắp, tất cả, với tâm câu hữu với từ không có trói buộc, không hận, không sân, không tranh chấp, vô cùng rộng lớn, quảng đại, vô lượng, biến mãn khắp thế gian, vị ấy khéo tu tập và khéo an trú. Cũng vậy với tâm bi, hỷ và xả... (như trên).

P: Gần giống C: bốn phương trung gian=P: bề ngang; C: không trói buộc, không thù hận, không ghét, không tranh chấp=P: không hận, không sân; C: vô cùng rộng lớn, quảng đại vô lượng=P: vipulena, mahaggatena appamànena (gần giống, chỉ bỏ chữ "vô cùng"); C: vị ấy khéo tu tập=P: không có.

6. Sự đắc quả A-la-hán:

P: Bản Pàli còn thêm sự chứng đắc quả A-la-hán với sự hiểu rõ quả A-la-hán, hiểu rõ về idam (quả A- la-hán), hìnam (hạ liệt, các cấu uế), và panìtam (thù thắng, tức các phương tiện để từ bỏ cấu uế). Một tri kiến như vậy đưa đến sự diệt trừ ba lậu hoặc, sự phá hủy sinh, sự lập thành phạm hạnh, sự viên mãn bổn phận và sự hủy bỏ tái sinh.

C: Không có.

Nhận xét: Đoạn này không có trong bản C chỉ gồm một câu kết thúc đoạn này và mở ra đoạn kế tiếp. Câu ấy như sau: "Đây gọi là rửa sạch nội tâm chứ không phải ngoại thể". Bản P viết : "Đây gọi là một Tỳ-kheo đã tắm rửa với sự tắm rửa nội tâm". Trong đoạn này, lòng tin Tam bảo mà C không có, có thể là một đoạn chen thêm về sau trong bản P.

V. Bà-la-môn Thủy Tịnh xen vào và sự quy y của ông:

1. Bà-la-môn Thủy Tịnh xen vào:

C: Lúc bấy giờ Bà-la-môn thưa đức Thế Tôn: "Thưa Cồ Đàm, xin Ngài hãy đi tắm ở sông Đa Thủy." Đức Thế Tôn hỏi: "Đi tắm sông Đa Thủy có được cái gì?". Bà-la-môn trả lời: "Thưa Cồ Đàm, sông Đa Thủy ấy được nhiều người xem là có tính chất làm sạch, tịnh hóa, giải thoát, và đem lại công đức. Nếu người nào tắm trong sông Đa Thủy, sông ấy sẽ tịnh hóa và tẩy sạch tất cả xấu ác."

P: Ở đây Bà-la-môn có tên là Sundarikabhàradvàja. Khả năng được gán cho sông Đa Thủy như sau: là một phương tiện để giải thoát, để có công đức, và tẩy trừ tội lỗi. Chỉ đến đây bản P mới đề cập sự hiện diện của Bà-la-môn, trong khi bản C ngay từ đầu bản kinh đã nói đến Bà-la-môn ấy.

2. Phật trả lời:

(Xem Chương Bảy, Kệ tụng).

(Văn xuôi tiếp tục như sau): "Bạch Thế Tôn, con đã hiểu, bạch Thiện thệ, con đã hiểu, nay con xin quy y Phật, Pháp và Tăng, mong đức Thế Tôn nhận con làm một cư sĩ, từ nay cho đến mạng chung, con trọn đời quy ngưỡng."

P: Không giống hẳn. Ở đây Bà-la-môn Sundarikabhàradvàja sau khi nghe Phật giảng, thốt lên lời ca tụng như thường lệ, rồi công bố xin quy y Tam bảo và xin được xuất gia làm Tỳ-kheo và được thọ đại giới. Khi Phật cho ông tất cả điều này, ông nỗ lực tinh cần tu tập và cuối cùng đắc quả A-la-hán.

Nhận xét: Ở đây tính vừa phải trong sự chuyển hóa của Bà-la-môn trong bản C rất có ý nghĩa. Có lẽ điều này gần với sự thật, khi nó kể lại hình thức quy y đơn giản dưới thời đức Phật. Chúng ta cũng nhận thấy rằng theo bản C, sự cố này xảy ra khi đức Phật vừa mới đạt giác ngộ; bởi thế sự dè dặt trong bản C là có lý.

E. Phần kết

Kinh P không có phần kết, chấm dứt với Bà-la-môn Sundarikabhàradvàja đắc quả A-la-hán, trong khi bản C thì có phần kết như thường lệ.

NC15

C 115: Mật hoàn dụ kinh

P18: Kinh Mật hoàn

A. Toát yếu kinh c

Đức Phật dạy một vị dòng họ Thích Ca rằng, giáo lý Ngài cốt đưa đến sự không tranh chấp trong thế giới chư thiên, nhân loại và cốt nhổ tận gốc ái dục và chấp thủ. Sau đó Phật giải thích vắn tắt cho các Tỳ-kheo ý nghĩa câu trả lời của Ngài cho người dòng họ Thích Ca. Rồi Tôn giả Đại Ca Chiên Diên khai diễn lời dạy của Phật theo lời yêu cầu của các Tỳ-kheo. Những giải thích của Tôn giả Đại Ca Chiên Diên được trình lên Phật, Ngài khen ngợi Tôn giả và chấp nhận lối giải thích của Tôn giả. Rồi Phật trích dẫn ví dụ viên mật cho các Tỳ-kheo.

P: Gần giống, nhưng trong bản P chính Tôn giả A Nan trích dẫn ví dụ viên mật.

B. Nhan đề

C: Mật hoàn dụ kinh, bản kinh về ví dụ viên mật.

P: Kinh Mật hoàn, bản kinh nói về viên mật.

C. Nơi thuyết kinh

C: Phật đang du hành ở giữa dân chúng Sakyas ở Ca Tỳ La Vệ.

P: Giống nhau; thêm: trong vườn cây Ni câu luật.

D. Nội dung kinh

I. Đức Phật gặp người Sakya:

1. Đức Phật gặp người Sakya và câu hỏi của ông:

C: Vào lúc bấy giờ đức Thế Tôn khi đêm đã mãn, buổi sáng đắp y, cầm y bát vào thành Ca Tỳ La Vệ để khất thực. Sau khi ăn xong, vào buổi xế trưa, sau khi dẹp y bát, rửa chân tay, Ngài đặt tọa cụ lên vai đi đến rừng Trúc của người Sakyas, đi vào khu rừng lớn, đến nơi cội cổ thụ, trải tọa cụ và ngồi kiết già. Khi ấy một người Sakya gậy cầm tay đang du hành, vào buổi xế trưa đi đến nơi đức Phật, trao đổi

những lời chào hỏi với Ngài, chống gậy đứng trước Phật và hỏi Thế Tôn: "Thưa Sa-môn Cù Đàm, những nguyên lý căn bản của ngài là gì? Ngài thuyết giảng lý thuyết gì?"

P: Gần giống, nhưng bỏ bớt: "đêm đã mãn, dẹp y bát, rửa chân tay, đặt tọa cụ lên vai, tu viện rừng trúc của người Sakyas, trải tọa cụ". Thêm: "để trú ban ngày; Beluvalatthikàya mùle divàvihàram (nisìdi). Ở đây người Sakya hỏi Phật : "Giáo lý của Ngài là gì? Ngài thuyết giảng những gì?".

2. Đức Phật trả lời và phản ứng của người Sakya:

C: Đức Thế Tôn trả lời: "Này Sakya, trong tất cả thế giới với chư thiên, ma, phạm thiên, Sa-môn và Bà-la-môn, từ nhân loại cho đến chư thiên, tránh đấu chiến, tranh cãi, mà đào luyện, thực hành đời sống phạm hạnh trong sạch, ly dục; tránh nịnh hót, cong quẹo, trừ khử sự hối hận, không còn chấp thủ, không tưởng đến hữu hay phi hữu. Đây là nguyên tắc căn bản của ta, đây là những gì ta thuyết giảng". Khi ấy người Sakya gậy cầm tay, nghe xong lời Phật dạy, không chấp thuận cũng không bác bỏ, ngẩng đầu và bỏ đi.

P: Gần giống. C: tránh chiến đấu, tranh cãi=P: không tranh chấp với một ai trên đời. C: tập viễn ly khỏi dục=P: kàmehi visamyuttam. C: đào luyện thực hành đời sống phạm hạnh trong sạch, ly dục=P: viharantam tam bràhmanam. C: trừ khử hối hận=P: không nghi ngờ, cắt đứt trạo hối. C: không chấp thủ, bám víu, không tưởng về hữu hay phi hữu=P: không tham hữu hay phi hữu. P bỏ: từ bỏ nịnh hót và cong quẹo. Về phản ứng của người Sakya, P bỏ: không chấp thuận, không bác bỏ; thêm: lăn tròn lưỡi, trán nổi lên ba đường nhăn, dựa trên cây gậy.

II. Đức Phật giải thích câu trả lời của Ngài cho người Sakya: C: Khi ấy đức Thế Tôn, khi người Sakya gậy cầm tay vừa đi khỏi không lâu, vào buổi chiều, sau khi ra khỏi thiền định, Ngài đi đến giảng đường trải tọa cụ ngồi trước mặt các Tỳ-kheo và nói như sau: "Sáng nay ta đắp y,.... (như trên), thay chữ Phật bằng chữ Ta cho đến.... lắc đầu và bỏ đi". Khi ấy một Tỳ-kheo đứng lên khỏi chỗ, trật một vai áo, chắp tay hướng về Phật và thưa: "Bạch đức Thế Tôn, gì là ý nghĩa của câu nói 'Trong tất cả thế giới..... (như trên cho đến) không chấp hữu hay phi hữu?' Đức Thế Tôn nói: "Này các Tỳ-kheo, có người do suy tư, từ bỏ gia đình, học pháp, tư duy và tu hành. Vị ấy không tham ái, không hoan hỷ, không chấp thủ, không ở trong các pháp quá khứ, vị lai, hiện tại. Đây gọi là sự chấm dứt đau khổ. (Từ bỏ) những kiết sử tham dục, sân hận, hữu, mạn, vô minh, tà kiến, nghi ngờ, đấu tranh, cãi cọ, ghét và ganh tị, dua nịnh, gian lận và lừa dối, nói láo, hai lưỡi, và vô số ác bất thiện pháp. Đây gọi là sự chấm dứt khổ." Sau khi nói vậy, Phật rời khỏi chỗ, đi vào nhà và ngồi thiền.

P: Giải thích trong P hơi khác: "Nếu vì bất cứ nguyên nhân gì, một số chướng ngại tưởng (panpancasannàsankhà) xâm chiếm một người, nếu nơi vị ấy không có sự thích thú (abhinanditabbam), không đáp ứng, (abhivaditabbam), không bám víu (ajjhositabbam), thì đây là chấm dứt của tham tùy miên, sân, kiến, nghi, mạn tùy miên, chấm dứt hữu tham, vô minh tùy miên (ràga-patigha-ditthi-vicikicchà-màna-bhavaràga-avijjànusayam). Đây cũng là sự chấm dứt cầm gậy, kiếm, chấm dứt tranh chấp, cãi cọ, bất đồng, đấu tranh, hai lưỡi, vọng ngữ, tất cả ác bất thiện pháp này bị hủy diệt không dư tàn".

III. Các Tỳ-kheo yêu cầu và Tôn giả Ca Chiên Diên giải thích:

1. Các Tỳ-kheo yêu cầu:

C: Khi ấy các Tỳ-kheo nghĩ như sau: "Chư hiền, đức Thế Tôn đã nói vắn tắt ý nghĩa này mà không phân tích chi tiết, đã đứng dậy khỏi chỗ, đi vào nhà ngồi thiền." (lập lại lời nói của Phật như trên). Họ lại nghĩ: "Chư hiền, ai có thể phân tích chi tiết, ý nghĩa được đức Thế Tôn nói vắn tắt, được đấng

Thiện thệ nói vắn tắt? Tôn giả Ca Chiên Diên có thể phân tích chi tiết ý nghĩa được đức Thế Tôn nói vắn tắt. Chư hiền, hãy cùng nhau đi đến Tôn giả Ca Chiên Diên, yêu cầu ngài giải thích ý nghĩa này, và những gì Tôn giả Ca Chiên Diên đã phân tích, chúng ta sẽ khéo thọ trì." Rồi các Tỳ-kheo đi đến Tôn giả Ca Chiên Diên, trao đổi những lời chào hỏi với Ngài, ngồi qua một bên, nói: "Thưa Tôn giả Đại Ca Chiên Diên, đức Thế Tôn đã nói vắn tắt ý nghĩa này và không phân tích chi tiết, đã đứng dậy đi vào nhà ngồi thiền (lặp lại câu trên do Phật nói). Chúng con nghĩ, chư hiền ai có thể phân tích ý nghĩa được đức Thế Tôn nói vắn tắt.... Tôn giả Ca Chiên Diên có thể phân tích chi tiết ý nghĩa được đức Thế Tôn nói vắn tắt. Nay xin Tôn giả Đại Ca Chiên Diên vì lòng đại bi, hãy giải thích chi tiết cho chúng con." Khi ấy Tôn giả Ca Chiên Diên nói: "Này chư hiền, hãy lắng nghe ví dụ của tôi. Người trí sau khi nghe ví dụ sẽ nhận ra ý nghĩa."

P: Gần giống, cũng những dị biệt như đã thấy trong đoạn trước.

2. Ví dụ của Tôn giả Ca Chiên Diên:

C: "Này chư hiền, ví như người muốn đi tìm lõi cây, vì muốn tìm lõi cây, người ấy lấy một cái búa đi vào rừng, trông thấy một cây lớn có gốc, rễ, cành, mắc, cọng, lá, hoa, trái. Người ấy không động đến rễ, cành, mắc, trái mà chỉ động đến lá, cành vụn vặt. Chư hiền, lời nói của quý vị cũng thế. Chư hiền đã bỏ qua đức Thế Tôn mà lại đến tôi để hỏi ý nghĩa này. Tại sao thế? Chư hiền, hãy biết đức Thế Tôn là con mắt, là tri kiến, là ý nghĩa, là Pháp, chúa tể của pháp, tướng quân chánh pháp. Đức Thế Tôn trình bày ý nghĩa của chân lý, hiển thị ý nghĩa của mọi sự. Chư hiền, hãy đi đến nơi đức Thế Tôn để hỏi ý nghĩa này: Bạch đức Thế Tôn đây là gì? Gì là ý nghĩa của câu này? Những gì đức Thế Tôn nói, chư hiền hãy khéo thọ trì."

P: Ví dụ giống nhau nhưng chi tiết khác. Bản P bỏ: lấy một cái rìu, đi vào rừng, cọng, hoa, trái; chỉ nói: "một người cần lõi cây, đi tìm lõi cây, gặp một cây lớn có lõi. Nhưng người ấy bỏ qua rễ, thân, mà nghĩ rằng, lõi cây có thể được tìm nơi cành và lá. Đấy là điều mà chư hiền đã làm. Đức Đạo sư ở trước mắt chư hiền, thế mà chư hiền lại bỏ qua Ngài, nghĩ đến việc hỏi tôi ý nghĩa này". Ở đây bản P nói nhiều hơn để ca tụng đức Phật: "Ngài biết cái gì cần biết, thấy những gì cần thấy, Ngài có mắt, có trí, có pháp, là đấng Phạm, đấng thuyết giảng, người dẫn đường đến ý nghĩa, người cho sự bất tử, chúa tể của Pháp, đức Như Lai". rồi Ngài khuyên chư Tỳ-kheo đã đến lúc nên đi đến chỗ Phật để hỏi ý nghĩa lời dạy của Ngài, và những gì Phật giảng, các Tỳ-kheo nên thọ trì trong tâm.

3. Sự năn nỉ của các Tỳ-kheo:

C: Khi ấy các Tỳ-kheo nói: "Thưa Tôn giả Đại Ca Chiên Diên, đức Thế Tôn là con mắt, là trí, là ý nghĩa, là Pháp, là tướng quân chánh pháp; đức Thế Tôn trình bày ý nghĩa của chân lý, khai thị ý nghĩa của mọi sự. Chúng con nên đến đức Thế Tôn để hỏi ý nghĩa này. Những gì đức Thế Tôn đã dạy, chúng con nên thọ trì. Nhưng Tôn giả Đại Ca Chiên Diên đã được đức Thế Tôn và các vị đồng phạm hạnh đa văn ca tụng. Tôn giả Ca Chiên Diên có thể phân tích chi tiết ý nghĩa lời dạy vắn tắt của đức Thế Tôn. Xin Tôn giả Ca Chiên Diên vì lòng từ bi giải thích chi tiết."

P: Gần giống, với những dị biệt như đã thấy trong đoạn trước.

4. Tôn giả Ca Chiên Diên giải thích:

C: Tôn giả Ca Chiên Diên bảo các Tỳ-kheo: "Này chư hiền, hãy lắng nghe, tôi sẽ nói. Do duyên mắt và sắc pháp, nhãn thức khởi lên. Khi ba pháp này gặp gỡ, khi ấy có xúc. Do duyên xúc, thọ khởi lên. Cái gì người ta cảm thọ, người ta nhận thức cái ấy. Cái gì người ta nhận thức, người ta suy tư; những gì người ta suy tư, người ta lập nên những ý tưởng; những gì người ta lập thành ý tưởng, người ta phân

biệt. Các Tỳ-kheo do những ý tưởng này mà từ bỏ gia đình, học pháp, suy tư ý nghĩa và thực hành. Đối với các pháp quá khứ, vị lai, hiện tại sẽ không còn tham ái, không còn thích thú, không chấp thủ, không trú trước, đây gọi là chấm dứt khổ. Những kiết sử của tham dục, sân, hữu, mạn, vô minh, tà kiến, nghi, đấu tranh, cãi cọ, không thích, ganh tị, nịnh hót, lừa dối, xảo trá, nói láo, hai lưỡi và vô số ác bất thiện pháp khác, đây gọi là sự chấm dứt khổ, (cũng vậy với các căn khác). Này chư hiền, nếu không có mắt, sắc pháp,

nhãn thức, thì xúc không thể sanh khởi, xúc không thể hiện hữu; khi xúc không sanh khởi, thì thọ không sanh. Nếu thọ không sanh, (ở đây ý tưởng được bỏ), thì không thể có ý nghĩ khởi lên, về sự xuất gia, học pháp, suy tư ý nghĩa và thực hành (cũng vậy với các căn khác, cùng với đối tượng và thức tương ứng). Này chư hiền, do mắt, do sắc pháp, do nhãn thức mà có thể khởi lên xúc. Do xúc khởi lên, có thể có sự khởi lên của thọ. Do thọ khởi lên, có thể khởi lên những ý nghĩ về xuất gia, học pháp, suy tư ý nghĩa và thực hành. (cũng vậy với các căn khác, với đối tượng và thức tương ứng). Chư hiền, đây gọi là những gì đức Thế Tôn nói vắn tắt ý nghĩa, không phân tích chi tiết, rồi Ngài rời khỏi chỗ đi vào nhà ngồi thiền. Các Tỳ-kheo do các ý tưởng, xuất gia học pháp, suy tư ý nghĩa và thực hành. Đối với các pháp quá khứ.... đây gọi là sự chấm dứt khổ. Này chư hiền, ý nghĩa này mà đức Thế Tôn đã nói vắn tắt, không phân tích chi tiết, tôi đã dùng những câu này, những văn mạch này để giải thích chi tiết. Bởi thế, này chư hiền, hãy đi đến đức Thế Tôn, thuật lại tất cả với Ngài. Những ý nghĩa gì Ngài giải thích, chư hiền hãy thọ trì".

P: Gần giống. C: tư tưởng khởi lên=P: vitakketi; C: ý nghĩ sinh khởi=P: papanceti; C: từ những ý nghĩ, phân biệt khởi lên=P: yam papanceti tato nidànam purisam papanca-sannàsankhà samudàcaranti atìtànàgata-paccuppannesu cakkhuvinneyyesu rùpesu (Những gì ám ảnh người ta là nguyên nhân gây nên một số tưởng và ám ảnh tóm lấy thái độ người ấy đối với các pháp quá khứ, vị lai, hiện tại do ý nhận thức. Cũng vậy với các căn khác). Những dị biệt khác cũng như đã thấy trong đoạn trước. Cuối cùng, Tôn giả Đại Ca Chiên Diên hỏi các Tỳ-kheo có muốn đi đến đức Thế Tôn để hỏi ý nghĩa, và ngài khuyên họ hãy thọ trì những gì đức Thế Tôn dạy.

IV. Các Tỳ-kheo thuật lại với đức Phật và Phật khen:

1. Các Tỳ-kheo thuật lại:

C: Khi ấy các Tỳ-kheo sau khi nghe Tôn giả Ca Chiên Diên nói, đã ghi nhận, thọ trì và đọc tụng, đứng dậy khỏi chỗ ngồi, nhiễu quanh Tôn giả Ca Chiên Diên ba vòng rồi đi. Họ đến nơi đức Phật, cúi đầu đảnh lễ, ngồi xuống một bên và nói: "Ý nghĩa này được đức Thế Tôn nói vắn tắt, không giải thích chi tiết, rồi đứng dậy đi vào nhà ngồi thiền, Tôn giả Ca Chiên Diên đã giải thích chi tiết bằng những câu này, lời này".

P: Gần giống, với những dị biệt như đã thấy trong đoạn trước. Ở đây bản P chỉ nói rằng các Tỳ-kheo hoan hỷ tín thọ lời Tôn giả Ca Chiên Diên, rồi thuật lại với đức Phật lời giải thích của Tôn giả.

2. Đức Phật khen:

C: Đức Thế Tôn sau khi nghe những lời thuật, đã thốt lời ca tụng như sau: "Lành thay, rất lành thay, đệ tử ta có mắt, có trí, có pháp, nắm được ý nghĩa. Tại sao? Vì những gì đức Đạo sư giải thích vắn tắt cho các đệ tử, ý nghĩa của những gì không được phân tích chi tiết, đệ tử ta đã dùng câu như vậy, văn như vậy để giải thích chi tiết. Đại Ca Chiên Diên đã nói với các ông như thế nào, hãy thọ trì như thế ấy. Tại sao? Nếu ta xét ý nghĩa của lời nói, thì đúng là như vậy".

P: Gần giống. Phật khen Đại Ca Chiên Diên là bậc đại tuệ. Và Ngài nói rằng nếu các Tỳ-kheo hỏi Ngài câu hỏi ấy, Ngài cũng sẽ trả lời y như cách Đại Ca Chiên Diên đã trả lời.

V. Ví dụ viên mật: C: "Này các Tỳ-kheo, như một người đi qua một nơi vắng vẻ, giữa các cây cối, bỗng được một viên mật; mỗi miếng nó ăn vào, nó được hương vị của mật. Cũng vậy, các thiện nam tử đã đi đến Pháp, Luật này của ta, bất cứ gì người ấy tư duy, người ấy sẽ có được hương vị của điều ấy. Suy tư về con mắt, người ấy được hương vị. Suy tư về tai, mũi, lưỡi, thân, ý, người ấy được hương vị".

P: Trong bản Pàli, chính Tôn giả Ànanda dẫn ví dụ để chỉ lời dạy của đức Phật. Ví dụ này hơi khác : "Một người bị đói lả, kiệt sức, được một viên mật, và cứ ăn một miếng người ấy lại được vị ngon ngọt:" Bản P thay người thiện gia nam tử bằng một Tỳ-kheo thông minh.

C: hướng đến pháp luật này của ta = P: hướng đến pháp, tức là những gì mà đức Phật vừa giảng. Bản P bỏ : suy tư về con mắt, người ấy được vị, suy tư về tai, mũi, lưỡi, thân, ý, người ấy được vị.

VI. Tên kinh:

C: Vào lúc bấy giờ Tôn giả A Nan đang cầm quạt lông đứng hầu sau Phật. Tôn giả chắp hai tay hướng về Phật mà bạch : "Bạch Thế Tôn, pháp này tên gọi là gì , chúng con phụng hành như thế nào?" Đức Thế Tôn bảo các Tỳ-kheo : "Này A Nan, pháp này được gọi là ví dụ viên mật, như vậy các ngươi nên phụng hành".

P: Ở đây Tôn giả A Nan cũng hỏi câu trên, và Phật cho tên là pháp môn mật hoàn.

VII. Đức Phật khen ngợi:

(Trong khi bản P chấm dứt ở đây, bản C thêm lời khen ngợi của Phật như sau):

C: Bấy giờ đức Thế Tôn bảo các Tỳ-kheo : "Sau khi thọ pháp ví dụ viên mật này, các ngươi nên tụng đọc. Vì sao? Này các Tỳ-kheo, kinh ví dụ viên mật này có pháp, có nghĩa, là nền tảng của đời sống phạm hạnh, đưa đến thắng trí, giác ngộ, Niết-bàn. Nếu có những thiện gia nam tử nào cạo bỏ râu tóc, đắp áo cà sa, vì lòng tin xuất gia từ bỏ gia đình để học pháp, họ nên khéo thọ trì và an trú ví dụ viên mật này".

E.Phần Kết

Trong khi bản P chỉ nói Tôn giả A Nan hoan hỷ tín thọ lời dạy của đức Thế Tôn, bản C thêm các Tỳ- kheo.

NC17

C101 : Tăng thượng tâm kinh

P20 : Kinh An trú tầm

A. Toát yếu kinh C

Phật dạy các Tỳ-kheo rằng muốn đạt đến tăng thượng tâm, Tỳ-kheo nên thường xuyên luyện tâm theo năm phương pháp : 1) xoay tâm về hướng một đặc tính khác, 2) tư duy về những nguy hiểm của tư tưởng bất thiện, 3) tránh nghĩ đến các tư tưởng bất thiện, 4) tác động trên những tư tưởng ấy để dần dần giảm thiểu chúng, 5) tập luyện lấy tâm hàng phục tâm.

P: Gần giống. Phương pháp thứ tư hơi khác.

B. Nhan đề kinh

C: Tăng thượng tâm kinh, kinh nói về những tư tưởng cao thượng.

P: Kinh an trú tầm, bản kinh nói về nguồn gốc của tư tưởng.

C. Nơi thuyết kinh

Giống nhau trong cả hai bản : Xá Vệ quốc, Kỳ tho,ï Cấp-cô-độc viên.

D. Nội dung kinh

I. Làm thế nào để đạt đến tăng thượng tâm: C: Vào lúc bấy giờ đức Thế Tôn bảo các Tỳ-kheo: "Nếu một Tỳ-kheo muốn đạt tăng thượng tâm, vị ấy nên thường xuyên tư duy về năm đặc tính. Nhờ tư duy năm đặc tính, các tư tưởng bất thiện đã sinh chấm dứt; các tư tưởng bất thiện nhờ đã chấm dứt, tâm vị ấy trở nên tập trung, nội tĩnh, nhất tâm, đắc định".

P: Gần giống.

C: tư tưởng cao quý = P: tăng thượng tâm.

C: đặc tính = P: nimittam (tướng). Nó bỏ : "nhờ thường xuyên tư duy...đắc định".

II. Đặc tính thứ nhất:

a) Xoay tâm từ đặc tính này đến một đặc tính khác:

C: "Những gì là năm? Vị Tỳ-kheo tư duy về một đặc tính thiện; nếu các tư tưởng bất thiện khởi lên do đặc tính này, vị ấy nên suy tư về một đặc tính thiện khác, để những tư tưởng ác bất thiện kia không còn khởi lên. Do tư duy về một đặc tính thiện khác với đặc tính trước, các tư tưởng bất thiện đã khởi lên được chấm dứt. Nhờ các bất thiện tư duy đã chấm dứt, tâm được định...(như trên)."

P: Trong bản P đặc tính được gọi là tướng, không có "thiện" như ở bản C. Các tư tưởng ác khởi lên được kể là ác bất thiện tâm liên hệ đến tham, sân và si. Nội tâm, khi các bất thiện pháp đã được phá hủy, được mô tả là nội tĩnh nhất tâm.

b) Ẩn dụ để làm sáng tỏ đặc tính thứ nhất này:

C: "Giống như một người thợ mộc, hay đệ tử người thợ mộc, dùng giây mực kẽ một đường trên gỗ, rồi dùng cưa bén để cưa khúc gỗ cho thẳng."

P: Không giống hẳn. Bản P cũng nói đến người thợ mộc hay đệ tử người thợ mộc nhưng thêm từ "thiện xảo". Ở đây nói người thợ mộc hay người thợ mộc dùng một cái nêm

nhỏ để đánh bật một cái nêm lớn.

Nhận xét: Thí dụ trong P chính xác hơn, còn bản C lập lại ví dụ trong NC8, đoạn nói về quán thân.

III. Đặc tính thứ 2:

a) Quán sát tư tưởng bất thiện là xấu xa:

C: "Lại nữa vị Tỳ-kheo tư duy một đặc tính thiện; nếu tư duy bất thiện khởi lên, vị ấy nên quán sát tư duy này là xấu ác, những tư duy này bị người trí khinh bỉ; một người có những tư duy này tràn đầy thì không thể đạt giác ngộ, không thể đạt Niết-bàn, vì chúng làm khởi lên các tư duy ác, bất thiện. Sau khi quán sát những tư tưởng này là xấu xa, những tư duy bất thiện đã khởi lên sẽ chấm dứt. Những tư duy bất thiện sau khi chấm dứt..... (như trên)."

P: Gần giống. Ở đây bản P nói rõ rằng nếu vị ấy đã xoay tâm mình về những tư tưởng thiện, nhưng các tư duy bất thiện vẫn khởi lên, thì vị Tỳ-kheo cần phải quán sát những nguy hiểm của những tư duy này, xem chúng là bất thiện, đáng khiển trách và có hậu quả đau khổ.

b) Ví dụ:

C: "Như một người trẻ tuổi, có tư cách, khả ái, đã tắm rửa xong, mặc áo quần sạch sẽ thuần tịnh, thân thể được thoa nước thơm, râu tóc khéo chải chuốt, hết sức trong sạch. Ví như người ấy lấy một xác rắn, xác chó, xác người, đã bị ăn một phần, có màu xanh bầm, sưng vù lên, làm mủ, nứt nẻ, có nước ghê tởm đang chảy ra, và quàng nó vào cổ, thì người ấy sẽ ghê tởm, nôn mửa, không sung sướng, không hoan hỷ."

P: Gần giống. Ở đây bản P nói đến một người đàn bà hay một người đàn ông, hay một thanh niên thích trang sức, và bỏ các chi tiết khác. Nó chỉ nói thây của một con rắn, một con chó, hay một thây người đeo nơi cổ, bỏ các chi tiết khác.

C: người ấy sẽ ghê tởm, chống lại, không hoan hỷ, và không sung sướng=P: người ấy sẽ phản đối, thất vọng và ghê tởm.

IV. Đặc tính thứ ba:

a) Không xét đến những tư tưởng này:

C: "Lại nữa, khi Tỳ-kheo tư duy đặc tính thiện, nhưng các tư tưởng bất thiện khởi lên; nếu vị ấy tư duy về những nguy hiểm (của chúng), mà những tư tưởng bất thiện vẫn khởi lên, thì vị Tỳ-kheo không nên tư duy về các ý niệm có thể làm sinh khởi các tư tưởng bất thiện. Nhờ không tư duy những ý nghĩ này, tư tưởng bất thiện đã sinh sẽ chấm dứt. Khi những tư tưởng bất thiện đã chấm dứt... (như trên).... được định tĩnh."

P: Gần giống. Ở đây bản P nói không tác ý các tư tưởng ấy : vitakkànam asati-aamanasikàro.

b. Ẩn dụ:

C: Như một người có mắt không muốn nhìn các sắc pháp dưới ánh sáng ban ngày, vị ấy sẽ nhắm mắt lại hoặc quay đi chỗ khác. 'Các ông nghĩ thế nào? Mặc dù các sắc pháp vẫn ở đó giữa ánh sáng ban ngày, người kia có thâu nhận hình ảnh chúng được không?' Các Tỳ-kheo trả lời: 'Không, không thể.' "

P: Gần giống. C: quay đi = P: nhìn vào một hướng khác. C: trong ánh sáng ban ngày = P: trong tầm mắt thấy. Nó bỏ phần cuối với câu hỏi: "Ông nghĩ thế nào.... không thể."

V. Đặc tính thứ tư:

a. Tư duy về diễn tiến của tư tưởng và dần dần giảm bớt những tư tưởng ấy:

C: "Lại nữa, khi Tỳ-kheo tư duy về thiện pháp, mà các tư tưởng bất thiện cứ khởi lên, khi vị ấy tư duy đến sự nguy hiểm của chúng, tư tưởng bất thiện vẫn khởi; dù vị ấy không tư duy đến chúng, tư tưởng bất thiện vẫn còn khởi lên, thì vị Tỳ-kheo nên trầm tư về nó và tác động lên nó để dần dần giảm thiểu những tư duy, để những tư tưởng bất thiện đã sanh sẽ chấm dứt. Sau khi tư tưởng bất thiện chấm dứt.... (như trên)... định tĩnh."

P: Hơi khác. Bản P chỉ nói rằng, mặc dù vị Tỳ-kheo không suy nghĩ, không giữ trong tâm những tư tưởng ấy, mà các ác bất thiện pháp trong tâm vẫn khởi lên thì khi ấy vị ấy nên tư duy về tiến trình và nguồn gốc của những tầm tư duy này.

b) Ẩn dụ:

C: "Như một người đang đi nhanh trên đường, bỗng nghĩ: 'Tại sao ta phải đi nhanh thế, nay ta nên đi chậm lại.' Thế là vị ấy đi chậm. Rồi vị ấy lại nghĩ: 'Tại sao ta phải đi chậm, tốt hơn nên dừng lại.' Rồi vị ấy dừng. Vị ấy lại nghĩ: 'Tại sao ta đứng, tốt hơn nên ngồi xuống'. Khi ấy vị ấy ngồi xuống. Rồi vị ấy nghĩ: 'Tại sao ta ngồi, tốt hơn ta nên nằm.' Rồi vị ấy nằm. Như vậy người kia tuần tự chấm dứt những thân hành thô."

P: Gần giống. Chỉ có câu cuối cùng hơi khác như sau: "Như vậy người ấy từ bỏ tư thái thô tháo và duy trì tư thế thoải mái, an tịnh."

VI. Đặc tính thứ năm:

a) Kiểm soát tâm:

C: "Lại nữa, khi vị Tỳ-kheo tư duy thiện pháp, nhưng các tư tưởng bất thiện vẫn khởi lên; khi vị ấy.... trầm tư, tác động trên chúng, và dần dần giảm thiểu các tư tưởng mà các bất thiện tư duy vẫn khởi lên. Khi ấy vị Tỳ-kheo nên nghĩ như sau: 'Vì những ý nghĩ này mà các tư tưởng bất thiện sinh khởi.' Khi ấy vị Tỳ-kheo nên nghiến răng, dán chặt lưỡi trên nóc họng, dùng tâm chế ngự tâm, vị ấy ngăn chận, tóm lấy, hàng phục tâm để cho các tư tưởng ác bất thiện không khởi lên."

P: Gần giống. Bản P dùng các từ ngữ sau đây: kiểm soát, hàng phục, thắng lướt.

b) Ví dụ:

C: "Giống như hai người đô vật tóm lấy một người yếu, chế ngự, hàng phục người này."

P: Gần giống. Nó nói đến một người mạnh tóm lấy đầu và vai của một người yếu rồi ngăn chận, hàng phục, và thắng lướt người này.

VII. Tóm tắt: C: "Nếu một Tỳ-kheo muốn đạt đến tăng thượng tâm, vị ấy nên thường xuyên tư duy năm đặc tính này. Nếu vị ấy tư duy năm đặc tính này, thì các ác bất thiện tư duy sẽ chấm dứt. Nhờ các tư duy bất thiện không còn sinh khởi, tâm vị ấy được cố định, nội tâm tịch tĩnh, chuyên nhất, tập trung. Khi vị Tỳ-kheo tư duy về các thiện pháp, các tư tưởng xấu không sinh khởi; khi vị ấy tư duy về nguy hiểm của tư tưởng, các ý nghĩa bất thiện cũng không sinh khởi. Khi vị ấy trầm tư,

tác động lên chúng và từ từ giảm thiểu những ý tưởng này, tư tưởng ác cũng không sinh khởi; khi vị ấy dùng tâm chế ngự tâm, hàng phục nó, thì tư tưởng ác cũng không sinh khởi. Khi ấy vị ấy được sự làm chủ chính mình. Khi vị ấy muốn suy nghĩ, thì vị ấy suy nghĩ, nếu không muốn suy nghĩ thì không suy nghĩ. Nếu một Tỳ-kheo có thể suy nghĩ khi muốn, và không suy nghĩ khi không muốn, thì vị Tỳ-kheo ấy được gọi là một người kiểm soát được tư tưởng, một người làm chủ được sự diễn tiến tư tưởng."

P: Phần tóm tắt trong P gần giống C, nhưng phần cuối hơi khác.

C: được gọi là một người kiểm soát tư tưởng, làm chủ tư tưởng = P: người ấy là bậc thầy về phương pháp và đường lối tư duy. Nó thêm: vị ấy đã phá hủy tham ái, tẩy trừ kiết sử, hoàn toàn hàng phục kiêu mạn và chấm dứt khổ đau.

Phần kết

Cả hai bản có phần kết thông thường.

NC22

C204: La ma kinh

P26: Kinh Thánh cầu

A. Toát yếu kinh C

Phật khuyên các Tỳ-kheo khi gặp nhau chỉ nên bàn luận về pháp hoặc giữ im lặng. Rồi Ngài giải thích sự tầm cầu cao thượng, sự tầm cầu phi thánh, và thuật lại cuộc đời của Ngài về sự tầm cầu cao thượng, từ khi Ngài đến gần hai bậc hiền nhân để học đạo cho đến khi Ngài thuyết bài pháp đầu tiên tại Ba La Nại cho năm vị Sa-môn. Kế tiếp Ngài giảng về năm đối tượng của dục và mô tả hai thái độ của hai hạng người đối với dục.

P: Gần giống, chỉ có vài dị biệt trong phần thuật lại lời Phật.

B. Nhan đề

C: La ma kinh, bản kinh giảng cho La Ma, tên của Bà-la-môn. Phật đã giảng bài kinh này tại nhà ông.

P: Kinh Thánh cầu, bản kinh nói về sự tầm cầu cao thượng, nói đến những giải thích của Phật về sự tầm cầu thánh thiện. Bản P còn có nhan đề Pàsaràsisutta.

C. Chỗ thuyết kinh

C: Đức Phật du hành ở nước Xá Vệ và trú trong lâu đài Lộc Mẫu. Vào buổi chiều Ngài cùng Tôn giả A Nan đi đến sông Aciravati để tắm. Từ đây họ đi đến nhà của Lộc Mẫu, nơi đức Phật thuyết kinh.

P: Đức Phật ở Xá Vệ, Kỳ thọ Cấp-cô-độc viên, trong tu viện. Ngài đi đến lâu đài Lộc Mẫu để trú ban ngày. Từ đấy Ngài đi đến Pubbakotthaka để rửa chân tay, rồi do yêu cầu của Tôn giả A Nan, Ngài đi đến ngôi nhà của Rammaka, gặp các Tỳ-kheo và thuyết pháp.

D. Nội dung kinh

I. Hoàn cảnh đưa đến sự thuyết kinh:

1. Phật đi tắm:

C: "Một thời đức Phật du hành tại Xá Vệ và ở lại trong công viên phía đông, lâu đài của Lộc Mẫu. Đức Thế Tôn vào buổi chiều ra khỏi thiền định, từ trên lầu đi xuống bảo Tôn giả A Nan : 'Nay ta sẽ cùng ngươi đi tắm sông Aciravati.' Tôn giả A Nan đáp: 'Thưa vâng, bạch Thế Tôn'. Tôn giả A Nan cầm theo chìa khóa đi đến nhiều nhà, gặp các Tỳ-kheo và bảo: 'Chư hiền, hãy đi đến nhà Bà-la-môn La Ma'. Sau khi nghe vậy, các Tỳ-kheo đi đến nhà của Bà-la-môn La Ma. Đức Thế Tôn cùng đi với Tôn giả A Nan đến sông, cởi thượng y để trên bờ và xuống sông tắm. Sau khi tắm xong, Ngài trở lên lau khô thân thể và mặc y phục."

P: Không giống hẳn. Bản P khởi sự với Phật ở tu viện Kỳ thọ Cấp-cô-độc viên tại Xá Vệ. Rồi Ngài vào thành Xá Vệ khất thực. Nhiều Tỳ-kheo đi đến Tôn giả A Nan thưa rằng họ muốn nghe đức Thế Tôn trực tiếp thuyết pháp cho họ vì đã lâu họ không được nghe. Tôn giả A Nan liền bảo họ đi đến nhà Bà-la-môn Rammaka. Khi đức Phật đi khất thực trở về và ăn xong, Ngài cùng Tôn giả A Nan đi đến giảng đường Lộc Mẫu để nghỉ ban ngày. Vào buổi chiều đức Phật ra khỏi độc cư thiền tịnh và cùng Tôn giả A Nan đi đến sông Pubba-kottaka để rửa chân tay. Sau khi tắm rửa, Phật ra khỏi nước, mặc một tấm y trong đứng trên bờ hong chân tay cho khô.

2. Tôn giả A Nan yêu cầu Phật đi đến nhà Bà-la-môn Rammaka:

C: "Lúc bấy giờ Tôn giả A Nan đứng sau lưng đức Thế Tôn và quạt cho Ngài. Rồi Tôn giả A Nan chắp tay hướng về Phật mà bạch: "Bạch đức Thế Tôn, ngôi nhà của Bà-la-môn La Ma hết sức ngăn nắp, khả ái và dễ chịu. Xin đức Thế Tôn vì lòng bi mẫn, đi đến nhà của Bà-la-môn La Ma." Đức Thế Tôn im lặng nhận lời Tôn giả A Nan. Rồi đức Thế Tôn cùng với Tôn giả A Nan đi đến nhà Bà-la-môn La Ma."

P: Gần giống. Bản P bỏ Tôn giả A Nan đứng sau lưng đức Phật và quạt cho Ngài. Tôn giả A Nan ca tụng ngôi nhà của Rammaka là "không xa, dễ chịu, khả ái".

C: nhà = P: assamo, tịnh thất.

3. Phật gặp các Tỳ-kheo:

C: "Lúc bấy giờ tại nhà Bà-la-môn La Ma, một số đông Tỳ-kheo tụ tập bàn luận về pháp. Đức Thế Tôn đứng bên ngoài chờ cho các Tỳ-kheo chấm dứt cuộc thảo luận pháp. Số đông Tỳ-kheo này kết thúc cuộc thảo luận pháp và giữ im lặng. Đức Thế Tôn biết điều

ấy, liền ho và gõ cửa. Khi các Tỳ-kheo nghe liền ra mở cửa. Đức Thế Tôn đi vào nhà Bà-la-môn La Ma, trải tọa cụ trước mặt các Tỳ-kheo, ngồi xuống và hỏi: 'Này các Tỳ-kheo, các ông đang thảo luận về chuyện gì? Vì mục đích gì các ông tụ tập tại đây?'. Khi ấy các Tỳ-kheo đáp: 'Bạch đức Thế Tôn, nãy giờ chúng con thảo luận về pháp, vì pháp sự mà chúng con tụ tập tại đây.' Đức Thế Tôn ca ngợi, nói rằng : 'Tốt lắm, tốt lắm, Tỳ-kheo khi tụ hội chỉ nên đàm luận về pháp hoặc giữ im lặng.'"

P: Gần giống. C: trước mặt các Tỳ-kheo, đức Phật trải tọa cụ và ngồi xuống = P: Ngài ngồi trên chỗ ngồi đã soạn sẵn. C: vì mục đích gì các ông tụ tập và ngồi ở đây = P: các ông đã thảo luận về cái gì mà bị gián đoạn. C: vì pháp sự mà chúng con tụ tập nơi đây = P: cuộc thảo luận về pháp của chúng con liên hệ đến đức Thế Tôn đã bị gián đoạn khi đức Thế Tôn đến. C: giữ im lặng = P: giữ im lặng của bậc thánh.

II. Hai loại tầm cầu:

1) Sự tầm cầu phi thánh:

C: "Có hai sự tầm cầu: thánh cầu và phi thánh. Gì là phi thánh cầu? Có những người thực sự phải bị bệnh lại đi tìm cái phải bị bệnh, thực sự phải bị già, chết, sầu, khổ, ưu, thực sự phải bị lỗi lầm, lại đi tìm những thứ cũng dễ bị lỗi lầm. Gì là thực sự dễ bị bệnh, lại đi tìm cái cũng dễ bị bệnh? Gì là dễ bị bệnh? Con cái, anh em, là dễ bị bệnh; voi, ngựa, bò cái, dê, nữ tỳ, của cải, tài sản, đồ trang sức và đá quý, mùa màng, là dễ bị bệnh, dễ nguy hiểm. Hữu tình yêu mến, say mê và bám víu những thứ này, trở nên kiêu hãnh và căng phồng vì chúng, mà không thấy nguy hiểm trong đó, không biết cách giải thoát khỏi chúng mà lại bám lấy, sử dụng chúng. Gì là những chuyện dễ bị già, chết, sầu, khổ, ưu, não, dễ bị lỗi lầm? (như trên) cho đến sử dụng chúng? Những người kia nếu muốn tìm cái bất tử, sự an ổn tối thượng, Niết-bàn, đi tìm cái không già, không chết, không sầu, không ưu, không khổ não, không lỗi lầm, vô thượng an ổn, Niết-bàn. Họ sẽ không thể đạt đến cái không lỗi, cái vô thượng an ổn, Niết-bàn. Đây gọi là sự tầm cầu phi thánh."

P: Gần giống. Những dị biệt được ghi như sau : C: phải bị bệnh, già, chết, sầu, khổ, ưu, não, lỗi lầm = P: phải bị sinh, già, bệnh, chết, sầu, lầm lỗi. C: Cái gì là phải bị bệnh? Con cái, anh em, voi, ngựa, bò cái, dê, nữ tỳ, của cải tài sản, châu báu và đá quý, mùa màng = P: con và vợ, tớ gái, tớ trai, dê và cừu, gà trống và heo, voi, bò cái, ngựa đực, ngựa cái. C: hữu tình say mê nghiện ngập và bám víu lấy chúng, trở nên kiêu hãnh và căng phồng về những thứ ấy nên không thấy được nguy hiểm của chúng, không biết cách thoát ly trong lúc sử dụng chúng = P: những chấp thủ này là dễ bị sanh, nhưng người ấy bị trói buộc, say mê, ràng buộc với chúng, thì chính y phải bị sanh lại đi tìm cái phải bị sanh. Bản P bỏ : "những người này, nếu họ muốn đi tìm cái không bệnh.... Niết-bàn."

2) Thánh cầu:

C: "Gì là thánh cầu? Có người nghĩ như sau : 'Ta đã bị bệnh, tại sao ta lại điên rồ đi tìm cái cũng bị bệnh? Ta phải bị già ... bị lỗi lầm, tại sao ta lại điên rồ đi tìm cái phải bị già.... bị lỗi lầm? Nay ta hãy đi tìm cái không bệnh, vô thượng an ổn, Niết-bàn, đi tìm cái không già ... vô thượng an ổn, Niết-bàn, thì có thể đạt đến cái không già ....vô thượng an

ổn, Niết-bàn' ".

P: Gần giống, với những dị biệt như đã ghi trong các đoạn trước. Bản P ở đây rất đơn giản : một người phải bị sanh, biết những nguy hiểm của cái gì phải bị sanh, bèn đi tìm cái vô sanh, vô thượng giải thoát khỏi trói buộc, tức Niết-bàn (phần còn lại cũng như trên).

III. Túc mạng trí: (Xem chương năm ở trước, nói về đức Phật từ khi xuất gia). IV. Năm dục:

1) Năm đối tượng của dục:

C: "Khi ấy đức Thế Tôn bảo : 'Này năm Tỳ-kheo, có năm đối tượng của dục dễ chịu, khả ái, được tâm ghi nhớ, liên hệ mật thiết với tham dục. Những gì là năm? Sắc pháp do mắt nhận thức, tiếng do tai, mùi do mũi, vị do lưỡi, cảm giác do thân nhận thức.' "

P: Gần giống. "Này các Tỳ-kheo, có năm dục công đức : sắc pháp do mắt nhận thức, khả ái hấp dẫn, lôi cuốn, liên hệ đến dục, dẫn dụ người ta... (như trên với thanh, hương, vị, xúc, pháp)."

2) Thái độ của phàm phu:

C: "Hỡi năm Tỳ-kheo, kẻ phàm phu ngu si không học, không lui tới các bạn lành, không biết pháp các bậc thánh, không được huấn luyện trong thánh pháp, đâm ra say mê, yêu mến, ràng buộc, hãnh diện, hưởng thụ chúng mà không thấy nguy hiểm của chúng, không thấy cách xuất ly khỏi chúng trong khi sử dụng chúng. Các ông nên biết những người ấy đi theo ác ma, và chính họ cũng trở thành ác ma, rơi vào tay của ác ma, bị tóm trong lưới của ác ma, bị bắt vào lưới ác ma, không thể thoát khỏi bẫy của ác ma."

P: Không giống hẳn. "Này các Tỳ-kheo, những Sa-môn Bà-la-môn nào say mê năm dục, không thấy nguy hiểm của chúng, không nhận ra cách thoát ly khỏi chúng, bị say mê nghiện ngập vì chúng, nên hiểu rằng những người ấy đã rơi vào bất hạnh, rơi vào tàn mạt, chúng bị Ác ma muốn làm gì thì làm với chúng.

3) Ẩn dụ :

C: "Hỡi năm Tỳ-kheo, như một con sơn dương bị tóm vào bẫy, các ông phải biết con nai ấy đi theo người thợ săn, sẽ bị người thợ săn xử lý, sẽ rơi vào tay thợ săn, bị tóm trong bẫy thợ săn, và khi thợ săn đến, nó không thể thoát được. Này các Tỳ-kheo, cũng vậy với kẻ phàm phu ngu si.... (như trên)....thoát khỏi bẫy ác ma."

P: Gần giống : "Như một con nai rừng bị mắc bẫy, nên hiểu rằng nó đã rơi vào bất hạnh và tàn mạt, nó bị người thợ săn muốn làm gì cũng được; khi người thợ săn đến, nó không thể thoát, muốn đi đâu thì đi."

4) Thái độ của bậc thánh đệ tử đa văn và ví dụ:

C: Đoạn này ngược lại với đoạn trước về kẻ vô văn phàm phu.

P: Cũng vậy, đoạn này ngược lại với đoạn trên về các Sa-môn Bà-la-môn say mê năm dục.

5) Sự giải thoát của đức Như lai:

P: "Hỡi năm Tỳ-kheo, khi đức Như lai xuất hiện trên đời, là bậc A-la-hán chánh đẳng giác, Minh hạnh túc, Thiện thệ, Thế gian giải, Vô thượng sĩ, Điều ngự trượng phu, Thiên nhân sư, Phật, Thế Tôn. Ngài từ bỏ năm triền cái, xa lìa năm dục và các bất thiện pháp, chứng và trú cho đến thiền thứ tư, với tâm định tĩnh thuần tịnh, không cấu uế, nhu nhuyến, dễ sử dụng, Ngài khéo an trú và đạt đến tâm bất động, tâm Ngài được tu tập, lậu hoặc tan biến, trí sanh, sự chứng ngộ được viên mãn. Ngài như thật biết khổ, nguồn gốc khổ, sự đoạn diệt khổ, con đường đưa đến diệt khổ. Ngài như thật biết lậu hoặc, tập khởi của lậu hoặc, sự chấm dứt lậu hoặc, và con đường đưa đến chấm dứt lậu hoặc. Như vậy là trí của Ngài, cái thấy của Ngài, tâm Ngài thoát khỏi dục lậu, hữu lậu, vô minh lậu. Khi đã giải thoát, Ngài biết đã giải thoát, sanh đã tận... Tri kiến của Ngài chân chánh như vậy. Khi ấy Ngài đi trong giải thoát, đứng, ngồi, nằm trong giải thoát; tại sao? Vì Ngài thấy rằng vô số ác bất thiện pháp đã bị hủy diệt, nên Ngài đi, đứng, ngồi, nằm một cách giải thoát."

P: Không có.

6) Sự giải thoát của một Tỳ-kheo :

C: "Hỡi năm Tỳ-kheo, như tại một nơi không rộn ràng, không có người, một con nai tự do lui tới, đi, đứng, ngồi, nằm thoải mái. Tại sao? Con nai hoang đã không đi vào lãnh vực của thợ săn, chính vì vậy nó được tự do đi, đứng, ngồi, nằm. Cũng vậy, này năm Tỳ-kheo, một Tỳ-kheo đã phá hủy các lậu hoặc

thì đạt đến trạng thái vô lậu. Tâm vị ấy được giải thoát, tri kiến vị ấy giải thoát, vị ấy đạt được tri kiến, thâm nhập, chứng ngộ và an trú trong đó. Sanh đã tận.... Tri kiến của vị ấy chân thật. Vị Tỳ-kheo vào lúc ấy giải thoát lúc đi, giải thoát lúc đứng, ngồi, nằm. Tại sao? Vị ấy đã thấy rõ vô số ác bất thiện pháp đã bị phá hủy, cho nên vị ấy giải thoát khi đi, đứng, nằm, ngồi. Này năm Tỳ-kheo, đây gọi là giải thoát không dư tàn. Đây gọi là vô thượng an ổn, sự vô bệnh, Niết-bàn."

P: Không giống. Mặc dù ví dụ ở hai bản giống nhau, bản P giải thích sự giải thoát của vị Tỳ-kheo khi đi, đứng, nằm, ngồi là vì vị ấy có thể thực hành và đạt đến bốn thiền, bốn vô sắc, vượt qua các tưởng cho đến diệt thọ tưởng, cho đến sự tận trừ lậu hoặc. Khi làm như vậy, vị Tỳ-kheo được gọi là đã làm cho ác ma mù mắt, vượt ngoài tầm thấy của ác ma, đã vượt qua sự trói buộc của thế gian.

E. Phần kết

C: Đức Phật đã nói như vậy. Tôn giả A Nan và các Tỳ-kheo hoan hỷ phụng hành lời dạy của Thế Tôn.

P: Idam avoca Bhagavà. Attamanà te bhikkhù Bhagavato bhàsitam abhinandun ti.

NC26

C184: Ngưu giác Sa la lâm kinh

P32: Đại kinh rừng Sừng bò

A. Toát yếu kinh C

Bảy vị Tôn giả là Xá-lợi-tử, Đại Mục-liền-liên, Đại Ca Diếp, Đại Ca Chiên Diên, A Na Luật Đà, Ly Bà Đa và A Nan đang ở với đức Phật trong rừng Ngưu giác Sa la. Một ngày kia, các vị ấy đi đến Tôn giả Xá-lợi-tử để luận đàm về pháp và Tôn giả Xá-lợi-tử hỏi họ, hạng Tỳ-kheo nào sẽ làm đẹp khu rừng Ngưu giác Sa la. Những vị trưởng giả này nói lên quan điểm của họ và vấn đề được mang đến trước Phật. Ngài tán đồng câu trả lời của họ và đưa ra câu trả lời của riêng Ngài cho vấn đề này.

P: Gần giống. Nhưng chỉ có sáu vị trưởng lão. Bản P bỏ Đại Ca Chiên Diên và đưa ra một câu trả lời khác trong phần trả lời của Đại Mục-liền-liên.

B. Nhan đề

C: Ngưu giác Sa la lâm kinh, bản kinh nói về một ngôi rừng sa la được gọi là Sừng bò, tức là khu rừng trong đó năm vị trưởng lão đang cư trú.

P: Đại kinh rừng Sừng bò, bản kinh dài về rừng Sừng bò, cũng là ngôi rừng nói trên.

C. Nơi thuyết kinh

C: Ở Bhagga, trong rừng sa la gọi là Sừng bò.

P: Gosinga Sàlavana.

D. Nội dung kinh

I. Hoàn cảnh đưa đến việc thuyết kinh này:

C: "Một thời đức Phật du hành trong xứ Bhagga, ở lại trong rừng sa la tên Sừng bò cùng với một số đại đệ tử rất nổi tiếng và thâm niên như các Trưởng lão Xá-lợi-tử, Đại Mục-liền-liên, Đại Ca Diếp, Đại Ca Chiên Diên, A Na Luật Đà, Ly Bà Đa và Tôn giả A Nan. Các đại đệ tử nổi tiếng và thâm niên này cũng đang du hành ở Bhagga và ở trong rừng sa la tên Sừng bò, cư trú gần chòi lá của Phật. Bấy giờ Trưởng lão Đại Mục-liền-liên, Đại Ca Diếp, Đại Ca Chiên Diên, A Na Luật Đà khi đêm đã tàn, vào buổi sáng sớm, đi đến chỗ Tôn giả Xá-lợi-tử. Tôn giả A Nan từ xa trông thấy các vị trưởng lão đi đến liền bảo: 'Hiền giả Ly Bà Đa, hiền giả nên biết, các Trưởng lão Đại Mục- liền-liên, Đại Ca Diếp, Đại Ca Chiên Diên và A Na Luật Đà khi đêm đã mãn, vào buổi sáng sớm đã đi đến nơi Tôn giả Xá-lợi-tử. Này hiền giả Ly Bà Đa, nay ta hãy cùng với các Tôn giả ấy đi đến Tôn giả Xá-lợi-tử, để nghe một ít pháp thoại từ nơi Ngài.' Rồi Tôn giả Đại Mục-liền-liên, Đại Ca Diếp, Đại Ca Chiên Diên, A Na Luật Đà và A Nan khi đêm đã tàn, vào sáng sớm đi đến Tôn giả Xá-lợi-tử."

P: Gần giống. Bản P bỏ: "tại xứ Bhagga, các đại đệ tử, Tôn giả Đại Ca Chiên Diên." Và bỏ: "các đại đệ tử ấy... cư trú gần chòi lá của đức Phật".

C: Khi đêm đã tàn vào sáng sớm = P: vào buổi chiều hôm. Bản P thêm rằng, chính Tôn giả Đại Mục- liền-liên từ thiền định dậy và gọi Đại Ca Diếp cùng đi đến Tôn giả Xá Lợi Phất; và ba Tôn giả Đại Mục-liền-liên, Đại Ca Diếp và A Na Luật Đà cùng đi đến nơi Tôn giả Xá Lợi Phất. Bản P thêm rằng, Tôn giả A Nan đà gọi ba trưởng lão ấy là Sappurisa,

không có trong bản C.

II. Câu hỏi của Trưởng lão Xá-lợi-tử:

C: "Trưởng lão Xá-lợi-tử trông thấy các vị trưởng lão từ xa đến. Trưởng lão Xá-lợi-tử nói với các vị trưởng lão này rằng 'Thiện lai, thiện giả A Nan, một vị thị giả của đức Thế Tôn, hiểu được tâm tư Thế Tôn, người luôn luôn được đức Thế Tôn và các đồng phạm hạnh đa văn ca ngợi. Nay tôi hỏi hiền giả A Nan, rừng sa la tên gọi Sừng bò này rất khả ái, được thắp sáng dưới ánh trăng, các cây sa la đang tỏa ra hương thơm như hoa ở thiên giới. Này hiền giả A Nan, hạng Tỳ-kheo nào có thể đem lại sức quyến rũ cho ngôi rừng sa la tên Sừng bò này?' "

P: Gần giống. C: Tôn giả Xá-lợi-tử trông thấy từ xa các vị trưởng lão đang đi đến = P: thêm: trông thấy trưởng lão A Nan và Ly Bà Đa. C: hiền giả A Nan là thị giả... bởi các đồng phạm hạnh đa văn = P: hiền giả A Nan, người thị giả, bạn đồng hành thân thiết của đức Thế Tôn. C: cây sa la đang tỏa hương thơm như hoa cõi trời = P: cây sa la đang mùa rộ nở, tưởng chừng như hương cõi trời đang tỏa ra. C: hạng Tỳ-kheo nào có thể làm sáng chói khu rừng Ngưu giác = P: hạng Tỳ-kheo nào có thể làm chói sáng khu rừng Ngưu giác.

III. Câu trả lời của Tôn giả A Nan:

C: "Tôn giả A Nan trả lời: 'Thưa Tôn giả Xá Lợi Phất, nếu có Tỳ-kheo nào đã nghe nhiều, đã học nhiều và nhớ kỹ, không quên, tích lũy và lắng nghe các pháp khả ái ở chặng đầu, khả ái ở chặng giữa, khả ái luôn ở chặng cuối, có ý nghĩa, có văn pháp, hiển thị đời sống phạm hạnh đầy đủ và trong sạch, pháp ấy được học một cách rộng rãi, được khéo nghe, khéo tu tập, khéo lập lại, khéo tư duy bằng tâm tư, khéo sáng tỏ với tri kiến và được thực chứng một cách sâu sắc. Vị ấy giảng pháp ấy một cách giản dị và trôi chảy, chỉ cốt để nhổ tận gốc các kiết sử. Thưa Tôn giả Xá-lợi-tử, một Tỳ-kheo như thế sẽ đem lại vẻ mỹ miều cho khu rừng Ngưu giác.' "

P: Gần giống. Bỏ: "Người đã học nhiều không quên, học một cách rộng rãi, khéo tu tập, thực chứng một cách sâu sắc, giảng pháp một cách giản dị và chân xác." Thêm: "Tuyệt đối đầy đủ, vị ấy giảng pháp cho bốn hội chúng, với văn, câu chính xác và lưu loát."

C: để tận trừ kiết sử = P: để tẩy trừ các khuynh hướng tiềm tàng.

IV. Câu trả lời của Ly Bà Đa: C: "Tôn giả Xá-lợi-tử lại hỏi: 'Hiền giả Ly Bà Đa, Hiền giả A Nan đã nói theo sự hiểu biết của mình, bây giờ tôi lại hỏi hiền giả Ly Bà Đa: Rừng sa la này... gọi là rừng Sừng bò?' Tôn giả Ly Bà Đa trả lời: 'Thưa Tôn giả Xá-lợi-tử, nếu có một Tỳ-kheo nào hoan hỷ trong việc tu thiền định, chuyên tâm nội tĩnh không gián đoạn thiền định, có tuệ, luôn luôn sống độc cư và thích những nơi yên tĩnh. Thưa Tôn giả Xá-lợi-tử, một Tỳ-kheo như thế sẽ đem lại vẻ đẹp cho rừng sa la, tên gọi Sừng bò này...' "

P: Gần giống. C: theo sự hiểu biết của mình = P: theo sự hiểu biết của riêng mình. C: vị ấy luôn luôn sống viễn ly = P: vị ấy yêu thích hạnh viễn ly. C: thưởng thức những nơi vắng lặng = P: lui tới những chỗ không nhàn.

V. Câu trả lời của Tôn giả A Na Luật Đà:

C: Tôn giả Xá-lợi-tử hỏi Tôn giả A Na Luật như đã hỏi Tôn giả Ly Bà Đa và A Na Luật trả lời như sau: "Thưa Tôn giả Xá-lợi-tử, nếu có một Tỳ-kheo đã đạt đến thiên nhãn, có được thiên nhãn, có khả năng thấy được trong một sát na cả ngàn thế giới một cách không cần cố gắng. Thưa Tôn giả Xá-lợi- tử, như một người có mắt đứng trên lầu cao nhìn xuống khoảng đất trống ở dưới với một ngàn mô đất, vị ấy không cần nỗ lực cũng có thể thấy được tất cả trong nháy mắt. Thưa Tôn giả Xá-lợi-tử, một Tỳ- kheo như thế sẽ đem lại vẻ đẹp cho rừng sa la tên Sừng bò này."

P: Gần giống; nhưng bỏ: "đã đạt đến thiên nhãn, không cần nỗ lực, trong một sát na." Nó thêm: "Với thiên nhãn thuần tịnh siêu nhân." C: đứng trên lầu cao = P: đã đi đến đỉnh của một lâu đài tốt đẹp. C: nhìn xuống khoảng đất trống bên dưới với một ngàn mô đất = P: vị ấy nhìn xuống một ngàn vòng tròn đồng tâm (nemimandàla).

VI. Câu trả lời của Đại Ca Chiên Diên: C: Khi được Tôn giả Xá-lợi-tử hỏi, trưởng lão Đại Ca Chiên Diên trả lời như sau: "Thưa Tôn giả Xá-lợi-tử, như có hai Tỳ-kheo đã nắm vững pháp, đang thảo luận về A-tỳ-đàm sâu sắc. Những gì họ hỏi được khéo hiểu, khéo biết. Câu trả lời của họ không bị vấp và pháp thoại của họ được trôi chảy. Thưa Tôn giả Xá-lợi-tử, một Tỳ-kheo như vậy sẽ đem lại vẻ đẹp cho rừng sa la tên gọi Sừng bò này."

P: không có.

Ghi chú: Ở đây danh từ A-tỳ-đàm được nói đến, chỉ có nghĩa là pháp rất sâu sắc.

VII. Câu trả lời của Tôn giả Đại Ca Diếp:

C: (Khi được Tôn giả Xá-lợi-tử hỏi, Tôn giả Đại Ca Diếp trả lời như sau): "Thưa hiền giả Xá-lợi-tử, nếu có một Tỳ-kheo nào theo hạnh độc cư, tán thán hạnh độc cư; ít dục, tán thán hạnh ít dục; hỷ túc và tán thán hạnh hỷ túc; ưa thích sống viễn ly một mình, tán thán hạnh sống viễn ly một mình; tinh cần tu tập và tán thán sự tinh cần tu tập; có chánh niệm, chánh trí tuệ và ca tụng chánh niệm, chánh tuệ; tự

mình đắc định và ca tụng sự đắc định; có tuệ và ca tụng tuệ giác; đã tận trừ lậu hoặc và ca tụng sự tận trừ lậu hoặc; tự mình khuyến cáo, làm phấn chấn, làm hoan hỷ, và ca tụng những việc này. Thưa hiền giả Xá-lợi-tử, một vị Tỳ-kheo như vậy sẽ đem lại vẻ đẹp cho khu rừng sa la tên Sừng bò này."

P: Không giống hẳn; bỏ: "tự mình tận trừ lậu hoặc, ca tụng sự tận trừ lậu hoặc ; tự mình khuyến cáo, làm cho phấn chấn hoan hỷ, và ca tụng sự khuyến cáo...." ; thêm: "tự mình ở rừng và ca tụng hạnh ở rừng; tự mình khất thực và ca tụng hạnh khất thực; tự mình mặc giẻ rách và ca tụng hạnh mặc giẻ rách; tự mình giữ ba y và ca tụng hạnh giữ ba y; có tri kiến và giải thoát tri kiến, ca tụng sự có tri kiến và giải thoát tri kiến; tự mình giải thoát và ca tụng hạnh giải thoát". C: người theo hạnh độc cư = P: không lẫn với thế gian. C: ưa thích sống viễn ly một mình = P: sống viễn ly. C: tinh cần tu tập = P: tinh cần. C: có chánh niệm, chánh tuệ = P: thọ giới. Trong bản C, Ma Ha Ca Diếp gọi Xá Lợi Phất là hiền giả và Xá Lợi Phất gọi Ma Ha Ca Diếp là Tôn giả. Nhưng trong bản P, hai vị gọi nhau là hiền giả.

VIII. Câu trả lời của Đại Mục-liền-liên:

C: Khi được Tôn giả Xá-lợi-tử hỏi, Trưởng lão Đại Mục-liền-liên trả lời như sau: "Có Tỳ-kheo có đại thần thông, đại công đức, đại phước đức, có năng lực thần thông lớn, làm chủ vô số năng lực thần thông, và thi triển vô số thần thông: từ một vị ấy biến thành nhiều, từ nhiều vị ấy trở thành một; khi trở thành một vị ấy thành một người có tri kiến; vị ấy đi qua vách, tường không chướng ngại như đi qua khoảng không; vị ấy vào ra trong đất như trong nước; vị ấy đi trên nước không chìm như trên đất; vị ấy bay giữa trời và ngồi kiết già ở đấy như con chim. Với bàn tay vị ấy sờ chạm mặt trời, mặt trăng, những vật có đại oai thần, đại công đức, đại phước đức, đại thần lực như vậy, cho đến đại phạm thiên giới. Tôn giả Xá-lợi-tử, một Tỳ-kheo như vậy sẽ đem lại vẻ đẹp cho khu rừng sa la tên Sừng bò này."

P : Hoàn toàn khác. Bản P đặt câu trả lời của Đại Ca Chiên Diên như ta đã thấy trong C ở đây, và không nói gì đến năng lực thần thông của Tôn giả Đại Mục-liền-liên. Câu trả lời như sau: "Ở đây hai vị Tỳ-kheo đang đàm luận về A-tỳ-đàm, họ đặt câu hỏi với nhau và trả lời mà không bị cạn kiệt, và câu chuyện về pháp cứ thế tiếp diễn".

Nhận xét: Ở đây bản C trung thực và đáng tin cậy hơn P, vì Tôn giả Đại Ca Chiên Diên nổi tiếng là bậc có biện tài về pháp và Đại Mục-liền-liên nổi tiếng là đệ nhất về thần thông.

IX. Câu trả lời của Tôn giả Xá-lợi-tử:

Khi Tôn giả Đại Mục-liền-liên trả lời xong, Ngài yêu cầu Tôn giả Xá-lợi-tử cho biết câu trả lời của chính Tôn giả, và đây là câu trả lời của Xá-lợi-tử:

C: "Hiền giả Mục-liền-liên, nếu có Tỳ-kheo nào làm chủ được tâm mình, không bị tâm chế ngự. Bất cứ sự chứng trú nào vị ấy muốn thực hành vào buổi sáng, vị ấy tu tập sự chứng trú ấy vào buổi sáng; bất cứ sự chứng đắc an trú nào vị ấy muốn vào buổi trưa, vào buổi chiều, vị ấy tu tập sự chứng đắc, an trú ấy vào buổi trưa, buổi chiều. Hiền giả Mục-liền-liên, như một ông vua hay cận thần của vua có nhiều áo, nhiều y phục đủ màu sắc đẹp; vị ấy muốn mặc áo nào vào buổi sáng thì lấy ra mặc, buổi trưa muốn mặc áo nào, buổi chiều muốn mặc áo nào, vị ấy lấy ra mặc. Hiền giả Mục-liền-liên, cũng tương tự như thế với Tỳ-kheo đã làm chủ tâm ý của mình, không bị tâm chế ngự (như trên). Hiền giả Mục-liền-liên, một Tỳ-kheo như vậy sẽ đem lại vẻ đẹp cho ngôi rừng sa la tên Sừng bò này."

P: Gần giống với vài dị biệt nhỏ. Bản C nói về sự tu tập buổi trưa và chiều trong cùng một câu, bản P tách làm hai câu. Trong ví dụ, bản P thêm: vua, cận thần của vua có một tủ đủ áo màu sắc đẹp. C: y phục = P: áo quần.

X. Các trưởng lão đi đến đức Phật - Câu trả lời của Phật:

C: (Tôn giả Xá-lợi-tử yêu cầu tất cả các Tôn giả khác cùng đi đến Phật, và tất cả đồng ý. Họ đi đến đức Phật, thuật lại với Ngài toàn bộ cuộc đàm thoại, và xin Ngài xét câu trả lời nào đúng nhất. Phật khen tất cả các câu trả lời, bảo rằng mỗi vị đã trả lời đúng theo sự tu tập của mình, như Tôn giả A Nan đa văn, Tôn giả Ly Bà Đà thích ngồi thiền, Tôn

giả A Na Luật Đà có thiên nhãn, Tôn giả Đại Ca Chiên Diên thiện xảo về phân tích pháp, Tôn giả Đại Ca Diếp là một người theo hạnh độc cư, Tôn giả Đại Mục-liền-liên có đại thần thông và Tôn giả Xá-lợi-tử là người làm chủ tâm mình. Rồi Đức Phật đưa ra câu trả lời của riêng ngài như sau): "Tất cả các câu trả lời đều tốt, tại sao? Vì tất cả các pháp ấy đều do ta nói ra. Này Xá-lợi-tử, hãy lắng nghe, ta sẽ nói hạng Tỳ-kheo làm đẹp khu rừng sa la tên Sừng bò này. Xá-lợi-tử, có một Tỳ-kheo khi cư trú trong thành thị, làng mạc hay chợ búa, khi đêm đã tàn, vào sáng sớm mặc y cầm bát vào làng khất thực. Với thân khéo chế ngự, các căn khéo phòng hộ, vị ấy an trú chánh niệm. Khi ăn cơm xong vào buổi chiều, vị ấy xếp dọn y bát, rửa tay chân, bỏ tọa cụ lên vai, đi vào một nơi vắng vẻ hoặc dưới gốc cây hoặc nơi khoảng trống yên tĩnh. Tại đấy vị ấy trải tọa cụ ngồi kiết già, lập thệ không rời khỏi thế ngồi kiết già cho đến khi đã tận trừ các lậu hoặc. Vị ấy không rời thế ngồi kiết gia và tận trừ các lậu hoặc. Này Xá-lợi-tử, một Tỳ-kheo như vậy làm cho ngôi rừng sa la tên Sừng bò này trở thành cao cả."

P: Gần giống, với những dị biệt đã nêu. Trong câu trả lời của Phật, chú ý những chỗ khác nhau: Bản P bỏ đoạn "ở trong thành phố.... vị ấy an trú chánh niệm." Nó cũng bỏ: "vào buổi chiều, vị ấy thu xếp y bát...trải tọa cụ." Nó cũng nói vị Tỳ-kheo lập thệ không rời thế ngồi kiết già cho đến khi tận trừ lậu hoặc; nó thêm: không có dư tàn, nhưng bỏ sự xác quyết rằng vị Tỳ-kheo đã thật sự làm như vậy. Bản P thêm : vị ấy ngồi với thân thẳng.

E. Phần kết

C: Phật dạy như vậy. Các Tỳ-kheo sau khi nghe lời Phật, hoan hỷ phụng hành.

P: Đức Thế Tôn nói như vậy. Các Tỳ-kheo hoan hỷ tín thọ lời Thế Tôn.

NC30

C 211: Đại Câu-hy-la kinh

P43: Đại kinh Phương quảng

A. Toát yếu kinh C

C: Tôn giả Xá-lợi-tử đi đến Đại Câu-hy-la đặt một loạt câu hỏi về nhiều vấn đề và Đại Câu-hy-la đã trả lời. Những câu trả lời của Tôn giả Đại Câu-hy-la được Tôn giả Xá-lợi-tử ca tụng và đồng ý.

P: Gần giống. Nhưng ở đây chính Tôn giả Đại Câu-hy-la hỏi Tôn giả Xá Lợi Phất.

B. Nhan đề kinh

C: Đại Câu-hy-la kinh, bản kinh nói về Tôn giả Đại Câu-hy-la, tức là tên của vị Tôn giả trả lời những câu hỏi mà Tôn giả Xá-lợi-tử hỏi.

P: Đại kinh Phương quảng, bản kinh nói về Vedalla, có thể ám chỉ các đề tài khác nhau do Tôn giả Đại Câu-hy-la đặt câu hỏi.

C. Địa điểm thuyết kinh

C: Vương Xá thành, trong rừng trúc, vườn Ca Lan Đà.

P: Xá Vệ, Kỳ thọ Cấp-cô-độc viên.

D. Nội dung kinh

I. Hoàn cảnh đưa đến sự thuyết kinh:

C: "Lúc bấy giờ Tôn giả Xá-lợi-tử vào buổi chiều từ thiền định trở dậy đi đến Tôn giả Đại Câu Hy La, trao đổi những lời chào hỏi rồi ngồi xuống một bên. Tôn giả Xá-lợi-tử nói : 'Hiền giả Câu Hy La, tôi muốn hỏi hiền giả vài câu, được không?' Tôn giả Đại Câu si la nói: 'Thưa Tôn giả Xá-lợi-tử, nếu ngài muốn hỏi xin cứ hỏi. Sau khi nghe xong con sẽ suy nghĩ.' "

P: Không giống. Chính Tôn giả Đại Câu-hy-la từ độc cư trở dậy vào buổi chiều đi đến Tôn giả Xá Lợi Phất trao đổi lời chào hỏi với ngài và đặt câu hỏi.

II. Loạt câu hỏi được đặt ra:

Trong bản C có 32 câu tất cả, và ta thấy ở bản P cũng có cùng số lượng; nhưng chỉ có 17 câu hỏi tương ứng với nhau trong hai bản, còn 15 câu không giống nhau.

a) 17 câu tương ứng: C3 = P2; C4 = P3; C5 = P4; C6 = P10; C7 = P11; C9 = P12; C10 = P13; C11 = P15; C12 = P16; C13 = P6; C14 = P8; C16 = P20; C18 = P22; C19 = P24; C20 = P26; C21 = P27; C27 = P32.

b) 15 câu hỏi không có trong bản P: C1, C2, C8, C15, C17, C22, C23 C24, C25, C26, C28, C29, C30, C31, C32.

c) 15 câu hỏi không có trong bản C: P1, P5, P7, P9, P14, P17, P18, P19, P21, P23, P25, P28, P29, P30, P31.

1) Các câu hỏi về thiện ác:

C1 = P không có:

C: Tôn giả Xá-lợi-tử hỏi: "Hiền giả Câu-hy-la, bất thiện được gọi là bất thiện, gốc rễ bất thiện được gọi là gốc rễ bất thiện. Gì là bất thiện, gì là gốc rễ bất thiện?" Tôn giả Đại Câu-hy-la trả lời: "Thân ác hành, ngữ ác hành, ý ác hành gọi là bất thiện. Tham, sân, si là gốc rễ bất thiện. đây gọi là bất thiện, đây gọi là gốc rễ bất thiện." Nghe xong Tôn giả Xá-lợi-tử thốt lên lời khen như sau: "Tốt lắm, tốt lắm, Hiền giả Câu-hy-la." Sau khi thốt lời ca ngợi, Tôn giả Xá-lợi-tử hoan hỷ chấp nhận.

C2 = P không có:

C: (Cách đặt câu hỏi, trả lời và những từ ngữ ca tụng ở cuối mỗi câu hỏi đều giống nhau).

Hỏi: Thiện được gọi là thiện, gốc rễ của thiện được gọi là thiện. Gì là thiện, gì là gốc rễ của thiện? Đáp: Thiện thân hành, thiện ngữ hành và thiện ý hành gọi là thiện, không tham, không sân, không si là gốc rễ của thiện. Đây gọi là thiện, đây gọi là gốc rễ của thiện.

2) Các câu hỏi về tuệ và chánh trí:

C3 = P2:

C: Hỏi: Tuệ được gọi là tuệ. Gì là tuệ? Đáp: Do biết như vậy gọi là tuệ. Biết về cái gì? Biết như thật về khổ, biết như thật nguồn gốc của khổ, biết như thật sự chấm dứt khổ, biết như thật con đường đưa đến sự chấm dứt khổ. Biết như vậy được gọi là tuệ.

P: Gần giống. C: do biết như vậy gọi là tuệ = P: tri kiến được gọi là tri kiến. Khi nói về bốn chân lý, bản P bỏ : như thật. Trong bản P, sau khi Tôn giả Xá Lợi Phất trả lời, Tôn giả Đại Câu-hy-la ca ngợi "Lành thay, Tôn giả" và hoan hỷ về những gì Tôn giả Xá Lợi Phất nói, cảm ơn và hỏi một câu khác.

C4 = P2:

C: Hỏi: Thức được gọi là thức. Gì là thức? Đáp: Nhận biết, nhận biết, do đó được gọi là thức. Nhận biết cái gì? Nhận biết sắc, nhận biết thanh, hương, vị, xúc, pháp. Nhận biết, đây là lý do gọi là thức.

P: Không giống. Hỏi: Thức được gọi là thức; trong giới hạn nào nó được gọi là thức? Đáp: Thức tri, đó là lý do nó được gọi là thức. Thức tri cái gì? Thức tri lạc, thức tri khổ, thức tri bất khổ bất lạc. Thưa hiền giả, vì thức tri nên gọi là thức.

C5 = P4:

C: Hỏi: Tuệ và thức, hai pháp ấy có tương quan hay tách rời? Có thể nào chỉ rõ hai pháp này riêng rẽ nhau không? Đáp: Hai pháp này có tương quan; hai pháp này không thể được chỉ rõ nếu tách rời nhau. Tại sao? Vì cái gì tuệ biết thì thức cũng biết. Do vậy hai pháp ấy có tương quan. Hai pháp ấy không thể được hiển thị riêng rẽ.

P: Gần giống. C: hai pháp này có thể được hiển thị riêng rẽ không? = P: sau khi phân tích hai pháp này nhiều lần, có thể nào chỉ rõ sự sai biệt của chúng không? C: Tại sao vậy? Vì cái gì tuệ biết thì thức cũng biết. Do đó hai pháp này có tương quan, hai pháp này không thể được hiển thị riêng rẽ = P: Thưa hiền giả, những pháp này, tuệ và thức, là có tương quan, không phải không tương quan. Sau khi phân tích những pháp này nhiều lần, không có thể chỉ rõ sự khác nhau giữa chúng. Hiền giả, cái gì được biết thì được nhận thức, cái gì được nhận thức thì cũng được biết; bởi thế hai pháp này có tương quan, không phải không tương quan. Sau khi phân tích những pháp này nhiều lần, không thể nào chỉ ra sự khác nhau của chúng.

C6 = P10:

C: Hỏi: Tri thức, nhờ cái gì mà ta biết? Đáp: Tri thức, nhờ tuệ mà ta biết.

P: Hỏi: Hiền giả, nhờ cái gì mà người ta biết được các pháp sở tri. Đáp: Hiền giả, nhờ con mắt tuệ mà người ta biết được các pháp sở tri.

C7 = P11:

C: Hỏi: Tuệ nghĩa là gì? Gì là sự thù thắng của tuệ? Gì là công đức của tuệ? Đáp: Tuệ có nghĩa là nhàm chán, có nghĩa là vô dục, có nghĩa là biết như thật.

P: Hỏi: Gì là mục đích của tuệ? Đáp: Tuệ có mục đích thực chứng, có mục đích hiểu rõ, có mục đích thí xả.

Nhận xét: Trong bản C, chữ "ý nghĩa" nên hiểu là "mục đích".

C8 = P Không có:

C: Hỏi: Gì là chánh kiến? Đáp: Biết như thật khổ là khổ, biết nguồn gốc của khổ, biết sự chấm dứt của khổ, biết con đường đưa đến chấm dứt khổ một cách như thật, đây gọi là chánh kiến.

C9 = P12:

C: Hỏi: Gì là nguyên nhân? Gì là những điều kiện (duyên) cho sự sanh khởi chánh kiến? Đáp: Có hai nguyên nhân, hai điều kiện để sanh khởi chánh kiến. Hai cái đó là gì? Một là nghe từ người khác, hai là tự mình tư duy trong tâm. Đây gọi là hai nhân, hai điều kiện để sanh khởi chánh kiến.

P: Hỏi: Có bao nhiêu duyên để sanh khởi chánh kiến. Đáp: Có hai duyên sanh khởi chánh kiến: tiếng nói của người khác và như lý tác ý.

C10 = P13:

C: Có bao nhiêu yếu tố đi kèm với chánh kiến, để có được kết quả tâm giải thoát, tuệ giải thoát, có được công đức do tâm giải thoát tuệ giải thoát đem lại? Đáp: Có năm yếu tố đi kèm với chánh kiến.... đem lại. Năm yếu tố ấy là gì? 1. Làm bạn với sự thật, 2. Làm bạn với giới, 3. Làm bạn với đa văn, 4. Làm bạn với sự vắng lặng, 5. Làm bạn với tuệ quán.

P: Câu hỏi giống, trả lời hơi khác. Đáp: Có năm yếu tố kết hợp với chánh kiến để đem lại quả tâm giải thoát, lợi ích của tâm giải thoát, để đem lại quả tuệ giải thoát và lợi ích của tuệ giải thoát: giới, văn, thảo luận, tịnh chỉ và tuệ quán.

Trong loạt câu hỏi này, có hai câu chỉ có trong P, không có trong C.

P1: Hỏi: Liệt tuệ được gọi là liệt tuệ. Trong giới hạn nào được gọi là liệt tuệ? Đáp: Không biết, không biết, nên gọi là liệt tuệ. Vị ấy không biết cái gì? Vị ấy không biết khổ, không biết nguồn gốc khổ, không biết sự chấm dứt khổ, con đường đưa đến chấm dứt khổ. Vị ấy không biết, vị ấy không biết, nên gọi là liệt tuệ.

P5: Hỏi: Cái được gọi là tuệ và cái được gọi là thức; chỗ khác nhau giữa hai pháp này là gì? Những pháp này có tương quan hay không tương quan? Đáp: Cái được gọi là tuệ và cái được gọi là thức; hai pháp ấy có tương quan, không phải không tương quan. Tuệ cần phải được đào luyện và thức cần phải được biết rõ, đây là sự khác nhau giữa chúng.

3) Những câu hỏi về hữu:

C11 = P15:

C: Hỏi: Làm thế nào hữu khởi lên trong tương lai? Đáp : Kẻ phàm phu ngu si không biết, không học, bị vô minh che phủ, bị khát ái trói buộc, không yết kiến các bậc đa văn, không biết thánh pháp, không tu tập thánh pháp. Đây gọi là hữu khởi lên trong tương lai.

P: Câu hỏi giống, trả lời hơi khác. Đáp: Đối với các hữu tình bị vô minh ngăn che, bị khát ái trói buộc, tìm hỷ lạc chỗ này chỗ kia, do đó lại có hữu trong tương lai.

C12 = P16:

C: Hỏi: Làm thế nào hữu không khởi lên trong tương lai? Đáp: Nếu vô minh bị phá hủy, minh sanh khởi, thì khi ấy có sự chấm dứt khổ. Đây gọi là không còn hữu trong tương lai.

P: Câu hỏi giống, trả lời hơi khác. Đáp: Với sự trừ khử vô minh, sự sinh khởi tri kiến, sự chấm dứt khát ái, thì không còn hữu trong tương lai.

Trong loạt câu hỏi này, bản P có một câu mà C không có:

C14: Hỏi: Có bao nhiêu hữu? Đáp: Có ba hữu, dục hữu, sắc hữu và vô sắc hữu.

4) Những câu hỏi về thọ và tưởng:

C13 = P6:

C: Hỏi: Có bao nhiêu thọ? Do gì thọ sanh khởi? Đáp: Có ba thọ: lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ. Do hưởng thụ mãnh liệt, chúng sanh khởi.

P : Gần giống. Hỏi: Thọ được gọi là thọ. Do nhân gì nó được gọi là thọ? Đáp: Cảm giác, cảm giác, nên gọi là thọ. Nó cảm giác gì? Nó cảm giác lạc thọ, cảm giác khổ thọ, cảm giác bất khổ bất lạc thọ. Nó cảm giác, nó cảm giác, nên gọi là cảm thọ. Bản P bỏ phần hai của câu hỏi và câu trả lời.

C14 = P8:

C: Hỏi: Thọ, tưởng và tư, ba pháp này có tương quan hay không tương quan? Có thể chỉ riêng ba pháp này không? Đáp: Thọ, tưởng, tư, ba pháp này có tương quan, không phải không tương quan. Không thể chỉ rõ ba pháp này riêng rẽ, tại sao? Tại vì cái mà thọ cảm nhận cũng chính là cái mà tưởng nhận biết và cũng là cái mà ý tư duy, vì vậy ba pháp này có tương quan, không phải không tương quan; không thể trình bày những pháp này riêng rẽ.

P: Gần giống. Hỏi: Thọ, tưởng và thức, ba pháp này có tương quan hay không tương quan? Sau khi phân tích các pháp này nhiều lần, có thể hiển thị sự khác biệt của chúng hay không? Đáp: Thọ, tưởng và thức, ba pháp này có tương quan, không phải không tương quan. Sau khi phân tích các pháp ấy nhiều lần, không thể hiển thị sự khác nhau giữa chúng. Cái gì người ta cảm thọ cũng là cái người ta nhận biết, cái gì người ta nhận biết thì người ta cũng ý thức được. Bởi thế ba pháp này có tương quan, không phải không tương quan. Và sau khi phân tích chúng nhiều lần, không thể chỉ rõ sự khác nhau giữa chúng.

Trong loạt câu hỏi này, có một câu hỏi trong P không có trong C.

P7: Hỏi: Tưởng được gọi là tưởng. Do nhân gì nó được gọi là tưởng? Đáp: Nhận biết, nhận biết, nên gọi là tưởng. Nó nhận biết cái gì? Nhận biết màu xanh, đỏ, trắng. Vì nó nhận biết nên gọi là tưởng.

5. Các câu hỏi về diệt định, năm căn, tâm và mạn:

C15 = P Không có:

C: Hỏi: Diệt định lấy gì làm đối tượng? Đáp: Diệt định không có đối tượng.

C16 = P20:

C: Hỏi: Có năm căn có phạm vi khác nhau, đối tượng khác nhau, mỗi căn có đối tượng riêng, đó là, mắt, tai, mũi, lưỡi, và thân căn. Năm căn này với phạm vi riêng, đối tượng riêng, mỗi cái có đối tượng riêng. Cái gì thu vào, nhận đối tượng cho chúng? Gì là chỗ nương của chúng? Đáp: Năm căn có phạm vi riêng, đối tượng riêng, mỗi căn nhận đối tượng riêng của nó. Đó là mắt, tai, mũi, lưỡi, và thân căn. Năm căn này với phạm vi riêng, đối tượng riêng, mỗi cái nhận đối tượng riêng của nó, nhưng ý nhận tất cả đối tượng cho chúng, ý là chỗ nương của chúng.

P: Gần giống. C: với lãnh vực riêng, đối tượng riêng = P: nànàvisayàni nànàgocaràni. C: mỗi cái nhận đối tượng riêng của nó = P: chúng không cảm thọ đối tượng và lãnh vực của nhau. C: Cái gì nhận tất cả đối tượng cho chúng, cái gì là chỗ nương của chúng?= P: Gì là chỗ nương của chúng? Gì là phạm vi của đối tượng chúng?

C17 = P Không có:

C: Hỏi: Tâm an trú nương vào cái gì? Đáp: Tâm an trú nương vào mạng.

C18 = P22:

C: Hỏi: Y cứ vào gì, mạng an trú? Đáp: Y cứ vào hơi ấm, mạng an trú.

P: Giống nhau. C: mạng = P: tuổi thọ; C: hơi ấm = P: usmà.

C19 = P24:

C: Hỏi: Mạng và hơi ấm, hai pháp này có tương quan hay không tương quan? Có thể chỉ ra hai pháp này một cách riêng rẽ? Đáp: Mạng và hơi ấm, hai pháp này có tương quan, không phải không tương quan. Không thể chỉ chúng một cách riêng rẽ; tại sao? Do thọ mạng có hơi ấm, do hơi ấm có thọ mạng. Nếu không có thọ mạng thì không có hơi ấm, nếu không có hơi ấm thì không có thọ mạng. Cũng như do duyên dầu, bấc mà ngọn đèn cháy sáng. Trong ngọn đèn này, do ngọn lửa mà có ánh sáng, do ánh sáng mà có ngọn lửa. Nếu không có ngọn lửa sẽ không có ánh sáng, nếu không có ánh sáng sẽ không có ngọn lửa. Cũng vậy, tùy thuộc thọ mạng có hơi ấm; tùy thuộc hơi ấm có thọ mạng. Nếu không có thọ mạng thì sẽ không có hơi ấm, nếu không có hơi ấm, không có thọ mạng. Do vậy hai pháp này có tương quan, không phải không tương quan, không thể hiển thị hai pháp này một cách riêng rẽ.

P: Không giống hẳn. Câu hỏi cũng hơi khác. Hỏi: Bây giờ chúng tôi hiểu lời nói của Tôn giả Xá Lợi Phất rằng, thọ mạng tùy thuộc vào hơi ấm để tự duy trì. Bây giờ chúng tôi hiểu lời nói của Tôn giả Xá Lợi Phất rằng, hơi ấm tùy thuộc vào thọ mạng để tự duy trì. Ý nghĩa của lời này cần được hiểu như thế nào? Đáp: Vậy tôi sẽ cho hiền giả một ví dụ, người trí nhờ ví dụ có thể hiểu được ý nghĩa những gì được nói. Như khi một ngòn đèn dầu được thắp, tùy thuộc vào ngọn lửa mà ánh sáng xuất hiện, tùy thuộc vào ánh sáng, ngọn lửa xuất hiện. Cũng vậy mạng tùy thuộc vào hơi ấm để tự duy trì, hơi ấm tùy thuộc vào thọ mạng để tự duy trì.

Trong loạt câu hỏi này, có ba câu không có trong C.

P21: Hỏi: Có năm căn: nhãn căn, nhĩ căn, tỷ căn, thiệt căn, thân căn, năm căn này tùy thuộc vào gì? Đáp: Năm căn này tùy thuộc vào mạng.

P23: Hỏi: Hơi ấm tùy thuộc vào gì? Đáp: Hơi ấm tùy thuộc vào mạng.

P25: Hỏi: Các thọ hành với các pháp được cảm thọ này là giống nhau hay khác nhau? Đáp: Nếu các thọ hành là một với các pháp được cảm thọ, thì sự xuất định của một người chứng diệt thọ tưởng không thể chỉ rõ. Vì thọ hành khác với cảm thọ, nên sự xuất định của vị Tỳ-kheo chứng diệt thọ tưởng có thể chỉ rõ.

6. Những câu hỏi về sự chết, về diệt tận định, về tưởng:

C20 = P26:

C: Hỏi: Có bao nhiêu pháp được từ bỏ, khi thân xác chết bị ném vào nghĩa địa như một khúc gỗ vô tri? Đáp: Có ba pháp được từ bỏ khi thân xác chết... như một khúc gỗ vô tri. Ba pháp ấy là gì? 1. Mạng, 2. Hơi ấm, 3. Thức. Ba pháp ấy được từ bỏ khi thân xác chết ....như một khúc gỗ vô tri.

P: Gần giống. Hỏi: Có bao nhiêu pháp được từ bỏ khi thân này được vứt đi, được ném vào trong giấc ngủ như một khúc gỗ vô tri? Câu trả lời cũng giống như trên.

C21 = P27, C22,24,25,26 = P không có.

C27 = P32:

C: Hỏi: Không, vô tướng, vô nguyện, ba pháp ấy có phải khác nhau về nghĩa và về văn, hay đồng nghĩa, khác văn? Đáp: Ba pháp này khác nhau về nghĩa và cũng khác nhau về văn.

P: Không giống hẳn. C: không, vô nguyện, và vô tướng = P: vô lượng tâm giải thoát, vô sở hữu tâm giải thoát, không tâm giải thoát, vô tướng tâm giải thoát. Trong bản C, câu trả lời chỉ nói chúng khác nghĩa khác văn; nhưng bản P nói tùy theo nhiều phương pháp áp dụng, đôi khi chúng khác nghĩa khác văn, đôi khi chúng đồng nghĩa khác văn. Rồi bản P tiếp tục giải thích rằng do áp dụng phương pháp tu bốn phạm trú, Tỳ-kheo đạt đến vô lượng tâm giải thoát; do áp dụng pháp tu vượt quá thức vô biên xứ nhập vào vô sở hữu xứ, vị ấy chứng vô sở hữu tâm giải thoát; nhờ đi đến một chỗ trống tư duy về tính không của tự ngã và ngã sở, Tỳ-kheo đạt đến không tâm giải thoát; và nhờ không tác ý đến tất cả tướng, nhờ nhập vào định vô tướng, vị ấy chứng đắc vô tướng

tâm giải thoát. Vậy đây là phương pháp theo đó bốn trạng thái tâm nói trên khác nhau về cả văn lẫn nghĩa. Rồi bản P lại tiếp tục giải thích rằng nhờ nhổ tận gốc tham, sân, si làm nên các hạn lượng, các chướng ngại, các tướng, mà vị Tỳ-kheo đạt đến tâm giải thoát vô lượng, vô tướng, không, vô sở hữu. Vậy, do phương pháp này, bốn pháp nói trên đồng nghĩa khác văn.

C28 = P không có:

C: Có bao nhiêu nhân duyên để đạt đến định bất động? Đáp: Có bốn nhân duyên để đạt đến định bất động. Đó là những gì? Nếu một Tỳ-kheo tránh xa tham dục, xa các ác bất thiện pháp, chứng và trú thiền thứ nhất cho đến thiền thứ tư, đây gọi là bốn nhân, bốn duyên để đạt đến định bất động.

C29 = P không có:

C: Hỏi: Có bao nhiêu nhân duyên để đạt đến định vô sở hữu? Đáp: Có ba nhân duyên để đạt đến định vô sở hũu? Gì là ba? Nếu vị Tỳ-kheo vượt qua các sắc tưởng cho đến khi nhập vào vô sở hữu xứ và an trú trong đó, đây gọi là ba nhân duyên để đạt đến định vô sở hữu.

C30 = P không có:

C: Hỏi: Có bao nhiêu nhân duyên để đạt đến định vô tưởng? Đáp: Có hai nhân duyên để đạt đến định vô tưởng. Gì là hai? Một là không nghĩ đến tất cả tưởng, hai là nghĩ đến cảnh giới vô tưởng.

C31 = P không có:

C: Có bao nhiêu nhân duyên để trú trong định vô tưởng? Đáp: Có hai nhân duyên để trú trong định vô tưởng. Gì là hai? Một là không nghĩ đến tất cả tưởng, hai là nghĩ đến cảnh giới vô tưởng.

C32 = P không có:

C: Có bao nhiêu nhân duyên để xuất định vô tưởng? Đáp: Có ba nhân duyên để xuất định vô tưởng. Gì là ba? Một là nghĩ đến tất cả tưởng, hai là không nghĩ đến cảnh giới vô tưởng, ba là khi thân này và sáu căn liên hệ với đời sống. Đây là ba nhân duyên để xuất định vô tưởng.

Trong loạt câu hỏi này có tám câu chỉ có trong P, không có trong C.

P17: Hỏi: Gì là sơ thiền? Đáp: Khi vị Tỳ-kheo ly dục, ly bất thiện pháp, chứng trú sơ thiền với tầm, tứ, hỷ, lạc do ly dục sanh.

P18: Hỏi: Có bao nhiêu thiền chi trong sơ thiền? Đáp: Có năm thiền chi trong sơ thiền. Khi một Tỳ- kheo chứng sơ thiền thì có tầm tứ, hỷ, lạc và nhất tâm.

P19: Hỏi: Có bao nhiêu yếu tố được từ bỏ, và bao nhiêu yếu tố có được trong sơ thiền? Đáp: Trong sơ thiền, năm yếu tố được đoạn tận, năm yếu tố được chứng đắc. Nơi vị Tỳ-kheo nhập sơ thiền thì tham, sân, hôn trầm, trạo hối và nghi được đoạn tận; tầm, tứ, hỷ, lạc và nhất tâm sinh khởi.

P28: Hỏi: Có bao nhiêu duyên để đạt đến tâm giải thoát bất khổ, bất lạc? Đáp: Có bốn duyên để đạt đến tâm giải thoát bất khổ, bất lạc. Vị Tỳ-kheo sau khi đã xả lạc, xả khổ, diệt hỷ và ưu đã cảm thọ trước kia, chứng và trú thiền thứ tư với xả niệm thanh tịnh.

P29: Hỏi: Có bao nhiêu điều kiện để đạt đến tâm giải thoát vô tướng? Đáp: Có hai điều kiện để đạt đến tâm giải thoát vô tướng, đó là không tác ý tất cả tướng, và tác ý vô tướng giới.

P30: Hỏi: Có bao nhiêu điều kiện để trú tâm giải thoát vô tướng? Đáp: Có ba điều kiện để trú trong tâm giải thoát vô tướng, đó là không tác ý tất cả tướng, tác ý đến vô tướng giới, và một sự chuẩn bị trước.

P31: Hỏi: Gì là các điều kiện để xuất khỏi tâm giải thoát vô tướng? Đáp: Có hai điều kiện để xuất khỏi tâm giải thoát vô tướng, đó là tác ý tất cả tướng, và không tác ý đến vô tướng giới.

P9: Hỏi: Một tâm thanh tịnh không liên hệ đến năm căn thì có thể biết đến cái gì? Đáp: Một tâm thanh tịnh không liên hệ đến năm căn thì có thể biết được không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ.

E. Phần kết

C: Hai vị trưởng lão ấy ca tụng nhau, nói: "lành thay, lành thay" với nhau, và lấy làm hoan hỷ. Rồi họ đứng lên khỏi chỗ mà ra đi.

P: Tôn giả Xá Lợi Phất nói như vậy. Tôn giả Đại Câu-hy-la hoan hỷ tín thọ lời Tôn giả Xá Lợi Phất đã nói.

NC31 C210: Pháp Lạc Tỳ-kheo ni kinh

P44: Tiểu kinh Phương Quảng

A. Toát yếu kinh C

C: Cư sĩ Tỳ Xá Khư đi đến Tỳ-kheo ni Pháp Lạc mà hỏi một loạt những câu hỏi về các đề tài khác nhau, và Tỳ-kheo ni Pháp Lạc trả lời. Những câu trả lời của bà được cư sĩ Tỳ Xá Khư khen ngợi. Rồi Tỳ-kheo ni Pháp Lạc đi đến đức Thế Tôn thuật lại cuộc đàm thoại với cư sĩ Tỳ Xá Khư. Đức Phật đồng ý tất cả những câu trả lời của bà và khen ngợi Tỳ-kheo ni.

P: Gần giống; nhưng bản P đề cập cư sĩ Visàkha là một nam cư sĩ, trước kia là chồng của Dhammadinnà, và chính Visàkha đã thuật lại cuộc đàm thoại với đức Phật chứ không phải Tỳ-kheo ni.

B. Nhan đề kinh

C: Pháp lạc Tỳ-kheo ni kinh, bản kinh nói về Tỳ-kheo ni danh hiệu là Pháp Lạc, người mà nam cư sĩ Tỳ Xá Khư đặt nhiều câu hỏi.

P: Tiểu kinh Phương quảng, bản kinh về Vedalla, đề cập nhiều đề tài khác nhau, được Visàkha nêu lên. Nó mang cùng tên với bản kinh P trước đấy, nhưng thay chữ đại bằng

tiểu.

C. Nơi thuyết kinh

C: Xá Vệ, Thắng Lâm, vườn Cấp-cô-độc.

P: Vương Xá thành, vườn trúc Ca Lan Đà.

D. Nội dung kinh

I. Hoàn cảnh đưa đến sự thuyết kinh:

C: "Lúc bấy giờ nam cư sĩ Tỳ Xá Khư đi đến chỗ Tỳ-kheo ni Pháp Lạc, đảnh lễ dưới chân, ngồi qua một bên và hỏi: 'Thưa Tôn giả, tôi xin phép hỏi một số vấn đề.' Tỳ-kheo ni Pháp Lạc trả lời: 'Cư sĩ cứ hỏi nếu muốn. Sau khi nghe xong tôi sẽ suy nghĩ.' "

P: Nói Visàkha là một nam cư sĩ chứ không phải là nữ cư sĩ như trong kinh C. Ông ta đặt câu hỏi cho Tỳ-kheo ni Pháp Lạc ngay, không xin phép trước.

II. Những loạt câu hỏi:

Hai bản kinh có nhiều điểm khác nhau về những câu hỏi được nêu lên. Trong bản C, có 30 câu hỏi, bản P có 34 câu. Những câu hỏi tương đương trong cả hai bản lên đến 22 câu. Trong bản C, có tám câu hỏi không có trong P; và bản P có chín câu không có trong C. Trong số tám câu hỏi không có trong P, có sáu câu đã có trong kinh C 211. Trong số chín câu hỏi có trong P mà C không có, có ba câu đã có trong kinh C 211.

1/- 22 câu hỏi tương đương trong cả hai bản là: C1 = P1,C2 = P6, C3 = P7, C4 = P3, C5 = P5, C6 = P8, C7 = P9, C9 = P10, C12 = P11, C17 = P15, C18 = P17, C19 = P20, C20 = P21, C21 = P22, C22 = P23 và 24, C23 = P25,26,27; C24 = P28 (C25 = P28), C25 = P29, C27 = P30, C28 = P31, C29 = P32, C30 = P34.

2/- 8 câu hỏi có trong C, không có trong P: C8, C10, C11, C13, C14, C15, C16, C26. Sáu câu hỏi sau đây đã có trong các kinh C và P trước: C10 = C15, C11 = P18, C13 = C20, C14 = C21, C15 = C22, C16 = C23.

3/- 9 câu hỏi trong P không có trong C: P2,4,12,13, 14,16,18,19,33. Trong số chín câu hỏi này có ba câu đã tìm thấy trong kinh trước: P16 = C24, P18 = C25, P19 = C26.

Những chỗ gạch dưới chỉ cho các bản kinh C và P trước đấy.

a) Những câu hỏi về tự thân và các uẩn:

C1 = P1:

C: Tỳ Xá Khư hỏi: "Thưa Tôn giả, tự thân được gọi là tự thân. Thế nào gọi là tự thân?" Tỳ-kheo ni Pháp Lạc trả lời: "Đức Thế Tôn nói về năm uẩn tăng trưởng là tự thân, sắc uẩn, thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, thức uẩn tăng trưởng (năm thạnh uẩn). Đấy là những gì đức Thế Tôn nói về năm thạnh uẩn." Tín nữ Tỳ Xá Khư nghe xong khen ngợi nói: "Lành thay thưa Tôn giả." Khen xong tín nữ hoan hỷ lãnh thọ.

P: Gần giống. Câu hỏi giống nhưng trả lời hơi khác. C: 5 thạnh uẩn = P: 5 thủ uẩn. C: Đây là những gì đức Thế Tôn nói về năm thạnh uẩn = P: Năm thủ uẩn này được đức Như lai gọi là tự thân hay thân kiến.

C2 = P6:

C: (Cách đặt câu hỏi và trả lời cũng giống như các câu hỏi còn lại).

Hỏi: Làm thế nào thân kiến sinh khởi? Đáp: Kẻ vô văn phàm phu không yết kiến các bậc đa văn, không biết pháp các bậc thánh, không thuần thục pháp các bậc thánh. Kẻ ấy thấy sắc pháp là linh hồn, thấy linh hồn có sắc, thấy sắc ở trong linh hồn, thấy linh hồn ở trong sắc. (Cũng vậy với bốn uẩn còn lại). Đây gọi là thân kiến.

P: Gần giống. C: kẻ vô văn phàm phu... pháp các bậc thánh = P: kẻ phàm phu không học, không yết kến các bậc thánh, không am tường thánh pháp, không thuần thục về thánh pháp; không yết kiến bậc chân nhân, không am tường pháp của bậc chân nhân, không thuần thục pháp của bậc chân nhân. C: linh hồn = P: tự ngã.

C3 = P7:

C: Hỏi: Làm thế nào thân kiến không sinh khởi? Đáp: (Ngược lại với câu trả lời trên).

P: Cũng nhận xét như trong câu hỏi trước .

C4 = P3:

C: Làm thế nào thân đi đến hủy diệt? Đáp: Sắc thạnh uẩn được tận diệt không dư tàn, được từ bỏ, vứt đi, được dập tắt, không làm ô nhiễm kẻ khác, chấm dứt, dừng lại, biến mất. Các thạnh uẩn thọ, tưởng, hành thức được tận diệt không dư tàn,.... biến mất. Đây gọi là sự chấm dứt của tự thân.

P: Gần giống. Hỏi: Tự thân diệt được gọi là tự thân diệt. Thế nào đức Thế Tôn gọi là tự thân diệt? Đáp: Sự chấm dứt không còn ái luyến, sự từ bỏ, tẩy trừ, giải thoát, đây gọi là tự thân diệt, được đức Thế Tôn nói đến.

C5 = P5:

C: Hỏi: Uẩn được gọi là uẩn. Thạnh uẩn được gọi là thạnh uẩn. Uẩn và thạnh uẩn là một hay là khác? Đáp: Có khi uẩn và thạnh uẩn là một, có khi là khác. Thế nào uẩn và thạnh uẩn là một? Khi sắc pháp có ô nhiễm, có chấp thủ; khi thọ, tưởng, hành, thức có ô nhiễm, có chấp thủ, khi ấy uẩn được gọi là thạnh uẩn. Thế nào là uẩn không phải là thạnh uẩn? Khi sắc pháp không có ô nhiễm, không có chấp thủ; khi thọ, tưởng, hành. thức không có ô nhiễm, không có chấp thủ, khi ấy uẩn không phải là thạnh uẩn.

P: Không giống hẳn. Hỏi: Có phải thủ đồng nghĩa với năm thủ uẩn hay thủ khác với năm thủ uẩn? Đáp: Thủ không là một với năm thủ uẩn, nhưng cũng không khác với năm thủ uẩn. Khi có tham ái và chấp thủ trong năm thủ uẩn, khi ấy có thủ. C: thạnh uẩn = P: thủ uẩn.

Trong loạt câu hỏi này, có hai câu trong P không có trong C:

P2: Hỏi: Tập khởi của thân gọi là tập khởi của thân. Gì là tập khởi của tự thân được đức Thế Tôn nói đến? Đáp: Bất cứ gì có khát ái đưa đến tái sinh, liên hệ đến hỷ và tham, tìm hỷ lạc chỗ này chỗ kia, như dục ái, hữu ái và phi hữu ái. Đây gọi là tập khởi của tự thân, được đức Thế Tôn nói đến.

P4: Hỏi: Con đường đưa đến chấm dứt tự thân được gọi là con đường đưa đến chấm dứt tự thân. Thế nào được gọi là con đường đưa đến chấm dứt tự thân do đức Thế Tôn dạy? Đáp: Thánh đạo tám ngành này được gọi là con đường đưa đến chấm dứt tự thân do đức Thế Tôn dạy, đó là chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định.

b) Những câu hỏi về thánh đạo tám ngành:

C6 = P8:

C: Hỏi: Gì là thánh đạo tám ngành? Đáp: Thánh đạo tám ngành là chánh kiến cho đến chánh định, đây gọi là thánh đạo tám ngành.

P: Gần giống. Bản P kể cả tám pháp.

C7 = P9:

C: Hỏi: Thánh đạo tám ngành có phải là một pháp hữu vi không? Đáp: Thánh đạo tám ngành là một pháp hữu vi.

P: Gần giống.

C8 = P không có:

C: Có bao nhiêu nhóm? Đáp có ba nhóm: nhóm giới, định và tuệ.

C9 = P10:

C: Thánh đạo tám ngành bao gồm ba nhóm, hay là ba nhóm bao gồm tám thánh đạo? Đáp: Thánh đạo tám ngành không bao gồm ba nhóm, mà ba nhóm bao gồm tám thánh đạo. Chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng, ba yếu tố này được bao gồm trong nhóm thánh giới; chánh niệm, chánh định, hai pháp này bao gồm trong nhóm thánh định; chánh kiến, chánh tư duy, chánh phương tiện, ba pháp này bao

gồm trong nhóm thánh tuệ. Bởi vậy thánh đạo tám ngành không bao gồm ba nhóm, mà ba nhóm bao gồm thánh đạo tám ngành.

P : Gần giống, nhưng hình thức câu hỏi đặt ra hơi khác. Hỏi: Ba nhóm được bao gồm trong thánh đạo tám ngành, hay thánh đạo tám ngành được bao gồm trong ba nhóm? Một dị biệt quan trọng ở đây là bản P bao gồm chánh tinh tiến vào trong nhóm định, còn bản C bao gồm chánh phương tiện vào trong nhóm tuệ.

c) Những câu hỏi về diệt (Niết-bàn), sơ thiền và định:

C10 = P không có:

C: Hỏi: Diệt có đối hay không? Đáp: Diệt không có đối.

C11 = P không có:

C: Hỏi: Sơ thiền có bao nhiêu thiền chi? Đáp: Sơ thiền có năm thiền chi: tầm, tứ, hỷ, lạc, và nhất tâm. Đây gọi là năm thiền chi.

P: Không có ở đây, nhưng đã có trong kinh trước số 43, P18.

C12 = P11:

C: Hỏi: Định là gì? Gì là định tướng? Gì là sức mạnh của định? Gì là hiệu lực của định? Gì là sự tu tập định? Đáp: Khi thiện tâm trở nên chuyên nhất thì gọi là định. Định tướng là bốn chánh niệm. Sức mạnh của định là bốn chánh đoạn. Hiệu lực của định là bốn thần thông. Khi người ta tu tập các thiện pháp này, dấn mình vào việc tu tập, với sự tinh cần nỗ lực, đây gọi là tu tập định.

P: Gần giống. Hỏi: Gì là định? Gì là định tướng? Gì là định tư cụ? (điều kiện của định). Gì là sự tu tập định? Đáp: Nhất tâm gọi là định; bốn niệm xứ gọi là định tướng; bốn chánh cần là tư cụ của định; sự tu tập, huấn luyện, thực hành liên tục các pháp này gọi là tu tập định.

d) Những câu hỏi về chết, diệt định, định vô tưởng:

(Xin xem đoạn trước nói về định trong C211).

e) Những câu hỏi về cảm thọ:

C20 = P21:

C: Hỏi: Có bao nhiêu cảm thọ? Đáp: Có ba loại thọ: lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ. Chúng khởi lên do duyên gì? Do duyên hưởng thụ mạnh mẽ, chúng khởi lên.

P: Gần giống; nhưng bỏ phần cuối "do duyên gì chúng khởi lên".

C: hưởng thụ mạnh mẽ = P: xúc.

C21 = P22:

C: Hỏi: Gì là lạc thọ? Gì là khổ thọ? Gì là bất khổ bất lạc thọ? Đáp: Khi lạc thọ khởi lên do hưởng thụ mạnh mẽ thì thân và tâm hưởng một cảm giác khả ái, dễ chịu, đây gọi là lạc thọ. Khi khổ thọ khởi lên do hưởng thụ mạnh mẽ, thì thân và tâm trải qua một cảm giác khó chịu, bất lạc, đây gọi là khổ thọ. Khi cảm thọ bất khổ bất lạc khởi lên do hưởng thụ mạnh mẽ, thì thân và tâm kinh nghiệm một cảm giác không vui không khổ, không đáng ưa cũng không đáng ghét, đây gọi là bất khổ bất lạc thọ.

P: Gần giống. Định nghĩa ở đây giản dị hơn: bất cứ cảm thọ thân và tâm nào dễ chịu, khả ái, thì gọi là lạc thọ....

C22 = P23,24:

C: Hỏi: Lạc thọ, gì là lạc? Gì là sự bất lạc của nó? Gì là sự vô thường của nó? Gì là sự nguy hiểm của nó? Gì là khuynh hướng tiềm ẩn trong nó (tùy miên)? (cũng câu hỏi tương tự đối với khổ thọ và bất khổ bất lạc thọ). Đáp: Lạc thọ khi sinh khởi, khi đang

trú, đó là khía cạnh lạc của nó; khi nó biến hoại, đấy là khía cạnh khổ của nó; tính vô thường là nguy hiểm của nó; tham ái là khuynh hướng tiềm tàng trong nó. Đối với khổ thọ, khi nó khởi lên, khi đang trú, đó là khía cạnh khó chịu của nó; khi nó thay đổi thì đó là khía cạnh dễ chịu của nó; vô thường là sự nguy hiểm của nó, sân hận là khuynh hướng tiềm ẩn trong nó; đối với bất khổ bất lạc thọ, khi nó không được biết đến, đấy là sự khó chịu của nó, khi nó được biết đến, đấy là khía cạnh dễ chịu của nó, vô thường là sự biến hoại của nó, vô minh là khuynh hướng tiềm tàng trong nó.

P23: Không giống hẳn, ở đây nói đơn giản hơn. Hỏi: Đối với lạc thọ, cái gì lạc, cái gì khổ? Đối với khổ thọ, cái gì khổ, cái gì lạc? Đối với bất khổ bất lạc thọ, cái gì khổ, cái gì lạc? Đáp: Đối với lạc thọ, trú là lạc, biến hoại khổ. Đối với khổ thọ, trú khổ, biến hoại lạc. Đối với bất khổ bất lạc thọ, biết là lạc, không biết là khổ. Ở đây cách giải thích trong hai bản không giống nhau về cảm thọ bất khổ bất lạc.

P24: Về khuynh hướng tiềm ẩn (anusaya, tùy miên) trong ba cảm thọ, câu trả lời giống với bản C.

C23 = P25,26,27:

C: Hỏi: Có phải tất cả lạc thọ đều có tham tiềm ẩn? Có phải tất cả khổ thọ đều có sân tiềm ẩn? Có phải tất cả bất khổ bất lạc thọ đều có vô minh tiềm ẩn? Đáp: Không phải tất cả lạc thọ đều có tham tiềm ẩn. Không phải tất cả khổ thọ đều có sân tiềm ẩn. Không phải tất cả bất khổ bất lạc thọ đều có vô minh tiềm ẩn. Thế nào không phải tất cả lạc thọ đều có tham tiềm ẩn? Khi một Tỳ-kheo ly dục, ly bất thiện pháp, chứng và trú sơ thiền, có tầm, có tứ, có hỷ lạc do viễn ly sanh, đây gọi là lạc thọ không có tham tiềm ẩn. Vì sao? Vì thiền này phá hủy tham. Thế nào không phải tất cả khổ thọ đều có sân tiềm ẩn? Khi một người theo đuổi phúc lạc của giải thoát cao cả, trong sự nỗ lực của vị ấy có khởi lên một khổ thọ, đây gọi là khổ thọ không có sân tiềm ẩn. Tại sao? Vì thiền này phá hủy sân. Thế nào là không phải tất cả bất khổ bất lạc thọ đều có vô minh tiềm ẩn? Với sự chấm dứt lạc, chấm dứt khổ, chấm dứt hỷ và ưu đã cảm thọ trước kia, vị ấy chứng trú thiền thứ tư được thuần tịnh nhờ chánh niệm, bất khổ bất lạc. Đây gọi là cảm thọ bất khổ bất lạc nhưng không có vô minh tiềm ẩn. Vì sao? Vì thiền này phá hủy vô minh.

P25,26,267: Đoạn kinh C bao gồm cả ba câu hỏi trong bản P. Câu hỏi số 25 trong bản P giống với câu hỏi số 23 trong C, nhưng nó chỉ trả lời không. Trong P26, câu hỏi là: Cái gì cần từ bỏ trong lạc thọ, trong khổ thọ và trong bất khổ bất lạc thọ? Và câu trả lời là: Trong lạc thọ cần từ bỏ tham, trong khổ thọ cần từ bỏ sân, trong bất khổ bất lạc thọ cần từ bỏ si. Trong P27, câu hỏi là: Có phải tham sân si cần được từ bỏ trong tất cả lạc thọ, khổ thọ, và bất khổ bất lạc thọ không? Câu trả lời gần giống như trong C. C: Tại sao thế? Vì thiền này phá hủy tham = P: Do thiền này tham ái được phá hủy nên không có tham tùy miên ở đây. C: Khi một người theo đuổi hạnh phúc giải thoát cao cả, trong sự nỗ lực của họ có khởi lên một khổ thọ, đây gọi là khổ thọ không có sân tiềm ẩn = P : Vị Tỳ-kheo nghĩ : "Sau khi đạt đến cảnh giới này, ta sẽ trú trong cảnh giới mà các bậc thánh đã chứng và trú." Đối với Tỳ-kheo đã lập một lời nguyện như vậy, khi bất lạc khởi lên do

lời thệ nguyện này mà sân được phá hủy, không có sân tùy miên ở đây. Về câu trả lời đối với cảm thọ bất khổ bất lạc cũng giống như trong C. Nó chỉ thêm rằng "không có vô minh tùy miên ở đây."

f) Những câu hỏi về đối (patibhàga đối xứng và đối nghịch):

C24 = P28:

C: Hỏi: Lạc thọ đối với cái gì? Đáp: Khổ thọ là đối với lạc thọ.

P: Giống nhau.

C25 = P29:

C: Hỏi: Gì là đối nghịch của khổ thọ? Đáp: Lạc thọ là đối nghịch với khổ thọ.

P: Giống nhau.

C26 = P không có:

C: Hỏi: Gì là đối nghịch với lạc thọ, với khổ thọ? Đáp: Bất khổ bất lạc thọ là đối nghịch với lạc thọ và khổ thọ.

C27 = P30:

C: Hỏi: Cái gì là đối nghịch với bất khổ bất lạc thọ? Đáp: Vô minh là đối nghịch với bất khổ bất lạc thọ.

P: Giống nhau.

C29 = P32:

C: Hỏi: Gì là đối xứng với minh trí? Đáp: Niết-bàn là đối với minh trí.

P: Câu hỏi giống nhau nhưng trả lời khác. Bản P trả lời: giải thoát là đối với vô minh. Ở đây bản P thêm một câu hỏi nữa: "Giải thoát lấy gì đối?" Đáp: "Giải thoát lấy Niết-bàn làm đối".

C30 = P34:

C: Hỏi: Niết-bàn lấy gì làm đối? Đáp: Ngươi muốn hỏi một câu hỏi vô giới hạn. Nhưng điều ngươi hỏi không vượt ngoài hiểu biết của ta. Niết-bàn không có đối, Niết-bàn không có khuyết điểm của sự rối ren, tất cả mọi rối ren đều đã được trừ khử. Chính do ý nghĩa (mục đích) này mà người ta sống đời phạm hạnh dưới đức Thế Tôn.

P: Câu hỏi giống nhưng trả lời khác. Trả lời: Câu hỏi của ngươi vượt ngoài giới hạn. Không thể nào nắm được phạm vi của câu hỏi. Đời sống phạm hạnh là để hòa nhập vào Niết-bàn, nhắm vào Niết-bàn, chấm dứt trong Niết-bàn. Nếu muốn, ngươi có thể đến đức Thế Tôn mà hỏi ý nghĩa này. Những gì đức Thế Tôn giải đáp, hãy như vậy mà thọ trì.

Trong bản P có ba câu hỏi không có trong C. Đó là câu 12, 13,14

P12: Hỏi: Có bao nhiêu loại hành? Đáp: Có ba loại hành: thân hành, ngữ hành, ý hành.

P13: Hỏi: Gì là thân hành, gì là ngữ hành, gì là ý hành? Đáp: Thở vô thở ra là thân hành; tầm tứ là ngữ hành; tưởng và thọ là ý hành.

P14: Hỏi: Thế nào thở vô thở ra là thân hành? Thế nào tầm tứ là ngữ hành? Thế nào tưởng và thọ là ý hành? Đáp: Thở vô thở ra thuộc về thân, liên hệ đến thân, nên gọi là thân hành. Trước hết phải suy nghĩ, tức là tầm và tứ, rồi người ta mới nói thành lời, cho nên tầm tứ thuộc về ngữ hành. Thọ và tưởng là những yếu tố tâm lý, là những pháp liên hệ đến tâm nên gọi là ý hành.

III. Cuộc đàm thoại được thuật lại với đức Phật:

C: "Rồi tín nữ Tỳ Xá Khư sau khi nghe Tỳ-kheo ni Pháp Lạc nói pháp, sau khi khéo thọ trì, nắm vững, tụng thuộc và khéo tu tập, đứng dậy khỏi chỗ ngồi, đảnh lễ dưới chân Tỳ-kheo ni Pháp Lạc, nhiễu

quanh bà ba vòng rồi ra đi. Tỳ-kheo ni Pháp Lạc, sau khi tín nữ Tỳ Xá Khư đi không bao lâu, liền đến đức Thế Tôn, đảnh lễ dưới chân đức Phật, ngồi xuống một bên và tường thuật với Ngài toàn thể cuộc đàm thoại với tín nữ Tỳ Xá Khư. Bà chắp tay hướng về đức Phật mà nói, bạch đức Thế Tôn con đã nói như vậy, đã trả lời như vậy. Con có xuyên tạc lời của đức Thế Tôn không? Con có nói đúng pháp không, con có nói phù hợp với pháp không? Y cứ vào pháp, có điểm nào trong lời nói của con trái ngược với pháp, có gì đáng chất vấn, có gì lỗi lầm không? Đức Thế Tôn trả lời: 'Này Tỳ-kheo, những gì ngươi đã nói, những gì ngươi trả lời, không phỉ báng ta. Ngươi đã nói đúng pháp, phù hợp với pháp, không có gì trái ngược, không có gì đáng chất vấn, không có gì lầm lỗi. Nếu tín nữ Tỳ Xá Khư dùng câu như vậy, lời như vậy đến hỏi ta, ta cũng sẽ dùng nghĩa như vậy, câu như vậy, lời như vậy để giải đáp cho tín nữ Tỳ Xá Khư. Ý nghĩa này là những gì ngươi đã nói. Ngươi nên thọ trì trong tâm. Vì sao? Vì lời này phù hợp với ý nghĩa.' "

P: Không giống hẳn. Ở đây bản P chỉ nói Visàkha hoan hỷ tín thọ lời Tỳ-kheo ni Dhammadinnà và cám ơn bà. Trong bản P, chính nam cư sĩ Visàkha đi đến Phật thuật lại cuộc đàm thoại với ngài. Bản P chỉ nói rằng Phật khen Tỳ-kheo ni Pháp Lạc là đa văn, có đại trí tuệ, và Ngài nói rằng nếu nam cư sĩ đi đến Ngài mà hỏi những câu ấy, Ngài cũng sẽ trả lời y như Tỳ-kheo ni Dhammadinnà đã trả lời. Rồi Ngài khuyên Visàkha thọ trì ý nghĩa ấy.

E. Phần kết

C: Đức Phật nói như vậy. Tỳ-kheo ni Pháp lạc và các Tỳ-kheo, sau khi nghe lời đức Phật, hoan hỷ phụng hành.

P: Nam cư sĩ Visàkha hoan hỷ tín thọ lời Thế Tôn dạy.

NC39 C133: Ưu bà lợi kinh

P56: Kinh Upàli

A. Toát yếu kinh C

C: Trường Khổ Hạnh đàm luận với đức Phật, trong đó ông trình bày lý thuyết của Kiền Tử về hình phạt và vai trò nổi bật của thân phạt trong bất cứ hành vi quấy nào. Ngược lại đức Phật trình bày lý thuyết của Ngài về nghiệp và vai trò nổi bật của ý nghiệp trong bất cứ hành vi quấy nào. Trường Khổ Hạnh thuật lại cuộc đàm thoại với Kiền Tử khi có mặt gia chủ Upàli. Khi ấy Upàli được Kiền Tử chấp thuận cho đi đến phản bác quan điểm của đức Phật. Nhưng đức Phật, bằng vài ví dụ, đã cảm hóa được Upàli theo lý thuyết của Ngài, và ông trở thành đệ tử Ngài. Sau đó Upàli trở về công bố đức tin mới của ông, từ bỏ niềm tin cũ đối với Ni Kiền. Kiền Tử, sau khi nghe tin này, đã đích thân đến nhà Upàli, và khi được ông ta cho biết ông đã cải đạo, Kiền Tử đã hộc máu nóng và chết tại Pàvà sau đó.

P : Gần giống nhưng bỏ cái chết của Kiền Tử.

B. Nhan đề kinh

C: Ưu bà lợi kinh, bản kinh nói về Ưu Ba Ly, một người trước đây là đệ tử của Ni Kiền, sau trở thành đệ tử đức Phật.

P: Kinh Upàli, giống như C.

C. Nơi thuyết kinh

C: Na Lan Đà, trong rừng Pàvàrikamba.

P: Nàlandà, Pàvàrikambavana.

D. Nội dung kinh

I. Cuộc đàm thoại giữa Trường Khổ Hạnh và đức Phật:

C: Trường Khổ Hạnh đi đến nơi đức Phật, trao đổi với Ngài và ngồi qua một phía. Đức Phật hỏi ông: "Có bao nhiêu hành vi Ni Kiền Tử chủ trương để diệt trừ ác nghiệp?" Trường Khổ Hạnh trả lời rằng Kiền Tử không nói hành vi để diệt trừ ác hành mà nói phạt. Rồi ông tiếp tục giải thích có ba loại hình phạt, thân phạt, ngữ phạt và ý phạt, ba loại không giống nhau, và thân phạt có vai trò quan trọng nhất trong sự diệt trừ tội ác. Khi ấy đức Phật trình bày lý thuyết của Ngài về nghiệp để diệt trừ tội ác, về ba loại nghiệp là thân nghiệp, khẩu nghiệp, ý nghiệp; mà ý nghiệp đóng vai trò quan trọng trong sự diệt trừ tội ác. Đức Phật và Trường Khổ Hạnh đều nhắc lại ba lần chủ trương của mình; rồi Trường Khổ Hạnh bỏ đi.

P: Gần giống; thêm: Phật nói với Trường Khổ Hạnh: "Có chỗ ngồi; nếu muốn, mời ông hãy ngồi." Rồi Trường Khổ Hạnh lấy một ghế thấp và ngồi xuống. Câu hỏi của đức Phật ở đây hơi khác: "Có bao nhiêu nghiệp Ni Kiền Tử chủ trương, trong sự diễn tiến ác hành, trong sự thực thi tội ác?" C: phạt = P: danda (roi). C: thân phạt đóng vai trò quan trọng nhất trong sự diệt trừ ác hành = P: thân phạt sản sanh nhiều phi công đức hơn. C: ý phạt đóng vai trò quan trọng trong việc diệt trừ ác nghiệp = P: ý phạt đóng vai trò quan trọng trong việc diễn tiến ác nghiệp. Giải thích của C gần với quan điểm Kỳ na giáo hơn.

II. Trường Khổ Hạnh thuật lại với Kiền Tử, và Ưu Ba Ly xin đi luận chiến với đức Phật:

C: Trường Khổ Hạnh thuật lại toàn bộ cuộc đàm thoại với Kiền Tử, ông này khen như sau: "Tốt lắm, tốt lắm, ông đã làm tròn phận sự đệ tử đối với bậc đạo sư. Ông là người có hành động thông minh, khôn ngoan, có quyết định chắc chắn, bảo đảm, vô úy, đã đạt đến tự chủ, một người biện luận đại tài, người đã có được cây cờ vinh quang, đã đạt đến cảnh giới bất tử và trú trong đó. Vì sao? Vì ông đã trình bày cho Sa-môn Cồø Đàm thấy rằng, thân phạt đóng vai trò quan trọng nhất trong sự diệt trừ ác hành, trong sự không làm ác hành. Ngữ phạt không như vậy. Ý phạt là phần yếu kém nhất. Ngữ phạt và ý phạt không thể so sánh với thân phạt, cái mạnh nhất."

Khi ấy Upàli đang ở trong chúng hội cùng với 500 gia chủ. Ông chắp tay hướng về Kiền Tử và hỏi Trường Khổ Hạnh, có phải ông ta thực đã ba lần làm cho Sa-môn Cồ Đàm xác định vấn đề ấy. Khi Trường Khổ Hạnh trả lời phải, Upàli nói rằng ông ta có thể đè bẹp Sa-môn Cồø Đàm trong vấn đề này, lôi đi xềnh xệch. Rồi Upàli đưa ra bốn (?) ví dụ chỉ rõ ông sẽ lôi kéo Sa-môn Cồ Đàm trong cuộc tranh luận như thế nào: như một người mạnh nắm lấy bờm một con cừu đực mà lôi kéo thỏa thích; như một người mạnh nắm một tấm áo lông cừu, đập nó để giũ bụi; như một con voi chúa 60 tuổi, có ngà lớn, chân và thân khỏe mạnh, được một người đem đi tắm, rửa mông, lưng, bụng, vòi, đầu, và cho nó chơi trong nước. Kiền Tử tin tưởng Upàli sẽ thành công trong cuộc bài bác Sa-môn Cồ Đàm và giục ông ta ra đi. Nhưng Trường Khổ Hạnh lo sợ hậu quả của cuộc đàm thoại này và nói: "Sa-môn Cồø Đàm biết một chú thuật để dụ dẫn người ta trở thành Tỳ-kheo, Tỳ-kheo ni, tín đồ nam nữ cư sĩ. Tôi sợ rằng gia chủ Upàli sẽ bị Sa-môn Cồ đàm dụ dỗ và trở thành đệ tử của ông ta." Ba lần Trường Khổ Hạnh bày tỏ nỗi lo sợ của ông, cả ba lần Kiền Tử trấn an bảo rằng, có thể có chuyện Sa-môn Cồø Đàm trở thành đệ tử của Upàli, nhưng không thể có chuyện Upàli thành đệ tử Cồ Đàm. Cuối cùng ông ta để cho Upàli đến thách đấu với đức Phật. Gia chủ Upàli đảnh lễ dưới chân Kiền Tử, đi quanh ông ta ba vòng, rồi ra đi.

P: Gần giống. Ni Kiền Tử khen ngợi Trường Khổ Hạnh như sau: "Lành thay, lành thay, Trường Khổ Hạnh đã trả lời Sa-môn Cồø Đàm. Đấy là một đệ tử đa văn, đã khéo hiểu giáo lý của bậc thầy mình. Làm sao một ý phạt nhỏ nhoi có thể bì kịp thân phạt to lớn? Quả thế, thân phạt đáng trách hơn, trong việc diễn tiến, thi hành việc ác. Ý phạt và ngữ phạt không bằng." Trong bản P, Upàli lập lại lời khen của Kiền Tử đối với Trường Khổ Hạnh và bày tỏ ý muốn đi thách đấu với đức Phật. Bốn ví dụ không giống nhau hẳn. Ví dụ thứ nhất cũng như trong bản C. Ví dụ thứ hai khác: "Như một người làm việc

trong quán rượu nhúng một chiếc chiếu lớn trong một cái hồ sâu, cầm lấy bốn góc mà kéo." Ví dụ thứ ba cũng không giống: "Như một người chủ quán rượu mạnh mẽ, nắm lấy một góc của đồ lọc mà lắc qua lắc lại." Ví dụ thứ tư nói đến một con voi 60 tuổi, nhào vào trong một ao sâu và chơi trò phun nước. Sự lo sợ của Trường Khổ Hạnh giống nhau trong hai bản.

III. Sự đàm thoại giữa Upàli và đức Phật:

1) Sự gặp gỡ giữa Upàli và đức Phật:

C: Rồi Upàli đi đến nơi đức Phật, trao đổi lời chào hỏi với Ngài, ngồi qua một bên và khởi sự hỏi về câu chuyện giữa Trường Khổ Hạnh và đức Phật. Khi biết được đề tài cuộc đàm thoại, Upàli lập lại lời ca tụng mà ông đã thốt lên để ca tung Trường Khổ Hạnh trước đấy. Khi ấy đức Phật hỏi Upàli, nếu ông sẵn sàng muốn thảo luận để tìm hiểu chân lý, thì đức Phật cũng sẽ sẵn sàng để nói chuyện với ông. Upàli chấp thuận và cuộc đàm thoại bắt đầu.

P: Gần giống. C: trao đổi sự chào hỏi = P: bhagavantam abhivàdetvà.

2) Luận cứ của đức Phật:

Ví dụ 1: C1 = P2:

C: Giả sử có một người theo phái Ni Kiền đến, người ấy thích bố thí, hoan hỷ trong hạnh bố thí, không ham chơi đùa giải trí, tuyệt đối trong sạch và luôn luôn hành trì chú thuật. Nếu trong khi đi qua đi lại, người ấy giết rất nhiều sinh vật lớn nhỏ, sự sát sinh này có đem lại quả báo cho người ấy không? Upàli đáp: "Nếu người ấy cố ý giết, thì là một trọng tội; nhưng nếu người ấy làm một cách vô ý thức thì không phải là trọng tội." Khi ấy đức Phật bảo Upàli hãy suy nghĩ cẩn thận trước khi trả lời, vì những gì ông vừa nói trái ngược với những gì ông nói trước, những gì ông nói trước trái ngược với những gì ông vừa nói, trong khi Upàli đã hứa giữa chúng hội là sẽ thảo luận y cứ trên sự thật.

P: Bản P cũng nói một Ni Kiền Tử được chế ngự trong bốn cách chế ngự, nghĩa là, từ bỏ tất cả các loại nước chưa đun sôi, chỉ sử dụng nước đã đun sôi (hoặc đã từ bỏ tất cả ác hành), đã tránh tất cả ác hành, đã thực hiện tất cả sự chế ngự. Ni kiền tử ấy trong lúc đi lui đi tới, giết nhiều sinh vật nhỏ. Phần còn lại giống nhau. Ở đây bản P thêm : "Ý hành này thuộc về hình phạt nào?", và khi Upàli trả lời nó thuộc về ý phạt, đức Phật bảo ông phải suy nghĩ cẩn thận trước khi trả lời. Bản P thêm Upàli bảo, mặc dù đức Thế Tôn có nói gì, đối với ông ta thân phạt vẫn đáng trách hơn, trong sự diễn tiến và thực thi các việc ác.

Ví dụ 2: C2 = P1:

C: Nếu có một Ni Kiền đi đến, chỉ uống nước sôi, kiêng cử nước lạnh. Trong khi cần uống nước lạnh vì không có nước sôi, ông đã chết vì kiêng nước lạnh. Nơi tái sinh của ông ta sẽ là chỗ nào? Upàli trả lời, có một cõi trời gọi là "Ý trước". Nếu Ni Kiền ấy chết vì tâm ý còn ràng buộc, ông ấy sẽ được tái sinh trong cõi trời ấy. (Phần còn lại về lời cảnh cáo của Phật cũng như trong ví dụ thứ nhất).

P: Gần giống. Bản P thêm rằng Ni Kiền Tử ấy bị đau nặng. C: Ý trước = P: Manosattà. Phần còn lại cũng như trước.

Ví dụ 3: C3 = P3:

C: Giả sử có một người cầm một con dao. Người ấy nói ông muốn giết trong một ngày tất cả dân chúng thành Na Lan Đà, làm chúng biến thành một khối thịt, một đống thịt. Phật hỏi Upàli, người ấy có thể làm được như ý muốn không? Upàli trả lời không thể, vì Na Lan Đà là một nơi phồn thịnh đông dân cư, người ấy chỉ có nhọc xác một cách vô

ích, không thể nào giết hết dân chúng của Na Lan Đà, biến chúng thành một khối thịt. Rồi đức Phật hỏi, nếu một Sa-môn, Bà-la-môn đến, người này có đại thần lực, vị ấy có thể do một tâm sân hận, biến toàn tỉnh Na Lan Đà ra tro hay không? Upàli trả lời,

không chỉ một Na Lan Đà mà đến hai, ba, bốn Na Lan Đà, người ấy cũng có thể làm ra tro tất cả các xứ sở và dân chúng, với một tâm sân hận. Ở đây Upàli cũng được đức Phật cảnh cáo như trong ví dụ trước.

P: Gần giống, nhưng với nhiều chi tiết hơn. Nó thêm: "Trong một phút chốc, trong một giây lát. Không những một người mà 20, 30, 40, 50 người cũng không thể nào giết hết được dân chúng thành Na Lan Đà, biến chúng thành một đống thịt". Về trường hợp một Sa-môn, Bà-la-môn có thần thông lực, bản P cũng gần giống, nhưng thêm: Sa-môn, Bà-la-môn ấy không chỉ làm cho một thành Na Lan Đà mà 10, 20, 30, 40, 50 Na Lan Đà hóa thành tro bụi với một tâm sân hận.

Ví dụ 4: C4 = P4:

C: Đức Phật hỏi Upàli, ông có nghe về nơi hoang vu lớn, rừng con sơn dương lui tới, nơi vắng vẻ của những con nai, nơi thanh bình, nơi rừng hoang, đã trở thành rừng hoang vắng vẻ? Khi Upàli trả lời có, đức Phật hỏi Upàli, ai đã làm cho những nơi vắng vẻ ấy trở thành nơi vắng vẻ? Upàli giữ im lặng, đức Phật thúc giục ông ta phải trả lời vì không phải là lúc giữ im lặng, và vì ông ta đã hứa thảo luận căn cứ trên sự thật. Upàli sau một lúc im lặng đã trả lời rằng, không phải vì ông ta muốn giữ im lặng, mà vì ông ta đang nghĩ đến một chuyện. Ông đang nghĩ rằng, Ni Kiền thật điên rồ và ngu si, không biết gì cả, đã lừa dối mình một thời gian dài, đã giục mình đi đến Sa-môn Cồø Đàm để trình bày vai trò ưu thắng của thân phạt trong sự không làm ác nghiệp. Nhưng nhờ đàm thoại với Sa-môn Cồ Đàm, ông ta đã vỡ lẽ rằng, do một tâm niệm sân hận của các vị trời, mà những nơi hoang vu này lại trở thành hoang vu.

P: Không giống. Cũng câu hỏi được Phật đặt ra cho Upàli, nhưng ở đây bốn khu rừng tên là Dandaka, Kàlinga, Mejjha và Màtanga trở thành khu rừng vì một tâm niệm giận dữ của các vị có thần thông trong rừng ấy. Phần còn lại cũng giống như trong ví dụ thứ nhất.

III. Upàli theo đức Phật:

1) Upali quy y Tam bảo lần thứ nhất:

C: Upàli bạch đức Phật rằng, bây giờ ông đã hiểu, đã biết, và ông công bố xin quy y Tam bảo, xin đức Phật nhận ông làm một đệ tử cư sĩ, từ nay cho đến lúc mạng chung.

P: Ở đây Upàli trả lời rằng, ngay từ ví dụ đầu tiên, ông đã thỏa mãn với lời giải thích của Phật, nhưng ông giả vờ đóng vai chống đối Ngài để được nghe thêm nhiều giải thích khác nhau của Phật. Rồi ông ca tụng sự giải thích của Phật là kỳ diệu, tuyệt hảo như thường lệ, và công bố xin quy y Tam bảo, xin đức Phật nhận ông làm cư sĩ.

2) Quy y Tam bảo lần thứ hai:

C: Đức Phật khuyên Upàli hãy giữ im lặng, đừng công bố ồn ào vì bậc thượng nhân xem sự yên lặng là thù thắng. Upàli sau khi nghe lời khuyên này lại càng hoan hỷ hơn nữa, càng hài lòng với đức Thế Tôn, vì nếu ông ta xin làm đệ tử các Sa-môn, Bà-la-môn khác, họ sẽ trương cờ lọng ra mà công bố cho toàn thể Na Lan Đà biết là ông đã thành đệ tử của họ. Nhưng đức Phật lại khuyên ông giữ im lặng, đừng công bố gì cả. Rồi Upàli lại tuyên bố rằng từ nay trở đi, ông sẽ không để cho Ni Kiền vào nhà ông, ông chỉ mời bốn chúng đệ tử của đức Thế Tôn, nhưng đức Phật bảo Upàli rằng, Ni Kiền từ lâu đã được ông cùng gia đình tôn trọng, cung kính, nên bây giờ nếu họ đến, ông phải cho họ chút gì tùy theo khả năng của ông. Sau khi nghe lời khuyên ấy, Upàli bảo rằng, ông lại càng hoan hỷ và hài lòng với đức Thế Tôn hơn nữa, vì trước đây ông đã nghe nói đức Thế Tôn tuyên bố chỉ nên bố thí cho ngài và các đệ tử của Ngài mới có công đức lớn; bố thí cho người khác và đệ tử của người khác sẽ không đem lại công đức lớn. Khi ấy đức Phật dạy Ngài chưa bao giờ nói vậy, những gì Ngài thật sự nói ra là, nên bố thí cho tất cả mọi người tùy theo ý thích của mình. Bố thí cho những người không tinh tấn sẽ không đem lại quả báo lớn; bố thí cho những người có tinh tấn sẽ mang lại quả báo lớn. Khi ấy Upàli nói rằng, ông thề không làm gì cả, ông biết nên cho hay không nên cho các Ni Kiền. Rồi lần thứ hai ông công bố xin quy y Tam bảo và xin Phật nhận ông làm cư sĩ.

P: Không giống, ở đây đức Phật không khuyên Upàli nên giữ im lặng, mà khuyên ông trước khi làm gì hãy suy nghĩ kỹ. Khi nghe lời khuyên ấy Upàli tuyên bố ông càng hoan hỷ với đức Thế Tôn hơn nữa, vì nếu ông trở thành đệ tử người khác, họ sẽ trương cờ lên mà công bố cho toàn thể Nàlandà biết Upàli là đệ tử của họ. Ở đây bản P nói ngay rằng, Upàli xin quy y Tam bảo lần thứ hai, xin được làm đệ tử. Phần còn lại trong đoạn này ở bản C được để vào đoạn sau ở bản P.

3) Quy y Tam bảo lần thứ ba:

C: Rồi đức Thế Tôn thuyết pháp cho Upàli, khuyên bảo, làm cho ông phấn chấn, hoan hỷ, dùng nhiều cách để giảng pháp cho ông. Sau khi khuyên bảo, khích lệ, làm cho ông hoan hỷ, đức Phật giảng pháp theo cách mà chư Phật lần đầu tiên thuyết chánh pháp, làm cho người nghe hoan hỷ, như pháp thoại về bố thí, về giới, về sự sanh lên cõi trời, quở trách dục vọng đầy nguy hiểm, quở trách sinh tử là bất tịnh, ca tụng sự ly dục là thù thắng, chánh đáng và trong sạch. Đức Thế Tôn sau khi thuyết pháp cho ông như vậy, biết rằng tâm của Upàli được hoan hỷ, thỏa mãn, mềm mại, nhu nhuyến, được nâng cao, được nhất tâm, hết hoài nghi, hết chướng ngại, có thể đón nhận diệu pháp một cách mạnh mẽ. Rồi giống như chư Phật thuyết giảng tinh túy chân chính của Pháp, đức Thế Tôn giảng cho Upàli về khổ, nguồn gốc khổ, sự chấm dứt khổ và con đường chấm dứt khổ. Như một tấm lụa trắng (?) có thể ăn màu nhuộm dễ dàng, Upàli ngay tại chỗ ngồi, đã thấy được bốn chân lý cao cả khổ, tập, diệt, đạo. Thế là Upàli thấy pháp, được pháp, thực chứng pháp bạch tịnh, diệt trừ hoài nghi, vượt qua do dự, không có ai hơn ông, không còn lung lay, đã trú trong sự chứng quả, trở nên vô úy đối với pháp của đức Thế Tôn. Rồi Upàli đứng lên khỏi chỗ ngồi, đảnh lễ đức Thế Tôn và lần thứ ba ông xin quy y Tam bảo, xin Phật nhận ông làm đệ tử.

P: Lý do thúc đẩy Upàli xin quy y lần thứ ba cũng giống như lý do được đặt ở đoạn trước trong bản C. Bản P bỏ lời tuyên bố của Upàli rằng, từ nay trở đi không sẽ không cho Ni Kiền Tử nào vào nhà ông, và chỉ đón tiếp bốn hạng đệ tử của đức Phật. Ở đây đức Phật khuyên Upàli nên bố thí cho các Ni Kiền Tử vì từ lâu gia đình ông đã giúp đỡ cho họ. Lời khuyên này làm cho Upàli càng hài lòng, hoan hỷ với đức Thế Tôn, vì ông đã nghe nói Sa-môn Cồ Đàm bảo rằng chỉ nên bố thí cho Ngài và đệ tử của Ngài, đừng bố thí cho người khác và đệ tử người khác; sự bố thí cho Ngài và đệ tử của Ngài sẽ có quả báo lớn; bố thí cho người khác và đệ tử người khác không đem lại quả báo lớn. Ở đây bản P bỏ lời phủ nhận của đức Phật. C: Upàli thề không làm gì cả, ông biết nên bố thí hay không nên bố thí cho các Ni Kiền = P: Upàli nói ông biết thời để làm việc ấy. Trong bản P, sau khi Upàli quy y Tam bảo lần thư ba, đức Phật thuyết pháp cho ông. Bản P bỏ: "Đức Thế Tôn khuyên bảo, làm cho ông phấn chấn, hoan hỷ....thuyết pháp cho ông." C: Phật giảng pháp theo cách mà chư Phật lần đầu tiên giảng diệu pháp, làm hoan hỷ những người nghe = P: Phật thuyết pháp theo thứ tự. C: như là pháp thoại về bố thí...thù thắng, chánh đánh và trong sạch = P: như là câu chuyện về bố thí, về giới, về cõi trời, về nguy hiểm của dục lạc, sự hạ liệt, ô nhiễm của nó; và về lợi lạc của xuất ly. C: Đức Thế Tôn sau khi giảng pháp cho ông như vậy, biết tâm Upàli đã được hoan hỷ, hài lòng, mềm mại, dễ sử dụng, nâng cao, nhất tâm, hết hoài nghi, hết chướng ngại, có thể mạnh mẽ tiếp nhận chánh pháp = P: Khi đức Thế Tôn biết tâm Upàli đã sẵn sàng, nhu nhuyến, hết chướng ngại, sung sướng, hoan hỷ. C: Như chư Phật đã giảng tinh yếu chân chính của Pháp, đức Thế Tôn cũng giảng về khổ, tập, diệt, đạo = P: Rồi Ngài giảng cho Upàli các pháp mà các bậc giác ngộ đã khám phá: khổ, tập, diệt, đạo. C: Như một tấm lụa trắng sẽ ăn màu một cách dễ dàng, ngay tại chỗ Upàli thấy được chân lý khổ, tập, diệt, đạo. Như vậy Upàli thấy pháp, được pháp, chứng ngộ pháp bạch tịnh, diệt trừ hoài nghi, vượt qua do dự, không có ai hơn, không còn do dự, đã an trú trong sự chứng ngộ quả, trở thành vô úy đối với pháp của đức Thế Tôn = P: Như một tấm vải sạch không còn vết đen, sẽ ăn màu nhuộm dễ dàng, cũng vậy gia chủ Upàli ngay tại chỗ ngồi, khởi lên pháp nhãn ly trần vô cấu : "Cái gì phải bị sinh thì cũng phải bị diệt." Như vậy gia chủ Upàli đã thấy pháp, đã chứng pháp, đã biết pháp, đã đi sâu vào pháp, đã vượt qua hoài nghi, đã tẩy trừ sự do dự, đã đạt đến tịnh trí trong giáo lý của đấng đạo sư mà không cần người khác dẫn dắt. Ở bản C, sự chứng đắc của Upàli khiến ông công bố lời xin quy y Tam bảo lần thứ ba, nhưng ở bản P chỉ nói rằng Upàli thưa Thế Tôn, ông còn có nhiều việc phải làm.

IV. Upàli dặn dò người gác cổng - Kiền Tử đến thăm và thái độ của Upàli:

1) Upàli dặn dò người gác cổng:

C: Upàli sau khi đã khéo thọ trì lời dạy của đức Thế Tôn, cúi đầu dưới chân Phật, nhiễu quanh Ngài ba vòng, rồi về nhà. Tại đây ông bảo người gác cổng, bây giờ ông đã thành đệ tử của đức Thế Tôn, và từ nay trở đi, không được cho phép các Ni Kiền vào nhà ông. Chỉ có bốn hạng đệ tử của đức Phật được vào nhà, nếu các Ni Kiền đến, người gác cổng nên bảo họ đứng chờ bên ngoài cổng và hãy mang đồ ăn ra cho họ.

P: Gần giống. Trong khi bản C sử dụng một danh từ chung là Ni Kiền, bản P còn thêm các Ni Kiền nam và nữ.

2. Sự viếng thăm của Kiền Tử:

C: Tin tức về thái độ của Upàli đến tai Trường Khổ Hạnh; ông này đi đến Kiền Tử, thuật lại vấn đề cho ông ta và phàn nàn rằng, giáo chủ đã không để ý đến lời cảnh cáo của ông ta, nhưng Kiền Tử vẫn không tin mẩu tin ấy, vẫn nói rằng không thể nào có chuyện Upàli trở thành đệ tử Sa-môn Cồ Đàm, mà Sa-môn Cồ Đàm trở thành đệ tử Upàli thì có. Rồi ông sai Trường Khổ Hạnh đi đến nhà Upàli để thăm dò sự việc tận mắt. Trường Khổ Hạnh đi đến nhà Upàli, khám phá tiếng đồn là chân thật và về thuật lại cho Kiền Tử, nhưng Kiền Tử vẫn không tin. Ông cùng 500 đồ chúng đi đến nhà Upàli, gặp người gác cổng và người này đã thuật lại cho ông lời dặn dò của Upàli. Kiền Tử nói rằng ông không đến xin đồ ăn mà muốn gặp Upàli. Khi ấy người gác cổng bảo Kiền Tử hãy đợi ngoài cổng, để ông ta vào báo tin cho Upàli biết có Kiền Tử đến thăm.

P: Gần giống, với vài dị biệt nhỏ. Trong khi bản C nói một đám đông 500 Ni Kiền, bản P chỉ nói một số lớn Ni Kiền Tử, còn lại cũng giống nhau, với những dị biệt đã thấy ở trước.

3) Thái độ của Upàli và phản ứng của Kiền Tử:

a) Cách đón tiếp của Upàli:

C: Khi người gác cổng báo tin cho Upàli biết có Kiền Tử đem 500 đồ chúng đến thăm, Upàli ra lệnh cho gác cổng sửa soạn chỗ ngồi trong đại sảnh ở giữa. Khi chỗ ngồi đã sẵn, Upàli đi vào tòa đại sảnh chính giữa, ngồi lên chỗ ngồi đẹp nhất, cao nhất, sạch nhất đã soạn sẵn, và bảo người gác cổng đi gọi Kiền Tử và đồ đệ vào. Ông nói: Tôn giả, có chỗ ngồi đó, nếu muốn, xin ngài cứ ngồi." Khi ấy Kiền Tử bảo Upàli tại sao ông cư xử như vậy, ngồi kiết già như một Sa-môn, không khác tí nào. Upàli trả lời rằng, ông có những đồ vật, nếu muốn bố thí ông sẽ bố thí, nếu không muốn bố thí ông sẽ không bố thí. Những ghế ngồi này của ông ta, nên ông bảo: "Có chỗ ngồi đấy, nếu ông muốn ngồi, xin hãy ngồi."

P: Gần giống, với vài dị biệt nhỏ. Bản P thêm rằng trước đấy, mỗi khi Nàtaputta đến, Upàli thường đi ra đón ông, và giành chỗ ngồi cao nhất, tốt nhất cho ông, rồi dùng thượng y của mình để phủi bụi chỗ ấy. Bản P bỏ lời khiển trách của Nàtaputta về Upàli cư xử như một Sa-môn và câu trả lời của Upàli.

b) Cuộc đàm thoại giữa Kiền Tử và Upàli:

C: Kiền Tử khiển trách Upàli đã bị Sa-môn Cồ Đàm chinh phục, mặc dù Upàli đã định chinh phục Cồ Đàm; cũng như một người đi vào rừng để được mắt mà khi trở về lại mất cả hai con mắt; hoặc như người khát nước đi đến hồ rồi lại trở về vẫn còn khát. Upàli dẫn một ví dụ để trả lời Kiền Tử. Giả sử có một Bà-la-môn có người vợ trẻ có bầu. Chị ta bảo người ấy ra chợ mua một món đồ chơi cho đứa con sắp sanh, người Bà-la-môn bảo, nàng hãy đợi cho đến khi sanh con, nếu nó là con trai, anh ta sẽ mua đồ chơi cho con trai; nếu nó là con gái, sẽ mua đồ chơi con gái, nhưng bà vợ trẻ năn nỉ ba

lần, và ba lần Bà-la-môn cố lý luận với nàng. Nhưng vì quá yêu vợ, cuối cùng ông hỏi bà thích loại đồ chơi gì. Bà bảo ông đi mua một con khỉ nhỏ. Khi người chồng mua về một con khỉ con, bà không thích màu lông của nó nên bảo chồng đem nó đến thợ nhuộm nhuộm thành màu vàng và đập giũ cho bóng. Người thợ nhuộm nói với người chồng, con khỉ này có thể nhuộm vàng, nhưng không thể đập cho bóng láng. Rồi ông đọc một bài kệ:

"Con khỉ có thể ăn màu nhuộm, nhưng không thể bị đập;

Nếu bị đập, nó sẽ chết; rốt cuộc không thể nào đập nó.

Cái túi đựng những đồ bất tịnh này có mùi thối;

Con khỉ đầy những bất tịnh.

Cũng thế lý thuyết Ni Kiền không thể chịu đựng nổi sự tra tầm, không thể được đem ra nghiền ngẫm và quán sát.

Nó có thể nhuộm kẻ ngu nhưng không bậc trí."

Khi ấy Upàli ví giáo lý của Phật như một tấm vải hàng Ba La Nại có thể ăn màu nhuộm đẹp nhất, mà cũng có thể đập cho bóng láng. Giáo lý của đức Như lai có thể chịu đựng sự tra tầm, có thể được nghiền ngẫm và quán sát. Nó có thể nhuộm (ảnh hưởng đến) bậc trí, nhưng không thể nhuộm người ngu.

P: Không giống hẳn. Nó thêm Nàtaputta gọi Upàli là đã điên rồ, ngu si khi bị vướng vào cuộc tranh luận lớn lao ấy. Ví dụ thứ nhất không giống. Nó nói đến một người làm nghề đi hoạn súc vật (andàhàrako?) và trở về chính mình lại bị hoạn. Ví dụ thứ hai giống ví dụ đầu trong bản C. Ví dụ về Bà-la-môn và cô vợ giống bản C, nhưng được đặt sau lời cáo buộc của Nàtaputta rằng Upàli đã bị Sa- môn Cồ Đàm dụ dỗ, trong khi ở bản C thì đặt ở trước. Bản P thêm rằng, người chồng đã già, cao tuổi, và tên người thợ nhuộm là Rattapàni. C: đập nó, làm cho nó láng bóng = P: đập xung quanh và cả hai mặt cho thật láng. Trong bản P, người thợ nhuộm không dùng bài kệ để trả lời Bà-la-môn. Ông ta chỉ nói rằng nó có thể ăn màu nhuộm, nhưng không thể đập và làm cho bóng láng cả hai mặt. C: Lý thuyết của Ni Kiền không thể chịu đựng sự tra tầm, không thể được nghiền ngẫm và quán sát; nó có thể nhuộm kẻ ngu chứ không người trí = P: Lý thuyết của Ni Kiền Tử ngu si, chỉ có thể nhuộm người ngu chứ không bậc trí, nó không thể đứng vững trước sự tra tầm, không thể được làm cho bóng láng. Trong ví dụ hai, bản P nói đến cũng người Bà-la-môn ấy vào một lúc khác đem một cặp áo quần đến cho Rattapàni nhờ nhuộm và đập, làm cho láng, trong khi bản C nói đến một ví dụ riêng.

c) Một cáo buộc khác từ Kiền Tử:

C: Kiền Tử cáo buộc Upàli đã bị bùa chú của Sa-môn Cồ Đàm dụ dỗ. Upàli trả lời rằng thần chú của Cồ Đàm thật tốt đẹp, vô cùng tốt đẹp, nó sẽ làm cho cha mẹ ông ta, vợ con, tôi tớ của ông ta, vua của xứ Na Lan Đà và tất cả chúng sinh trong những thế giới với chư thiên, ma, phạm, Sa-môn và Bà-la- môn, từ nhân loại cho đến chư thiên sẽ được thần chú dụ dỗ này làm cho hạnh phúc, an ổn và lợi lạc lâu dài.

P: Gần giống. C: bị thần chú dụ dỗ của Sa-môn Cồ Đàm dụ = P: bị dụ dỗ bởi huyễn thuật của Sa-môn Cồ Đàm. C: rất tốt, vô cùng tốt đẹp = P: rất lành, rất thiện. Bản C nói, cha mẹ ông ta, vợ con, tôi tớ của ông ta, vua của xứ Na Lan Đà và tất cả chúng sanh trong các thế giới với chư thiên, ma, phạm, Sa-môn và Bà-la-môn, từ nhân loại cho đến chư thiên = P: những huyết thống thân yêu, tất cả sát đế lợi và Bà- la-môn, thương gia, thợ thuyền, chúng sanh trong các cõi trời, cõi ma, cõi phạm, Sa-môn, Bà-la-môn, trời và người.

Bài kệ của Upàli: xem ở trước, chương 7 (các bài kệ).

E. Phần kết

Ở đây bản C có phần kết thông thường, bản P không có.

NC40 C14: La Vân kinh

P61: Giáo giới Ràhula ở rừng Ambàlatthika

A. Toát yếu kinh C

C: Phật hiển thị cho Tôn giả La Vân sự nguy hiểm của cố ý nói láo nơi một Tỳ-kheo, Ngài khuyên Tôn giả nên suy nghĩ kỹ trước khi làm một thân hành, ngữ hành và ý hành.

P: Gần giống.

B. Nhan đề kinh

C: La Vân kinh, kinh về La Vân, ám chỉ Tôn giả La Vân mà bản kinh này nhắm đến.

P: Giáo giới La Hầu La ở rừng Ambalatthika, bài kinh nói về sự răn dạy La Hầu La ở Am Bà, ám chỉ bài kinh do đức Phật giảng cho La Hầu La ở Am Bà.

C. Nơi thuyết kinh

C: Đức Phật ở Vương Xá thành, trong rừng trúc Ca Lan Đà. Ngài đi đến Tôn giả La Vân cũng ở thành Vương Xá, trong khu rừng suối nóng, và giảng kinh này cho ngài.

P: Cũng địa điểm trên. Nhưng ở đây Tôn giả Ràhula trú tại Ambalatthika.

Ghi chú: Ambalatthika là một vườn ngự uyển trên đường giữa Vương Xá và Nàlandà. (DPPN i, 158).

D. Nội dung kinh

1. Cuộc gặp gỡ giữa đức Phật và Tôn giả La Vân:

C: Đức Phật khi đêm đã tàn, vào sáng sớm, vào thành Vương Xá để khất thực. Sau khi ăn xong, Ngài đi đến rừng Suối nóng, nơi Tôn giả La Vân ở. Tôn giả La Vân trông thấy đức Phật từ xa đến, đi ra đón tiếp Ngài, cầm y bát của Ngài, trải tọa cụ, đi lấy nước rửa chân. Sau khi rửa chân, đức Phật ngồi trên chỗ ngồi của La Vân.

P: Ở đây đức Phật vào buổi chiều từ độc cư thiền định trở dậy, đi đến Ambalatthika, nơi Tôn giả Ràhula ở. Tôn giả Ràhula khi thấy Phật từ xa đến, soạn sẵn chỗ ngồi và nước

cho ngài rửa chân. Đức Phật ngồi trên chỗ ngồi đã soạn sẵn và rửa chân, sau đó Tôn giả Ràhula đảnh lễ đức Phật và ngồi xuống một bên.

2. Sự giáo giới thứ nhất:

C: Đức Thế Tôn lấy một ít nước còn lại trong chậu, hỏi La Vân có thấy chút nước ấy không? Khi Tôn giả La Vân đáp có, Phật bảo rằng hạnh sa môn cũng ít như vậy nơi một người cố ý nói dối không biết hổ thẹn, không ân hận. Không có một ác hành nào mà người ấy không thể làm. Tôn giả phải học tập không được nói dối dù là nói để đùa chơi.

P: Gần giống. Ở đây đức Phật chỉ nói rằng, ít ỏi là hạnh Sa-môn của người cố ý nói dối không hổ thẹn, như chút ít nước còn lại.

3. Giáo giới thứ hai:

C: Sau khi đức Phật đổ chút ít nước ấy đi, Ngài hỏi La Vân có trông thấy chút ít nước ấy đã hoàn toàn bị quăng bỏ. Khi La Vân trả lời có, Phật dạy, hoàn toàn bị quăng bỏ như vậy là hạnh Sa-môn của người cố ý nói dối... dù là nói để đùa chơi.

P: Gần giống. Ở đây đức Phật nói đáng đổ đi là hạnh Sa-môn của người cố ý nói dối không biết hổ thẹn.

4. Giáo giới thứ ba và thứ tư:

C: Rồi đức Phật lật úp cái chậu và lật ngửa cái chậu, mỗi lần như vậy, Ngài bảo hạnh Sa-môn cũng bị lật úp lật ngửa như vậy nơi một người cố ý nói dối... dù là nói để đùa chơi.

P: Gần giống, với những nhận xét như trên. Sau lần giáo giới thứ tư, bản P thêm một giáo giới khác. Phật chỉ ra sự trống rỗng, trống không của cái chậu đã được lật ngữa, và công bố rằng trống rỗng, không ra gì, là hạnh Sa-môn của một người cố ý nói dối không biết hổ thẹn.

5. Giáo giới thứ năm:

C: Như một ông vua có một con voi lớn, khi con voi lâm trận, nó dùng hai chân trước, hai chân sau, đuôi, trán, lưng, mông, cổ, ..., tai, ngà, tất cả thân phần của nó để chiến đấu, nhưng nó bảo vệ cái vòi của nó. Khi ấy người quản tượng nghĩ rằng nó còn kể đến mạng sống của nó. Khi con voi sử dụng tất cả thân phần kể cả cái vòi để chiến đấu, thì người quản tượng nghĩ rằng con voi này không còn kể đến mạng sống của nó. Phật nói rằng con voi này khi lâm trận sẽ làm đủ mọi việc xấu xa. Cũng vậy, đối với một người cố ý nói dối không biết hổ thẹn, không ân hận, đức Phật công bố rằng, không có hành vi xấu ác nào mà người ấy không thể làm.

P: Gần giống. Con voi được mô tả là ìsàdanto (có vòi dài như một cây sào), ubbùlhavà (khéo nuôi lớn), abhijàto (khéo sinh), sangàmàvacaro (khéo lui tới bãi chiến trường, thiện chiến) còn về các thân phần khác nhau mà con voi dùng khi lâm trận, bản P bỏ: trán, lưng, mông, cổ... nhưng thêm: phần trước của thân, phần sau của thân và cái đầu. C: con voi này còn kể đến mạng sống của nó = P: con voi này không vứt bỏ mạng sống của nó (apariccattam). Ở đây lời giáo giới của đức Phật cũng như trong bản C, nhưng

bỏ: không hối hận, không biết hổ thẹn.

6. Bài kệ:

C: Bản C thêm một bài kệ do đức Phật nói liên hệ đến vấn đề này:

"Một người phạm một lỗi lầm là nói dối, Thì người ấy không sợ đời sau, không có điều ác nào nó không thể làm. Thà nuốt hoàn sắt nóng đỏ như lửa, Hơn là phạm giới mà nhận của bố thí của thế gian. Nếu một người sợ khổ, không ưa nghĩ đến khổ, thì không nên làm hành vi xấu xa, một cách bí mật hay công khai. Nếu bất thiện hành đã được làm, đang được làm, Thì cuối cùng người ta không thể thoát khỏi chúng, Và cũng không nơi nào trú ẩn khỏi chúng." 7. Suy nghĩ trước khi làm một thân hành, ngữ hành và ý hành:

a) Ví dụ tấm gương:

C: Phật hỏi Tôn giả La Vân tấm gương dùng để làm gì? La vân trả lời nó dùng để nhìn xem cái mặt của mình là sạch hay không sạch. Khi ấy Phật khuyên Tôn giả La Vân rằng, trước khi làm một thân hành nào, nên suy nghĩ xem thân hành ấy là trong sạch hay không trong sạch, là có lợi cho mình hay có lợi cho người khác không.

P: Gần giống, nhưng bỏ : "để nhìn xem cái mặt của mình sạch hay không sạch." Nó chỉ nói, "để nhìn vào trong đó". Lời khuyến cáo của đức Phật là: "Cũng vậy, sau khi suy nghĩ nhiều lần, thân hành, ngữ hành, ý hành ấy cần được làm."

b) Về thân hành:

(Xem phần trước, chương nói về nghiệp, kinh C14, và nói về giới luật tu sĩ) .

9. Một bài kệ:

(Xem phần trước, chương nói về các bài kệ).

E. Phần kết

Cả hai bản đều có phần kết thông thường, nhưng C thêm rằng, không những La Vân mà các Tỳ-kheo khác đều hoan hỷ trước lời dạy của đức Phật.

NC54 C132: Lại-tra-hòa-la kinh

P82: Kinh Ratthapàla

A. Toát yếu kinh C

C: Lại-tra-hòa-la sau khi nghe pháp của đức Phật giảng, muốn trở thành một Tỳ-kheo, nhưng Phật từ chối vì anh không được sự chấp thuận của cha mẹ. Anh trở về nhà và nhờ hăm dọa tuyệt thực cho đến chết, anh đã được cha mẹ đồng ý và trở thành một Tỳ-kheo đệ tử Phật. Chẳng bao lâu nhờ nỗ lực tinh cần, anh đã đắc quả A-la-hán. Khi ấy Lại-tra-hòa-la về nhà thăm cha mẹ, họ cố làm cho anh từ bỏ đời sống tu hành nhưng không thành công. Rồi Lại-tra-hòa-la gặp vua Chu-lai-po và giải thích cho vua những lý do anh đi tu.

P: Gần giống nhưng có vài dị biệt về chi tiết.

B. Nhan đề kinh

C: Lại-tra-hòa-la kinh, kinh nói về Lại-tra-hòa-la, chỉ thanh niên đã trở thành Tỳ-kheo ngược lại với ý muốn của cha mẹ.

P: Kinh Ratthapàla, cũng nói về một người ấy như ở kinh C.

C. Nơi thuyết kinh

C: Đức Phật ở nước Câu Lâu Sấu, trong làng Uất-lô-tra, trong vườn Bệ Đề Xá Hòa.

P: Đức Phật ở giữa dân chúng Kuru, trong thị trấn của người Kuru, tên gọi Thulakotthika.

D. Nội dung kinh

I. Bài pháp của đức Phật:

C: Đức Phật ở làng Uất-lô-tra, trong vườn Bệ Đề Xá Hòa, tiếng đồn lớn lan khắp mười phương về Sa- môn Cồ Đàm như sau: Sa-môn Cồ Đàm là đức Như lai, không chấp thủ, đã hoàn toàn và chân chánh giác ngộ, có minh và hạnh, bậc thiện thệ, thế gian giải, vô thượng sĩ, bậc hàng phục được đạo và pháp, thầy của chư thiên và người, Phật, đấng che chở tất cả. Ở giữa thế gian này với chư thiên, ma, phạm, Sa-môn, Bà-la-môn, từ nhân loại cho đến chư thiên, Ngài đã tự chứng với trí mình, chứng đạt và an trú. Ngài thuyết pháp khả ái ở chặng đầu, khả ái ở chặng giữa và khả ái ở chặng cuối, có nghĩa, có văn, hiển thị đời sống phạm hạnh hoàn toàn trong sạch. Được trông thấy Như lai, người không chấp thủ, bậc hoàn toàn và chân chánh giác ngộ, được đảnh lễ và cúng dường Ngài, sẽ đem lại công đức và lợi

lạc nhanh chóng. Khi ấy các Bà-la-môn, gia chủ trong làng Uất-lô-tra đi đến nơi đức Phật, một số cúi đầu chào dưới chân đức Thế Tôn rồi ngồi xuống một bên. Một số nói lên những lời hỏi thăm đức Phật và ngồi xuống một bên. Một số chắp tay hướng về đức Phật rồi ngồi xuống một bên. Một số từ xa trông thấy đức Phật, giữ im lặng rồi ngồi xuống. Rồi đức Phật bằng vô số phương tiện, đã thuyết pháp cho họ, làm cho họ hoan hỷ, phấn khởi, khích lệ họ. Rồi Ngài im lặng. Các Bà-la-môn, gia chủ của làng Uất-lô-tra sau khi được đức Phật làm cho hoan hỷ, phấn khởi, khích lệ, đã đứng dậy khỏi chỗ ngồi, cúi đầu dưới chân đức Phật, nhiễu quanh Ngài ba vòng rồi ra về.

P: Gần giống. C: làng Uất-lô-tra = P: thị trấn Thullakotthika. Nó bỏ "trong vườn..." C: người hàng phục đạo và pháp (đạo pháp ngự) = P: purisadammasàrathi, bậc điều ngự những con người. C: đấng che chở tất cả = P: Thế Tôn, Bhagavà. C: sau khi đã tự chứng với trí mình, ngài chứng đạt và an trú = P: tự chứng với thắng trí. C: có nghĩa có văn = P: sàttham savyanjanam. C: được trông thấy đức Như lai, bậc không chấp thủ, bậc hoàn toàn và chân chính giác ngộ, được đảnh lễ cúng dường Ngài, sẽ đem lại công đức và lợi ích nhanh chóng = P: thật tốt lành để yết kiến một vị A-la-hán như vậy. Về các cách chào hỏi khác nhau, bản P thêm rằng, có người sau khi xưng tên, dòng họ, ngồi xuống một bên. Ở đây sự ra về của các Bà-la-môn, gia chủ, được đặt trong đoạn sau, không

phải trong đoạn này.

II. Lại-tra-hòa-la xin trở thành Tỳ-kheo, và đức Phật từ chối:

C: Lại-tra-hòa-la vẫn ngồi lại, chờ khi các Bà-la-môn, gia chủ đi khỏi, anh ta đứng dậy khỏi chỗ ngồi, đắp thượng y chừa một vai và bạch đức Phật rằng, theo như anh ta hiểu qua lời thuyết giáo của đức Phật, nếu anh vẫn làm một cư sĩ thì thật không thể nào sống đời phạm hạnh một cách viên mãn và trọn đời. Bởi thế anh xin đức Phật cho phép mình sống đời tu sĩ, được thọ giới làm Tỳ-kheo. Đức Phật từ chối vì anh chưa được cha mẹ đồng ý, và bảo anh phải về xin cha mẹ.

P: Gần giống. Bản P thêm một đoạn trong đó Ratthapàla suy nghĩ về quyết định của mình trước khi công bố với đức Phật.

III. Cha mẹ từ chối, Lại-tra-hòa-la tuyệt thực và nỗ lực của cha mẹ để khuyên từ bỏ tuyệt thực:

C: Lại-tra-hòa-la về nhà và xin cha mẹ cho phép sống đời xuất gia. Cha mẹ từ chối, nói rằng anh là đứa con trai duy nhất rất yêu quý của họ. Dù anh có chết, họ cũng không vứt đi được, thì làm sao họ có thể chịu nỗi việc không còn trông thấy anh lúc anh đang còn sống. Lại-tra-hòa-la lập lại lời cầu xin ba lần, nhưng cha mẹ vẫn từ chối. Anh bèn nằm xuống giữa nền nhà, không chịu đứng dậy, không ăn uống gì trong hơn bốn ngày. Cha mẹ năn nỉ anh đứng dậy, từ bỏ tuyệt thực, bảo rằng, thân thể của anh suốt đời đã quen với giường nệm êm ái, làm sao bây giờ không thấy đau khổ. Họ khuyên anh ta hãy đứng dậy, hãy làm một cư sĩ để bố thí, gieo trồng phước đức, vì con đường của đức Thế Tôn là khó nhất, và xuất gia học đạo cũng là khó nhất. Lại-tra-hòa-la vẫn im lặng. Khi ấy cha mẹ trước hết đi đến yêu cầu các bà con của họ và những quan chức lớn, kế đến yêu cầu những người nổi tiếng và có học vốn là bạn bè thân hữu của Lại-tra-hòa-la, để nhờ họ khuyên Lại-tra-hòa-la từ bỏ tuyệt thực. Họ đi đến nhưng cũng không thành công trong sứ mạng của mình. Khi ấy họ khuyên cha mẹ Lại-tra-hòa-la nên cho phép anh ta sống đời xuất gia, vì nếu anh ta được hạnh phúc trong đời sống xuất gia, họ còn có thể trông thấy anh trên đời, nhưng nếu anh không được hạnh phúc, anh chắc chắn sẽ chết và điều ấy không có lợi ích gì cả. Cha mẹ Lại-tra-hòa-la nghe lời khuyên ấy và bằng lòng cho Lại-tra-hòa-la xuất gia với điều kiện sau khi hoàn tất việc học pháp, hãy trở về thăm cha mẹ. Các bạn bè thân hữu đem lời chấp thuận của cha mẹ đến cho Lại-tra-hòa-la, anh vui mừng từ bỏ tuyệt thực và ăn uống lại như bình thường.

P: Gần giống. Ở đây cha mẹ Ratthapàla ngăn cản như sau: "Con là đứa con độc nhất của ta, hết sức yêu dấu, con đã quen sống trong tiện nghi, được săn sóc tử tế, không biết gì là đau khổ, con hãy ăn uống, thọ hưởng dục lạc, và làm các việc công đức. Chúng ta không bằng lòng cho con xuất gia, nếu con có chết, chúng ta cũng còn không muốn rời xa con, thì làm sao chúng ta có thể cho phép con xuất gia trong khi con đang còn sống." Ở đây bản P bỏ chi tiết Ratthapàla đã tuyệt thực hơn bốn ngày. Lời năn nỉ của cha mẹ, những phản đối của họ cũng gần giống nhau trong hai bản, ngoại trừ ở đây họ năn nỉ anh hãy đứng dậy. Bản P chỉ nói cha mẹ đi đến bạn bè thân hữu của Ratthapàla. Phần

còn lại cũng giống nhau.

IV. Lại-tra-hòa-la xuất gia, chứng quả A-la-hán và trở về thăm cha mẹ:

C: Rồi Lại-tra-hòa-la đi đến đức Phật khi đã được cha mẹ cho phép, và đức Phật cho thọ giới làm Tỳ- kheo. Rồi đức Phật đi đến Xá Vệ, ở lại trong rừng Thắng Lâm, vườn Cấp-cô-độc. Sau khi xuất gia, Lại-tra-hòa-la sống độc cư, tinh tấn thiền định, đắc quả A-la-hán. Sau 9, 10 năm, Lại-tra-hòa-la nghĩ đến việc về thăm cha mẹ như đã hứa. Tôn giả đi đến đức Phật, cho biết quyết định của mình và đức Phật đã cho phép Tôn giả đi vì biết Tôn giả không thể nào trở lại đời sống thấp kém. Lại-tra-hòa-la trở về phòng, thu xếp chỗ nằm, cầm y bát tuần tự đi đến làng Uất-lô-tra, vườn Bệ Đề Xá Hòa. Rồi vào buổi sáng sớm, Tôn giả cầm y đi vào làng khất thực. Ông nghĩ rằng đức Thế Tôn đã ca tụng hạnh tuần tự khất thực, nên Tôn giả đi hết nhà này sang nhà khác và đến nhà cha mình. Lúc ấy người cha đang chải râu tóc, khi trông thấy Lại-tra-hòa-la, ông bảo: "Những Sa-môn trọc đầu này là bọn có hành động đen tối, không con cái, không dòng họ, những kẻ phá hoại gia đình ta, ta chỉ có một đứa con trai yêu dấu, ta vô cùng quyến luyến, thế mà chúng đã đem nó đi mất, cạo đầu cho nó. Nay không cho kẻ này một thứ gì để ăn cả." Thế là Lại-tra-hòa-la không nhận được của bố thí nào từ nhà cha mình, ngoại trừ những lời nguyền rủa. Khi ấy một nữ tỳ trong nhà đem một rổ đầy thức ăn hôi thối ra đổ vào đống rác. Lại-tra-hòa-la trông thấy và yêu cầu cô đổ vào bát của mình. Trong khi nữ tỳ đổ thực phẩm vào bát khất thực, cô ta nhận ra ngài nhờ hai dấu hiệu: giọng nói và bàn tay, bàn chân. Rồi cô vào báo cho người cha. Khi được tin ông hết sức vui mừng, tay trái cầm áo, tay phải vuốt râu tóc, vội vàng đi đến nơi Lại-tra-hòa-la đang ngồi dựa vào bức tường để ăn thức ăn thiu. Người cha hỏi làm sao Lại-tra-hòa- la có thể ăn thực phẩm đã thối này, vì vốn có thân thể yếu đuối và đã quen với cao lương mỹ vị. Ông hỏi tại sao ngài không vào nhà cha mình khi đã đến làng này. Lại-tra-hòa-la trả lời rằng, ông có đến nhà cha mẹ nhưng không nhận được đồ bố thí, mà chỉ nhận lời nguyền rủa. Khi ấy người cha xin lỗi con trai, kính cẩn đưa ông vào nhà, trải chỗ ngồi và mời ông ngồi xuống. Sau đó ông báo tin cho người mẹ có con trai của họ đến, và bảo bà sửa soạn thức ăn. Bà vui vẻ chuẩn bị thức ăn, sai chất những đồng tiền thành một đống lớn giữa sân, lớn đến nỗi một người đứng bên này không thể thấy được người đứng bên kia. Rồi bà đi đến Lại-tra-hòa-la và nói, đống tiền này là phần của mẹ chia cho, còn phần của cha thì vô số, không thể đếm bằng hàng trăm hàng ngàn. Tất cả tiền này sẽ dành cho Lại-tra-hòa-la nếu ông từ bỏ học giới, từ bỏ đời sống xuất gia, trở về sống bố thí làm phước, vì theo đức Thế Tôn thật khó, sống đời tu sĩ tu theo pháp thật khó. Khi ấy Lại-tra-hòa-la khuyên mẹ hãy làm một túi vải mới, bỏ tất cả tiền này vào trong, chất lên xe đem đến sông Hằng để dìm sâu xuống nước. Vì chính do tiền này mà người ta cảm thọ sầu, bi, khổ, ưu, không có hạnh phúc. Mẹ Lại-tra-hòa-la biết phương pháp này không thể thuyết phục Lại-tra-hòa-la từ bỏ đời sống xuất gia; bà bèn đi đến những người vợ cũ của Lại-tra-hòa-la, bảo họ trang sức bằng chuỗi đeo cổ và đủ thứ y phục, đi đến Lại-tra-hòa-la ôm chân mà nói: "Có những tiên nữ nào có sắc đẹp hơn tôi hay sao mà vì họ ông đã bỏ nhà đi tu?" Những bà vợ theo lời khuyên ấy, nhưng Lại-tra-hòa-la gọi những người vợ cũ bằng chị và bảo rằng không phải vì một tiên nữ nào mà ông đi tu, ông chỉ đi tu vì muốn đạt đến Phật pháp, và bây

giờ mục đích của ông đã thành đạt. Những bà vợ cũ đứng qua một bên, khóc mà bảo bây giờ ông lại gọi họ bằng chị. Tôn giả Lại-tra-hòa-la yêu cầu cha mẹ bố thí đồ ăn vì đã đến giờ, đừng quấy nhiễu ông nữa. Khi ấy cha mẹ đứng lên cung cấp nước rửa và tự tay phục vụ đồ ăn ngon lành cho Lại-tra-hòa-la. Sau khi ăn xong, Tôn giả thuyết pháp cho cha mẹ bằng nhiều cách, làm họ vui vẻ phấn chấn, hoan hỷ. Rồi ngài đứng lên khỏi chỗ mà đọc bài kệ sau:

"Hãy nhìn hình dáng được trang sức bằng châu ngọc và chuỗi đeo cổ, Với ngọc quấn vào tóc, lông mày kẻ màu tím, Điều này chỉ lừa dối kẻ ngu, chứ không những người đã đạt đến bờ kia. Những màu sắc đẹp đẽ để trang hoàng cái thân hôi thối, Điều này chỉ lừa dối kẻ ngu, chứ không những người đã đạt đến bờ kia. Với những mùi hương trét lên thân thể, Chân được sơn màu thổ hoàng, Điều này chỉ lừa dối kẻ ngu, chứ không những người đã đạt đến bờ kia. Thân thể được khoác nhiều y phục đẹp lộng lẫy, Tấm thân phù du này, Điều này chỉ lừa dối kẻ ngu, chứ không những người đã đạt đến bờ kia. Sau khi đã phá hủy các lưới bẫy để bẫy nai,

Sau khi đã đập vỡ cánh cửa nhốt bầy nai, Tôi đã từ bỏ miếng mồi quyến rũ,

Làm sao tôi còn có thể tìm thấy hạnh phúc trong các trói buộc?"

P: Không giống hẳn, sự xuất gia và đắc A-la-hán của Ratthapàla thì gần giống. Bản P thêm rằng đức Phật nửa tháng sau khi Ratthapàla xuất gia đã đi đến Xá Vệ quốc, Kỳ thọ Cấp-cô-độc viên. P bỏ việc 9, 10 năm sau khi đắc quả A-la-hán Ratthapàla nghĩ đến việc về thăm cha mẹ, chỉ nói rằng, sau khi đắc quả, Ratthapàla cho đức Phật biết ý định về thăm cha mẹ của mình và đức Phật đã bằng lòng, sau khi biết được tâm của Ratthapàla với tâm của ngài. Khi Ratthapàla đi đến thị trấn Thu La, bản P thêm rằng ông ở lại trong vườn nai của vua Kuru. Khi đi khất thực trong thị trấn, Ratthapàla đi từ nhà này sang nhà khác, nhưng bản P bỏ việc Ratthapàla nghĩ đến đức Phật ca tụng sự khất thực này. Khi Ratthapàla đi đến nhà mình, người cha đang chải tóc giữa một đại sảnh có cửa lớn, trong khi bản C nói rằng, ông chải râu tóc, không nói ở giữa đại sảnh có cửa. Ở bản C, cha Lại-tra-hòa-la thóa mạ Tỳ-kheo là chuyên làm việc đen tối, không có con cái, không dòng họ, phá hoại gia đình ông. Bản P chỉ nói rằng đứa con trai yêu quý độc nhất của ông đã bỏ ra đi vì những Sa-môn trọc đầu này; và thế là Tôn giả Ratthapàla tại nhà của cha mình đã không nhận được bố thí cũng không nhận được lời từ chối mà chỉ nhận lời nguyền rủa. C: một nữ tỳ đem một rổ đầy thức ăn hôi thối để vứt vào đống rác = P : một nữ tỳ nói cho Ratthapàla biết mình muốn đổ đồ ăn của ngày hôm trước. Trong khi bản C nói nữ tỳ sau khi nhận ra Lại-tra-hòa-la, đã đi thẳng vào báo cho người cha, thì bản P nói cô ta báo tin cho bà mẹ trước, và bà đã thuật lại cho chồng. Bản P thêm, khi người mẹ được báo tin Ratthapàla đã về, bà bảo người nữ tỳ rằng, nếu điều này đúng thật, cô sẽ thoát thân phận nô tỳ. P bỏ: cha của Lại-tra-hòa-la nghe tin hết sức vui mừng, tay trái cầm áo, tay mặt vuốt râu tóc, vội vàng đi đến chỗ Lại-tra-hòa-la. Ở đây bản P thêm một điều mới. Khi trông thấy Ratthapàla đang ngồi dựa tường mà ăn thức ăn ngày hôm trước, người cha đã hỏi: "Có thật con đang ăn đồ thừa hôm qua? Con phải đi vào nhà con". Ratthapàla trả lời ông đâu có nhà, vì ông đã xuất gia từ bỏ gia đình sống không gia đình. Ông không có nhà, và đã đi đến nhà gia chủ, nhưng không nhận

được bố thí hay từ chối mà chỉ nhận được sự nguyền rủa. Rồi người cha mời Tôn giả vào nhà nhưng ngài từ chối, bảo đã ăn xong. Khi ấy người cha mời Ratthapàla ngày mai đến dùng cơm và Ratthapàla im lặng nhận lời. Trong khi ở bản C, chính người mẹ sai chất tiền thành đống, và sai các bà vợ cũ trang sức, ở bản P chính người cha làm tất cả việc này. Trong bản C, người mẹ hai lần cố thuyết phục Tôn giả, lúc đầu bằng đống tiền, và khi phương pháp này thất bại, bà bảo các người vợ cũ của Tôn giả trang sức. Trong bản P, người cha dùng môït lúc cả hai phương pháp. Trước hết ông sai chất một đống tiền vàng che khuất sau bức màn, rồi ông bảo các bà vợ cũ của Ratthapàla trang sức. Khi thức ăn đã sẵn sàng, ông sai người đi mời Tôn giả đến, và khi Ratthapàla ngồi xuống, ông vén màn cho thấy đống tiền và bảo con trai: một đống của ông nội, một đống của mẹ và một đống của cha. Rồi ông bảo con từ bỏ học giới, trở về đời sống thấp kém, để hưởng của cải và làm phước. Câu trả lời của Ratthapàla cũng như trong bản C. Bấy giờ các bà vợ cũ đến ôm chân Tôn giả nói: vì tiên nữ nào mà chàng đã sống đời phạm hạnh? Tôn giả trả lời : thưa các chị, không. Các bà vợ cũ nói, chồng ta bây giờ lại gọi ta bằng chị, rồi ngã lăn ra đất bất tỉnh. Ở đây bản C nhiều chi tiết hơn, Ratthapàla bảo cha hãy đem thức ăn đến, đừng phiền nhiễu ông nữa. Bản P bỏ việc Ratthapàla giảng pháp cho cha mẹ; chỉ nói ăn xong Ratthapàla đứng lên đọc bài kệ. Bài kệ trong hai bản gần giống nhau, mô tả thân thể được làm đẹp với đồ trang sức nhưng lại thối tha ở bên trong, một thân thể như vậy chỉ lừa dối kẻ ngu chứ không lừa dối được những người đã đạt đến bờ kia.

Trong hai câu cuối, bản P hơi khác:

"Người thợ săn nai giăng bẫy,
Con nai tránh bẫy.
Sau khi ăn mồi nai bỏ đi xa,
Thợ săn chỉ còn nước kêu la."
Nhận xét:

Trong bản Tích Lan có thêm rằng cha của Ratthapàla có hai đống của cải, một đống vàng, một đống tiền vàng, và để hai đống chung nhau làm cho một người đứng bên này không trông thấy người đứng bên kia và ngược lại. Điều này chứng tỏ bản Tích Lan gần với truyền thống Sanskrit.

V. Sự gặp gỡ giữa Tôn giả và vua:

1) Vua cố thuyết phục Tôn giả từ bỏ đời sống phạm hạnh:

C: Nói xong bài kệ, Lại-tra-hòa-la dùng thần thông bay vào vườn Uất-lô-tra và ngồi xuống dưới cây Bệ hê lặc, trên tọa cụ của mình. Vào lúc ấy, vua Chu-lai-po đang ngồi với đình thần trong cung điện, đang nói về Lại-tra-hòa-la, ca tụng Tôn giả, và tỏ ý muốn gặp ngài. Rồi vua ra lệnh cho người thợ săn sửa soạn khu rừng Uất-lô-tra để đi săn. Khi người thợ săn đi đến rừng thấy Tôn giả ngồi đấy, bèn về báo cho vua biết, và vua lập tức khởi hành bằng xe đến gặp Tôn giả. Khi trông thấy Tôn giả từ xa, vua xuống xe, đi bộ đến gặp ngài. Khi Tôn giả Lại-tra-hòa-la trông thấy vua, Tôn giả bảo vua nếu muốn hãy ngồi xuống. Vua trả lời rằng, mặc dù nơi này thuộc về vua, ông vẫn muốn được

Tôn giả mời ngồi. Rồi Tôn giả Lại-tra-hòa-la mời vua ngồi xuống. Vua hỏi Tôn giả có phải thật ông đi tu vì thiếu tiền; nếu vậy vua sẵn sàng hiến tặng cho ngài tất cả số tiền cần thiết để hoàn tục, hưởng dục lạc, bố thí và làm các việc công đức, vì giáo lý của đức Thế Tôn rất khó, đi tu và học pháp cũng rất khó. Tôn giả trả lời rằng, nhà vua đã dùng những vật bất tịnh để cống hiến, không phải những vật thanh tịnh. Vua hỏi làm thế nào là dùng vật thanh tịnh để cống hiến, không phải vật bất tịnh. Tôn giả nói vua nên làm cho dân chúng xứ này an ổn hạnh phúc, không lo sợ, không bị phiền nhiễu, không xáo trộn, không bị làm nô lệ. Vua nói muốn cống hiến những vật thanh tịnh chứ không phải bất tịnh.

P: Không giống hẳn. Ở đây bản P không nói Tôn giả bay trở về Uất-lô-tra mà đi bộ về vườn nai xứ Kuru, ngồi dưới một cây để nghỉ ban ngày. Không nói vua đang ngồi với đình thần trong cung điện ca tụng Tôn giả, và tỏ ý muốn gặp ngài; chỉ nói vua xứ Kuru ra lệnh cho người bẫy nai sửa soạn khu vườn trong công viên để vua đi ngoạn cảnh. Khi đi đến, trông thấy Tôn giả đang ngồi dưới gốc cây, người bẫy nai bèn trở về báo cho vua, và vua ra lệnh thắng những cỗ xe để đi gặp Tôn giả. Khi gặp Tôn giả Ratthapàla, vua chào ngài và mời Tôn giả ngồi trên nệm lót lưng voi, nhưng Tôn giả từ chối, nói vua hãy ngồi trên đó vì Tôn giả đã có tọa cụ. Bản P không nói vua cố dụ Tôn giả từ bỏ đời sống phạm hạnh như trong C.

2) Những câu hỏi của vua:

C: Vua nói thông thường người ta sống đời phạm hạnh vì bốn loại suy vong: do bệnh, do tuổi già, do mất tài sản, do mất thân quyến. Họ có lòng dục mà không thể hưởng dục nên mới sống đời phạm hạnh. Nhưng Lại-tra-hòa-la không có bất cứ một suy vong nào như vậy, thế thì ngài đã biết, đã thấy gì, nghe gì khiến ngài từ bỏ đời sống gia đình, sống đời không nhà.

P: Gần giống, dù thứ tự hơi khác. Bản P để sự suy vong vì tuổi già trước, rồi đến bệnh suy, tài suy và thân suy. Trong khi ở bản C, trước hết vua đề cập cả bốn suy vong, rồi nêu lên rằng Tôn giả không có bốn sự suy vong ấy; ở bản P vua xứ Kuru sau khi kể ra một suy vong lại chỉ ngay rằng Tôn giả không có như vậy. Phần còn lại cũng giống nhau.

3) Lại-tra-hòa-la trả lời:

C: Tôn giả trả lời rằng vì đã biết, đã thấy, đã nghe bốn điều thuyết giáo của Phật, nên ông sống đời phạm hạnh:

a) Thế gian này không có sự che chở, không có nơi trú ẩn. b) Trong thế gian này mọi sự phải tàn lụi, suy vi. c) Thế gian này vô thường, ai rồi cũng phải từ giã nó. d) Thế gian luôn luôn thiếu thốn, bất mãn, nô lệ cho tham ái.

Vua Chu-lai-po hỏi làm sao thế gian này lại không có sự che chở, không có chỗ trú ẩn, khi mà chính ông có con trai, cháu nội, anh em, quyến thuộc, tượng binh, xa binh, kỵ binh và bộ binh có thể che chở ông. Ông có những hoàng tử anh hùng và dũng cảm, những lực sĩ, những Bát la kiện đề (?), mahànàga (mahànàga? đại long tượng, những

người rất có thế lực), những nhà chiêm tinh, chiến lược gia, những nhà kế toán, học giả, nhà hùng biện, đình thần, thân quyến, chú thuật gia, người viết bùa chú; bất cứ nơi đâu có sự rối loạn vì nguy hiểm, họ đều đi đến đánh dẹp và hàng phục. Tôn giả Lại-tra-hòa-la hỏi vua, khi vua bị bệnh vì gió máy, khi vua bị đau khổ ghê gớm, những người ấy có thể đến che chở và bảo vệ ông không. Vua buộc lòng phải trả lời không, vì do nghiệp của mình mà vua phải chịu đau khổ khốc liệt; bởi thế điều này chứng tỏ thế gian này không có sự che chở. Rồi vua hỏi tại sao trong thế giới này mọi sự đều đi đến suy vi, tàn tạ. Tôn giả bảo vua hãy so sánh sự nhanh nhẹn, sức mạnh, màu da của mình khi vua còn 24, 25 tuổi với bây giờ; vua phải nhận rằng khi ông còn 24, 25 tuổi, sự nhanh nhẹn, sức mạnh và màu da của ông không ai bì kịp, nhưng bây giờ ông đã quá già, các căn cũng tàn lụi; bởi thế điều này chứng tỏ rằng, như đức Phật đã dạy, trong thế gian này mọi sự đều đi đến suy vi tàn tạ. Rồi vua Chu-lai-po hỏi Tôn giả, tại sao đức Thế Tôn nói, thế gian này vô thường, tất cả rồi phải rời khỏi nó. Tôn giả hỏi vua khi ông sắp chết, bị vô thường đánh gục, vua có thể nào đem theo mình sang bên kia thế giới xứ Kuru phồn thịnh của ông, nội cung dồi dào với những kho đụn, tài sản thịnh vượng của ông không. Vua phải trả lời không, vua phải đi một mình không bầu bạn. Và điều này chứng tỏ rằng thế gian này vô thường, tất cả mọi người đều phải rời khỏi thế gian. Rồi vua hỏi Tôn giả Lại-tra-hòa-la tại sao đức Thế Tôn dạy, thế gian này luôn luôn bất mãn, không thỏa lòng, nô lệ cho tham ái. Tôn giả Lại-tra-hòa-la hỏi lại vua, mặc dù vua đã có xứ Kuru phồn thịnh, nội cung và kho đụn, tài sản thịnh vượng, nhưng nếu một người đáng tin cậy từ phương bắc hay từ ba phương khác đến, hoặc từ bờ biển đến nói từ hướng ấy bên kia bờ biển, có một xứ phồn thịnh đông dân nhiều tài sản và nhân công, thì có phải là vua sẽ nỗ lực chiếm lấy xứ sở ấy, dân chúng ấy hay không. Vua trả lời đúng vậy; và điều này chứng tỏ thế gian này luôn luôn bất mãn, không thỏa lòng, nô lệ cho tham ái.

P: Không giống hẳn. Bốn điều thuyết giáo của đức Thế Tôn ở đây theo thứ tự như sau: a. thế gian vô thường này phải bị cuốn đi; b. thế gian này không nơi trú ẩn, không người che chở; c. thế gian này không phải là ta, ta phải ra đi để lại tất cả mọi sự; d. thế gian này thiếu thốn, bất mãn, nô lệ cho tham ái. Vì Tôn giả đã thấy, đã biết, đã nghe bốn điều này là đúng sự thật nên Tôn giả đã xuất gia sống đời phạm hạnh. Để chứng minh rằng thế gian vô thường này phải bị cuốn đi, Tôn giả hỏi vua, sức khỏe của ngài ra sao, vào lúc 20, 25 tuổi, trong việc cỡi voi, cỡi ngựa, lái xe, cung kiếm, chân tay ngài lúc ấy mạnh như thế nào, và ngài thiện chiến như thế nào; rồi so sánh tất cả điều ấy với hiện tại. Vua phải trả lời rằng, lúc trẻ vua rất thiện xảo về voi, ngựa, xe, cung kiếm, chân tay khỏe mạnh và thiện chiến, thật thiện xảo đến nỗi như là có thần thông; nhưng bây giờ ở tuổi già, vua đã mỏi mòn, gần chấm dứt, đã 80 tuổi, không còn làm chủ được những động tác của mình. Để chứng minh thế gian này không nơi nương tựa, không người che chở, Tôn giả Ratthapàla hiển thị cho vua thấy rằng, mặc dù vua có tượng binh, kỳ binh, xa binh, bộ binh để bảo vệ vua khi nguy hiểm, nhưng khi vua bị bệnh phong thì không thể nhờ bạn bè thân quyến làm vơi nỗi đau đớn, san sẻ nỗi khổ của vua. Để chứng minh rằng thế gian này không phải của ta, ta phải ra đi để lại tất cả mọi sự sau lưng mình, Tôn giả Ratthapàla chỉ cho vua thấy mặc dù vua có tiền và vàng đầy

dẫy, dưới đất hay trên mặt đất, và hiện tại vua có thể thụ hưởng năm dục, nhưng khi vua phải từ giã cõi đời, thì những người khác sẽ thay vua mà hưởng thụ. Để chứng minh rằng thế gian này thiếu thốn, không thỏa lòng, nô lệ cho tham ái, Tôn giả Ratthapàla chứng minh cho vua rằng, mặc dầu xứ Kuru của ông đã phồn thịnh, nhưng nếu có người đáng tin cậy từ bất cứ phương nào đến báo tin ở đấy có một nước lớn, phồn thịnh, đông dân, nhiều kỳ binh, tượng binh, xa binh, bộ binh, nhiều vàng, ngà voi và phụ nữ, chắc chắn vua sẽ đến chinh phục xứ sở ấy.

4) Bài kệ của Lại-tra-hòa-la:

C: Rồi Lại-tra-hòa-la thốt lên bài kệ này:

1. "Tôi thấy người trên thế gian, giàu có nhưng ngu si, không quen bố thí; đã có tài sản, chúng lại mong muốn có thêm, tham lam chất chứa, dồn của.

2. Vị vua sau khi đã chinh phục quả đất, trị vì nó tùy theo khả năng; cũng chưa hài lòng với bên này biển, lại còn tính đến bờ biển bên kia.

3. Vua cũng như dân chúng, trong khi vẫn còn tham ái, lại phải chết, vợ con khóc lóc với đầu tóc rũ rượi, than vãn, mếu máo, đau khổ không thể nào ngăn.

4. Bị bọc trong miếng vải liệm để chôn, hoặc bị ném trên đống củi để thiêu xác, mỗi người đều tùy theo nghiệp đi đến đời sau, khi đã bị đốt cháy, họ không có tư tưởng nào giác ngộ.

5. Sau khi chết, tài sản không thể mang theo, cũng vậy, vợ con và nữ tỳ; giàu có cũng như nghèo hèn đều giống nhau, người ngu, kẻ trí đều cùng chung số phận.

6. Bậc trí không ôm giữ sầu khổ, nhưng kẻ ngu thì đầy đau buồn; chính vì thế mà có trí là hơn, nó giúp người ta đạt đến giác ngộ chân chính.

7. Vì bị trói buộc sâu xa vào hữu, kẻ ngu làm những ác nghiệp, làm những hành vi phi pháp, dùng vũ lực để ép buộc kẻ khác làm đúng pháp.

8. Những người vô trí làm nỗ lực lớn, kẻ ngu làm nhiều ác nghiệp, bị sinh trong bào thai, chúng đi đến đời sau, mãi hoài phải chịu sinh tử.

9. Khi đã sinh vào một đời khác, chúng một mình làm các hành vi xấu ác, như những kẻ cướp, chúng bị trói, chúng khổ đau vì ác nghiệp của chính mình.

10. Bằng cách ấy những hữu tình này, sinh vào đời sau. do hạnh nghiệp của chính mình, chúng đau khổ do ác nghiệp của chúng.

11. Như trái chín tự rụng, già và trẻ đều giống nhau, chúng muốn tự trang sức và hưởng thụ, tâm chúng theo đuổi những hình sắc tốt xấu.

12. Chúng bị trói buộc và làm hại bởi dục vọng, do dục, nổi lên sợ hãi, Này đại vương, vì tôi thấy và thực chứng được điều này, Tôi biết rằng hạnh Sa-môn là tối thượng."

P: Cũng vậy với nhiều hoặc ít chi tiết hơn. Bản C có 12 bài kệ, trong khi bản P có 13, nửa cuối của bài kệ thứ tư và thứ bảy trong bản C không có trong P, nửa cuối của bài kệ thứ

ba, năm, bảy, có trong P, không có trong C. Những bài kệ tương đương như sau: C1 = P1; C2 = P2; C3 = nửa đầu P3 và nữa đầu P4; nửa đầu C4 = nửa cuối P4; C5 = P6 và nửa đầu P8; C6 = nửa cuối P8 và nữa đầu P9; nửa đầu C7 = nửa cuối P9; C8 = P10; C9 và C10 = P11; C11 = nửa đầu C12 và P13; C12 = nửa sau của P12 và P13.

C1 = P1: Gần giống, chỉ có một giòng khác. C: Sau khi đã được tài sản, Chúng còn muốn có thêm = P: Chúng khao khát có thêm dục lạc.

C2 = P2: Gần giống. Chỉ một giòng khác. C: Trị vì trên nó tùy theo khả năng của mình = P: Trên một mảnh đất được biển làm giới hạn.

C3 = nửa đầu P3 và P4:

C: Khóc lóc mếu máo, không chịu nỗi khổ đau = P: Khóc lóc chúng bảo: than ôi, không phải là ông ta không chết.

Nửa đầu C4 = nửa cuối C4: Bản C thêm: để chôn, trong khi bản P chỉ nói đến hỏa táng.

C5 = P6 và nửa đầu P8: Gần giống. Bản P thêm: những người thừa kế lấy tài sản của vị ấy đi, còn vị ấy đi theo nghiệp của mình. C: Tài sản, vợ con, nữ tỳ = P: Tài sản, con, vợ, tài sản và vương quốc.

C6 = nửa cuối P8 và nửa đầu P9:

C: Bậc trí không ôm giữ buồn phiền nhưng kẻ ngu ưa thích sầu khổ = P: Kẻ ngu nằm lăn ra, như thể bị cuồng điên, trong khi người trí không run sợ khi bị chạm phải.

Nửa đầu C7 = nửa cuối P9: Gần giống.

C8 = P10: Gần giống.

C9 và C10 = P11: Gần giống.

C11 = nửa đầu P12 và P13: C: Như trái chín, chúng tự rụng, già trẻ đều giống nhau, chúng muốn tự trang sức và hưởng thụ, tâm chúng theo đuổi các hình sắc tốt xấu = P: Như trái rụng từ trên cây, cũng vậy, con người, già trẻ đều giống nhau khi thân xác tan rã. Các dục lạc dễ chịu, ngọt ngào và đủ màu sắc nhưng gây nhiều xáo trộn trong tâm.

C12 = nửa sau P12, 13: Gần giống.

E. Phần kết

Bản C nói vua Chu-lai-po hoan hỷ với lời dạy của Tôn giả Lại-tra-hòa-la, nhưng bản P bỏ phần kết.

NC 60 C161: Phạm Ma kinh

P91: Kinh Brahmàyu

A. Toát yếu kinh C

Bà-la-môn Phạm Ma, sau khi nghe danh tiếng và trí tuệ của đức Phật, người có 32 đại nhân tướng, đã gởi một đệ tử của mình là Ưu Đa La đến xem để biết các tin đồn về đức Phật có đúng không. Ưu Đa La đi đến trông thấy 32 tướng trên thân đức Phật, theo dõi

Ngài một thời gian để quan sát uy nghi và

cách hành xử của đức Phật. Rồi khi trở về, y thuật lại toàn thể vấn đề cho Bà-la-môn Phạm Ma. Ông này đích thân đi đến yết kiến Phật, quan sát 32 đặc tướng của bậc đại nhân, lắng nghe đức Phật thuyết pháp và trở thành một đệ tử của Ngài.

P: Gần giống.

B. Nhan đề kinh

C: Phạm Ma kinh, bài kinh về Phạm Ma, nói đến người Bà-la-môn phái một đệ tử đi đến để xác định lời đồn về danh tiếng đức Phật.

P: Kinh Brahmàyu, bài kinh về Brahmàyu, cùng nói đến một người như ở kinh C.

C. Nơi thuyết kinh

C: Tại xứ Vi Đề Ha.

P: Cũng vậy.

D. Nội dung kinh

I. Danh tiếng của đức Phật:

C: Vào lúc bấy giờ ở Mi Sa La (P: Mithilà), có một Bà-la-môn tên Phạm Ma có tài sản lớn, vô số của cải, gia súc và mùa màng, được phong nhiều nhà và vựa lúa, giàu có dồi dào. Xứ Mi Sa La, cùng với nước, cỏ và cây cối được ân tứ bởi vua Vị Sanh Oán (A Xà Thế), con của bà Vi Đề Hi xứ Ma Kiệt Đà (P: Ajàtasattu, Videhiputta, Magadha). Bà-la-môn Phạm Ma có một người thanh niên tên là Ưu Đa La được cha mẹ nuôi lớn, sống một đời trong sạch, thanh tịnh cho đến bảy đời tổ tiên, không làm việc phi công đức. Anh ta học nhiều hiểu rộng, tinh thông bốn tập Vệ đà, có khả năng sâu sắc về khoa học ngữ nguyên, về ngôn ngữ nói chung và về năm câu (năm ngành hiểu biết). Anh ta đã nghe rằng Sa-môn Cồ Đàm, con trai dòng Sakya, đã từ bỏ dòng họ Sakya, cạo bỏ râu tóc, đắp áo cà sa, vì lòng tin, từ bỏ gia đình sống không gia đình để học pháp. Ngài đang du hành ở Ma Kiệt Đà, cùng với một đại chúng Tỳ- kheo. Tiếng đồn tốt đẹp lan khắp mười phương về đức Cồ Đàm ấy như sau: Sa-môn Cồ Đàm là đức Như lai (như trước, cho đến)... hiển thị toàn vẹn đời sống phạm hạnh. Anh cũng nghe rằng Sa-môn Cồ Đàm có 32 đặc tướng của bậc đại nhân. Những người có 32 đặc tướng của bậc đại nhân này có hai con đường chắc chắn mở ra cho họ: nếu ở lại đời sống gia đình, họ sẽ thành vua Chuyển luân, thông minh trí tuệ, có bốn đạo quân để cai trị thế gian. Sau khi đã ổn định thế giới, nhờ tự lực của mình, họ sống phù hợp với pháp, làm đấng pháp vương có bảy báu: xe báu, voi báu, ngựa báu, ngọc báu, nữ báu, cư sĩ báu, đình thần báu; làm cha của một ngàn người con trai đẹp đẽ, dũng cảm, vô úy, hàng phục được các đạo quân khác, thống lĩnh tất cả đất đai cho đến biển cả, không dùng đến gươm giáo, gậy gộc, mà dùng pháp để an dân. Nếu họ cạo bỏ râu tóc đắp áo cà sa vì lòng tin từ bỏ gia đình sống không gia đình để học pháp, thì chắc chắn họ sẽ thành Như lai, bậc giác ngộ hoàn toàn và chân chính, tiếng đồn lan rộng khắp mười phương.

P: Gần giống. C: Phạm Ma = P: Brahmàyu. Bản P thêm rằng Bà-la-môn này già, đã cao tuổi, đã đến 120 tuổi. P hoàn toàn bỏ đoạn nói về tài sản lớn của Bà-la-môn, tài sản do vua ân tứ..... trong sạch cho đến bảy thế hệ. C: học nhiều, hiểu rộng, tinh thông bốn thánh điển = P: tinh thông ba tập Vệ đà. C: am tường sâu sắc khoa học ngữ nguyên và ngôn ngữ nói chung = P: giỏi từ ngữ, văn pháp, trí thế gian và đại nhân tướng. C: giỏi về năm câu (năm ngành hiểu biết) = P: giỏi về ngữ vựng, nghi lễ, văn, truyền thống, và ngữ âm. Danh tiếng của Sa-môn Cồ Đàm cũng giống như trong các kinh P trước đây. Ở đây bản P bỏ nói đến 32 tướng đại nhân, nhưng trong đoạn kế tiếp, khi Bà-la-môn giục Uttara đến yến kiến Sa-môn Cồ Đàm, ông cũng đề cập 32 tướng.

Ghi chú: Bản P nói ba tập Vệ đà trong khi bản C nói bốn tập. Như vậy truyền thống bản P xưa hơn.

II. Phạm Ma giục đệ tử mình đi đến yết kiến Sa-môn Cồ Đàm:

C: Phạm Ma lập lại những gì ông ta đã nghe đồn về danh tiếng, đức tính và đặc tướng của Sa-môn Cồ Đàm, cho đệ tử Ưu Đa La nghe, và giục anh ta đi đến xem Sa-môn Cồ Đàm có thật đúng như những gì được đồn đãi về Ngài, và Ngài có 32 tướng đại nhân hay không, vì Ưu Đa La đã đọc trong các kinh điển về người sở hữu 32 tướng đại nhân.

P: Gần giống. Bản P cũng nói 32 tướng và hai con đường duy nhất mở ra cho người này. Về đặc tính của một chuyển luân vương, hai bản gần giống nhau với những dị biệt như sau: Bản P bỏ: thông minh, trí tuệ. C: sau khi làm cho thế giới ổn định nhờ tự lực của mình = P: người đem lại ổn định cho xứ sở. C: có bốn loại quân đội để cai trị thế giới = P: chiến thắng cả bốn phương thế giới. Về bảy báu, chỉ có báu vật cuối cùng là hơi khác:

C: báu vật về chủ, binh lính, đình thần = P: báu vật về cố vấn. C: có danh tiếng lan rộng khắp mười phương = P: đã vén màn cho thế gian. P thêm rằng Bà-la-môn Brahmàyu nói, ông ta là người cho chú thuật và Uttara là người nhận chú thuật. Phần còn lại giống nhau.

III. Ưu Đa La đến gần đức Phật:

C: Khi ấy Ưu Đa La đến gần đức Phật, chào Ngài và ngồi xuống một bên. Anh thấy 30 tướng của bậc đại nhân trên thân đức Phật và nghi ngờ về hai tướng còn lại, là tướng mã âm tàng và tướng lưỡi rộng dài. Khi Ưu Đa La đã biết Sa-môn Cồ Đàm có đầy đủ 32 tướng đại nhân, anh theo dõi Sa-môn Cồ Đàm suốt bốn tháng mùa hạ để quan sát cách hành xử của Sa-môn Cồ Đàm, uy nghi của Sa-môn Cồ Đàm và những nơi Ngài thăm viếng (uy nghi và hành xứ). Sau khi làm việc ấy, anh từ giã Sa-môn Cồ Đàm và ra về.

P: Gần giống. C: tướng mã âm tàng = P: kosohite vatthaguyhe. Về tướng lưỡi dài rộng mà trong bản C nói trùm phủ cả mặt, P nói Phật thè lưỡi ra chạm hai tai, hai mũi và trùm cả mặt cho đến trán. C: anh ta theo Sa-môn Cồ Đàm suốt bốn tháng mùa hè để quan sát uy nghi Sa-môn Cồ Đàm và những nơi Ngài thăm viếng = P: thanh niên Uttara trong bảy tháng đi theo sát Sa-môn Cồ Đàm như cái bóng để quan sát uy nghi của Ngài.

IV. Ưu Đa La thuật lại cho Phạm Ma:

1) 32 đại nhân tướng:

(Xin xem chương 5 về Phật và 32 tướng đại nhân).

2) Uy nghi của đức Phật:

(Xin xem ở trước, trang ...).

3) Ưu Đa La xuất gia:

C: Rồi Ưu Đa La xin phép Bà-la-môn để đi xuất gia với Sa-môn Cồ Đàm, và Phạm Ma bằng lòng. Sau đó Ưu Đa La đi đến đức Phật xin xuất gia và được thọ đại giới. Đức Phật chấp nhận.

P: Không có.

V. Cuộc gặp gỡ giữa đức Phật và Bà-la-môn Phạm Ma:

1) Các gia chủ và Bà-la-môn đến thăm Phật:

C: Sau khi Ưu Đa La được thọ giới, Phật cùng đại chúng Tỳ-kheo rời Videha và tuần tự đi đến Mi Sa La, ở lại trong rừng Makhàdeva. Tiếng đồn về đức Phật đã đến nơi này, các gia chủ và Bà-la-môn ở Mi

Sa La cùng quyến thuộc ra khỏi thành đi về hướng bắc đến rừng Makhàdeva để yết kiến đức Phật. Một số đảnh lễ dưới chân đức Phật rồi ngồi qua một phía, một số chào hỏi đức Phật rồi ngồi qua một phía, một số chắp tay hướng về đức Phật rồi ngồi qua một phía, một số từ xa trông thấy đức Phật, giữ im lặng rồi ngồi xuống. Khi ấy đức Phật thuyết pháp cho họ, làm cho họ phấn khởi, khích lệ và làm họ hoan hỷ, dùng vô số cách để thuyết pháp.

P: Bỏ sự thọ giới của Ưu Đa La, thêm: một số xưng tên họ rồi ngồi xuống. Bỏ Phật thuyết pháp cho chúng.

2) Sự viếng thăm của Phạm Ma và 32 tướng đại nhân:

C:Tiếng đồn về Phật đến tai Phạm Ma và ông ta muốn đến thăm đức Phật. Ông sai chuẩn bị những cỗ xe khả ái, và khởi hành. Nhưng khi đến nơi đức Phật, thấy Ngài được vây quanh bởi vô số người đang nghe pháp, ông đâm ra sợ hãi, đến dưới một gốc cây và gởi một sứ giả đến hỏi thăm sức khỏe của đức Phật và xin phép được yết kiến Ngài. Đức Phật nhận lời, và Phạm Ma đến gặp đức Phật. Các gia chủ và Bà-la-môn, những người đã biết được đức hạnh và tri kiến của Phạm Ma, đứng dậy khỏi chỗ ngồi để nhường cho ông, nhưng Phạm Ma từ chối bảo rằng ông muốn yết kiến đức Phật ngay. Rồi ông đến trước Phật, chào Phật và ngồi qua một bên. Ông thấy tất cả tướng của một bậc đại nhân trên thân Phật trừ hai tướng, nghi ngờ về hai tướng này và đọc một bài kệ để xin đức Phật giải trừ những nghi này cho ông. Phật dùng thần thông hiển thị cho Phạm Ma hai tướng ấy. Sau khi trông thấy chúng, ông được xác tín rằng đức Phật đủ 32 tướng của bậc đại nhân.

P: Gần giống, với những dị biệt như đã thấy trong các đoạn trên. Bản P không nói Bà-la-môn Brahmàyu đâm ra sợ hãi khi đến gần đức Phật và phải gởi một sứ giả. Ở đây

Bà-la-môn nghĩ rằng, thật mình không nên yết kiến Sa-môn Gotama mà không xin phép trước. Bởi thế ông gởi sứ giả đến. Và cũng ở đây, Bà-la-môn Brahmàyu dùng bài kệ để thưa hỏi đức Phật, và Phật cũng dùng một bài kệ để trả lời ông.

3) Đức Phật thuyết pháp cho Phạm Ma:

C: Đức Phật biết Bà-la-môn Phạm Ma này không phải là một kẻ lừa dối, một kẻ bịp bợm, ông ta đặt câu hỏi chỉ vì muốn hiểu biết chứ không phải muốn gây rối. Ông nghĩ tốt hơn Phật nên giảng cho ông pháp A-tỳ-đàm sâu sắc. Phật dùng kệ cho phép Bà-la-môn đặt câu hỏi vì an lạc trong hiện tại và vì hạnh phúc cho tương lai. Rồi Bà-la-môn Phạm Ma đặt những câu hỏi sau đây, tất cả đều dưới hình thức kệ: "Gì là Bà-la-môn? Ba sự thành đạt có nghĩa gì? Do gì mà người ta nói họ không còn chấp thủ? Gì là sự giác ngộ hoàn toàn và chân chính?" Phật dùng kệ trả lời:

"Phá hủy các ác bất thiện pháp,
Đứng vững và an trú trong đời sống phạm hạnh,
Tu tập trong phạm hạnh,
Đây gọi là Bà-la-môn.
Có tri kiến sáng suốt về quá khứ,
Thấy rõ các cõi hạnh phúc và đau khổ,
Diệt trừ ngu si,
Biết điều này gọi là Mâu ni.
Biết rõ tâm thanh tịnh,
Hoàn toàn diệt trừ tham, sân, si,
Đạt đến ba minh,
Gọi là ba sự chứng đắc.
Viễn ly khỏi ác pháp,
An trú chân chính trong đệ nhất nghĩa,
Là đối tượng chính cho thế gian tôn trọng,
Do đây gọi là không chấp thủ.
Giúp đỡ chư thiên và loài người.
Đem lại con mắt và phá hủy tranh chấp,
Có tri kiến quảng bác và đã tận trừ hữu, Gọi là giác ngộ chân chính và hoàn toàn."

P: Không giống hẳn. P bỏ: Đức Phật nghĩ rằng Bà-la-môn này không phải là một kẻ lừa dối..... giảng A-tỳ-đàm cho ông. Sự cho phép của Phật đã được đặt trong bài kệ trước. Ở đây bản P thêm một đoạn Brahmàyu quyết định nên hỏi Sa-môn Gotama những câu gì. Cuối cùng ông ta quyết định hỏi về mục đích của đời vị lai. Những câu hỏi không giống nhau trong hai bản, chỉ có một vài câu giống, và cả hai bản đều dùng hình thức kệ.

Ở đây Bà-la-môn hỏi:

"Thế nào gọi là Bà-la-môn? Làm sao để trở thành chủ của tri kiến? Thế nào là nắm vững ba minh? Thế nào là một bậc hữu học? Thế nào là một đức Như lai? Làm sao

người ta trở thành toàn giác? Thế nào là một bậc hiền? Thế nào là một đấng giác ngô?"

Đức Phật cũng trả lời bằng bài kệ như sau:

"Ai biết đời quá khứ,
Thấy được cõi trời và đọa xứ,
Ai đạt đến phá hủy sinh tử,
Người ấy là một bậc hiền, đã hoàn tất thánh trí.
Ai biết tâm thanh tịnh, giải thoát mọi chấp thủ,
Đã tận trừ sinh tử,
Người ấy viên mãn đời phạm hạnh.
Ai biết được tất cả tâm pháp,
Gọi là đấng giác ngộ."
4) Bà-la-môn quy y.

C: Rồi Bà-la-môn Phạm Ma đứng dậy khỏi chỗ ngồi, muốn đảnh lễ dưới chân Phật. Lúc ấy, đại chúng gia chủ và Bà-la-môn la lớn lên rằng, thật kỳ diệu, thật lạ lùng thay về Sa-môn Cồ Đàm, khi Bà-la-môn Phạm Ma của xứ Mi Sa La, người có bảy đời tổ tông đều thanh tịnh, người tối thượng trong các gia chủ và Bà-la-môn của xứ Mi Sa La, người đa văn nhất, giàu có nhất, cao tuổi nhất, đã 126 tuổi, lại hạ mình thờ phụng Sa-môn Cồ đàm. Đức Phật biết được tâm của hội chúng này, liền bảo Bà-la-môn Phạm Ma trở về chỗ ngồi của ông. Rồi Phật thuyết pháp cho ông, làm cho ông hoan hỷ, phấn chấn, khích lệ ông, dùng vô số cách để giảng pháp cho ông... (giống như trước) cho đến câu: "trở nên vô úy đối với pháp của đức Thế Tôn." Bà-la-môn Phạm Ma đứng dậy khỏi chỗ, đến ngồi dưới chân đức Phật, xin quy y Tam bảo, xin đức Phật nhận ông làm một đệ tử tại gia. Rồi ông mời Phật cùng với chúng Tỳ- kheo hôm sau đến nhà ông thọ thực, và Phật nhận lời. Rồi ngày hôm sau đức Phật cùng chúng Tỳ-kheo đến nhà Bà-la-môn và được Bà-la-môn cúng dường thực phẩm. Sau buổi ăn, Bà-la-môn lấy một ghế thấp, và ngồi lắng nghe Phật thuyết tùy hỷ pháp. Đức Thế Tôn dạy:

"Trong các tế đàn, lửa là tối thượng,
Phạm âm là nền tảng của tất cả âm thanh.
Trong loài người, vua là tối thượng
Biển dài hơn các dòng sông.
Mặt trăng sáng hơn các vì sao,
Nhưng không ánh sáng nào quá hơn mặt trời.
Phương trên phương dưới,
Bốn phương chính và bốn phương phụ,
Cùng với tất cả thế gian,
Từ nhân loại cho đến chư thiên,
Chỉ có Phật là tối thượng."
P: Không giống, ở đây Brahmàyu thực sự đảnh lễ Phật, sắp đặt thượng y một bên vai, hôn quanh chân đức Phật, lấy hai tay vuốt khắp chân Ngài và xưng tên ông. Thái độ

của ông làm cho toàn thể chúng hội kinh ngạc và úy phục. Rồi đức Phật giảng pháp cho ông như thường lệ cho đến khi Brahmàyu đạt được pháp nhãn. Phần còn lại cũng gần giống như C, nghĩa là sự quy y Tam bảo của ông, việc ông mời đức Phật thọ trai, nhưng ở đây không nói gì đến việc đức Phật thuyết tùy hỷ pháp. Ngài chỉ như thường lệ, làm cho Bà-la-môn hoan hỷ, hài lòng với một pháp thoại. Nó thêm: sau một tuần, đức Phật khởi hành đi đến Videha.

5) Cái chết của Phạm Ma và nơi tái sinh của ông:

C: Sau khi ở lại vài ngày tại Mi Sa La, đức Phật du hành đến Xá Vệ, và đi đến Thắng Lâm, vườn Cấp- cô-độc. Tin tức về cái chết của Phạm Ma đến với Ngài, và các Tỳ-kheo hỏi Phạm Ma tái sinh ở đâu. Phật trả lời rằng ông ta đã đắc quả Bất hoàn, không còn trở lui đời này nữa.

P: Gần giống; nó không nói Phật đến Xá Vệ và ở lại Kỳ thọ Cấp-cô-độc viên.

Ghi chú: Cô Horner trong bản dịch của mình, đã đọc câu Pàli "Na ca mam vihesesi" thay vì "navamam vihesesi", cách đọc của cô có lẽ đúng, vì trong C có từ ngữ: "Ông ta không quấy rối Như Lai về pháp."

E. Phần kết

Trong khi bản P nói các Tỳ-kheo hoan hỷ lời đức Phật dạy, bản C thêm rằng, Phạm Ma cũng hoan hỷ. Điều này cho thấy một bất ổn lớn, khi ta xét rằng trong đoạn trước Phạm Ma được báo cáo là đã chết.

NC61 C151: Phạm chí A-nhiếp-hòa kinh

P93: Kinh Assalàyana

A. Toát yếu kinh C

Bà-la-môn A-nhiếp-hòa đến tranh luận với đức Phật về thuyết của Ngài rằng cả bốn giai cấp đều thanh tịnh, và đề cao sự ưu thắng của giai cấp Bà-la-môn. Phật dùng nhiều câu hỏi, ví dụ và mẩu chuyện để cho A-nhiếp-hòa thấy rõ sự trống rỗng của lời ông tuyên bố.

P: Gần giống, với một vài dị biệt trong các câu hỏi, ví dụ và mẩu chuyện.

B. Nhan đề kinh

C: Phạm chí A-nhiếp-hòa kinh, kinh nói về Phạm chí A-nhiếp-hòa, tức là người Bà-la-môn đến thách đấu với đức Phật.

P: Assalàyanasuttam, kinh nói về Assalàyana, cũng một người như trên.

C. Nơi thuyết kinh

Cả hai bản cùng để nước Xá Vệ, vườn Kỳ thọ Cấp-cô-độc.

D. Nội dung kinh

I. Hoàn cảnh đưa đến sự thuyết kinh này:

C: Một số lớn Bà-la-môn ở Câu Sa La tụ họp trong một giảng đường đang bàn về lời công bố của Sa- môn Cồ Đàm về sự thanh tịnh của cả bốn giai cấp, trong khi họ tuyên bố rằng giai cấp Bà-la-môn là tối thượng, các giai cấp khác không thể sánh bằng; Bà-la-môn trắng, các giai cấp khác đen; Bà-la-môn thanh tịnh, các giai cấp khác bất tịnh; Bà-la-môn là con của Phạm thiên, sinh từ miệng của ngài. Họ nghĩ đến một người nào có thể đi đến thách đấu với Sa-môn Cồ Đàm, và đã chọn thanh niên A-nhiếp- hòa, người có sanh chủng thanh tịnh cho đến bảy thế hệ tổ tiên, không làm các việc phi công đức. Anh ta đa văn, học rộng, tinh thông bốn thánh điển, rất thiện xảo về luật duyên khởi, về ngữ pháp nói chung, và về năm câu (năm ngành hiểu biết). Tất cả họ đi đến yêu cầu A-nhiếp-hòa đi đến thách đấu với Sa-môn Cồ đàm. A-nhiếp-hòa từ chối, bảo rằng không thể nào tranh luận với Sa-môn Cồ Đàm, vì Ngài thuyết giảng phù hợp với chánh pháp. Các Bà-la-môn khác cứ giục anh đi, đừng có chưa đánh đã nhận thua và cuối cùng A-nhiếp-hòa nhận lời. Rồi anh cùng với các Bà-la-môn người Câu Sa La đi đến Sa-môn Cồ Đàm, chào hỏi Ngài và ngồi xuống một bên, nêu lên lời công bố của mình về sự tối thượng của giai cấp Bà-la-môn và hỏi quan điểm của Sa-môn Cồ Đàm.

P: Gần giống, thêm: khoảng 500 Bà-la-môn từ nhiều vùng khác nhau đi đến Xá Vệ vì một vài công việc. Bỏ: họ tụ họp trong một giảng đường, và chỉ nói đến quan điểm Sa-môn Cồ Đàm về sự thanh tịnh của bốn giai cấp. Những đức tính của Assalàyana cũng giống như những đức tính của Brahmàyu trong kinh Brahmàyu, ngoại trừ chi tiết, Assalàyana còn trẻ, 16 tuổi, đầu cạo trọc. Bản P thêm: các Bà-la- môn khác thúc giục Assalàyana đi tranh luận với Sa-môn Cồ Đàm, bảo rằng Assalàyana là người đã sống đời du sĩ. Trong bản P, những yêu cầu của các Bà-la-môn được lập lại ba lần, và Assalàyana từ chối hai lần. Cuối cùng Assalàyana chấp nhận, bằng cách giữ im lặng trong bản C, nhưng trong bản P anh ta bảo, thật sự Sa-môn Cồ Đàm nói đúng pháp, và thật khó mà cãi với những người nói đúng pháp, anh ta không thể cãi với Sa-môn Cồ Đàm. Tuy nhiên anh cũng sẽ đi như được yêu cầu. Ở đây lời công bố của Bà-la-môn như sau: "Giai cấp Bà-la-môn là tối thượng, các giai cấp khác là hạ liệt; Bà-la-môn trắng, các giai cấp khác đen; Bà-la-môn thanh tịnh, không phải các giai cấp khác, Bà-la-môn là con chính thức của Phạm thiên, sinh từ miệng của Phạm thiên, được sinh ra do Phạm thiên, kẻ thừa tự của Phạm thiên."

II. Sa-môn Cồ Đàm bác bỏ:

Có chín sự bài bác và ví dụ trong cả hai bản, nhưng không giống nhau và cũng không cùng một thứ tự. Những bài bác tương đương như sau: C1 = P2; C2 = P: không có; C3 = P5; C4 = P6; C5 và C6 = P7; C7 và C9 = P8; C8 = P9. P1, P3, P4 không có trong C.

Bài bác thứ nhất: C1 = P2:

C: Đức Thế Tôn hỏi A-nhiếp-hòa có nghe về hai xứ sở là Uất Nê (Yonà) và Chiên Phù (Kamboja), nơi đó chỉ có hai giai cấp chủ và tớ, hết làm chủ sẽ thành tớ, và hết làm tớ sẽ thành chủ. Khi A-nhiếp-hòa trả lời có, đức Phật bảo nếu các Bà-la-môn theo chánh đạo, họ sẽ có được hiểu biết chân chính và sự tự tri phù hợp với pháp. Cũng vậy với các quý tộc, gia chủ và thợ thuyền. Rồi A-nhiếp-hòa ca tụng Sa- môn Cồ Đàm thật kỳ diệu, hy

hữu, nói rằng anh ta hiểu ví dụ ấy rất nhanh chóng, nhưng các Bà-la- môn lại nói giai cấp Bà-la-môn là tối thượng.

P: Gần giống. C: Uất Nê, Chiên Phù = P: Yonà, Kamboja. P thêm: và các xứ ở biên giới. Kết luận của Phật ở đây hoàn toàn khác: "Này Assalàyana, nếu thế thì do sức mạnh nào, do thẩm quyền nào mà các Bà-la-môn lại bảo giai cấp Bà-la-môn là tối thượng..."

Sự bài bác thứ hai: C2 = P không có:

C: Đức Thế Tôn hỏi A-nhiếp-hòa, có phải chỉ những người Bà-la-môn mới không bị khoảng không này nắm lấy, không bị trói buộc bởi khoảng không, không bị chạm đến và không bị ngăn ngại bởi khoảng không. A-nhiếp-hòa phải trả lời rằng các giai cấp khác cũng vậy. Rồi đức Thế Tôn nói lên kết luận như trong lời bác thứ nhất.

Sự bài bác thứ ba: C3 = P5:

C: Đức Thế Tôn hỏi A-nhiếp-hòa, có phải chỉ có Bà-la-môn mới có thể tu tập bi mẫn, không hận, không sân, không có ác ý, không tranh chấp, còn những người quý tộc, gia chủ và thợ thuyền, không thể làm như vậy. A-nhiếp-hòa trả lời rằng cả bốn giai cấp đều có thể làm như vậy. (Cũng kết luận như trên).

P: Gần giống. Nó thêm : trong xứ này (asmim padese).

Bài bác thứ tư: C4 = P6:

C: Đức Phật hỏi A-nhiếp-hòa, nếu người từ một trăm dòng họ khác nhau đi đến, và một người nói lên rằng, chỉ có những người có thọ sanh cao quý và Bà-la-môn mới có thể đem bã đậu (xà phòng) để đến sông tắm, rửa sạch bụi bặm, trở thành sạch sẽ thanh tịnh, nhưng còn gia chủ và các giai cấp thợ thuyền thì sao. A-nhiếp-hòa trả lời rằng, tất cả giai cấp, không trừ một ai, đều có thể đem bã đậu và đi tắm cho sạch bụi bặm. (Phật kết luận như trên).

P: Gần giống. Nó không nói đến 100 dòng họ khác nhau đi đến và một người nói chỉ có quý tộc và Bà- la-môn có thể rửa sạch bụi bặm. Ở đây Phật hỏi Assalàyana, có phải chỉ có Bà-la-môn (không nói đến quý tộc) mới có thể dùng bột tắm và đồ chà lưng đi đến sông để tắm sạch bụi và bùn.

C: bã đậu để tắm rửa = P: đồ chà lưng và bột tắm.

Bài bác thứ năm và sáu: C5 và C6 = P7:

C: Đức Thế Tôn hỏi A-nhiếp-hòa, nếu có người từ 100 dòng họ đi đến và một người nói, hãy đến đây, chỉ người quý tộc và Bà-la-môn mới có thể dùng bột chiên đàn thật khô, dùng nó như đồ lấy lửa, cọ xát nó để phát ra lửa. Nhưng những gia chủ và thợ thuyền, nếu họ lấy phân heo, phân chó khô và gỗ cây y lan hay một thứ gỗ tồi nào khác, dùng nó như dụng cụ phát sinh lửa, để cọ xát, những người này có thể làm sản sinh lửa để dùng được không. A-nhiếp-hòa đáp rằng, tất cả những người này, dùng các loại gỗ khác nhau để làm đồ lấy lửa, đều có thể sản xuất lửa. Và ngọn lửa được phát ra cũng có ngọn, có màu sắc, có hơi nóng, và có thể dùng để nấu, không khác gì lửa do các người quý tộc và Bà-la-môn làm phát sinh, nhờ sử dụng gỗ quý để làm sanh lửa.

P: Gần giống, nhưng nhiều chi tiết hơn. Ở đây nói đến một vị vua Sát đế lợi đã được quán đảnh, triệu tập một trăm người dân đủ mọi dòng họ.

C: những người thuộc dòng quý tộc và Bà-la-môn dùng gỗ chiên đàn rất khô = P: những người thuộc dòng quý tộc, Bà-la-môn, gia đình vương giả, dùng phần trên của một cây sàla hay một cây sakka hay một cây salala hay một cây trầm, hay hoa sen.

C: những người sinh ra từ gia chủ và thợ thuyền, lấy phân heo khô, phân chó hay gỗ y lan hoặc gỗ tồi khác = P: thuộc dòng họ chiên đà la, thợ săn, thợ đan tre, gia đình đánh xe bò, hốt phân... dùng phần trên của phân chó (sàpàna), phân heo (sùkara), phân khô, hay dầu cây đu đủ (elandakattha).

Bài bác thứ bảy và thứ chín: C7 và C9 = P8:

C: Đức Thế Tôn bảo A-nhiếp-hòa rằng mọi người được gọi tên tùy theo gia đình từ đó họ sinh ra. Như từ gia đình Bà-la-môn, họ được gọi là Bà-la-môn, từ gia đình quý tộc họ được gọi là quý tộc. Cũng vậy với gia chủ và thợ thuyền. Như lửa sinh từ củi thì gọi là lửa củi, từ cỏ, phân, gỗ, thì gọi là lửa cỏ, lửa phân, và lửa gỗ. Nhưng một người con từ một người cha quý tộc và một người mẹ Bà-la-môn giống hoặc mẹ hoặc cha hoặc không giống bên nào, không thể được gọi là một Bà-la-môn hay một quý tộc, nhưng cái thân thể được gọi là thuộc về chính nó, vì thân thể được gọi tùy theo nơi nó sinh ra. Nếu một con ngựa cái và một con lừa đực giao hợp và một con la được sinh ra, thì con la không thể được gọi là ngựa, cũng không gọi là lừa mà gọi là la. Ở đây đức Phật lặp lại lời kết luận của Ngài, và A-nhiếp-hòa cũng lặp lại lời ca tụng như đã thấy trong các bài bác trước. Lại nữa đức Thế Tôn hỏi A-nhiếp-hòa, giả sử có một Bà-la-môn tu hạnh tiết dục và bố thí, có bốn con trai, hai người có học còn hai người không

học. Người Bà-la-môn sẽ bố thí cho ai trước, với chỗ ngồi tốt nhất, thực phẩm và nước rửa tốt nhất. A- nhiếp-hòa trả lời rằng người ấy sẽ bố thí cho hai người con trai có học. Đức Thế Tôn lại hỏi, giả sử có một Bà-la-môn thực hành tiết dục và bố thí, có bốn con trai, hai người không học nhưng siêng năng và ưa làm việc công đức, còn hai người thì có học nhưng không siêng năng và ưa làm hạnh phi công đức. Người Bà-la-môn sẽ bố thí cho ai trước, với chỗ ngồi, thực phẩm và nước rửa tốt nhất. A-nhiếp-hòa trả lời rằng, ông ta sẽ bố thí cho hai người không học nhưng siêng năng và ưa hành thiện. Rồi đức Thế Tôn bảo A-nhiếp-hòa rằng, A-nhiếp-hòa đầu tiên ca tụng đa văn, rồi ca tụng sự tuân giữ giới luật. Đức Thế Tôn đã nói về sự thanh tịnh của bốn giai cấp và công bố nó, A-nhiếp-hòa cũng đã nói về sự thanh tịnh của bốn giai cấp và công bố nó.

P: Không giống. Bản Pàli đặt hai lời bài bác này chung. Nó bỏ đoạn: "Người ta được gọi tùy theo gia đình từ đấy họ được sinh ra... được gọi là lửa củi." Trong khi bản C nói một người con trai từ cha quý tộc và mẹ Bà-la-môn hay mẹ quý tộc cha Bà-la-môn, dù nó giống cha, giống mẹ hay không giống ai cả, đều không thể gọi là Bà-la-môn hay quý tộc, mà có một giai cấp của riêng nó; bản P lại nói rằng, dù một người con trai được sinh ra từ một con gái quý tộc và thanh niên Bà-la-môn hay một thanh niên quý tộc và con gái Bà-la-môn thì đứa con trai ấy sẽ giống cả mẹ lẫn cha và sẽ được gọi vừa quý tộc vừa Bà-la-môn. Ví dụ về con la cũng giống như ở bản C, nhưng bản P không có cùng một kết

luận như ở C. Bản P nói rằng, vì sự thọ sinh lẫn lộn của nó, nó được gọi là một con la và Assalàyana thêm rằng, anh ta nhận xét có sự dị biệt ấy ở đây, nhưng ở nơi khác, anh không thấy dị biệt nào cả. Về lời bài bác kia, bản P không nói rõ rằng, một Bà-la-môn thực hành hạnh tiết dục và bố thí; nó chỉ nói trường hợp hai anh em (không phải bốn) cùng mẹ nhưng không cùng cha (C: không có), một người thông minh, tinh thông (các tập Vệ đà), còn người kia thì không.

C: cho con trai nào, người Bà-la-môn sẽ bố thí trước, với chỗ ngồi, nước rửa và thức ăn tốt nhất = P: người Bà-la-môn sẽ cho ai ăn trước, đồ cúng cho người chết hay cháo, hay nước thánh, hay cơm dành cho khách.

C: hai người có học nhưng không siêng năng và ưa làm hành vi bất thiện = P: một người thông minh và thiện xảo (về các kinh Vệ đà), nhưng có ác giới và tính tình xấu xa. Người kia thì ngược lại. Phần còn lại cũng giống nhau. Cần ghi chú một dị biệt nữa ở đây. Trong bản C, đức Thế Tôn bảo A-nhiếp- hòa lúc đầu ca tụng đa văn, rồi ca tụng sự trì giới, và cả đức Thế Tôn lẫn A-nhiếp-hòa đã nói về sự thanh tịnh của bốn giai cấp và công bố nó, nhưng trong bản P, đức Phật bảo A-nhiếp-hòa rằng, lúc đầu anh ta đã nói về sanh chủng, rồi bỏ sanh chủng nói đến chú thuật, bỏ chú thuật nói về sự thanh tịnh của bốn giai cấp đúng như đức Phật đã công bố.

Bài bác thứ tám: C8 = P9:

C: Đức Thế Tôn kể lại một câu chuyện cho A-nhiếp-hòa, ngày xưa có nhiều hiền nhân sống chung tại một nơi yên tịnh. Họ khởi lên một tà kiến rằng giai cấp Bà-la-môn là tối thượng.... Khi ấy một bậc hiền tên là Asito Devalo khi biết được tà kiến này đã đắp y, vấn một khăn vàng quanh đầu, cầm một cây gậy và một cái dù, choàng một áo trắng, biến mất từ chỗ của mình và không sử dụng cửa lớn để đi vào, ông ta xuất hiện trong ngôi nhà nhập thất của các hiền nhân, đi lui đi tới, nói rằng: "Bảy Bà-la-môn hiền trí đã đi đâu rồi?" Một người hiền trông thấy điều này, thuật lại vấn đề với các bạn của mình và yêu cầu họ đi đến trù rủa ông ấy. Nhưng khi những người này trù rủa: "Mong ngươi trở thành tro tàn. Mong ngươi trở thành tro tàn!", thì màu da của Asito Devalo lại càng sáng hơn và thân thể ông ta tỏa ra nhiều ánh sáng hơn nữa. Những người này liền hỏi Asito Devalo, ông là ai, và khi người này để lộ tông tích, các bậc hiền xin lỗi. Khi ấy Asito hỏi các bậc hiền có phải họ đã khởi lên một tà kiến rằng giai cấp Bà-la-môn là tối thượng.... và các người hiền công nhận đã có quan điểm như vậy. Khi ấy Asito hỏi họ có biết cha mình, ông nội mình,... cho đến bảy thế hệ, có cưới toàn thiếu nữ Bà-la-môn, không có ai phi Bà-la-môn hay không. Họ có biết mẹ của họ, bà ngoại của họ... trở lui cho đến bảy thế hệ, có phải những người này chỉ kết hôn toàn với người Bà-la-môn, không người đàn ông nào là phi Bà-la-môn. Rồi Asito lại hỏi, họ có biết sự thụ thai xảy ra như thế nào. Và được trả lời rằng, khi ba việc kết hợp thì sẽ có sự thụ thai: sự gặp gỡ giữa cha, mẹ (người mẹ phải ở trong trường hợp có thể thụ thai) và sự đi đến của hương ấm (gandhabba). Asito hỏi họ có biết hương ấm đi thọ sanh ấy là nam tánh hay nữ tánh, từ đâu đến, từ giai cấp quý tộc hay Bà-la-môn hay gia chủ hay thợ thuyền, nó đến từ

phương đông, nam, tây, hay bắc. Các bậc hiền ấy trả lời rằng họ không biết. Asito nói nếu họ không biết điều này thì làm sao có thể công bố rằng giai cấp Bà-la-môn là tối thượng. A-nhiếp-hòa khi bị Thế Tôn quở trách, tỏ vẻ hối hận. Đức Phật muốn làm cho ông hoan hỷ, bèn đưa ra sự bài bác thứ chín.

P: Gần giống. Ở đây Asito Devalo được mô tả là có râu tóc chải chuốt, mặc y phục màu tía, mang hài nhiều lớp, cầm một cái gậy bịt vàng xuất hiện trong am thất của bảy hiền nhân Bà-la-môn. Lời nguyền rủa cũng giống như trong C. Ở đây, bảy hiền nhân càng nguyền rủa Asito thì ông này càng đẹp đẽ, khả ái. Bản P thêm rằng, bảy hiền nhân nghĩ rằng trước đây khi họ nguyền rủa người nào, lời nguyền rủa của họ ứng nghiệm tức khắc, thế mà bây giờ lời nguyền rủa của họ không còn hiệu lực, thế thì khổ hạnh của họ đã thành vô dụng, đời sống phạm hạnh của họ không ích gì. Asito Devalo trấn an họ rằng, sự khổ hạnh của họ không vô dụng, đời sống phạm hạnh của họ không phải vô ích. Khi ấy ông để lộ tung tích mình, và bảy hiền nhân đến đảnh lễ Asito. Câu hỏi về cha, ông nội, mẹ, bà nội, sự thụ thai.... đều giống nhau.

C: (tử cung bà mẹ) không đầy, có thể thụ thai = P: màtà ca utunì hoti, ở trong thời kỳ của bà mẹ. Bản P bỏ câu hỏi : "Chúng sinh được sinh ra đến từ hướng nào?" Nó thêm một câu hỏi khác: "Sự tình là vậy thì bảy hiền nhân có biết mình là ai không?" và các hiền nhân trả lời không.

C: Đức Phật bảo A-nhiếp-hòa rằng những hiền nhân sống trong rừng, nơi vắng vẻ, khi được Asito khéo dạy dỗ, khéo giáo giới như vậy, đã không thể chỉ ra sự thanh tịnh của giai cấp Bà-la-môn, thế thì làm sao thầy của ông ta có thể chỉ được, người mặc áo cỏ? = P: Đức Phật bảo Assalàyana rằng, bảy hiền nhân Bà-la-môn khi được đức Phật hỏi và chất vấn về sanh chủng của mình đã không thể trả lời thì làm sao bây giờ anh ta khi được Phật hỏi và chất vấn về sanh chủng lại có thể trả lời được, khi anh ta cùng một thầy với họ, nhưng lại không phải là Punna Dàbbigàha (?). Bản P cũng nói đến thái độ hối hận của Assalàyana, nhưng chỉ ở phần cuối của sự bài bác thứ tám.

Ba bài bác không có trong C: P1, P3, P4:

P1: Đức Phật hỏi Assalàyana rằng, những nữ Bà-la-môn được biết là cũng có kinh nguyệt, có thai, sinh con và cho con bú, và những người Bà-la-môn sinh từ trong bụng của họ, thế thì làm sao có thể tự cho mình là tối thượng.

P3: Đức Phật chứng minh cho Assalàyana thấy là không những chỉ có những giai cấp quý tộc, thương gia, thợ thuyền, mà ngay Bà-la-môn, nếu họ sát sanh, trộm cắp, tà dâm, nói dối, phỉ báng, ác khẩu, nói lời phù phiếm, nếu họ tham lam, ác ý, tà kiến, thì sau khi chết, họ cũng tái sinh vào các đọa xứ, vào địa ngục.

P4: Đức Phật chứng minh cho Assalàyana thấy rằng, không phải chỉ có Bà-la-môn mà cả quý tộc, thương gia, thợ thuyền, nếu họ từ bỏ sát sinh, trộm cắp, tà dâm, nói dối, phỉ báng, ác khẩu, nói lời phù phiếm, nếu họ từ bỏ tham lam, ác ý, tà kiến, thì sau khi chết, tất cả đều sẽ được sinh vào thiện thú, cõi trời.

III. Phản ứng của A-nhiếp-hòa và các Bà-la-môn:

C: Khi ấy A-nhiếp-hòa đứng dậy khỏi chỗ ngồi, muốn đi đến đảnh lễ dưới chân đức Phật, nhưng hội chúng la lớn: Sa-môn Cồ Đàm thật kỳ diệu, thật hy hữu, có đại thần thông, đại oai lực, đại công đức, khi đã giảng sự thanh tịnh của bốn giai cấp và làm cho A-nhiếp-hòa cũng tuyên bố sự thanh tịnh của bốn giai cấp. Đức Thế Tôn biết tâm của đại chúng, bảo A-nhiếp-hòa hãy trở về chỗ ngồi, nói rằng, tâm của A-nhiếp-hòa được hoan hỷ là đủ. Rồi đức Thế Tôn giảng pháp cho anh ta, khích lệ làm cho anh phấn chấn hoan hỷ. A-nhiếp-hòa cúi đầu dưới chân đức Thế Tôn, nhiễu quanh đức Phật ba vòng rồi ra đi. Các Bà-la-môn ở Câu Sa La quở trách A-nhiếp-hòa, bảo rằng anh ta đi đánh bại Sa-môn Cồ Đàm nhưng cuối cùng đã bị Ngài luận bại, cũng như một người đi tìm mắt, đi vào khu rừng nhưng trở về mất cả hai mắt; như kẻ đến hồ để uống nước mà trở về vẫn khát. A-nhiếp-hòa bảo các Bà-la-môn rằng, anh ta đã nói với họ trước kia, rằng Sa-môn Cồ Đàm nói đúng pháp, khó mà tranh luận với một người nói đúng pháp.

P: Không giống. Ở đây chỉ nói rằng Assalàyana thốt lên: "thật là kỳ diệu, hy hữu", rồi xin Phật nhận anh làm đệ tử, từ đây cho đến trọn đời.

Ghi chú: Cô Horner, trong M.L.S., ii., p. 349, ghi chú 3, nhận xét rằng, công thức thường lệ để xin trở thành đệ tử cư sĩ không xuất hiện ở đây một cách đầy đủ, mà bản kinh cũng không đưa ra những dấu hiệu về sự rút ngắn hay bỏ. Nếu chúng ta so sánh với bản C thì C có vẻ hữu lý hơn.

E. Phần kết

Bản P bỏ phần kết, bản C có phần kết như thường lệ.

PHẦN 4: PHỤ LỤC -ooOoo-

PHỤ LỤC 1: Tiểu sử Sanghadeva Sanghadeva hay Tăng-già-đề-bà, hay Chúng Thiên, có tên là Cồ Đàm. Ngài sinh ở Kê Tân. Theo Khai Nguyên Thích giáo lục, quyển 3 và Cao tăng truyện, quyển 1, Ngài tinh thông ba tạng và nhất là tạng A-tỳ-đàm. Ngài thường ngày đêm tụng Tam pháp độ luận và xem đây là cửa vào đạo pháp. Ngài có trí thông minh sâu xa sắc bén, uy nghi khả kính, thiện xảo về thuyết pháp.

Ngài đến Trường An vào cuối triều đại Kiện Nguyên (373-384) thuộc đời Hậu Tấn (384-417). Sau khi ngài đến không lâu, Tăng-già-bạt Trừng (Sangha Bhùti) đã dịch luận Bà tu mật và Đàm Ma Nan Đề (Dhamma Nandì) đã dịch hai tác phẩm Tăng nhất A-hàm và Quảng thuyết tam pháp độ hơn mười vạn chữ, nhưng những bản dịch này chưa được hoàn hảo. Lúc bấy giờ, có nhiều rối loạn về chính trị xảy ra, nên không người nào có thể kiểm chính các bản dịch, mà ngài Đạo An thì đã chết. Sa-môn Pháp Hòa, một người bạn của Đạo An gặp Tăng-già-đề- bà và mời ngài đến đất Lạc Dương, ở lại đấy bốn, năm năm để hiệu đính các bản dịch. Ngài dịch lại A-tỳ-đàm và Quảng thuyết chúng kinh. Rồi ngài rời Lạc Dương đi đến miền Nam và được Huệ Viễn pháp sư mời ở lại Lô Sơn. Huệ Viễn là vị sáng lập ngôi chùa danh tiếng ở Lô Sơn. Tại đây ngài dịch hai tác phẩm A-tỳ-đàm và Tam pháp độ luận trong Bát nhã đường.

Năm đầu niên hiệu Long An, ngài đến kinh đô, được vua và đình thần vô cùng thán phục. Vương Trung, vị vua mộ đạo, đã xây cho ngài một ngôi chùa, ở đấy ngài giảng

A-tỳ-đàm. Vương Trung mời Sa-môn Thích Huệ Trì và 40 vị sư khác, rồi xin ngài dịch kinh Trung A-hàm và Tăng nhất A-hàm. Sa-môn Tăng Già Lạc Xoa ở Kê Tân cầm trong tay bản kinh Phạn ngữ, và Ngài dịch ra Hoa ngữ. Sa-môn Đạo Từ ở Dự Châu cầm bút lông, Lý Bảo và Đường Hóa ở vương quốc Vũ (?) viết lời dịch.

Ở Lô Sơn và Kiện Khang, Sanghadeva đã dịch 5 tác phẩm chia làm 118 tập:

1. Trung A-hàm, 60 tập hay 58 tập, được dịch từ ngày 10-11 năm đầu Long An, và kết thúc ngày 25-6 năm thứ hai (398). Công việc dịch thuật này được thực hiện trong chùa Đông Đình.

2. Tăng nhất A-hàm, 50 tập, dịch từ tháng giêng năm đầu Long An. Đây là bản dịch thứ hai, bản dịch đầu do Dharmanandi thực hiện.

3. A-tỳ-đàm tâm luận, 4 tập, dịch phẩm này cộng tác với pháp sư Huệ Viễn vào năm thứ 16 Thái Nguyên (391). Đạo Từ cầm bút, Sanghadeva đọc lời dịch.

4. Tam pháp độ luận, gồm 2 tập, dịch vào năm thứ 16 Thái Nguyên, ở Lô Sơn, cộng tác với Pháp sư Vi Viễn.

5. Giáo thọ Tỳ-kheo ni pháp, 1 tập, dịch tại Lô Sơn. Tác phẩm này đã mất. Bốn tác phẩm đầu gồm 117 tập tất cả, hiện nay vẫn còn.

PHỤ LỤC 2

Vài nhận xét về dịch phẩm của Sanghadeva

Sanghadeva dịch tác phẩm này vào năm 398. Vì bản dịch này đã xưa nên ta không thể phán đoán nó dưới ánh sáng của thuật ngữ đã cố định bởi các dịch gia về sau như Huyền Trang. Nhưng công việc của Sanghadeva đáng tán dương ở chỗ đấy là một công tác tiên phong, được làm vào một thời đại ít ai biết về ngôn ngữ Ấn và sự phiên dịch thành Hoa ngữ.

Chúng ta để ý những đặc điểm sau đây trong bản dịch của Sanghadeva.

a. Danh từ lỗi thời:

Một số danh từ mà Sanghadeva dùng trong bản dịch đã bị loại bởi những dịch gia về sau:

Pàli Sanghadeva: Các dịch gia về sau: Vedanà Giác Thọ Savitakka Hữu giác Hữu tầm Savicàra Hữu quán Hữu từ Phassa Canh lạc Xúc Sammàvàyàma Chánh phương tiện Chánh tinh tấn Samudaya Tập (= tập quán) Tập (= tập họp) Udàna Soạn Vô vấn tự thuyết Upàdànakkhandha Thạnh uẩn Thủ uẩn Purisadammasàrathi Đạo pháp ngự Điều ngự trượng phu Aniccatà Vô thường pháp Vô thường tánh Upàdàna Thọ (= nhận) Thủ Sankhàra Tư hoặc Hành Hành

b. Giải sai:

Danh từ Gayàsise, tên một địa danh, được Sanghadeva dịch là Tượng đảnh, nghĩa là đầu voi, vì lầm Gaya là Gaja. Cũng vậy, Makhàdeva được dịch là Đại thiên vì lầm

Makhà là Mahà. Chữ Nagà được dịch là rồng thay vì voi. Danh từ Purisadammasàrathi được dịch là Đạo pháp ngự, người chế ngự con đường và pháp, vì danh từ damma bị lầm với Dhamma. Những dịch gia về sau chọn danh từ Điều ngự

pháp sư dịch đúng nghĩa từ Pàli. Lại nữa từ Sahàpi sukhena sahàpi somanassena được dịch sai thành tự lạc tự hỷ nghĩa là hỷ lạc của riêng mình.

c. Cách dịch máy móc:

Đôi khi chúng ta thấy một cách dịch máy móc, không để ý đến ý nghĩa đích thực của danh từ trong đoạn văn cần dịch. Như chữ attha nghĩa là ý nghĩa, mục đích, lợi ích thì toàn thị được dịch là nghĩa. Ví dụ danh từ sàttham dịch đúng là hữu nghĩa, nghĩa là có nghĩa; nhưng nếu dịch danh từ atthasamhita mà dịch là dữ nghĩa tương ưng thì khá vụng, như được thấy trong kinh 191, vii, 44b, 20. Cũng vậy, với những từ atthakàmo và anatthakàmo, nghĩa là mong sự lợi lạc, không mong sự lợi lạc (cho nó). Nhưng bản C dịch là cầu nghĩa (tìm ý nghĩa)và bất cầu nghĩa (không tìm ý nghĩa). Một danh từ khác là jàtarùparajata nghĩa là vàng và bạc. Bản C tương đương là sanh sắc tượng bảo, sanh để dịch jàta, sắc để dịch rùpa và tượng bảo để dịch rajata. Một cách dịch lạ lùng khác là chữ màtikà, được dịch là mẫu (mẹ) như được thấy trong đoạn : "Có những Tỳ-kheo thiện xảo về kinh, luật và mẹ" (Tsê, vii, 57a, 19). Đôi khi dịch giả chỉ đặt cạnh nhau những từ Hoa ngữ trong cùng một thứ tự với nguyên bản, bất chấp ý nghĩa toàn thể. Như từ ngữ nổi tiếng Yam tam ariyà àckkhanti, upekkhako satimà sukhavihàri được dịch là "vị thánh sở thuyết thánh sở xả niệm lạc trú thất", thì chỉ có thể hiểu được nhờ tham cứu bản văn P.

d. Lối dịch hữu ích:

Trong vài trường hợp, bản dịch C giúp ta hiểu đúng các danh từ Pàli. Như bài kệ nổi tiếng của Upàli, sự hiện hữu của từ yakkhassa trong lời ca tụng Phật thì khá khó hiểu. Bản C dịch: Người có con mắt cao thượng đem lại giải đáp. Như vậy từ yakkhassa rõ ràng là akkhassa được thêm vào chữ y để dễ đọc. Cũng vậy với danh từ pannadhajassa trong cùng bài kệ ấy được dịch là hạ cờ. Nhưng bản C tương đương là do trí tuệ sanh nghe thích hợp hơn vì là một từ ngữ chỉ đức tính của Phật. Do vậy, chữ pannadhajassa nên dịch là pannajassa dưới ánh sáng của bản C.

e. Một vài lối dịch lạ lùng:

Chúng ta cũng để ý vài lối dịch lạ lùng về một số danh từ, mà danh từ nguyên bản đôi khi không thể nào là một với bản P. Như một số danh từ sau: P: appaharite = C: đất tịnh; P: àmisa = C: đồ ăn uống; P: pisunà vàcà = C: hai lưỡi; P: ummagga = C: tà đạo; P: aranna = C: vô sự xứ ; P: citta = C: tâm; P: bandhupàdàpacca = C: đoạn chủng vô tử (giảng nghĩa: không có con cái).

Bản C luôn luôn dịch từ Viharati là du có nghĩa là du lịch, gần với nghĩa tiếng Sanskrit nhưng không phải nghĩa tiếng Pàli là trú, ở lại. Lại nữa, danh từ padakkhinam katvà nghĩa là sau khi đi quanh giữ phía tay phải hướng về một người nào thì bản C luôn luôn dịch là nhiễu tam táp nghĩa là đi quanh người ấy ba vòng. Từ atta (Sk.: àtman) đôi

khi được dịch là thần (hồn) đôi khi được dịch là ngã. Công thức thông thường của bản P như sau: "N'etam mama, n'eso' hamasmi, na meso attàti", nhưng trong bản C lại dịch: bỉ phi ngã hữu, ngã phi bỉ hữu, diệc phi thị thần (đấy không phải của tôi, tôi không thuộc vào đấy, và cũng không phải linh hồn) (C200, vii 65b, 13-14).

f. Giống với cách hiểu Sanskrit:

Một vài từ Hoa ngữ chứng tỏ bản dịch C gần với nghĩa Sanskrit hơn là với nghĩa Pàli. Như danh từ cattàro sammappadhànà có nghĩa là bốn sự nỗ lực trong tiếng Pàli. Nhưng bản C dịch là tứ chánh đoạn, nghĩa là bốn sự diệt trừ chân chính, gần với Phạn ngữ samyakprahàna. Cũng vậy với từ veyyàkarana nghĩa tiếng Pàli là trả lời, giải thích, trình bày. Nhưng danh từ tương đương Hoa ngữ là ý thuyết, có nghĩa là tiên đoán, như vậy gần với tiếng Sanskrit vyàkarana như đã thấy ở trước.

g. Một vài từ khó hiểu:

Có vài từ trong bản C mà ta không tài nào hiểu nỗi, mà cũng không thể đoán ra danh từ gốc trong nguyên bản. Như trong NC36, Tôn giả Đại Mục-liền-liên đi vào thiền định Như kỳ tượng định, không thể hiểu nghĩa là gì. Lại trong cùng một NC ấy, ta gặp một đoạn như sau: "Họ nghĩ: Sa-môn này đã ngồi tại một nơi vô sự và lâm chung. Chúng ta nên gom củi, cỏ phủ khắp thi thể và da duy chi", mà chúng ta phỏng đoán là dahati, có nghĩa là hỏa thiêu (C131, vi, 49b, 19). Lại nữa danh từ phi phẩm có thể đoán là Niết-bàn, phi để dịch nir và phẩm để dịch vàna trong đoạn sau: "Vị Tỳ-kheo được nói là đã tu tập căn bản thần thông hoàn tất về thiền định căn cứ trên dục, y cứ viễn ly, ly dục, diệt, từ bỏ, hướng đến phi phẩm." (C206, vii, 78a, 13-15). Nhưng từ ngữ sau đây thì không thể nào giải thích nỗi. Nó nói đến sự giác ngộ của Phật dưới cây bồ đề như sau: "Trí sanh, nhãn sanh; định đạo phẩm pháp; sanh đã tận, phạm hạnh đã lập, việc cần làm đã làm, không còn sanh trở lại." (C204, vii, 74b, 20). Định, nghĩa là tập trung, đạo là con đường, phẩm có nghĩa trình độ và pháp có nghĩa đạt ma. Bốn chữ này sắp lại với nhau không ai đoán được nghĩa là gì. Dường như nó tương đương với từ ngữ Àkuppà me vimutti. Lại nữa từ ngữ tát vân nhã hoàn toàn không thể hiểu được trong câu: "Ni Kiền Tử không phải là tát vân nhã, mà tự cho tát vân nhã." (C196, vii, 56a, 13). Dường như nó ám chỉ danh từ Sabbannu nghĩa là nhất thiết trí.

h. Phiên âm và dịch:

Bản C phần nhiều dùng cách phiên âm để ghi danh từ riêng trong nguyên bản về người và nơi chốn, như được thấy trong các ví dụ sau:

P: Aggivessana = C: A Kỳ Xá Na ; P: Ajita kesakambalì = C: A Di Đa Kê Xá Kiểm Bà Lợi ; P: Aciravatì = C: A Di La Bà Đề ; P: Kàsi = C: Ka Thi ; P: Kimbila = C: Kim Tỳ La.

Một đôi khi có sự phiên dịch, nhưng không nhiều như P: Jetavana = C: Thắng Lâm; P: Migàramàtu = C: Lộc Mẫu; P: Kukkuràràma = C: Kê Viên.

Đôi khi phiên âm và phiên dịch được sử dụng lẫn lộn như: P: Sàriputta = C: Xá-lợi-tử, Xá lợi là phiên âm chữ Sàri và tử dịch nghĩa chữ putta. P: Mahàkassapa = C: Đại Ca Diếp, Đại là dịch chữ mahà, và Ca diếp là phiên âm chữ kassapa. (xem nhiều chi tiết

hơn ở phụ lục 10)

PHỤ LỤC 3

Vài nhận xét về bản dịch Anh ngữ kinh Trung bộ

Bản dịch C cho ta thấy sự chính xác về một vài nhận xét của cô Horner trong bản dịch Middle Length Sayings, bản dịch Anh ngữ Kinh Trung bộ do cô dịch.

Trong M.L.S tập II, trang 332, cô chọn cách đọc "na ca mam vihesesi" thay vì "navamam vihesesi"; một sự chọn lựa chính xác khi so với bản C: "ông ấy không làm phiền ta về pháp."

Lại nữa trong đoạn: "Sannam idam attena và attaniyena và ti" (T.L.M, ii, 263, dòng 28, 29), cô Horner đề nghị nên đọc là Sunam thay vì Sannam. Nhận xét của cô được hỗ trợ bởi đoạn kinh C sau đây: "Thánh đệ tử đa văn tư duy như vầy: Thế gian này trống rỗng, không có ngã, không có gì thuộc về ngã."

Đôi khi bản C giúp ta thấy được vài sai lầm trong cách dịch và nhận xét của cô. Như trong câu Pàli sau đây: "Àkankheyya ce bhikkhave bhikkhu: ye me nàtisàlohità petà kàlakatà pasannacittà anussaranti

tesam tam mahapphalam assa mahànisamsanti" (i,33,21-24), cô Horner dịch: "Mong điều này sẽ làm một cõi lớn, lợi ích lớn cho bà con quyến thuộc của ta, những người nhớ lại những người đã chết với tâm hoan hỷ..." nhưng trong Papancasùdanì (I,144), nó được nói: "Bà con quyến thuộc khi chết nhớ lại những đức tính của Tỳ-kheo và nhờ vậy chết với tâm hoan hỷ"(Tesam tanti Tesam tam mayi pasannacittam và Pasannena cittena anussaranam và). Điều này được hỗ trợ bởi đoạn kinh C tương ứng: "Ta có những quyến thuộc. Mong sao nhờ ta, mà khi họ mệnh chung, họ sẽ đi đến những nơi tốt đẹp, cho đến được sinh lên trời." (C105)

Lại nữa trong đoạn sau: "Hoti kho so àvuso samayo yam bàhirà àpodhàtu pakuppati, antarahità tasmim samaye bàhirà pathavìdhàtu hoti" (ii, 185, 27-29), cô Horner có quan niệm rằng, bản văn này sai, đã ghi àpodhàtu thay vì pathavìdhàtu (M.L.S, tập I, 232, ghi chú 1), nhưng bản C cho thấy bản P không sai. Lại nữa có ba tai họa là hỏa tai, thủy tai, phong tai (Phật học đại tự điển, trang 304). Trong Thanh tịnh đạo (Visuddhi Magga) cũng chỉ nói ba samvattà: aposamvattà (thủy tai), tejosamvattà (hỏa tai) và vàyosamvattà (phong tai) (chương 13). Một ví dụ khác về cách dịch không đúng của cô Horner là trong M.L.S, ii, trang 325, ghi chú 6, khi cô chọn chữ kayasmim theo bản kinh Thái Lan thay vì chọn kàyamhà trong nguyên bản P: "Gió không thể làm cho y của vị ấy lay động." (M.A.,iii, 393). Nhưng bản C tương đương chứng tỏ kàyamhà được dùng ở đây: "Gió không thể thổi bay chiếc y khỏi thân." Lại nữa trong từ ngữ jàlahatthapàda (bàn tay, bàn chân có màng lưới), cô chọn cách hiểu của Buddhaghosa trong M.A. iii, 376, là : "Bốn ngón tay của đức Như lai và năm ngón chân của Ngài có số đo bằng nhau" (M.L.S, ii, 321, ghi chú 2). Nhưng bản C nói rõ như sau: "Ngón tay, ngón chân có màng lưới như ngỗng chúa."

Tất cả những nhận xét trên đây không cốt để chỉ trích bản dịch vĩ đại của cô về kinh Trung bộ, mà đến nay chưa ai sánh bằng, nhưng chỉ là một đóng góp nhỏ vào công trình tuyệt diệu mà vị học giả vĩ đại ấy đã hoàn tất.

PHỤ LỤC 4

Phân loại 222 kinh C theo phẩm, quyển và ngày tụng đọc

A. 18 PHẨM (VARGAS) hay CHƯƠNG

Chương I: Thất pháp (Sapta dharmàh): 10 kinh:

1. Thiện pháp kinh, 2. Trú độ thọ kinh, 3. Thành dụ kinh, 4, Thủy dụ kinh, 5. Mộc tích dụ kinh, 6. Thiện nhân vãng kinh, 7. Thế gian phước kinh, 8. Thất nhật kinh, 9. Thất xa kinh, 10. Lậu tận kinh.

Chương II: Nghiệp tương ưng (Karmasamyukta): 10 kinh:

11. Diêm dụ kinh, 12. Hòa phá kinh, 14. La vân kinh, 15. Tư kinh, 16. Sư tử kinh, 19. Ni kiền kinh, 20 Ba la lao kinh.

Chương III: Xá-lợi-tử tương ưng (Sàriputrasamyukta): 11 kinh:

21. Đẳng tâm kinh, 22. Thành tựu giới kinh, 23. Trí kinh, 24. Sư tử hống kinh, 25. Thủy dụ kinh, 26. Cù ni sư kinh, 27. Phạm chí Đà nhiên kinh, 28. Giáo hóa bệnh kinh, 29. Đại Câu-hy-la kinh, 30. Tượng tích dụ kinh, 31. Phân biệt thánh đế kinh.

Chương IV: Vị tằng hữu pháp (Abhutadharma): 10 kinh:

32. Vị tằng hữu pháp kinh, 33. Thị giả kinh, 34. Bạc câu la kinh, 35. A tu la kinh, 36. Địa động kinh, 37. Chiêm ba kinh, 38. Úc già trưởng giả kinh (A), 39. Úc già Trưởng giả kinh (B), 40. Thủ trưởng giả kinh (A), 41. Thủ trưởng giả kinh (B).

Chương V: Tập tương ưng (Samudaysamyukta): 16 kinh:

42. Hà nghĩa kinh, 43. Bất tư kinh, 44. Niệm kinh, 45. Tàm quý kinh (A), 46. Tàm quý kinh (B), 47. Giới kinh (A), 48. Giới kinh (B), 49. Cung kính kinh (A), 50. Cung kính kinh (B), 51. Bổn tế kinh, 52. Thực kinh (A), 53. Thực kinh (B), 54. Tận trí kinh, 55. Niết-bàn kinh.

Chương VI: Vương tương ưng (Ràjasamyukta): 14 kinh:

56. Di hê kinh, 57. Vị Tỳ-kheo thuyết kinh, 58. Thất bảo kinh, 59. Tam thập nhị tướng kinh, 60. Tứ châu kinh, 61. Ngưu phấn dụ kinh, 62. Tần bệ sa la vương ứng Phật kinh, 63. Bệ bà lăng kỳ kinh, 64. Thiên sứ kinh, 65. Ô điểu dụ kinh, 66. Thuyết bổn kinh, 67. Đại thiên nại lâm kinh, 68. Đại thiện kiến vương kinh, 69. Tam thập dụ kinh, 70. Chuyển luân vương kinh, 71. Bệ tứ kinh.

Chương VII: Trường thọ vương (Dìrghàyuràja): 15 kinh:

72. Trường thọ vương bổn khởi kinh, 73. Thiên kinh, 74. Bát niệm kinh, 75. Tịnh bất động đạo kinh, 76. Úc già chi la kinh, 77. Sa kê đế tam tộc tánh tử kinh, 78. Phạm thiên

thỉnh Phật kinh, 79. Hữu thắng thiên kinh, 80. Ca hy na kinh, 81. Niệm thân kinh, 82. Chi ly di lê kinh, 83. Trưởng lão thượng tôn thùy miên kinh, 84. Vô thích kinh, 85. Chân nhân kinh, 86. Thuyết xứ kinh.

Chương VIII: Uế phẩm (Anganavarga): 10 kinh:

87. Uế phẩm kinh, 88. Cẩu pháp kinh, 89. Tỳ-kheo thỉnh kinh, 90. Tri pháp kinh, 91. Châu na vấn kiến kinh, 92. Thanh bạch liên hoa dụ kinh, 93. Thủy tịnh phạm chí kinh, 94. Hắc Tỳ-kheo kinh, 95. Trụ pháp kinh, 96. Vô kinh.

Chương IX: Nhân phẩm (Nidànavarga): 10 kinh:

97. Đại nhân kinh, 98. Niệm xứ kinh, 99. Khổ ấm kinh (A), 100. Khổ ấm kinh (B), 101. Tăng thượng tâm kinh, 102. Niệm kinh, 103. Sư tử hống kinh, 104. Ưu đàm bà la kinh, 105. Nguyện kinh, 106. Tưởng kinh.

Chương X: Lâm phẩm (Vanavarga): 10 kinh:

107. Lâm kinh (A), 108. Lâm kinh (B), 109. Tự quán tâm (A), 110. Tự quán tâm (B), 111. Đại phạm hạnh kinh, 112. A nô ba kinh, 113. Chư pháp bổn kinh, 114. Ưu đà la kinh, 115. Mật hoàn dụ kinh, 116. Cù đàm di kinh.

Chương XI: Đại phẩm (Mahàvarga): 25 kinh:

117. Nhu nhuyến kinh,118. Long tượng kinh, 119. Thuyết xứ kinh, 120. Thuyết vô thường kinh, 121. Thỉnh thỉnh kinh, 122. Chiêm ba kinh, 123. Sa-môn nhị thập ức kinh, 124. Bát nạn kinh, 125. Bần cùng kinh, 126. Hành dục kinh, 127. Phước điền kinh, 128. Ưu bà tắc kinh, 129. Oán gia kinh, 130. Giáo Đàm di kinh, 131. Hàng ma kinh, 132. Lại-tra-hòa-la kinh, 133. Ưu ba ly kinh, 134. Thích vấn kinh, 135. Thiện sanh kinh, 136. Thương nhân cầu tài kinh, 137. Thế gian kinh, 138. Phước kinh, 139. Tức chỉ đạo kinh, 140. Chí biên kinh, 141. Dụ kinh.

Chương XII: Phạm chí phẩm (Bràhmanavarga): 20 kinh:

142. Vũ thế kinh, 143. Thương ca la kinh, 144. Toán số Mục-liền-liên kinh, 145. Cù mặc Mục-liền- liên kinh, 146. Tượng tích dụ kinh, 147. Văn đức kinh, 148. Hà khổ kinh, 149. Hà dục kinh, 150. Uất sậu ca la kinh, 151. Phạm chí A-nhiếp-hòa kinh, 152. Anh vũ kinh, 153. Man nhàn đề kinh, 154. Bà la bà đường kinh, 155. Tu đạ đa kinh, 156. Phạm ba la diên kinh, 157. Hoàn lô viên kinh, 158. Đầu na kinh, 159. A già la ha na kinh, 160. A lan na kinh, 161. Phạm ma kinh.

Chương XIII: Căn bản phân biệt phẩm (Mùlavibhangavarga): 10 kinh:

162. Phân biệt lục giới kinh, 163. Phân biệt lục xứ kinh, 164. Phân biệt quán pháp kinh, 165. Ôn tuyền lâm thiên kinh, 166. Thích trung thiền thất tôn kinh, 167. A nan thuyết kinh, 168. Ý hành kinh, 169. Câu lâu sấu vô tránh kinh, 170. Anh vũ kinh, 171. Phân biệt đại nghiệp kinh.

Chương XIV: Tâm phẩm (Cittavarga): 10 kinh:

172. Tâm kinh, 173. Phù di kinh, 174. Thọ pháp kinh (A), 175. Thọ pháp kinh (B), 176. Hành thiền kinh, 177. Thuyết kinh, 178. Lạp sư kinh, 179. Ngũ chi vật chủ kinh, 180. Cù đàm di kinh, 181. Đa giới kinh.

Chương XV: Song phẩm (Yamakavarga): 10 kinh:

182. Mã ấp kinh (A), 183. Mã ấp kinh (B), 184. Ngưu giác sa la lâm kinh (A), 185. Ngưu giác sa la lâm kinh (B), 186. Cầu giải kinh, 187. Thuyết trí kinh, 188. A di na kinh, 189. Thánh đạo kinh, 190. Tiểu không kinh, 191. Đại không kinh.

Chương XVI: Đại phẩm (Mahàvarga): 10 kinh:

192. Ca lâu Ô đà di kinh, 193. Mâu lê phá quần na kinh, 194. Bạt đà hòa lợi kinh, 195. A thấp bối kinh, 196. Châu na kinh, 197. Ưu ba ly kinh, 198. Điều ngự địa kinh, 199. Si tuệ địa kinh, 200. A lê tra kinh, 201. Trà đế kinh.

Chương XVII: Bổ lợi đa phẩm (Potaliyavarga): 10 kinh:

202. Trì trai kinh, 203. Bô lị đa kinh, 204. La ma kinh, 205. Ngũ hạ phần kết kinh, 206. Tâm uế kinh, 207. Tiễn mao kinh (A), 208. Tiễn mao kinh (B), 209. Bệ ma na tu kinh, 210. Pháp lạc Tỳ-kheo ni kinh, 211. Đại Câu-hy-la kinh.

Chương XVIII: Lệ phẩm (Sanvidahanavarga): 11 kinh:

212. Nhất thiết trí kinh, 213. Pháp trang nghiêm kinh, 214. Bệ ha đề kinh, 215. Đệ nhất đắc kinh, 216. Ái sanh kinh, 217. Bát thành kinh, 218. A na luật đà kinh (A), 219. A na luật đà kinh (B), 220. Kiến kinh, 221. Tiễn dụ kinh, 222. Lệ kinh.

B. 60 QUYỂN

QUYỂN Phẩm I, Thất pháp 10 kinh 1-2 3-4 Phẩm II, Nghiệp tương ưng 10 kinh 5-7 Phẩm III, Xá-lợi-tử tương ưng 11 kinh 8-9 Phẩm IV, Vị tằng hữu pháp 10 kinh 10 Phẩm V, Tập tương ưng 16 kinh 11-16 Phẩm VI, Vương tương ưng 14 kinh 17-21 Phẩm VII, Trường thọ vương 15 kinh 22-23 Phẩm VIII, Uế phẩm 10 kinh 24-26 Phẩm IX, Nhân phẩm 10 kinh 27-28 Phẩm X, Lâm phẩm 10 kinh 29-34 Phẩm XI, Đại phẩm 25 kinh 35-41 Phẩm XII, Phạm chí phẩm 20 kinh 42-44 Phẩm XIII, Căn bản phân biệt 10 kinh 45-47 Phẩm XIV, Tâm phẩm 10 kinh 48-49 Phẩm XV, Song phẩm 10 kinh 50-54 Phẩm XVI, Đại phẩm 10 kinh 55-58 Phẩm XVII, Bổ lợi đà phẩm 10 kinh 59-60 Phẩm XVIII, Lệ phẩm 11 kinh

C. 5 NGÀY TỤNG

Ngày thứ nhất từ phẩm I đến nửa đầu phẩm VI 64 kinh Ngày thứ hai từ nửa sau phẩm VI đến phẩm X 52 kinh Ngày thứ ba từ phẩm XI đến nửa đầu phẩm XII 35 kinh Ngày thứ tư từ nửa sau phẩm XII đến nửa đầu phẩm XV 35 kinh Ngày thứ năm từ nửa sau phẩm XV đến phẩm XVIII 36 kinh

PHỤ LỤC 5

Những tựa đề và nơi thuyết các kinh C và P tương đương

NC C100, Tưởng kinh. P1: Mùlapariyàyasutta, Kinh Pháp môn 1 Xá Vệ, vườn Kỳ thọ Cấp-cô-độc. căn bản. Ukkatthà, Subhagavana, gốc cây Sa la vương.

NC C10, Lậu tận kinh P2 : Sabbàsavasutta, Kinh Tất cả lậu 2 (Kurus, Kammassadamma). hoặc Xá Vệ, vườn Kỳ thọ Cấp-cô-độc.

NC C88, Cầu pháp kinh P3: Dhammadàyàdasutta, Kinh Thừa tự
3 (Kosala, Pancasàlà, Simsapàvana). pháp
Xá Vệ, vườn Kỳ thọ...
Anàthapindikàràma.
NC C87, Uế phẩm kinh P5: Ananganasutta, Kinh Không uế nhiễm 4 (Bhagga, Sumsumàragiri, Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. Bhesakalàvana), vườn Nai.

NC C105, Nguyện kinh P6: Àkankheyyasutta, Kinh Ước nguyện 5 (Sàvatthi, Jetavana, Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. Anàthapindikàràma).

NC C93, Thủy tịnh phạm chí kinh P7: Vatthùpamasutta, Kinh Ví dụ tấm vải 6 (Uruvelà, Neranjarà, Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. Ajapàlanigrodha).

NC C91, Châu na vấn kiến kinh P8: Sallekhasutta, Kinh Đoạn giảm 7 (Kosambì, Ghositàràma). Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma.

NC C98, Niệm trú kinh P10: Satipatthànasutta,Kinh Niệm xứ 8 (Kurus, Kammassadamma). Kurus, Kammassadamma.

NC C 103, Sư tử hống kinh P11: Cùlasìhanàdasutta, Tiểu kinh Sư tử 9 (Kurus, Kammassadamma). hống Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma.

NC C 99, Khổ ấm kinh P13: Mahàdukkhakkhandhasutta, Đại 10 (Sàvatthi, Jetavana, kinh khổ uẩn. Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma). Anàthapindikàràma

NC C100, Khổ ấm kinh P14: Cùladukkhakkhandha, Tiểu kinh khổ 11 (Sakkas, Kapilavatthu, Nigrodha). uẩn Sakkas, Kapilavatthu, Nigrodha.

NC C89, Tỳ-kheo thỉnh kinh P15: Anumànasutta, Kinh Tư lượng 12 (Ràjagaha, Veluvana, Sumsumàragiri, Bhesakalàvana. Kalandakanivàpa).

NC C206, Tâm uế kinh P16: Cetokhilasutta, Kinh Tâm hoang vu 13 (Sàvatthi, Jetavana, Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. Anàthapindikàràma)

NC C107, Lâm kinh P17: Vanapatthasutta, Kinh Khu rừng 14 (Sàvatthi, Jetavana, Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. Anàthapindikàràma).

NC C115, Mật hoàn dụ kinh P18: Madhupindikasutta, Kinh Mật hoàn 15 (Sakkas, Kapilavatthu). Kapilavatthu.

NC C102, Niệm kinh P19: Dvedhàvitakkasutta, Kinh Song tầm 16 (Sàvatthi, Jetavana, Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. Anàthapindikàràma).

NC C101, Tăng thượng tâm kinh P20: Vitakkasanthànasutta, Kinh An trú 17 (Sàvatthi, Jetavana, tầm Anàthapindikàràma). Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma.

NC C193, Mâu lê phá quần na kinh P21: Kakacùpamasutta, Kinh Ví dụ cái 18 (Sàvatthi, Jetavana, cưa Anàthapindikàràma). Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma.

NC C200, A lê tra kinh P22: Alagaddùpamasutta, Kinh Ví dụ con 19 (Sàvatthi, Jetavana, rắn Anàthapindikàràma). Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma.

NC C9, Thất xa kinh P24: Rathavinìtasutta, Kinh Trạm xe 20 (Ràjagaha, Veluvana, rồi đến Ràjagaha, Veluvana, Kalandakanivàpa; Sàvatthi, Jetavana, rồi Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma). Anàthapindikàràma.

NC C178, Lạp sư kinh P25: Nivàpasutta, Kinh Bẫy mồi 21 (Ràjagaha, Veluvana, Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. Kalandakanivàpa).

NC C204, La ma kinh P26: Ariyapariyesanasutta, Kinh Thánh 22 (Sàvatthi, lâu đài Migàramàtu). cầu Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma, rồi Pubbàràma, Migàramàtu.

NC C 146, Tượng tích dụ kinh P27: Cùlahatthipadopamasutta, Tiểu kinh 23 (Sàvatthi, Jetavana, dụ dấu chân voi Anàthapindikàràma). Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma.

NC C30, Tượng tích dụ kinh P28: Mahàhatthipadopamasutta, Đại kinh 24 Chỗ như trên. dụ dấu chân voi. Chỗ như trên.

NC C185, Ngưu giác Sa la lâm kinh P31: Cùla-Gosingasutta, Tiểu kinh rừng 25 (Nàdikà, Ginjakàvasatha). Sừng bò Nàdikà, Ginjakàvasatha.

NC C184, Ngưu giác Sa la lâm kinh P32: Mahà-Gosingasutta, Đại kinh rừng 26 (Bhagga, Gosingasalavana) . Sừng bò Gosingasalavanadàya.

NC C201, Trà đế kinh P38: Mahàtanhàsankhàyasutta, Đại kinh 27 (Sàvatthi, Jetavana, đoạn tận ái. Như C. Anàthapindikàràma).

NC C182, Mã ấp kinh P39: Mahà-Assapurasutta, Đại kinh Xóm 28 (Anga, Assapura, Assavana). ngựa Như C.

NC C183, Mã ấp kinh P40: Cùlaassapurasutta, Tiểu kinh Xóm 29 Như trên. ngựa Như C.

NC C211, Đại Câu-hy-la kinh P43: Mahàvedallasutta, Đại kinh Phương 30 (Ràjagaha, Veluvana, quảng Kalandakanivàpa). Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma.

NC C210, Pháp lạc Tỳ-kheo ni kinh P44: Cùlavedallasutta, Tiểu kinh Phương 31 (Sàvatthi, Jetavana, quảng Anàthapindikàràma). Ràjagaha, Veluvana, Kalandakanivàpa.

NC C174, Thọ pháp kinh P45: Cùladhammasamàdànasutta, Tiểu 32 Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc kinh Pháp hành. Sàvatthi, Jetavana, viên. Anàthapindikàràma.

NC C175, Thọ pháp kinh P46: Mahàdhammasamàdànasutta, Đại 33 Như trên. kinh Pháp hành. Như trên.

NC C186, Cầu giải kinh P47: Vìmamsakasutta, Kinh Tư sát 34 (Kurus, Kammassadamma). Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma.

NC C78, Phạm thiên thỉnh Phật kinh P49: Brahmanimantanika, Kinh Phạm 35 Xá vệ, Thắng lâm, Cấp-cô-độc viên. thiên cầu thỉnh. Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma.

NC C131, Hàng ma kinh P50: Màratajjaniyasutta, Kinh Hàng phục 36 (Bhagga, Sumsumàragiri, ác ma Bhesakalàvana). Như C.

NC C217 Bát thành kinh P52: Atthakanagarasutta, Kinh Bát thành 37 Tỳ Xá Ly. Vesàli, Beluvagàmaka.

NC C203, Bổ lợi đa kinh P54: Potaliyasutta, Kinh Potaliya 38 (Nàlandà, Pàvàrikambavana). Anguttaràpa, thị trấn Àpana.

NC C133, Ưu ba ly kinh P56: Upàlisutta, Kinh Upàli 39 Nà Lan Đà. Nàlandà, Pàvàrikambavana.

NC C14, La vân kinh P61: Ambalatthikàràhulovàdasutta, Kinh 40 Vương Xá, rừng Suối nóng. Giáo giới Ràhula ở rừng Ambala. Như C.

NC C221, Tiễn dụ kinh P63: Cùlamàlunkyasutta, Tiểu kinh 41 Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc Màlunkyaputta. Sàvatthi, Jetavana, viên Anàthapindikàràma.

NC C205, Ngũ hạ phần kết P64: Mahàmàlunkyasutta, Đại kinh 42 Chỗ như trên. Màlunkyaputta. Chỗ như trên.

NC C194, Bạt đà hòa lợi kinh P65: Bhaddàlisutta, Kinh Bhaddàli 43 Chỗ như trên. Chỗ như trên.

NC C192, Ca lâu Ô đà di kinh P66: Latukìkopamasutta, Kinh Ví dụ 44 Sàketa. Chim cáy Anguttaràpa, thị trấn Àpana.

NC C77, Sa kê đế tam tộc tánh tử kinh P68: Nalakapànasutta 45 Sàketa. Nalakapàna, rừng Palàsa.

NC C26, Cù ni sư kinh P69: Gulissànisutta, Kinh Cù ni sư 46 Vương Xá, rừng trúc Ca Lan Đà Như C.

NC C195, A thấp bối kinh P70: Kìtagirisutta 47 Kàsi, rồi Simsapàvana. Như C.

NC C153, Man nhàn đề P75: Màgandiyasutta, Kinh Màgandiya 48 (Kurus, Bhàradvàjagotta). Như C.

NC C207, Tiễn mao kinh P77: Mahàsakulùdàyìsutta, Đại kinh 49 (Ràjagaha, Veluvana, Sakulùdàyì Kalandakanivàpa, Moranivàpa). Đầu tiên ở Ràjagaha, Veluvana, Kalandakanivàpa. Rồi đến Moranivàpa, Paribbàjakàràma.

NC C179, Ngũ chi vật chủ kinh P78: Samanamandikasutta 50 Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. viên.

NC C208, Tiễn mao kinh P79: Cùlasakulùdàyìsutta, Tiểu kinh 51 (Vương Xá, vườn trúc Ca Lan Đà, Sakulùdàyì rồi đến Moranivàpa).

Ràjagaha, Veluvana, Kalandakanivàpa. Rồi đến Moranivàpa.

NC C209, Bệ ma na tư kinh P80: Vekhanassasutta, Kinh Vekhanassa 52 Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. viên.

NC C63, Bệ bà lăng kỳ kinh P81: Ghatìkàrasutta, Kinh Ghatìkàra 53 (Kosalas). Như kinh C.

NC C132, Lại-tra-hòa-la kinh P82: Ratthapàlasutta, Kinh Ratthapàla 54 (Kurus, Thullakotthita, Như kinh C. Simsapàvana).

NC C67, Đại thiên nại lâm kinh P83: Makhàdevasutta, Kinh Makhàdeva 55 (Videla, Mithilà, Như C. Makkhàdevambavana).

NC C216, Ái sanh kinh P87: Piyajàtikasutta, Kinh Ái sanh 56 Xá Vệ, Thắng Lâm. Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma.

NC C214, Bệ ha đề kinh P88: Bàhitikasutta 57 Chỗ như trên. Như trên.

NC C213, Pháp trang nghiêm kinh P89, Dhammacetiyasutta, Kinh Pháp 58 (Sakkas, Medalumpa). trang nghiêm. Như C.

NC C212, Nhất thiết trí kinh P90: Kannakatthalasutta 59 (Ujunnnà, Kannakatthala). Chỗ như C.

NC C161, Phạm ma kinh P91: Brahmàyusutta, Kinh Brahmàyu 60 (Videha). Như C.

NC C151, Phạm chí A-nhiếp-hòa kinh P93: Assalàyanasutta, Kinh Assalàyana 61 Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. viên.

NC C150, Uất sậu ca la kinh P96: Esukàrìsutta, Kinh Esukàrì 62 (Ràjagaha, Veluvana, Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. Kalandakanivàpa).

NC C27, Phạm chí Đà nhiên kinh P97: Dhànanjànisutta, Kinh Dhànanjàni 63 Vương Xá (như P). Ràjagaha, Veluvana, Kalandakanivàpa.

NC C152, Anh vũ kinh P99: Subhasutta, Kinh Subha 64 Vương Xá, rừng trúc Ca Lan Đà. Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma.

NC C19, Ni kiền kinh P101: Devadahasutta, Kinh Devadaha 65 Thích Sí Sấu, thị trấn Devadaha. Như C.

NC C196, Châu na kinh P104: Sàmagàmasutta, Kinh Làng Sàma 66 (Bhaggas?, Sàmagàma). Như C.

NC C75, Tịnh bất động đạo kinh P106: Ànanjasappàyasutta. 67 (Kurus, Kammassadamma). Như kinh C.

NC C144, Toán số Mục-liền-liên kinh P107: Ganakamoggallànasutta, Kinh 68 Xá Vệ, Đông viên Lộc Mẫu giảng Toán số Mục-liền-liên. Như C. đường.

NC C145, Cù mặc Mục-liền-liên kinh P108: Gopakamoggallànasutta 69 (Vương Xá). Như C.

NC C187, Thuyết trí kinh P112: Chabbisodhanasutta 70 Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc Như C. viên.

NC C85, Chân nhân kinh P113: Sappurisasutta 71 Như trên. Như trên.

NC C181, Đa giới kinh P115: Bahudhàtukasutta 72 Như trên. Như trên.

NC C189, Thánh đạo kinh P117: Mahàcattàrìsakasutta, Kinh Đại tứ 73 (Kurus, kammassadamma). thập Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc.

NC C81, Niệm thân kinh P 119: Kàyagatàsatisutta, Kinh Thân 74 (Anga, Àpana?). hành niệm Như trên.

NC C168, Ý hành kinh P120: Sankhàruppatisutta 75 Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc Như trên. viên.

NC C190, Tiểu không kinh P121: Cùlasunnatasutta, Kinh Tiểu không 76 Xá Vệ, Đông viên Lộc Mẫu giảng Sàvatthi, Pubbàràma, lâu đài Migàramàtu. đường.

NC C191, Đại không kinh P122: Mahàsunnatasutta, Kinh Đại không 77 (Sakkas, Kapilavatthu, Nigrodha). Như C.

NC C32, Vị tằng hữu pháp kinh P123: Acchariyabbhutadhammasutta 78 Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. viên.

NC C34, Bạt câu la kinh P124: Bakkulasutta 79 Vương Xá, rừng Trúc Ca Lan Đà. Ràjagaha, Veluvana, Kalandakanivàpa.

NC C198, Điều ngự địa kinh P125: Dantabhùmisutta 80 Chỗ như trên. Chỗ như trên.

NC C173, Phù di kinh P126: Bhùmijasutta 81 Chỗ như trên. Chỗ như trên.

NC C79, Hữu thắng thiên P127: Anuruddhasutta, Kinh A na luật 82 Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. viên

NC C72, Trường thọ vương bản khởi P128: Upakkilesasutta, Kinh Tùy phiền 83 kinh não (Kosambì, Ghositàràma). Như C.

NC C199, Si tuệ địa kinh P129: Bàlapanditasutta, Kinh Hiền ngu 84 Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. viên.

NC C64, Thiên sứ kinh P130: Devadùtasutta, Kinh Thiên sứ 85 Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma. viên.

NC C167, A nan thuyết kinh P132: Ànanda-Bhaddekarattasutta, Kinh 86 Chỗ như trên. A nan nhất dạ hiền giả. Chỗ như trên.

NC C165, Ôn Tuyền lâm thiên kinh P133:Mahàkaccàna-Bhaddekarattasutta, 87 Vương Xá, rừng Trúc Ca Lan Đà. Kinh Đại Ca chiên diên nhất dạ hiền giả Ràjagaha, Tapodàràma.

NC C166, Thích trung thiền thất tôn P134: Lomasakangiya- 88 kinh Bhaddekarattasutta, Kinh Nhất dạ hiền Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc giả Lomasaka viên. Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma.

NC C170, Anh vũ kinh P135: Cùlakammavibhangasutta, Kinh 89 Chỗ như trên. Phân biệt tiểu nghiệp. Chỗ như trên.

NC C171, Phân biệt đại nghiệp kinh P136: Mahàkammavibhangasutta, Kinh 90 Vương Xá, rừng Trúc Ca Lan Đà. Phân biệt đại nghiệp. Ràjagaha, Veluvana, Kalandakanivàpa.

NC C163, Phân biệt lục xứ kinh P137: Salàyatanavibhangasutta, Kinh 91 Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc Phân biệt sáu xứ. Sàvatthi, Jetavana, viên. Anàthapindikàràma.

NC C164, Phân biệt quán pháp kinh P138: Uddesavibhangasutta, 92 Chỗ như trên. Chỗ như trên.

NC C169, Câu lâu sấu vô tránh kinh P139: Aranavibhangasutta 93 (Bhagga, Kammassadamma). Sàvatthi, Jetavana, Anàthapindikàràma.

NC C162, Phân biệt lục giới kinh P140: Dhàtuvibhangasutta, Kinh Phân 94 (Magadha, Ràjagaha). biệt giới Như C.

NC C31, Phân biệt thánh đế kinh P141: Saccavibhangasutta, Kinh Phân 95 (Kurus, Kammassadamma). biệt sự thật. Bàrànasì, Isipatana, Migadàya.

NC C180, Cù Đàm di kinh P142: Dakkhinavibhangasutta. 96 (Sakkas, Kapilavatthu, Nigrodha). Như C.

NC C28, Giáo hóa bịnh kinh P143: Anàthapindikovàdasutta, Kinh 97 Xá Vệ, Thắng Lâm, Cấp-cô-độc Giáo hóa Cấp-cô-độc. Sàvatthi, Jetavana, viên. Anàthapindikàràma.

NC C86, Thuyết xứ kinh P148: Chachakkasutta, Kinh Sáu sáu 98 Chỗ như trên. Chỗ như trên.

-ooOoo-

PHỤ LỤC 6

Danh sách 22 kinh Pàli Trung bộ không có trong A-hàm

1) P30, Cùla Saropamasutta
2) P36, Mahà Saccakasutta
3) P41, Sàleyyakasutta
4) P42, Velanjakasutta
5) P51, Kandarakasutta
6) P55, Jìvakasutta
7) P57, Kukkuravatikasutta
8) P58, Abhayaràjakumàrasutta
9) P60, Apannakasutta
10) P71, Tevijja-Vacchagottasutta

11) P85, Bodhiràjakumàrasutta
12) P94, Ghotamukhasutta
13) P95, Cankìsutta
14) P98, Vàsetthasutta
15) P100, Sangàravasutta
16) P102, Pancattayasutta
17) P103, Kintìsutta
18) P105, Sunakkhattasutta
19) P111, Anupadasutta
20) P114, Sevitabbàsevitabbasutta
21) P118, Ànàpànasatisutta
22) P131, Bhaddekarattasutta.

Chúng ta nhận thấy rằng kinh P85, Bodhiràjakumàrasutta, có kinh tương đương của nó trong tạng Luật, và kinh P118, Ànàpànasatisutta, có tương đương trong bản kinh riêng rẽ nhan đề là Sự kinh.

-ooOoo-

PHỤ LỤC 7

Danh sách 19 kinh trong A-hàm không có trong Trung bộ và trong các Nikàya khác (Theo C.A.P.N)

1) C7, Thế gian phước kinh
2) C39, Úc già trưởng giả kinh
3) C44, Niệm kinh
4) C54, Tận trí kinh
5) C55, Niết-bàn kinh
6) C60, Tứ châu kinh
7) C62, Tần bệ sa la vương ứng pháp kinh
8) C65, Ô điểu dụ kinh
9) C69, Tam thập dụ kinh
10) C80, Ca hy na kinh
11) C92, Thanh bạch liên hoa dụ kinh
12) C147, Văn đức kinh
13) C159, A già la ha na kinh
14) C176, Hành thiền kinh
15) C177, Thuyết kinh
16) C197, Ưu ba ly kinh
17) C218, A na luật đà kinh (A)
18) C219, A na luật đà kinh (B)
19) C222, Lệ kinh

Kinh C197, Ưu ba ly kinh, có bản tương đương Pàli trong Mahàvagga (Đại Phẩm) (6,1-8). Kinh C62 có bản Pàli tương đương trong Mahàvagga (1,4-1).

-ooOoo-

PHỤ LỤC 8

Toát yếu 19 kinh trong Trung A-hàm không có trong Trung bộ kinh và các Nikàya khác

1. C7, Thế gian phước kinh:

Phật giảng bảy loại phước trên thế gian, là phẩm vật mà các thiện nam tín nữ dâng cúng cho tăng già:

a) phòng xá; b) tọa cụ, thảm, chiếu, đệm ngủ; c) tất cả y phục mới và sạch; d) thức ăn; e) cho người làm vườn, tôi tớ đến phục vụ chư tăng; f) khi có gió mưa, lạnh, tuyết, thì đích thân đến chùa để cúng dường; g) sau khi chư tăng ăn xong, phải xem chừng để họ không bị khổ vì gió, mưa, lạnh, tuyết, y phục không bị ướt, để ngày đêm có thể an ổn thực hành thiền quán.

Rồi Phật giải thích bảy loại phước siêu thế, đó là các thiện nam tín nữ vui mừng :

a. khi nghe rằng đức Như lai và các đệ tử của Ngài đang du hành đến một nơi nào; b. khi nghe rằng đức Như lai và đệ tử muốn đi từ nơi này đến nơi kia; c. khi nghe rằng đức Như lai và đệ tử đã từ giã chỗ kia để đến chỗ này; d. sau khi nghe như vậy, đi đến yết kiến và đảnh lễ Phật cùng chúng tăng với một tâm thanh tịnh; e. cúng dường cho họ;

f. sau khi cúng dường, quy y Tam bảo; g. thọ ngũ giới.

Đức Phật lại giải thích rằng những hành vi này đem lại vô lượng vô số quả báo công đức, như nước của năm con sông lớn ở Diêm Phù Đề.

2. C39, Úc già trưởng giả kinh:

Không lâu sau khi Phật nhập Niết-bàn, có một gia chủ tại Tỳ Xá Ly thường bố thí cho tất cả mọi người và mỗi năm ngày lại mời chư tăng thọ trai. Một hôm ông ta mất một chiếc tàu và Tôn giả A Nan được chư tăng phái đến bảo ông đừng cúng dường nữa. Gia chủ thưa Tôn giả rằng ông cúng dường bố thí cốt để toại nguyện làm Chuyển luân vương. Ông giải thích rằng ước nguyện của người nghèo trong làng là được trở thành một người giàu; người giàu trong làng thì ước mong trở thành một người giàu trong quận; người giàu trong quận mong thành người giàu nhất trong đô thị; người giàu trong đô thị ước nguyện được làm người mà mọi người phải cung kính tôn trọng; người được cung kính tôn trọng trong thành phố ước muốn trở thành tể tướng trong xứ; tể tướng trong xứ muốn trở thành tiểu vương; ước nguyện của tiểu vương là muốn trở thành Chuyển luân vương; Chuyển luân vương lại có ước nguyện muốn tu hành phạm hạnh thành một Tỳ-kheo, thực chứng chân lý và đắc quả A-la-hán. Bởi thế ông ta bố thí thật nhiều cốt để thỏa mãn lời nguyện làm Chuyển luân vương. Rồi Úc Già nói thêm rằng, ông có bốn sự thành tựu khác nữa: a. Mỗi khi đến tu viện ông luôn luôn đảnh lễ các Tỳ-kheo, ngồi vói họ, đàm luận pháp với họ, và không bao giờ coi thường một Tỳ-kheo

nào cả; b. Mỗi khi ông cúng dường cho các Tỳ-kheo, có một vị trời đứng trên không bảo ông, người này là một A-la-hán, người kia sẽ thành La hán; người này là bậc Bất hoàn; người này sẽ thành Bất hoàn, người này là một bậc Nhất lai, người này sẽ thành một bậc Nhất lai; người này là một bậc Dự lưu người này sẽ thành một bậc Dự lưu; người này tinh cần, người kia không tinh cần. Nhưng ông ta không tin vị trời ấy, không làm theo lời khuyên và mong muốn của vị trời, mà với trí tuệ trong sáng của mình, ông biết rằng có đức Như lai và thánh chúng của đức Như lai; d. Ông đã ly dục, ly bất thiện pháp, chứng và trú cho đến thiền thứ tư.

3. C44, Niệm kinh:

Phật bảo các Tỳ-kheo rằng, nếu Tỳ-kheo thất niệm, không có chánh trí thì điều này có hại cho chánh niệm, chánh trí của vị ấy. Không có chánh niệm, chánh trí là có hại cho sự hộ trì các giác quan, sự hộ trì giới, sự bất hối, hỷ, lạc, an tịnh, hạnh phúc, chánh định, chánh tri kiến, viễn ly, ly dục, giải thoát. Sự không giải thoát có hại cho Niết-bàn. Nếu Tỳ-kheo không thất niệm và có chánh trí, thì điều này sẽ sinh khởi chánh niệm chánh trí. Chánh niệm, chánh trí sẽ sinh khởi sự hộ trì căn.... cho đến giải thoát. Giải thoát, sinh khởi Niết-bàn.

4. C54, Tận trí kinh:

Phật bảo các Tỳ-kheo rằng, với chánh tri chánh kiến, người ta có thể đạt đến lậu tận, không phải là không chánh tri chánh kiến. Do chánh tri kiến về khổ, về tập khởi của khổ, về sự diệt khổ, về con đường đưa đến diệt khổ phù hợp với chân lý mà người ta đạt đến lậu tận, rồi Phật kể ra một loạt 24 pháp kế tiếp nhau, hiển thị rằng pháp thứ nhất có pháp thứ hai là nguồn gốc, pháp thứ hai có thứ ba là nguồn gốc v.v.. cho đến pháp thứ 24. 24 pháp như sau: 1. Thắng trí, 2. Giải thoát, 3. Ly dục, 4. Yểm ly, 5. Chánh tri chánh kiến, 6. Định, 7. Lạc, 8. An tịnh, 9. Hỷ, 10. Hân hoan, 11. Bất hối, 12. Giữ giới, 13. Hộ trì kinh, 14. Chánh niệm, chánh trí, 15. Chánh tư duy, 16. Tin tưởng, 17. Nhẫn nhục, 18. Đọc tụng, 19. Thọ trì pháp, 20. Suy xét ý nghĩa pháp, 21. Phạm vi lỗ tai (ear-sphere?), 22. Lắng tai nghe diệu pháp, 23. Đến gần, 24. Cung kính hầu hạ. Rồi Phật giải thích 24 pháp trong thứ tự ngược lại và theo cách phủ định.

5. C55, Niết-bàn kinh:

Đức Phật kể ra một loạt 29 pháp tiếp nhau, hiển thị pháp thứ nhất có nguồn gốc từ pháp thứ hai, pháp thứ hai có nguồn gốc từ pháp thứ ba.... cho đến pháp 29. 29 pháp ấy như sau: 1. Niết-bàn, 2. Giải thoát,

3. Ly dục, 4. Nhàm chán, 5. Thấy biết chân chính, 6. Tập trung, 7. Lạc, 8. An tịnh, 9. Hỷ, 10. Hân hoan, 11. Bất hối, 12. Giữ giới, 13. Hộ trì căn, 14. Chánh niệm chánh trí, 15. Suy xét chân chính, 16. Tin tưởng, 17. Khổ, 18. Già chết, 19. Sanh, 20. Hữu, 21. Thủ, 22. Ái, 23. Thọ, 24. Hưởng thụ mạnh mẽ, 25. Sáu xứ, 26. Danh sắc, 27. Thức, 28. Hành, 29. Vô minh. Rồi Phật giải thích những pháp ấy theo cách ngược lại, do vô minh có hành v.v.. cho đến Niết-bàn.

6. C60, Tứ châu kinh:

Đức Phật xác nhận tư tưởng của Tôn giả A Nan là đúng, rằng trên thế gian này rất ít người chết với những ước muốn của họ đặc biệt thỏa mãn, rất ít người chết với tâm nhàm chán dục vọng. Rồi Phật kể lại một tiền kiếp của Ngài lúc còn làm một vị Chuyển luân vương cai trị bốn châu: 1. Cai trị châu Diêm Phù, ở đó ngài có vô số tài sản và quyến thuộc, 7000 con trai với những trận mưa châu báu suốt bảy ngày ngập đến gối; 2. Cai trị châu ở phía tây tên Cù Đà Ni (Aparagoyàna); 3. Cai trị châu phía đông Phất Bà Tỳ Đà Đề (Pubbavideha); 4. Cai trị châu Uất Đơn Bạch (Uttarakuru). Mặc dù Ngài đã cai trì cả bốn châu ấy, Ngài vẫn chưa thỏa mãn, rồi Ngài lên cõi trời 33, và tại đấy, vì bị mê mẩn bởi sự giống nhau giữa Ngài với trời Đế thích, trừ đôi mắt, ngài đã muốn đoạt ngôi của Đế Thích và do duyên cớ này Ngài đã rớt xuống trở lại châu Diêm Phù Đề. Rồi Ngài nhận ra và công bố rằng nếu chết đi Ngài sẽ chết với một tâm bất mãn, đức Phật tiếp tục giải thích rằng bây giờ thì khác vì Ngài đã thành một đức Như lai viên mãn và chân chính giác ngộ và đã chấm dứt tất cả những loại đau khổ.

7. C62, Tần bệ sa la vương ứng Phật kinh:

Kinh này có kinh P tương đương trong Mahàvagga, nói về việc vua Tần Bà Sa La xứ Ma Kiệt Đà thỉnh Phật.

8. C65, Ô điểu dụ kinh:

Phật dùng bảy ví dụ, một con rái cá, một con cưu mạt (chim săn mồi), một con chim thứu (kên kên), một con chim ăn đồ mửa, một con sói, một con quạ, và một con bê để khuyên các Tỳ-kheo không nên xử sự giống sáu con thú và chim (nghĩa là nhận của cúng dường từ cư sĩ mà không có tịnh giới) nhưng hãy theo gương con bò, nghĩa là từ bỏ năm triền cái, hành thiền để đắc quả A-la-hán.

9. C69, Tam thập dụ kinh:

Đức Phật dùng 30 thí dụ về các vật và người mà vua hoặc cận thần của vua sở hữu, để khuyên các tăng ni phải có đủ 30 đức tính cần có của người đã xuất gia. Đó là: 1. Lấy giới làm đồ trang sức, 2. Sự viên mãn giới để hộ trì đời sống phạm hạnh, như năm ấn, 3. Hộ trì sáu giác quan, như lính gác cung điện, 4. Chánh niệm, như người gác cổng, 5. Tâm an tịnh, như hồ tắm đầy nước trong, 6. Bạn lành, như người hầu tắm, 7. Sự tuân giữ giới, như hương liệu thoa thân, 8. Tàm và quý, như y phục đẹp, 9. Bốn thiền, như chỗ ngồi, 10. Chánh niệm, như người thợ hớt tóc, 11. Hỷ, như thực phẩm tuyệt hảo, ngon lành, 12. Pháp vị, như thức uống ngon, 13. Ba thiền về tâm, không, vô nguyện, vô tướng, như là những tràng hoa đẹp, 14. Nhà của chư thiên, phạm thiên, như là lâu đài cung điện. 15. Trí tuệ, như người giữ nhà, 16. Bốn chánh cần, như bốn loại thuế. 17. Bốn chánh đoạn, như các loại quân, 18. Bốn thần thông, như bốn loại xe, 19. Định tuệ, như vật trang hoàng cho xe. 20. Chánh niệm, như người đánh xe, 21. Tự tâm, như lá cờ cao, 22. Bát chánh đạo, như con đường bằng phẳng, 23. Trí tuệ, như tướng quân, 24. Trí tuệ, như sảnh đường cho tiếp kiến, 25. Lên lầu cao trí tuệ, như vua và đình thần lên lầu cao, 26. Sự đạt đến bốn hạng gia đình cao quý, như là thiện xảo về dòng họ và triều đại, 27. Chánh niệm, như một y sĩ có tài. 28. Thiền định không chướng ngại, như một chỗ nằm khéo trang hoàng, 29. Tâm giải thoát bất động, như ngọc báu nổi tiếng, 30. Quán

tâm để thanh tịnh thân, như việc vua và định thần của vua đi tắm và bôi hương liệu lên thân thể để làm thân họ trong sạch.

10. C80, Ca thi na kinh:

Tôn giả A Na Luật Đà bảo Tôn giả A Nan rằng, ba cái y của mình đã rách, rất tồi tệ, và xin Tôn giả A Nan sai các Tỳ-kheo sắm cho mình ba y. Tôn giả A Nan bảo các Tỳ-kheo tụ hội để may y cho Tôn giả

A Na Luật Đà. Khi Phật trông thấy, Ngài hỏi Tôn giả A Nan sao không báo cho Ngài biết để Ngài đến giúp một tay may y, rồi Phật đi đến hội chúng và giúp một tay may y cho Tôn giả A Na Luật Đà, cùng với 800 Tỳ-kheo hiện diện, nhờ thế ba y hoàn tất nội trong một ngày. Khi ấy đức Thế Tôn vì bị đau lưng, trước đại chúng, nằm xuống nghỉ một lát và bảo Tôn giả A Na Luật Đà thuyết pháp về Ca thi na cho các Tỳ-kheo. A Na Luật Đà vâng lời, ngài nói ra lý do của việc mình theo đời sống phạm hạnh, tuân giữ giới luật, gột rửa năm triền cái, sự hành thiền, chứng đắc bốn thiền, các thần thông, thiên nhãn, tha tâm, túc mạng trí, sinh tử trí, trí biết về bốn đế, về các lậu hoặc một cách như thật. Rồi Tôn giả A Na Luật Đà hỏi các Tỳ-kheo, nếu có nghi ngờ gì về sự chứng đắc sáu thắng trí của ngài thì cứ hỏi, ngài sẽ trả lời cho tất cả. Khi ấy, đức Phật sau khi hết cơn đau lưng, trở dậy ngồi kiết già, khen ngợi A Na Luật và khuyến khích ngài giảng pháp Ca thi na cho các Tỳ-kheo và khuyên các Tỳ-kheo nên thực hành pháp Ca thi na.

11. C92, Thanh bạch liên hoa dụ kinh:

Đức Phật bảo các Tỳ-kheo rằng có những pháp có thể phá hủy bằng thân như các bất thiện thân hành, có những pháp có thể phá hủy bằng miệng như các bất thiện ngữ hành, có những pháp không thể phá hủy bằng thân và miệng, như sự tranh chấp, cải cọ, thù hằn, tham lam, quỷ quyệt, nịnh hót, vô tàm vô quý, ác dục, tà kiến, những thứ này không thể được phá hủy bằng thân và miệng mà chỉ nhờ bằng trí tuệ.

12. C147, Văn đức kinh:

Đức Phật kể ra cho Bà-la-môn Văn Đức 14 đức tính cần phải có của đệ tử xuất gia, tại gia của Phật. Nhờ đa văn và tu tập: 1. không khổ sầu và bị đau khổ thắng lướt, nếu công việc của họ không được thịnh vượng, 2. (như trên) nếu phải xa lìa những gì họ yêu thích, 3. quán sát tài sản là vô thường và nghĩ đến việc xuất gia học pháp, 4. theo đời sống không nhà để học pháp, 5. nhẫn khổ chịu nhọc về mọi thứ, 6. chịu đựng sự bất hạnh một cách nhẫn nại không bị nó làm ảnh hưởng, 7. chịu đựng sự kinh hoàng một cách nhẫn nại không bị ảnh hưởng bởi sợ hãi, 8. không bị ảnh hưởng bởi các tư tưởng sân hận, 9. tránh xa ác bất thiện pháp, chứng và trú bốn thiền, 10. đắc quả Dự lưu, 11. đắc Nhất lai, 12. đắc Bất hoàn, đắc giải thoát tịch tịnh khỏi sắc pháp, đạt đến vô sắc, 14. đắc sáu thắng trí và quả A-la-hán.

13. C159, A già la A na kinh:

Bà-la-môn A Già La A Na hỏi Phật một loạt câu hỏi, khởi đầu là : "Kinh điển Vệ đà căn cứ trên nền tảng nào" cho đến Niết-bàn là pháp thứ 16. Phật trả lời một loạt 17 pháp, khởi đầu bằng con người, được nói là nền tảng trên đó kinh Vệ đà căn cứ, v.v.. cho đến

Niết-bàn, pháp kế tiếp làm nền tảng cho pháp đi trước nó, trừ pháp thứ sáu, hư không, không có nền tảng vì do mặt trăng mặt trời mà hư không hiện hữu; cũng trừ Niết-bàn, cái không có nền tảng. 17 pháp như sau: 1. Người, 2. Mùa màng, 3. Đất, 4. Nước, 5. Gió, 6. Hư không. 7. Nhật nguyệt, 8. Tứ thiên vương, 9. Cõi trời 33, 10. Trời Dạ Ma, 11. Trời Đâu Suất Đà, 12. Trời Hóa Lạc, 13. Trời Đại Hóa Lạc, 14. Trời Brahmaloka 15. Trời Đại Phạm, 16. Nhẫn nhục và từ bi, 17. Niết-bàn.

14. C176, Hành thiền kinh:

Đức Phật giảng cho các Tỳ-kheo bốn hạng người tu tập thiền định: những người tu hành thối về thiền định mà tưởng mình tiến, hạng người tiến mà tưởng mình thối, hạng người thối nhưng biết mình thối, hạng người tiến mà biết mình tiến.

15. C77, Thuyết kinh:

Đức Phật giảng cho các Tỳ-kheo lý thuyết về bốn loại ngôn ngữ. Có một Tỳ-kheo tu hành đạt đến sơ thiền nhưng không bám giữ sụ tu tập ấy, không nghĩ về đặc tính của nó mà lại nuôi những ý nghĩ liên hệ đến dục. Tỳ-kheo ấy nên biết rằng vị ấy khởi lên sơ thiền nhưng không đứng vững, không tiến, mà sẽ thụt lùi. Nếu có một Tỳ-kheo tu tập và đạt đến sơ thiền, nhưng bám lấy sự tu tập này, tư duy về đặc tính của nó, trú tâm mình trên pháp ấy làm nó trở thành chuyên nhất, Tỳ-kheo ấy nên biết rằng vị ấy

khởi lên pháp này không thụt lùi cũng không tiến bộ; vị ấy sẽ không trở thành nhàm chán, mà sẽ đứng vững và định của vị ấy sẽ kéo dài.

Lại nữa có một Tỳ-kheo hành thiền đạt đến sơ thiền. Vị ấy không bám giữ sự tu tập này, không nghĩ đến đặc tính của nó nhưng nuôi những ý tưởng liên hệ và mong muốn tiến lên. Tỳ-kheo ấy nên biết rằng, vị ấy làm khởi lên pháp ấy nhưng không thụt lùi, không đứng nguyên chỗ, không trở thành nhàm chán, mà pháp ấy khiến họ tiến xa hơn và chẳng bao lâu họ sẽ đạt đến thiền thứ hai. Lại nữa có một Tỳ-kheo hành thiền, đạt đến sơ thiền, không bám giữ pháp ấy, không nghĩ đến đặc tính của nó, nhưng nuôi dưỡng những ý tưởng liên hệ đến diệt tận, an tịnh, ly dục, Tỳ-kheo nên biết rằng vị ấy làm phát sinh pháp ấy nhưng không thụt lùi, không đứng một chỗ, không tiến lên, nhưng pháp ấy làm cho vị ấy nhàm chán và chẳng bao lâu vị ấy sẽ đạt đến lậu tận, sự chấm dứt tất cả lậu hoặc. Cũng vậy với thiền thứ hai, thứ ba và thứ tư cho đến phi tưởng phi phi tưởng xứ.

16. C197, Ưu ba ly kinh:

Kinh này có kinh P tương đương trong Mahàvagga.

17. C218, A na luật đà kinh:

Các Tỳ-kheo hỏi Tôn giả A Na Luật Đà thế nào gọi là một Tỳ-kheo chết như một bậc thánh. Tôn giả A Na Luật Đà trả lời rằng, khi một Tỳ-kheo tu tập chứng đến thiền thứ tư, vị ấy được gọi là chết như một bậc thánh nhưng không hoàn toàn thánh. Nhưng vị Tỳ-kheo nào có được thiên nhãn, tha tâm, biết các đời trước, đạt đến sanh tử trí, lậu tận trí, đạt tâm giải thoát, tuệ giải thoát, đắc quả A-la-hán, vị ấy được gọi là đã chết với một

tâm thánh thiện và đây là tối thượng.

18. C219, A na luật đà kinh:

Các Tỳ-kheo hỏi Tôn giả A Na Luật Đà thế nào gọi là một Tỳ-kheo chết không còn phiền não. Tôn giả A Na Luật Đà trả lời rằng, khi một Tỳ-kheo có tri kiến chánh trực, có các học giới mà chư thánh yêu mến. Khi một Tỳ-kheo tu tập bốn niệm xứ, bốn vô lượng, khi một Tỳ-kheo tu các thiền vô sắc cho đến phi tưởng phi phi tưởng xứ, thế là họ chết không có phiền não, nhưng không phải là tuyệt đối không phiền não. Chỉ có những Tỳ-kheo nào biết cách dập tắt thân xúc, và với trí tuệ đoạn trừ tất cả lậu hoặc, những Tỳ-kheo ấy sẽ chết tuyệt đối không phiền não.

19. C222, Lệ kinh:

Đức Phật bảo các Tỳ-kheo rằng, muốn nhổ tận gốc, hoặc muốn biết một cách riêng rẽ 12 thành phần của duyên sinh, người ta phải tu tập bốn niệm xứ, bốn chánh đoạn, bốn thần túc, bốn thiền, năm căn, năm lực, bảy giác chi, tám thánh đạo, mười biến xứ, và mười pháp của bậc vô học.

-ooOoo-

Chân thành cám ơn Đại đức Giác Đồng đã gửi tặng phiên bản vi tính (Bình Anson, tháng 09-2001).

Nguồn: Giảng Sư (giangsu.io.vn) — văn bản trích từ kho sách cổ và kinh điển.